

Sveti Avguštin: O krščanskem nauku in teorija o znakih

Krščanski teolog in filozof Avrelij Avguštin (354–430 po Kr.) je poznan širši slovenski javnosti predvsem po svojih avtobiografskih, globoko osebno napisanih *Izpovedih* (*Confessiones*). Dejansko pa je njegov obsežni opus (okoli 93 knjig, pisma in pridige) vse do 13. stoletja, ko se je razmahnil aristotelizem s Tomažem Akvinskim, ključno oblikoval zahodno krščansko misel in tudi pozneje močno vplival na katoliško in protestantsko teologijo. Za eno njegovih glavnih del velja razprava *O krščanskem nauku* (*De doctrina Christiana*), vodilo k razumevanju in razlaganju Biblije, ki ga sestavljajo štiri knjige s predgovorom ali proemijem. V nadaljevanju bomo orisali vsebino dela in se osredotočili na odlomke, ki prinašajo Avguštinovo teorijo o znakih (*signa*).

O krščanskem nauku velja za Avguštinov “največji prispevek k zgodovini in teoriji retorike”,¹ zaradi omenjene teorije o znakih pa po mnenju nekaterih preučevalcev celo za “prvi docela semiotični spis”.² Misli, ki jih avtor predstavi, smemo razumeti kot njegova dokončna filozofska stališča. Prvi dve tretjini – prvo, drugo in deloma tretjo knjigo (do 3,25,35) – lahko umestimo na konec leta 396 in v prve mesece leta 397, nedolgo zatem, ko je postal škof v Hiponu. Preostanek tretje in četrto knjigo pa je dokončal malo pred smrtjo, v letih 426 in 427. Že zasnitek dela torej sega v njegovo zrelo obdobje, medtem ko je končna različica odsev njegovih vseživljenjskih razmišljanj.

V kratkem **proemiju** napove, da bo razgrnil načela, s katerimi si lahko pomagamo pri razlaganju Biblije, in vnaprej zavrne možne ugovore. V **prvi knjigi** določi témo nekoliko natančneje: sleherna razlaga Biblije naj bi temeljila na dveh, “kako odkriti in določiti, kar je treba razumeti, in kako izraziti, kar smo razumeli. Najprej bom razpravljal o odkrivanju, nato o izražanju” (1,1,1).³ Ta pred-

¹ Kennedy, 2001, 193.

² Tako ga označuje npr. Tzvetan Todorov (nav. v: Bednarik, 1998b, 19).

³ Prevedla N. G. po izdaji Martin, I. (1962): *Aurelii Augustini opera*, pars IV,1, Corpus Christianorum, Series Latina XXXII, Turnholti. Prevod celotnega dela bo izšel v izboru del sv. Avguština v zbirki Hieron.

meta ustrezata dvema izmed petih stopenj pri nastajanju govora, ki jih pozna tradicionalna retorična teorija: prva je *inventio* ali določitev snovi, druga pa *elocutio* ali slog. Avguštín ne pove, kako ju bo razporedil po knjigah, toda v končni različici posveti prvemu vprašanju prve tri knjige in drugemu četrto. Četrte knjige – v njej teče beseda o načinu, kako poučevati Biblijo, in o formatu idealnega krščanskega učitelja in govornika – v nadaljevanju ne bomo obravnavali. Pripomniti velja le, da se je Avguštín v njej najbolj neposredno navezal na nauk klasične retorike in ga priredil za potrebe krščanstva, s čimer je veliko prispeval k razvoju krščanske književnosti in kritike. Za teorijo o znakih pa so pomembne prve tri knjige.

Filozofsko ideološki okvir zanje začrta Avguštín že v naslednjem odstavku po napovedi snovi: gre za predstavo, da se ves nauk “nanaša bodisi na stvari [res] bodisi na znake [signa], toda o stvareh se učimo s pomočjo znakov” (1,2,2). To filozofsko razlikovanje – na njegovi osnovi naj bi iskali ločene ravni pomena v svetem besedilu – je prisotno tudi v drugih njegovih spisih, na primer v *Učitelju* (*De magistro*) ali *Dialektiki* (*De dialectica*). Avguštínova teorija o znakih je bila deležna različnih ocen: medtem ko jo nekateri strokovnjaki primerjajo s predhodnimi semiotičnimi teorijami ali sodobnimi deli in poudarjajo izvirnost ter pomen njegovega prispevka, po mnenju drugih le ne moremo govoriti o splošni semiotiki v današnjem pomenu besede. Avguštínov domet naj bi bil bistveno krajši; izhajal naj bi iz zdravorazumskih razlag, ki jih je ponavljal pri lastnem poučevanju, in se opiral na gramatične ter retorične priročnike. Vsekakor je že iz gornje omembe “nauka” razvidno, da so njegova izvajanja usmerjena k analizi bibličnih znakov. Torej ne želi obravnavati problema znaka v vsej njegovi širini, temveč vzpostaviti okvir za razlago Biblije.⁴

1,2,2. Ves nauk se nanaša bodisi na stvari bodisi na znake, toda o stvareh se učimo s pomočjo znakov. “Stvari” v pravem, ožjem pomenu besede [*proprie*] sem poimenoval tiste, s katerimi ničesar ne označujemo [*significare*], kot so denimo les, kamen, ovca in podobno. Vendar to ne velja za tisti kos lesa, o katerem beremo, da ga je Mojzes vrgel v grenko vodo, da bi izgubila svojo grenčino,⁵ niti za kamen, ki si ga je Jakob položil za vzglavje,⁶ niti za ovna, ki ga je Abraham daroval namesto svojega sina.⁷ Naštete stvari so namreč stvari

⁴ Bochet, v: Moreau, 1997, 483–484, 494.

⁵ 2 Mz 15,25.

⁶ 1 Mz 28,11.

⁷ 1 Mz 22,13.

na tak način, da so obenem tudi znaki za druge stvari. Spet drugi znaki pa se uporabljajo edinole za označevanje; takšne so besede [*verba*]. Besed namreč nihče ne uporablja drugače kot zato, da bi z njimi nekaj označil. Iz povedane ga je razvidno, kaj imenujem “znake” – namreč tiste stvari, s katerimi kaj označujemo. Zato je vsak znak obenem tudi stvar; kar ni stvar, ni namreč sploh nič. Ni pa vsaka stvar obenem tudi znak. Zato bom pri tej delitvi na stvari in znake pazil, da v moji razpravi o stvareh tisti primerki, ki bi jih bilo mogoče uporabiti za označevanje, ne bodo ovirali členitve, po kateri bom najprej govoril o stvareh in pozneje o znakih. Ne smemo pa izgubiti izpred oči, da moramo v zvezi s stvarmi zdaj razmišljati o tem, kar dejansko so, in ne o tem, kar lahko označujejo še drugega poleg samih sebe.

