

Cunoaștere, semn și obiect la Sf. Augustin

ARTICLE HISTORY:

Received: 21.01.2025

Revised: 27.04.2025

Accepted: 30.04.2025

Available online: 09.07.2025

Cristian PAȘCALĂU

Universitatea Babeș-Bolyai Cluj-Napoca

babelrealm@yahoo.com

 <https://orcid.org/0009-0005-7708-266X>

<https://doi.org/10.56177/eon.6.2.2025.art.6>

TITLE: Knowledge, Sign and Object in Saint Augustine

ABSTRACT: The current essay provides further inquiries on Saint Augustine's semiotic doctrine, describing how objects are stated as projective foundation for linguistic signs and classified according to their role as stimuli for human perception, intellect, or intuition. Following a more personal view on the current matter, we examine the relationship that can be established between the concept of God and its expansion in the biblical discourse. In the last section, we briefly chart the steps of knowledge as they unfold in Saint Augustine's doctrine.

KEYWORDS: language; knowledge; perception; object; linguistic sign; reality; sacred.

REZUMAT: Prezentul eseu continuă investigația asupra doctrinei semiotice a Sf. Augustin, oferind un descriptiv al modului cum obiectele sunt considerate fundamente proiective ale semnelor lingvistice și clasificate în funcție de rolul lor ca stimuli pentru percepție, înțelegere și intuiție. Urmând o perspectivă personală asupra chestiunii, examinăm relația dintre conceptul (de) Dumnezeu și expansiunea sa în discursul biblic. În ultima secțiune, cartăm succint etapele cunoașterii după cum se dezvăluie acestea în doctrina Sf. Augustin.

CUVINTE-CHEIE: limbaj; cunoaștere; percepție; obiect; semn lingvistic; realitate; sacru.

OBIECTUL – FUNDAMENT PROIECTIV AL SEMNULUI ÎN CONCEPȚIA SFÂNTULUI AUGUSTIN

Continuând subiectul eseuului din nr. 4 (2024), ne îndreptăm atenția asupra unui element explorat doar în treacăt în concepția semiotică augustiniană: obiectul și cunoașterea obiectului ca fundament al semnului lingvistic și, totodată, ca realitate spre care semnele ne orientează în permanență. Preocupat cu dezvoltarea unei teorii a desemnării, în care obiectele sau, cel puțin, cunoașterea obiectelor primează asupra semnelor ca atare, Sf. Augustin delimitează trei tipuri de obiecte, corelabile cu tot atâtea trepte de cunoaștere.

Lucrul în sine este definit de Sf. Augustin ca „tot ceea ce este înțeles [obiecte inteligibile, semnificate, depozitate în memorie, n.n.], perceput [obiecte perceptibile senzorial, n.n.] sau ascuns amândurora [obiecte accesibile intuiției, transcendente în raport cu percepția senzorială și cea intelectuală n.n.]” (2003, 49). Tipologia tripartită a obiectelor capătă noimă prin considerarea lucrului în sine drept temei primordial în procesul de orientare semiotică a cunoașterii în câmpul creativ-cultural al sacralului. Semnul, un instrument de mediere în acest proces, se nutrește prin cunoașterea obiectului, superioară, în conformitate cu preceptele Sf. Augustin, cunoașterii semnelor.

În categoria obiectelor sensibile (sau „corporale”), Sf. Augustin plasează acele segmentări ale realității perceptibile exclusiv senzorial, fără recurs la limbaj; mai precis, în această clasă intră orice ființă, lucru sau fenomen care poate fi perceput deopotrivă de sistemul senzorial vegetal, animal sau uman într-o zonă a prelingvisticului. Obiectele sensibile

sunt cele care stimulează simțurile, în special văzul și auzul. Obiectele percepute prin văz se divid în spațiu (soare, fluviu, arbore, piatră, nisip, fântână, asteroid, floare, oaie, șarpe, vulpe, elefant, pălărie etc.), pe când acelea percepute prin auz se divid în timp (răgetele animalelor, zgomotele unei mașinării, sunetele unui cântec, semnul verbal în rostire etc.). Evident, discriminarea acestor „obiecte” implică, la ființa umană, conceptualizarea, însă Sf. Augustin operează o reducere metodologică având ca finalitate jalonarea graduală a traseului cognitiv de la nivelul receptării pur senzoriale a realității, în baza unui complex de reacții fiziologice primare anterioare limbajului articulat, trecând prin calea mediatore a conceptelor și îndreptându-se spre orizontul plenitudinii în experiența sacrului, care transcende cunoașterea rațională întemeiată pe concepte și pe semne lingvistice.

