

AVRELIJ AVGUŠTIN O STVAREH IN ZNAKIH

Avguštinova hermenevitična misel se rojeva na pretoku starogrškega pojmovanja besede kot poti k resnici (še zlasti v Platonovem orisu) in nove ontološke teologije Besede, ki izhaja iz krščanskega razodetja. Ta mogočna sinteza se vsebinsko že na izhodišču prepleta z iskanjem veljavne gnoseološke teorije na semiotični podlagi; s formalnega vidika se ponuja predvsem v delih *De magistro*, *De doctrina christiana* in *De Trinitate*.

Z jezikovnimi in jezikoslovnimi vprašanji tako v hermenevitičnem kot v semiotičnem smislu se je Avguštin baje ukvarjal že v mladih letih, kakor je mogoče soditi po njegovi govorniški vzgoji. Samo vprašanje jezika je zastavljeno v okviru vzgojnega načrta Avguštinovega krščanstva, katerega namen je voditi človeka (*homo viator*) prek telesnega k netelesnemu (*per corporalia ad incorporalia*).¹ Avguštin se ukvarja predvsem z osrednjo vlogo jezika kot posrednika (*medium*) med redom čutnega in redom nadčutnega; to problematiko razvija tudi s stalnim ozirom na kristologijo. V

¹ Prim. De lib. arb. 2,3,7–15, 39; De vera rel. 29, 52–39, 73; Enarr. in Ps. 1, 7–8; Serm. 141, 1–3; In Io. Ev. tr. 20, 12,13; De civ. Dei 8,6; Confess. 10,6,9.

jeziku zato išče ključ semantične ontologije, ki bi omogočila prehod od pojmovanja znaka kot golega orodja retorike k njegovi interpretaciji v smislu ontološke šifre hierarhičnega razmerja (*gradatio*, κλίμαξ) telo–duša–Bog. Ta skrb se razvija vzporedno z Avguštinovo 'poglobitvijo notranjega' in v prvih delih še ni tako izrazita; vrh doseže v delu *De doctrina christiana*, ki mu je posvečen pričujoči prevod. V Avguštinovih spisih se ta problematika sicer nenehno primerja in sooča s tehnično dediščino klasičnega govorništva, z vzorniki Kvintilijanom, Varonom, Vergilom in Ciceronom, in z nauki različnih filozofskih šol.

18

Delo *De dialectica*² (387) na primer obravnava razmerje med dialektiko kot *bene disputandi scientia*³ in gramatiko, ki ji pritiče preučevanje besede v njeni glasovni obliki. V tem spisu se Avguštin oddalji od vodilnega nazora stoikov, ki je poudarjal logično strukturo znamenja (σημείον) in se opiral na pojmovanje jezika kot označevalnega sistema in povedi kot mostu med označevalcem in označencem. Po Avguštinovi osredotočenosti na *verbum simplex* se analiza besed kot znakov, ki se obračajo obenem k čutni percepciji in duhovnemu razumevanju, jasni kakor prva teoretično uzrta povezava med teorijo znaka in teorijo jezika. V spisu *De dialectica* se na eni strani pojavlja triadno pojmovanje znaka, ki ločuje med označencem (*dicibile*), označevalcem (*vox articolatra, sonus*) in referenco (*res*), na drugi pa se v okviru pojma *dictio* odpira možnost neposredne povezave med znakom in jezikom v smislu temeljnega poenotenja njune bitnosti. Osnovna členitev med jezikom in realnostjo, med besedami in stvarmi, se bo po Avguštinovem nasvetu ohranila tudi v srednjeveškem ločevanju med *trivium* in *quadrivium*.

Dialog *De Magistro* (389) med Avguštinom in njegovim sinom Adeodatom je posvečen vlogi »notranjega učitelja« v luči metodološke problematike, ki zaobjema izpraševanje po samih možnostih spoznavanja in medsebojne komunikacije. Sogovornika se poglobljata v vprašanje, česa se je mogoče naučiti in ali se je česa sploh mogoče naučiti. Končno ugotovita, da temelj

² Izvirnost tega spisa je po številnih razpravah menda dokončno potrjena.

