

奥古斯丁符号思想中的意义问题^{*}

The Problem of Meaning in St. Augustine's Thought of the Sign

渠冉 屠友祥

QU Ran TU Youxiang

作者简介

渠冉，山东大学文艺美学研究中心博士生。

屠友祥，中山大学中国语言文学系（珠海）教授。

Introduction to the author

QU Ran, PhD Candidate, The Research Center for Literary Theory and Aesthetics,
Shandong University.

Email: quran2007@126.com

TU Youxiang, Professor, Department of Chinese Language and Literature, Sun Yat-sen
University.

Email: tuyoux@mail.sysu.edu.cn

Abstract

The concept of “meaning” takes center stage in St. Augustine’s writings, serving as both a mental and linguistic element. It plays a pivotal role in establishing triadic relationship of signification, encompassing the sign, meaning, and the thing it signifies. Augustine’s exploration of meaning draws from the Stoic tradition and gives rise to the emergence of “Expressionist semiotics,” which stands in contrast to traditional inference-based semiotics. This new theoretical framework represents a significant departure.

This departure is not only evident in the connection between meaning and inner language, where the former undergoes transformation by the latter, but also in the placement of meaning within the process of communication. This repositioning makes meaning the cornerstone of expression and comprehension, rather than simply existing within the referential relationship between words and objects. Consequently, meaning takes on qualities of openness and infinity, breaking free from its prior static and closed state. Understanding is transformed into an interactive process, where individuals actively engage. Augustine’s theory of meaning, which bears similarities to modern semiotics, held a subversive significance in its historical context.

Keywords: Meaning, inner word, epistemology, reference, communication

艾柯 (Umberto Eco) 曾就奥古斯丁对符号范畴扩展的贡献做出肯定: “第一个提出‘一般符号学’亦即符号的一般‘科学’或‘学说’的, 正是奥古斯丁, 在那里, 符号成为属, 语词 (onomata) 和自然征兆 (semeia) 两者一样, 都成为种。”^① 古希腊罗马时期将符号视作自然事物、身体症状等可见者, 是不可显事物的证据或征兆, 后又看作三段论的前提或作为前件命题 (lekton) 以推出结论。而语言哲学与符号理论属于并行发展的不同领域, 语言不是符号, 这个在现代难以想象的命题在古典时代却有其依据。^② 奥古斯丁在符号思想史上第一次将此二者综合起来, 将语言视作主要符号种类, 使其成为真正意义上的符号。语言成为符号, 其关涉表达而非推理, 使传统的推论式符号观转变成表达式符号观。^③ 奥古斯丁基本上忽略了推理式的自然符号, 注重对以语言为首的意图符号进行论说, 将意义纳入符号过程。

* 本文系国家社科基金项目“重建符号学基本原理视域下的符号否定性与本体论研究”(17BZW003)、教育部人文社科重点基地重大项目“普通符号学与生态符号学研究”(16JJD740014)的阶段性成果。[This paper is supported by National Social Science Foundation Project“Negativity and Ontology of Signs”(Project No.: 17BZW003) and the MOE Project of Key Research Institute of Humanities and Social Sciences in Universities,“Research of Theoretical Semiotics and Ecossemiotics”(Project No.: 16JJD740014).]

^① Umberto Eco, et al., “‘Latratus Canis’ or: The Dog’s Barking,” In *Frontiers in Semiotics*, eds. John Deely, Brooke Williams, and Felicia E. Kruse (Bloomington: Indiana University Press, 1986), 65.

^② 在柏拉图那里语言还有鲜明的符号特征, 符号和语言尚无清晰的划分。到了亚里士多德, 他只是在一个较微弱的意义上将语词称作符号 (semeia), 声音的存在被认为是灵魂的情感存在的证据。符号学者Giovanni Manetti将这种情况解释为“一个人在谈论一个严格的理论界限时, 属于符号学词汇表达的边缘会变得模糊不清”。在大多数时候, 他对符号和语言有明确的区分, 符号是semeion, tekmerion, 而语言则是symbola。参见Giovanni Manetti, *Theories of the Sign in Classical Antiquity*, trans. Christine Richardson (Bloomington: Indiana University Press, 1993), 56, 70。

^③ “表达式符号观”的观念由Philip Cary提出, 见Philip Cary, *Outward Signs: The Powerlessness of External Things in Augustine’s Thought* (New York: Oxford University Press, 2008), 3-4, 17。

一、“意义”的内涵和符号意指三元关系

奥古斯丁在论及符号时曾经有过两处类似的言论：“符号是这样一种事物，它除了在感官上留下印象，还使一些其他的东西（aliud aliud liquid）进入思想（cogitationem）”^①，“符号是这样的事物，它自身被感觉感知，而且向心灵（animo）暗示超于自己的东西（aliquid praeter se）”^②。这明确将心智要素引入符号关系，除了符号与事物两个元素，还有第三者参与符号过程。而在他之前，亚里士多德和斯多葛学派也都曾在语义关系中表明三个元素的参与。亚里士多德在《解释篇》中提出语言、灵魂经验和现实事物三个相关项，阿谟尼乌斯将“灵魂经验”注解为思想，它是现实的相似物，即作为事物在灵魂中的影像。^③思想是一个单纯的心理要素，因它对所有人都是一样的^④，而若作为语言要素，作为主体心灵对声响感知的内容并不一样，因为同样的声音在不同语言中具有不同意义。灵魂经验作为口语和事物之间的中介，使语词通过表示思想来间接表示事物。而斯多葛学派的语义三元关系包括被意指的事物（semainomeno）、意指者（semainon, lekton）和客观对象（tugchanon），关键在于lekton，它是对思想从理性表象（phantasia）那里获得的东西用语言进行表述所得之物，故它产生于声音发出之后，是言说者说出之物（sayable）。恩皮里柯指出在“狄翁”这个声音发出后，异族人就无法获得lekton，因为他“即使听到声音也无法理解它的意思”^⑤，这就是说lekton不同于亚里士多德的灵魂经验，它是语言实

