

**HET
METAFYSISCH
'MOMENT'
VAN HET
AUGUSTIJNS
TIJDSBEGRIIP**

"VOOR MIJN INSPIRATORS"

INLEIDING

De hier volgende studie heeft het tijdsbegrip uit de 'Confessiones' van Aurelius Augustinus (354-430) tot onderwerp. In de studie staat eigenlijk eenzelfde probleemstelling centraal als in het beroemde boek XI van de 'Confessiones' dat Augustinus omstreeks het jaar 400 schreef, en wel de vraag: 'Wat is het wezen van de tijd?'. Het feit dat Augustinus' tekst nog steeds wordt besproken en wordt uitgelegd, heeft natuurlijk veel te maken met het antwoord dat Augustinus op zijn vraag gaf en vervolgens met de antwoorden van hen die de vraag na hem stelden. Die antwoorden missen namelijk de aperte eenduidigheid om de kwestie voor eens en voor altijd op te lossen. Het tijdsbegrip leent er zich ook niet voor; het is te ingewikkeld. De analyse van het tijdsbegrip is te vergelijken met het naderen van de horizon. Zij wijkt naarmate men er dichterbij komt. Toch is de onderneming om het tijdverschijnsel te onderzoeken en het tijdsbegrip te analyseren niet zinloos. Het denken over de tijd verandert namelijk het landschap van kenmerken, bepalingen, onderscheidingen, relaties, overeenkomsten, afwijkingen enzovoort. Daardoor krijgt het landschap de aanblik van een geaccidenteerd terrein, waar het blikveld korter is en de horizon dus dichterbij.

Naast de tijd staan de begrippen God en eeuwigheid centraal omdat ze vanuit Augustinus' optiek onlosmakelijk met de tijd verbonden zijn. Vandaar dat een tweede probleemstelling luidt: hoe verhouden de begrippen God, eeuwigheid en tijd zich tot elkaar? Deze vraag komt voor namelijk in hoofdstuk 1 en 3 van de studie aan bod. Een andere kwestie die zich sterk opdringt na een eerste lezing van de confessiones tekst en de secundaire literatuur, betreft het denken zelf. De denkbewegingen bij de analyse van eeuwigheid en tijd, laten een patroon herkennen van redeneringen die vastlopen in tegenspraken. Met andere woorden de aporie dient zich aan als kenmerk van het denken over eeuwigheid en tijd. Dit vraagstuk wordt voor het grootste gedeelte in hoofdstuk 2 besproken,

gekoppeld aan het daarmee parallel lopende probleem van de verhouding tussen denken en geloven.

Nieuwe problemen die gedurende het uitwerken van bovenstaande vragen en constateringën werden ontdekt, zijn ingevoegd voorzover ze binnen de genoemde probleemstelling passen. In de inleidingen van de verschillende hoofdstukken wordt aangegeven hoe dat is gebeurd. Ook wordt daar aangegeven, hoe het betreffende hoofdstuk is opgebouwd en langs welke thematische lijnen die opbouw verloopt.

HOOFDSTUK I

I.0 Inleiding.

In dit hoofdstuk zal in eerste instantie aandacht worden besteed aan Augustinus' godsbegrip inzoverre het in verband staat met de thema's eeuwigheid en tijd. Vervolgens komen die beide thema's zelf meer centraal te staan. Daarmee is misschien een van de belangrijkste onderwerpen van de hele 'Confessiones' aangegeven, namelijk Augustinus onderneming om de relatie **God/Eeuwige, schepping/eeuwigheid en tijd/mens** systematisch te doordenken. Vandaar dat we elementen van deze begrippenparen door het hele werk verspreid tegenkomen, te beginnen in de aanhef van Boek I.

Maar eerst zullen we in het kort iets zeggen over het werk zelf, waarna de zojuist genoemde begrippen gaandeweg aan de orde komen.

I.1 De 'Confessiones' en de eerste verwijzingen naar God, eeuwigheid en tijd.

De boeken van de 'Belijdenissen' zijn onderverdeeld in hoofdstukken die weer uit paragrafen bestaan. De opening van boek I is een doxologie zoals de hele 'Confessiones' - het woord bergt zowel de betekenis 'prijzen' als 'bekennen' in zich - min of meer een lofrede op God zijn.¹ Maar op de eerste plaats zijn de 'Belijdenissen' Augustinus' autobiografisch verslag van de zoektocht van zijn rusteloze ziel naar de goddelijke wijsheid. Dat zoeken drijft zijn ziel over allerlei wegen en dwaalwegen om het antwoord te vinden op **dé** vragen die Augustinus' hele levensgang zullen beheersen: **Wáár** is God? en **Wié** of **Wát** is God?

Het antwoord dat Augustinus op die vragen verlangt te horen zal van God zelf moeten komen, opdat hij met de oren

¹ In 'Confessio' en 'confiteri' gaan eigenlijk twee betekenissen samen: het prijzen en loven van de goddelijke grootheid in deemoed door zijn schepsel en het daarin bekennen van zijn eigen onvolmaaktheid.

van zijn ziel gods woorden kan horen en die stemklank kan nalopen:

"Ik zal die stemklank nalopen en ik zal u grijpen.
Verberg mij niet uw aangezicht! Zal ik ervan ster-
ven? Ik wil sterven, als ik het maar mag zien!"
(I,5,5)

Pas in dat geval zal de begeerte van zijn ziel gestild zijn en zal hij, de volle betekenis van het voor de hand liggende antwoord "Ja, wat anders dan God de heer?" dat hij geeft op zijn retorische vraag "Wat zijt gij dan, vraag ik, mijn God?" hebben leren inzien. Zijn ziel is dan immers bij haar schepper teruggekeerd zijn en tot het ware weten zijn gekomen. Die terugkeer van de ziel naar God - het 'reditus animae in deum' motief - is het grondthema dat de 'Confessiones' structureert en 'onderspant'.

In de openingshoofdstukken van boek I stelt Augustinus naast de hierboven genoemde vragen eigenlijk ook al de andere vragen die hij in de loop van zijn werk zal proberen te beantwoorden. Door het stellen van die vragen brengt hij zijn aanvankelijk niet-weten tot uitdrukking dat pas door het zoeken van de wijsheid stapsgewijs en maar tot op zekere hoogte wordt opgeheven.

De lezer van Augustinus' levensgeschiedenis maakt zijn zoektocht mee vanaf het moment dat Augustinus zijn geliefde God vraagt waarvandaan ben ik hier in dit sterfelijk leven gekomen. Daarnaast vraagt hij zich af: Waar was mijn leven toen het nog geen vorm had in de tijd, dus nog voor de tijd dat het in de schoot van mijn moeder doorbracht? Was ik toen ergens of iemand? Wanneer is het leven begonnen? Bestond het al langer en was het 'begin' misschien het vervolg op een reeds gestorven leven dat ik mij niet meer herinner, zoals ik mij ook mijn zuigelingentijd niet meer herinner?

We zien dus dat het woord tijd al direct aan het begin van de beschrijving van Augustinus' levensgeschiedenis valt, wat in zekere zin ook vanzelfsprekend is omdat zijn leven zich in de tijd afspeelt en vorm krijgt. Maar het is niet alleen terloops dat de tijd aan bod komt. In het

citaat hieronder kunnen we een eerste verwijzing lezen naar de tijds- en eeuwigheidsproblematiek die in boek XI en in mindere mate in boek XII en XIII aan de orde wordt gesteld:

"Gij echter, Heer, die niet alleen altijd leeft, maar in wie ook niets sterft, omdat vóór het eerste begin der eeuwen en vóór alles wat maar voor genoemd kan worden *gij* zijt en God zijt en de Heer
5 *zijt* van alle dingen die *gij* hebt geschapen en bij u staan vast de oorzaken van alle onbestendige dingen, en blijven onveranderlijk de oorsprongen van alle veranderlijke dingen..." (I,6,9)

Door bijvoorbeeld hier al te zeggen dat God bestaat vóór alles wat maar voor genoemd kan worden, beweert Augustinus eigenlijk dat God 'buiten' de tijd (be)staát en loopt hij daarmee vooruit op een problematiek die hij zijdelings in boek VII en expliciet in hoofdstuk 13 van boek XI zal verwoorden.

Het vervolg van de zojuist geciteerde passage gaat over de mogelijkheid of onmogelijkheid om de relatie tussen de ontijdelijke God en de tijdelijke mens te beschrijven, in termen die altijd op een of andere manier gekoppeld zijn aan ons aards tijdsbegrip. We zullen ook die passage hier citeren omdat ze een indruk geeft hoezeer Augustinus onderkent dat datgene wat hij gods dagen en jaren noemt van een voor ons onbevattelijke tijdsorde is:

"Want *gij* zijt de allerhoogste en *gij* verandert niet, en de dag van vandaag speelt zich niet in u af en speelt zich toch in u af, omdat in u ook al deze vergankelijke dingen zijn: zij zouden immers
5 geen wegen hebben om voorbij te gaan, als *gij* ze niet omvat hieldt; en aangezien uw jaren niet ten einde gaan, zijn uw jaren de dag van vandaag; en hoeveel dagen van ons en van onze vaders zijn al voorbijgegaan door uw dag van vandaag en hebben
10 daar hun maten van ontvangen en hebben hoe dan ook bestaan! En er zullen er nog meer voorbijgaan en maten ontvangen en hoe dan ook bestaan; *gij* echter zijt dezelfde en alles wat morgen of na morgen zijn zal, alles wat gisteren en vóór gisteren
15 geweest is *gij* zult het vandaag maken, *gij* hebt het vandaag gemaakt." (I,6,10)

Wat we in het citaat uitgedrukt vinden lijkt naar de maatstaven van het discursieve denken betekenisloos zoals

Augustinus ook zelf verwoordt in de vraag: "Wat moet dit betekenen?". De relatie tussen God en de tijd of de tijdelijkheid lijkt ontoegankelijk en het geven van een omschrijving die recht doet aan vorm en inhoud van die relatie én in overeenstemming is met de denkwetten overstijgt schijnbaar de uitdrukkingsmogelijkheden van de taal. Toch bestaat de relatie voor Augustinus zo onbetwifelbaar dat hij als denker het middel van de paradoxale verwoording - bijvoorbeeld het vergankelijke bestaat en voltrekt zich in het onveranderlijke, één dag bevat alle dagen - niet schuwt of misschien wel juist gebruikt om te proberen die relatie aan te geven. Het is immers beter om niet-vindend God te vinden dan vindend hem niet te vinden. (I,6,10)

I.2 Enige opmerkingen over de ontwikkeling van het godsbegrip in de 'Confessiones'.

God, eeuwigheid en tijd raken in boek VII van de 'Confessiones' nauwer op elkaar betrokken, hoewel er van een systematische uitwerking van de begrippen in hun onderlinge relatie nog geen sprake is. Maar omdat Augustinus eeuwigheid en tijd daar, zij het zijdelings, aan de orde stelt en wij dat hieronder bespreken, zullen we de gelegenheid te baat nemen om alvast een begin te maken met het uitdiepen van de relatie tussen God en de eeuwigheid, God en de tijd, de eeuwigheid en de tijd en de daaraan gekoppelde problemen. We beginnen echter met enige aandacht te besteden aan het godsbegrip dat afzonderlijk wel een thematisch onderwerp is van boek VII. Dat doen we via het begrip ruimte omdat Augustinus in dit boek, via een ruimtemetafoor die een rol speelt in de ontwikkeling van het godsbegrip, uitkomt bij de tijd en de eeuwigheid.

In boek I had Augustinus zich, in het verlengde van de vraag op welke manier God hem zou bevatten of hoe hij God zou bevatten, al afgevraagd of God hemel en aarde bevatte

of hemel en aarde God.² In boek VII probeert hij die daar gestelde vragen te beantwoorden waarbij hij in eerste instantie nog van de veronderstelling uitgaat dat God een ruimtelijke oneindigheid is.

Tot de periode in zijn leven die hij in boek VII beschrijft, had Augustinus God als een substantie met lichamelijke eigenschappen gedacht, dat wil zeggen dat de goddelijke substantie op een of andere manier massa heeft of materie is. Met betrekking tot de ruimte wil dat zeggen dat hij God als een ruimte innemend wezen zag dat, zoals Augustinus schrijft zich in plaatselijke ruimten bevond, hetzij in de wereld ingegoten, hetzij ook buiten de wereld in het onbegrensde uitgegoten. (VII,1,1) Vastgeklonken aan het beeld van een werkelijkheid waarin alles fundamenteel uitgebreid is, stuitte Augustinus' denken bij de negatie van dat beeld op het niets:

"Log van hart als ik was en zelf voor mezelf niet eens duidelijk, hield ik dus de mening, dat alles wat niet over bepaalde ruimte werd uitgebreid of uitgegoten of opgehoopt of uitgezet, of wat niet iets dusdanigs omvatte of omvatten kon, volstrekt niets was." (VII,1,2)

Omdat, volgens Augustinus, God niet niets kan zijn, bleef hem uitgaande van zijn vooronderstellingen dus niet veel anders over dan God te denken als een eindeloze ruimtelijke uitgestrektheid of in Augustinus' eigen woorden:

"[...]als een enorm groot wezen, dat de eindeloze ruimten door aan alle kanten de gehele massa van de wereld doordrong en dat ook buiten die wereld-massa zich naar alle kanten voortzette door onmetelikheden zonder grens, zodat de aarde u bevatte, de hemel u bevatte, alle dingen u bevatten, en zij hun begrenzing vonden in u, terwijl gij nergens begrensd werd." (VII,1,2)

Het zinsgedeelte "...zodat de aarde u bevatte, de hemel u bevatte, alle dingen u bevatten,.." luidt echter al het argument in tegen de opvatting dat God een vorm van materiële uitgebreidheid zou zijn. Een God immers die de hele werkelijkheid doordringt zou stuksgewijs verdeeld

² Zie Conf. I,3,3.

zijn waarbij een groter deel meer God en een kleiner deel minder God zou bevatten. Omdat dat, volgens Augustinus, niet het geval kan zijn moet gods wezen van een andere dan materiële aard zijn.

De waarheid over de aard van het goddelijk wezen vindt Augustinus als hij inziet dat de werkelijkheid een niet-materiële component heeft die geen enkele ruimtelijke dimensie kent maar toch iets is. Met behulp van de retorische vraag:

"Is soms de waarheid niets, omdat ze geen uitgebreidheid heeft, in eindige noch in oneindige ruimten van plaats?" (VII,10,16)

ontdekt Augustinus het zuiver geestelijk bestaan, doordat God zich aan hem als de waarheid die het zijn zelf, het "ego sum qui sum" is, bekend maakt. Dit voor Augustinus overweldigend inzicht waartoe hij komt ten tijde van zijn lezing van de geschriften van de neo-platonici, brengt hem er toe zijn vroegere, oneigenlijke godsbeeld op te geven. Want, omdat zijn ziel zoals hij zegt: "...zich een God had gemaakt die over de onbegrensde ruimten van alle plaatsen verspreid was,..", was die ziel: "...een tempel geworden van haar eigen afgodsbeeld, ..."³

Omdat de ruimtemetafoor die Augustinus' vroegere godsbegrip ondersteunde inadequaat is gebleken maakt die metafoor plaats voor een godsbeeld dat beter overeenstemt met zijn nieuwe inzicht. Het volgende citaat leidt de overgang naar dat nieuwe godsbegrip in:

"En ik keek weer naar de andere dingen en zag, dat ze hun zijn aan u danken en dat ze allen in u hun grens hebben, maar op een andere wijze, niet plaatselijk; ze hebben hun grens in u, omdat gij
5 de allesomvatter zijt[...]En ik zag,[...] dat gij, die alleen de eeuwige zijt, niet na onbecijferbare tijdsruimten een begin hebt gemaakt met uw werkzaamheid: alle tijdsruimten immers, zowel die voorbij zijn gegaan als die voorbij zullen gaan,
10 zouden niet zijn weggegaan en zouden niet komen, indien gij niet werkzaam zoudt zijn en blijvend."
(VII,15,21)

³ Conf.VII,14,20.

Het citaat bevestigt nog eens, zoals uit regel 1-5 valt op te maken dat Augustinus het beeld, gekoppeld aan het idee van materiële uitgebreidheid, van de ruimtelijk onbegrensde God heeft ingewisseld. Daarvoor in de plaats gebruikt hij hier voor de eerste keer in de 'Confessiones' de predicatieve bepaling de eeuwige, voor God.⁴ Zodoende lijkt Augustinus de ene metafoor om te ruilen voor de andere: de eeuwige, als de onbegrensde tijd, dat wil zeggen de tijd zonder begin en einde, als beeld voor God.

Maar kunnen we nog wel spreken van een metafoor of een godsbeeld, als we de omschrijving 'de tijd zonder begin en einde' gebruiken. Het lijkt dan juister om te spreken van een denkbeeld dat wil zeggen een begrippelijke bepaling die, in dit geval een eigenschap van God nader omschrijft. Hoewel, kunnen we het begrip tijd goed beschouwd eigenlijk nog wel in een omschrijving gebruiken om het goddelijke eeuwige nader te bepalen? Augustinus' woorden lijken immers te zeggen dat God 'buiten' de tijd staat.

Hij beweert namelijk dat God "niet na onbecijferbare tijdsruimten" (regel 6) een begin heeft gemaakt met zijn werkzaamheid. Wanneer is dat begin dan geweest? De gevolgtrekking dat God tijdens die tijdsruimten een begin maakt heeft, lijkt mogelijk. Maar omdat aan ieder moment - gesteld dat een tijdsruimte opdeelbaar is in momenten - van een onbecijferbare tijdsruimte een even onbecijferbare tijdsruimte voorafgaat en gods werk "niet na onbecijferbare tijdsruimten" begonnen is, is de gevolgtrekking die in de vorige zin verondersteld werd niet mogelijk. Dus moet het antwoord op de hierboven opgeroepen vraag zijn dat het begin van gods werkzaamheid 'vóór' onbecijferbare

⁴ Op andere plaatsen noemt Augustinus God ook wel eeuwig maar dan in vocatieve zin. Hij gebruikt eeuwig of eeuwigheid daar als een soort epitheton. (zie bijvoorbeeld IV,16,31.,VII,10,16) Hier vormen eeuwigheid en tijd voor het eerst een correlaat, dat wil zeggen er is een begrippelijke wisselwerking tussen de beide termen.

tijdsruimten ligt.⁵ Zonder in te gaan op de complicaties die de term 'vóór' oproept,⁶ gaan we er van uit dat de tijd - als het begrip tijdsruimte tegelijk tijd impliceert⁷ - ook niet voor die onbecijferbare tijdsruimte bestaat en evenals "alle tijdsruimte" het gevolg is van gods werkzaamheid. Met andere woorden gods predicatieve bepaling, de eeuwige kunnen we inderdaad niet in termen van de tijd omschrijven zodat de definitie 'de tijd zonder begin en einde' fundamenteel tekort schiet. Scherp gesteld kunnen we uit het voorafgaande concluderen dat God in zijn door Augustinus omschreven hoedanigheid van de eeuwige dus 'buiten' de tijd staat, dat wil zeggen ontijdelijk is. Dat laatste heeft dan weer tot gevolg dat er een begrippelijke breuk zou bestaan tussen God en zijn schepping. Zonder overdrijving kunnen we evenwel stellen dat het overbruggen van die kloof, een van de voornaamste beweegredenen voor Augustinus zal zijn geweest om de laatste drie boeken van 'Confessiones' te schrijven. Met andere woorden Augustinus' verlangen is in wezen gericht op het overspannen van de logische onmogelijkheid om tijd en eeuwigheid met elkaar te verbinden.

