

УДК 82:124.2

О.Н. Дьяченко*

КОНЦЕПЦИЯ ЛИНГВИСТИЧЕСКОГО СИМВОЛИЗМА АВРЕЛИЯ АВГУСТИНА

В представленной статье раскрывается сущность концепции лингвистического символизма Аврелия Августина. В Слове Божиим для философа, как и для большинства людей его эпохи, заключена истина, этический идеал, путь к спасению, поэтому и слово человеческого языка здесь всегда не только мыслимо, но и духовно. Такое понимание феномена слова формирует средневековый тип мышления. Как языковая единица оно есть некий знак, сквозь призму которого слышна Божественная речь, в истолковании которой реализуется познавательная активность человека, поэтому и знаково-символические концепции формировались в теологическом контексте. Августин последовательно и неотступно стремится перевести язык веры в сферу мышления, то есть, по сути, создать универсальный язык постижения текста, и созданная им теория есть не что иное, как ступень к языку понимания, проясняющему не только смысл сакральных текстов, но и других пластов и явлений бытия. Концепция Аврелия Августина, вобрав в себя античные представления и определенные аспекты платонической концепции знака, открывает ряд весьма значимых идей для дальнейшего развития средневековой философии.

Ключевые слова: Аврелий Августин, Средневековье, знак, знамение, символ, концепция лингвистического символизма, слово, имя, смысл, истина Откровения.

В эпоху Средневековья представление о слове человеческого языка формируется в теологическом контексте. Для средневекового мыслителя слово воспринималось как символ, знак, который должен возводить ум к значению священных текстов, указывать на невыразимые реалии духовной жизни. Христианская семиотика ввиду своей безграничности и многозначности создала серьезную проблему в понимании и прочтении текста Откровения, интерпретации знаков и символов. Человек терялся в множественности смыслов, значений, истолкований, что в конечном счете приводило к необходимости существования посредника, которым становилась Церковь или церковные деятели. Слово как языковая единица в контексте Священного Писания утрачивало внутреннюю определенность, расплываясь в метафорической туманности, индикаторной неясности, а язык оказывался сиюминутно изменяющимся. Такая ситуация требовала разрешения и установления того, как телесное, написанное, обозначенное, согласуется с тем, что невидимо, не выражено словом в тексте.

* © Дьяченко О.Н., 2015

Дьяченко Ольга Николаевна (dyachenkoolga13@yandex.ru), кафедра социально-гуманитарного образования, Курский институт развития образования, 305004, Российская Федерация, г. Курск, ул. Садовая 31

И первое, что намеревается сделать Августин, — это всесторонне рассмотреть языковые формы, чтобы преодолеть противоречие между словом и его пониманием, устранить ничем не ограниченные истолкования слова и тем самым оградить от произвольной интерпретации текст Откровения, иначе читающий может присвоить всякой вещи то имя, какое он пожелает.

Рассуждение Августина основывается на том, что существует «три рода предметов, в которых обнаруживается объективно-разумное. Во-первых, — в действиях, направленных к какой-либо цели, во-вторых, — в словах, в-третьих, — в удовольствиях» [1, с. 169].

По мысли философа, первоисточником всех неясностей в понимании слова является неспособность увидеть внутреннюю языковую форму, присущую имени. Он утверждает, что внутренняя форма использует звуковую и начертательную (внешнюю) форму для обозначения вещей и выражения предметного содержания. В свою очередь, внутренняя форма предмета есть не что иное, как смысл предмета в реальности языкового бытия. И Августин подтверждает свою мысль, приводя в пример красоту стихов Вергилия: «...мы хвалим их звучание за одно, а их смысл — за совсем иное; и не в одном и том же смысле говорим: разумно звучит и разумно сказано» [1, с. 169].

Поэтому представление о словесной форме у него простирается за пределы словообразования, поскольку в его рассуждении подразумевается применение логических категорий и взаимосвязей: «всякая вещь, которая имеет форму (*formata*), но и всякая вещь, способная к принятию формы (*formabilis*). Оформленное (*formatum*) отличается от того, что способно принять форму (*formabile*) тем, что оформленное уже приняло форму, а способное к принятию формы еще только может получить ее» [2, с. 51].