³ De dial. 1,1.

same možnosti sporočanja ni v znakih, ampak v stvareh, na katere se znaki nanašajo, oziroma v sami luči resnice, ki jih osvetljuje. »Glede inteligibilnega sveta velja sledeče: ne pogovarjamo se z zunanjim sogovornikom, ampak z resnico, ki ima oblast nad samim razumom (...). Uči namreč tisti, s katerim se pogovarjamo, se pravi Kristus, za katerega je bilo rečeno, da domuje v človekovi notranjosti.«⁴

Delo *De doctrina christiana* je Avguštin začel pisati leta 396, kmalu po tem, ko je postal hiponski škof. Prva izdelava spisa je zaobjemala samo tri knjige. Konec tretje in četrto knjigo je Avguštin dodal v letih 426–427, ko je pregledeval vsa svoja dela (*Retractationes*); *De doctrina christiana* se mu je namreč zdela »nedokončana«.⁵ Delo naj bi bilo po Avguštinovih besedah namenjeno pravilnemu razumevanju in razlagi svetega pisma, »nezmotljivega vodila k resnici«.⁶ V pomenski mnogoličnosti besede *doctrina*, ki označuje tako didaktično dejavnost kot njeno vsebino, se namreč razpira »celotno področje 'krščanskega nauka' v svojem trojnem izvoru: sv. pismu, izročilu in živeči avtoriteti Cerkve«.⁷

S hermenevtičnega vidika je delo pomembno, ker predstavlja »prvi docela semiotični spis«⁸ in znamenito izpeljavo splošnega vzorca interpretacijskih metod, ki mu bo sledil srednji vek in je v nekem oziru na skrivaj vpliven še danes.⁹

De doctrina christiana je mogoče razčleniti na dve pomensko povezani enoti. Prva zaobjema prve tri knjige in je posvečena določanju in umevanju verskih resnic (*modus inveniendi quae intellegenda sunt*); druga je pretežno omejena na četrto knjigo in se posveča razlagi teh resnic (*modus proferendi quae intellecta sunt*). Predgovor k delu pojasnjuje, da je vsaka *doctrina*

⁴ De mag. 11, 38.

⁵ *Retractationes* 2, 4, 1: PL 32, 631.

⁶ K. Jaspers, *I grandi filosofi. I riformatori creativi del filosofare: Platone, Agostino, Kant*, Milano 1973, str. 423.

⁷ L. Alici, *S. Agostino d'Ipbona, La dottrina cristiana*, Milano 1989, str. 31.

⁸ C. Todorov, *Teorie del simbolo*, Milano 1984, str. 50.

⁹ U. Eco, *L'epistola XIII e l'allegorismo medievale*, v *Carte semiotiche I*, 1984, str. 20. Prim. tudi *Semiotica e semiologia del linguaggio*, Torino 1984, str. 34.

bodisi nauk o stvareh ali o znakih; Avguštin se osredotoča na stvari kot stvari, če so, čeprav poudarja, da se stvari naučimo prek znakov.¹⁰ Stvari (*res*) se delijo v dve veliki množici glede na opredeljenost s kategorijami *frui* (užiti) in *uti* (rabiti). Znak (*signum*) je *res*, ki vodi k spoznavanju drugih *res*: takih, *quae non ad significandum aliquid adhibentur*.¹¹ V luči verskega se analogna delitev znak–stvar kaže kot odsev temeljne delitve med stvarstvom in Stvarnikom. Tudi notranja delitev stvari po namembnosti v kategoriji *uti–frui* je odraz izvorne ontološke razlike med *esse* in *summe esse*: »stvari, ki jih rabimo, so prehodne kot znaki; stvari, ki jih uživamo, pa so neprehodne ... To ločevanje ima teoretično poanto: nič ni vredno *frui*, razen Boga samega«. ¹² To je podlaga za globoko skladnost med epistemologijo, etiko in ontologijo v Avguštinovi misli.

