

**Данило Михајловић**

Универзитет у Београду, Православни богословски факултет - Србија  
e-mail: danilomihajlovic@yahoo.com

## АВГУСТИНОВИ ПРИСТУПИ ПИСМУ У *DE DOCTRINA CHRISTIANA*

**Апстракт:** Блажени Августин се у великом броју својих делâ бави тумачењем Светог Писма. Репрезентативно Августиново дело у коме су присутни скоро сви његови егзегетски принципи јесте „*De doctrina christiana*“. У овом раду настојима да детаљније истражимо Августинове приступе Писму, као и постулате на којима они почивају. Такође, истражујемо и критеријуме којима се води приликом одабира одређеног приступа (дословног, алегоријског, моралног, аскетског) Писму.

**Кључне речи:** Августин, приступи Писму, *De doctrina christiana*, морални приступ.

### Увод

Блажени Августин је познат као веома плоносан тумач Светога Писма. Велики број његових дела бави се управо егзегезом.<sup>1</sup> У намери да истражимо барем једно његово егзегетско дело, определили смо се за *De doctrina christiana*. Разлози за одабир поменутог дела су следећи: Пре свега, велики број савремених научника је мишљења да је *De doctrina christiana* репрезентативан пример Августинове егзегезе, као и да се у том делу налазе сви егзегетски принципи који су у његовим осталим делима присутни само парцијално.<sup>2</sup> Такође, *De doctrina christiana* је завршена када и *Retractiones*<sup>3</sup> – дело које најбоље представља Августиново сагледавање сопствених списа. То свакако упућује на то да је *De doctrina christiana* дело, да тако кажемо, „зрелог Августина“.<sup>4</sup>

Циљ писања рада јесте да истражимо на које начине је Августин приступао тексту Светога Писма, које методе тумачења су најзаступљеније, шта их карактерише, и у каквом су узајамном односу. У остваривању тога циља трудили смо се да се више базирамо на сам текст *De doctrina christiana* док смо секундарну литературу користили углавном као смернице. Као извор користили смо *De doctrina christiana* на енглеском језику<sup>5</sup> из простог разлога што тренутно, колико је нама познато, не постоји превод овог

1 Види Williams 2006, 59-70.

2 Van Fleteren 1996, 107; Van Fleteren, 2004, 2.

3 Green 1997, x. *De Doctrina Christiana* је писана у две етапе: прве три књиге су написане деведесетих година IV века, док је четврта књига написана тридесетих година V века.

4 Интересантно је при томе да иако је дело *De Doctrina Christiana* Августин почео да пише тридесет година раније него *Retractiones*, а завршио га тек када и *Retractiones*, он није правио значајније измене у *De Doctrina Christiana*. Види Pollmann 2005, 209.

5 Најадекватнији превод овог дела на енглески језик је R.P.H. Green, *Saint Augustine – On Christian*

дела на српски. При томе смо, свакако, по потреби консултовали оригинал на латинском језику.<sup>6</sup>

### Интерпретација текста Светог Писма

Говорећи о откривању смисла у тексту Светог Писма Августин наглашава да интерпретација светописамског текста зависи од две ствари: од начина на који се установљује (проналази) смисао и од начина на који се откривени смисао преноси другима. На основу тога Августин своје дело<sup>7</sup> тематски дели на две целине: Прву целину обухватају прве три књиге у којима говори о откривању смисла текста Светог Писма, док другу целину обухвата једна књига у којој говори о томе на који начин је потребно откривени смисао пренети другима.<sup>8</sup> Овакав концепт дела *De doctrina christiana* упућује на могућност тога да је оно писано као нека врста „библијског приручника“ за клир. Августиново схватање интерпретације библијског текста у поменутом делу је прилично сложено и уско повезано са његовом епископском службом, коју је често сагледавао управо у проповедању Писма.<sup>9</sup>

Говорећи о потреби да се Писмо тумачи са циљем да се слушаоци изграђују у љубави према Богу и ближњем, Августин сматра да уколико тумач пронађе у тексту значење које аутор тога текста није намеравао да исказе, тумачева „грешка“ не штети.<sup>10</sup> Августин не инсистира толико на томе да се открије значење које је аутор хтео да исказе, колико на томе да је важније да интерпретација текста Писма буде усаглашена са истином коју Писмо исказује. Стога је неопходно да интерпретација буде у сагласности са осталим одељцима Писма. То се посебно може уочити из следећег одељка:

„Када се, пак, не само једна интерпретација, него две и више интерпретација изведе из истих речи Писма, чак иако је значење (*senserit*) које је аутор намеравао да исказе остало неоткривено, не постоји опасност све док је на основу других одељака Писма могуће показати да су те интерпретације у хармонији са истином. И ако се неко истражујући Писмо труди да схвати намеру аутора кроз кога је Свети Дух говорио, било да успе у том настојању или да пронађе друго значење у тим речима, које, свакако, није у супротности са учењем (Цркве), слободан је од оптужби све док потврду налази у сведочанствима других одељака Писма“.<sup>11</sup>

---

*Teaching*, Oxford University Press, Oxford 1999, који нама није био доступан. У овом раду смо се користили преводом St. Augustine, „Christian Doctrine“, у: Philip Schaff (прир.), *Nicene and Post-nicene Fathers: First Series*, vol 2, The Christian Literature Publishing Co, New York 1890.

6 Augustini, Aurelii, *De doctrina christiana*, у: J-P. Migne (прир.), *Patrologiae cursus completus – Series latina* 34, Garnier 1865. Иначе, од критичких издања најактуелније је M. Simonetti, *Sant Agostino – L’Istruzione Christiana*, Fondazione Lorenzo Valla, Roma 1994. Ово издање нам није било доступно.

7 У наставку нашег рада, када кажемо „Августиново дело“, „ово дело“, мислимо управо на *De Doctrina Christiana*, будући да се бавимо егзегезом у овом спису. Уколико будемо говорили о неком другом Августиновом делу конкретно ћемо навести на које дело мислимо.

8 *De Doctrina Christiana* 1.1.1; 4.1.1.

9 Види J. O Donnell 1999, 278-279.

10 *De Doctrina Christiana* 1.36.40.

11 *De Doctrina Christiana* 3.27.38 (*Quando autem ex eisdem Scripturae verbis, non unum aliquid, sed duo vel plura sentiuntur, etiam si latet quid senserit ille qui scripsit, nihil periculi est, si quodlibet eorum congruere veritati ex aliis locis sanctarum Scripturarum doceri potest: id tamen eo conante qui divina scrutatur eloquia, ut ad voluntatem perveniat auctoris, per quem Scripturam illam sanctus operatus est Spiritus; sive hoc assequatur, sive aliam sententiam de illis verbis, quae fidei rectae non refragatur, exsculpat, testimonium habens a quocumque alio loco divinorum eloquiorum*). Сви преводи *De Doctrina Christiana* на српски језик у овом раду су моји.