Следовательно, единственный и верный способ постичь смысл слова — понять его через внешнюю форму, то есть через знак, который Августин называет «звуковым символом». Именно поэтому, считает философ, человеческий разум и создал письменную речь, «обозначив и разобрав все звуки гортани и языка». Однако «ничего этого сделать он не смог бы, если бы множество вещей являлось в представлении бесконечным, без некоторых определенных границ» [1, с. 169]. Августин пишет о том, что даже если в процессе познания человеческий разум мысленно попытается уничтожить «всякий остаток формы» и представить нечто, лишённое формы, ум, сколько бы ни старался, не способен этого сделать. Философ настаивает на том, что в бесформенном нельзя ничего воспринять, а следовательно, и осмыслить. В таком случае все усилия человеческого ума окажутся непонимающим знанием.

Поэтому знак у Августина — это главный ключ к пониманию Откровения. При помощи знака он намеревается образно и наглядно представить для читающего актуальную действительность божественной истины. Философ убежден в том, что объяснить тот или иной знак можно при помощи самого же знака, в то время как предметы есть то, что следует после знаков, выражают себя действием или могут быть замечены благодаря знаку, поэтому они не являются знаками. «Всякое слово, — говорит Августин в трактате «Об учителе», — знак, но не всякий знак — слово». Из бесчисленного множества знаков не существует ни одного, который помимо самого себя не обозначал бы что-то еще. Философ настойчиво ищет связующие качества и свойства между словом и переносным смыслом самого текста.

Августин разделяет все существующие знаки на два вида: «знаки естественные» и «условно данные». Благодаря первым можно не только понять сами знаки, но с их помощью проникнуть в суть иного явления, оттого, что их смысл ясен и без намерения распознать его (взгляды, мимика, жесты), проявления окружающей действительности, воинские и подобные знаки. Все они существуют для того, чтобы высказать или передать нечто. Это «видимые слова». Такие знаки могут быть бессловесными, но они понятны всем, и при желании их всегда можно перевести в словесные формы.

Ко второй виду знаков относятся (*data*), то есть «условно данные», которые необходимы для того, чтобы всякий живущий имел возможность выразить себя и высказать движения своей души и ума, созданные каким-либо знаком другому. Сюда же относятся знаки для выражения чувств, звуки, производимые животными. В общем значении Августин понимает знак как артикулированный звук для выражения чего-либо. Это «двусмысленные знаки», когда «знаками обозначаются знаки». Передать знаками такие слова невозможно. Их и подвергает тщательному исследованию Августин.

Он выстраивает свою концепцию знака на основании единства, образуемого тремя отдельными составляющими: имя — слово — знак. Августин предлагает понимать под именем все то, что необходимо означать, им может быть любые части речи, поскольку каждой из частей речи что-либо называется, а значит, именуется не чем иным, как словом. Тем не менее имя и слово у Августина при кажущейся равнозначности не одно и то же. И чтобы прояснить это различие, он говорит о том, что «между словом вообще и именем такое же различие, как между животным и конем», очевидно, что коня мы, несомненно, назовем животным, но не всякое животное — конь. В другом своем произведении Августин, давая определение слову «человек», называет его «разумным животным». Обращаясь к авторитету античных учителей диалектики, он указывает на то, что утверждение не может быть подтверждено или опровергнуто, если в предложении отсутствует имя. И несмотря на некоторые противоречивые суждения самого Августина, получается, что слово будет всегда выражать нечто общее, а имя — конкретное, следовательно, многосмысленность есть то, что изначально присуще слову как таковому и отсутствие однозначности в понимании смысла, пусть даже определенного слова, будет неизбежным. И здесь нельзя не учитывать того, что в основе всех его умозаключений, как и рассуждений большинства философов Средневековья, несомненно, была евангельская идея о Слове, в котором заключен онтологический смысл всего сущего.

Знак, по мысли Августина, имеет более широкое значение, нежели имя и слово, поскольку знак — это еще и знамение, которое может представлять в виде зрительного образа, действия и даже вещи. Философ говорит о том, что человеку свойственно направлять свое внимание к необычным явлениям, искать причины неизведанного, совершенно не замечая обыденные вещи, в то время как в них чаще всего и заключен сокровенный смысл.