Een denkbeeld voor de/het eeuwige⁸ dat wil zeggen een logisch exacte definitie die het begrip nader zou kunnen bepalen is er dus blijkbaar niet. Een omschrijving die er bij in de buurt komt, hanteert Augustinus als hij de mede-

⁵ Dat dit begin ook vóór iedere tijd of tijdsruimte ligt dus ook vóór becijferbare, is een van de hoofdpunten van discussie in boek XI en XII, waarnaar verwezen, maar volgt ook uit de laatste vier regels van het citaat.

⁶ We komen er bij de bespreking van boek XI,13 nog op terug.

⁷ We kunnen dat niet zonder meer aannemen omdat we nog niet weten of tijd zelf enige uitgebreidheid heeft. Dat probleem werkt Augustinus in boek XI hoofdstuk 21,23,-26 en 27 uit.

⁸ Het enigszins krakkemikkig gebruik van de uitdrukking 'de/het eeuwige' is hier en in het voorafgaande van belang om het onderscheid dat Augustinus, door het gebruik van de woorden 'aeternus', 'aeternitas', 'sempiterna' en 'saeculum', maakt tussen de verschillende vormen van eeuwigheid, enigermate te behouden.

eeuwigheid van gods eniggeboren zoon verwoordt, met de uitdrukking "vóór alle tijden en boven alle tijden". Het lijkt nog de meest bruikbare afbakening hoewel ze evengoed gods ontijdelijkheid tot gevolg heeft en als bepaling uiterst summier is.⁹

Naast de al besproken eigenschap worden er in het bovenstaande citaat nog een aantal andere opmerkelijke eigenschappen van God en de werkelijkheid door Augustinus geïntroduceerd die we hier niet allemaal kunnen bespreken. Met betrekking tot het thema van deze studie moeten we echter nog enkele dingen opmerken. Augustinus stelt dat God de enige is die de eeuwige is en hij lijkt te zeggen dat de tijd zich uitstrekt, gaat en komt door een permanente goddelijke werking.

Het eerste, dat God de enige is die eeuwig is, is een standpunt dat Augustinus zich onder andere heeft bevochten in zijn discussie met de manicheïsche leer van de twee substanties. In die discussie veronderstelt Augustinus in navolging van de Manicheeërs dat ook materie eeuwig kan zijn. Dit soort mede-eeuwigheid wijst hij vervolgens af op grond van het feit dat er dan iets (in dit geval kwade materie) zou bestaan buiten de schepping. In de passage waar die afwijzing vragenderwijs wordt gepostuleerd, geeft Augustinus voor de eerste keer een inhoudelijke bepaling van het tijdsbegrip door zowel van een tijdsruimte¹⁰ te spreken als door van die tijdsruimte een dimensie, het verleden, aan te geven:

"Eén van tweeën: die materie had tegen zijn wil [gods wil] kunnen ontstaan of ze was eeuwig. Maar in dat laatste geval: waarom heeft Hij haar zo lang door eindeloze tijdsruimten van het verleden, zó laten zijn en pas zoveel later besloten iets uit haar te maken?" (VII,5,7)¹¹

⁹ Conf. VII,9,14

¹⁰ Zie bijlage I onder 'spatium temporum' en bijlage II onder 07.

¹¹ Eventuele toevoegingen binnen citaten ter verduidelijking, heb ik (MP) tussen [] gezet. Weglatingen, heb ik zo [...] aangegeven.

Het resultaat van zijn inspanningen, om in boek VII de ingewikkelde verwevenheid van de begrippen 'zijn', 'waarheid' en 'ruimte' op de eerste plaats, maar zoals we gezien hebben ook al 'eeuwigheid' en 'tijd' in relatie tot God te verhelderen, schetst Augustinus in een van de laatste paragrafen van dat boek samengevat als volgt:

"Ik had de zekerheid dat gij zijt en dat gij onbegrensd zijt, maar niet in verspreid-zijn over begrensde of onbegrensde plaatsruimten; ik had ook de zekerheid dat gij waarlijk zijt, omdat gij 5 steeds dezelfde zijt, zonder in enig opzicht of door enige beweging een ander of anders te zijn, de zekerheid dat al het andere uit u is, waarvoor het stellige bewijs alleen al hierin ligt, dat het is." (VII,20,26)

Uit het voorafgaande weten we dus inmiddels dat God eeuwig is, dat hij het zijn zelf is - '**ipsum esse**' - en dat hij een begin heeft gemaakt met zijn werkzaamheden.¹² Met die wetenschap kunnen we dan de eigenlijke analyse van eeuwigheid en tijd die in boek XI haar beslag krijgt, tegemoet treden.

I.3 Eeuwigheid en tijd vanuit het perspectief van de scheppingshandeling.

Eerst iets over de indeling van Boek XI. Boek XI van de 'Confessiones' kunnen we in vier hoofddelen opsplitsen. Het eerste deel bevat slechts de hoofdstukken 1 en 2 waarin Augustinus al direct aan het begin onderscheid maakt tussen gods eeuwigheid en zijn eigen tijdelijkheid. Het tweede deel loopt van hoofdstuk 3 tot en met 13 en behandelt de schier onoplosbare tegenstelling tussen tijd en eeuwigheid. Het derde en grootste deel beslaat de hoofdstukken 14 tot en met 28 waarin de tijd en de meting van de tijd door Augustinus grondig worden geanalyseerd. Het

¹² Boek VII is rijk aan verwijzingen naar de term 'ipsum esse' die er evenwel niet letterlijk gebruikt wordt. Conf. VII,10,16 "sum qui sum"/11,17 "id quod es"/17,23 "id quod est" en 20,26 "idem ipse esses".

laatste deel gaat over de resterende drie hoofdstukken van het XIe boek. De aanzet uit het eerste deel wordt hernomen waarbij de in de tijden verstrooide mens tegenover de éne eeuwige God wordt gesteld.¹³

Augustinus begint boek XI van de 'Belijdenissen' met het openingsvers van de bijbel "In den beginne schiep God de hemel en de aarde." Dit vers is voor Augustinus aanleiding om de 'verschijnselen' eeuwigheid en tijd, hun onderlinge verhouding en hun relatie tot God thematisch te behandelen in de laatste drie 'Belijdenis'-boeken. Parallel aan Augustinus' commentaar bespreken we hierna kwesties die door dat commentaar worden opgeroepen.

Aan God hoeft het tijdsgebeuren niet te worden verklaard omdat, zoals Augustinus in de openingszinnen van boek XI schrijft, God de eeuwigheid toebehoort. Wie de eeuwigheid behoort, ervaart niet tijdsgewijs. Hij overziet 'altijd' alle tijd. Augustinus zelf wil daarentegen de tijd en de gebeurtenissen in de tijd wél verklaard zien. Het goddelijke Woord, dat wil hier zeggen de heilige Schrift, bergt volgens hem die verklaring in zich. Door dit Woord te verhelderen kunnen de verborgenheden van gods wet worden blootgelegd en de wonderen van die wet worden beschouwd:

"...vanaf het begin, waarin gij de hemel en de aarde gemaakt hebt, tot aan de heerschappij, met u in de eeuwigheid, van uw heilige stad."(XI,2,3)

Het verschijnsel tijd en zijn verhouding tot de eeuwigheid is een van die wonderen waarmee Augustinus bij zijn exegese van de eerste woorden van het boek Genesis uit het oude testament wordt geconfronteerd. Hij verzoekt God hem te:

"...laten horen en begrijpen, hoe gij in het begin de hemel en de aarde gemaakt hebt."(XI,3,5)

Vervolgens zal hij drie boeken lang de mogelijke betekenissen van de bijbelse woorden uit Genesis die het 'hexam-

¹³ Deze indeling volgt het commentaar op de 'Belijdenissen' van E.P. Meijering, Leiden 1979.

eron', dat wil zeggen de schepping beschrijven, becommentariëren en uiteenzetten.

Als Augustinus begint met zijn uitleg veronderstelt hij eenvoudig dat de hemel en de aarde '**zijn**'. Uit het feit dat zij wisseling en verandering ondergaan volgt dat de hemel en de aarde **gemaákt** zijn. Dingen die alleen '**zijn**', zijn onveranderlijk en daarom niet gemaakt. Het is verder evident dat de hemel en de aarde niet uit zichzelf gemaakt zijn omdat ze er dan al hadden moeten zijn. Nadat hij dat vastgesteld heeft, tast hij andere mogelijke totstandkomingen van hemel en aarde af die hij evenwel verworpt, waarna hij concludeert:

"Gij hebt dus gesproken en de hemel en de aarde zijn geworden, en gij hebt ze gemaakt door uw woord." (XI,5,7)

De conclusie dat ze door Gods spreken gemaakt zijn, volgt evenwel niet uit de argumenten die Augustinus heeft gebruikt. Zij kan hooguit berusten op de psalm: 'Want Hij **sprak** en het was er'¹⁴ die eigenlijk in het zojuist gegeven citaat wordt aangehaald of op het Johannes evangelie: 'In het begin was het Woord...Alles is door Hem ontstaan' dat Augustinus enkele paragrafen terug geciteerd heeft. Waarom Augustinus de conclusie zo zonder meer trekt is niet direct duidelijk.

De volgende stap die hij zet, uitgaande van de gevolgtrekking dat gods spreken hemel en aarde maakt, bij het ontleden van de genesiszin is het stellen van de vraag: "Maar hoe hebt gij gesproken?". In ieder geval niet op de manier zoals een fysiek spreken zich voltrekt, redeneert Augustinus. Ten eerste niet omdat een fysiek spreken al een geschapen iets veronderstelt waarin of waardoor het door God gesprokene, door de tijdsgewijze bewegingen van dat geschapen iets, tijdsgewijs weerklinkt en verklinkt en ten tweede niet omdat dit schepsel er dan al vóór de hemel en de aarde zou moeten zijn geweest. Maar hoe moet het

¹⁴ Zie psalm 32.9.

goddelijk woord dan begrepen worden, als zijn spreken niet tijdsgewijs is geweest en hoe moet het begin begrepen worden waarop dat woord wordt uitgesproken, als dat begin blijkbaar geen bepaald tijdstip van een al bestaande tijd is geweest?

Augustinus presenteert zijn antwoord op die vraag als volgt:

"Gij roept ons aldus tot het begrijpen van het woord, dat God bij God is, het woord dat eeuwig gezegd wordt en waardoor alle dingen in eeuwigheid gezegd worden [...] alles wordt tegelijk en in
5 eeuwigheid gezegd. Was dat niet zo, dan was er al tijd en verandering, en dan was er geen echte eeuwigheid, geen echte onsterfelijkheid." (XI,7,9)

Wat dit antwoord in ieder geval duidelijk maakt, zonder een volledig antwoord te zijn op bovenstaande vraag en zonder dat de strekking er van helemaal helder wordt, is dat het goddelijk spreken van een bijzondere orde is die zich niet in tijdelijke categorieën laat uitdrukken. Bovendien maakt het duidelijk dat er zoiets als een permanente innerlijke goddelijke 'dialoog' (regel 1-3) bestaat waarin alles eeuwig wordt gezegd door gods "**mede-eeuwig woord**" en waardoor ook alles **wórdt**:

"...wat gij zegt dat worden moet: gij maakt het enkel door dat woord te zeggen." (XI,7,9)

Maar wat we nog niet weten is hoe het aldus gemaakte begint. Met andere woorden hoe voltrekt zich vanuit de oorsprong van het eeuwig goddelijke woord de overgang naar een geschapen, en in dit geval tijdelijke en veranderlijke werkelijkheid? Of nog anders geformuleerd, hoe begint de tijd? Deze overgang die de schier onoplosbare tegenstelling tussen eeuwigheid en tijd zou moeten kunnen verklaren, daarvan zegt Augustinus dat hij haar min of meer wel ziet:

"...maar hoe ik het uit moet drukken, weet ik niet, tenzij aldus: dat alles wat begint te zijn en ophoudt te zijn, dan begint te zijn en dan ophoudt te zijn, wanneer het als moetende beginnen
5 of moetende ophouden gekend wordt in de eeuwige gedachte, waarin niets begint en niets ophoudt. En die eeuwige gedachte is niets anders dan uw

woord ..."(XI,8,10)

Hiermee wordt evenwel niet meer gezegd dan dat het begin van de veranderlijke werkelijkheid en daarmee dus ook de tijd als moetende beginnen in de eeuwige gedachte is. Het enige dat daar uit zou kunnen volgen is dat het tijdelijke begin daar als ontijdelijk beginsel is, waarmee evenwel de vraag hoe de overgang zich voltrekt nog steeds onbeantwoord blijft.

Het probleem van de overgang van eeuwigheid naar tijd of met andere woorden het probleem van de niet-continue relatie tussen beide, wordt door Augustinus in formele zin dat wil zeggen binnen het kader van de denkwetten niet opgelost, ook al zegt hij dat het eeuwige woord: "... óók het begin is, omdat het ook tot ons spreekt."¹⁵ Het blijft hoe men de tegenstelling ook wendt of keert een onbeantwoorde of misschien zelfs een onbeantwoordbare vraag hoe iets dat door het eeuwige Woord geschapen is tot een tijdelijk bestaan kan komen. Zelfs als we veronderstellen dat God alles voorzien van een tijdskenmerk denkt, wat Augustinus eigenlijk in het citaat hierboven beweert, en dat wil zeggen dat begin en einde als kenmerk aan alles dat geschapen wordt is meegegeven, kunnen we nog niet ontkomen aan de tegenstelling tussen eeuwigheid en tijd. Want als we er vanuit gaan dat God in beginsel weet wanneer iets begint of eindigt impliceert die veronderstelling niet dat gods denken tijdelijke onderscheidingen zou hanteren en tijd en eeuwigheid zodoende aan elkaar gerelateerd zouden zijn. Het blijft hoe dan ook ondenkbaar dat de door God gedachte 'tijd' dat wil zeggen het denken van de tijd als beginsel¹⁶ niet verschilt van de te verschijnen

¹⁵ Conf. XI,8,10. cursivering van mij (MP). Dat wil zeggen, wij zouden het begin van de schepping kunnen begrijpen omdat God via de bijbel tot ons spreekt en wij het eeuwige woord dus langs die weg zouden kunnen horen.

¹⁶ Zie ook Bernhart blz. 903 noot 17. "Das Problem der Urerzeugung der Dinge wird aus der Metaphysik der Zeit in die Metaphysik des Grundes übertragen in dem A. 'In prin- (Wordt vervolgd...)

tijd bij het begin, met andere woorden het is ondenkbaar dat scheppen een handeling zou kunnen zijn die geen verandering teweeg brengt.

Het tijdloos eeuwige onttrekt zich schijnbaar aan iedere rationele fundering. Wat het precies inhoudt en hoe het door God gedachte en uitgesproken woord zich daarin tot elkaar verhouden, daarvan kan Augustinus zich, zoals hij zegt, slechts een voorstelling maken waarvan hij niet weet hoe die uit te drukken. De uitzichtloze situatie waarin het denken over de begrippen God, eeuwigheid en tijd keer op keer terecht komt, begint langzamerhand kenmerkend te worden voor het denken. De aporie keert daarbij, zoals we ook in het volgende hoofdstuk van deze studie nog zullen zien, als een soort herhalingsmotief voortdurend terug. Een uitweg is blijkbaar moeilijk te vinden tenzij we van een volstrekt ander uitgangspunt uitgaan, vanwaar we die begrippen vervolgens opnieuw tegemoet zouden kunnen treden.

Om die reden wellicht beweert Augustinus dat het eeuwige woord:

"...geloofd en innerlijk gezocht en gevonden
[...moet...] worden in de eeuwige waarheid..."
(XI,8,10)

door bemiddeling van de enige innerlijke leermeester. Is het met dit gegeven als vertrekpunt dan wél mogelijk om inzicht te krijgen in een continue overgang tussen het tijdloos eeuwige en de tijdelijke werkelijkheid? Een positief antwoord op deze vraag vereist dat geloven niet naast of buiten het denken wordt geplaatst, maar dat geloven wordt gezien als een geestelijke activiteit, dat wil zeggen dat het innerlijk zoeken en vinden van de eeuwige waarheid wordt opgevat als een vorm van kennen op grond waarvan ware oordelen mogelijk zijn. In dat geval zouden de tijdelijke werkelijkheid (het denken/geloven) en het

¹⁶(...vervolg)
cipio' als Urgrund versteht [Gilson,345]." Gilson, Helle-
rau 1930 of Paris 1929 en Schöpf blz 82.

eeuwige (als waarheid, woord of gedachte) in materiële zin, namelijk op grond van menselijke houdingen en ervaringen wél, en ook inzichtelijk, met elkaar in contact kunnen zijn. Geloven is op deze manier dan niet alleen het voor waar houden van overgeleverde getuigenissen maar tevens begin en einde van het kenproces. Met andere woorden geloven staat aan het begin van een kenproces: als de juistheid van een inzicht op grond van een ingeving wordt aangenomen. En geloven staat aan het einde: als na moeizaam onderzoek het inzicht de rationele toets der kritiek heeft doorstaan, tot aan het (aporetische) punt waar alleen een uiteindelijke waarheidservaring het aanvankelijke inzicht definitief kan bevestigen. Voor Augustinus is geloof aan het eeuwige woord en het daarin berustende en daaruit resulterende begin van de schepping dus een op waarheid getoetste kennis, die het onderscheidende denken omvat. Met andere woorden geloven is het uitgangspunt en de horizon, waartussen het zoeken naar de waarheid over eeuwigheid en tijd en hun onderlinge relatie zich voltrekt. De eerste twee stappen in zijn analyse van de genesiszin sluit hij vervolgens af met de veelzeggende uitspraak:

"In dit begin, o God, hebt gij de hemel en de aarde gemaakt, in uw Woord, [...] op wonderbaarlijke wijze sprekende en op wonderbaarlijke wijze makende. Wie zal het begrijpen?" (XI,9,11)

I.4 De inleiding tot de eigenlijke tijdsanalyse van boek XI.