A doua categorie, obiectele inteligibile (sau „spirituale”), include segmente de realitate internă subiectului vorbitor și cunoscător, constituite unitar, fără diviziunea caracteristică simțurilor, fie ca imagini subiective, fie pur și simplu ca noțiuni abstracte a căror obiectivare se face prin intermediul semnelor și implică raporturi logico-discursive. Acest areal obiectual cuprinde, pe de o parte, asamblul obiectelor sensibile filtrate conceptual (le putem numi conceptibile sensibile), create în conștiință prin intermediul unor imagini (scheme) ale obiectelor perceptibile senzorial, respectiv, pe de altă parte, acele entități care sunt create de ființa umană în conștiință, fără mediere senzorială (număr, virtute, tristețe, iubire, adevăr, modestie, justiție etc.).

A treia categorie, obiectele ascunse deopotrivă înțelegerii / percepției intelective și percepției senzoriale, se sustrag orizontului rațional al desemnării, putând fi doar intuite în spirit (Dumnezeu, materia informă, neantul). Ele sunt, așadar, intuiții pure, iar esența lor poate fi doar aproximată prin semne: „Într-adevăr, cele corporale sunt percepute, iar cele spirituale sunt înțelese; în schimb, Dumnezeu însuși și materia lipsită de formă scapă simțurilor. Dumnezeu este ceea ce nu-i nici corp, nici viețuitoare, nici simț, nici intelect, nici altceva care să poată fi gândit. Materia lipsită de formă este schimbare a lucrurilor supuse schimbării, capabilă să ia orice formă” (Augustin 2003, 49).

Cunoașterea obiectelor prezintă o importanță covârșitoare, în doctrina augustiniană, prin dimensiunile ontologică și semiotică implicate în trecerea dinspre lumea simțurilor înspre tărâmul esențelor spirituale. Dimensiunea semiotică ține de ceea ce teologul din Hippona denumește instruire, componentă importantă a procesului de învățare. Dimensiunea ontologică este însă fundamentul semnificării, Augustin acordând prioritate cunoașterii nemijlocite și extratemporale a lucrurilor ca atare, în cristalizarea subiectivității cunoscătoare și creatoare: „Cunoașterea unui lucru este preferabilă semnului cu ajutorul căreia o efectuăm, deoarece se știe că nu cunoașterea a fost dată pentru semn, ci semnul a fost instituit în scopul cunoașterii” (1995, 119).

Obiectele perceptibile senzorial se prezintă ca atare cu substanța lor și sunt racordate la ceea ce E. Coseriu (2002, 40) numește, după Kant, lumea necesității și a cauzalității. Lanțul de cauze și efecte implică linii divergente de percepție (în spațiu, respectiv în timp). Ansamblul obiectelor perceptibile senzorial implică segmentări operate la nivelul simțurilor: alcătuirea internă a corpurilor, mișcarea obiectelor în spațiu, sonoritatea desfășurată în timp. Însă percepția senzorială, sumarizarea de date obținute de la stimulii senzoriali, în termenii lui Heidegger (1973, 67), nu oferă un fundament real procesului de cunoaștere a lucrurilor. Pentru Augustin, aporia multiplicității senzoriale este rezolvată prin internalizarea acesteia în spirit ca unitate conceptuală.

Așadar, realitatea externă / factuală este internalizată în conștiința subiectului vorbitor printr-o mediere de ordin superior medierii senzoriale: gândirea discursivă, în care sunt utilizate semnele și cunoașterea semnelor (= puterea de semnificare, *vis verbi* – Augustin 2003, 79). Această mediere implică un proces de imagineare productivă, care separă net obiectul real, ce se prezintă simțurilor ca atare, de reflectarea subiectivă a acestuia în conștiință, unde este integrat unui continuum semnificativ: auzul și văzul sunt două elemente care se deosebesc între ele în cadrul simțurilor corpului, în spirit însă nu există faptul de a vedea și a auzi ceva sau altceva, întrucât conștiința lucrează cu unități conceptuale, ceea ce

Înseamnă că privirea și ascultarea constituie unul și același fapt al înțelegerii (Augustin 2022a, capitolul referitor la cuvântul internalizat în spirit, care reflectă, la modul imperfect, Cuvântul lui Dumnezeu).

Aceste obiecte devin inteligibile datorită captării lor în spirit prin intermediul unor imagini reprezentative (sau, în termeni kantieni, schematizări ale imaginației reproductive). Soarele fizic poate fi înțeles (i.e. făcut obiect inteligibil și, ca atare, creat în spirit) printr-o imagine întipărită conștient, ca o engramă, susceptibilă de reactualizare în diverse contexte comunicative (Augustin 2000, 467; chestiunea este dezbătută și în alte opere augustinene, de exemplu 2022a, în cartea dedicată trinității omului, cap. XI, cu privire la diversitatea modurilor de a gândi). Imaginile din spirit sunt, în descendență platoniciană, depozitare ale esenței imateriale a obiectelor, prin surmontarea a ceea ce se poate numi incongruența, fiailibilitatea și natura falacioasă a percepției senzoriale.