V tem ozadju se druga knjiga *De doctrina christiana* pogloblja v pojem znaka. Osnovno razjasnitev tega pojma je Avguštin bralcu dal na razpolago že v prejšnjih delih. Znak je »vse, kar nekaj pomeni«; ¹³ »kar namreč nič ne pomeni, ne more biti znak«. ¹⁴ Znaki se ločujejo od 'menljivih' stvari (*significabilia*), po vrsti se razlikujejo z ozirom na čute (lahko pripadajo npr. vidu ali sluhu), po vlogi se delijo na tiste, ki se nanašajo na druge znake (npr. kretnja in včasih beseda), in tiste, ki označujejo stvari (kamen). Po Avguštinu sodijo med najpomembnejše znake prav besede. ¹⁵ Če so besede po svoji bitnosti znaki (*verba sunt signa*), to še ne pomeni, da jim pripada resnica v svoji apofantiki; resnica se ne sklada z znakom. Narava znaka se pokorava sporazumu in je določena po volji; resnica pa je večna in nespremenljiva. Notranje umevanje resnice izhaja iz *verbum mentis*, ki predstoji

¹⁰ De doct. christ. 1,2,3. Prim. Kvintilijan, Inst. orat. 3,5,1.

¹¹ De doct. christ. 1,2,2. Prim. prevod.

¹² Todorov, cit., str. 51.

¹³ Prav tam.

¹⁴ Prav tam, 7,19.

¹⁵ De mag. 4,9. Besede pa »niso edini znaki (...). Če me kdo vpraša, kaj je zid, lahko odgovorim tudi samo s prstom. Ta način označevanja je veljaven tudi onkraj področja vidnega. Nem človek govori s svojimi kretnjami (...). Kadar pa je treba določiti kaj takega, česar nočemo ali ne moremo opisati z besedami, se lahko zatečemo k zadnji možnosti: lahko to naredimo. Če me kdo vpraša, kaj je hoja, mi je dovolj, da hodim« (E. Gilson, *Introduction à l'étude de Saint Augustin*, Paris, Vrin, 1969, str. 88).

zunanjemu utelešenju (*verbus exterius*). Razum namreč umeva resnico v človekovi notranjosti (*intelligit veritatem in interiore homine*). S tem je postavljena nova analogija med izpovedjo na ravni glasovnega (*vox*) in izvorom izpovedanega na ravni notranjega (*mens*). »Ta analogija temelji na razmerju med *res* in *signum*: če je komunikacijsko dejanje v svoji splošni reificirani zunanosti *signum* za kognitivno potencialnost, ki prerašča raven empirične faktičnosti, je notranje dejanje utelešenja smisla *signum* in *imago* za ontološki statut človeka, ki pridaja intenco svojim dejanjem in jih transcendira: *verbum* kot *proles mentis*. Ta sicer formalno neteorizirana analogična struktura utemeljuje možnost povratnega koraka od fenomenološkega rekognosciranja k transcendentalni refleksiji in omogoča dialektično povezavo med zunanostjo in notranostjo, med semantičnim in ontološkim horizontom. V svoji bistveni konstituciji, tj. v smislu dialektike neposrednega in naknadnega, pojem *verbum* razpira pogled na dvojno intencionalnost, ki vlada mediacijskemu ustroju znaka: možnost preraščanja predmetnosti stvari v smiselnem razmerju z drugimi *signa* ali *res* gre iskati 'izza ramen' znaka, v sami ontološki intencionalnosti človeškega bitja.«¹⁶

Ta intencionalnost pa se razpenja v objemu verskega in izhaja iz razodete resnice o utelešenju. Avguštin veruje v vsemogočnost in neizrekljivost *Verbuma*-Boga.¹⁷ Zaradi tega se v luči nakazanih paralelizmov obenem razbira neko razvrednotenje zunanje besede: »Dejstvo, da se *verbum* v vsakem jeziku izraža na drug način, pomeni (...), da se sam ne more več pokazati v svoji pravi biti, v človeški besedi (...) 'Prava' beseda, *verbum cordis*, je povsem ločena od tega golega videza.«¹⁸ Resnica se v svoji polnosti ne zaupa govoru, ker je luč, ki ga osvetljuje. Avguštinova ontologija jezika se

21

¹⁶ L. Alici, *I segni e il linguaggio*, v Opere di S. Agostino: *La dottrina cristiana*, Roma 1992.