Ondanks zijn twijfel of wie dan ook tot een adequaat inzicht kan komen, gaat Augustinus toch verder met zijn pogingen de openingswoorden van de bijbel zo scherp mogelijk te verantwoorden en zo diep mogelijk in hun verborgenheid door te dringen. Een van de middelen daarbij is de discussie met zijn tijdgenoten. Dit middel hanteert hij in de 'Belijdenissen' en elders in zijn werk wel vaker. Op het punt in de 'Confessiones' waar we nu gekomen zijn,

spreekt hij diegene aan die toentertijd parallel aan zijn eigen probleemstelling de vraag stelden: 'Waar was God aan bezig, alvorens Hij de hemel en de aarde maakte?'. Zij, zegt Augustinus, hebben niets begrepen van de altijd stilstaande¹⁷ en steeds en overall tegenwoordige eeuwigheid die geen tijd heeft. Hun vraag veronderstelt immers het bestaan van de nooit stilstaande tijd waarmee ze vervolgens de eeuwigheid vergelijken terwijl deze eeuwigheid pas het verleden, tegenwoordige en toekomstige, waaruit de tijd bestaat, genereert. Maar om hen dat te kunnen laten zien zou hun hart even moeten kunnen worden vastgehouden zodat het stil kan staan. Augustinus twijfelt er aan of de hand van zijn mond door woorden die stilstand¹⁸ van het hart kan volbrengen.¹⁹

In ieder geval waagt hij zich aan een antwoord op de vraag:

"Waar was God aan bezig, alvorens hij de hemel en de aarde maakte?" (XI,12,14)

Anders gesteld zou deze vraag kunnen luiden: 'Wanneer begon God aan de schepping van hemel en aarde en wat deed Hij daarvoor?'. Het enige antwoord daarop is; God begon de schepping van hemel en aarde aan het begin. Omdat de tijd ook geschapen is en dus evenals andere schepselen in het begin begonnen,²⁰ ondermijnt dat alle sofismen in de vorm

¹⁷ Stilstaan lijkt te sterk vertaald tenzij het in tegenstelling tot voortgaan wordt gelezen. De eeuwigheid mag niet opgevat worden als gestolde, massieve en bewegingloze grootheid maar moet eerder gezien worden als een sprankelende, scheppende en levende bron. De eeuwigheid is een puur werken, een "semper operaris" zoals Augustinus in Conf. XIII.37.52 zegt.

¹⁸ De laatste twee zinnen herbergen, lijkt mij, een opmerkelijke beeldspraak waarin Augustinus eigenlijk zegt dat de ziel even uit de tijd zou moeten kunnen treden. Of met andere woorden dat de dood even in moet treden om de eeuwigheid en haar werken te kunnen zien.

¹⁹ Conf. XI,11,13.

²⁰ Sommigen in de moderne fysica veronderstellen, in navolging en onder aanhaling van Augustinus, dat tijd en heelal niet onafhankelijk van elkaar kunnen zijn ontstaan. De geboorte van het heelal wordt in de moderne astrofysi-
(Wordt vervolgd...)

van de vraag: Wat deed God voor dat hij de wereld schiep? Er bestaat immers geen **vóór** voordat de tijd geschapen is.²¹ Uit de schepping van de tijd volgt dan dat de tijd evenals de andere dingen **niet** eeuwig is, dat wil zeggen **niet** zonder begin en zonder einde is. Ofwel de eeuwigheid is geen lege tijdsduur van dimensieloze elkaar opvolgende 'momenten', die de mogelijkheid biedt dat op een van haar 'momenten' de wereld geschapen wordt.

Augustinus verwoordt zijn antwoord op de boven aangehaalde strijdvraag als volgt:

"Gij zijt de maker van alle tijden: welnu, indien er een tijd is geweest alvorens gij de hemel en de aarde maakte, waarom wordt er dan gezegd dat gij aan geen werk bezig waart? Want die tijd was dan
5 toch door u gemaakt, en voorbij gaan konden er ook geen tijden alvorens gij tijden maakte. Indien er evenwel **vóór** de hemel en de aarde helemaal geen tijd was, waarom dan de vraag, waar gij toen aan bezig waart? Want waar geen tijd was, was geen

²⁰(...vervolg)

ca gesteld op **vóór** het tijdstip 10^{-43} sec. **Vóór** dit tijdstip kan men echter niets meer onderscheiden. De rede daarvoor ligt in een tegenspraak die optreedt tussen de algemene relativiteitstheorie en de quantummechanica. Hubert Reeves, 'De evolutie van het heelal', blz 259, Amsterdam 1986. Paul Davies, 'God in de nieuwe natuurkunde', blz 51, Utrecht 1985. Anderen denken - op grond van wiskundige modellen - dat het heelal helemaal geen begin in de tijd heeft gehad noch een einde zal hebben omdat er geen rand in de ruimtetijd is zoals er geen rand aan het oppervlak van de aardbol is. Hiermee promoveren ze het 'ontstaan', lijkt mij opnieuw in navolging van Augustinus, naar de beginseltoestand van het 'begin' in gods eeuwige gedachte of naar een ontijdelijke 'begintoestand' in de eeuwigheid. Het antwoord op hun vraag: "Welke plaats blijft er dan nog over voor een schepper?" zou dan kunnen zijn; zijn plaats als beginsel of als schepper van het eeuwige 'begin'. Meer over dit laatste komen we bij de bespreking van boek XII tegen. Stephen Hawking, 'Het Heelal. Verleden en toekomst van ruimte en tijd', blz. 168-175, Amsterdam 1988.

²¹In boek XII zal blijken dat er gekoppeld aan het tijdloos eeuwige toch een 'ontijdelijk **vóór**' is waarin het 'begin' van de schepping gesitueerd wordt. Maar aangezien die 'begintoestand' van een ontijdelijke orde is, kunnen we het hierboven gestelde dat betrekking heeft op het tijdelijke begin van de schepping van hemel en aarde handhaven.

'toen'...Alle tijden zijn door u gemaakt en vóór alle tijden zijt gij, en er is nooit een tijd geweest dat er geen tijd was."

Hoe moeilijk het is om het tijdloos eeuwige tot uitdrukking te brengen laten 'vóór' en 'zijt' uit de laatste zin van dit citaat nog eens zien. (regel 10-11) Voor het gebruik van 'vóór' geldt namelijk hetzelfde als voor het gebruik van 'toen'. Want waar geen tijd is, is ook geen 'vóór'. Het 'vóór' dat Augustinus hier probeert aan te duiden is het zogenaamde vooraf van de "hoogheid van gods immer tegenwoordige eeuwigheid" waarin geen tijd is.²²

Als we 'vóór' toch als tijdsbepaling lezen, komen we in de problemen met 'zijt' omdat al onze uitdrukkingswijzen worden gedomineerd door een tijdstructuur. Vóór als bepaling van tijd duidt een zich vroeger in de tijd bevinden of gebeuren aan. Het is in tegenspraak met de grammaticale orde om in het 'praesens' een gebeurtenis of toestand in het verleden uit te drukken. Grammaticaal correct zou er in die zin dus 'waart' gestaan moeten hebben. Augustinus' manier van uitdrukken is echter wel in overeenstemming met formuleringen die in de Schrift gebruikt worden om het goddelijke eeuwigheidsaspect tot uitdrukking te brengen. Een van de meest sprekende voorbeelden is de plaats waar Jezus zegt: "Voorwaar, voorwaar ik zeg u: **Vóórd**at Abraham werd, ben Ik."²³ De pogingen om de eigen aard van de eeuwigheid aan te geven leiden zoals we al vaker zagen tot opmerkelijke en paradoxale uitdrukkingswijzen.

Aan het einde van boek XI, na zijn analyse van de tijd, zal Augustinus de draad van de zojuist besproken hoofdstukken weer opnemen en zijn opponenten in de discussie dan toewensen:

"Mogen zij zich ook reikhalzend uitstrekken naar wat vóór ligt, en begrijpen dat gij vóór alle tijden de eeuwige schepper van alle tijden zijt en

²² Conf. XI, 13, 16.

²³ Jo. 8.58-59. De cursivering in het bijbelcitaat is van mij (MP).

dat geen tijden mede-eeuwig zijn aan u, en evenmin enig geschapen wezen, ook al is er een dat de tijden te boven gaat." (XI,30,40)

Dit 'vóór alle tijden' blijft Augustinus dus bezighouden. Ook in boek XII zal hij weer met grote precisie het gebied van de 'overgang' tussen de goddelijke eeuwigheid en de door God geschapen tijd, waaraan we zojuist de nodige aandacht hebben besteed, onderzoeken. Mocht op grond van de voorgaande bespreking in eerste instantie gedacht worden dat het 'overgangsgebied' een niemandsland betreft dan blijkt uit de lezing van boek XII dat het gebied toch bevolkt is, zoals ook al min of meer uit de laatste zin van het bovenstaande citaat valt af te leiden. Maar zelfs in boek IX beschrijft Augustinus al een oord dat zich boven de hemel van de zon, de maan en de sterren bevindt, waar het leven de wijsheid is door wie al de geschapen dingen worden.²⁴ In boek XII zal het overgangsgebied "de hemel van de hemel" genoemd worden.²⁵ Een nadere beschouwing van dit overgangsgebied of deze overgangsfase in het scheppingsproces zal het inzicht in het gods-, eeuwigheids-, en tijdsbegrip verder uitbreiden. Die nadere beschouwing zullen we echter uitstellen. Het lijkt beter om de door Augustinus uitgezette denkweg te volgen en het eerst te hebben over de analyse van de tijd. Die weg zal ons op verschillende zijpaden brengen die veelal doodlopend zullen blijken te zijn.

²⁴ Conf. IX,10,24.

²⁵ Geïnspireerd door psalm 115,16: "De hemel is de hemel voor Jahwe, maar de aarde gaf Hij aan de mensen."

HOOFDSTUK II

II.0 Inleiding.

In de filosofiegeschiedenis werd het natuurfilosofisch tijdsbegrip volgens de gangbare interpretatie geïntroduceerd door Aristoteles in boek IV van zijn *Physica*. De natuurfilosofische tijdsidee die daar in eerste instantie ontwikkeld werd, vat de tijd volkomen abstract op. Dat wil zeggen er bestaat geen bepaling die de tijd in wezen definieert, waardoor enige overeenkomst gegeven zou zijn met andere natuurverschijnselen. Beweging (proces) en verandering lijken, ook volgens Aristoteles, nog het meest in aanmerking te komen om de natuurfilosofische tijdsidee mee te bepalen. Toch voldoen ook zij niet om de wezenlijke tijdskenmerken te beschrijven. De vraag doet zich dan voor of zo een tijdsidee niet louter speculatief is. Het vermoeden dat dat het geval is wordt versterkt door het feit dat het denken op grond van deze tijdsidee zich bijna onmiddellijk verstrikt in paradoxen of aporieën, zoals we nog zullen zien. Met een aan de moderne natuurkunde ontleende metafoor zouden we kunnen zeggen dat die tijdsidee een 'zwart gat' is.²⁶

Het verschijnsel tijd dat Augustinus in de hoofdstukken 14 t/m 28 van boek XI analyseert, gaat ook uit van de veronderstelling dat de tijd een natuurkundig fenomeen is. Zijn analyse spitst zich toe op twee daarmee samenhangende kernproblemen. Ten eerste het probleem hoe het bestaan van de tijd valt te bewijzen en ten tweede de problemen die zich voordoen als de maat en het meten van de tijd aan de orde komen. Zodoende wordt ook Augustinus geconfronteerd met het ijle en paradoxale karakter van de tijdsidee. Door

²⁶ De astrofysische wiskundige theorieën zien het 'zwarte gat' als nulpunt en grens van de werkelijkheid. De wiskundige berekeningen van de astrofysici geven als resultaat dat in het centrum van een 'zwart gat' - de singulariteit - ruimte en tijd ophouden te bestaan. De tijd toont zich daar dus als 'niet-tijd'. De onoplosbare paradox bij uitstek! Zie P. Davies o.c. in noot 20, blz. 69-71.

over het tijdverschijnsel na te denken, verstrikt zijn geest zich keer op keer in een logische chaos. Het recursieve denken blijkt steeds weer met zijn eigen uitgangspunt in tegenspraak te komen als het de tijd tot onderwerp heeft. Toch zoekt Augustinus op alle mogelijke manieren naar een logische oplossing en hij gaat daarbij het gevecht aan met de paradoxen of aporieën - de crises van het denken - met als resultaat een mogelijke verklaringsgrond voor de hierboven aangevoerde problemen. De gedrevenheid waarmee Augustinus naar een consistente verklaring voor het tijdverschijnsel zoekt, wordt ongetwijfeld gevoed door zijn grondovertuiging dat de werkelijkheid met inbegrip van de tijd, een éénvormig beginsel kent dat die werkelijkheid 'zijn', 'zin' en 'harmonie' geeft. Die overtuiging staat niet toe dat de tijd als een onherleidbaar fenomeen een plaats heeft in een in wezen harmonische orde, ofschoon Augustinus ook te kennen geeft dat de tijd een van die verschijnselen zou kunnen zijn die hoewel toegankelijk voor de geest niet door de geest kunnen worden neergeschreven.²⁷

Bij de lezing van de secundaire literatuur over Boek XI valt op dat het merendeel van de aandacht in de onderzoekingen zich richt op de hoofdstukken 14 t/m 28. De kwesties die daarin worden besproken betreffende het natuurfilosofische en het aporetische karakter van de tijd en de wending die Augustinus daar aan heeft gegeven, krijgen vervolgens de meeste aandacht. Het hierna volgende hoofdstuk van deze studie moet dan ook gelezen worden tegen de achtergrond van de discussie in de secundaire literatuur, die een grote vlucht heeft genomen na de publikatie van Martin Heideggers 'Sein und Zeit' (1927). Daarin werd op basis van Augustinus' tijdsanalyse het inzicht uitgewerkt dat de tijd niet alleen een natuurfilosofische categorie is, maar ook (en wellicht bovenal) het fundament van de menselijke ervaring.

²⁷ Zie Conf. XII.6.6.

De opvatting dat de menselijke ervaring in wezen temporeel is vinden we bijvoorbeeld ook terug in de studie 'Le temps et le recit' van Paul Ricoeur.²⁸ Zijn werk noemen we in deze inleiding met name omdat datgene wat hierna met betrekking tot de aporieën in Augustinus' tijdsanalyse aan de orde komt, voornamelijk geïnspireerd is door het hoofdstuk 'Les apories de l' expérience du temps' van Ricoeurs boek.

Uitgaande dus, van de idee dat het denken over de tijd tot - voor dat denken - onoplosbare tegenstellingen kan leiden, zullen we toch proberen om in navolging van Augustinus en met behulp van zijn tekst een inzicht te verwerven in het verschijnsel tijd. Daarbij zullen we de tegenstelling tussen eeuwigheid en tijd, die zich in het vorige hoofdstuk aandiende, niet uit het oog verliezen. Het zou immers wel eens zo kunnen zijn dat de grondvraag van boek XI 'Wat is de tijd?' alleen beantwoord kan worden in het licht van de vraag 'Wat is de eeuwigheid?'. Dat de eeuwigheid in ieder geval niet de tijd is, volgde uit de eerste zestien paragrafen van boek XI.

Of de tijd bestaat, wat hij dan wel is en hoe hij zijn maat krijgt, zijn onder andere de vragen waar we ons in het volgende hoofdstuk mee bezighouden. Omdat we daarbij

²⁸ Ricoeur zegt dat de tijd van de ene kant menselijke tijd wordt inzoverre die een verhaalstructuur heeft, evenals het verhaal van de andere kant betekenis krijgt inzoverre het een tijdstructuur heeft. Deze fundamentele vooronderstelling in zijn werk noemt hij ontegenzeggelijk circulair.

Maar zij kan, lijkt mij, alleen dan circulair worden genoemd als wordt verondersteld dat zowel het verhaal als de tijd een voor-en-na-structuur hebben. Door dat fundamenteel gemeenschappelijk kenmerk kunnen tijd en verhaal uit elkaar worden afgeleid. Het natuurfilosofisch tijdsbegrip kan echter zo abstract worden bepaald dat zelfs niet kan worden gesproken van een structuur van de tijd. Zelfs zijn richting is onbepaald. Als deze tijdsidee zou worden verondersteld dan zouden verhaal en tijd niet tot een gemeenschappelijke noemer kunnen worden gereduceerd en zou de vooronderstelling dus ook niet wederkerig of circulair zijn. Zie P. Ricoeur o.c. p.17.

zo dicht mogelijk bij de tekst van Augustinus willen blijven, is het hoofdstuk en de paragraaf van de 'Confessiones' in de aanhef van de eerste alinea, die op betreffende hoofdstuk betrekking heeft, aangegeven.

II.1 De aporie van het bestaan van de tijd.

14.17

De eeuwigheid is niet de tijd. Wat is de tijd dan wel vraagt Augustinus zich af? Dat leidt tot zijn beroemde uitspraak:

"Wat is dus de tijd? Wanneer maar niemand het me vraagt weet ik het; wil ik het echter uitleggen aan iemand die het vraagt dan weet ik het niet."

In ieder geval, stelt Augustinus, heeft de tijd dimensies: de verleden tijd, de toekomstige tijd en de tegenwoordige tijd. Die dimensies 'zijn' evenwel niet. De verleden tijd is **niet meer** en de toekomstige tijd is **nog niet** terwijl de tegenwoordige tijd **overgang** naar het verleden is, dus neigt naar niet-zijn.

Bij het begin van het zoeken naar het wezen van de tijd, grijpt Augustinus terug naar het blijkbaar in die dagen al fameuze argument²⁹ van de sceptici tegen het bestaan van de tijd. Zij stelden dat de tijdsdimensies 'niet-zijn'. Door deze aanpak confronteert Augustinus het denken over de tijd al direct met een verstrekkende aporie. Deze aporie blijft de hele verdere tijdsanalyse beheersen.

15.18

Toch is het evident, zo leert ons onze ervaring die in ons taalgebruik zijn neerslag vindt, dat we tijd als lang of kort ervaren dat wil zeggen dat we de tijd meten en dat hij dus op een of andere wijze zou moeten bestaan. Maar de maat van een tijds lengte valt zoals we zullen zien nauwelijks te bepalen, zodat het twijfelachtig is of we uit het

²⁹ In zijn 'Physica' ging Aristoteles er ook al op in. (Phys. IV, 217b30.)

schijnbare meten van de tijd het bestaan van de tijd of de tijdsdimensies kunnen afleiden. De verleden tijd of de toekomstige tijd kunnen we immers niet meten omdat de eerste als object waarop de maat zou kunnen worden afgemeten, niet meer is en de tweede nog niet is. Alleen de tegenwoordige tijd zou dan gemeten kunnen worden hoewel de aard van haar 'bestaan' nogal onduidelijk is. De tegenwoordige tijd zou dus lang of kort kunnen zijn.