Prin analogie, însă într-un sens diametral opus, obiectele perceptibile senzorial, dar construite de om, implică o substanță predeterminată de formă (de o schemă ideală pe care creatorii o au în minte ca proiect intuitiv înainte de conceptualizare). Ele sunt mai întâi inteligibile și abia apoi perceptibile – prin fabricare, i.e. transpunere în realitatea externă, și constituie un ansamblu relaționabil cu lumea libertății și a finalității (Coseriu 2002, 40), pe temeiul unei potențe creatoare intuite de Augustin, în *Cartea I împotriva maniheilor*, cap. VIII (2002b). Parafrazând, ceea ce vede artistul înăuntru, în imaginație, el trebuie să verifice în afară, în opere. Dincolo de subtilitatea raportului dintre universalii (esențe) și particulare (ipostaze obiectuale concrete), Augustin acordă prioritate creativității umane în imaginarea / inventarea unor obiecte și transpunerea corelativă a datului imaginativ în orizontul experienței practice.

Dintr-o atare perspectivă, semnele acționează ca indicatori ai esenței lucrurilor, servind la demantelarea unor straturi superficiale de aparențe senzoriale și stimulând setea de cunoaștere față de tot ceea ce alcătuiește ansamblul realității. Faptul se vedește mai pregnant în conceptualizarea unor entități a căror referință este doar intuibilă: obiectele ascunse sunt intuite în spirit prin diverse imagini, care vor corespunde însă unor realități nedefinite. Ele constituie un ansamblu relaționabil cu lumea credinței religioase (Coseriu 2002, 40) ori filosofic-științifice de finalitate culturală. Spre exemplu, cuvântul *nimic* (neantul) nu are un referent bine definit, el putând fi receptat ca percepere intuitivă a unei absențe absolute, însă doar prin raportare la esențe pozitive (pentru dezbateri, Augustin 1995: 63). În conexiune, materia informă (în diferitele mitologii, haosul primordial conceput ca o confuzie de elemente mixate în tensiuni paradoxale) reprezintă un temei pentru o filosofie sau o știință de tip cosmologic, precum fizica cuantică sau dezvoltările actuale ale acesteia. Concentrată pe obiecte stranii, exprimate prin tot atâtea abstracții, precum găurile negre, pulsarii, materia neagră, energia neagră, primatul informației asupra materialității, câmpuri, matrici, multiversuri, lumi paralele ș.a.m.d., cosmologia contemporană tinde să acorde prioritate unei conexiuni transgresiv-integratoare între spirit și materie (a se vedea, în acest sens, și Diradurian 2020). Sf. Augustin abordează chestiunea materiei informe (sau „nedesăvârșite”) din perspectivă teologică asupra Creației (2008, 19-20, dar și urm.; 2022b, Cartea I, cap. VII).

DISCURSUL BIBILIC ȘI PROIECTUL FIINȚEI DIVINE

Semnificarea deschide orizonturi creative sau explicative ample. Dacă ne raportăm la universul credinței, semnificatul întemeietor al acestui univers discursiv este cel de Dumnezeu. Conform doctrinei augustinene, la nivel conceptual, Dumnezeu corespunde unei realități ascunse, alături de materia informă sau de neant. Dacă obiectele perceptibile senzorial (tot ce ține de universul fizic observabil) devin inteligibile grație semnificatelor care le focalizează, iar „obiectele” inteligibile abstracte (subîntinzând concepte relaționale prin care este gestionat mediul cultural uman prin excelență) capătă consistență semnificațională dincolo de aproximările intuitive primare, pentru esențele corespunzând unor realități imperceptibile senzorial sau pur intelectual, intuiția se dezvoltă în direcția unei imaginații

productive, prin mediere cu ajutorul semnificatelor care întemeiază obiecte perceptibile intelectual sau senzorial.