Са друге стране, уколико егзегета не успе да пронађе значење које је аутор имао на уму, може се догодити да његово (егзегетично) тумачење не буде у сагласности са осталим ауторовим исказима чије је значење јасно исказано.<sup>12</sup> Овде је важно приметити да Августин не наводи који су то критеријуми по којима можемо бити сигурни да је тумач пронашао значење које је аутор имао на уму. Међутим, можда се може претпоставити да је основни критеријум управо неопходност усаглашености значења до кога је дошао егзегета са осталим, јаснијим, исказима унутар истог текста. Додатно, можда се управо у том духу и могу разумети Августинове речи речи „слободан је од оптужби све док потврду налази у сведочанствима других одељака Писма“, тј. можда под „другим одељцима Писма“<sup>13</sup> Августин мисли на друге одељке унутар истог текста, односно унутар текста једне библијске књиге.<sup>14</sup> Свакако, то је само претпоставка.

Августин даље каже да свако ко у одређеном светописамском тексту пронађе значење које аутор није намеравао да искаже на погрешном је путу, грешни, и да га ипак треба исправити.<sup>15</sup> Конкретно, тумача који у тексту пронађе значење које аутор није имао на уму, а које изграђује заједницу у љубави, Августин пореди са човеком који напусти пут и преко поља дође до истог циља до кога и пут води. Таквог човека је потребно исправити из чисто превентивног разлога: како му то не би прешло у навику, те како не би неком приликом залутао или чак пошао у потпуно супротном смеру.<sup>16</sup> Дакле, Августин допушта проналажење значења које аутор није имао на уму уколико оно изграђује заједницу у љубави, али је битно да се при томе буде умерен и опрезан.

Како би тумач лакше разумео смисао текста у оним одељцима у којима он није лако уочљив, Августин саветује да се смисао тражи прво у одељцима где је он јаснији, па затим да он послужи у разумевању тих одељака у којима он није лако уочљив.<sup>17</sup> Такво проналажење „свеобухватне поруке“ (смисла) Писма јесте једна од важнијих карактеристика Августинове егзегезе и Карла Полман (Karla Pollmann) га назива „нормативним хоризонтом“ Августинове херменеутике.<sup>18</sup> Тај нормативни хоризонт ће посебно пронаћи примену у Августиновом алегоријском приступу Писму о чему ће бити речи у наставку. Интересантно је при томе да иако је Августин уочавао свеобухватну поруку Писма, он никада није користио Библију као једно дело у коме су сабране све књиге, него је читао сваку посебно у манускрипима.<sup>19</sup>

---

12 *De Doctrina Christiana* 1.37.41.

13 Види напомену 10.

14 Види напомену 16.

15 *De Doctrina Christiana* 1.36.41.

16 *De Doctrina Christiana* 1.36.41.

17 *De Doctrina Christiana* 3.26.37. На овом месту Августин не излаже у потпуности правила по којима би се тумач требало руководити приликом таквог поступка, тј. не каже експлицитно по којим законитостима се бирају одељци који су јаснији и који би служили као провера нејасног одељка. Међутим, он наводи пример у коме каже да на основу стиха: „Узми оружје и штит, и устани у помоћ моју“ (Пс 34, 2) није јасно на шта се тачно мисли, али да се на основу стиха: „Господе, благовољењем као оружјем венчао си нас“ (Пс 5, 13) може разумети да су Божији „штит“ и „оружје“ Његово „благовољење“. На основу тога претпостављамо да Августин под „јаснијим одељцима“ подразумева оне одељке који говоре о сличним или истим стварима као и они „нејасни“, али се у њима смисао може јасније назрети. Додатно, с обзиром да Пс 34, 2 тумачи уз помоћ Пс 5, 13, може се претпоставити да је сматрао да је јасније одељке потребно тражити прво унутар исте библијске књиге.

18 Види Pollman 1999, 427.

19 O'Donnell 1999, 99-100.

## „Знаци“ (*Signa*) и „ствари“ (*Res*)

Да би се одређени смисао текста могао пренети, као што смо већ споменули, Августин сматра да га је прво потребно установити. Будући да су људи изгубили могућност да са Богом комуницирају директно, они могу да спознају Божију вољу кроз речи Светога Писма.<sup>20</sup> Како би се лакше и јасније схватио смисао светописамског текста, а самим тим и воља Божија, Августин је понудио својеврсну теорију о „знацима“ и „стварима“.<sup>21</sup> „Знак“ је основно оруђе његове егзегезе.<sup>22</sup> Према Августину, „знак“ (*signum*) је „ствар“ (*res*) која, поред тога што утиче на смисао, сама по себи узрокује и да нешто друго падне на ум. Тако нпр. када видимо отисак животиње ми закључујемо да је животиња чији је то отисак прошла туда, или када видимо дим знамо да је ту и ватра.<sup>23</sup> Потребно је разликовати „природне“ знакове и „конвенционалне“ знакове. Природни знакови су они знакови који иако не претендују да буду коришћени као знакови ипак воде спознаји нечег другог, нпр. дим који наговештава ватру. Конвенционални пак знакови су они знакови које људи узајамно размењују како би исказали своја осећања, мисли и перцепцију. Управо ту врсту знакова (конвенционалну) Августин жели да појасни јер Свето Писмо обилује њима.<sup>24</sup> Сврха знака лежи у његовом значењу – он није сам себи циљ.<sup>25</sup> То се посебно може видети на примеру речи, о чему Августин говори у следећем одељку:

„Свако учење је или о стварима или о знаковима, али ствари се уче уз помоћ знакова. Тренутно реч „ствар“ користим у строгом смислу, да означим нешто што се никада није користило као знак за нешто друго: нпр. дрво, камен, стока, и друге ствари те врсте. Али не и дрво, о коме читамо да га је Мојсије бацио у горку воду да је учини слатком, нити камен који је Јаков користио као јастук, нити ован кога је Аврам принео на жртву уместо свога сина; **што се тиче ових, они иако су ствари ипак су и знакови за друге ствари.** Постоје и знакови друге врсте: они који се никада не користе другачије осим као знакови, нпр. речи. Нико не користи речи осим као знакове за нешто друго; и према томе се може разумети шта ја називам „знаковима“: то су оне ствари које се, наиме, користе да укажу на нешто друго.“<sup>26</sup>

Поред тога што се из овог одељка може уочити то да Августин речи дефинише као одређену врсту „знакова који се никада не користе другачије осим као знакови“, као „знакове за нешто друго“, важно је приметити пре свега то да он разликује „ствари“ и „знакове“. У продужетку овог одељка Августин још конкретније прави разлику између „знакова“ и „ствари“:

---

20 Види Bernrand 1991, 92.

21 Woo 2013, 103-104.

22 Pollmann 2005, 223.

23 *De Doctrina Christiana* 2.1.1.

24 *De Doctrina Christiana* 2.1.1-2.2.3.

25 *De Doctrina Christiana* 2.9.13.

26 (Подвлачење наше) *De Doctrina Christiana* 1.2.2 (*Omnis doctrina vel rerum est vel signorum, sed res per signa discuntur. Proprie autem nunc res appellavi, quae non ad significandum aliquid adhibentur, sicuti est lignum, lapis, pecus, atque huiusmodi caetera. Sed non illud lignum quod in aquas amaras Moysen misisse legimus, ut amaritudine carerent; neque ille lapis quem Jacob sibi ad caput posuerat; neque illud pecus quod pro filio immolavit Abraham. Hae namque ita res sunt, ut aliarum etiam signa sint rerum. Sunt autem alia signa quorum omnis usus in significando est, sicuti sunt verba. Nemo enim utitur verbis, nisi aliquid significandi gratia. Ex quo intelligitur quid appellem signa; res eas videlicet quae ad significandum aliquid adhibentur*).