Maar laten we ons eerst eens afvragen, gesteld dat onze ervaring klaarblijkelijk is, wie of wat de tijd eigenlijk de maat neemt?

15.19

"Laat ons dus eens bezien, gij menselijke ziel, of de tegenwoordige tijd lang kan zijn: aan u is het immers gegeven tijdsduren gewaar te worden en te meten."

De ziel meet dus de tijd en zij zou zodoende kunnen bepalen of een tegenwoordige tijd lang of kort is. Bij het nader beschouwen van een willekeurige tijdsspanne tegenwoordige tijd blijkt dat echter nogal problematisch omdat de tegenwoordige tijd geen enkele uitgestrektheid heeft.

15.20

"Wanneer er een tijd gedacht wordt die niet meer verdeeld kan worden, zelfs niet in minieme deeltjes van ogenblikken, dan is dat de enige tijd die tegenwoordig genoemd kan worden: hij vliegt echter
5 zo schielijk van de toekomst over naar het verleden, dat hij zich over geen enkele tijdsduur uitstrekt[extendatur]; indien hij zich namelijk uitstrekt,[extenditur] wordt hij weer verdeeld in verleden en toekomst, terwijl het tegenwoordige
10 geen enkele uitgestrektheid [spatium] heeft."³⁰

Aan een tegenwoordige tijd valt dus ook niets te meten omdat hij niet voldoet aan de minimumvoorwaarde om te kunnen worden gemeten. Met andere woorden de tegenwoordige tijd heeft geen meetbare grootte. Omdat de tijden niet gemeten kunnen worden is het dus maar zeer de vraag of ze

³⁰ De latijnse bewoordingen zijn in de citaten door mij (MP) toegevoegd omdat het of kernbegrippen betreft, of omdat de vertaling de betekenis en strekking van het grondwoord onvoldoende verwoordt.

dan wel kunnen bestaan.

16.21

Zoals gezegd spreekt de ervaring, conclusies als de voorafgaande tegen. Onze tijdsbeleving leert ons dat we tijdsverlopen waarnemen dat wil zeggen dat we duur ervaren en dat er feitelijk dus wel sprake is van het meten van tijd. Dit ervaringsargument is voor Augustinus voldoende om te stellen dat het meten van de tegenwoordige tijd dan blijkbaar gebeurt als het tijdsverloop plaats heeft, met andere woorden in het voorbijgaan:

"Wanneer dus de tijd voorbijgaat kan hij waargenomen worden en gemeten. Is hij echter voorbijgegaan, dan kan dat niet meer, omdat hij niet meer is."

Uit de laatste zin van het citaat volgt dan omgekeerd dat de tegenwoordige tijd in ieder geval wel is [bestaat] omdat hij kan worden waargenomen en gemeten. Maar dat kan dus niet gelden voor de verleden tijd en de toekomstige tijd die niet meer of nog niet is. Het bestaan daarvan is moeilijker te verklaren. Daarnaast moet ook nog de vraag worden beantwoord, hoe de tijd in dat voorbijgaan wordt gemeten.

17.22

Als de tijdsduurervaring voldoende reden is om aan te nemen dat er tenminste een meetbare tegenwoordige tijd bestaat, dan kan ervaring³¹ in het algemeen misschien het

³¹ Door de ervaring te gebruiken als tegenargument, geeft Augustinus aan dat hij de geldigheid van een zuiver logische argumentatie niet zonder meer onderschrijft. Pas als een argumentatie overeenstemt met wat de ervaringsfeiten leren kan zij op waarheid berusten. Omdat Augustinus het belang van de ervaring bij herhaling aanhaalt, zie Conf. XI. 15.18/17.22. kunnen we stellen dat hij een behandeling van het tijdsbegrip als deductief beginsel van een louter theoretische natuurfilosofie zou verwerpen. Als hij later, voornamelijk in boek XII en XIII., spreekt van de tijd als begin of beginsel moeten we er dus rekening mee houden dat Augustinus ook die tijd beschouwt als een tijd die de kenmerken heeft van het tijdsbegrip dat hij in wat hierna volgt ontwikkelt.

vermoeden versterken dat de andere tijdsdimensies toch ook bestaan. Want dat is wat we van jongs af aan hebben geleerd, zegt Augustinus. Zo'n gegeven uit de alledaagse ervaring dat aanleiding is om te twijfelen aan het 'niet-bestaan' van de andere tijdsdimensies, is bijvoorbeeld het feit dat mensen dingen uit het verleden verhalen en dat sommige mensen toekomstige gebeurtenissen kunnen afleiden. Zij kunnen niet opzij worden geschoven als zouden zij onwaarheid spreken. Op grond van hun ervaringen, die ze verwoorden als getuigenissen en voorspellingen, moeten we aannemen dat de toekomstige tijd en de verleden tijd, hoewel ze zich in een verborgenheid kunnen ophouden, toch op een of andere manier bestaan omdat dingen of gebeurtenissen uit toekomst en verleden zullen of hebben bestaan.³² Augustinus stelt dan aan de hand van de genoemde ervaringsfeiten vast:

"Zowel de toekomstige [futura] als verleden [praeterita] dingen zijn bijgevolg."

Deze vaststelling leidt evenwel onmiddellijk tot de onontkoombare vraag hoe (of waar) bestaan ze dan? Want opzichzelfstaand kunnen ze niet toekomstig of verleden zijn omdat ze dan nog niet zijn of niet meer zijn. Het precieze antwoord blijft nog even in het vage, maar aangezien al eerder aangenomen werd dat de tegenwoordige tijd, hoe dan ook moet bestaan omdat hij wordt waargenomen en gemeten, is voor Augustinus duidelijk dat:

"Waar ze [de toekomstige- en verleden dingen] bijgevolg ook zijn en wat ze ook zijn, ze zijn niet anders dan tegenwoordig."

18.23

Bovendien, zegt Augustinus, moeten bijvoorbeeld de gebeurtenissen of dingen die uit het verleden verhaald worden, wel bestaan omdat ze met de geest worden gezien en onmogelijk gezien zouden kunnen worden als ze niet bestonden. Wat Augustinus in de laatste twee citaten beweert

³² Hoewel Augustinus 'gebeurtenissen' niet expliciet noemt, beschrijft hij ze in XI.17.22-19.25 wel.

en de manier waarop hij dat verwoordt, houdt een belangrijke wijziging met betrekking tot het begrip van de zijnswijze van de tijdsdimensies in. Mede door die wijziging zal het straks mogelijk zijn om het tijdsbegrip fundamenteel te herzien. Augustinus vermeldt deze overgang in zijn betoog, zelf echter niet.³³

Wat maakt deze wijziging belangrijk of veelbetekenend? De wijziging is veelbetekenend omdat er tot nu toe sprake was van het al of niet bestaan van **de** tijdsdimensies en daar aan, een veronderstelde objectieve status van met name **de** toekomst en **het** verleden werd gekoppeld. Maar vanaf bovenstaande citaten verlegt Augustinus zijn aandacht plotsklaps naar **toekomstige** en **verleden** dingen of **gebeurtenissen**.³⁴

Door een subtiele wijziging in Augustinus' verwoording verandert de vraag naar de zijnswijze van de tijdsdimensies dat wil zeggen de vraag of de toekomst en het verleden nu wel of niet bestaan in de vraag naar de zijnswijze van de dingen of gebeurtenissen, onder het opzicht van hun temporele kenmerken.³⁵ Met andere woorden tijd en ding

³³ Zie P. Ricoeur o.c. p.26.

³⁴ Een vrij recente discussie over de verhouding tussen de fysische tijd en Augustinus' psychologische tijd voert Ernst A. Schmidt met Ulrich Duchrow. De laatste meent dat er een breuk bestaat tussen wat na 'Sein und Zeit' in de existentieel-ontologische traditie van de interpretatie van boek XI, de subjectieve tijd is gaan heten en de objectieve fysische tijd. De subjectieve tijd en de fysische tijd - die niet-is - zouden op grond van Augustinus' psychologische tijdsinterpretatie niet tot elkaar herleidbaar zijn. Schmidt vecht die stelling aan door aan te tonen dat Augustinus, zowel feitelijk als systematisch, de fysische tijd, dat wil zeggen de tijd van de schepping en de geschapen tijd, veronderstelt. E. Schmidt o.c. s. 54-56.

³⁵ Waar het even van te voren nog heet: "Quisnam est, qui dicat mihi non esse tria tempora, sicut pueri didicimus puerosque docuimus, praeteritum, praesens et futurum,...?" staat er enkele zinnen later: "Nam ubi ea [de toekomstvoorspellers] viderunt qui futura [...] Et qui narrant praeterita ...". Die betekeniswijziging van **het** verleden, **het** heden en **de** toekomst, in verleden en toekomst (Wordt vervolgd...)

worden stilzwijgend aan elkaar gekoppeld en het idee van een zuiver objectieve tijd wordt in dezelfde vorm waarin ze verondersteld werd, namelijk ook stilzwijgend, verlaten.

Deze onaangediende omwenteling zal het evenwel mogelijk maken om het verschijnsel tijdsdimensie vanuit een andere invalshoek te benaderen. Die andere benadering is nodig om aan de kritiek van de sceptici op het bestaan van de tijd te kunnen ontsnappen. Doordat aan het begin van de tijdsanalyse wordt uitgegaan van het feit dat de tijd een objectief verschijnsel is, wordt de voortgang van Augustinus betoog, gelet op de sceptische weerlegging, eigenlijk steeds geblokkeerd. Want hoe hij ook zou hebben geredeneerd; gesteld dat de tijd objectief 'bestaat', dan is het bestaan van de tijdsdimensies niet aantoonbaar of bewijsbaar omdat het verleden niet meer is, de toekomst nog niet is en het heden slechts overgang van toekomst naar verleden is.

De wijziging in de benadering van het verschijnsel tijdsdimensie waardoor we de hierboven aangegeven 'bestaansaporie' kunnen omzeilen, voltrekt zich binnen de tekst in twee enorme denkstappen. Drijvend op de aanname dat de tegenwoordige tijd in ieder geval wel bestaat, introduceert Augustinus binnen enkele zinnen dus eerst het **bestaan** van toekomstige en verleden dingen of gebeurtenissen om vervolgens, in een adem de wijze van bestaan van die dingen en gebeurtenissen als psychologische representaties te beschrijven zoals blijkt uit het volgende citaat:

"Wanneer overigens verleden dingen naar waarheid verteld worden, dan worden uit het geheugen niet de dingen zelf opgehaald die voorbij zijn gegaan. Wat opgehaald wordt zijn woorden verwekt door de beelden van die dingen, die in de ziel als het

³⁵(...vervolg)
stige dingen wordt - hoewel dus onaangekondigd - vooralsnog volgehouden. (De precisering en de onderstroppingen in de citaten zijn van mij (MP)).

ware sporen hebben gedrukt, terwijl ze langs de zintuigen voorbij gingen."

Deze beschrijving houdt dus in dat de dingen of gebeurtenissen, die blijkbaar voorzien zijn van een verleden of toekomstig tijdskenmerk³⁶, als impressies in de ziel bestaan en uitgedrukt kunnen worden in woorden. Bovendien wordt het bestaan van die impressies, zoals we uit het voorafgaande weten, geperspectieerd door het temporele opzicht van; **de tegenwoordigheid**.

Door deze denkstappen en door het tegenwoordigheids-perspectief zal de discussie over het bestaan van de tijdsdimensies definitief veranderen. De tijdsdimensies zullen binnen de subjectieve wereld van het kennen en de ziel worden gelokaliseerd, terwijl de tegenwoordigheid in de hele verdere tijdsanalyse een cruciale rol zal gaan spelen en het uitgangspunt blijken voor Augustinus' hervorming van het tijdsbegrip. Dat wil onder meer zeggen dat de tegenwoordigheid de constante factor zal blijken te zijn in de drie, zoals we nog zullen zien, gelaagde dimensies van de tijd.

Als we terug kijken op het voorafgaande weten we inmiddels dat niet alleen **het** verleden en **de** toekomst opzichzelfstaand 'niet-zijn', maar ook dat de verleden en toekomstige dingen of gebeurtenissen zonder meer, 'niet bestaan'. De overweging dat dat wel het geval zou kunnen zijn, loopt namelijk eveneens vast op het gegeven dat een toekomstige gebeurtenis nog niet is en een gebeurtenis uit het verleden niet meer is. Om dat te illustreren kunnen we een gebeurtenis uit het verleden, zoals de kindertijd van Augustinus, als voorbeeld nemen. Die gebeurtenis kan, als we ons voorstellen dat Augustinus zich haar zou herinne-

³⁶ De impressies (of tekenen als ze op de toekomst betrekking hebben) die als sporen ['vestigia'] van de dingen in de ziel bestaan, moeten een nogal gecompliceerd verleden (of toekomstig) tijdskenmerk hebben, wil er in de geest van enige ordening sprake zijn. Augustinus problematiseert deze kwestie evenwel niet. Zie P. Ricoeur o.c. p.28-29,37.

ren, inderdaad moeilijk onder het opzicht van het verleden bestaan. Wanneer hij zich die gebeurtenis herinnert, bestaat zij slechts onder het opzicht van het tegenwoordige herinneringsbeeld van die kindertijd. De gebeurtenissen die in het verleden hebben plaats gehad, zijn als herinnering gebeurtenissen in de tegenwoordige tijd. De herinnering is, laten we zeggen, gestructureerd door het voor-en-na van de tegenwoordige tijd van het herinneren. De tijdstructuur die de herinnerde gebeurtenis kreeg opgelegd door de in het verleden vigerende tegenwoordige tijd, krijgt hooguit een representatie in de actuele tegenwoordige tijd. De eens in het verleden vigerende tegenwoordige tijd bestaat als verleden tijd zonder meer, evenals de gebeurtenis uit die tijd, dus niet.

20.26

Op grond van deze overwegingen komt Augustinus, nadat hij ook het zijn van toekomstige dingen heeft overwogen tot de "heldere" en "klare" conclusie dat de toekomstige en verleden dingen zonder meer **niet** bestaan en dat daarom de verwoording van onze ervaring op grond waarvan we van de verleden tijd, de tegenwoordige tijd en de toekomstige tijd spreken, inadequaat is. Maar omdat verwoording meestal slechts een meer of minder geslaagde weergave is van ons werkelijkheidsbegrip hoeven we ons om die verwoording niet zozeer te bekommeren. De begrippen, als grond van de verwoording (en in eerste instantie ook als neerslag van de verwerking) van onze alledaagse ervaringen, moeten echter worden aangepast om te kunnen blijven spreken van het bestaan van tijdsdimensies of met andere woorden om de bestaansaporie van de tijdsdimensies te kunnen opheffen.

Het is mogelijk om die begrippen te herzien als we rekening houden met de volgende twee - bij Augustinus' benadering van het tijdverschijnsel onlosmakelijk met elkaar verbonden - voorwaarden. Ten eerste door de tijdsdimensies te beschouwen binnen het door Augustinus naar voren gebrachte centrale aspect van de tegenwoordigheid. We kunnen dan blijven spreken van de tijdsdimensies en:

"...in eigenlijke zin zeggen dat er drie tijden zijn, wanneer we bedoelen: een tegenwoordige tijd van het verleden, een tegenwoordige tijd van het tegenwoordige en een tegenwoordige tijd van het toekomstige."

Daar moet, ten tweede, echter onmiddellijk bij worden aangetekend, dat de tijdsdimensies voor hun bestaan afhankelijk zullen zijn van de vermogens van de ziel waardoor we voorgoed de hierboven al aangekondigde innerlijke wereld van de ziel binnenstappen:

"Er is namelijk in de ziel een soort drietal - elders dan in de ziel zie ik het niet - bestaande uit de volgende dingen: de tegenwoordige herinnering [memoria] van het verleden, de tegenwoordige 5 aanschouwing [contuitus] van het tegenwoordige en de tegenwoordige verwachting [expectatio] van het toekomstige. Wanneer men ons wil toestaan deze dingen drie tijden te noemen dan zie en erken ik dat er drie tijden zijn."

Als we de tijdsdimensies vanuit deze uitgangspunten benaderen kan de bestaansaporie van de tijdsdimensies worden omzeild en kan hun bestaan alsnog worden veilig gesteld.

We kunnen dus vaststellen dat op grond van het herinneringsvermogen van een menselijk subject het verleden en door zijn vermogen om te aanschouwen en te verwachten respectievelijk het heden en de toekomst bestaan. Dat wil dus zeggen dat we de tijden of de tijdsdimensies als psychische manifestaties kunnen beschouwen. Met andere woorden de wijze van bestaan van de tijd blijkt onder het aspect van de tegenwoordigheid, gegrondvest in de zijnswijze van de ziel. Dat is het voorlopige antwoord, op de bij herhaling door Augustinus gestelde vraag 'Wat is de tijd?' en 'Waar is de tijd?' die in de volgende paragrafen van de 'Confessiones' nog nader uitgewerkt zal worden.

Hoewel de bestaansaporie van de tijd omzeild is en we voor het gemak de tijden maar:

"...de verleden, de tegenwoordige en de toekomstige, zoals het onnauwkeurig taalgebruik dat nu eenmaal wil."

blijven noemen, moeten we het gegeven dat de tijdsdimensies alleen als psychische verschijnselen kunnen bestaan

en op zichzelf niet meer of nog niet zijn in wat volgt even achter ons laten. Augustinus heeft immers niet alleen het probleem van het bestaan of zijn van de tijd in het voorafgaande aangesneden maar ook het raadsel van de meetbaarheid van de tijd. Om dit raadsel op te lossen doen we een stapje terug en gaan we weer uit van de veronderstelling dat de tijd een objectief gegeven is dat wil zeggen dat de tijd mogelijk een objectief natuurfenomeen is. Zodoende komen we opnieuw terecht in een aporie: de aporie van de meetbaarheid van de tijd.

II.2 De aporie van de meetbaarheid van de tijd.

21.27

Augustinus herneemt de discussie over de meetbaarheid van de tijd die hij in paragraaf 15.18 begon. Daar concludeerde Augustinus dat de tijden niet gemeten konden worden. De tegenwoordige tijd bijvoorbeeld kon niet worden gemeten omdat hij zich over geen enkele tijdsduur uitstrekte. De enige mogelijkheid die overbleef, was daarom te veronderstellen dat de tijden werden gemeten in het voorbijgaan.

Het ervaringsfeit dat we tijd meten is immers onmiskenbaar dus kan het haast niet anders of we meten de tijden inderdaad in het voorbijgaan. We moeten ze toch ergens of op een of andere manier meten!