Но даже знамения, пусть и данные Богом и явно показанные человеку, не будут иметь для него никакого смысла, если они осознаны и истолкованы. Так Августин приходит к выводу о том, что сложность для читающего Откровение заключается не в символизме самих слов, трактовке знаков, но в их понимании: «...когда я молюсь на незнакомом языке, то хотя дух мой и молится, но ум мой остается без плода» (I Кор. XIV, 14). Если этим местом дается такая мысль, что язык изрекает сокровенные и таинственные знаменования, которыми, если они непонятны уму, никто не назидается, слыша то, чего не понимает» [3, с. 634–635].

Следовательно, неясность слова для того и дана человеку, чтобы обратить его мысль к поиску истины, и знаки тогда перестанут казаться странными и туманными. Поэтому созданная Августином концепция лингвистического символизма не исчерпывается лишь триадой имя — слово — знак, но оказывается ступенью к языку понимания. В трактате «О диалектике» он пишет о том, что грамматика наряду с диалектикой способна прояснять неясность и неоднозначность слов, которыми выражены божественные истины. Используя свою теорию знака, Августин стремится перевести язык веры в сферу мышления, то есть, по сути, создать искусство понимания текста, который бы сохранял его первоначальный смысл на всех ступенях его восприятия.

И несмотря на то что слова — это знаки, а знаки — слова, не следует считать их тождественными, поскольку необходимо отличать мысль, выраженную в слове, и ее утверждение в сознании конкретного человека. Этой теме Августин уделяет особое внимание. Так, в «Исповеди» он говорит о том, что каждый человек, изучающий божественные слова, в первую очередь силится постичь мысль, осознанную тем, кто написал и передал текст. Но понять автора — значит выйти за пределы текста и проникнуть в его внутренний мир, в его духовную жизнь, содержание которой не всегда в полной мере доступно человеку. Следовательно, такое понимание всегда будет смутным, несовершенным и недостоверным, а по сути, недостижимым.

Поэтому Августин считает этот путь не единственным способом уяснения смысла Откровения. Он доказывает, что нет ничего предосудительного в том, что читающий увидит в словах Писания и воспримет истинным нечто иное, поскольку Сам Господь мог открыть ему то, что он признал как истину. Несмотря на то что записавший Священные тексты мог иметь ввиду совершенно иное, тем не менее и читающий, и автор верно понимают сказанное в Откровении. Августин не сомневается: главное — придать мышлению человека интенциональность, которая необходима для того, чтобы искать намерение Бога, выраженное в словах Его слуги, которому Он поручил передать свою речь. Поэтому философ предлагает идти от знака к истине, допускающей многозначное выражение и предполагающей наличие «разнообразия правильных мыслей», в согласии в конечном счете их может привести только Бог. И особенностью, присущей изучению Откровения, является внимание к самому тексту. В таком случае смысл понимания не может быть заключен лишь в замысле писавшего или читающего в его самобытном истолковании, но в направленности поиска истины, которая всесторонне просматривается в Откровении.

И прежде всего Августин адресует вопрос себе самому: каким принципам следовал бы он, чтобы передать речь Бога? И отвечает философ следующим образом: «Если бы я писал книгу высшей непреложности, я предпочел бы написать ее так, чтобы каждый нашел в словах моих отзвук той истины, которая ему доступна; я не вложил бы в них единой, отчетливой мысли, исключаяющей все другие, ошибочность которых меня не могла бы смутить» [4, с. 185]. Следовательно, сущность понимания заключается в том, чтобы в многогранности и многосмысленности истины уловить единственно верное и вверенное конкретному человеку знание. И это означает, что процесс восприятия и постижения текста имеет личностно ориентированную направленность, которая изначально предопределена Богом, Августин говорит о том, что «понимать ум должен в той мере, в какой он может приблизиться и приобщиться к неизменной истине» [5, с. 52].