^① Augustine, *De Doctrina Christiana*, trans. & ed. R. P. H. Green (Oxford: Clarendon Press, 1995), 57.

^② Augustine, *De Dialectica*, trans. B. Darrell Jackson, ed. Jan Pinborg (Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1975), 87.

^③ Ammonius, *On Aristotle on Interpretation 1-8*, trans. David Blank (London: Bloomsbury, 2013), 27.

^④ 即事物之影像来源于“理型”，而理型则在主体心灵内具共通性。

^⑤ Sextus Empiricus, *Against the Logicians*, trans & ed. Richard Bett (New York: Cambridge University Press, 2005), 92.

体，是声音所代表的意义。然则奥古斯丁所谓心智要素倾向于何者，抑或与二者均不同？

意义作为符号要素首次出现在《论秩序》中。奥古斯丁描述演员跳舞时，其肢体动作不仅因和谐和美感为欣赏者带来感官愉悦，同时还向心灵展示了“超越于感官愉悦的东西”^①。心灵一方面受到形式触动而产生身体反应，同样也因这种超感官之物产生另一种波动。这里存在着符号、事物、超越感官愉悦之物三个要素。随后他说：“不论什么事物，只要发出好听的声音，就是愉悦并吸引听觉本身的东西。但那种声音所真正表示的含义（*significatio*）才与心灵相关，虽然它通过我们的听觉信使才得到传递。”^②根据其本体论观点，可感知之物可作为更高级的理智之物的符号，因而此处已经将声音和舞蹈作为符号处理，而声音所表达的意义也就是超越感官愉悦之物。奥古斯丁将意义称作*significatio*，和他在之后作品中的用法完全一致。^③他在无意识之中将语义理论和符号理论混同，虽则尚未有将语词看作符号

^① 本文《论秩序》出自奥古斯丁：《论秩序：奥古斯丁早期作品选》，石敏敏译，北京：中国社会科学出版社，2017年，第120页。[Augustine, *Lun zhi xu: ao gu si ding zao qi zuo pin xuan* (On Order: The Earlier Writings of Augustine), trans. SHI Minmin (Beijing: China Social Sciences Press, 2017), 120.]

^② 同上，第121页。

^③ 关于意义的指称，另外还有*significatu*比较常见，Charles Connaghan指出，这两词都被用来表示意义，但它们之间存在微小差别。*significatu*倾向于表意行为或过程中的意义，它通常与声音结合在一起；而*significatio*则一般指静止或抽象状态下的意义，可以这么说，一个语词是携带意义(*significatus*)的声音，它可以分为声音和意义(*significatio*)，见Charles Connaghan, “Signs, Language, and Knowledge in St. Augustine’s ‘De Magistro’” (PhD Diss., University of London, 2004), 105-107。这很可能借鉴了西塞罗和瓦罗的用词。如西塞罗：“Ex ambiguo controversia nascitur cum scriptum duas aut plures sententias significat....”参见Cicero, *Rhetorica ad Herennium*, trans. Harry Caplan (London: William Heinemann LTD, Cambridge: Harvard University Press, 1964), 37, 英文为“A Controversy is created by ambiguity when a text present two or more meanings...”。瓦罗：“videtur enim pos significare potius pontem quam potentem.”参见Varro, *On the Latin Language*, Vol. I, trans. Roland G. Kent (Cambridge: Harvard University Press, London: William Heinemann LTD, 1938), 6-7, 英文为“for pos seems to mean rather pons ‘bridge’ than potens ‘powerful’”。

的明确意识。

在《论辩术》中，奥古斯丁基于斯多葛派的语义理论探讨语言问题，通篇没有出现significatio，却另外使用了dicibile，这是奥古斯丁对lekton翻译的结果。西塞罗和塞涅卡等早期拉丁学者在评论斯多葛学派时，曾把lekton译为dicibile，奥古斯丁很可能受此影响。^① Dicibile乍看之下与lekton一致，“心灵而非耳朵从语词中所感知到的东西，它在心灵中留存，被称为所言（dicibile）”^②，它是听者从声音中所感知到的内容物，奥古斯丁称其为“心灵中语词的概念（conceptio）”^③。但随后奥古斯丁又说：“Arma是演说的哪一部分？……他所说的‘演说的哪一部分’，不论是被心灵所理解，还是被声音所发出，都不是自为的，而是为了arma。当它们在心灵中被感知到以设想语词时，先于声音，它就已经是dicibila（所言）了，但当它们被声音发出，它们变为dictiones（能言）。”^④这与前段所述并不相同，它意味着dicibile不仅存在于感知声音后的理解者心灵中，还先在于言说者心灵之中。它被声音赋形，形成“能言”，亦即能言是dicibile与声音（verbum）的结合，是携带意义的声音，故dicibile实际上就是意义，它被激活的过程就是心灵中潜在的待表达物被声音实现的过程。可以看出，虽然dicibile由lekton而来，但二者并不能等同视之。

《论辩术》之后，奥古斯丁再也没有提到dicibile及dictio，但它们并没有真正消失，而是被significatio和significatu取代。在与《论辩术》

^① Christopher Kirwan, “Augustine’s Philosophy of Language,” in *The Cambridge Companion to Augustine*, eds. Eleonore Stump and Norman Kretzmann (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 196.