Bij nader inzien lijkt het echter onmogelijk om de tijden die voorbijgaan te meten. De toekomstige en de verleden tijd kunnen we niet meten omdat de toekomstige tijd bij het voorbijgaan niet meer is en de verleden tijd niet omdat hij bij het voorbijgaan nog niet is en wat niet is kunnen we niet meten. Waarmee tegelijk is aangegeven dat de aporie van de meetbaarheid van de tijd rechtstreeks

voortvloeit uit de aporie van het bestaan van de tijd.³⁷ Daarnaast heeft de tegenwoordige tijd geen enkele uitgestrektheid en uitgestrektheid hoe dan ook is voorwaarde om te kunnen meten dat wil zeggen een maat afpassen op een meetbare grootte.

Op deze manier worden we, zo lijkt het, opnieuw geconfronteerd met een onoplosbaar raadsel. We meten tijden maar we weten niet hoe of waar de tijd gemeten wordt. Hoe komen we uit deze impasse?

22.28

De vluchtigheid van het tijdsbegrip roept steeds weer denkblokkades op waardoor het maar niet uit zijn verborgenheid aan het licht wil treden. Die blokkades brengen Augustinus tot een zekere wanhoop omdat de tijd als een door God geschapen verschijnsel waarover de Schrift spreekt toch toegankelijk moet zijn voor de geest. Om uit de impasse van de (on)meetbaarheid van de tijd te komen smeekt hij God om hem het raadsel van de tijd te laten begrijpen. Het vergt weinig voorstellingsvermogen om te bedenken dat op dit punt van de dialoog Augustinus al zijn geesteskracht investeert om een uitweg te vinden. Zou hij zijn onderzoek naar het wezen van de tijd hier al moeten opgeven, dan betekent dat op de eerste plaats dat zijn uitleg van Gods Woord - de voornaamste reden voor het schrijven van de laatste drie boeken van de 'Confessiones' - bij de verklaring van de eerste regels al stukt. Op de tweede plaats zou dat tot gevolg hebben dat het begrip van de bijbel, dat wil zeggen kennis van de betekenis van de bijbelse woorden niet tot ontwikkeling kan komen. Het ontwikkelen van die kennis is evenwel precies datgene wat Augustinus op het dieptepunt van zijn in boek VII en VIII beschreven bestaanscrises als levensopdracht heeft aan-

³⁷ Zie P. Ricoeur o.c. p.21-22. "Mais cette aporie [la mesure du temps] elle-même s'inscrit dans le cercle d'une aporie plus fondamentale encore, celle de l'être ou du non-être du temps."

vaard. Het toen gehoorde "Tolle, lege; tolle, lege."³⁸ zou moeten leiden tot het vinden van de tot dan toe tevergeefs gezochte goddelijke wijsheid. Dit zoeken van de goddelijke wijsheid was altijd al de leidraad in Augustinus' leven; een diepgeworteld verlangen waar zijn leven naar uitstond. Omdat het verlangen om de goddelijke wijsheid te vinden de grondstemming van zijn 'Belijdenissen' bepaalt, vinden we het ook tot uitdrukking gebracht in zijn smeekbede om zijn zoektocht naar de tijd te mogen voortzetten en om zijn geest te laten zien in het doorstralend goddelijk licht:

"Mijn geest is heftig verlangend om inzicht te hebben in dat alleringewikkeldste raadsel. Sluit niet af, Heer mijn God, mijn goede Vader, ik smeek het u om Christus wille, sluit voor mijn verlangen
 5 niet af die even alledaagse als ontoegankelijke dingen! Belet mijn verlangen niet er toe door te dringen; [...] Geef wat mijn liefde wil, want ik heb lief, en dat is een gave van u. [...] Geef het omdat ik op mij heb genomen kennis te verwerven en
 10 omdat moeite mij te wachten staat, totdat gij opendoet."

We zouden hier kunnen opmerken dat Augustinus door deze smeekbede hoopt, een zodanige en opperste concentratie te vinden dat al zijn geesteskracht zich verdicht in een punt. Als het wezen van de tijd zou kunnen samenvallen met die 'punctuele' geest dan is de tijd misschien toegankelijk voor de geest. Die overeenstemming kan echter alleen bereikt worden als de geest als het ware de vluchtige tijd zou kunnen vasthouden en stilzetten waarna een toestand van onveranderlijkheid zou intreden. Met andere woorden ook de tijd zou zich in een 'punctuele' verdichtingstoestand moeten bevinden om te kunnen worden aanschouwd zodat het wezen van de tijd - en wellicht het wezen van de werkelijkheid - zich in die 'tijdloze' aanschouwing van de geest aan de geest zou kunnen openbaren.

Hoewel in het citaat op de eerste plaats het oproepen of het aanwakkeren van het verlangen om te kennen en met name het verlangen om de tijd te doorgronden aan de orde

³⁸ Zie Conf. VIII, 12, 29.

is, is de formulering van de speculatieve gedachte hierboven, niet zonder reden. De tekst van de 'Belijdenissen' geeft aanleiding om haar op te werpen.³⁹

23.29

Om licht te brengen in het raadsel van de meetbaarheid van de tijd en de tijd als maat zet Augustinus zijn tocht om het wezen van de tijd te achterhalen echter voort langs de moeizame weg van de begrippelijke analyse en stelt hij de vraag of beweging en tijd misschien identiek zijn. Aanleiding tot het stellen van die vraag is het feit dat een geleerde Augustinus heeft verteld, dat de beweging van de hemellichamen de tijd zou zijn, die als dat waar is een objectief natuurverschijnsel is.

Het is inmiddels al duidelijk dat Augustinus deze visie niet deelt. De tijd werd al gelokaliseerd in de vermogens van de ziel en de oplossing van de kwestie; 'hoe wordt tijd gemeten?' zal dus ook in die richting gezocht moeten worden. Maar het tegenargument dat de objectieve tijdsvisie levert die uitgaat van de identiteit van hemelbeweging en tijd, heeft in Augustinus' ogen niettemin voldoende argumentatieve kracht om besproken en weerlegd

³⁹ Augustinus gebruikt in zijn smeekbede ook de woorden van psalm 26,4. 'dat ik de vreugde van de Heer mag aanschouwen'. Diezelfde psalm gebruikt hij ook in conf. XII,11,13 en XI,29,39. In IX,10,25 gebruikt hij woorden van gelijke strekking uit Mat. 25,21: 'Treed binnen in de vreugde van uw Heer.' Als we die verschillende passages met elkaar vergelijken dan valt bovendien de bijzondere vorm van aanschouwing die erin wordt beschreven op. Het is een vorm van aanschouwing waarin het aanschouwde als één en onveranderlijk gegeven is. Waarschijnlijk zal ook de tijd als één en onveranderlijk moeten kunnen worden aanschouwd voordat hij door de ziel begrepen zal kunnen worden. Het is aannemelijk om te veronderstellen dat Augustinus beseft, dat die aanschouwing nauwelijks binnen de tijdelijke werkelijkheid kan plaatsvinden. Pas als de ziel in de vreugde van de heer is binnengetreden, zal zij zich mogelijk in een toestand bevinden vanwaar de ziel de tijd in essentie kan aanschouwen. Deze toestand schetst Augustinus als hij in boek XII en XIII de geschapen eeuwigheid (het 'sempiterna'), onder meer in relatie tot de tijd, beschrijft.

te worden om zodoende de weg vrij te maken voor zijn eigen unieke antwoord op de vraag; 'Wat is tijd?'

Ten eerste, beweert Augustinus als hij zijn tegenargumenten geeft, verschilt de hemelbeweging in principe niet van andere bewegingen zodat tijd met beweging zonder meer gelijkgesteld zou moeten worden. Ten tweede kunnen we moeilijk veronderstellen dat de omwentelingen van een pottenbakkersschijf zich zonder enig tijdsverloop zouden voltrekken als de hemellichten ooit eens mochten stilstaan.⁴⁰ Overigens zijn zij volgens de bijbel juist niet als tijd maar om de tijd door hun beweging te periodiceren geschapen. Met andere woorden de hemellichten zijn geschapen om de tijd van een ritme van dagen, maanden en jaren te voorzien.⁴¹

Het lijkt er dus niet erg op dat de beweging, tijd is. Het lijkt er veeleer op dat datgene het wezen van de tijd zal zijn waarin zowel de beweging van een pottenbakkersschijf als de beweging van de zon zich voltrekken. En dát wezen wenst Augustinus te achterhalen:

"Wat ik wens te achterhalen is het wezen en de aard van de tijd, waarmee wij de bewegingen van lichamen meten en dan zeggen, dat bijvoorbeeld deze beweging dubbel zo langdurig is als die andere."

23.30

Maar als we daarentegen de veronderstelling dat tijd en beweging identiek zijn toch nog even overeind houden dan zouden we ons kunnen afvragen wat aan de omloop van de

⁴⁰ Voor Augustinus is dat laatste geen louter theoretische mogelijkheid die hij omwille van het argument aanhaalt, maar een bijbels feit. Josue 10,12-13: "Josue sprak met Jahweh [...] en riep ten aanschouwen van Israël: Zon sta stil bij Gabaon, en gij, maan, in het dal van Ajjalon. En de zon hield stil en de maan bleef staan."

⁴¹ Gen. 1,14: "God sprak: 'Er moeten lichten zijn aan het uitspansel des hemels om de dag van de nacht te scheiden; zij moeten dienen als tekens, zowel voor de seizoenen als voor de dagen en jaren,...'".

zon nu precies tijd is.⁴² Om daar achter te komen stelt Augustinus de vraag: 'Wat is een dag; de beweging van de zonne-omloop of de duur ['mora'] van die beweging?'. Waarmee hij bedoelt te vragen: hoe fungeert een dag nu óf als maat die de bewegingsomloop van de zon representeert óf als maat die de duur van die beweging representeert? Deze vraagstelling is nogal verwarrend omdat de dag stilzwijgend al, als een welbepaald tijdmaatbegrip wordt verondersteld en er toch wordt gesuggereerd dat dit maatbegrip zowel de ene als de andere invulling zou kunnen krijgen.

Het eerste geval dat Augustinus bespreekt, waar de beweging ['motus'] van de zon van zonsopgang tot zonsopgang een dag wordt genoemd, heeft als uitkomst dat het bestek van die zonnedag dat wil zeggen de maat van die dag niet vaststaat, omdat die maat afhankelijk is van de snelheid van de zonne-omloop. Mocht die snelheid veranderen, wat niet ondenkbaar is, dan wordt het bestek van een zonnedag verkort of verlengd.

"Want in geval het eerst genoemde [de zonne-omloop] de dag was, zou er dus ook al een dag zijn, wanneer de zon die ommegang in het tijdsverloop ['spatio temporis'] van maar één enkel uur had afgelegd."

In het tweede geval valt de duur ['mora'] waarbinnen de zonne-omloop zich voltrekt, echter ook niet als dag te bepalen omdat het mogelijk is dat deze duur of kort of lang kan zijn, waardoor er meer of minder zonne-omlopen nodig zouden zijn om een dag te vullen.

"Was het tweede [de duur] dag dan zou er dus nog geen dag zijn, wanneer de duur ['mora'] tussen zonsopgang en de volgende zonsopgang zo kort was als één enkel uur: de zon zou dan vierentwintig

⁴² Augustinus behandelt de hemelbewegingen als een objectief natuurverschijnsel waarvan hij zich afvraagt of het identiek is met de tijd. Deze probleemstelling is begrijpelijk. Daarnaast zal hij zich afvragen of de duur van een zonne-omloop tijd, dat wil zeggen een tijdsdeel, kan zijn. Daarbij lijkt het er op dat hij veronderstelt dat duur ook een objectief natuurverschijnsel is dat deze of gene kenmerken heeft die kunnen worden waargenomen. Hoe, blijft echter onduidelijk.

maal rondgaan om een dag vol te maken."⁴³

De maat van een aan de hemelbewegingen gekoppelde dag valt dus niet te bepalen als tijdmaat omdat in beide gevallen de mogelijkheid van hun dag-zijn dus tijdmaat-zijn wordt ondergraven door de verzwegen vooronderstelling dat een tijdmaat constant is, terwijl hemelbeweging en duurbe-paling volgens Augustinus variabel kunnen zijn.

Uit de argumentatie hierboven volgt dan ook niet het antwoord op de vraag 'Wat is een dag?' maar moet de conclusie volgen dat de vaste maat van de tijd een postulaat of axioma is, op grond waarvan de door Augustinus gepo-neerde 'objectieve'⁴⁴ duur en objectieve hemelbeweging niet-identiek kunnen zijn met de tijd als maat. De veron-derstelde variabiliteit van beide verschijnselen verhin-dert dat. Vanwege die variabiliteit kan dus ook worden vastgesteld dat de bewegingen van hemellichamen niet de tijd zijn. Daarom laat Augustinus de dag als tijdmaat voor wat het is:

"Laat me daarom maar niet verder vragen wat datge-ne is waar de naam 'dag' aan wordt gegeven, maar

⁴³ De twee laatste citaten volgen niet precies de vertaling van Wijdeveld omdat deze hier in zijn vertaling geen onderscheid maakt tussen 'spatium temporum' en 'mora' dat in dit geval beter als duur kan worden vertaald zoals Wijdeveld dat in 15.19 ook doet.

'Spatium temporum' betekent eigenlijk ruimte van de tijd of tijdsruimte [met genitief 's']. Hier vertaalt Wijdeveld 'tijdsverloop' en verderop 'tijdsduur' die de lading ook wel dekken als we daarin de connotatie 'tijds-bestek', dat wil zeggen een tweevoudig begrensde hoeveelheid tijd, laten meeklinken.

Het duurbegrip dat Augustinus hanteert is niet erg helder. Hij gebruikt bijvoorbeeld de termen: 'mora', 'spatium temporum' en 'diuturnitas'. Deze begrippen vallen evenwel niet samen met het meer algemene begrip van de tijd 'tempus'.

Overigens is tijd als 'duratio' een begrip dat in Augustinus' dagen nog niet bekend is en pas in de latere middeleeuwen zal opduiken. Zie voor het laatste G. De-brock 'The future of time' in *Nature, time and history. Nijmegen studies in the philosophy of nature and its sciences* nr. 4. p.134, 1985.

⁴⁴ Ter verklaring van de accenttekens zie de twee vorige noten.

de vraag stellen, wat de tijd is, datgene waarmee wij de ommevang van de zon meten en dan zouden zeggen - ingeval hij in een tijdsverloop van twaalf uren zou zijn afgelegd - dat hij in de 5 helft minder dan de gebruikelijke tijd is afgelegd: wij vergelijken dan die beide tijden en zeggen dat de een enkel, de andere dubbel is, hetgeen we ook nog zouden zeggen, als de zon nu eens in de enkele, dan weer in de dubbele tijd van 10 opgangspunt tot opgangspunt zou rondgaan."

Uit zijn onderzoek naar de tijd als maat blijkt langzamerhand steeds meer dat een standaard tijdseenheid nodig is die het mogelijk maakt om bijvoorbeeld 'de omlopen van de zon' te meten. Overigens geeft Augustinus in zijn tekst geen nadere omschrijving van het maatbegrip als zodanig dat zowel meeteenheid als afmeting of grootte kan betekenen.

In het voorafgaande was de hoedanigheid van een cosmologische tijdsspanne⁴⁵ gekoppeld aan de zich in de ruimte uitbreidende beweging van de zon, waardoor het misschien begrijpelijk is dat Augustinus, hoewel vrij plotseling, verklaart:

"Ik zie dus dat de tijd een zekere uitgestrektheid (distentionem) is. Ja, zie ik het eigenlijk of meen ik het maar te zien?"⁴⁶

⁴⁵ P. Ricoeur merkt met verwijzing naar E. Meijering op dat Augustinus met het afwijzen van de cosmologische tijdsspanne [uur, dag] het hele tot dan toe gevestigde tijdsdenken doorbreekt en daarvoor in de plaats zijn eigen unieke psychologische tijdsspanne zal poneren. o.c. p.32.

⁴⁶ De vertaling van 'distentionem' met 'uitgestrektheid' is een interpretatie omdat 'uitgestrektheid' geassocieerd wordt met ruimtelijkheid en zodoende een statisch begrip is. Het woord 'uitgespannenheid', dat evenwel geen gangbaar nederlands is, staat als vertaling van 'distentionem' dichterbij het grondwoord 'tendo' dat als eerste betekenis het veel dynamischer 'spannen' heeft. Het partikel 'dis' dat in een samenstelling 'naar verschillende kanten' aanduidt, verwijst bovendien naar 'uitgespannen zijn' vanuit een middelpunt terwijl 'uitgestrekt zijn' eerder betekent naar één bepaalde richting vanuit een beginpunt. De vertaling zou dus kunnen luiden: "Ik zie dus dat de tijd een zekere gespannenheid naar verschillende kanten is."

We houden evenwel de vertaling 'uitgestrektheid' aan
(Wordt vervolgd...)

Deze presentatie komt als conclusie evenwel uit de lucht vallen omdat zij niet volgt uit de tot nu toe gebruikte argumenten. Het valt in te zien dat de tijd als maat niet kan berusten op variabele hemelbewegingen en er dus een andere tijdmaat moet zijn. Maar dat de tijd uitgestrekt is, volgt hooguit uit het maatbegrip als zodanig dat zoals gezegd helemaal niet besproken werd. Alleen als gesteld zou zijn dat de tijd maat is, dan zou op basis van de definitie van maat als afgeperkte grootte of meeteenheid kunnen, worden geconcludeerd dat tijd hoe dan ook uitgestrekt is. Bovendien is het de vraag of de conclusie, 'dus de tijd is een zekere uitgestrektheid' slaat op de tijd als maat waarmee wordt gemeten of op de tijd zelf als grootte waarvan nog moet worden uitgezocht hoe en waarmee ze wordt bemeten.

24.31

Omdat hij over de juistheid van zijn inzicht dat de tijd een uitgestrektheid is twijfelt, oppert Augustinus nog de mogelijkheid dat de tijd de beweging van een lichaam zou zijn. Maar ook die uitweg biedt geen soelaas omdat door de tijd zowel de duur [maat, grootte] van de beweging van een lichaam als de duur [maat, grootte] van de stilstand ervan wordt gemeten. Het is dus, opmerkelijk genoeg, niet de beweging van een lichaam waarmee de duur van de beweging van een lichaam wordt gemeten! Het is integendeel de tijd, waarmee die duur wordt gemeten. Met andere woorden de tijd is datgene waardoor we de duur van de beweging van een lichaam kunnen meten en die duur vervolgens kunnen vergelijken met bijvoorbeeld de duur van de stilstand van dat lichaam, waarna we de maat van beide duren kunnen bepalen, zijnde de een langer of korter dan

⁴⁶(...vervolg)

omdat de associatie met ruimtelijkheid op grond van andere in de 'Confessiones' tekst met betrekking tot de tijd gebruikte termen, meer voor de hand ligt. Toch zou eigenlijk het begrip 'spannen' vanwege zijn dynamische inhoud bij het lezen van het woord 'uitgestrektheid' steeds moeten worden mee gedacht.

de ander.