Тем не менее Августин никогда не забывает о возможности уклонения познающего разума от догматических вероопределений и вероятности заблуждений и признает необходимость создания таких способов контроля познания, при которых без внешнего вмешательства мысль человека самостоятельно будет возвращаться к истинному значению. Отчетливо понимая сложность своей задачи, философ вопрошает: в какой сфере бытия искать непреложный смысл, не исчезающий на всех ступенях познания и сохраняющийся в знаковом выражении, во множестве вероятных способов интерпретации текста? Августин пишет: «...достаточно ли от видимого древнего относить ее к видимому же, но более новому, или к природе и движениям души, или же к неизменной вечности; имеют ли одни из них значение действий видимых, другие — душевных движений, третьи — закона вечности, или же есть некоторые и такие, в которых следует искать все это одновременно? Какая вера твердая — историческая ли и временная, или духовная и вечная, — к которой должно быть направлено всякое истолкование авторитета? Что способствует пониманию и достижению вечного, в котором заключается цель всех добрых действий и достоверность временных пред-

метов? Какое различие между аллегорией исторической, фактической, аллегорией речи и аллегорией таинства? Как следует понимать саму речь Божественных писаний согласно с особенностями, свойственными каждому языку? Ибо каждый язык имеет некоторые свои собственные обороты, которые, будучи переведены на другой язык, являются нелепыми» [6, с. 459].

Философ достаточно хорошо представлял себе возможные обвинения в недостоверности аллегорического способа объяснения Священных Писаний, поэтому нередко он обращается к метафоре, которая не способна в значительной степени изменить текст, но может усилить его содержательность и облечь даже самые умозрительные понятия в живые формы, тем самым придавая речи ту прозрачную отчетливость, которой явно недоставало аллегории. Он пишет также о необходимости использования тропов, которые помогают истолкованию двусмысленностей, встречающихся в Откровении.

Таким образом, все, что входило в область риторики, ориентированной на решение сугубо практических задач, продиктованных конкретными жизненными обстоятельствами, и могло способствовать преодолению неясностей Священного Писания, открывая перед христианским философом и церковным проповедником, с одной стороны, возможности для объяснения метафизических вопросов, с другой — помогая выразить этическую сторону христианства и переживания личного религиозного опыта. Неудивительно, что риторика у Августина в конечном счете становится теологией.

Он стремится объяснить красноречие Откровения средствами античной риторики и диалектики, которые воспринимаются им как действенные способы прояснения фрагментов, выходящих за пределы человеческого мышления, на этом основании Августин и создает искусство понимания сакральных текстов. Философ убежден: что оказалось неясным в одном фрагменте, будет выражено определенным образом в последующем месте, поскольку он понимает корпус Священного Писания как последовательное целостное изложение вероучительных истин. Поэтому Августин приходит к выводу о том, что более действенным оказывается не сопоставление Ветхого и Нового Заветов или различных переводов, но сравнение смыслов, подразумеваемых авторами Писаний или переводчиками, что, по мысли философа, и является залогом верного понимания.

Но для этого необходимо установить значение ключевого слова, ведущего к пониманию рассматриваемого фрагмента. И здесь Августин, несомненно, продолжает развивать идеи Платона, осмысливая их с иной позиции. В своих трактатах античный философ рассматривает вопрос, каким образом слова как понятия обретают и меняют свое значение в зависимости от их местонахождения в тексте. В диалогах Платона мы читаем, как Сократ неотступно возвращается к проблеме поиска значений. Он настаивает на том, что нельзя упускать из поля зрения «надежное и верное основание», установленное в процессе прояснения смысла, которое и ведет человека к пониманию истинного содержания сказанного. Сократ предлагает устанавливать значение имен из их причин, но, опровергая себя, утверждает, что не может назвать причины и одной из вещей, заявляя: «Я не решаюсь судить даже тогда, когда к единице прибавляют единицу, — то ли единица, к которой прибавляли другую, стала двумя, то ли прибавляемая единица и та, к которой прибавляю, вместе становится двумя через прибавление» [7, с. 334]

Поэтому значение, следуя рассуждению Сократа, можно понять благодаря основанию, то есть особенной сущности, при помощи причастности к которой, не прибегая к разделением и прибавлениям, мы понимаем смысл не только слова, но и всякой вещи. Философ говорит: «Если же кто ухватится за само основание, ты не обращай на это внимание и не торопись с ответом, пока не исследуешь вытекающие из него следствия и не определишь, в лад или не в лад друг другу они звучат. А когда

потребуется оправдать само основание, ты сделаешь это точно таким же образом – положишь в основу другое, лучше в сравнении с первым, как тебе покажется, и так до тех пор, пока не достигнешь удовлетворительного результата. Но ты не станешь валить в одну кучу, рассуждая разом и об исходном понятии, и о его следствиях» [7, с. 339]. По сути, здесь Сократ наметил один из возможных вариантов сравнения смыслов.