^② Augustine, *De Dialectica*, 89. 本文基于何博超的解释和译文，将dicibile译为所言，dictio译为能言。见奥古斯丁：《论辩术：圣奥古斯丁的辩术之道》，何博超译，《文化与诗学》，2010年第1期，第150页。[Augustine, “Lun bian shu: sheng ao gu si ding de bian shu zhi dao (Debate: Saint Augustine’s Way of Debate),” trans. HE Bochao, *Culture and Poetics*, no.1(2010): 150.]

^③ Ibid.

^④ Ibid., 91.

同时期的《论灵魂的宏量》中，奥古斯丁更换了用语，进行了相似的讨论：

奥：设想一个名称（nomen）将要在你口中发出，你希望说出它，但在此之前你先让自己保持沉默。在这沉默的时间内，有没有什么东西在你的思想（cogitatio）中停留，这个东西是其他人将在你声音的表达里听到的？

埃：肯定有。

奥：太阳是这样无比巨大的事物，但是它的概念（notio）——你在说话之前将其放置在思想中的东西，是否有像太阳那样的长与宽呢？

埃：当然没有。

奥：请告诉我，当名称自身从你口中发出而被我听到，从而我也想到了太阳，而这是你在发出声音之前和说话之时都拥有的，现在，我们都有关于它的想法——这个名称自身难道不是从你那里获得意义的吗？之后，意义正是通过我的耳朵传到我这里？

埃：似乎确实如此。

奥：所以，因为一个名称是由声音和意义（significatio）组成，声音与听觉相关，而意义和理解相关，这对你来讲是不是说，在某些生物里，语词的声音属于身体，而意义属于灵魂。^①

这段对话进一步确认了意义的先在性，它是理智运作的结果，作为概念存在于思想之中。意义是言说的潜能，它凭借声音形成言说现实。声音和意义本性各异，一为听觉之物，一为心智之物，而二者的

^① Augustine, *Writings of Saint Augustine*, Vol. 2, trans. John J. McMahon, S.J. et al. (New York: Cima Publishing Co., INC, 1947), 132-133.

结合产生语词这种听觉和理智混合物。奥古斯丁在此有意识地将意义置于交流的语境之中：言说者在心智中构建意义，用声音传达，接收者感知声音，在心智中理解，意义得以实现，声音在此充当了“桥梁”。因此，奥古斯丁的意义不同于“灵魂经验”和lekton，它具有说者和听者两个维度，既是听者心灵通过声音所理解的内容，又是言说者在言说之前预先在心内设想之物。意义虽处于思想中，但它并不就是思想（灵魂经验）。主体在心灵中建构表达内容，而表达内容又是思想之结果。思想本身亦非确定之物。奥古斯丁构建了符号、事物与意义的三元意指关系，符号通过表示意义来指向事物。将意义置于三元关系，表明意义既是发出者所设想之物，也是接收者所理解之物。但奥古斯丁早中期的论述向我们呈现的基本还是语词与事物的对应，特别是在《论教师》中，语词对各类事物的指称仍是其关注重点。

二、意义的生成

奥古斯丁说：“语词的知识是由事物的知识造成的。”^① 知识有智、识之分，它们分别对应理智之物和感觉之物。有永恒不变的相存于神圣理智之中，作为我们知识和智慧的来源和准则。把握它，有赖于超越性力量——“光照”：“理智心灵的本性是如此地被其创造者的意向建树起来，正如与可知之物在本性的秩序上相配，故而它可以在一种自成一类的非物体之光里得见真理……”^② 此非物体之光即真理之光，真理之光照使相向心灵显现，使心灵得以获知真理。

Nash认为，感觉之物的认知离不开经验观察，但知识的最终确定则是理性以永恒的相为准则对其进行判断的结果。也就是说，心灵既

^① Augustine, *Augustine: Earlier Writings*, trans. & ed. J. H. S. Burleigh (Philadelphia: The Westminster Press, 1953), 94.

^② 奥古斯丁：《论三位一体》，周伟驰译，北京：商务印书馆，2018年，第360页。[Augustine, *De Trinitate*, trans. ZHOU Weichi (Beijing: The Commercial Press, 2018), 360.]