¹⁷ Treba je pripomniti, da se vedno bolj pogosta uporaba te besede sklada s samim historičnim razvojem Avguštinove kristologije v smislu postopnega osvobajanja Kristusove figure od neoplatonistične kategorizacije resnica-modrost. V letih 386–389 za Avguština 'Verbum' še ni lastno ime; od spisa *De Genesi contra Manichaeos* se izraz vedno bolj izrazito navezuje na misterij utelešenja (prim. D.W. Johnson, 'Verbum' in the early Augustine: 386–397, *Recherches Augustiniennes*, 8 (1972), str. 33–31; s tem sicer ne soglašata A. Schindler, *Wort und Analogie in Augustins Trinitätslehre*, Tübingen 1965, in U. Duchrow, *Sprachverständnis und biblisches Hören bei Augustin*, Tübingen 1965).

¹⁸ H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen, Mohr 1960, str. 482 it. prevoda (1973).

na eni strani pogloblja v sporočilnost besede, na drugi pa umeva besede kot znake za resnico, ki ne ostaja ujeta znotraj znakov in besed. Beseda je znak nečesa in zatorej nima samostojne veljavnosti. »Beseda nima ontološke vrednosti; njena struktura je nanašanje.«¹⁹ Beseda je ikona resnice: na eni strani sama namiguje na resnico menjene stvari, na drugi pa sloni na njenem razumevanju.

To pa nas svari, da v pogovoru ne moremo nikoli povsem zagotovo vedeti, ali nas sogovornik razume – pojavlja se problem nesorazuma. »Avguštín je nazorno videl, kako se dialogi pogosto enačijo z vzporednimi monologi (...), v katerih gre za golo izmenjavo besed. Besede sogovornika ne prenašajo njegovih idej, ampak prebujajo ideje, ki so v nas samih.«²⁰ Jamstvo sporazumevanja ni zunanja beseda, temveč 'beseda srca', *verbum cordis*: »specifična spontanost duše je neoskrunljiva: ko se polasti zunanjih znakov, da jih raztolmači, črpa bistvo navidezno sprejetega pravzaprav iz svoje notranjosti.«²¹ Proces notranjega razmišljanja (*cogitatio*) je proces hermenevtike znakov, ki se osmišljajo v luči resnice.²²

22

V globljem smislu zato pomen besed ne izhaja iz njihove rabe. Smisel besede se sklada z resnico, ki se ob govoru le svita. »Kadar govorimo, izdelujemo znake: označujemo.«²³ Pot razumevanja se vrača od oblike in zvena besede (*sonus*), tako pisane (*scripta*) kot ustne (*verbum*), v človekovo duševnost, k 'notranji besedi'. »Glas namreč pritiče telesu, razum pa duši.«²⁴ Pomen obstoji tudi onkraj zvena besede (*sonus vox*). »Pomen nekega glasu (...) ostaja tudi brez glasu, ki ga izpoveduje.«²⁵ Pomen obstoji pred znakom in ostane v spominu tudi, kadar znaka več ni.²⁶ Pomen je že sam beseda, ki

¹⁹ G. Ripanti, *Agostino teorico dell'interpretazione*, Brescia 1980, str. 20.

²⁰ E. Gilson, cit., str. 89.

²¹ E. Gilson, cit., str. 91–92.

²² To je sicer mogoče primerjati s Platonovo izpeljavo pojmov *επαγγελία* in *αναμνησις*, npr. Theet. 189e–190a in Soph. 263e.