Но метод сопоставления смыслов, по мнению Августина, невозможен без установления истинного значения слов, которые в Откровении чаще всего употребляются в совершенно разных значениях при одинаковом написании. Эта проблема представляется философу непростой, поскольку при отсутствии адекватного истолкования таких слов, подразумевающих конкретные предметы или определенные вещи, текст будет неизбежно обесмысливаться. Он выделяет два способа «наблюдения за разнообразием [значений]» и предлагает разделять их на противоположные и различные. Так, Августин настаивает на том, что «[значения] противоположны, когда одна и та же вещь по сходству утверждается то как благая, то как злая... Подобным образом змей понимается как благое: “Будьте мудры, как змии” (Мф. 10: 16), – и как злое: “Змей хитростью своей прельстил Еву” (2 Кор. 11:3)» [8, с. 108]. Вещь с различными значениями, полагает Августин, необходимо постигать в зависимости от контекста.

Нельзя не признать того, что слово у него всегда опосредуется через мышление и чувства, на которых основывается понимание. В трактате «О бессмертии души» Августин стремится провести разделение того, что мы «схватываем мыслью или чувством», и того, что приобретается «разумением», но тем не менее и то, и другое представляется человеческому уму, который есть как бы «заключенное в нас пространство», «а то, что представляется уму, представляется находящимся не где-либо, но в самом же осмысливающем его уме» [9, с. 373–393].

Намерение описать то, что относится к сфере мыслительной активности познающего через установление происхождения имени, мы находим у Платона в диалоге «Кратил». Это произведение не вызывает столь очевидного интереса исследователей в силу причудливого объяснения этимологий слов и отсутствия связанности частей целого. Однако имена, столь далекие по смыслу, не являются препятствием к осмыслению самих действий мышления. Посредством рассмотрения сущности слов Платон призывает обратиться к сущности понимания, чтобы преодолеть субъективизм последнего. Поэтому рассуждения, изложенные в диалоге «Кратил», оказались близкими Августину, поскольку представляют интересную картину в плане трактовки понятий, связанных с процессами мышления, где слово есть не что иное, как значимый фрагмент бытия.

Платон детально исследовал слова «разумение» (*phronesis*), «понимание» (*gnome*), «мышление» (*noesis*), «познание» и «мудрость» (*sophia*), которые он относит к мыслительной сфере. Разумение (*phronesis*) – он связывает с движением, течением, с помышлением ума. Понимание (*gnome*) есть не что иное, как рассмотрение возникновения, но, по сути, философ ясно говорит о том, что рассматривать и понимать – одно и то же. Мышление – это улавливание нового. «Познание следует за несущимися вещами, не отставая от них и их не опережая...» К мыслительной сфере у Платона относится также имя «сметливость», которое у него совершенно совпадает с познанием вещей и, «как может оказаться, означает «умозаключение». Ведь когда говорят «смекнуть» (*sunieinai*), это совершенно совпадает со значением слова «познать»: «смекнуть» показывает, что даже душа сопровождает вещи, мечется вместе с ними. Ведь даже слово «мудрость» (*sophia*) означает «захватить порыв» (*phoras ephapteshai*)» [7, с. 251].

Подобные суждения высказывал и Августин, убежденный в том, что у платоников можно найти то, что не противоречит христианской вере. Вслед за античным философом

фом он стремится создать собственное представление о мыслительной сфере человека. Августин, как и Платон, приходит к осознанию того, что понимание и зримость предмета — неразделимые вещи: «Само же виденье есть то разумение, которое появляется в душе, состоящей из постигающего и того, что постигается; так и применительно к глазам то, что мы называем «видеть», состоит из самого чувства и того, что подлечит чувству, так что, если бы не было чего-либо из двух, видеть нельзя было бы ничего» [9, с. 380]. Очевидно, что слово «рассматривать» Августин трактует как понимание, к которому способна каждая душа с ее особенным и неповторимым восприятием имен и вещей.

Он указывает здесь на тонкий психологический нюанс: читающий будет прежде всего искать в тексте то, что является именно для него предметом личного интереса, а значит, то, на что и будет нацелено его понимание. Именно поэтому Августин свидетельствует о том, что нельзя не учитывать присущей человеку особенности получать знание о предмете не только посредством слов, но благодаря собственному взгляду на вещи, при помощи которого он и познает, что означает то или иное имя.