被动接受神圣光照，自身从而得以有先验的相，理性又主动对感觉材料进行加工、收集。^① 感觉知识首先隐含或预设了理性判断，我们以此来分析《论教师》中展现的通过经验认识事物、学习语词的过程：

关于事物的知识不是产生在它们被人命名之后，而是在我真实地看见它们时。当这两个音节ca-put（头）第一次敲击我的耳朵时，我并不知道其意，正如我第一次听到或读到saraballae时，也不知它的意思。但当caput被反复重复说出，我进行观察，我发现它是我所见过并非常熟悉的事物的名称。在此之前，这个词于我只是单纯的声音。当我得知它是某事物的符号后，它变为符号。并且我不是从符号中学到这点，而是从观察真实的事物学到。所以我们从认知事物中学习符号，而非相反。^②

在学习语词caput之前，主体已见过“头”这一事物，他脑海中通过把握“头”的形象形成了关于“头”的概念，即获得关于“头”的知识。而当听到caput的声音时，他获得了一个声音印象而不知其所指，只有二者产生关联，语词意义才得到把握，而典型的确立关联的方式是以手指物。^③ “手指”行为伴随着声音引导主体看向事物本身，但这一行为却并不是所指出的事物的符号，而仅仅是“某物正在被指出”的事态之符号。《忏悔录》中奥古斯丁亦叙述了语言学习的情景：“听到别人指称一件东西，或看到别人随着某一种声音做某一种动作，我便记下来：我记住了这东西叫什么，要指那件东西时，便发出那种声音。”^④ 指称的

^① 参见Ronald H. Nash, *The Light of the Mind: St. Augustine's Theory of Knowledge* (Lexington: University Press of Kentucky, 1969), 104-107. Nash用康德的方式来解读奥古斯丁，试图将人类可变的知识和神圣不变的知识联系起来。

^② Augustine, *Augustine: Earlier Writings*, 93.

^③ Ibid.

^④ 奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆，2015年，第10页。
[Augustine, *Confessiones*, trans. ZHOU Shiliang (Beijing: The Commercial Press, 2015), 10.]

含义在此处被凸显出来，它是建立声音和事物联结的有效方式，这正是语词意义的产生之处。可以说，在他看来，以手指物这种天然语言是语言习得的基础。通过此动作，主体意识到caput的发音代表“头”这一实体，继而心智中关于“头”的概念转而成为caput这一声音所携带的意义。奥古斯丁构造了一个理想的意义生成模式。维特根斯坦评论道：“这样来描述语言学习的人，首先想到的是‘桌子’‘椅子’‘面包’以及人名之类的名词，其次才会想到某些活动和属性的名称以及其他词类，仿佛其他词类自会各就各位。”^①奥古斯丁确实喜用最简单直接的具体事物来举例，在《论教师》中这种习得方式则延伸到了“行走”“捕鸟”之类的动作上。直接展示事物或事态本身，把握事物自身，是把握其知识或概念的有效途径。

而理智事物是无形体的，不能通过经验观察来把握，它之所“是”，就是它的相。奥古斯丁在《论三位一体》中谈到“公义”的来源时说：“我们是在自身之中学到了什么是‘义’的。当我寻求表达它是什么时，我并不到处找答案，而只是在自身中找；如果我问别人什么是义，他也是在自身中找答案的。”^②凡心智之物，都需返身内求，以神圣光照照亮隐藏的相，使之被心灵“看”到，或者说自身在此中向心灵显现。主体理解语词，就是向心内搜寻语词所指之物，在光照的作用下于记忆中找到此抽象之物的相，从而明晓语词的意义。

理智之物则因其抽象性难以如感觉之物那样在事物和语词之间建立直接关联。奥古斯丁就此提供了富有启发性的思路：“当一人被问问题时，他给出一个消极的答案，但若进一步询问，他的答案会变得肯定。原因在于他自己的缺陷，因为他不能使光照亮整个问题，但尽管不能一下掌握全局，当他被追问组成全局的部分问题时，

^① [英]维特根斯坦：《哲学研究》，陈嘉映译，上海：上海人民出版社，2005年，第3-4页。[L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, trans. CHEN Jiaying (Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2005), 3-4.]

^② 奥古斯丁：《论三位一体》，第244页。

他就是在被引导着将不同的部分接连带入光照中。”^① 依靠与其它语词的连接逐步建立声音和理智事物的关联。若A不知virtue是何意并请B做出解释，则B需用A可能理解的词汇来告知，而若A仍旧不懂，那么B就要使用更简单的词汇，即“需要以与你的能力相匹配的方式提问，使你听从内在教师的话语”^②，B的每次解释都引导A向内心寻找，在真理之光的教导下，通过理智逐渐理解virtue之意义。奥古斯丁在和阿德奥达多斯的对话中就展示了这个过程，在询问nil为何物时，他通过步步引导，确定了nil为心灵的“虚无”状态。^③ 无论感觉事物还是理智事物，获取语词意义的真正方式都是“看见”事物本身。不存在孤立的意义实体，只有事物观念经由连接而产生的转化，意义由转化而实现。

三、表达行为：从内言到意义

奥古斯丁在《论三位一体》第十五卷凸显了语词的表达功能，并将其与内言（inner word）相联系，内言为“看”事物而产生的知识，因此奥古斯丁将其和意义相并而论。作为奥古斯丁心灵哲学的重要概念，内言是其以人的形象模拟上帝三位一体形象的重要一环。心灵活动所有始源都可追溯到记忆，奥古斯丁赋予记忆如同圣父一般的原初性地位，记忆包纳一切，是知识和行动的源泉。感觉之物的影像以及理智之物本身，都潜藏于记忆之中，等待心灵的注视和唤醒。记忆之物被心灵意向性地注视，成为心灵内的在场，就转化为思想（cogitatio），它是意愿将记忆中特定的知识提取和聚集的过程。奥古斯丁认为，“思想是心的一种言说，也有它的嘴”^④，言说有时间性和过程性，故思想也具有同样的性质。伽达默尔对此描述道：“在思

^① Augustine, *Augustine: Earlier Writings*, 97.