„Сваки „знак“ је и „ствар“ – јер оно што није „ствар“, не представља ништа. Свака „ствар“, пак, није и „знак““.<sup>27</sup>

Овде је веома важно обратити пажњу на то да Августин иако каже да „свака „ствар“, пак, није и „знак““, ипак не искључује нужно и то да постоје и „ствари“ које „иако су „ствари“ ипак су и „знакови“ за друге „ствари““. Дакле, постоје и „ствари“ које могу бити „знакови“ за друге „ствари“. Ово Августиново разликовање „ствари које нису знакови“ и „ствари које могу бити знакови“ је веома важно за конкретније појашњење његовог алегоријског и дословног приступа тексту Светога Писма о чему ћемо говорити у наставку рада.

Ово учење о знацима Августин преузима из јелинске теорије о знацима. Користећи се различитим концептима о знацима од Аристотела и Стоика, Августин их синтетише у једну нову теолошку теорију о знацима и примењује је у својим приступима Писму.<sup>28</sup>

### Дословно схватање Писма

У *De doctrina christiana* Августин разликује „дословни смисао“ од „историјског“.<sup>29</sup> Дословно схватање текста Светога Писма представља неизоставни део Августинове егзегезе. Августин наводи правило по коме је могуће одредити да ли је одређени текст потребно схватити дословно или не:

„Ако је реченица једна од заповести које забрањују злочин (*facinus*) или грех (*flagitium*), или наређују да се врши разборито и човекољубиво дело, онда није фигуративна. Ако, пак, изгледа да заповеда злочин или грех, или да забрањује да се врши разборито и човекољубиво дело, онда је фигуративна“.<sup>30</sup>

На другом месту Августин конкретније објашњава шта подразумева под „грехом“ (*flagitium*) и „злочином“ (*facinus*):

„Опет, оно што похота, када се не обуздава, чини појединцу кварећи његову душу и тело назива се грех; оно што чини да повреди другог јесте злочин“.<sup>31</sup>

У вези са тим јесте и следећи одељак:

„Све што се у речи Божијој (Светом Писму), када се посматра дословно, не односи на чистоту живота или исправност учења, може се сматрати да је фигуративно“.<sup>32</sup>

Дакле, према Августину текст Писма је потребно схватити дословно уколико он упућује на врлину, или пак брани чињење делâ која су на духовну и телесну штету појединца и његовог ближњег. Стиче се утисак да је основни критеријум за одређивање егзегезе у томе да ли је исправније да одређени текст схвати дословно или алегоријски на неки начин одређен моралним исходом, о чему ће бити речи у наставку рада.

---

27 *De Doctrina Christiana* 1.2.2 (*Quamobrem omne signum etiam res aliqua est; quod enim nulla res est, omnino nihil est: non autem omnis res etiam signum est*).

28 Woo, 103-104.

29 *De Doctrina Christiana* 3.12.20.

30 *De Doctrina Christiana* 3.16.24 (*Si praeceptiva locutio est aut flagitium aut facinus vetans, aut utilitatem aut beneficentiam jubens, non est figurata. Si autem flagitium aut facinus videtur jubere, aut utilitatem aut beneficentiam vetare, figura est*).

31 *De Doctrina Christiana* 3.10.16 (*Quod autem agit indomita cupiditas ad corrumpendum animum et corpus suum, flagitium vocatur: quod autem agit ut alteri noceat, facinus dicitur*).

32 *De Doctrina Christiana* 3.10.14 (*Et iste omnino modus est, ut quidquid in sermone divino neque ad morum honestatem, neque ad fidei veritatem proprie referri potest, figuratum esse cognoscas*).

На основу поменутог Августиновог исказа<sup>33</sup> Карла Полман (Karla Pollman) изводи следећи закључак: „(Августин) сматра да алегоријска интерпретација служи једино као последње прибежиште у случају да ништа друго не успе“.<sup>34</sup> Мишљења смо да би се у поменутом Августиновом исказу пре требала обратити пажња на то да он (Августин) овде на прво место ставља жељени исход тумачења а не методу, тако да не прави некакву вредносну разлику између дословног приступа и алегорије, него се служи оном методом која му у датом случају више одговара. Дословни приступ има предност, али само методолошки гледано. Критеријум одабира методе се заснива на моралном исходу тумачења, тј. „чистоти живота“. Свакако, уколико је својим исказом Карла Полман једноставно желела да примети да Августин прво користи дословни приступ онда то није у супротности са овим што ми тврдимо. Али, стиче се утисак да је њена интенција била да истакне то да је Августину алегорија тек „последње прибежиште“, са чим се не бисмо сложили, барем када је реч о поменутом Августиновом исказу. Уосталом, у корист наше претпоставке да се овде ради само о методолошкој предности дословног приступа говоре и места у *De doctrina christiana* на којима Августин и поред тога што се одређени цитат у дословном тумачењу недвосмислено односи на „чистоту живота“ ипак проналази и један дубљи смисао, нпр:

Тумачећи Христову причу о милостивом Самарјанину (Лк 10, 25-37) Августин каже да на младићево питање из приче: „Ко је мој ближњи?“ Христос одговара причом која директно говори о томе да је ближњи не онај који је сажаљевао повређеног човека прошавши даље, него онај који му је конкретно помогао. Августин даље истиче да је битно што се прича завршава речима: „Иди па и ти чини тако“, јер нас поучавају да је наш ближњи онај коме је потребна помоћ – то свакако упућује на чистоту живота. Међутим, Августин своје тумачење не завршава овде него одмах потом развија и алегорију – иако дословно посматрано текст директно говори о чистоти живота – према којој је тај повређени човек поред пута Исус Христос, па је тако „наш ближњи“ и Бог.<sup>35</sup> На основу овога примера може се такође уочити да се ни сам Августин није у потпуности придржавао сопственог правила: иако је текст дословно посматран упућивао на чистоту живота, Августин је у њему ипак пронашао и један дубљи смисао.

Августин саветује да се тексту приступи на неки начин критички, тј. да се упореде различита читања из различитих манускрипта, исправност интерпункције, да се консултује изворни језик текста, да се појасне предметне одреднице као што су поједине биљке, животиње и бројеви који се спомињу у тексту.<sup>36</sup> Иако Августин нигде експлицитно не каже да се тако поступа у оквиру дословног приступа тексту, из контекста је очигледно да он сматра да је неопходно третирати текст на овакав начин приликом дословног приступа будући да, као што смо то већ напоменули, дословни приступ методолошки посматрано претходи алегорији. Овакав редослед (дословно па алегорија) уствари вероватно проистиче из Августиновог инсистирања на томе да се у тумачењу текста прво објасни „ствар“ (*res*) па затим „знак“ (*signum*).<sup>37</sup>

---

33 Види напомену 31.