Августин полагает, что проблема понимания имеет также совершенно иное значение в ситуации, когда речь идет о разговоре, в котором присутствуют говорящий и слушающий, и там, где имеет место беседа человека с Богом.

Собственное понимание вероучительных истин в представлении церковных деятелей всегда отождествлялось с отступлением от христианства, порождавшим ереси. Но Августин утверждает, что это не является основанием для заблуждений и угрозы для верующего сознания. В сочинении «Против академиков» он убедительно доказывает, что не только само открытие, но даже тщательное исследование вещей божественных и человеческих делает человека блаженным, поэтому мудростью он называет путь, ведущий к истине, движение к которой представляет собой поступательный процесс, связанный у Августина с этическими вопросами и состоящий из семи ступеней. Это страх, благочестие, знание, оснащенное любовью, сила, совет милосердия, чистота сердца, мудрость.

Следовательно, Августин оставляет за человеком право на субъективные способы исследования и понимания истины, к которой он продвигается путем изучения знаков. Вот поэтому «не познание, как нам кажется, существует для знака, а наоборот, знак — для познания» [10, с. 295], — говорит он, поскольку человеческий интеллект и является создателем знаков. Августин иллюстрирует процесс движения разума, создающего структурные элементы языка: буквы, разделение их на гласные, полугласные и немые, образование слогов; распределение слов на восемь родов, где «искусным и тонким образом были отмечены их изменения, правильность, сочетания. Затем уже, не теряя из виду чисел и измерения, он обратил внимание на самое, различным образом замедляемое, произношение слов и слогов и открыл долготу удвоенную и простую, с которой произносились слоги долгие и короткие. И это он отметил, подвел под точные правила» [1, с. 170].

Но в то же самое время для Августина очевидно, что человек познает имена после изучения вещей, поэтому главное — это поиск значений и последующее сравнение смыслов, и его не должен вводить в заблуждение процесс прибавления, преставления или удаления из слова какой-либо буквы, поскольку смысл слова может быть выражен при помощи совершенно иного начертания. Кроме того, сам он нередко употребляет метонимии, то есть обороты речи, где происходит подмена одного слова другим, сходным по смыслу, или формулировки, в которых одно выражение заменяется иным по принципу аналогий, смежности определений или образов, а также стилистические приемы, сущность которых в наименовании целого вместо отдельной части или общего вместо частного. И все это Августин делает для того, чтобы доказать невозможность точных формулировок в определении вещей божественных, установлении не-

преложного соответствия между земным и небесным планом бытия. Поэтому философ признает невозможность единственного и безусловного понимания истин, не поддающихся точным и безусловным дефинициям. И чтобы осуществить в полной мере сравнение смыслов, необходимо прибегнуть к использованию примеров, исключая всякий намек на двусмысленность.

Очевидно, что параллельно с концепцией символизма Августин стремился сформулировать идею понимания, основанную на философии имени, которая складывается из попыток проанализировать риторические структуры (тропы, аллегории, метафоры, метонимии) и грамматические соотношения. Он формирует совокупность обобщенных положений, принципов, идей, обобщающих практический опыт экзегета и проповедника, но отражающих общие закономерности мышления, поскольку все его произведения так или иначе возвращают человека к проблеме понимания. Его теория конституируется вокруг важнейших философских понятий — «истина», «мудрость», «значение», «смысл», «знак», «символ».

Но знак у Августина, несомненно, главный концепт понимания. На основании анализа его трактатов можно выделить и другие структурные компоненты его концепции, ведущие к полноценному осмыслению любой идеи или текста, благодаря чему человек становится на путь истины, который философ именует мудростью. И первое, что делает Августин — проводит разделение между понятиями смысл и значение, причем последнее он подразделяет на противоположные и различные.

Процесс подлинного понимания неосуществим у Августина без обращения к языку оригинала. Это особенно важно, когда значения слов неясны или отсутствуют в языке перевода, кроме того, язык первоисточника способствует пониманию двусмысленных знаков.

Другое, не менее значительное утверждение, которое можно выделить в теории понимания Августина — неперемное обращение к диалектике, приближающей человека к истине. Он неоднократно говорит об этом в различных трактатах еще и потому, что без применения диалектики, освобождающей речь от софизмов, неосуществимо то, на чем настаивает Августин — сравнение смыслов.