^② Ibid.

^③ Ibid., 71.

^④ 奥古斯丁：《论三位一体》，第466页。

维运动中精神忙碌地从此到彼、来回翻动、思考这一和那一问题，并以研究和思索的方式寻找它思想的完整表述。”^①人的先天缺陷使理解活动充满曲折和错误，因此思维必定在时间中伸展直到产生一最终的心智现实。思想运动不断进行，就不断产生内言，它的呈现是思想的凝结和产物。内言作为思想的固著，流动中的汇聚之处，必然具有某种实在内容。

奥古斯丁将内言的来源归于记忆，记忆库藏从潜在状态转变为心智现实。内言的呈现有两种样态，一是形象（image），二是概念。形象的产生有两种方式：一为对感觉之物的经验，主体亲见过迦太基城，它的形象便储存在记忆中，当想到此城时，它便以记忆中的形象呈现在心灵中；另一为通过想象结合自己心中已有的形象构建出未见之物或现实中不存在的形象，记忆中的形象经过增删、调换、拼凑，使心智中有限的形象生发为无限的形态。对于抽象的理智事物，内言的呈现形态即其概念或相。内言并不是心灵中不出声而构建的语言，而是语言之前的东西，是完全独立的精神实体。思维依靠内言变得清晰，心灵完全以其自身的力量进行思维活动。外在符号只是内言的外壳，内言需要表达为人所知，此时外在符号的作用方才彰显。“鸣声在外的言乃是明亮于内的言的符号”^②，被表达的不是运动的思想本身，而是具体化为思想的完成物——内言。内言和外言的相对与斯多葛的内在逻各斯（endiatheos logos）和外在逻各斯（prophorikos logos）的对立类似。奥古斯丁在此用内言/外言取代了意义/声音。但内言和意义在表达和理解活动中的样态和位置并不相同。在奥古斯丁的叙述中，内言多以形象或图画的形式呈现于心灵来代表事物或事态，其个体化特征决定了它本身是不可传达的。而意义则是“心智概念”，概

^① [德]汉斯-格奥尔格·伽达默尔：《真理与方法（下卷）》，洪汉鼎译，上海：上海译文出版社，1999年，第543页。[Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit Und Methode*, Vol. 2, trans. HONG Handing (Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 1999), 543.]

^② 奥古斯丁：《论三位一体》，第468页。

念具有普遍可传达性。O'Daly就说：“意义具有更一般的语义功能，尽管它是具体事物的心理对照物，但对语词意义的理解很可能让我们不仅确定具体事物，而且可以确定与之相似的事物，只要此事物不是特殊的。”^① O'Daly以柏拉图的理型和实例之间存在因果关系，来说明理型被呈现或者加诸它们的实例之上，实例分有或参与理型。^② 奥古斯丁即以分有来解释事物与理型的关系^③，同一事物的不同意义因为分有了同一理型而彼此相通。设若“城市”一词，各人对城市的具体观念各不相同，但就因它们都来自“城市”这一理型而使不同主体对此意义的理解趋于一致。意义作为普遍化的概念，其功能在于其可理解性和可交流性。

呈现为形象的内言自身是不可传达的，它需要通过意义作为中介。它作为思想内容，随着主体的表达意愿在声音中变为意义，形象转化为可表达的概念，从而为人理解。形象可转化为概念的原因即在于感性形象的理性结构，O'Daly道：“如果我们能将‘理性’赋予感觉印象，是因为在对象中所感知到的尺度和节律是‘理性的痕迹’。对象之所以是可感知的，是因为它们来自理型。对于柏拉图主义者奥古斯丁来说，关键在于，对象因理型而形成，它们由理型（Forms）、理性（Reasons）或理念（Ideas）赋予其存在。”^④ 拥有理性结构的形象类似于斯多葛派的“理性表象”（phantasia）：“……事物的真理得以被认识的标准就是一种表象……因为首先出现的是表象，然后才是

^① Gerard O'Daly, *Augustine's Philosophy of Mind* (Berkeley: University of California Press, 1987), 142.

^② Ibid., 189-190.

^③ 如在《八十三个问题汇编》中他就说：“贞洁的事物因贞洁而是贞洁的，这有两种方式：其一是因为产生，贞洁产生贞洁者，因而产生者是被产生者的源泉和存在原因；其二是贞洁者因为分有贞洁而是贞洁的，贞洁者有时候也可能是不贞洁的。”参见奥古斯丁：《时间、恶与意志》，石敏敏译，北京：中国社会科学出版社，2020年，第29页。[Augustine, *Shi jian e yu yi zhi* (Time, Evil and Will), trans. SHI Minmin (Beijing: China Social Sciences Press, 2020), 29.]

^④ Gerard O'Daly, *Augustine's Philosophy of Mind*, 96.