Semnificatul de Dumnezeu, în această lumină, este imaginat prin elemente antropomorfe (*Părinte, Păstor*) sau printr-un complex de imagini ale unor obiecte sau fenomene corporale, (rug arzând pe muntele Horeb, chip strălucitor în Slavă, voce ca de tunet, nor, stea etc.). Acest mecanism, tributar limbajului și, prin extensie, intelectului guvernate de metaforă sau metonimie în lumea experienței, dă, paradoxal, seama de faptul că Dumnezeu nu are nimic obiectual sau senzorial în sine, putând fi cunoscut doar mediat, prin creaturile sale, și receptat ca o „stare de spirit” în înțelegerea unor fapte, respectiv ca o intuiție a unei esențe transcendente supreme. Constructele metaforice (Aaron 2001; Brown 2008, 44-72) sau imagistica asociată semnificatului în cauză (Aaron 2001; Brown 2008, 110-143) constituie mijloace recurente pentru umplerea lacunelor de ordin conceptual care ocultează Ființa Divină și adâncesc misterul Creației.

În discursul filosofic sau științific, semnificatul Ființei Supreme constituie, inherent, un nucleu de raportare, indiferent dacă această raportare este pozitivă, de asimilare și expansiune în diverse grade de interpretare, sau negativă, de excludere apriorică sau reificare în concept. Atragerea Ființei Divine în antropomorfism capătă, în cele două tipuri de discurs, valențe rafinate, de proiect arhetipal. Întrucât ne-am ocupat, parțial, de această problemă în studii anterioare (Pașcalău 2016, 225-237; Pașcalău 2020, 187-198), ne rămâne, în prezenta secțiune, să schițăm o discuție, din perspectiva antropomorfismului implicat în conceptualizare, chestiunea semnificatului divin, a cărei expansiune metaforică în narațiunea biblică oferă premisele construirii unor lumi explicative alternative, propunând asumții privind geneza Universului, dinamica materiei, dezvoltarea vieții și a inteligenței pe Terra, evoluția antropologică etc.

Reprezentările biblice ale Ființei Divine asignează conținuturi și forme, infinit multiplicabile, în nevoia de absolut. Paradoxal sau nu, Biblia, ca biografie a ideii de sacru, dezvăluie, pe lângă speranța de salvare din meandrele unei lumi în care materialitatea și entropia înăbușă spiritul creator, năzuința omului de contopire cu sacralul. Această năzuință este însă minată de angoase conceptuale. Dacă Dumnezeu se definește prin recurs la noțiuni atributive precum Putere, Cunoaștere, iubire, înseamnă că, prin extrapolare, este redus, conceptual, la rangul unei esențe absolute a umanității. Urmărită în coerența sa mozaică, Biblia devine o expansiune discursivă a conceptului antropomorfic de Dumnezeu și, în același timp, o rețea de concepte menită să orienteze lectorul spre reimaginarea armoniei primordiale, anterioară despărțirii apelor.

Problema Creației e strâns legată de cea a creativității cu care am fost hărăziți. În fapt, subiecții vorbitori sunt creatori de abstracții, iar creativitatea ființei umane se relevă indefectibil ca emergență perpetuă a unor gânduri cu formă și contur de lume textuală. Fiecare verset biblic are coerența și consistența unei lumi explicative. Fragmentarismul textual al discursului biblic respectă tiparul germinării din sămânță, diseminarea Cuvântului prin latența hipnotică a memoriei. În această direcție, Facerea biblică înseamnă ruperea unei totalități, dezmembrarea subită într-un „spațiu-timp” ce a căpătat aparența conștiinței de sine. Geneza, ca gest sacru, implică punerea în lucrare a sensibilității divine, ca act transfigurator în materia informă.

Despărțirea apelor înseamnă (și) multiplicarea conștiințelor, deci a perspectivelor. Fiecare gest ritualic, fiecare cuvânt cu sarcină mitică devine ecou și totodată leagăn pentru infinite posibilități în câmpul devenirii. Lumina, apa, foșnetul materiei în expansiune acoperă vidul și amplifică abundența formelor existențiale. Pe de o parte, Logosul Divin este sfârșirea originară, care permite, în matricea sacralului, reverberațiile de conștiință, treptele de cunoaștere de la Geneză încoace, întâiul gând ce inspiră fluxul devenirii. Perfecțiunea care îl caracterizează e discutată în repetate rânduri de către Sf. Augustin (de ex., 2008, 21 ș.u.). În contrapondere, cuvântul uman discriminează moduri de ființă, separă universul în categorii, determină conexiuni, atribuie calități și fragmentează existența în porțiuni de istoricitate.

Dinamica limbajului asumă orice efort conștient, intențional de a investi universul cu sens, fapt ce presupune edificarea unor punți de legătură peste infinitul ocean al neantului.