34 Pollman 1999, 427: „However, he (Augustine) finalizes these methods by not allowing them to be used at random: the literal approach has to be chosen first, and only „anything in the divine discourse that cannot be related literally to good morals or to the true faith should be taken as figurative“ (*De Doctrina Christiana* 3.10.14) So, for Augustine the allegorical interpretation serves only as a last resort if everything else fails...“.

35 *De Doctrina Christiana* 1.30.31-1.30.33.

36 Види *De Doctrina Christiana* 2.11.16-2.15.22; 1.18.28; 2.28.42; 2.29.45; 2.31.48-2.36.54; 3.1.1-3.2.5.

37 *De Doctrina Christiana* 1.2.2.

Дакле, такво критичко посматрање текста се односи и на дословни и на алегорички приступ са тим што се предност методолошки даје дословном приступу, свакако, уколико он испуњава неопходне услове које Августин наводи: уколико се односи на „чистоту живота“ и „исправност учења“.<sup>38</sup>

У оквиру таквог критичког посматрања текста Августин инсистира на употреби дијалектике (*disciplina regnat disputationis*) коју сматра веома корисном у истраживању и разоткривању свих недоумица које се могу пронаћи у Писму.<sup>39</sup> У вези са тим је и валидност логичке доследности која је исто тако корисна за изучавање текста Писма. Али, логичка доследност није дело људи – они су је само идентификовали – него Бога, од кога води своје порекло.<sup>40</sup> Међутим, у каквом су односу Августиново инсистирање да се дословни приступ мора односити на „чистоту живота“ или „исправност учења“, о чему је већ било речи,<sup>41</sup> и његово упутство да се приликом изучавања текста руководимо (што уосталом и сам углавном чини)<sup>42</sup> законом логичке доследности? Како поступити уколико нас закон логичке доследности доведе до закључка да текст у дословном смислу упућује на нешто што не води ка „чистоти живота“ или „исправности учења“, или се чак у потпуности противи томе? Да ли је тада потребно напустити логичку доследност зарад жељеног исхода тумачења и применити алегоричку? Да ли је према Августину важнији жељени исход тумачења или логичка доследност – уколико једно друго искључују? Мишљења смо да се одговор на ово питање, између осталог, налази и у следећим Августиновим речима:

„...Закони исправног закључивања се лако могу научити у школама, изван окриља Цркве. Али истина тврдње се мора истражити у светим књигама Цркве“.<sup>43</sup>

Дакле, „закони исправног закључивања“ не воде нужно „истинитој тврдњи“. До „истините тврдње“ се може доћи пре свега уз помоћ учења Цркве. Однос логичке доследности и жељеног исхода тумачења се такође може видети и у већ поменутом правилу да се „све што се у Светом Писму, када се посматра дословно, не односи на чистоту живота или исправност учења, може сматрати фигуративним“.<sup>44</sup> Односно, уколико дословно посматран текст не остварује жељени исход тумача (у овом случају: „чистоту живота“ или „исправност учења“), саветује се напуштање одређеног логичког следа и прелазак на алегоричку. Тако нпр. Августин стих: „Подај добром човеку, а одреци (помоћ) грешнику“ (Сир 12, 4) тумачи тако да се по њему други део реченице односи на „грех“ а не на „грешника“. При томе и сам каже да је реч „грешник“ потребно схватити фигуративно, што указује на то да је Августин свестан да текст дословно посматран по „законима исправног закључивања“ јасно исказује да се „грешнику“ не помогне.<sup>45</sup>

Августин дакле, логичку доследност подређује учењу Цркве. Међутим, није до краја јасно како то Августин сматра да логичка доследност потиче од Бога (док су је људи само идентификовали),<sup>46</sup> а при томе имплицира да ју је приликом тумачења Писма

---

38 Види напомену 31.

39 *De Doctrina Christiana* 2.31.48. Да се *disciplina regnat disputationis* односи на дијалектику о томе види Walker 2000, 318.

40 *De Doctrina Christiana* 2.32.50.

41 Види напомену 31.

42 Види *De Doctrina Christiana* 2.32.50.

43 *De Doctrina Christiana* 2.31.49 (*Cum ergo sint verae connexiones, non solum verarum, sed etiam falsarum sententiarum, facile est veritatem connexionum etiam in scholis illis discere que praeter Ecclesiam sunt. Sententiarum autem veritas in sanctis Libris ecclesiasticis investiganda est*).

44 Види напомену 31.

45 *De Doctrina Christiana* 3.16.24.

46 Види напомену 39.

потребно напустити уколико текст дословно посматрано не упућује на чистоту живота или исправност учења?

### Алегоријски приступ

Будући да се алегорија пре свега схвата као „метода читања текста по којој се претпоставља да дословни смисао крије и један скривени смисао који би требало открити уз помоћ херменеутичког кључа“,<sup>47</sup> извесно је да је она код Августина присутна. Већ у самом уводу он обавештава читаоца да ће онај који буде изучио његова (Августинова) правила из тог дела бити у могућности да сам дође до скривеног смисла, без потребе за посредником.<sup>48</sup> Истичући тај податак, Августин уствари открива да за њега скривени смисао има велику важност. Алегорија је по њему очигледно не само присутна у Светом Писму, него се и сам њен назив спомиње.<sup>49</sup>

Према Августину, када се каже једна ствар са намером да је под њом потребно разумети неку другу ради се о сликовитом исказу (*tropica locutio*), алегорији.<sup>50</sup> За правилно разумевање таквог исказа неопходно је познавање језикâ (грчког, латинског) као и поседовање знања о „стварима“ (разним животињама, биљкама, бројевима који се спомињу у Писму).<sup>51</sup> Међутим, иако знање може допринети исправнијој употреби алегорије, Августин саветује да се ипак не треба превише ослањати на „доказе разума“ јер то „може бити опасна пракса“. Боље је, по њему, да пасусе који обилују метафорама покушамо тумачити другим одељцима Писма чији су метафорички изкази јаснији.<sup>52</sup>

Једно од репрезентативних места на коме може видети Августинова примена алегорије јесте одељак у коме Августин говори о томе да под „ближњим“ – поводом приче о милостивом Самрјанину – треба разумети чак и анђеле: будући да се „ближњим“ назива свако коме је потребна помоћ, као и свако ко је може указати другоме, и сами анђели су наши ближњи јер они нам често указују помоћ, о чему на многим местима сведочи Писмо.<sup>53</sup>

Када смо говорили о Августиновој теорији о „стварима“ и „знаковима“, рекли смо да он наводи и „ствари које су знакови за друге ствари“, нпр: дрво које је Мојсије користио да га баци у горку воду да би је учинио слатком, или камен који је Јаков користио да га стави под главу као јастук, они (дрво и камен) иако су ствари, ипак означавају нешто друго. Августин на другом месту појашњава ову врсту знакова: Разликују се *signa propria* – „знакови“ који указују на објекте због којих су и створени да указују на њих, и *signa translata* – „ствари“ које означавају нешто конкретно а користе се да наговесте и нешто друго.<sup>54</sup> Дакле, *signa translata* су ствари које имају и секундарно

---

47 Bray 2005, 35.

48 Види *De Doctrina Christiana* 4.9.23.