25.32

Al met al heeft zijn tijdsanalyse Augustinus tot nu toe nog nauwelijks dichterbij een adequaat en helder begrip van het tijdverschijnsel en zijn maat gebracht, terwijl zijn geest zich toch voortdurend - dat wil zeggen in de tijd - met de tijd heeft beziggehouden. Dit besef brengt Augustinus tot een juweel van een paradoxale en confuse uitspraak:

"Hoe weet ik dit [wat tijd is omdat Augustinus denkt in de tijd] dan, wanneer ik niet eens weet wat de tijd is. [...] Ik arme die niet eens weet wat ik niet weet."

Door zijn tijdsbeleving weet hij dat er tijd is en dat hij tijd meet, maar zijn geest kan niet bevatten en zijn in de tijd verlopend spreken kan niet uitdrukken wat de tijd is en hoe hij haar meet. Met andere woorden de tijdservaring is een begoochelend besef omdat daarin een weet hebben wordt voorgespiegeld dat eigenlijk geen weten is.

Toch zal de tijd waarmee de beweging van een lichaam gemeten wordt een maat moeten hebben, wil het mogelijk zijn om die lichaamsbeweging te meten. Met andere woorden er moet een tijdmaat worden vastgesteld voor de tijd zelf.

26.33

Zo belanden we bij de passages waarin de meting van de tijd zelf wordt geproblematiseerd. "Waar meet ik dus de tijd zelf mee?" Met andere woorden uitgaande van Augustinus' gevolgtrekking dat de tijd een uitgestrektheid is, hoe meten we die uitgestrektheid dan? We veronderstellen dat om deze vraag te beantwoorden de tijd als "zekere uitgestrektheid" bemeten zal moeten worden door een afgeperkte eenheid, die echter eerst zelf nog als meeteenheid bepaald moet worden, waarna pas de maat van de tijd als uitgestrektheid kan komen vast te staan.

Voor de oplossing van het probleem van de maat van de tijd beweegt Augustinus zich eerst weer min of meer, in de richting van de opvatting dat de tijd een objectief verschijnsel is. Hij verwijst daarbij nu niet meer naar de

hemelbewegingen of andere lichaamsbewegingen maar naar het voordragen van verzen. De voordracht dient dan als metafoor van de tijd. De totale tijdsduur van het opzeggen kan uiteindelijk worden opgedeeld door middel van de tijdsduur van de gescandeerde versmaten.⁴⁷ Die totale tijdsduur wordt zo van een ritme voorzien en zou dus met behulp van de tijdsduur van versmaten, bemeten kunnen worden; door ...duur!⁴⁸ Tijd wordt gemeten door tijd!

Het is opmerkelijk dat Augustinus naast het afwijzen van de beweging van een lichaam als tijd hier ook impliceert de beweging van een lichaam als maat voor de tijd afwijst. Tijd wordt niet gemeten door beweging maar door tijd. Want een lange tijdsduur kan alleen maar worden gemeten door een korte.

Maar omdat de tijdsduur van een lange versmaat opdeelbaar is in twee korte terwijl de lengte van de korte variabel is, afhankelijk van het aanhouden van de uitspraak van de korte versmaat, is er toch geen eenheidsmaat te vinden, waarvoor een op zichzelf staand kleinste deel van het geheel als "vaste maat" nodig is.⁴⁹

We kunnen op grond van het voorafgaande intussen constateren dat alle pogingen, om de maat en de meetbaarheid van de tijd als uitgestrektheid vast te stellen, zijn gestrand. De tijd zelf blijkt als verschijningsvorm, waarvan verondersteld wordt dat hij een of andere objectieve

⁴⁷ Het blijft een interessante vraag hoe Augustinus duur eigenlijk zou kwalificeren. Is duur een uitgestrektheid zonder meer [grootte] waarbij het begrip dan zou steunen op het begrip van ruimtelijke uitgestrektheid ['spatium temporum']? Of zou zijn duurbegrip ook kunnen berusten op het persisteren van iets dat wil zeggen het langdurig bestaan ['diuturnitas'] van hetzelfde als veranderende verschijning, waardoor zich al een soort 'duratio'-begrip zou aandienen?

⁴⁸ Zie E. Gilson o.c. p. 249-250

⁴⁹ Traditioneel werd ten aanzien van de tijd het 'nu' altijd als het kleinste deel gezien. Aristoteles' 'nu' was zelfs als telbare maat van de beweging het kernstuk van zijn tijdsbegrip. Augustinus' kernstuk van het tijdsbegrip zal in belangrijke mate van die traditie afwijken. Zie Callahan p.88 (1967)

status heeft, onmeetbaar te zijn zoals eerder de tijdsdimensies in die vorm onbestaanbaar bleken. Augustinus benadering van het probleem heeft echter wel duidelijk gemaakt dat het meten van de tijd qua meten waarschijnlijk niet veel verschilt van het meten van een ruimtelijk voorwerp, want:

"...zoals met een ellelengte de lengte van een balk [wordt gemeten] zo ziet men ons inderdaad met de lengte van een korte lettergreep die van een lange meten, waarna we dan zeggen dat deze laatste dubbel zo lang is."

Er is echter één belangrijk onderscheid. Het meten van de tijd gebeurt niet plaatselijk dat wil zeggen niet binnen ruimtelijke dimensies. Op welke manier precies de tijd dan wel gemeten wordt, is nog onduidelijk hoewel Augustinus in de vergelijking van het voordragen een veelzeggende aanwijzing geeft in welke richting we moeten zoeken:

"...we meten, terwijl bij het uitspreken de woordklanken voorbijgaan,..."

De impasse of aporie waarin we opnieuw terecht zijn gekomen kan ook nu slechts worden doorbroken als een ander uitgangspunt wordt gekozen van waaruit wel een oplossing kan worden gevonden voor een begrip van het wezen, de maat en het meten van de tijd. De volgende stap in het betoog van Augustinus voegt wellicht om die reden aan de veronderstelling dat de tijd een uitgestrektheid is de volgende toe:

"Zo ben ik gaan denken dat de tijd niets anders is dan een uitgestrektheid. Maar waarvan dat weet ik niet. Het zou me verbazen, als het geen uitgestrektheid was van de geest⁵⁰ en van hem alleen."

De tijd zou dus een 'distentio animi', een 'uitgestrektheid van de ziel' zijn. Hiermee sluit Augustinus aan bij

⁵⁰ Het vrouwelijke 'anima' wordt meestal met 'ziel' vertaald en het mannelijke 'animus' met 'geest'. Er zijn echter geen tekstuele aanwijzingen dat Augustinus de verschillende termen begrippelijk zou onderscheiden. Meijering vertaalt beide latijnse termen bijna altijd (in XI.16.22 bijvoorbeeld niet) met 'ziel'. Zie o.c. s.62.

zijn eerdere aankondiging⁵¹ dat de ziel "het instrument" is om tijdsduren te meten. Bovendien brengt deze perspectiefwisseling ons terug binnen de subjectieve wereld van het kennen en de ziel die we aan het begin van de discussie over de meetbaarheid van de tijd hebben verlaten.

Gesteld dat het zo is, dat de tijd een uitgestrektheid van de ziel is, wat is dan het karakter van dié uitgestrektheid en kunnen we haar dan wel meten? Want voor deze tijd als uitgestrektheid zal toch ook wel gelden dat we hem niet in zijn hoedanigheid van toekomstige tijd of verleden tijd kunnen meten, aangezien die nog niet of niet meer is. Daarnaast kenmerkte de zo schielijk voorbij vliegende tegenwoordige tijd zich door een volledig gebrek aan uitgebreidheid zodat we ook hem niet kunnen meten. De enige mogelijkheid die nog openstaat is de aanwijzing van Augustinus hierboven te volgen en uit te zoeken, of en hoe we de tijd net zoals de woordklanken in het voorbijgaan kunnen meten.

II.3 De tijd als uitgestrektheid van de ziel.

27.34

Om te achterhalen of de hypothese waar is dat de tijd een uitgestrektheid van de ziel is, spoort Augustinus zijn geest aan:

"Houd nu vol, mijn geest, en wees met kracht aandachtig! God is onze helper!..Wees aandachtig nu de waarheid daagt."

Augustinus zal het uiterste van zijn concentratie niet alleen nodig hebben om het wezen van de tijd te doorgronden, maar ook om die tijd te overstijgen zodat de ziel zich als de bodem van de tijd kan tonen en niet andersom.

Er van uitgaande dat de tijd een uitgestrektheid is van de ziel, zouden we nog eens kunnen proberen of we via de ritmiek van de voordracht een mogelijke oplossing kun-

⁵¹ Zie 15.19.

nen vinden, voor de problemen die het meten van de tijd met zich meebrengt.

Laten we ons voorstellen, zegt Augustinus, dat er een lichamenlijk stemgeluid klinkt, dan zal de lengte van dat klinken bepaald moeten worden onder het klinken. Met andere woorden als het klinken van het stemgeluid zich voltrekt dat wil zeggen terwijl de klanken voorbijgaan, moet er iets zijn dat kan worden gemeten. Het stemgeluid kan immers, om ons inmiddels bekende redenen, **niet** worden gemeten als het geluid voorbij is, als het geluid nog moet worden aangeheven of als het alleen maar tegenwoordig zou zijn. Dus moeten we bijna wel aannemen dat het lichamenlijk stemgeluid zich uitstrekt - uitgestrektheid is zoals gezegd voorwaarde om te kunnen meten - in het voorbijgaan, zodat het dan gemeten zou kunnen worden. Maar zelfs als dat het geval zou zijn, hoe moeten we die geluidssequentie⁵² dan meten terwijl het stemgeluid nog voortklinkt. Met andere woorden hoe moeten we het meten als het nog niet geëindigd is, want:

"Hetgeen we meten is toch juist die tussenruimte tussen een of ander begin en een of ander einde."

Wederom kunnen we geen tijdmaat bepalen. Nu omdat er een interval ontbreekt, en daarom ook nog steeds niet vaststellen wat de tijd is. Maar de overtuiging dat we tijden meten blijft voor Augustinus onomstotelijk vaststaan:

"Noch toekomstig, noch verleden, noch tegenwoordig, noch voorbijgaand zijn dus de tijden die we meten en niettemin meten wij tijden."

⁵² In de latijnse tekst staat dat er een stemgeluid is dat: "...sonat continuato tenore sine ulla distinctio-ne...". De verschillende vertalingen van deze passage lopen nogal uiteen maar hebben toch als strekking dat we ons een stemgeluid moeten voorstellen dat zich onafgebroken voortbeweegt. Aangezien het stemgeluid ongetwijfeld een metafoor is van de tijd wordt daarmee door Augustinus een voorstelling van de tijd gelanceerd die zich duidelijk onderscheidt van de tijd als 'spatium temporum'. Die tijdsvoorstelling verschilt dan nauwelijks meer van het in vorige voetnoten gememoreerde 'duratio-begrip' van de ononderbroken tijdstroom.

Als er al een tijd is die we zouden kunnen meten dan moet die tijd eigenlijk twee tegenstrijdige eigenschappen hebben. Die tijd moet én continu dat wil zeggen voorbijgaand of verlopend dus zonder interval zijn én die tijd moet begrensd zijn. Om het probleem van de meetbaarheid van de tijd op te lossen moet dus de vraag beantwoord worden of de tijd inderdaad, onder hetzelfde opzicht als voorbijgaand kan worden begrepen, zodat er uitgestrektheid voorhanden is én als begrensd zodat hij kan worden gemeten.⁵³

Voor een mogelijke beantwoording van deze vraag grijpen we weer terug op de ervaring en oriënteren we ons opnieuw op het scanderen van een vers. Augustinus kiest als voorbeeld, het vers van zijn leermeester Ambrosius 'Deus creator omnium'.⁵⁴ Onze "klaarblijkelijke waarneming" zegt ons dat we daarbij [DE/US CRE/A/TOR OM/NI/UM] korte en lange lettergrepen uitspreken en dat de uitspraak van de lange de dubbele tijd van de korte bedraagt. Dus meten we blijkbaar op een of andere manier de korte en passen we de korte op de lange af om het gewenste evenredige ritme van korte en lange, dat wil zeggen dubbele korte, lettergrepen te krijgen. Maar hoe moeten we dat klaarblijkelijke meten van de lange met de korte dan begrijpen? Dat kunnen we niet begrijpen - tenzij we ons die zojuist omschreven paradoxale toestand zouden kunnen voorstellen waarin de lettergrepen tegelijkertijd voorbijgaan en beëindigd zijn - vanwege het 'bestaansprobleem' dat bij herhaling besproken werd. De korte en lange lettergrepen bestaan immers niet tegelijkertijd én niet meer als ze zijn uitgesproken (geworden). Hiermee is de aporie van de meetbaarheid van de tijd volledig.

De impasse kunnen we pas doorbreken als we afstappen van het idee dat het de lettergrepen zelf zijn die we

⁵³ Zie P. Ricoeur o.c. p.36

⁵⁴ Zie IX,12,30 voor de eerste acht regels van deze hymne.

meten, als we afstappen van het idee dat het objectief meetbare tijdsduren zijn die we meten en als we afstappen van het idee dat we met **ruimtelijke** uitgestrektheid van doen hebben, als we de tijd overdenken. Met andere woorden pas als we opnieuw een ander uitgangspunt kiezen, zoals hierboven al werd opgemerkt, kunnen we de denkrichting waarin het onmogelijk is gebleken de tijd te meten en de maat van de tijd vast te stellen, verlaten.

27.36

Om een doorbraak te realiseren draagt Augustinus zijn unieke psychologische oplossing voor het tijdsprobleem aan, waardoor het inzicht in de tijd en haar maat zijn definitieve wending ondergaat:

"Wat ik dus meet, zijn niet de lettergrepen zelf - die niet meer zijn - maar iets in mijn geheugen, iets dat zich daar heeft vastgehecht en er blijft. In u, mijn ziel, meet ik de tijden [...] In u, zeg
 5 ik meet ik de tijden. De indruk die de dingen in hun voorbijgaan op u maken en die na hun voorbijgaan blijft, die indruk, die tegenwoordig is, is wat ik meet, niet die dingen die voorbij zijn gegaan en die die indruk ten gevolge hebben. Die
 10 indruk meet ik, wanneer ik de tijden meet. De tijden zijn derhalve die indruk, of wat ik meet zijn geen tijden."

Het is dus in de ziel dat de tijd als tegenwoordige indruk, onder meer met behulp van het geheugen,⁵⁵ kan worden gemeten terwijl hij voorbijgaat hoewel we nog niet weten hoe een en ander zich voltrekt. Dit bevrijdende inzicht herleidt het tijdverschijnsel tot een psychologisch fenomeen. Dat wil zeggen dat de mogelijkhedenvoorwaarde om tijd te meten, moet worden gezocht binnen de verwerkwijze van de psychologische indrukken, waarvan de tijds-

⁵⁵ Een passage in boek X, dat onder meer een beschouwing is over de functie van het geheugen, biedt de mogelijkheid om er een vooraankondiging in te lezen van de tijd als een zich uitstreckende tegenwoordige indruk:

"...en uit die verleden dingen maak ik mij dan ook een beeld van toekomstige handelingen en gebeurlijkheden en verwachtingen, en al die dingen overdenk ik dan weer alsof ze tegenwoordig zijn." (X,8,14)

duur door de ziel als metend subject kan worden gemeten.

Bij de uitwerking van deze oplossing herintroduceert Augustinus de vermogens van de ziel. Die herintroductie is om twee redenen belangrijk. Ten eerste omdat nog moet worden gepreciseerd hoe de ziel functioneert bij het meten van de indrukken en met name bij het bepalen van een standaardduurindruk. Ten tweede omdat nog moet worden verduidelijkt wat de aard van de uitgestrektheid is, waarin de ziel tijd is. Om deze precisering en verduidelijking te bereiken zullen we eerst nog een nieuw aspect van de zielevermogens moeten omschrijven. Bij die omschrijving zullen we worden geconfronteerd met wat gerust het hoogtepunt van Augustinus' tijdsanalyse mag heten.

II.4 Het wezen van de tijd.

Wat gebeurt er als de indruk in de ziel wordt gemeten en wat constitueert de uitgestrektheid van zowel indruk als ziel? Of met andere woorden hoe bepalen we de indruk als interval en hoe bepalen we de continue uitgestrektheid van de tijd? Om dat te kunnen achterhalen, moeten we in het onderstaande het gegeven goed in het oog houden dat de indruk van de dingen die voorbij gaan, tegenwoordig is, zoals het vorige citaat leerde. Bovendien moeten we ons de passage in herinnering roepen, waar Augustinus de zielevermogens binnen het perspectief van de tegenwoordigheid presenteerde:

"Er is namelijk in de ziel een soort drietal - elders dan in de ziel zie ik het niet - bestaande uit de volgende dingen: de tegenwoordige herinnering ['memoria'] van het verleden, de tegenwoordige
5 ge aanschouwing ['contuitus'] van het tegenwoordige en de tegenwoordige verwachting ['expectatio'] van het toekomstige. Wanneer men ons wil toestaan deze dingen drie tijden te noemen dan zie en erken ik dat er drie tijden zijn." [XI.20.26]

Dit tegenwoordige of de tegenwoordigheid, waaraan zowel de indrukken als de tijdsdimensies die in de zielevermogens hun oorsprong vinden permanent gekoppeld zijn,

is ook het fundament voor een geheel nieuw aspect van de zielevermogens. Augustinus introduceert dit aspect nog in de slotparagrafen van boek XI. We vinden het als we de keerzijde van het aandachtsvermogen - dat in het citaat hierboven nog 'contuitus' heette en vanaf deze paragraaf 'attentio' wordt genoemd - nader beschouwen.

Augustinus duidt die keerzijde aan met de termen 'praesens intentio' en 'perdurat attentio'. Hij bedoelt daarmee dat de aandacht naast haar vervluchtende verschijnen als "tegenwoordige aanschouwing van het tegenwoordige" ook aanwezig is als punctueel geconcentreerde aandacht die voortduurt. Het passief vermogen van de ziel om aandachtig te zijn is dus niet alleen het 'praesens contuitus' als de tijdsdimensie (lees het 'nú') waarop de indruk van bijvoorbeeld een lettergreep tegenwoordig is, maar als 'praesens intentio/perdurat attentio' is de ziel daarenboven, zoals zal blijken, de constituerende factor van de hele tijdswerkelijkheid. Dat wil zeggen een actief beginsel dat de tijdswerkelijkheid formeert. Op grond van dat gegeven zullen we proberen om de hierboven al eerder genoemde kwesties te verklaren, namelijk: is er een mogelijkheid om de indruk als tijdsinterval te bepalen en wat houdt de definitie van de tijd als 'distentio animi' precies in?