Încercând depășirea prin sinteză a paradoxurilor reprezentationale ale Divinității, fiecare imposibilitate rațională ne confruntă cu alternativa perceperii misterului ca întreg, în oglindiri de esență. Conceptele reprezintă, astfel, emblemele raționalității în lupta cu vidul, așa cum materia văzută atestă, coelativ, eforturile ei nevăzute în electromagnetism, în complementaritatea undă-corpusul, în stări antinomice pentru a căror înțelegere e necesară trecerea la un nivel superior de conștientizare, încât să ni se releve devenirea lor convergentă în una și aceeași realitate. Conceptele, particule semantice antrenate ca forme, ca tipare dinamice prin care conștiința își captează conținuturile, sunt proiectate în undele textuale, căutând, în tentativa de a înțelege, exterioritatea ca dimensiune aparentă a lucrurilor. Însă, parafrazându-l pe Fericitul Augustin, există o călăuză interioară în fiecare dintre noi, care ne deschide calea pentru ca lumina și adevărul să fie revelate.

Conceptele, precipitate ale virtualității sensurilor, implică medierea intuitiv-rațională înspre tărâmul esențelor ontologice. Dacă ne raportăm, în conformitate cu problematica augustiniană, la conceptul de număr, ajungem să constatăm faptul că, în sine, operațiile matematice nu prezintă importanță decât ca principii de funcționare prin care se ajunge la stăpânirea infinității numerelor; aceste principii reprezintă esența pură a matematicii întemeiate ca disciplină autonomă în complexul sistemic al logicii. Or, ipostaziind relații între componente, logica reflectă echilibre, proporții și stări, generând anumite tipuri de conexiuni de input, în virtutea respectării unor parametri sau sisteme de referință. Însă, pe temeiul concepției biblice, totul este rezonanță în univers, iar aceasta se reflectă și în tiparul numerelor naturale. Prin urmare, ca aplicație integrativă, logica algebrică ar putea fi corelată cu geometria formelor, tocmai în virtutea interconexiunilor intuite, spre a servi captării paradoxurilor ontologice, așa cum antropologia ar putea să-și unească forțele cu religia, cu filosofia și cu lingvistica în tentativa de recuperare a primelor manifestări omenești, ca expresii sau efecte imediate ale perfecțiunii originare. În privința numărului, teologul din Hippona extrapolează importanța paradoxului transcendent al unității divine în diversitate relațională, ceea ce implică inclusiv segmentarea vârstelor istoricității omului prin raportare la numerologia trinitară și sernară (Augustin 2022a, 255-257).

Citindu-i doctrina printre rânduri, intuim că o rezonanță specifică îndreaptă fiecare individ spre contactul cu dimensiunile sacrului. Fiecare cultură păstrează, în memoria antropologică, reminiscențe ale reprezentărilor anterioare asupra Ființei Divine. Cu aplicație la contingent, în măsura în care Dumnezeu poate fi cunoscut doar prin creatura sa (i.e. prin percepțiile intelective ale omului), această cunoaștere fiind mediată de semnele lingvistice și reprezentările asociate, conceptul care Îl subîntinde este o creație umană, al cărei referent se materializează sau se dematerializează în emisferile superioare ale spiritului. Faptul acesta ține de constituția culturală a ființei umane: prin prisma (inter)subiectivității, oamenii au creat un concept care transcende puterea imediată de înțelegere și de interpretare prin limbaj, fiind cel mai puternic concept potențial generator de lumi explicative, întrucât deschide atât orizontul absolutului în alteritate verticală, cât și orizontul istoricității în alteritatea orizontală (a se vedea și Coseriu 2002, 42 în chestiunea intersubiectivității asimetrice dintre om și Dumnezeu, respectiv a intersubiectivității simetrice dintre ființele umane).

Geneza conceptului în discuție, aidoma unui sâmbure pentru universul credinței, urmând expansiuni în plasma tradiției creștine, complexificate în linia timpului, este corelabilă cu axioma biblică primordială: „La început a fost Cuvântul”. Logosul Divin, ca perfecțiune a energiilor necreate, implică, a posteriori, manifestarea tuturor ipostazelor cauzalității excedentare: întrupare, limbaj, credință, putere, memorie, imaginație, liber arbitru, creștere în cunoaștere. Într-un cuvânt, conștiință. Reprezentarea Divinității în discursul biblic atestă astfel dubla polarizare a alterității (orizontală și verticală, intrinsecă și extrinsecă), în condiții restrictive sub raportul nimirii: semnificatul divin nu intră sub incidența unei definiții exacte și riguroase, întrucât o atare definiție ar trebui să se potrivească nu doar întregului definit, ci și singurului definit. Or, relativ la cunoașterea umană, Dumnezeu depășește toate formele

posibile, și în special formulele în care limbajul ar vrea să îl închidă, de vreme ce acestea tind să îl restrângă, deci să îl reducă, implicit să îl configureze o natură specioasă. Devine evident că toate formulele verbale sau imagistice, ca toate simbolurile, nu pot servi decât ca puncte de incompletitudine în materie de suport pentru a concepe ceea ce rămâne inexprimabil în Sine. Totodată, confiscarea ideologică a conceptului de Dumnezeu și instrumentalizarea sa pentru diverse rațiuni empirice seculare este o problemă derivată, asupra căreia nu stăruim acum.