Он считает необходимым также «знание вещей», то есть помимо теологии, иных наук и того, что можно заимствовать у платоников. И конечно, понимание у него основывается на риторическом искусстве, без овладения которым невозможно прояснение и обоснование истин Откровения. Этой задаче должно быть подчинено и повседневное существование, и поведение, поскольку в христианском миропонимании ни одна сфера бытия не может быть обособлена от нравственно-этической оценки. Риторические приемы могут быть полезны еще и потому, что помогают связывать разнородных мыслей в единую идею.

Подводя итог вышесказанному, можно сделать вывод о том, что Августин считает невозможным постигать что-либо вне формы, поскольку это приводит мысль к непонимающему знанию. Следовательно, понять смысл слова можно только через внешнюю форму — знак, который он именует «звуковым символом». Триада имя — слово — знак образует концепцию лингвистического символизма Августина, причем отношение имя — слово является диалектически взаимосвязанным. Соотнесение слова и смысла осуществляется у него при помощи разделения значений на противоположные и различные. Все существующие знаки он делит на «знаки естественные» и «условно данные». Однако понятие «знак» у философа всеобъемлюще и включает в себе имя, слово и знамение.

Наряду с аллегорическим методом истолкования текста Откровения Августин прибегает к объяснению метафорического смысла библейских высказываний. Вследствие чего фундаментом его учения о символе оказывается риторическое искусство, основанное на диалектике, открывающей возможности для объяснения реалий божественно-

го бытия и обращающей человека к истине. Возникающие неясности и их причины необходимо прояснять при помощи знака. В результате стараний Августина риторика и грамматика оказываются в сфере теологии.

Именно в рамках концепции лингвистического символизма конституируется у философа проблема понимания, которая артикулируется у него через теологию и базируется на исследовании знаков. Здесь же Августин формулирует и собственный метод установления истины, основанный на сравнении смыслов, таким образом, он стремится создать универсальный язык постижения текста.

Философ обращает внимание на то, что сосредоточенность на собственной внутренней жизни побуждает читающего искать в словах то, что представляет для него личностный смысл, и каждый человек обладает индивидуальными возможностями восприятия. Августин устанавливает связь между мыслительными процессами и горизонтом интересов человека. На основании этого Августин и допускает как предпосылку множественность смыслов и выражения, но не двойственность истины, как отмечают некоторые исследователи, поскольку философ ясно говорит о том, что истина может открываться человеку по-разному, сообразно с его особенностями восприятия.

Библиографический список

1. Блаженный Августин. О порядке. Творения (том первый). Об истинной религии. 2-е изд. СПб.: Издательство «АЛЕТЕЙЯ»; Киев: УЦИММ-Пресс, 1998. С. 114–182.
2. Блаженный Августин Иппонский. О Символе веры // Альфа и Омега. 2002. № 3 (33). С. 48–69.
3. Блаженный Августин. О книге Бытия // Творения (том второй). Теологические трактаты. СПб.: Издательство «АЛЕТЕЙЯ»; Киев: УЦИММ-Пресс, 1998. С. 316–673.
4. Августин Аврелий. Исповедь; Блез Паскаль. Письма к провинциалу. Симферополь: «Реноме», 1998. 416 с.
5. Аврелий Августин. О свободе воли // Антология средневековой мысли: Теология и философия европейского Средневековья: в 2 т. / под. ред. С. Неретиной; сост. С. Неретиной, Л. Бурлака. СПб.: РХГИ; Амфора, 2008. С. 25–65.
6. Блаженный Августин. Об истинной религии. Творения (том первый) / Об истинной религии. 2-е изд. СПб.: Издательство «АЛЕТЕЙЯ»; Киев: УЦИММ-Пресс, 1998. С. 394–468.
7. Платон. Федон. Кратил. Диалоги / пер. с древнегреч.; примеч. Л. Сумм. М.: Эксмо, 2009. 640 с. (Зарубежная классика).
8. Аврелий Августин. О христианском учении // Антология средневековой мысли: Теология и философия европейского Средневековья: в 2 т. / под. ред. С. Неретиной; сост. С. Неретиной, Л. Бурлака. СПб.: РХГИ; Амфора, 2008. С. 66–112.
9. Блаженный Августин. О бессмертии души. Творения. Т. 1. Об истинной религии. СПб.: Издательство «Алетейя» и К.: УЦИММ-Пресс. 1998. С. 373–468.
10. Блаженный Августин. Об учителе. Творения (том первый) / Об истинной религии. 2-е изд. СПб.: Издательство «АЛЕТЕЙЯ»; Киев: УЦИММ-Пресс, 1998. С. 264–312.