49 *De Doctrina Christiana* 3.29.40.

50 *De Doctrina Christiana* 3.37.56.

51 *De Doctrina Christiana* 2.16.23.

52 *De Doctrina Christiana* 3.28.39.

53 *De Doctrina Christiana* 1.30.31.

54 *De Doctrina Christiana* 2.10.15 (*Duabus autem causis non intelliguntur quae scripta sunt, si aut ignotis, aut ambiguis signis obteguntur. Sunt autem signa vel propria, vel translata. Propria dicuntur, cum his rebus significandis adhibentur, propter quas sunt instituta; sicut dicimus bovem, cum intelligimus pecus, quod omnes nobiscum Latinae linguae homines hoc nomine vocant. Translata sunt, cum et ipsae res quas propriis verbis significamus, ad aliud aliquid significandum usurpantur: sicut dicimus bovem, et per has duas syllabas intelligimus pecus quod isto nomine appellari solet; sed rursus per illud pecus intelligimus evangelistam, quem significavit Scriptura, interpretante Apostolo, dicens „bovem triturantem*



значење које конотира нешто друго.<sup>55</sup> Управо ова врста „знакова“ представља веома битан сегмент у схватању односа између дословног и алегорије код Августина: уколико се текст у дословном смислу не односи на „чистоту живота“ или „исправности учења“ потребно га је разумети алегоријски јер је у питању *signa translata*. Принцип је следећи: Тамо где се дословним приступом морална корист не може исцрпети, *signa translata* омогућавају почетак алегоријског приступа („Све што се у Светом Писму, када се посматра дословно, не односи на чистоту живота или исправност учења, може се сматрати да је фигуративно (*figurata est*)“).<sup>56</sup> Са овим је уско повезана и Августинова употреба термин *figura*, који је синоним за *signa translata* („ствари“ које се користе као „знаци“).<sup>57</sup>

### Фигуративна егзегеза

Још једно репрезентативно место где Августин у тексту проналази дубљи смисао јесте и одељак у коме он тумачи Песму над Песмама.<sup>58</sup> У том одељку цитат: „Зуби су ти као стадо оваца једнаких, кад излазе из купала које се све близне а ни једне нема јалове“ (Пнп 4, 2) Августин интерпретира тако да „зуби“ уствари представљају свете људе у Цркви који осталим људима „откидају грехе и уносе их у тело Цркве, размекшавајући њихову опорост баш као што зуби откидају и сажваћу“.<sup>59</sup> Иако се овакво тумачење може сматрати алегоријским, Роберт Бернард (Robert Bernard) предлаже једно деликатније схватање овакве Августинове егзегезе: Детаљаније изучавање Августинове теорије о „знаковима“ указује на симболичку и индиректну природу откривења кроз речи Писма и сугерише то да је таква индиректна комуникација од огромног значаја за људска бића. Ти аспекти (симболичка и индиректна природа откривења) су иначе карактеристични за Августинову употребу термина *figura*. Бернард предочава да Августин „ствари“ користи у својству симбола називајући их *figura*.<sup>60</sup>

Анализа Августинове употребе овог термина отвара нове увиде у Августиново трагања за дубљим смислом.<sup>61</sup> Тако нпр. тумачећи Павлове речи: „Него својом упорношћу и непокајаним срцем сабираше себи гнев за дан гнева и откривања праведнога суда Бога“ (Рим 2, 5), као и: „А који су Христови распеше тело са страстима и жељама“ (Гал 5, 24), Августин каже: „...Неке речи су коришћене сликовито, као нпр. „гнев Бога“ и „распеше“. Али ове речи нису многобројне, нити коришћене на такав начин да сакрију смисао, да га учине алегоријским (*alegoriam*) или енигматским, што је врста израза који се прикладно назива *figura*“.<sup>62</sup> Дакле, *figura* је врста израза која омогућава да се одређене речи алегоријски посматрају што их чини подобним за

---

*non infrenabis*“).

55 Hannam 1998, 153.

56 Види напомену 31.

57 Bernard 1991, 96.

58 *De Doctrina Christiana* 2.6.7.

59 *De Doctrina Christiana* 2.6.7 (*Et tamen nescio quomodo suavius intueor sanctos, cum eos quasi dentes Ecclesiae video praecidere ab erroribus homines, a que in ejus corpus, emollita duritia, quasi demorsos mansosque transferre*).

60 Bernard 1991, 93.

61 Bernard 1991, 92.

62 *De Doctrina Christiana* 3.11.17 (*Nisi quia et hic quaedam verba translata tractantur, sicuti est, „ira Dei“, et, „crucifixerunt“: sed non tam multa sunt, vel ita posita, ut obtegant sensum, et allegoriam vel aenigma faciant, quam proprie figuratam locutionem voco*).

тражење дубљег смисла. Овакав егзегетски принцип Августина је вероватно био нека врста реакције на његово пређашње негативно искуство сувише дословног тумачења Писма док се кретао у манихејским круговима.<sup>63</sup> Наиме, у *Confessionum* 3.7.12 он наводи да је заведен манихејцима грешио што је дословно схватао речи Писма према којима Бог има физичко обличје, руке, ноге, као и у томе што је сумњао да се могу сматрати праведним старозаветне личности које су имале много жена.<sup>64</sup>

*Figura* и фигуративно тумачење за Августина има посебно велику важност када се ради о моралном приступу Писму. Она (*figura*) отвара могућност моралног схватања текста на местима где се дословним тумачењем не може доћи до моралног схватања. Августин наводи да фигуративне исказе ставља у службу моралног исхода тумачења – уколико текст дословно посматран нема повољан морални исход, у питању је фигуративан исказ.<sup>65</sup> Тако нпр. објашњавајући зашто је у Старом Завету било дозвољено мушкарцу да има више жена а у Новом Завету се то сматра прељубом, Августин каже да су у Старом Завету људи то чинили без похоте па зато Писмо и наводи те примере без икакве осуде тих људи, док у Новом Завету то није могуће чинити без похоте. Одмах затим Августин каже да све такве случајеве у Старом Завету треба посматрати фигуративно (*figurate*) а не само историјски, како бисмо текст могли интерпретирати на тај начин да (читаоца) упућује на љубав ка Богу и ближњем.<sup>66</sup>

Важно је приметити да се може уочити чињеница да је Августинова библијска херменеутика уско повезана са његовом теоцентричном метафизиком, према којој се Богу не могу приписати „зла дела“ попут „гнева“.<sup>67</sup> За Августина Бог је свевишњи, предобри, најмоћнији, свемогући.<sup>68</sup> Из тог разлога „гнев Бога“ треба посматрати алегоријски.<sup>69</sup>

Велику улогу у јаснијем схватању фигуративних израза игра поседовање знања о разним географским појмовима, животињама, као и познавање етиологије речи страног порекла. Оно омогућава да се *figura* боље разуме.<sup>70</sup>

## Типологија

Савремени тумачи разликују алегорију и типологију на тај начин што пресудну улогу игра присуство, односно одсуство, дословног смисла. Конкретније: Гералд Брај (Gerald Bray) каже: „Разлика између „типологије“ и „алегорије“ се састоји у томе што „типологија“ придаје додатно значење тексту за који се сматра да има валидно значење у дословном смислу, док „алегорија“ одбацује дословни смисао са тим да може чак и негирати његову корисност“.<sup>71</sup> Дакле, и типологија и алегорија придају једно дубље значење тексту, са тим што типологија за разлику од алегорије не искључује валидност значења у дословном смислу. Међутим, стиче се утисак да Августин није правио такву

---

63 Види *Ispovijesti* 3.7.12.