În privința alterității simetrice, notăm că ideea întrupării Fiului lui Dumnezeu ca fiu al omului are importanța unei călăuziri de *modus vivendi*. Dumnezeu și om, Isus a traversat zile de trudă și de contemplare mentală, de penitență și de reconciliere spirituală. El a trăit pentru a tălmăci, în pilde și parabole, enigme de la facerea lumii, pentru a predica sublimul Regatului Celest și nimicnicia condiției umane. A murit pe Cruce pentru ca ființele umane să poată viețui cu speranța atingerii unui Absolut ce reclamă, între altele, transcenderea propriilor ambiții și neputințe în simbioza cu Celălalt.

Calea pe care a propovăduit-o Isus este adevărul și viața, este breviarul de conduită pentru ca ființele umane să-și făurească societăți cu adevărat perfecte. Comuniunea într-o credință este propusă ca sursă a acestor societăți. Isus a indicat o habitudini și atitudini spirituale, morale, chiar empirice la nivel biologic, vizând prioritar construirea unor colectivități umane sănătoase. Acest tip de alteritate presupune un mod de viață subiacent legiferat de tipare firești, prin sine pentru celălalt.

Dacă legăm această idee de cheștiunea semnelor și de problema temporalității, așa cum transpare la Sf. Augustin, observăm că paradoxul timpului ca tridimensionalitate calitativă a conștiinței înfățișează o scindare fractală a inefabilității temporale, implicând trei atitudini existențiale majore – frică, resemnare sau nădejde, respectiv trei direcții de cunoaștere – memoria (prezentul lucrurilor trecute), contemplarea (prezentul lucrurilor prezente) și proiecția în așteptare (prezentul lucrurilor viitoare). O metaforă revelatoare precum „Eu sunt Calea”, subîntinsă de orizontul temporal al timpului-fluviu blagian, întruchipează un nex al procesualității, al comuniunii și al orientării spre viitor, apodictic exprimate de religia creștină (Herțeg 2012, 157-159). Miza unei atari intuiții pentru sistemele semiotice de mai târziu este capitală, așa cum va demonstra Vilcu (2023a, 101 și 2023b, 160).

ETAPELE CUNOAȘTERII ÎN CONCEPȚIE AUGUSTINIANĂ

Întreaga activitate din interiorul spiritului este materializată prin *dictio* (Augustin 2003, 53), concept pe care îl putem corela cu *energeia* aristoteliană (Humboldt 2008, 82; Coseriu 1996, 62-70; Borcilă 2021, 80). Astfel, Augustin prefigurează problema alterității discursive, prin modelul oferit în privința comunicării și prin concluziile epistemologice la care tinde în demersul unei teorii unificate (retorică, semiotică, teoria cunoașterii, pedagogie, pedagogie sacră, teologie, filosofie): toți subiecții vorbitori sunt parte dintr-o ierarhie a Ființei divine; ei pot înțelege lucrurile și se pot înțelege în actul comunicării grație kenozei care îi unește prin Învățătorul lăuntric.

Având în vedere că problema semnului a fost tratată pe larg în eseu anterior, ne limităm, în acest punct al discuției, la o examinare succint ilustrativă a etapelor cunoașterii, așa cum reies ele din concepția lui Augustin. Suportul ilustrativ, redat în eseu anterior (Pașcalău 2024, 232), este secvența „poetic-concretă” intitulată *Contemplație*.

LIMBAJ OBIECT (LIMBAJ PRIMAR)			METALIMBAJ	
URSA MARE	"URSA MARE"	URSA MARE	U-R-S-A-M-A-R-E	URSA MARE
„obiect fizic”	← obiect inteligibil constituit prin amprentă imagistică mentală	← concept, semn verbal ca instrument de substituție sau de referință	← latură sonoră sau grafică, perceptibilă auditiv (roștire) sau vizual (scris)	nume (substantiv), lexem compus etc.; dimensiune semnificațională

După cum se observă din tabel, în cadrul limbajului primar, semnele funcționează ca instrumente pentru intelect, exercitând funcțiile de substituire a obiectelor (în speță, a celor conceptibile inteligibile) și de referire la obiecte (în speță, la cele perceptibile senzorial). Secvența supusă analizei face referire la obiectul cosmic Ursa Mare printr-un artificiu grafic, mimând detașarea obiectivării tocmai prin raportarea la sau oglindirea dintre două sisteme semiotice: unul natural, fizic, iar celălalt cultural, apanaj al dezvoltării unei puteri de înțelegere a omului, care, prin semne, conferă valoare celui natural.