²³ De mag. 4,7. 'Označiti' dobesedno prevaja lat. '*significare*', tj. 'pomeniti'.

²⁴ Sol., 28, 4.

²⁵ In Jo., 1, 8.

²⁶ Sol. 28, 3.

odmeva v notranjosti.²⁷ »Pomen besed se vselej nanaša na *res*, na menjeno stvar, besede pa so gola *signa* za resnico stvari, ki jo *mens* umeva (*intelligit*) v svojem vedenju (*scire*).«²⁸

Dialektika *mens-verbum* se odvija tudi v drugo smer. Besede niso izključno znaki za stvari, ampak tudi za ideje razuma. Hermenevtika jezika se s tem dvigne s semiološke, slovnične in logične ravni na gnoseološko in ontološko področje. »Beseda ki zveni na zunaj, je znamenje besede, ki se sveti v notranjosti in od katerega ohranja ime 'beseda'. Kar izustimo, je pravzaprav zvok besede. Tako mu pravimo, ker predstavlja besedo na zunaj in je bil v ta namen postavljen.«²⁹ Pot besede izhaja iz *mens* kot *memoria* in *intellectus* in se po *verbum mentis* sli v *verbum exterius*, v *vox verbum sonus*: »tako da se znak, ki ga hranimo v duhu, daje umevati tudi človeškim čutom.«³⁰

V tovrstni tematizaciji *verbum mentis* se nazorno kaže globoka hermenevtična sprememba, ki so jo krščanski misleci vpeljali glede na starogrške metafizične in spoznavnoteoretične kategorije. Z Avguštinovimi deli postane krščanska misel bogatejša za veliko filozofsko pretolmačenje biti in *logosa*, jezika in človeške besede, ki izhaja iz novega pogleda antropologije in teologije razodetja. *Verbum mentis* ni niti samo *logos* niti izključno *ratio*, ampak predstavlja ključno izhodišče celotnega procesa spoznavanja, obenem pa tudi zaključno postajo potovanja v človekovo notranjost, v katerem bit vsake posamezne stvari odseva v Resnici. »Beseda iz notranjosti je kot zamisel tvojega razuma, rojena od njega in z njim povezana kot hči tvojega duha.«³¹ *Verbum mentis* je v najtesnejši zvezi z Avguštinovo antropologijo, ki razumeva človeka v smislu božje podobe (*imago Dei*). Po tej zvezi se razkriva podobnost med *verbum mentis* in *Verbum Trinitarium*, s katerim Bog Oče izpoveduje vso svojo bit. »Troedinega Boga vidimo, ker z razumom ugledamo 'govorečega' in njegovo Besedo, se pravi Očeta in Sina.«³²

²⁷ De Trin. 15, 12, 22.

²⁸ G. Mura, *Ermeneutica e verità*, Rim 1990, str. 88. Prim. De vera rel. 39, 73; De lib. arb. 2, 12, 34; Ep. 162, 2.

²⁹ De Trin., 15, 11, 20.

³⁰ De Trin., 15, 10, 19.

³¹ In Jo., 1,9.

³² De Trin. 15, 6, 10.

Če je »notranja beseda (...) zrcalo in podoba božje«,³³ velja sledeči paralelizem: *verbum Trinitarium* je božja, *verbum mentis* pa človeška izpoved. »Ko Avguštin in sholastika preučita vprašanje *verbuma* kot vprašanje po miselnem instrumentu za umevanje skrivnosti Troedinega, se njuna pozornost osredotoči izključno na to notranjo besedo (...). Skrivnost Troedinega najde v čudežu jezika svoje zrcalo, če beseda (ki je resnična, ker pove, kako je s stvarmi) ni in noče biti nekaj na sebi: *nihil suo habens, sed totum de illa scientia de qua nascitur*. Njena bit je v njenem razkrivanju. Isto velja za skrivnost Trojice. V ta namen refleksija uporablja relacijo, ki jo vidimo v besedi duha, v *verbum intellectus*, v notranjosti človeka. To je več kot podoba: odnos med mislijo in besedo v človeku se v svoji nepopolnosti ujema z odnosom znotraj Trojice. Notranja beseda misli je bistveno enaka misli, kot je Sin enak Bogu Očetu.«³⁴