那进行表达的思想将它从表象那里获得的东西用语言传递出来。”^① 表象通过思想用声音传达，就产生lekton，以奥古斯丁的说法来讲，作为形象呈现的内言具有理性结构，它在被传达之时自动转变为可传达的概念（意义）。

内言可以被看作潜在的语词（word-potentials），它通过言说实现自身的语义潜能。言说的意愿则是将思想内容转化为语义内容之关键。意义即产生于表达开始之时，存在于表达之中，与交流行为相关。先在于言说者心智中的，是内言而非意义。如此，奥古斯丁早期所谓“先存于言说者思想中的概念”这一说法在此发生了变化。意义一开始是以知识即内言的形式展现的。内言向意义的转化是自发的、即时的，语词表达内言，真正传达出的则是意义，它被理解者接收后，在心灵中又以内言的形式呈现，因此在听者心灵中所持存的，也不是dicibile。内言转化为意义并被声音表达后，就如圣子道成肉身，其自身并无发生任何变化，而意义则消失在交流行为完成之后。因此，意义之根本在于其作为交流行为的中介。奥古斯丁在《论三位一体》中讨论表达行为，意义就隐身在内言背后。主体进行表达并理解语词，其间对意义的运用是本能的，自然而然的，意义和内言的相互转化也就是自然而然的心智活动。

四、从指称到交流：意义是交流过程的中心

如果说《论辩证术》《论教师》主要从听者角度讨论语词的指称问题，《论三位一体》从说者角度对思想表达进行理论建构，那么《论基督教教义》则将之前的语义论运用于释经当中，阐述了释经和讲经

^① 第欧根尼·拉尔修：《名哲言行录》（希汉对照本），徐开来、溥林译，桂林：广西师范大学出版社，2010年，第651页。[Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers* (The Greek-Chinese Version), trans. XU Kailai and PU Lin (Guilin: Guangxi Normal University Press Group, 2010), 651.]。

的策略。奥古斯丁不同时代的不同作品，对语词理论的讨论角度几经转换，意义在理解和表达中获得了更具体的展现和运用。

奥古斯丁在《论教师》谈到意义时，还只是强调意义作为语言要素，未论及其心智特征。他说“每个清晰发出且携带一定意义的声音被称为语词”^①，语词蕴含意义以指称事物。“事物”（res）的概念不能从狭义上理解，它包含的范围非常广泛，在古希腊罗马的语境中，其范畴从物质实体延伸到抽象存在。^②奥古斯丁的定义宽泛地囊括了此前所有的内容，“可被感知的、可被理解的，以及那隐藏着的，都是事物”^③，上帝是隐藏着的，也是事物。奥古斯丁因其在《忏悔录》中关于婴儿学习语言的经典论述被认为是典型的指称论者，然而也未尽如此。他对语言的思考是朴素的，确实倾向于以最简单的方式谈论语言和现实的关系，然而他也提到一些非现实实存、根本无法指称的事物，比如介词、连词，如ex（从…中分离），si（如果），甚至还有nil（无）这种看似无所指（表示心灵的虚无状态）的虚词。如此，语词不仅指称现实，也意指心智之物或情感状态。

在《论教师》《论辩证术》中，奥古斯丁对语言的讨论多以单个语词为单位，语句含义则是语词意义的单纯相加，此后，他很少再有此类理论化地对符号意指的静态分析，在《论三位一体》中出现的多是语言和思想的链接，而非拘泥于“指称”。外言表达内言，现实在心灵中以内言呈现，奥古斯丁通过它作为精神中介构建符号和外部事物的关联，或者说通过意义构建语词和世界的关联。语词是内言的符号，内言指向事物，思想从而成为直接所指，通过思想来间接意指事

^① Augustine, *Augustine: Earlier Writings*, 76.

^② Res与希腊语pragma非常接近，在柏拉图、亚里士多德和斯多葛派那里，它不仅指具体呈现的物质现实，更指被讨论的事态、事物或问题。而在拉丁语境中，res具有经济和法学方面的意义，指物品、财富、利益等物质实体，也指只能被心灵所感知的无形存在，比如财产权；而在修辞学中，它指话语或演说的主题内容，昆体良也将它与思想等同。参见Barbara Cassin ed., *Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon* (Princeton: Princeton University Press, 2014), 894-897.

^③ Augustine, *De Dialectica*, 87.

物。语词对事物的指称逐渐被弱化，取而代之的是对思想的表达。当语词出现在交流的语境之中，单纯的“事物”作为意指对象就显得单薄，应以更复杂的“事态”来替代。

在表达行为中，被传达的是意义本身。意义处于动态的对话过程之中，在言说实践内凸显。交流的过程是意义的表达与理解过程。奥古斯丁言说意义，是为表达和交流构建基础。正如伽达默尔对奥古斯丁的理解，通过语言交流的意义“不是类似于一个陈述中的一种抽象的逻辑意义，而是发生于其中的实际的相互影响”^①，意义在此间流动，并因此获得了生命。这种交流不是单纯的人与人的交流，而是一切自我与他者的碰撞，它主要包括共同体内主体间的交流、上帝与人的交流以及人与圣经文本的“交流”。

奥古斯丁不是专门的符号学者，其思考绝大多数时候不是为了建构符号理论，而是像托多洛夫所说，为了宗教的目标。^②随着其身份、神哲学思考的转变，他对符号和意义的思考方式也发生变化，这种变化逐渐凸显符号的表达交流功用，而此功用所指向的，是对与上帝“面对面”的追求。其《论辩术》是以《论秩序》中为理性训练和提升而提出的人文学科计划为背景，以他自己的辩术、修辞术知识为根基书写的理论教材；到《论教师》这部认识论作品，他以语词在教导中的无力性表明内在基督才是真正的教师，但语词终究被定位为交流中的“提醒者”；转折发生在《论基督教教义》，他以意义为中心的符号意指模式为《圣经》阐释提供了符号原理，语义关系存在于表达与理解之中，意义由此被凸显出来；至《论三位一体》，奥古斯丁

^① 【加】J·格朗丹：《奥古斯丁：内在逻各斯的普遍性》，何卫平译，《云南大学学报》（社会科学版），2005年第4期，第19页。[J. Grondin, "Augustine: The Universality of the Inner Logos," trans. HE Weiping, *Journal of Yunnan University* (Social Sciences Edition), no. 4(2005): 19.]