În cadrul metalimbajului, semnul verbal primar este deconstruit, la fel ca orice instrument oarecare, pentru a i se înțelege natura, componentele și modul de funcționare. Aici putem separa, pur metodologic, latura sonoră (materializată prin lanțul de foneme sau prin grupările silabice) de latura de conținut. Prin urmare, ca orice instrument, semnul este un obiect cu expresie materială și cu un conținut adecvat funcțiilor sale din limbajul primar. Latura de conținut este înțeleasă la un nivel teoretic generic, ca făcând parte dintr-un sistem de categorii lexico-gramaticale, logice etc. În latura conceptuală, putem identifica relaționări între nume și semnul verbal primar (orice semn verbal primar este un nume în metalimbaj) și putem clasa *ursa mare* în funcție de nivelul lexemic (lexem compus), morfologic (substantiv comun, feminin, singular), semantic (definiție lexicografică pe baza semnelor sau a primitivelor semantice).

Ținând cont de aceste observații, constatăm că intervine, mai întâi, raportul dintre obiectul fizic și semnul verbal primar, mediat de imaginea mentală. O primă problemă apare chiar la nivelul obiectului fizic: nu există ca atare un obiect fizic *ursa mare*, ci un conglomerat de obiecte cosmice fixate într-o rețea asociativă la nivelul imaginii mentale globale. Privitorii, subiecți cunoscători, realizează o analogie, pe baza formei, între poziția stelelor și un vehicul realizat de om pentru activitățile sale practice (*Ursa Mare* intră în relație de sinonimie cu *Carul Mare*). Constelația își primește semnul verbal în virtutea acestei analogii, tocmai din necesitatea regăsirii unei unități originare a lucrurilor, altminteri separate la nivelul epifenomenal, accidental al existenței lor brute. Intuiția proiectează semnificații asociative dincolo de percepția strict senzorială (sesizarea vizuală a grupului de stele la nivel instinctual, biologic, pe cerul nocturn).

Cerul de hârtie pe care sunt proiectate literele care formează semnul verbal prin care este denumit „obiectul” fizic simbolizează percepția intelectuală și percepția intuitivă, conform căreia putem identifica un dublu raport grafic: între litere și sunete (la nivelul metalimbajului), respectiv între poziția literelor și poziția stelelor (la nivelul limbajului primar), ca referință obiectivă.

În privința etapelor cunoașterii, așa cum pot fi decantate, separăm percepția senzorială (= luarea de contact vizual la nivel instinctual, biologic) de percepția intelectuală (= recunoașterea și discriminarea obiectelor pe baza semnelor) și de cea intuitivă (= intuirea că obiectele reprezentate de semne au o esență transcendentă, un adevăr lăuntric specific). Percepția intelectuală activează anamneza sau problematizarea obiectelor într-un sistem discursiv, ca etapă a raționalizării, a generării unor întrebări despre ce este real, pregătind spiritul să întemeieze experiența fragmentară a simțurilor în expresie a unei cunoașteri unificate sub auspiciile tinderii înspre orizontul sacralului.

Ultima etapă cognitivă este cea a contemplării și iluminării sinelui, care examinează adevărul ascuns în adâncul lucrurilor și se identifică cu temeiul divin, regăsind armonia originară a cosmosului. Însuși titlul secvenței poetic-concrete indică această ultimă etapă, care presupune transcenderea atât a nivelului pur biologic de percepție, cât și a celui strict rațional-discursiv de înțelegere. Probabil, intuirea unui sentiment de totalitate cosmică prin care subiectul care contemplă sesizează o frântură din misterul creației ne ajută să decantăm această ultimă etapă a cunoașterii la Sf. Augustin ca aplicându-se plauzibil secvenței „textuale” luate în discuție.

CONSIDERAȚII FINALE

Concepția semiotică dezvoltată de Sf. Augustin se relevă ca un aparat preteoretic fertil în raport cu premisele Antichității și cu posteritatea premodernă și modernă în gândirea europeană. Subsumată doctrinei teologice, perspectiva deschisă de Augustin în domeniul investigării semnelor, al circumscrierii obiectelor ca fundamente proiective pentru semne și al teoriei cunoașterii relevă acuitate reflexivă, propensiune spre hermeneutică, profunzime ideatică și reluctanță în problematizare. Un sistem conceptual de amploare similară va fi propus de C.S. Peirce, al cărui proiect semiotic, subsumat logicii, include ideea semiozei nelimitate ca act de orientare spre viitor, într-un multivers fractal de interpretanți finali. Acest proiect va fi dezbătut în următorul nostru eseu.