Prva knjiga razdela pojem stvari. Nekatere so namenjene uživanju [*frui*], druge uporabljanju [*uti*] in tretje obojemu (1,3,3). “Uživati” stvar pomeni, da se je z ljubeznijo oklepamo zavoljo nje same, “uporabljati” pa, da jo izkoristimo kot sredstvo za doseg nečesa, kar ljubimo (1,4,4). Stvari, ki naj bi jih uživali (in seveda ljubili), so Oče, Sin in Sveti Duh, torej troedini Bog (1,5,5). Med stvarmi, namenjenimi uporabi, pa “ne smemo ljubiti vsega, [...], zgolj to, kar se v takšni ali drugačni povezavi z nami izroča Bogu, denimo človek ali angel, ali pa je izročeno nam in je potrebno božje milosti prek našega posredništva, denimo telo”. Zato naj bi ljubili štiri vrste stvari, ki jih uporabljamo: kar je nad nami, kar smo mi sami, kar je poleg nas in kar je pod nami (1,23,22). Ob koncu prve knjige se izriše “izpolnitev in končni namen” Biblije, v luči katerega je treba razlagati vsa njena mesta: “ljubezen do stvari, ki je namenjena uživanju, in do stvari, ki to lahko uživa skupaj z nami” (1,35,39). To pomeni, da nam vsa Biblija ukazuje izgrajevati ljubezen do Boga in do bližnjega (a tudi bližnjega moramo ljubiti predvsem zavoljo Boga): “Komur se torej zdi, da razume Sveto pismo ali kateri koli njegov del, a na tak način, da s tem razumevanjem ne izgrajuje dvojne ljubezni do Boga in do bližnjega, ga še ne razume. Kdor pa v njem najde smisel, ki prispeva k izgradnji te ljubezni, ni v pogubni zmoti in nikakor ne laže, tudi če ne pravi tistega, kar je pisec na tem mestu dokazano mislil” (1,36,40). Interpretacija besed in odlomkov mora torej preseči sobesedilo in upoštevati pomen celotnega dela; vsako razlago je treba uskladiti s to vodilno temo.

Druga in tretja knjiga se lotevata neznanih in dvoumnih “znakov” v Bibliji in s tem težav, s katerimi se njeni bralci v neki meri spopadajo še danes. Na začet-

ku **druge knjige** Avguštin podrobneje razdela svojo znakovno teorijo. Najprej razdeli znake na "naravne" [*naturalia*] in "dane" ali – v mojem prevodu – "dogovorjene" [*data*]. Za slednje predlagajo nekateri tudi prevod "postavljeni" ali "intencionalni",⁸ ker Avguštin v prvih odlomkih deli znake glede na to, ali so nenamerni (tedaj so naravni) ali mišljeni za označevanje nečesa (tedaj so "dani"). Pri naravnih znakih je – sodeč po zgledih – razmerje med označevalcem in označenem ponavadi vzročno, kakor med dimom in ognjem. Pomembno je, da naravni znaki že obstajajo kot stvari, medtem ko "dane" ljudje in tudi živali proizvedemo z izrecnim namenom, da bi nekaj izrazili. Razlika torej ni v pomenu, temveč v načinu obstoja oziroma nastanka.

Toda kot se zaveda avtor sam, na osnovi namernosti ni mogoče vedno začrtati jasne ločnice, na primer pri opredelitvi živalskih glasov (2,2,3). Tako se njegov kriterij v nadaljevanju prevesi v razliko med naravo in dogovorom: "ne po naravi, temveč po sklepu in dogovoru, kaj naj označuje [...] Vsi ti [tj. dogovorjeni] znaki torej povzročijo vtis v skladu z dogovorom, ki velja v posamezni družbi, in sicer različne vtise, ker se dogovori med seboj razlikujejo" (2,24,37). Tudi v nekaterih drugih njegovih delih "naravnost" ne izključuje namernosti; v *Izpovedih* označi telesne kretnje z besedami: "ta, rekel bi, naravni jezik, ki je splošna last vseh narodov in ki obstaja v poigravanju ličnih mišic, v trzanju z očmi in v kretnjah drugih udov ter v zvenenju glasov, ki napoveduje občutje duše, bodisi da duša kako reč želi ali ima, bodisi da jo zavrača ali se ji izogiblje" (1,8,13).⁹ Vsekakor pa v drugi knjigi *Krščanskega nauka* znake sprva razmeji na naravne in dogovorjene na osnovi namernosti. Osredotoči se na dogovorjene in tako preide k pojmu besed ter k problemom, ki jih povzroča jezikovna raznolikost. Zaradi nje je oteženo razumevanje bibličnega besedila, poleg tega pa povzroča prepad med ljudmi (2,4,5). Kot izpričujejo tudi druga njegova dela, vidi Avguštin med jezikom in družbo tesno povezavo: jezik je posledica družbenih konvencij in obenem pogoj za medčloveške vezi.¹⁰

2,1,1. Ko sem pisal o stvareh, sem vnaprej opozoril, naj bo vsak pozoren le na to, kar so, ne pa tudi, ali označujejo še kaj drugega poleg sebe. V razpravi o znakih po drugi strani pravim, naj nihče ne bo pozoren na to, kar so, tem-

⁸ Prim. Bednarik, 1998a, 8, 9; Bochet, v: Moreau, 1997, 485–487.

⁹ Prevod Sovrè, 1991, 14.

¹⁰ Bochet, v: Moreau, 1997, 490–491.

več na dejstvo, da so znaki, se pravi, da nekaj označujejo. Znak je namreč stvar, ki sama po sebi povzroči, da nam poleg podobe, ki jo vtisne našim čutom, pride na misel še nekaj drugega. Če, denimo, vidimo stopinjo, pomislimo, da je šla tu mimo žival, ki ji stopinja pripada; če vidimo dim, vemo, da je pod njim ogenj; če slišimo glas živega bitja, razberemo njegovo razpoloženje; če zadoni trobenta, vojaki vedo, da morajo napredovati ali se umakniti ali kar koli že zahteva bitka.

2,1,2. Nekateri znaki so naravni, drugi dogovorjeni. Naravni znaki so tisti, ki sami po sebi povzročijo, da poleg njih spoznamo še nekaj drugega, ne da bi kdo hotel ali želel z njimi kaj označiti. Primer je dim, ki označuje ogenj. Tega namreč ne dela zato, ker bi hotel kaj označevati, toda iz pozornega opazovanja vsega, kar smo izkusili, vemo, da je v bližini ogenj, tudi če se pokaže samo dim. V to vrsto znakov sodi tudi sled mimoidočega bitja; obraz jeznega ali žalostnega človeka lahko označuje njegovo duševno razpoloženje brez njegove volje; sem sodi tudi, če naš obraz pokaže in izda kak drug duševni vzgib, čeprav si sami nič ne prizadevamo za to. Toda zdaj nimam namena razpravljati o tej vrsti znakov. Nisem je mogel povsem preiti, ker sodi v mojo členitev predmeta, vendar naj zadostuje, da sem jo opisal do te mere.