^② [法]茨维坦·托多罗夫：《象征理论》，王国卿译，北京：商务印书馆，2004年，第30页。[Tzvetan Todorov, *Theories of the Symbol*, trans. WANG Guoqing (Beijing: The Commercial Press, 2004), 30.]

用内言取代了作为语言成分的意义，以此对抗圣子从属论陷阱，意义在心灵的先在性丧失了，代之以纯粹的交流媒介。符号从根本上是上帝启示活动的手段，意义的领悟作为其结果则表征了主体心灵的转化。意义问题处于神学的框架之下，它作为交流的中心面向两处：其一，上帝与人的交流——主体要么未能正确领悟上帝启示，受符号捆绑，将受造物的意义理解为终极意义，要么感受到上帝的恩典，从符号中领悟上帝真意。整个世界作为上帝意志的符号，对其的理解和阐释亦即对上帝意旨的领悟，《圣经》同样也是如此；其二，人与人的交流，此交流意欲构建共同体或本身就处于基督教共同体之中，通过共同体内部的相互教导促成主体之间对教义的共识，增进彼此友爱，并通过此邻人之爱通达对上帝的爱，其所导向的内容最终还是上帝的启示或恩典。如此，心智领会符号意义、实现意义潜能的过程，就是有限的主体认识绝对存在的过程。符号意义问题和真理认识论是同一的，主体如何把握符号真意，亦即如何认识终极真理，反之亦然。

结语

奥古斯丁符号观念的形成，展现为从古希腊罗马传统符号观的笼罩下逐渐找到自我真知的过程，但由于他对希腊语的无知，以及对纯粹符号问题关注的不足，他对相关文献和理论的掌握并不充分，没有意识到自身符号观念的新颖性和重要性。^① 诸种因素造成其对符号和意义的思考缺乏系统性，很少对某一问题进行深度阐发使其演展为真正的理论，因此，虽其符号思想在很大程度上是前无古人的，但其意义论夹杂在知识论及神学思考中，不成体系。尝试归纳这位伟大的神学家对于意义问题的思考进路，可以发现其符号观逐渐从传统的指称功用为主转变为以表达交流功用为主，与之相随，是意义内涵和

^① John Deely, *Augustine & Peirce: The Protosemiotic Development* (Scranton: University of Scranton Press, 2009), 10.

作用的变化，从静态的固定对象转而成为在对话中不断流转。处于交流行为中的意义在主体的参与中呈现出多样性，甚至是近乎无限的开放性。早期奥古斯丁虽已将意义置于符号过程之内，但符号关系出于主体心灵中符号与事物的固定关联，与推理式符号观中符号与事物对应并无实际区别。“意义”观念在奥古斯丁的论述中出现，却未得到真正充分的运用。在实践中，意义则真正发挥了作用——意义具有可被普遍理解的一面，这使之成为交流中的关键；意义也有个体化的一面，无论是理解或表达，都为个体主观的领悟或选择。也就是说，意义的共通性使交流成为可能，其主观性则使整个语言世界丰富充盈。奥古斯丁眼里的符号从自然事物转变为心灵的表征，最终进入人文领域，这为现代符号学的确立在思想史上做了充分的铺垫。

参考文献[Bibliography]

西文文献[Works in Western Languages]

- Ammonius. *On Aristotle on Interpretation 1-8*. Translated by David Blank. London: Bloomsbury, 2013.
- Augustine. *De Dialectica*. Translated by B. Darrell Jackson. Edited by Jan Pinborg. Dordrecht: D. Reidel. Publishing Company, 1975.
- . *De Doctrina Christiana*. Translated and Edited by R. P. H. Green. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- . *Augustine: Earlier Writings*. Translated and Edited by J. H. S. Burleigh. Philadelphia: The Westminster Press, 1953.
- . *Writings of Saint Augustine*, Vol. 2. Translated by John J. McMahon, S. J., et al. New York: Cima Publishing Co., INC, 1947.
- Cary, Philip. *Outward Signs: The Powerlessness of External Things in Augustine's Thought*. New York: Oxford University Press, 2008.
- Cassin, Barbara, ed. *Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon*. Princeton: Princeton University Press, 2014.
- Cicero. *Rhetorica ad Herennium*. Translated by Harry Caplan. London: William Heinemann LTD, Cambridge: Harvard University Press, 1964.
- Connaghan, Charles. "Signs, Language, and Knowledge in St. Augustine's *De Magistro*." PhD Diss., University of London, 2004.
- Deely, John. *Augustine & Peirce: The Protosemiotic Development*. Scranton: University of Scranton Press, 2009.
- Eco, Umberto, et al. "'Latratu Canis' or: The Dog's Barking." In *Frontiers in Semiotics*. Edited by John Deely, Brooke Williams, and Felicia E. Kruse. 63-73. Bloomington: Indiana University Press, 1986.
- Eden, Kathy. "The Rhetorical Tradition and Augustinian Hermeneutics in *De Doctrina Christiana*." *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric* 8, no.1 (1990): 45-63.
- Empiricus, Sextus. *Against the Logicians*. Translated and Edited by Richard Bett. New York: Cambridge University Press, 2005.
- Fiorenza, Francis Schussler. "Systematic Theology: Task and Method." In *Systematic Theology*. Edited by Francis Schussler Fiorenza and John P. Galvin. 1-87. Minneapolis: Fortress, 1991.
- Gilson, Etienne. *The Christian Philosophy of Saint Augustine*. Translated by L. E. M.