Referințe:

- Aaron, David H. 2001. *Biblical Ambiguities. Metaphor, Semantics and Divine Imagery*. Brill.
- Augustin. 1995. *De Magistro [Despre Învățător]*. Traducere de Eugen Munteanu. Institutul European.
- Augustin. 2000. *Confesiuni*. Traducere de Eugen Munteanu. Nemira.
- Augustin. 2003. *De Dialectica*. Ediția a II-a. Traducere de Eugen Munteanu. Humanitas.
- Augustin. 2008. *Despre Geneză în sens literal*. Traducere de Iulian Popescu. Minerva.
- Augustin. 2022a. *Despre Treime*. Traducere de Alexander Baumgarten et alii. Polirom.
- Augustin. 2022b. *Despre geneză împotriva maniheilor. Despre geneză în sens literal, o carte neterminată*. Traducere de Alin-Bogdan Mihăilescu. Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă.
- Borcilă, Mircea. 2021. „Eugeniu Coșeriu și fundamentarea lingvisticii ca știință a culturii”. *Anuar de lingvistică și istorie literară* LXI (1): 75-86.
- Brown, David. 2008. *God and Mystery in Words. Experience through Metaphor and Drama*. Oxford University Press.
- Coseriu, Eugenio. 2002. „Prolusione: Orationis fundamenta: La preghiera come testo”. În *I Quattro Universi di discorso. Atti del Congresso internazionale „Orationis Millenium”*, editat de Giuseppe di Gennaro. Libreria editrice Vaticana, p. 24-47.
- Coșeriu, Eugeniu. 1996. *Lingvistica integrală*. Interviu realizat de Nicolae Saramandu. Editura Fundației Culturale Române.
- Diradurian, Eugen. 2020. *Odiseea luminii*. Tiparg.
- Heidegger, Martin. 1973. „The Problem of Reality in Modern Philosophy”. *Journal of the British Society for Phenomenology* 4 (1): 64-71.
- Herțeg, Bogdan. 2012. *Avangarda filosofiei limbajului. Cunoașterea și limbajul poetic*. EFES.
- Humboldt, Wilhelm von. 2008. *Despre diversitatea structurală a limbilor și influența ei asupra dezvoltării spirituale a umanității*. Traducere de Eugen Munteanu. Humanitas.
- Pașcălu, Cristian. 2016. „Las expansiones del concepto de Dios en el discurso científico actual”. *Text și discurs religios* 8 (1): 225-237.
- Pașcălu, Cristian. 2020. „Metaforele biblice între lumi ficționale și intenționalitate nonfictivă”. În *The Science of Linguistics. Papers in Honour of Ștefan Oltean*, editat de Imola-Ăgnes Farkas, Adriana Todea. Presa Universitară Clujeană, p. 187-198.
- Pașcălu, Cristian. 2024. „Alteritatea ființei prin limbaj și semnul lingvistic în concepția Sfântului Augustin”. *Eon* 5 (4): 226-233.
- Vîlcu, Dumitru-Cornel. 2023a. „Temporalitate fenomenologică: primul raport semiotic și planul universal al limbajului la Coșeriu”. În *Limbaje și comunicare*, vol. XVII *Timp și limbaj*, editat de Sanda-Maria Ardeleanu, Mircea A. Diaconu, Dorel Finaru, Daniela Hăisan. Editura Universității „Ștefan cel Mare”, p. 97-115.
- Vîlcu, Dumitru-Cornel. 2023b. „Timp dincolo de limbaj: cele trei intenționalități discursive ale vorbitorilor”. În *Limbaje și comunicare*, vol. XVII *Timp și limbaj*, editat de Sanda-Maria Ardeleanu,

Mircea A. Diaconu, Dorel Finaru, Daniela Hăisan. Editura Universităţii „Ştefan cel Mare”, p. 155-173.

BIONOTE:

CRISTIAN PAŞCALĂU is a lecturer dr. at the Department of Romanian Language and General Linguistics, Faculty of Letters, University of Babeş-Bolyai, as well as a peer-review member at Herald Publishing House, Bucharest. He published several studies on cultural semiotics, the universes of discourse, prescriptive grammar of Romanian language, lexicology, and semantics. One of his latest work is entitled *Dicţionarul metaforelor rebusiste (The Crossword Puzzle Metaphors Dictionary)*, 2022. His academic interests include: linguistics and philosophy of language, cultural semiotics, lexicology, and semantics.