2,2,3. Dogovorjeni znaki so znaki, ki si jih dajejo med seboj vsa živa bitja, da bi pokazala, kolikor pač morejo, kaj čutijo v duši, zaznavajo ali mislijo. Naš edini razlog, da uporabimo – se pravi damo – znak, je, da človek, ki znak uporabi, zajame iz svoje duše to, kar nosi v njej, in prelije v dušo drugega. To vrsto znakov sem se torej odločil preučiti in obravnavati, kolikor zadeva ljudi, saj so nam bili tudi znaki, ki nam jih je dal Bog in so opisani v Svetem pismu, razodeti po ljudeh, ki so jih zapisali. Sicer imajo tudi živali med seboj določene znake, s katerimi izražajo svoje hotenje. Ko najde domači petelin hrano, dá z glasom znak kokoši, da priteče; tudi golob kliče golobico z gruljenjem ali ona njega, in še dosti takih primerov lahko vidimo vsak dan. To, ali takšni znaki zgolj sledijo duševnemu vzgibu brez zavestne želje po dajanju znakov, kakor izraz na obrazu ali vpitje nekoga, ki trpi bolečino, ali pa jih živali dejansko dajejo zato, da bi z njimi nekaj označile, je že drugo vprašanje in ne sodi k predmetu te obravnave. Ta vidik bomo torej izločili iz pričujočega dela kot nepotreben.

2,3,4. Izmed znakov, s katerimi ljudje drug drugemu sporočajo svoje zaznave in misli, se nekateri nanašajo na vid, večina na sluh in le peščica na preo-

stale čute. Ko namreč mignemo z glavo, damo znak zgolj očem tistega, ki mu hočemo s tem znakom sporočiti svojo voljo. Nekateri lahko veliko naznačijo s kretnjami rok; igralci dajejo s kretnjami vsega telesa poznavalcem določene znake in se tako rekoč pogovarjajo z njihovimi očmi; vojaški praporji in "zma-ji"¹¹ vcepljajo vojakom voljo poveljnikov skozi oči. In vse to so tako rekoč ne-kakšne vidne besede. Znakov, ki so namenjeni ušesom, pa je, kot rečeno, še več – še zlasti, kar zadeva besede. Saj tudi trobenta, piščal in citre¹² pogosto oddajajo zvoke, ki niso zgolj prijetni, temveč tudi nekaj izražajo [*significans*]. Vse to pa je kaplja v morje v primerjavi z besedami. Te so namreč med ljudmi dosegle popolno prvenstvo pri označevanju vsega, kar se komu rodi v duhu, če to hoče izraziti. Resda je dal Gospod neki znak tudi z vonjem po dišavnem olju, s katerim so bile namaziljene Njegove noge;¹³ z zakramentom svojega telesa in krvi je naznačil, kar je hotel, s pomočjo okusa,¹⁴ in tudi dejstvo, da je bila neka žena rešena, ko se je dotaknila roba Njegove obleke,¹⁵ veliko pomeni. Vendar sestoji neštevilna množica znakov, s katerimi ljudje razkrivajo svoje misli, iz besed. Vse znake, katerih vrste sem na kratko omenil, sem namreč lahko izrazil z besedami, besed pa s temi znaki nikakor ne bi mogel.

2,4,5. Toda ker besede minejo takoj, čim udarijo ob zrak,¹⁶ in trajajo le, dokler zvenijo, so zanje s pomočjo črk uvedli znake. Besede se tako kažejo očem, seveda ne same po sebi, marveč po svojih znakih. Ti znaki pa niso mogli biti skupni za vsa ljudstva zaradi greha človeške nesloge, saj si vsakdo poskuša izboriti prvo mesto. Znak te prevzetnosti je znameniti stolp, ki je segal do neba; tu so si ljudje s svojo brezbožnostjo prislužili, da niso prišle v nesoglasje le njihove duše, ampak tudi njihove besede.¹⁷

2,5,6. Tako se je zgodilo, da je celó Sveto pismo, ki je lek za hude bolezni človeške volje, sicer nastalo v enem samem jeziku,¹⁸ v katerem bi se bilo lah-

¹¹ Kohortna znamenja, vpeljana v času cesarja Trajana.

¹² Izvirno *cithara*, tj. kithara, antično brenkalo s ponavadi sedmimi strunami.

¹³ Prim. Jn 12,3–7.

¹⁴ Prim. Lk 22,19–20.

¹⁵ Prim. Mt 9,21.

¹⁶ Prim. *De dialectica* 6; *De magistro* 5,12: "Verba scilicet a verberando." Gre za poskus etimologije, po kateri naj bi latinski samostalni *verba*, "besede", izhajal iz glagola *verberare*, "tolči, udarjati".

¹⁷ 1 Mz 11,1–9.

¹⁸ V jeziku, ki se je po delitvi jezikov imenoval "hebrejski" (*De civitate Dei* 16,11,1).

ko ob pravem času razširilo po svetu, potem pa se je razsejalo v šir in dalj v najrazličnejših jezikih prevajalcev in so ga ljudstva tako spoznavala v svoj blagor. Kdor ga bere, nima druge želje, kot da bi odkril misli in voljo njegovih piscev in prek tega božjo voljo, po kateri so, kot verujemo, takšni ljudje govorili.

Avguštin se vpraša, kakšno znanje je potrebno za krščanskega učitelja, prav kakor so Platon, Aristotel, Ciceron in Kvintilijan razmišljali, kakšno znanje je potrebno za javnega govornika. Predpogoj je seveda temeljito poznavanje Biblije, tudi če je še ne razume, saj bo s pomočjo jasnejših mest lahko odstiral zakrita (2,8,12–2,9,14). Nato pa se Avguštin povrne k znakom in vpelje nadaljnji dve delitvi: na neznane in dvoumne ter na prave [*propria*] in prenesene [*translata*]. Delitev na neznane znake, ki nam ne povedo nič, in dvoumne, ki omogočajo več razlag, je klasično mesto v antični retorični tradiciji, izpričano denimo v Ciceronovem *Brutu* (*Brutus*) 41,152, Kvintilijanovi *Govorniški izobrazbi* (*Institutio oratoria*) 8,12–16 in Gelijevih *Atiških nočeh* (*Noctes Atticae*) 11,12.¹⁹

Razliko med dobesednim in prenesenim izražanjem prav tako obravnava že Aristotel; v njegovi *Poetiki* je prispodoba ali metafora opredeljena kot “prenos pomena na neko drugo besedo” (21,1457b 6–7).²⁰ Toda medtem ko za Aristotela predstavlja zgolj eno izmed slogovnih sredstev, Ciceron v spisu *O govorniku* (*De oratore*) veliko bolj poudari občasno nujnost prenesenega izražanja:

Tri stvari so torej, ki jih govornik lahko prispeva na račun posamezne besede k sijaju in lišpu govora: ali neobičajna beseda, ali na novo ustvarjena, ali prenesena. [...] Tisti tretji, način besednega prenosa, je široko razširjen; rodila ga je nujnost, ki je bila v to primorana spričo pomanjkanja in utesnenosti, kasneje pa sta ga prijetnost in ugodje močno proslavila. [...] Kajti da ‘so na trtah biseri’, da ‘rastlinje veselo poganja’ in ‘žetev čaka’, govorijo celo kmetje. Kadar s preneseno besedo izrazimo tisto, kar je komaj moč izraziti s pravo, potem podobnost stvari, ki smo jo položili v tujo besedo, osvetli to, kar smo pravzaprav hoteli povedati. (3,38,152; 3,38,155)²¹

Ob tej Ciceronovi misli se očitno navdihuje Avguštin, ko pravi, da Biblija ne laže (1,36,41) in da je problematične odlomke pač treba razumeti v prenesenem pomenu: “Če izraz, ki ima obliko zapovedi, prepoveduje pregreho ali zločin ali

¹⁹ Bochet, v: Moreau, 1997, 493.

²⁰ Prevod Gantar, 1959, 77.

²¹ Prevod Geister, 2002, 273, 274–275.

ukazuje koristnost ali dobrotljivost, ni rabljen simbolno. Če pa se zdi, kot da ukazuje pregreho ali zločin ali prepoveduje koristnost ali dobrotljivost, je simbolen” (3,16,24). Iz njegovih primerov je razvidno, da – vsaj v tem spisu – s prenesenim izražanjem zaobjame tako biblično alegorijo kot metaforo. Primeri prve so kos lesa, kamen ali oven v že navedenem odlomku 1,2,2, primeri druge pa razlage kot: “Po eni strani bi lahko ‘meso’ razumeli dobesedno [*proprie*] in v teh besedah videli opomin, naj ne zaničujemo svojega telesa, po drugi strani pa bi z ‘domačimi iz svojega semena’ lahko v prenesenem smislu razumeli kristjane, ker so duhovno rojeni skupaj z nami iz istega semena Besede” (2,12,17). Delitev na neznane in dvoumne ter na prave in prenesene znake je torej v ozadju vseh prvih treh knjig *O krščanskem nauku*, toda prvič je sistematično podana v odlomku, ki sledi spodbudi k poznavanju Biblije:

2,10,15. Če zapisanega ne razumemo, sta temu lahko kriva dva vzroka: pomen je zakrit bodisi z neznanimi bodisi z dvoumnimi znaki. Znaki so namreč lahko pravi ali preneseni. “Prave” jih imenujemo tedaj, kadar se uporabljajo za označevanje stvari, zaradi katerih so bili vpeljeni. Tako denimo rečemo “vol”, ko mislimo na žival, ki jo imenujejo s tem imenom vsi latinski govorniki skupaj z nami. Znaki pa so preneseni, kadar že same stvari, ki jih označimo z njim lastnimi besedami [*propriis verbis*], uporabimo za označevanje nečesa drugega. Tako denimo rečemo “vol” in s tem zlogom sicer res mislimo žival, ki jo navadno tako imenujemo, toda z njo imamo v mislih evangelista, na katerega po tolmačenju apostola Pavla namiguje Sveto pismo, ko pravi: “Ne zavezuje gobca volu, kadar vrši žito!”²²

Druga knjiga je posvečena neznanim znakom. Ob njenem nastanku sveti Hieronim (sicer Avguštinov sodobnik) še ni dokončal svojega prevoda Biblije, pozneje merodajne Vulgate, pač pa je mrgolelo grških in drugih latinskih različic. Zato je Avguštin kot pripomoček za razumevanje “pravih” neznanih znakov (tj. besed, besednih zvez) poudarjal znanje jezikov, v katerih je napisana Biblija, he-

²² 5 Mz 25,4. Apostol Pavel se sklicuje na to zapoved v Prvem pismu Timoteju: “Starešine, ki so dobri predstojniki, naj bodo deležni dvojne časti, posebno tisti, ki si prizadevajo za oznanjevanje besede in za poučevanje. Pismo namreč pravi: *Ne zavezuje gobca volu, kadar vrši žito!* in: ‘Delavec je vreden svojega plačila’” (5,17–18).

brejščine in grščine.²³ Za sodobne bralce je dragocen vpogled v težave, ki so jih povzročali napačni in razhajajoči se prevodi (2,11,16–2,15,22).

V nadaljevanju preide k prenesenim oziroma simbolnim neznanim znakom; če želimo razumeti pomen in naravo stvari, ki se uporabljajo v simbolnem pomenu, potrebujemo poleg jezikovnega tudi stvarna znanja. Obsežno popiše tedanje vede ter znanja in ovrednoti njihov pomen za razumevanje Biblije: naravoslovje ("naravo živih bitij, kamnov, rastlin" idr.), števila, glasbo, pisavo in književnost, zgodovino, geografijo, astronomijo, praktične veščine, dialektiko, vedo o opredelitvi, delitvi in členitvi, govorništvu, filozofijo itd. Tudi poganske vede so primerne, da jih kristjan uporabi za krščanske namene: "Kar zadeva misli tako imenovanih filozofov, se jih v primeru, da so pravilne in v skladu z našo vero (to velja posebno za platonike), nikakor ne smemo plašiti, temveč jih moramo avtorjem kot nezakonitim posestnikom odvzeti in si jih prilastiti za svojo rabo" (2,40,60). V tem se Avguštin razhaja z nekaterimi krščanskimi skrajneži, ki so hoteli pomesti z vsemi poganskimi znanostmi in umetnostmi. Seveda pa ne podpira vseh ved enako in med razpravljanjem o potrebnem znanju potegne ločnico med dvema skupinama: "Prva se nanaša na stvari, ki so jih osnovali ljudje, druga na stvari, za katere so videli, da so se že zgodile ali da so bile osnovane po božjem delovanju. Kar se nanaša na človeške uredbe, je deloma praznoverje, deloma pa tudi ne" (2,19,29). Tako vrine med napotke glede zgoraj omenjenih ved še obsežno kritiko praznoverja – čarovništva, prerokovanja, vraž, amuletov, astrologije (2,20,30–2,24,37) –, pri kateri se deloma zgleduje po Ciceronovem delu *O vedeževanju* (*De divinatione*).²⁴

2,24,37. Toda vsi ti znaki [tj. preroška znamenja] držijo zgolj toliko, kolikor je sklenjeno z demoni prek vnaprejšnjih predstav v duhu, ki so kakor nekakšen skupni jezik. Vsi pa so polni kužne radovednosti, mučne skrbi in smr-

²³ Tudi ko bi bila Vulgata že dokončana, je Avguštin po vsem sodeč ne bi vzel za merodajno. Ohranjenih je nekaj pisem, ki si jih je izmenjal s Hieronimom o njegovem prevajanju Biblije iz hebrejščine in njegovih dotedanjih dosežkih (prevodu Jobove knjige). Absolutno dajanje prednosti hebrejskemu besedilu se je zdelo Avguštinu zelo sporno, kajti po njegovem mnenju je bila navdihnena predvsem Septuaginta, standardni grški prevod Stare zaveze. To je imel za avtoriteto tako v svojem prvem pismu Hieronimu (pismo št. 28) iz leta 395 kot v pismih št. 71 in 82 iz let 403 in 405. Šele v *Božjem mestu* (*De civitate Dei*) je priznal hebrejskemu besedilu enako tehtnost kot Septuaginti, nikoli pa ga ni vzel za edino avtoriteto (Bochet, v: Moreau, 1997, 514–521).