References

1. Saint Augustine. On the order. Creation (Volume one). On the true religion. 2nd ed. SPb., Izdatel'stvo «ALETEIYA»; Kiev, UTsIMM-Press, 1998, pp. 114–182 [in Russian].
2. Saint Augustine of Hippo. About Creed. *Al'fa i Omega* [Alpha and Omega], 2002, no. 3 (33), pp. 48–69 [in Russian].
3. Saint Augustine. About Genesis. Creation (Volume two) – theological treatises. SPb., Izdatel'stvo «ALETEIYA»; Kiev, UTsIMM-Press, 1998, pp. 316–673 [in Russian].
4. Augustine of Hippo. Confession; Blaise Pascal. Letters to the provincial. Simferopol, «Renome», 1998, 416 p. [in Russian].
5. Augustine of Hippo. On freedom of the will. Anthology of medieval thought: theology and philosophy of the European Middle Ages: in 2 Vols. S. Neretina (Ed.); Compiled by S. Neretina, L. Burlak]. SPb., RKhGI; Amfora. TID Amfora, 2008, pp. 25–65 [in Russian].

6. Saint Augustine. The true religion. Creation (Volume one). On the true religion. 2nd ed. SPb., Izdatel'stvo «ALETEIIA»; Kiev, UTsIMM-Press, 1998, pp. 394–468 [in Russian].
7. Plato. Phaedo. Cratylus. Dialogues. Plato; transl. from ancient Greek; notes by L. Summ. M., Eksmo, 2009, 640 p. (Foreign Classics) [in Russian].
8. Augustine of Hippo. About Christian doctrine. Anthology of medieval thought: theology and philosophy of the European Middle Ages: in 2 Vols. S. Neretina (Ed.); Compiled by S. Neretina, L. Burlak. SPb., RKhGI; Amfora. TID Amfora, 2008, pp. 66–112 [in Russian].
9. Saint Augustine. On the immortality of the soul. Creation. Vol. 1. On the true religion. SPb., Izdatel'stvo «Aleteiia» i K.: UTsIMM-Press, 1998, pp. 373–468 [in Russian].
10. Saint Augustine. On the teacher. Creation (Volume One). On the true religion. 2nd ed. SPb., Izdatel'stvo «ALETEIIA»; Kiev, UTsIMM-Press, 1998, pp. 264–312 [in Russian].

*O.N. Dyachenko**

CONCEPT OF LINGUISTIC SYMBOLISM OF AUGUSTINE OF HIPPO

In the present article the essence of the concept of linguistic symbolism of Augustine of Hippo is revealed. In the God's Word for the philosopher, like for most men of his era, lies the truth, ethical ideal, the way to salvation, and therefore the word of human language is always not only conceivable, but also spiritual. Such an understanding of the phenomenon of word forms a medieval mindset. As a linguistic unit it is a sign, which can be heard through the prism of the Divine speech, which is implemented in the interpretation of human cognitive activity, and therefore symbolic and symbolic concepts formed in a theological context. Augustine consistently and persistently seeks to translate the language of faith in the sphere of thought, that is, in fact, to create a universal language of comprehension of text and theory created by him is none other than the level of understanding of the language, not only clarifying the meaning of the sacred texts, but other layers and phenomena of existence. The concept of Aurelius Augustine, absorbing the ancient representations and certain aspects of the Platonic concept of the sign, opens a number of very important ideas for further development of medieval philosophy.

Key words: Augustine of Hippo, Middle Ages, sign, portent, symbol, concept of linguistic symbolism, word, name, meaning, verity of Revelation.

Статья поступила 15/III/2015.
The article received 15/III/2015.

* *Dyachenko Olga Nikolaevna* (dyachenkoolga13@yandex.ru), Department of Social and Humanitarian Education, Kursk Institute for the Development of Education, 31, Sadovaya Street, Kursk, 305004, Russian Federation.