64 Иначе, поједини истраживачи су мишљења да између *De Doctrina Christiana* и *Confessionum*, тематски посматрано, постоји посебна узајамна повезаност: Док прво дело представља дискусију о томе како се може приступити Писму, последње дело јесте конкретна нарација о томе како је сâм Августин приступао Писму и на које начине је учио да га интерпретира. Види J. O. Donnell 1999, 279.

65 *De Doctrina Christiana* 3.15.23.

66 *De Doctrina Christiana* 3.12.20.

67 Woo, 109.

68 *Ispovijesti* 1.4.4.

69 *De Doctrina Christiana* 3.11.17.

70 *De Doctrina Christiana* 2.16.23.

71 Bray 2005, 35.

разлику између типологије и алегорије. Нпр.: тумачећи излазак јеврејског народа из Египта, Августин биљку „исоп“, којом су помазивани довратници у ноћи када су страдала египатска прворођенчад, пореди са крстом на коме је Христос разапет. Међутим, он не завршава своје типолошко тумачење са тим. Нигде не поричући дословни смисао текста који описује поменути догађај, који Августин предочава као типологију, он тексту даје и једну алегоријску ноту: За биљку „исоп“ даље каже да иако је она веома нежна и ниска, ипак ништа није јаче и продорније од њеног корена, којег када засадимо са љубављу можемо схватити шта су то „ширина и дужина, и дубина и висина“ (Еф 3, 18) – односно, можемо схватити крст на коме је Христос распет: ширину која је означена попречним дрветом на крсту; дужину која је означена водоравним дрветом крста; висину која подразумева растојање од подножја па до врха крста; и дубину која је онај део крста што је пободен у земљу.<sup>72</sup> Дакле, Августин се не зауставља само на типологији него као да је проширује алегоријом. Према појединим тумачима типологија код Августина је уствари једна врста алегорије.<sup>73</sup>

Посебан утицај на Августинову типологију имао је Тихоније, тачније, његова егзегетска правила.<sup>74</sup> Августин наводи и прихвата прво Тихонијево правило, „о Господу и његовом телу“. Према том правилу потребно је схватити да се глава и тело, Христос и Црква, понекад представљају кроз једну особу, нпр. кроз семе Аврамово које означава Христа (Гал 3, 29).<sup>75</sup> Коментаришући четврто Тихонијево правило, „о врсти и роду“ (*species et genus*), Августин каже да је „род“ целина, а да је „врста“ део те целине. Тако је нпр. сваки град део једног друштва и када се у Писму спомиње неки јеврејски град (Јерусалим) мисли се на целу јеврејску заједницу. Исти принцип важи и за људе: када се спомену ствари које се тичу Соломона, многе од њих постају схватљиве тек када схватимо да се оне односе на Христа.<sup>76</sup> Августин у наставку каже да није увек случај да се говори само о „роду“ а да се „врста“ превазиђе (прескочи). Он не даје конкретнија упутства која говоре о томе како одредити да ли се говори о „врсти“ или „роду“, али скреће пажњу да је веома важно да се примети када Писмо говорећи о „врсти“ прелази на „род“ јер „род“ поседује много већи потенцијал за тумачење.<sup>77</sup> Тај потенцијал Августин управо користи да развије типологију и да у тексту који описује одређени догађај пронађе дубљи смисао који је веома важан за Августина из једног посебног разлога: уз помоћ њега он учи о истини вере са већом радости и он га подстиче да тражи Господа са већим одушевљењем.<sup>78</sup> Односно, егзегеза добија и једну практичну димензију, применљивост у конкретном животу сваког верника. То је уско повезано са његовим моралним приступом Писму.

### Морални приступ

Тумачење текста Светога Писма у моралном кључу представља један од најважнијих аспеката Августинове егзегезе у делу *De doctrina christiana*.<sup>79</sup> Августин

72 *De Doctrina Christiana* 2.41.62.

73 Fleteren 2004, 8. Још конкретније, исти аутор на другом месту наводи да су „код Августина, као и код апостола Павла, типолошко и алегоријско значење у суштини исти“ („In Augustine, as in Paul, typological and allegorical meaning are essentially the same“). Fleteren 1996, 126.

74 Види Tychonius 1894, 31-54.

75 *De Doctrina Christiana* 3.32.45.

76 *De Doctrina Christiana* 3.34.47.

77 *De Doctrina Christiana* 3.34.48.

78 Види *De Doctrina Christiana* 2.6.8.

79 Под „моралним приступом“ подразумевамо приступ тексту који одређеним речима придаје

сматра да човеку који живи у вери, нади и љубави Свето Писмо није неопходно. Потребно му је тек толико да упути друге на исти пут.<sup>80</sup> Важност егзегезе се огледа искључиво у конкретној моралној користи тумача и реципијента.<sup>81</sup> Тако он каже да греша свако ко мисли да је разумео Свето Писмо а при томе га не интерпретира на тај начин да његова интерпретација изграђује људе у љубави према Богу и ближњем.<sup>82</sup> Управо љубав према Богу и ближњем представља централни моменат Августинове моралне егзегезе у *De doctrina christiana*. Августин каже да уколико тумач у тексту пронађе значење које изграђује у љубави чак иако аутор тога текста није дао такво значење, он није у заблуди.<sup>83</sup>

Када смо говорили о Августиновом разликовању дословног смисла и алегорије, рекли смо да он поставља следеће правило:

„Све што се у речи Божијој (Светом Писму), када се посматра дословно, не односи на чистоту живота или исправност учења, може се сматрати да је фигуративно“.<sup>84</sup>

Поред „исправности учења“, „чистота живота“ представља главни критеријум за разликовање дословног и алегорије. Овај принцип је још конкретније појашњен на оном другом месту које смо навели а које се такође тиче разликовања дословног и алегорије:

„Ако је реченица једна од заповести које забрањују злочин (*facinus*) или грех (*flagitium*), или наређују да се врши разборито и човекољубиво дело, онда није фигуративна. Ако, пак, изгледа да заповеда злочин или грех, или да забрањује да се врши разборито и човекољубиво дело, онда је фигуративна“.<sup>85</sup>

Очигледно је да је морални исход тумачења одређеног текста уствари главни критеријум по коме би егзегета требало да се води приликом одлучивања за дословно или алегорију. Конкретно: дословни приступ и алегорија су стављени у службу моралног које увек проналази практичну примену у животу верника.