Wat het laatste betreft verbindt Augustinus de verklaring van de tijd als uitgestrektheid van de ziel weer met een ervaringsgegeven en wel het volgende. Iemand die een geluid wil voortbrengen kan vooraf de lengte van de periode dat het geluid moet duren inschatten, zodat z'n geest zich als het ware uitstrekt over een gefingeerde duur. Met andere woorden de geest overspant de duur van de periode zonder dat de geluidssequentie zich heeft voltrokken. De ingeschatte periode wordt opgenomen in het geheugen, waarna het geluid overeenkomstig met die periode daadwerkelijk zou kunnen worden voortgebracht. Dit voorbeeld geeft aan wat de uitgestrektheid van de ziel inhoudt en dat de ziel in principe in staat is om onafhankelijk van enige

concrete indruk duur te bepalen. De ziel is dus in principe in staat om tijd te meten. Wat in dit voorbeeld voor een specifiek geval geldt, moeten we ons eigenlijk indenken als een activiteit die de ziel permanent uitoefent. In die activiteit die de tijd constitueert als uitgestrektheid van de ziel, speelt het 'praesens intentio/perdurat attentio' een cruciale rol.

Hoe moeten we ons die rol, waarin het tijdmeetproces tot uitdrukking komt, voorstellen? We moeten ons voorstellen dat het 'praesens intentio/perdurat attentio' als het middelpunt van de ziel al de vermogens van de ziel activeert. Met andere woorden daardoor functioneert de ziel onmiddellijk en voortdurend als verwachtend, gadeslaand en zich herinnerend. Op die manier is de ziel dus vanuit haar middelpunt naar twee kanten uitgespannen.⁵⁶ Dat wil zeggen, er is onafhankelijk van een op feitelijke indrukken gebaseerde toekomst, de verwachting van die toekomst evenals onafhankelijk van een feitelijk verleden, de herinnering actief is en onafhankelijk van een feitelijke tegenwoordigheid, de aandacht. Deze permanente toestand van inschatten of beramen van een periode die geen enkele feitelijke uitgebreidheid heeft in de tijd, dat wil zeggen niet correspondeert met enige objectieve indruk, is dus het hart van de 'distentio animi' definitie van de tijd!

De werking van het 'praesens intentio/perdurat attentio' in het inschattingsproces verklaart Augustinus zelf als volgt. Stel dat diegene die de periode heeft ingeschat

⁵⁶ P. Ricoeur verwoordt deze activiteit met enige nadruk op het tegenwoordigheidsaspect als volgt: "Il reste donc à penser le triple présent comme distension et la distension comme celle du triple présent." (o.c. p.34). Tijd als uitgestrektheid van de geest wordt dus als hypothese pas waargemaakt als de drievoudige tegenwoordigheid van de zielevermogens wordt begrepen als uitgestrektheid en uitgestrektheid als de uitgestrektheid van die drievoudige tegenwoordigheid. Met andere woorden uitgestrektheid en drievoudige tegenwoordigheid moeten samenvallend gedacht worden en aldus gezien worden als aspecten van het tijdsbegrip, dat wil zeggen als manifestaties van het wezen van de tijd.

dat een geluid moet duren de geluidssequentie ook daadwerkelijk voltrekt dan is die periode vóór het eerste klinken nog helemaal toekomstig. Maar is het klinken eenmaal begonnen dan zal de ingeschatte periode:

"...zo ten einde worden gebracht, dat de tegenwoordige aandacht ['praesens intentio'] het toekomstige overbrengt ['traicit'] naar het verlede-
ne, waarbij het toekomstige slinkt en het verlede-
ne aangroeit totdat het toekomstige verbruikt is
en alles verleden is geworden."

In de hier geschetste werking is het 'praesens intentio' dus het uiteindelijke tijdsbeginsel. Onafhankelijk van concrete indrukken activeert die kant van de aandacht de vermogens van de ziel, die de voorwaarde zijn voor het bestaan van de tijdsdimensies en dus de tijd als 'distentio animi'. Bovendien blijft de aandacht, zoals gezegd, permanent bestaan. In Augustinus formulering:

"De geest namelijk verwacht, slaat gade en herinnert zich [...] En terwijl [...] de tegenwoordige tijd geen uitgebreidheid heeft, omdat hij in een stip voorbijgaat ['in punctum praeterit'], is niettemin het gadeslaan voortdurend ['perdurat attentio'], waardoorheen datgene wat aanwezig zijn zal tot weg-zijn overgaat."

Onder andere omdat de werking van het 'praesens intentio/perdurat attentio' onmiddellijk is en zich volledig binnen het tegenwoordige concentreert en het tegenwoordige zowel vervluchtend als onuitgebreid is, blijft de verwoording van die werking meestal steken in gebrekkige aanduidingen. Maar willen we bij benadering kunnen vaststellen hoe een tijdsinterval gemeten wordt - het tweede punt dat we nog moesten ophelderen - dat wil zeggen willen we een oplossing vinden voor het probleem hoe een indruk wordt gemeten als hij voorbijgaat, dan zullen we aan die gebrekkige aanduidingen er nog een moeten toevoegen.

We zouden ons de werking van het 'praesens intentio/perdurat attentio' beginsel, wanneer de ziel een indruk opneemt, namelijk kunnen voorstellen als de werking van een 'verschuivende instantie', die de verschillende vermogens van de ziel actualiseert als de indruk voorbijgaat

waardoor de tijdssequentie van die indruk wordt voltrokken. Als de indruk er nog niet is, is de verwachting actueel, als de indruk er is, is de aanschouwing actueel en als de indruk er niet meer is, is de herinnering actueel. Op die manier lijkt het mogelijk om een voorbijgaande indruk als interval te bepalen binnen het onuitgebreid tegenwoordige.

Uit de bovenstaande voorstelling van zaken kunnen we dus opmaken dat de tijdsdimensies, de tijdsinterval en hun maat, hun bestaansgrond hebben in de vermogens van de ziel en wel in een specifieke hoedanigheid van een van die vermogens. Als we de **dubbelwerking** van het hierboven beschreven tijdsbeginsel in andere bewoordingen herhalen dan is de strekking van het voorafgaande: Ten eerste de dynamische werking van het 'praesens intentio/perdurat attentio' leidt de wisselwerking tussen de passieve indruk en de vermogens van de ziel. Zodoende krijgt de indruk gaandeweg zijn maat, dat wil zeggen de indruk wordt in het voorbijgaan als tijdsinterval bepaald door de voortdurende tegenwoordige aandacht. Bovendien en ten tweede is het 'praesens intentio/perdurat attentio', hoewel zelf slechts 'in punctum' bestaand, de transcenderende, alles overspannende 'distentio animi' waarin het continuïteitskarakter van de tijd ligt besloten.

Augustinus gebruikt als voorbeeld voor de hierboven beschreven werking van de ziel als tijdsbeginsel, het uitspreken van de woorden van een lied dat hij van buiten kent, waarna hij die gegeven uitgestrektheid uitbreidt naar het hele leven:

"Alvorens ik begin, strekt mijn verwachting zich uit over het hele lied; ben ik echter begonnen, dan strekt zich, naarmate ik van die verwachting afhaal en naar het verleden overbreng, ook mijn
 5 geheugen uit; en het leven van dit handelen van mij strekt zich dus naar twee kanten uit, naar de herinnering vanwege hetgeen ik gezegd heb, en naar de verwachting vanwege hetgeen ik ga zeggen; steeds tegenwoordig is echter mijn gadeslaande
 10 aandacht, waardoorheen het voormalig toekomstige voorbij wordt gebracht om verleden te worden. En

naarmate dit verder en verder gebeurt, wordt de verwachting korter en de herinnering langer, totdat alle verwachting opraakt, wanneer het gehele
15 handelen ten einde is en over is gegaan in herinnering."

Er is nog een ding dat om nadere verduidelijking vraagt, namelijk het probleem hoe een standaardduurindruk wordt bepaald. We weten dat een indruk door de ziel in het voorbijgaan als tijdsinterval kan worden bepaald. Maar dan blijft nog de vraag hoe die indruk zijn maat krijgt, dat wil zeggen hoe de duur van die indruk wordt bepaald. Het antwoord heeft Augustinus eigenlijk al gegeven. Aangezien het mogelijk is om bijvoorbeeld de indruk van een korte lettergreep op te nemen in het geheugen en de lengte duurt er van te vergelijken met de duurindruk van andere op te nemen lettergrepen, is in principe ook de mogelijkheden-voorwaarde gegeven dat er een standaardduurindruk in de ziel wordt gecreëerd, die vervolgens als meeteenheid kan dienen voor de tijdsduur van versmaten, versregels, strofen, verzen, gebeurtenissen, bezigheden, perioden enzovoort. In de geest kan deze indruk worden teruggekoppeld naar willekeurig iedere indruk en zodoende fungeren als standaardtijdsduur. Een numerieke tijdsbepaling van een indruk, dat wil zeggen het indelen van zijn duur in seconden, minuten, uren enzovoort is nu pas mogelijk. De lengte van die tijdsdelen zelf met andere woorden het bepalen van de lengte van een **objectieve** standaardduurindruk is verder een kwestie van afspraak bijvoorbeeld op grond van de hemelbewegingen.

Hoewel we het tijdmeetvermogen dus gelokaliseerd hebben in de ziel die als zodanig de mogelijkheden-voorwaarde is voor het onderscheiden van enige tijdsduur, zijn de indrukken en daarmee ook de fysische veranderingsprocessen onmisbaar om zowel concrete tijdmetingen te verrichten als om die tijdmetingen vast te leggen. De tijdmaat van een herinnerde of te verwachten gebeurtenis kan immers in kwantitatief opzicht slechts worden vastgelegd met behulp van zulke veranderingsprocessen. De constantheid van de

hemelbewegingen, in vroegere tijden, of het trillingsgetal van het cesium atoom, in onze tijd, behoren tot de voor dat doel onmisbare veranderingsprocessen.

Met andere woorden de vraag 'Wat is tijd?' wordt pas volledig beantwoord als ook wordt verondersteld dat fysische veranderingsprocessen voorwaarde zijn voor het bestaan van de tijd.⁵⁷ Hoe het fysisch tijdsbegrip en het psychisch tijdsbegrip echter precies in elkaar grijpen is een kwestie die het bestek van deze studie te boven gaat.

⁵⁷ Deze voorwaarde formuleert Augustinus zelf in Conf. XII,8,8 zoals we hieronder nog zullen lezen. Het is tevens een van de passages waarnaar E. Schmidt verwijst in zijn discussie met U. Duchrow. Zie voetnoot 34.

HOOFDSTUK III

III.0 Inleiding

Een laatste onderwerp dat we nog moeten aansnijden, is een raadsel dat voor het discursieve denken waarschijnlijk onoplosbaar blijft. Daarenboven is de kwestie tweeledig. Ze betreft namelijk de tijdelijkheid van het wezen van de tijd zelf en zijn relatie met de eeuwigheid. Allereerst zullen we proberen na te gaan hoe het wezen van de tijd zich verhoudt tot het tijdsgebeuren, waarna we als vanzelf weer uitkomen bij de relatie tussen eeuwigheid en tijd.

Deze relatie is het hoofdthema van de laatste paragrafen van boek XI waardoor eigenlijk een cirkel wordt getrokken rondom de analyse van de tijd. De eeuwigheid was immers ook het onderwerp van de eerste paragrafen. Die cirkelstructuur is evenwel niet alleen feitelijk - qua tekstopbouw - het geval maar ook systematisch. Met andere woorden de **eeuwigheidsidee** is datgene, wat het denken over de tijd omvat of begrenst en waardoor we worden gedwongen over het eendimensionale lineaire tijdsbegrip van de natuurfilosofie heen te kijken. Dat heeft tot gevolg dat Augustinus' tijdsanalyse de mogelijkheid biedt om het tijdsbegrip te verdiepen door het te beschouwen binnen het perspectief van een eeuwigheidsidee.⁵⁸

Het denken over de relatie tussen eeuwigheid en tijd loopt nog door in de boeken XII en XIII die onder andere de al eerder besproken problematiek met betrekking tot het begin van de tijd tot onderwerp hebben. De bespreking van die problematiek zal de studie afsluiten.

III.1 De tijdelijkheid van het wezen van de tijd.

De vraag hoe het 'praesens intentio/perdurat attentio' met andere woorden de ziel, zich verhoudt tot het tijdsverloop dat ze zelf initieert, is zonder meer legi-

⁵⁸ P. Ricoeur spreekt over een "l'idée-limite". Zie o.c. p.43 e.v.

tiem maar nauwelijks te beantwoorden zonder in gewaagde speculaties te vervallen. Als we de vraag goed beschouwen, wordt immers gevraagd of de tijd onderhevig is aan tijd.

In de hoedanigheid waarin de ziel de drie tijdsdimensies van elkaar onderscheidt en ze de duurindrukken, zowel uit het verleden als in de toekomst vasthoudt of vastlegt, is de ziel zo lijkt het zelf niet onderhevig aan het tijdsgebeuren. De ziel werkt in die hoedanigheid, immers binnen het 'duurloos moment' van het heden in een toestand van alertheid of spanning die in principe alle mogelijke duur overgrijpt.⁵⁹ Op die manier kan de ziel niet alleen de duur overzien van een gedicht, strofe of versmaat maar zelfs de duur van een mensenleven: "...ecce distentio est vita me..". Maar de ziel is in haar bijzondere positie toch op een of andere manier gebonden aan de tijdstroom die ze reguleert. Zou ze echt aan de andere kant van de tijd **staán** dan was ze eeuwigheid.

Als de indrukken via de drie vermogens van de ziel door het 'praesens intentio/perdurat attentio' in een tijdraam worden geplaatst, versnipperen zij zelfs de oorspronkelijke uitgestrektheid van de ziel. Bijvoorbeeld doordat het geheugen de indrukken opneemt die zo tot herinnering worden. Ofschoon de ziel door de uitbreiding van het geheugen allengs geschiedenis krijgt, is het een geschiedenis van een verscheidenheid aan indrukken, die wat Augustinus noemt, verspat ['dissilui'] zijn in de tijd. Het gebrek aan coherentie of wellicht het onvermogen om de coherentie van de keten van indrukken te doorzien, brengt Augustinus er toe om uit te roepen dat de orde van de tijden hem ontgaat. Dat die orde, dat wil zeggen de continuïteit, er is en ook aanwezig is tussen de drie vermogens van de ziel en dus tussen de tijdsdimensies en dus tussen de indrukken, is volgens mij Augustinus' overtuiging. Maar het inzicht in die orde kan pas worden waargemaakt als het mogelijk zou zijn dat de ziel op de

⁵⁹ Zie Gilson o.c. p. 250.

top van haar geestelijk kunnen, de werking van al haar vermogens zou kunnen concentreren binnen het 'praesens intentio'. In dat geval zou ze "...niet in verdeeldheid, maar in aandacht..." ['non secundum distentionem, sed secundum intentionem']⁶⁰ wellicht weer het schepsel zijn dat:

"...zonder een toekomst in verwachting te hebben, en zonder ter herinnering iets naar het verleden over te brengen, door geen wisseling wordt gewijzigd en zich over geen tijden uitstrekt." (XII,-11,12)

De gedachte die in deze paragraaf werd ontwikkeld, veronderstelt dus dat de ziel als tijd in de tegenwoordige aandacht een eigen metafysisch 'moment' kent. Dat betekent dat de een-dimensionaliteit van de tijd is doorbroken. Een tijd die gelaagd is biedt vervolgens de mogelijkheid dat de ziel zich kan verdiepen tot eenwording met haar eigen 'eeuwigheidsmoment'.⁶¹ Maar voordat de ziel op die manier kan terugkeren naar haar grond moet ze (wéér) iets hebben van het wezen, dat zoals we dadelijk zullen zien, "...de tijden te boven gaat.".

III.2 Het 'begin' en de schepping uit het niets.

De laatste paragraaf van dit hoofdstuk heeft het begin als begin tot onderwerp omdat Augustinus met betrekking tot het begin, dat wil zeggen de scheppingsakt, een drie-

⁶⁰ Een uitspraak van Augustinus waarnaar veel verwezen wordt. U. Duchrow s.284, E. Meijering s. 102-103, P. Ricoeur p.50 en 53 en E. Schmidt s.44 e.v. Ze staat in verband met Paulus brief aan de Filippenzen die Augustinus veelvuldig citeert in de 'Confessiones'. E. Schmidt beweert onomwonden dat de uitspraak verwijst, naar het vermogen van de geïncarneerde ziel om zich los te maken uit de tijd: "...was durch diese Aufhebung von Zeit eingeleitet wird, ist für einen vollen Herzschlag die Berührung des Denkens mit dem ewigen Sein..." o.c. s.47

⁶¹ Augustinus gebruikt ook een gelijksoortige paradoxale omschrijving. Hoewel hij niet de eeuwigheid met de tijd (moment) verbindt, maar het eeuwige met het innerlijk. Conf. IX,4,10: "internum aeternum".

ledig onderscheid maakt. Hij onderscheidt namelijk tussen het eeuwige concept van de schepping, het 'begin' van de geschapen eeuwigheid en het begin van de tijdelijke werkelijkheid.

Als we Augustinus' analyse, die nog steeds onderdeel is van de exegese van de genesisaanhef nagaan, komen we ook in aanraking met, let wel, de aspecten van het niets: de hemel van de hemel en de vormeloze stof.

Hierboven werd gesteld dat de schepping van hemel en aarde ook het begin was.⁶² Door de lezing van boek XII zijn we genoodzaakt het 'begin' nader te preciseren.⁶³ Er is namelijk een 'begin' waarop God uit het volstreckte niets een 'is-niets' maakte⁶⁴ én een begin waarop God uit dat 'is-niets' hemel en aarde schiep. Het eerste 'begin' is het 'begin' van de mogelijkheid tot verandering. Die mogelijkheid tot verandering, het 'is-niets' zal Augustinus het 'niets'⁶⁵ dat toch iets is noemen omdat het voortgebracht door het zijn zelf een mate van zijn heeft. Vervolgens onderscheidt hij twee aspecten aan dat 'niets' als pure veranderlijkheid. Het aspect van de hemel van de hemel als:

"...datgene wat zo is gevormd, dat het zonder enig verflauwen in zijn schouwing, zonder enige onderbreking door verandering ondanks zijn eigen veranderlijkheid toch onveranderd van [gods] eeuwigheid en onveranderlijkheid blijft genieten." (XII,-12,15)

Het andere aspect van dat 'niets' noemt Augustinus vormeloze stof die:

"...zo vormloos was dat het niet in staat was van enige vorm tot enige andere vorm, hetzij van beweging, hetzij van stilstand, te veranderen..." (XII,12,15)

⁶² Zie pagina 17-18.

⁶³ Het hieronder gebezigde typografisch onderscheid met behulp van accenten om bij een equivook of analoog gebruik van de termen de betekenissen toch uit elkaar te houden, is niet minder dan een noodgreep.

⁶⁴ Conf.XII,7,7. "...fecisti aliquid et de nihilo."

⁶⁵ Het 'prope nihil'. Zie Duchrow o.c. s. 281.