Verbum mentis predstavlja vrh spoznavnega dviga človeškega bitja k Resnici. Teološko obzorje Avguštinovega pojmovanja jezika pa namiguje tudi na drugačno analogijo: kot se je Gospod ponižal ter postal beseda in meso, da bi spregovoril človeškemu rodu, tako tudi *verbum mentis* stopa v besedo. »Izpovednost in sporočevalnost jezika izvirata iz *κενωσις* notranje besede, ki se razodeva in se daruje – po podobnosti s *κενωσις* božje Besede, ki stopa v telo in človeško besedo.«³⁵

S tem se Avguštinovo razmišljanje o jeziku sklene z istim globokim akordom, ki odmeva na začetku njegovega najbolj znanega dela: *inquietum est cor nostrum, donec quiescat in Te*.³⁶

³³ H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen, Mohr 1960, str. 482 it. prevoda (1973).

³⁴ Prav tam.

³⁵ G. Mura, cit., str. 94.

³⁶ Conf. 1,1,1.

BIBLIOGRAFIJA

Avguštinovo misel v luči hermenevtike obravnavajo: G. Ripanti, *Agostino teorico dell'interpretazione*, Brescia 1980; D. B. Jackson, *The theory of signs in St. Augustine's De doctrina christiana*, *Revue des Etudes augustiniennes*, 12, 1966, 9–49; G. H. Allard, *L'articulation du sens et du signe dans le 'De doctrina christiana'*, *Studia Patristica*, 14, 1976, 377–388; G. Istace, *Le Livre Ier du De doctrina christiana de Saint Augustin. Organisation synthétique et méthode mise en oeuvre*, *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 32, 1956, 289–330; P. Brunner, *Charismatische und methodische Schriftauslegung nach Augustinus Prolog zu De doctrina christiana*, in *Kerygma und Dogma*, 1955, 59–103; J. Finaert, *Saint Augustin Rhéteur*, Paris 1939; M. D. Jordan, *Words and Word: Incarnation and Signification in Augustine's De doctrina christiana*, *Augustinian Studies*, 11 (1980), 177–196; E. Morat, *Notion augustiniennne de l'herméneutique*, Clermont-Ferrand 1906; J. Engels, *La doctrine du signe chez St. Augustin*, *Studia Patristica*, 6, 1962, 366–373; C. Riggi, *S. Agostino perenne maestro di ermeneutica*, *Salesianum*, 44, 1982, 71–101; G. Santi, *La memoria e l'ermeneutica del segno in S. Agostino*, 'Congresso internazionale su S. Agostino nel XVI centenario della conversione', II, Roma 1987, 433–447; T. Katô, *On Augustine's Metaphorical Interpretation. 'Similitudo' in De doctrina christiana ii*, 6, 7–8, *Studies in the Medieval Thought*, 27 (1985); G. Santi, *Dio e l'uomo. Conoscenza, memoria, linguaggio, ermeneutica in Agostino*, Roma 1989; K. Kuypers, *Der Zeichen und Wortbegriff im denken Augustins*, Amsterdam 1934; R. Guardini, *Linguaggio, parola, interpretazione*, Brescia 1971; L. Alici, *Il linguaggio come segno e come testimonianza. Una rilettura di S. Agostino*, Roma 1976; R. Simone, *Semiologia agostiniana*, *La cultura*, 7, 1969, 88–117; S. Pieszczoł, *Teologiczny aspekt propozycji hermeneutycznych w De doctrina christiana św. Augustyna*, *Studia Gnesniensia*, 2 (1976), 304–307; U. Wienbruch, *'Signum', 'significatio' und 'illuminatio' bei Augustin*, *Der Begriff der Repraesentatio im Mittelalter*, Berlin–New York 1971, 76–93; T. Todorov, *Teorie del simbolo*, Milano 1984.