Августин јасно наводи да је љубав према Богу и ближњем уско повезана са чистотом живота.<sup>86</sup> Према појединим западним теолозима, управо Августиново позивање на изграђивање љубави према Богу и човеку имплицира моралну димензију у *De doctrina christiana*.<sup>87</sup> Међутим, мишљења смо да се овде отвара могућност за једно додатно проматрање следећег питања: С обзиром да Августин саветује да се Писмо тумачи тако да изграђује заједницу у љубави према Богу и ближњем, да забрањује грех и злочин, да ли може бити речи о томе да Августин овде има и један „аскетски приступ“ Писму?

### Аскетски приступ

У циљу успостављања праве интерпретације, када је реч о фигуративној егзегези, Августин наводи да „вежбање у побожности (*pietatis exercitatione*)“ има веома

---

морално значење.

80 *De Doctrina Christiana* 1.39.43.

81 Види Pollmann 2005, 212-213.

82 *De Doctrina Christiana* 1.36.40.

83 *De Doctrina Christiana* 1.36.40.

84 *De Doctrina Christiana* 3.10.14 (*Et iste omnino modus est, ut quidquid in sermone divino neque ad morum honestatem, neque ad fidei veritatem proprie referri potest, figuratum esse cognoscas*).

85 *De Doctrina Christiana* 3.16.24 (*Quod autem agit indomita cupiditas ad corrumpendum animum et corpus suum, flagitium vocatur: quod autem agit ut alteri noceat, facinus dicitur*).

86 *De Doctrina Christiana* 3.10.14.

87 Види Pollmann 2005, 224.

важну улогу.<sup>88</sup> Постављајући правила о томе када се ради о фигуративном исказу а када о дословном, на једном другом месту у истом делу, Августин конкретно каже да је поред његових егзегетских упутстава, која говоре о томе да је потребно упознати се са формом исказа који су најзаступљенији у Писму, „још важније и од свега осталог неопходније молити се Богу да их схватимо“. Он одмах потом појашњава овај исказ и додаје да би знање требало да буде уско повезано са „побожношћу (*pietate*)“.<sup>89</sup> „Побожност“ која се очигледно, између осталог, манифестује кроз молитву представља веома важан сегмент у егзегези. То је димензија Августинове егзегезе која указује на то да егзегеза није само интелектуална вештина која се управља по одређеним правилима без обзира на живот тумача, него да она захтева и одређени аскетски напор који се темељи на свести да је проналажење смисла дар од Бога а не производ искључиво сопственог напора – отуда и молитва Богу да се схвате речи Писма.

Са „практиковањем побожности“ су уско повезана прва два правила из „седам корака до премудрости“ које Августин препоручује сваком тумачу у *De doctrina christiana*: „страх Божији“ и „побожност“. Тих „седам корака до премудрости“ Августин преузима од пророка Исаије (Ис 11, 2),<sup>90</sup> код кога они означавају дарове Светога Духа.<sup>91</sup> Страх Божији и побожност имплицирају смиреноумље (смиреност) јер тумача упућују на то да „све што је написано у Писму, макар било и скривено, јесте боље и истинитије него што бисмо ми икада могли сопственом мудрошћу смислити“.<sup>92</sup> Неопходност смирења у егзегези огледа се и у томе што Августин подсећа да је без Божије помоћи немогуће исправно тумачити Писмо.<sup>93</sup> Тако смирење представља један од основних услова за исправну егзегезу.<sup>94</sup>

Поред тога што тумача саветује да се моли и развија свест о томе да се тек помоћу Божијом може доћи до исправног тумачења Писма, код Августина је присутан и један други аспект аскетског присупа Писму: Он и саму егзегезу користи као средство које доприноси подвижничком стремљењу појединца. Тако нпр. саветује да када се чита о гресима светих људи, иако се они могу схватити као *figura*, па чак и типолошки, ипак је корисно и дословно их тумачити како би нас ти догађаји подсетили да се не узносимо у добрим делима и праведности јер исто тако можемо пасти.<sup>95</sup>

Нови Завет садржи релативно велики број одељака који се уз помоћ деконтекстуализације могу прилагодити за једну врсту аскетског приступа Писму. Августин то и чини: Говорећи о томе да су мужеви дужни да воле своје жене (Еф 5, 25-29), апостол Павле између осталог каже: „Јер нико никада не омрзну на тело своје“ (Еф 5, 29), што се односи на љубав мужа према жени („Тако су дужни и мужеви да воле своје жене као своја тела; јер који воли своју жену, самога себе воли“ Еф 5, 28). Међутим, Августин стих „Јер нико никада не омрзну на тело своје“ (Еф 5, 29) тумачи у потпуно другом кључу – тумачи га аскетски.<sup>96</sup> Цитирајући тај стих он наводи да

---

88 *De Doctrina Christiana* 3.24.34. Да се *disciplina regnat disputationis* односи на дијалектику, о томе види Walker 2000, 97.

89 *De Doctrina Christiana* 3.37.56 (...*verum etiam, quod est praecipuum et maxime necessarium, orent ut intellegant*).

90 „И на њему ће почивати дух Господњи, дух мудрости и разума, дух савета и силе, дух знања и страха Господњег“ (Ис 11, 2).

91 Pollmann 2005, 227.

92 *De Doctrina Christiana* 2.7.9.

93 *De Doctrina Christiana* 4.1-7.

94 Woo 2013, 102.

95 *De Doctrina Christiana* 3.23.33.

96 Clark 1999, 135.

аскетски напори нису усмерени ка томе да се човек отараси тела, него да савлада похоту која га води у пропаст. Одмах потом он конкретније појашњава процесе у том труду (подвигу), однос жеље и навике.<sup>97</sup> Кроз деконтекстуализацију Августин долази до интерпретације која је аскетски усмерена.

Дакле, практиковање побожности (молитва) и смирење представљају неопходне услове за исправно тумачење Писма. Августин егезегзу ставља у службу аскезе, али и саму аскезу утемељује уз помоћ егезегзе, што се конкретније може видети на примеру његовог тумачења стиха: „Јер нико никада не омрзну на тело своје“ (Еф 5, 29).

Један од фактора који је вероватно утицао на овакав аскетски приступ тексту Писма јесте постојање аскетске заједнице у Хипону, чији је Августин био оснивач. Наиме, у периоду писања *De doctrina christiana* Августин је највише времена проводио у Хипону. Тамо је обитавео у дотичној аскетској заједници, која је време проводила у молитви и учењу.<sup>98</sup> Ово доба његовог живота (391-430), у коме је интензивније испољавао аскетске тежње током боравка у Хипону, се пре свега хронолошки преклапа са периодом у коме је писао *De doctrina christiana*.<sup>99</sup> Такође, приметно је да у *De doctrina christiana* управо „практиковање побожности“ и молитва играју веома важну улогу у исправном разумевању Писма.

### Закључак

Имајући у виду све до сада речено, очигледно је да је Августин понудио својеврсну теорију о „знацима“ и „стварима“ како би се лакше и јасније схватио смисао светописамског текста, а самим тим и воља Божија. Августиново разликовање „ствари које нису знакови“ и „ствари које могу бити знакови“ је веома важно за јасније схватање његовог алегоријског и дословног приступа тексту Светога Писма.