²⁴ Bochet, v: Moreau, 1997, 535–536.

tonosne sužnosti. Ljudje jih namreč niso opazovali zato, ker bi imeli veljavo, temveč so dobili veljavo zato, ker so jih ljudje opazovali in preučevali. Zato se različnim ljudem kažejo različno, v skladu z njihovimi mislimi in vnaprejšnjimi predstavami. Kajti duhovi, ki hočejo ljudi slepiti, vsakomur priskrbijo takšne znake, v kakršne so ga, kot vidijo, že zapletle njegove lastne domneve in razni dogovori. Dogovorjene znake lahko ponazorimo z nekaj zgledi: na primer, ista oblika črke, ki se zapiše kot X, pomeni pri Grkih eno, pri Latincih pa drugo²⁵ – ne po naravi, temveč po sklepu in dogovoru, kaj naj označuje. Kdor zna oba jezika, torej v pismu Grku te črke ne bo zapisal v istem pomenu, kakor če piše Latincu. “Beta”, ki se vedno glasi enako, je pri Grkih ime za črko, pri Latincih pa za vrsto zelenjave. In če rečem *lege*, Grk s tema zlogoma razume nekaj drugega kot Latinec.²⁶ Vsi ti znaki torej povzročijo vtis v skladu z dogovorom, ki velja v posamezni družbi, in sicer različne vtise, ker se dogovori med seboj razlikujejo. Teh dogovorov ljudje niso sklenili zato, ker bi znaki že imeli določen pomen, temveč imajo pomen zato, ker so se ljudje tako dogovorili. Prav tako pa je tudi pomen znakov, s katerimi vzpostavimo pogubno zvezo z demoni, odvisen od vraž, ki se jih kdo drži. To je jasno razvidno iz obreda avgurjev: pred opazovanjem ptičjega leta in potem, ko so znake že dobili, si prizadevajo, da ne bi videli ptic v letu in slišali njihovih glasov, ker so ti znaki brez predhodnega soglasja človeka, ki jih opazuje, ničevi.

2,25,38. Vse to si mora kristjan izrezati in izrjavati iz duše. Nato pa si moramo ogledati človeške uredbe, ki niso praznoverne, se pravi tiste, ki niso bile osnovane skupaj z demoni, temveč skupaj z drugimi ljudmi. Vse, kar ima med ljudmi določen pomen zato, ker so tako sklenili med seboj, so namreč človeške uredbe; nekatere so odvečne in razpašne, druge pa smotrne in potrebne. Ko bi na primer znaki, ki jih delajo igralci pri predstavi, nekaj pomenili po naravi in ne po uredbi in dogovoru med ljudmi, nekaj ne bi bilo treba glasnika, da je kartažanskemu ljudstvu med pantomimikovim nastopom pripovedoval, kaj hoče plesalec izraziti. Ta običaj še zdaj pomnijo mnogi starci in o njem pogosto pripovedujejo. In to je prav verjetno, saj mora tudi dandanes človeku, ki pride v gledališče in ni vaju takšnih bedarij, nekdo razložiti, kaj pomenijo kretnje igralcev, drugače jih zaman pozorno spremlja. Res je sicer, da si pri iz-

²⁴ V grški pisavi X označuje glas *kh*, v latinici pa *ks*.

²⁶ V grščini to pomeni: “Govori!”, v latinščini pa: “Beri!”

biri znakov vsi prizadevajo za neko podobnost, tako da bi bili znaki kolikor mogoče podobni stvarjem, ki jih označujejo. Toda ker je ena stvar lahko podobna drugi na veliko načinov, brez predhodnega soglasja takšni znaki med ljudmi nimajo trdne veljave.

2,25,39. Nasprotno se pri slikah, kipih in drugih delih, ki nekaj upodablja-jo – še posebej, če gre za dela spretnih umetnikov –, nihče ne zmoti, ko vidi podobnost, temveč prepozna, čemu je delo podobno. Vso to zvrst je treba šteti med odvečne človeške uredbe, razen če je važno, zakaj, kje, kdaj in po čigavi volji je delo nastalo. Naposled pa so človeške uredbe tudi tisoči iz trte zviti-kih bajk in izmišljij, ki razveseljujejo ljudi s svojimi lažmi. Nič ne more velja-ti za tako pristno in izključno človeško iznajdbo kakor vse mogoče neresnice in laži. – K smotnim in potrebnim uredbam, ki so jih ljudje osnovali skupaj z ljudmi, pa sodijo vse razlike v noši in okrasu, ki so jih uvedli za razločevanje med spoloma ali med različnimi častmi, in nešteto vrst znakov, brez katerih se človeška družba upravlja stežka ali pa sploh ne. To so vse uteži, mere in po-dobe ter vrednosti novcev, ki so drugačne pri vsaki državi in narodu. Napo-sled sodijo sem še vse druge tovrstne ustanove, ki so očitno človeško delo, saj se drugače ne bi razlikovale od naroda do naroda, niti se ne bi spreminjale celo pri posameznih narodih, kakor hočejo njihovi vladarji.

2,25,40. Vseh teh zvrsti človeških uredb, ki so koristne za nujno vsakdanje življenje, se kristjan nikakor ne sme ogibati. Nasprotno: preučiti jih mora in si jih zapomniti, kolikor je potrebno.

2,26. Nekatere človeške uredbe pa so nejasne in v vseh pogledih podobne naravnim. Tiste izmed njih, ki se nanašajo na zvezo z demoni, moramo v celo-ti zavračati in odklanjati, kot smo že povedali. Tiste pa, ki jih imajo ljudje sku-paj z drugimi ljudmi, moramo sprejeti, če le niso razpašne in odvečne. To naj-bolj velja za črke, brez katerih ne moremo brati, in različne jezike, kolikor so nam potrebni (o teh smo že razpravljali). V to zvrst sodijo tudi stenografski znaki [*notae*]; ljudje, ki jih obvladajo, se imenujejo stenografi [*notarii*]. Vse te uredbe so koristne in se jih je dovoljeno učiti, človeka ne zapletejo v prazno-verje niti ga ne pomehkužijo. Vendar morajo zavzeti le toliko naše pozornosti, da niso v napoto pomembnejšim stvarjem, do katerih nam morajo pomagati.