- Lynch. New York: Vintage Books, 1960.
- Jackson, B. Darrell. "The Theory of Signs in St. Augustine's *De Doctrina Christiana*." *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 15, no. 1 (1969): 9-49.
- Johnson, D. W. "Verbum in the Early Augustine (386-397)." *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 8, (1972): 25-53.
- Jordan, M. D. "Words and Word: Incarnation and Signification in Augustine's *De Doctrina Christiana*." *Augustinian Studies* 11, (1980): 177-196.
- Kirwan, Christopher. "Augustine's Philosophy of Language." In *The Cambridge Companion to Augustine*. Edited by Eleonore Stump and Norman Kretzmann, 186-204. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Manetti, Giovanni. *Theories of the Sign in Classical Antiquity*. Translated by Christine Richardson. Bloomington: Indiana University Press, 1993.
- Markus, R. A. "St. Augustine on Signs." *Phronesis* 2, no. 1 (1957): 60-83.
- Nash, Ronald H. *The Light of the Mind: St. Augustine's Theory of Knowledge*. Lexington: University Press of Kentucky, 1969.
- O'Daly, Gerard. *Augustine's Philosophy of Mind*. Berkeley: University of California Press, 1987.
- Sirridge, Mary. "Augustine: Every Word is a Name." *New Scholasticism* 50, no. 2 (1976): 183-192.
- Varro. *On the Latin Language*, Vol. I. Translated by Roland G. Kent. Cambridge: Harvard University Press, London: William Heinemann LTD, 1938.
- Watson, Gerard. "St. Augustine and the Inner Word: the Philosophical Background." *Irish Theological Quarterly* 54, no. 2 (1988): 81-92.

中文文献[Works in Chinese]

- 奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆，2015年。[Augustine. *Confessiones*. Translated by ZHOU Shiliang. Beijing: The Commercial Press, 2015.]
- 奥古斯丁：《论辩术：圣奥古斯丁的辩术之道》，何博超译，载《文化与诗学》，2010年第1期，第144-172页。[Augustine. "Lun bian shu: sheng ao gu si ding de bian shu zhi dao (Debate: Saint Augustine's Way of Debate)." Translated by HE Bochao. *Culture and Poetics*, no. 1 (2010): 144-172.]
- 奥古斯丁：《论三位一体》，周伟驰译，北京：商务印书馆，2018年。[Augustine. *De Trinitate*. Translated by ZHOU Weichi. Beijing: The Commercial Press, 2018.]
- 奥古斯丁：《论秩序：奥古斯丁早期作品选》，石敏敏译，北京：中国社会科学

- 出版社, 2017年。[Augustine. *Lun zhi xu: ao gu si ding zao qi zuo pin xuan* (On Order: The Earlier Writings of Augustine). Translated by SHI Minmin. Beijing: China Social Sciences Press, 2017.]
- 奥古斯丁:《时间、恶与意志》,石敏敏译,北京:中国社会科学出版社,2020年。[Augustine. *Shi jian e yu yi zhi* (Time, Evil and Will). Translated by SHI Minmin. Beijing: China Social Sciences Press, 2020.]
- [法]茨维坦·托多罗夫:《象征理论》,王国卿译,北京:商务印书馆,2004年。[Todorov, Tzvetan. *Theories of the Symbol*, Translated by WANG Guoqing. Beijing: The Commercial Press, 2004.]
- 第欧根尼·拉尔修:《名哲言行录》(希汉对照本),徐开来、溥林译,桂林:广西师范大学出版社,2010年。[Laertius, Diogenes. *Lives of Eminent Philosophers* (The Greek-Chinese Version). Translated by XU Kailai and PU Lin. Guilin: Guangxi Normal University Press Group, 2010.]
- [德]汉斯-格奥尔格·加达默尔:《真理与方法(下卷)》,洪汉鼎译,上海:上海译文出版社,1999年。[Gadamer, Hans-Georg. *Wahrheit Und Methode*. Vol. 2. Translated by HONG Handing. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 1999.]
- 【加】J·格朗丹:《奥古斯丁:内在逻各斯的普遍性》,何卫平译,载《云南大学学报》(社会科学版),2005年第4期,第15-19页。[Grondin, J. "Augustine: The Universality of the Inner Logos." Translated by HE Weiping. *Journal of Yunnan University* (Social Sciences Edition), no. 4 (2005): 15-19.]
- [英]维特根斯坦:《哲学研究》,陈嘉映译,上海:上海人民出版社,2005年。[Wittgenstein, L. *Philosophical Investigations*. Translated by CHEN Jiaying. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2005.]