Дословни приступ има предност, али само методолошки гледано. Критеријум одабира методе се заснива на моралном исходу тумачења, тј. „чистоти живота“. Уколико текст дословно посматран упућује на чистоту живота или учење Цркве, онда нема потребе за алегоријом. Међутим, ни сам Августин се у потпуности не придржава сопственог правила: иако поједини текстови дословно посматрани упућују на чистоту живота Августин је у њима ипак проналазио и један дубљи смисао.

Валидност логичке доследности је изузетно корисна у изучавању текста Писма и она води своје порекло од Бога. Паралелно са тим Августин логичку доследност подређује учењу Цркве. Није до краја јасно како то Августин у исто време сматра да логичка доследност потиче од Бога а да је ипак подређује учењу Цркве.

За разумевање Августинове алегорије веома је важно обратити пажњу на *signa translata* – ствари које означавају нешто конкретно а користе се да наговесте и нешто друго. Уколико се текст у дословном смислу не односи на „чистоту живота“ или „исправности учења“ потребно га је разумети алегоријски јер је у питању *signa translata*. Са овим је уско повезана и Августинова употреба термина *figura*, који је синоним за *signa translata*. *Figura* омогућава да се одређене речи алегоријски посматрају, што их чини подобним за тражење дубљег смисла који је код Августина углавном морално одређен.

Типологија је код Августина уско повезана са алегоријом. Посебан утицај на Августинову типологију имала су Тихонијева правила, а изричито четврто које говори

---

97 *De Doctrina Christiana* 1.24.25.

98 О Donnell, 15-16.

99 Види напомену 3.

„о роду и врсти“. Августин посебно скреће пажњу на то да је веома важно да се примети када Писмо говорећи о „врсти“ прелази на „род“ јер „род“ поседује много већи потенцијал за тумачење. Тај потенцијал Августин управо користи да развије типологију и да у тексту који описује одређени догађај пронађе дубљи смисао који је веома важан за Августина, јер уз помоћ њега егзегеза добија и једну практичну димензију, применљивост у конкретном животу сваког верника што је јасно уочљиво у његовом моралном приступу Писму. Међутим, и сам критеријум за одабир приступа Писму је морално одређен: Дословни приступ и алегорија су стављени у службу моралног.

Код Августина у делу *De doctrina christiana* је присутан и један аскетски приступ Писму који се огледа у његовом инсистирању на практиковању побожности (уз помоћ молитве) и смирењу, који представљају неопходне услове за исправно тумачење Писма. Уз помоћ њих тумач остварује задато подобје већ кроз сам процес егзегезе – таква егзегеза изискује молитву и смирење и она формира самога тумача. Молитва и смирење постају гарант правилне интерпретације текста Светога Писма.

## Литература

### Извори

*Свето писмо Новог Завета*, Свети архијерејски Синод СПЦ, Београд 2003.

*Свето писмо Старог и Новог Завета*, Британско и инострано библијско друштво, Београд 1985.

Augustini, Aurelii, *De doctrina christiana*, у: J-P. Migne (прир.), *Patrologiae cursus completus – Series latina* 34, Garnier 1865.

Augustin, Aurelije, *Ispovijesti*, Hosu, Stjepan (прев.), Kršćanska Sadašnjost, Zagreb 2010.

St. Augustine, „Christian doctrine“, у: Philip Schaff (прир.), *Nicene and Post-nicene Fathers: First Series*, vol 2, The Christian Literature Publishing Co, New York 1890.

Tychonius, *The Book of Rools*, Cambridge University Press, Cambridge 1894.

### Секундарна литература

Bernrand, Robert, „The Rethoric of God in the Figurative Exegesis of Augustine“, у: Burrows, Mark/Rorem, Paul (прир.), *Biblical Hermeneutics in Historical Perspective*, Eerdmans Publishing Co, Grand Rapids 1991, 88-100.

Bray, Gerald, „Allegory“, у: Vanhoozer, Kevin (прир.), *Dictionary for Theological Interpretation for the Bible*, Baker Academic, USA 2005, 35-37.

Clark, Elizabet, *Reading renunciation*, Princeton University Press, Princeton 1999.

Fleteren, Van Frederick, „Principles of Augustine’s Hermeneutics: An Overview“, у: Fleteren, Van, Frederick/Schnaubelt, Joseph (прир.), *Augustine: Biblical Exegete*, Peter Lang, New York 2004, 1-32.

Fleteren, Van Frederick, „Augustine’s Principles of Biblical Exegesis, De doctrina christiana Aside: Miscellaneous Observations“, *Augustinian Studies* 27-2 (1996), 107-128.

Green, Roger, „Introduction“, у: St. Augustine, *On Christian Teaching*, Oxford University Press, Oxford 1997, i-xxiii.

Hannam, Walter, „*Nodo unitatis et caritatis*: The Structure and Argument of Augustine’s *De doctrina christiana*“, *Florilegium* 15 (1998), 145-165.

O'Donnell, James, „Augustine – His Time and Lives“, y: Stump, Eleonore/Kretzmann, Norman (прир.), *The Cambridge Companion to Augustine*, Cambridge University Press, Cambridge 2006.

O'Donnell, James, „Bible“, y: Fitzgerald, Allan (прир.), *Augustine through the Ages*, Eerdmans Publishing Co, Grand Rapids 1999, 99-103.

O'Donnell, James, „Doctrina Christiana, De“, y: Fitzgerald, Allan (прир.), *Augustine through the Ages*, Eerdmans Publishing Co, Grand Rapids 1999, 278-280.

Pollmann, Karla, „Augustine's Hermeneutics as Universal Discipline!“, y: Pollmann, Karla/Vessey Mark (прир.), *Augustines and the Disciplines*, Oxford University Press, Oxford 2005, 206-231.

Pollman, Karla, „Hermeneutical Presuppositions“ y: Fitzgerald, Allan/Cavadini, John (прир.), *Augustine through the Ages: An Encyclopedia*, Eerdmans Publishing Co., USA 1999, 426-429.

Walker, Jeffrey, *Rhetoric and Poetics in Antiquity*, Oxford University Press, Oxford 2000.

Woo, B. Hoon, „Augustine's Hermeneutics and Homiletics in *De doctrina christiana*“, *Journal of Christian Philosophy* 17 (2013), 97-117.

Williams, Thomas, „Biblical interpretation“, y: Stump, Elenore/Kretzmann, Norman (прир.), *The Cambridge Companion to Augustine*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, 59-70.



**Danilo Mihajlović**

**AUGUSTINES' APPROACHES TO THE SCRIPTURE IN  
*DE DOCTRINA CHRISTIANA***

Augustine is, among all, famous for very fruitful exegesis of the Bible. His most important writing, in which he considers different approaches to text of the Scripture, is *De doctrina Christiana*. Making distinction between *signa* (sign) and *res* (thing), Augustine opens place for allegoric interpretation of the Bible. Criteria for figurative or allegorical consideration of scriptural text are “purity of life” and “soundness of doctrine”: If literary meaning does not lead reader toward those two things, than we should understand them figuratively. That princip is closely connected with Augustine’s moral and ascetical approach to the Bible, which we investigate in this paper.