Tretja knjiga se ukvarja z dvoumnimi znaki, torej z napotki, kako razreševa-ti jezikovne in vsebinske dvoumnosti. Za današnje bralce so zanimivi poskusi

tekstne kritike in vsebinska interpretacija nekaterih bibličnih mest. Jezikovne dvoumnosti se pojavijo pri členitvi besedila s premori, pri intonaciji (v Avguštinovem času besedila niso bila opremljena z ločili) in pri homonimih, tako pisnih (včasih ni jasno, ali je zlog v besedi dolg ali kratek) kot zvočnih, denimo pri homonimnih sklonih. Vsebinsko pa je zelo pomembno razlikovati med dobesedno in simbolno mišljenimi izrazi. Pri tem je temeljno vodilo predstava, ki je bila vpeljana v prvi knjigi: vsa Biblija ukazuje ljubezen do Boga in bližnjega, zato je treba razumeti metaforično vse, kar temu navidez nasprotuje.

3,5,9. Pač pa zahtevajo nemajhno skrb in prizadevnost razne dvoumnosti preneseno rabljenih besed, o katerih je treba spregovoriti zdaj. Najprej moraš paziti, da simbolnega izražanja ne boš jemal dobesedno; tudi na to se nanašajo apostolove besede: "Črka namreč ubija, Duh pa oživlja."²⁷ Kajti če vzamemo simbolni izraz tako, kakor da bi bil rabljen dobesedno, ga razumemo meseno. O smrti duše pa nikoli ne govorimo bolj umestno kot tedaj, ko se celo tista prvina v njej, ki jo dviga nad živali – namreč razum –, podredi mesu, ker sledi črki. Kdor namreč sledi črki, razume prenesene izraze kot dobesedne in tega, kar izraz označuje dobesedno, ne naveže na noben drug pomen. Če denimo sliši besedo "sobota", razume s tem zgolj enega izmed sedmih dni, ki se ponavljajo v nenehnem kroženju; ko sliši "daritev", v mislih ne seže dlje od tega, kar se običajno dogaja z žrtvenimi živalmi in poljskimi pridelki. To šele je bedna sužnost duše, da človek razume znake kot stvari in ne zmore dvigniti očesa svojega uma nad telesno ustvarjenino, da bi vpilo vase večno luč!

3,6,10. Pri judovskem ljudstvu pa je bilo to suženjstvo daleč od stanja, ki je vladalo pri drugih narodih, ker so bili časnim stvarjem podjarmljeni na tak način, da se jim je v vseh razodevala slava enega Boga. Čeprav so namesto na duhovne stvari same pazili na njihove znake, ker niso vedeli, na kaj se ti nanašajo, jim je bilo vrojeno prepričanje, da s takšnim suženjstvom ugajajo edine mu Bogu vseh stvari, ki Ga ne vidijo. Bili so torej zaprti pod ključem, po besedah apostola Pavla tako, kakor bi bili pod vzgojiteljico.²⁸ Zato ljudje, ki so se takšnih znakov trmasto oklepali, niso mogli prenašati tega, da se Gospod ni

²⁷ 2 Kor 3,6.

²⁸ Prim. Gal 3,23–24: "Toda preden je nastopila vera, nas je postava držala zaprte pod ključem, v pričakovanju vere, ki naj bi bila razodeta. To se pravi, da je postava postala za nas vzgojiteljica, ki nas je vzgojila za Kristusa, da bi bili opravičeni iz vere."

menil zanje, ko je napočil čas njihovega razodetja;²⁹ zato so njihovi voditelji snovali proti njemu obtožbe, češ da ozdravlja v soboto,³⁰ medtem ko ljudstvo, vkovano v spone znakov, kakor bi bili stvari, ni verjelo, da je Bog ali da je prišel od Boga nekdo, ki ni hotel upoštevati teh znakov tako kot Judje. Tisti pa, ki so verovali in iz katerih je nastala prva jeruzalemska Cerkev, so dovolj jasno pokazali, v čem je bila velika korist tega, da so bili tako zaprti pod vzgojiteljico: na ta način so znaki, ki so bili pokornim vsiljeni začasno, priklenili misli svojih častilcev na čaščenje edinega Boga, "ki je naredil nebo in zemljo".³¹ Ti so bili namreč najbližji duhovnim stvarjem (kajti čeprav niso vedeli, kako razumeti časne in mesene darove in znake na duhovni način, so se prav z njimi naučili častiti enega večnega Boga) in so zato postali tako dovzetni za Svetega Duha, da so prodali vse svoje imetje in izkupiček položili k nogam apostolov, da bi se razdelil med uboge,³² ter se povsem posvetili Bogu kakor nov tempelj, katerega zemeljski podobi, se pravi staremu templju, so služili.³³

3,6,11. Ni pa zapisano, da bi to naredila katera koli poganska skupnost [*ecclesia gentium*]; ljudje, ki so imeli ročno izdelane podobe za bogove, namreč duhovnim stvarjem niso prišli tako blizu.

3,7. Pa tudi če so kateri med njimi kdaj poskušali razlagati te podobe kot znake, so jih navezovali na kult in čaščenje ustvarjenine. Kaj mi koristi, da podobe, denimo, Neptuna, same po sebi ne smemo imeti za boga, temveč da označuje vesoljno morje ali še celo vse druge vode, ki vrejo iz izvirov? To opisuje neki poganski pesnik z naslednjimi besedami, če se prav spomnim:

Oče Neptun, ki ti senca obliva šumeče valovje,
belo razpenjeno; ti, ki se z brade ti večno razliva
véliki ocean, z las pa se vijejo rečni tokovi.³⁴

²⁹ Prim. Mt 12,2–8, o smukanju klasja v soboto: "Ko so farizeji to videli, so mu rekli: 'Poglej, tvoji učenci delajo, kar v soboto ni dovoljeno delati.' On pa jim je rekel: '[...] Sin človekov je namreč gospodar sobote.'"

³⁰ Prim. Lk 6,7: "Pismouki in farizeji so Jezusa opazovali, ali bo ozdravljaj v soboto, da bi našli kaj, zaradi česar bi ga lahko tožili."

³¹ Ps 124 (123),8.

³² Prim. Apd 2,44–46 in 4,34–35.

³³ Prim. 1 Kor 3,16–17: "Mar ne veste, da ste Božji tempelj in da Božji Duh prebiva v vas? [...] Božji tempelj je namreč svet, in to ste vi."

³⁴ Neznani pesnik.

Ta strok potresa v svoji sladki lupini zgolj žvenkljajoče kamenčke; to ni hrana za ljudi, ampak za svinje. Kdor pozna evangelij, ve, o čem govorim.³⁵ Kaj mi torej koristi, da razlagalec navezuje Neptunovo podobo na pomen morja, razen morda za to, da ne častim ne enega ne drugega? Ne kateri koli kip ne vesoljno morje namreč zame nista Bog. Priznam, da so se tisti, ki imajo človeška dela za bogove, pogreznili še globlje od onih, ki imajo za bogove božja dela; toda nam je zapovedano ljubiti in častiti enega Boga, ki je ustvaril vse to, česar podobe častijo pogani bodisi kot bogove bodisi kot znake in podobe bogov. Če je torej mesena sužnost slediti znaku, ki je bil osnovan v našo korist, namesto sami stvari, ki naj bi jo označeval, koliko večja sužnost je šele, če razumemo znake nekoristnih stvari kot stvari? Celo če jih navežeš na stvari same, ki jih označujejo, in zavežeš svojo dušo čaščenju teh, ne boš nič bolj prost bremena in zagrinjala³⁶ sužnosti in mesa.

3,8,12. Zato je svoboda krščanstva³⁷ ljudem, ki jih je našla pod jarmom koristnih znakov³⁸ – tako rekoč že v svoji bližini –, razložila pomen znakov, ki so jim bili podložni, in jih dvignila k stvarem, ki jih ti znaki predstavljajo; tako jih je osvobodila. Iz njihovih vrst so zrasle Cerkve svetih Izraelcev.³⁹ Tistim pa, ki jih je našla kot hlapce nekoristnih znakov,⁴⁰ ni zgolj preprečila hlapčevanja pod njimi, temveč je onemogočila in odstranila tudi znake same. Tako naj bi narodi zapustili sprijeno čaščenje množice navideznih bogov, ki ga Sveto pismo pogosto in pravilno imenuje “vlačuganje”, in se spreobrnili k čaščenju enega Boga. Odtlej naj ne bi več hlapčevali pod znaki, celo pod koristnimi ne, temveč naj bi se urili v duhovnem razumevanju teh znakov.

3,9,13. Pod znakom hlapčuje, kdor dela ali časti stvar, ki nekaj pomeni, ne da bi poznal njen pomen. Kdor pa dela ali časti koristen, od Boga postavljen znak ter razume njegovo moč in pomen, ne časti tega, kar je zgolj navidezno in minljivo, marveč tisto, na kar moramo navezovati vse takšne znake. Tak človek je du-

³⁵ Namig na priliko o izgubljenem sinu, ki se je “želel [...] nasititi z rožiči, ki so jih jedle svinje, pa mu jih nihče ni dal” (Lk 15,16).

³⁶ O “zagrinjalu” prim. 2 Kor 3,14–16.

³⁷ O vlogi Kristusa kot osvoboditelja in o krščanski svobodi prim. Gal 4–5.

³⁸ Tj. Judom.

³⁹ Z “Izraelci” so po eni strani mišljeni verniki, ki so opisani v Apostolskih delih (2,42–47 in 4,32–35), po drugi strani pa duhovni Abrahamovi potomci (prim. Gal 3 in Rim 9).

⁴⁰ Tj. poganom.

hoven in svoboden tudi v času sužnosti, ko mesenim dušam še ne smejo biti razodeti znaki, katerih jarem naj bi jih ukrotil. Takšni duhovni ljudje so bili očaki in preroki ter vsi Izraelci, po katerih nam je Sveti Duh priskrbel pomoč in tolažbo Svetega pisma. Zdaj, odkar je z vstajenjem našega Gospoda zasijalo povsem jasno znamenje naše svobode, pa nismo obteženi niti z napornim izvrševanjem tistih znakov, katerih pomen že razumemo, temveč sta nam Gospod sam in apostolski nauk namesto mnogih znakov predala le peščico; ti so lahki, ko jih izvršujemo, vzvišeni, ko jih doumevamo, in sveti, ko se ravnamo po njih. Takšna sta zakrament krsta in slavljenje Gospodovega telesa in krvi. Kakor hitro kdo ugle-da te znake, spozna, na kaj se nanašajo, če je bil vpeljan vanje, tako da jih ne časti v meseni sužnosti, temveč v duhovni svobodi. Toda če je slediti črki in razumeti znake kot stvari, ki jih ti znaki označujejo, znak hlapčevske slabotnosti, je to, če znake razlagamo nekoristno, znak hude zablode. Če kdo ne razume pomena znaka, razume pa, da je znak, ga ne tlači sužnost. Vendar je še vedno boljše, da človeka tlačijo neznani, a koristni znaki, kakor pa da z nekoristnim razlaganjem teh izmakne tilnik izpod jarma sužnosti in ga vtakne v zanke zmote.

3,10,14. Poleg tega, da simbolnemu – se pravi prenesenemu – izražanju ne sledimo tako, kakor da bi imelo dobeseden pomen, moramo paziti tudi, da dobesednega izražanja ne razumemo simbolno. Najprej je torej treba pokazati način, kako odkrijemo, ali je izraz dobeseden ali prenesen. Ta način pa je kot pribito naslednji: vedi, da je simbol vse, česar v božji besedi ni moč v dobesednem pomenu navezati na častno življenje ali pravo vero [*veritas fidei*]. Častno življenje se nanaša na ljubezen do Boga in do bližnjega, prava vera na spoznanje Boga in bližnjega. Upanje slehernika pa temelji na njegovi vesti, kakor čuti, da napreduje k ljubezni do Boga in do bližnjega in k njunemu spoznanju. O vsem tem sem govoril v prvi knjigi.

Simbolni izrazi nimajo enakega pomena v vseh odlomkih, zato je treba upoštevati sobesedilo:

3,24,34. Najbolj je torej potrebno raziskati, ali je izraz, ki ga poskušamo razumeti, mišljen dobesedno ali simbolno. Če spoznamo, da je simbol, ga s pomočjo pravil o stvareh, ki smo jih razložili v prvi knjigi, zlahka preudarjamo na vse načine, dokler ne dopremo do pravega pomena – še posebno, ko nam je v pomoč izkušnost, podkrepljena s pobožnim življenjem. Vprašanje,

ali gre za dobeseden ali simbolni izraz, pa razrešimo tako, da imamo pred očmi zgoraj opisane napotke.

3,25. Ko se bo to razjasnilo, bomo ugotovili, da so besede, s katerimi je mesto izraženo, izpeljane bodisi iz podobnih stvari bodisi iz takšnih, ki so jim tako ali drugače blizu.

3,25,35. Toda ena stvar se lahko zdi podobna drugi na veliko načinov; če ima torej nekje določen simbolni pomen, zato še ni zapovedano, da mora vedno označevati isto. Gospod je, denimo, uporabil simbol kvasa tako v slabem pomenu, ko je dejal: "Varujte se farizejskega kvasa!",⁴¹ kakor tudi v dobrem, ko je dejal: "Nebeško kraljestvo je podobno kvasu, ki ga je vzela žena in ga umesila v tri merice moke, dokler se ni vse prekvasila."⁴²

3,25,36. To raznolikost lahko opazujemo v dveh oblikah. Če ima stvar različne pomene, so si bodisi nasprotni bodisi zgolj različni. Nasprotni so si, kadar se ista stvar navaja kot simbol zdaj v dobrem, zdaj v slabem smislu, kakor pri zgoraj navedenih primerih o kvasu. Tak primer je tudi, ko lev označuje Kristusa v izjavi "Zmagal je lev iz Judovega rodu",⁴³ po drugi strani pa označuje hudiča, kjer je zapisano: "Vaš nasprotnik hudič hodi okrog *kakor rjoveč lev* in išče, koga bi požrl."⁴⁴ Kača se prav tako pojavi v dobrem smislu v izrazu "preudarni kakor kače",⁴⁵ v slabem pa v stavku: "Kakor je kača s svojo zvijačnostjo preslepila Evo."⁴⁶ Tudi kruh se pojavi v dobrem smislu: "Jaz sem živi kruh, ki sem prišel iz nebes"⁴⁷ in v slabem: "Skriven kruh je dober."⁴⁸ Enako je še v vrsti drugih izrazov. Ti, ki sem jih navedel, imajo povsem nedvoumen pomen, ker se morajo za ponazoritev navesti zgolj jasni zgledi. Pri nekaterih pa je negotovo, v kakšnem smislu naj bi jih razumeli, denimo: "Zares, v Gospodovih rokah je čaša / in vino se peni, polno mešanice."⁴⁹ Negotovo je, ali to označuje božjo jezo, vendar ne do najhujše kazni, se pravi do droži; ali pa morda označuje milost Pisma, ki prehaja od Judov na pogane, ker "iz tega bo

⁴¹ Mt 16,6–11.

⁴² Mt 13,33; prim. Lk 13,21.

⁴³ Raz 5,5.

⁴⁴ 1 Pt 5,8.

⁴⁵ Mt 10,16.

⁴⁶ 2 Kor 11,3.

⁴⁷ Jn 6,51.

⁴⁸ Prg 9,17.

⁴⁹ Ps 75 (74),9.

nalil”,⁵⁰ medtem ko Judom ostaja izpolnjevanje določil, ki pa jih razumejo meseno, kajti “še droži bodo morali srkati”.⁵¹ Primer, ko se ista stvar ne navaja v nasprotnih, le v različnih pomenih, pa je voda: po eni strani označuje ljudi, kakor beremo v Razodetju,⁵² po drugi strani Svetega Duha, iz česar izvira stavek “Iz njegovega osrčja bodo tekle reke žive vode”,⁵³ in še kaj, če vzamemo, da ima “voda” različne pomeni glede na mesta, na katerih se pojavlja.

3,25,37. Tako tudi druge stvari niso enoznačne, temveč ima sleherna po dva in marsikdaj celo več različnih pomenov, pač odvisno od smisla, kjer se najde.

Presenetljiv je pogled na možnost različnih razlag, ki ga prinaša odlomek 3,27,38. Pomenska odprtost je tu prikazana kot nekaj pozitivnega, saj je Bog predvidel vse, kar se najde v besedilu, in še več. Biblija se prilagaja vsakemu posamezniku; če interpretacija prinaša resnico, je dobra, naj bo učena ali preprosta. Podobne misli najdemo v *Izpovedih*, na primer v 12,31: “In če bere kdo v teh besedah še kaj tretjega ali kaj četrtega ali sploh kaj povsem drugačnega, samo da je pravo, zakaj ne bi verjeli, da je imel Mojzes vse to v mislih, ko je en Bog sveto pismo po njem tako priravnal, da more mnogo oči razbirati iz njega mnogo različnega, in vendar vseskozi pravilnega?”⁵⁴ Celó če je imel pisec v mislih zgolj eno razlago, to ne izključuje drugih (12,32). Po tem pojmovanju je množica interpretacij preoblikovala božjega daru.

3,27,38. Včasih pa iz istih besed Svetega pisma ne potegnemo zgolj enega pomena, ampak dva ali celo več. Toda četudi ostaja skrito, kaj je mislil pisec, ni nobene nevarnosti, če se lahko s pomočjo drugih svetopisemskih mest pokaže, da se kateri izmed teh pomenov sklada z resnico. Pogoji pa je, da si tisti, ki preiskuje božje izreke, prizadeva dopreti do volje pisca, po katerem je Sveti Duh ustvaril to Pismo, bodisi da mu namen uspe ali pa izkleše iz teh besed

⁵⁰ Ps 75 (74).9.

⁵¹ Ps 75 (74).9.

⁵² Prim. Raz 17,15: “Vode, ki si jih videl, kjer sedi vlačuga, pomenijo ljudstva in množice, narode in jezike”; 19,6: “Potem sem zaslišal kakor glas velike množice, podoben glasu mnogih vod in glasu silnih gromov [...]”

⁵³ Jn 7,38.

⁵⁴ Prevod Sovrè, 1991, 300.

drug smisel, ki ne nasprotuje pravi veri, na osnovi pričevanja kakega drugega mesta iz božjih izrekov. Saj je pisec besed, ki jih hočemo razumeti, v njih mor- da videl tudi ta pomen, vsekakor pa je Božji Duh, ki je ustvaril besedilo po njem, nedvomno predvidel, da se bo bralcu ali poslušalcu utrnila tudi ta raz- laga – še več, vnaprej je poskrbel, da se je to zgodilo, ker tudi ta razlaga sloni na resnici. Kaj bi mogla božja previdnost priskrbeti v božjih izrekih bolj rado- darnega in bogatega, kakor da je mogoče iste besede razumeti na več načinov, ki jih potrjuje pričevanje drugih, nič manj božanskih odlomkov?

BIBLIOGRAFIJA

- Bednarik, J. (1998a): "Avrelij Avguštin: *De doctrina Christiana*", prevod, *Phainomena* VII/23–24, 5–15.
- Bednarik, J. (1998b): "Avrelij Avguštin o stvarih in znakih", *Phainomena* VII/23–24, 17–25.
- Gantar, K. (1959): *Aristoteles: Poetika*, prevod, Cankarjeva založba, Mala filozof- ska knjižnica, Ljubljana.
- Geister, K. (2002): *Mark Tulij Ciceron: O govorniku*, prevod, Družina, Sidro 21, Ljubljana.
- Kennedy, G. A. (2001): *Klasična retorika ter njena krščanska in posvetna tradicija od antike do sodobnosti*, ur. N. Grošelj, Založba ZRC, ZRC SAZU, Agora, Ljubljana.
- Moreau, M. (1997): *Oeuvres de Saint Augustin 11/2: La doctrine chrétienne / De doc- trina christiana*, uvodna beseda in francoski prevod. Sprotne in dodatne opombe I. Bochet in G. Madec. Institut d'Études Augustiniennes, Bibliothèque Augusti- nienne, Pariz.
- Sovrè, A. (1991): *Avrelij Avguštin: Izpovedi*, prevod. Priredil K. Gantar. Mohorjeva družba, Cerkevni očetje 4, Celje.