Uit deze vormeloze stof, dit bijna niets schept God vervolgens de hemel en de aarde en zo blijkt de tijd:

"...die wereld waarin juist die veranderlijkheid zichtbaar wordt, waardoor de tijden waargenomen en berekend kunnen worden, aangezien door de veranderingen van de dingen de tijden ontstaan..." (XII,-8,8)

Dat betekent dat er voor het begin van de wereld bij het 'begin' waar slechts de mogelijkheid tot verandering gegeven is geen tijd bestaat omdat er geen reële verandering is.

De hemel van de hemel en de vormeloze stof⁶⁶ staan dus buiten de tijd, waarmee de vraag wordt opgeroepen waar ze zich dan bevinden. In de eeuwigheid en zijn ze dan mede-eeuwig aan gods eeuwig-zijn? De beantwoording van deze vraag laat zien dat het 'begin' van de twee aspecten van het niets inderdaad een begin in de eeuwigheid is, maar dan de eeuwigheid van het 'sempiterna'⁶⁷ waarin God eeuwig verblijft.

Met dit 'sempiterna' wordt de uiterst subtiële overgang aangegeven tussen aan de ene kant het goddelijke eeuwige dat "...in geen enkele vorm of beweging verandering ondergaat..." en waarmee alleen het Woord, gods eniggeboren Zoon en de goddelijke Wil mede-eeuwig zijn én aan de andere kant het eeuwig **gesproken** Woord of het **willen** van gods Wil of de hemel van de hemel die niet mede-eeuwig heten te zijn aangezien ze niet zonder 'begin' zijn, omdat ze zijn geschapen.⁶⁸ Als 'sempiternae' sluiten ze evenwel zagezegd naadloos aan op gods eeuwig-zijn.

Van de hemel van de hemel zegt Augustinus uitdrukke-

⁶⁶ In de augustijnse scheppingstheorie worden deze beide aspecten als 'creatura intellectualis' en 'materia informis' op elkaar betrokken bij de daadwerkelijke schepping van de wereld. Zie Schöpf blz. 83-84.

⁶⁷ Conf.XII,11,12.

⁶⁸ Het citaat staat in XII,11,11. Het begrip 'sempiterna' gebruikt Augustinus slechts sporadisch zoals in XI,7,9 voor gods gesproken Woord. Het niet zonder 'begin' zijn ervan omdat het voortgebracht is, verklaart Augustinus in XII,15,19.

lijk:

"...mede-eeuwig met u is zelfs dat schepsel niet, dat in u alleen zijn lust vindt, dat u in nimmer-aflatende zuiverheid indrinkt en zijn eigen veranderlijkheid nergens en nooit laat blijken, dat
5 schepsel dat, met steeds u bij zich aanwezig, naar wie het zich met al zijn liefde gericht houdt, zonder een toekomst in verwachting te hebben en zonder ter herinnering iets naar het verleden over te brengen, door geen wisseling wordt gewijzigd en
10 zich over geen tijden uitstrekt. (XII,11,12)

Met deze beschrijving zijn de zojuist gestelde vragen beantwoord. De hemel van de hemel en de vormeloze stof bevinden zich dus buiten de tijd in de geschapen eeuwigheid; het 'sempiterna'. Dat biedt de mogelijkheid om terug te grijpen op het einde van boek XI. Daar verwees Augustinus naar een, "wat vóór ligt" waarnaar hij zich reikhalzend uitstreckte omdat daar het schepsel zich bevindt "dat de tijden te boven gaat". Hier blijkt dat schepsel het 'begin' van de hemel van de hemel in de eeuwigheid te zijn "...waar het begrijpen ineens-kennen is...".⁶⁹ Het lijkt duidelijk dat dit 'vóór', dit 'begin', het verblijf is waarnaar Augustinus' ziel terug op weg is:

"...en zoekt ze naar dat ene ding, te wonen in uw huis al de dagen van haar leven..." (XII,11,13)

Maar ook waar ze terugdenkend aan de vraag uit boek I: 'Waar was mijn leven toen het nog geen vorm had in de tijd?', vandaan komt.⁷⁰ Om zich zo goed mogelijk te kunnen oriënteren analyseert en onderscheidt Augustinus nog eens de rangorde tussen de begrippen God, eeuwigheid en tijd opdat hij gods huis, de hemel van de hemel, zal kunnen vinden:

"Ofschoon wij dus vóór dat huis geen tijd vinden, omdat het ook aan het schepsel tijd voorafgaat, dat huis dat het eerst van alle dingen is geschapen, is toch ervóór nog de eeuwigheid van de
5 Schepper zelf, door wie het geschapen is en zijn begin heeft gekregen, weliswaar geen begin in de tijd, want de tijd was er nog niet, maar toch wel een begin in zijn eigen bestaan als schepsel.

⁶⁹ Conf. XII,13,16.

⁷⁰ Zie hiervoor pagina 3.

En daarom is dat schepsel op zodanige wijze van u, onze God, gekomen, dat het iets volstrekt anders is dan gij en dat het niet hetzelfde is."⁷¹
(XII, 15, 20-21)

Het is het onvermijdelijk nogmaals in te gaan op de paradoxale verwoordingen of aporieën die Augustinus hanteert om het ontstaan van de werkelijkheid, zoals die in de genesisaanhef wordt beschreven, te verklaren. Hij schrijft immers over een begin dat **geen** begin is, over een hemel en aarde die **niet** de hemel en de aarde zijn, over een onveranderende veranderlijkheid, over een **niet** eeuwige eeuwigheid en over een 'vóór' dat voor de tijd ligt terwijl hij eerder heeft verklaard dat voor de tijd **geen** 'vóór' is. Neemt Augustinus de hoofdregels van het denken: het (non)-contradictieprincipe en het identiteitsprincipe dan niet serieus.⁷²

Als we bijvoorbeeld kijken hoe hij het begrip begin gebruikt dan zien we dat hij, door zowel het ene als het andere 'verschijnsel' **begin** te noemen, beide met elkaar in tegenspraak brengt. Bovendien gebruikt hij het woord begin dat per definitie een (tijds)rangorde uitdrukt, om een kenmerk te beschrijven van een zuiver kwalitatieve substantie. Er kan geen 'begin' aan die substantie, de hemel van de hemel, zijn omdat het aan de noodzakelijke voorwaarde voor een begin, de tijd, ontbreekt. Met andere woorden in de eeuwigheid is geen voor en na, dus ook geen begin. Maar dat houdt dan ook in dat Augustinus een echte contradictoire tegenstelling 'iets is begin en niet-begin' niet heeft gebruikt omdat het opzicht waaronder hij het ene 'begin' beschouwt ontijdelijk is en het opzicht waaronder hij het andere begin beschouwt tijdelijk is. De enige mogelijkheid die dan nog open blijft om een zinvolle

⁷¹ "hetzelfde" is het 'id ipsum esse' of 'sum qui sum' waarmee Augustinus het volmaakte zijn aanduidt en verwijst naar Exodus 3.14 waar God zich als zodanig bekend maakt aan Mozes.

⁷² 'Iets kan niet tegelijk onder het zelfde opzicht zijn én niet-zijn' en 'Iets is wat het is'.

inhoud aan dat begrip 'begin' te geven, is om het te begrijpen als een **beginssel**. Maar daarmee is het ontstaan hooguit voldoende verklaard. De overgangen tussen gods eeuwige gedachte, het 'sempiterna' en het begin van de tijdgebonden werkelijkheid moeten echter nog steeds sprongsgewijs genomen worden.

Als Augustinus ons voor onoplosbare tegenstellingen plaatst dan doet hij dat, zoals vele grote denkers, welbewust en zodanig dat ze nergens de consistentie van zijn betoog aantasten. Het meest grondige laat zich nu eenmaal nauwelijks eenduidig verwoorden. Zijn hele streven is er echter op gericht waarheidsgetrouw te redeneren zoals hij uitdrukkelijk beweert aan het begin van boek XII waar hij ook constateert dat de rijkelijkheid aan woorden - "...het zoeken praat meer dan het vinden..." - veelal wordt gebruikt om de poverheid van het menselijk begrijpen te verhullen. Als Augustinus vervolgens reflecteert over het niets van de vormeloze stof, laat hij niet na zowel zijn gerichtheid als de beperkte verwoordbaarheid van sommige inzichten te vermelden:

"Maar wat ik wenste was weten, geen vermoeden [...]. Ja, als mijn stem en pen u eens alles beleiden wat gij mij over dit vraagstuk [de vormeloze stof] hebt opgehelderd, wie van de lezers zal dan
5 de kracht hebben om het te bevatten? Dat zal overigens voor mijn hart geen reden zijn om op te houden met u eer te geven en u een loflied te zingen vanwege de dingen die het niet in staat is neer te schrijven! (XII,6,6)

III.3 Tot slot.

Dit laatste citaat sluit ook het laatste hoofdstuk af van het onderzoek naar de strekking en betekenis van het tijdsbegrip bij Augustinus. De schrijver ervan pretendeert niet dat hij de kracht of de inhoud heeft om alles wat Augustinus gezegd heeft over God, eeuwigheid en tijd te bevatten. Maar er zijn door zijn studie op zijn minst vraagstukken voor hem verhelderd, die hij zonder die stu-

die niet eens als vraagstuk zou hebben herkend.

CONCLUSIE

Uit datgene dat ik hierboven heb aangevoerd kunnen we, volgens mij, concluderen dat het wezen van de tijd een dubbelwerkende kernactiviteit van de ziel is. De overgrijpende werking, het uitgespannen zijn naar twee kanten van het 'praesens intentio/perdurat attentio', is de 'distentio animi'; het wezen van de tijd. Dat wil zeggen dat de ziel, als aandacht die voortduurt ['perdurat'] en tegenwoordig ['praesens'] is, de voorwaarde schept waaronder de drie vermogens van de ziel hun tijdcreërende functie kunnen uitoefenen [er is toekomst doordat de ziel verwacht, er is tegenwoordigheid doordat de ziel schouwt, er is verleden doordat de ziel zich herinnert].

Met andere woorden de uitgestrektheid van de ziel ['distentio animi'] is het gevolg van een dynamisch en dialectisch⁷³ proces, dat de indrukken van de ziel in een tijdraam plaatst. Het is een wisselwerking waarbij het verschijnen van de herinnering, de aandacht en de verwachting wordt bestuurd vanuit het regulerend en verschuivend principe van het 'praesens intentio' dat de zielevermogens 'onderspant'.⁷⁴ Dat dubbelwerkend principe heb ik het metafysisch 'moment' van de tijd genoemd.

Het voorafgaande leidt vervolgens tot de conclusie dat de uitgestrektheid van de ziel als tijd, in wezen een uitgestrektheid is die het kenmerk ruimtelijkheid mist, terwijl de term 'spatium temporum' dat kenmerk nog wel heeft. De drievoudige tegenwoordigheid van de vermogens van de ziel en de uitgestrektheid van de ziel, vallen in beginsel immers samen binnen het 'praesens intentio/perdurat attentio', dat wil zeggen binnen de onuitgebreide tegenwoordigheid van de drievoudig tegenwoordige aandacht. Pas in de verwerking van de indruk, bij het tijdmeetproces

⁷³ Voordat de nog toekomstige indruk tegenwoordig kan worden, moet zijn toekomstigheid worden opgeheven enzovoort.

⁷⁴ P. Ricoeur o.c. p. 39 "La distentio n'est alors pas autre chose que la faille, la non-coïncidence des trois modalités de l'action:..."

dat door het 'praesens intentio/perdurat attentio' wordt gereguleerd, ontstaat het onderscheid in de verschillende tijdsdimensies.

Het dusdanig geformuleerde wezen van de tijd is bij Augustinus ook het trefpunt van de begrippen God, eeuwigheid en tijd en het toont zich tevens als het 'gat' in de tijd. De aandacht in zijn meest geconcentreerde vorm kunnen we beschouwen als de rand van de tijd die tegen de grens van de eeuwigheid aanligt. In **logisch** opzicht is de overgang echter contigu en stranden de denkbewegingen die worden ondernomen om de raakvlakken van eeuwigheid en tijd naadloos aaneen te laten sluiten, in aporieën en paradoxen. Voor het denken in enge zin blijft de breuk tussen eeuwigheid en tijd dus radicaal. Maar het is **uiteraard** Augustinus' overtuiging dat het tijdelijke een opening biedt naar het 'sempiterna'. Daarvoor moet het denken evenwel in ruime zin worden opgevat, waartoe dan ook het geloven als geestelijke activiteit behoort. Als die geestelijke activiteit een hoogste vorm bereikt dat wil zeggen als zij zich kan verdiepen tot aan haar eigen 'eeuwigheidsmoment', dan kan de ziel als tegenwoordige aandacht het hele geschapen universum overspannen. De continuïteit van het zijn zelf [het 'ipsum esse'] is in dat opzicht dan toch gewaarborgd.

BIJLAGE

In de onderstaande bijlagen wordt een opsomming gegeven van latijnse termen. De lijst werd samengesteld om een overzicht te krijgen van het voorkomen en de frequentie in de 'Confessiones' van de verschillende bewoordingen die in verband staan met eeuwigheid en tijd.

Bij de inventarisatie werd gebruik gemaakt van het 'Corpus Christianorum, series latina XXVII, Instrumenta Lexicologica Latina, Turnhout 1983.'. De complete kritische tekstuitgave van de 'Confessiones' werd door de uitgever per woord, samen met de regel waarin dat woord voorkomt, in alfabetische volgorde overgebracht op microfiche. De lijst van met betrekking tot tijd en eeuwigheid geselecteerde woorden geeft in Bijlage I de woorden in alfabetische volgorde en in Bijlage II de volgorde waarin ze in de tekst van de 'Confessiones' voorkomen.

Omdat de kritische tekstuitgave niet werkt met een paragraafindeling van de verschillende 'Confessiones' boeken, wordt in de lijsten na de hoofdstuk aanduiding het regelnummer opgegeven waar het betreffende woord staat.

BIJLAGE I.

aetas 06.13.14
aetas 08.01.37
1.leeftijd 2.levenstijd,
-duur,leven 3.tijdvak

aetate 01.09.32
aetate 03.04.01
aetate 04.15.51
aetate 06.07.08
aetate 06.14.11
aetate 07.01.02
aetate 08.01.18
aetate 09.04.107
aetate 10.30.32
aetate 10.34.21

aetatem 01.07.37
aetatem 02.02.07
aetatem 06.11.05
aetatem 08.02.19

aetati 01.06.41

aetatibus 01.19.21

aetatis 01.07.27
aetatis 02.02.18
aetatis 02.02.39
aetatis 02.06.02
aetatis 03.04.12
aetatis 04.01.02
aetatis 04.03.28
aetatis 05.03.02
aetatis 06.11.02
aetatis 08.07.15
aetatis 09.08.31
aetatis 09.08.40
aetatis 09.11.38
aetatis 09.11.38
aetatis 12.15.69

aeterna 01.11.01
aeterna 01.18.20
aeterna 07.05.36
aeterna 07.10.12
aeterna 07.18.10
aeterna 08.01.08
aeterna 09.04.86
aeterna 09.10.10
aeterna 09.10.26
aeterna 09.13.54
aeterna 11.08.04

aeterna 11.08.08
aeterna 11.10.12
aeterna 11.11.03
aeterna 12.15.46
aeterna 12.15.67
aeterna 12.17.29
aeterna 13.15.30

aeternae 11.06.07
aeternae 13.21.46
aeternae 13.36.06

aeternam 05.08.17
aeternam 06.01.29
aeternam 09.08.12
aeternam 09.10.45
aeternam 13.19.07

aeterne 12.28.04

aeternitas 04.16.69
aeternitas 07.10.13
aeternitas 08.10.62
aeternitas 11.01.01.
aeternitas 11.07.05
aeternitas 11.10.07
aeternitas 11.11.16
aeternitas 11.13.25
aeternitas 11.14.16
aeternitas 12.11.33
aeternitas 12.15.50
aeternitas 13.21.59
eeuwigheid, onsterfelijk-
heid.

aeternitate 12.12.06
aeternitate 12.15.02
aeternitate 12.29.10
aeternitate 12.29.11
aeternitate 12.29.46
aeternitate 13.20.25
aeternitate 13.29.13

aeternitatem 07.10.12
aeternitatem 07.17.15
aeternitatem 12.29.15

aeternitatis 11.11.06
aeternitatis 11.13.17
aeternitatis 12.09.05
aeternitatis 12.15.28

aeterno 11.06.10
aeterno 11.11.10

aeterno 11.31.16
aeterno 11.31.16
aeterno 12.15.22
aeterno 13.18.24

aeternum 02.06.21
aeternum 06.14.21
aeternum 07.08.01
aeternum 08.03.39
aeternum 08.11.21
aeternum 08.11.22
aeternum 09.04.78
aeternum 09.10.23
aeternum 09.10.27
aeternum 09.10.39
aeternum 11.06.09
aeternum 11.06.13
aeternum 11.07.11
aeternum 11.30.11
aeternum 12.15.08
aeternum 12.15.12
aeternum 12.15.14
aeternum 12.15.29
aeternum 12.16.18
aeternum 13.09.23
aeternum 13.15.34
aeternum 13.15.44

aeternus 07.15.06
aeternus 11.29.11
aeternus 12.11.02
aeternus 12.11.35
aeternus 12.15.09
aeternus 12.15.13
eeuwig

attendat 11.13.05
attendat 13.11.11

attende 11.02.20
attende 11.02.22
attende 11.27.02
attende 12.25.29
attende 12.25.29
attende 12.25.30
attende 12.25.32
attende 13.24.30

attendere 08.07.03
op iets richten, spannen.
attendo animum: zijn aandacht op iets vestigen.

attenderet 03.11.16

attendi 03.05.06
attendi 07.09.63
attendi 10.40.04
attendi 13.29.01

attendisse 12.24.10
attendisse 12.30.10

attendit 03.11.17
attendit 08.06.27
attendit 08.12.42
attendit 11.28.04
attendit 11.28.05
attendit 13.15.47

attendite 08.10.11

attentio 11.28.19
attentio 11.28.09
gespannen aandacht, oplet-
tendheid.

continuato 11.27.12

continuetur 09.10.45

continuo 03.11.23
continuo 07.06.43
1. v.plaats:tot een geheel
samenvoegen, verbinden.
2. v.tijd:onmiddellijk op
elkander laten volgen.

contuitus 11.20.06
contuitus 12.15.10
contuitus 12.15.11
scherp bekijken, in het
oog vatten.

conversum 08.12.30

convertisti 08.12.52
convertisti 08.12.55
van converto:1. iets of
iem. omkeren II. zich wen-
den.

dissilui 11.29.12
1.uiteenspatten,barsten
2.wegspringen.

dissiluit 06.14.18

distenditur 11.28.17
distenditur 11.31.15

distenditur 12.11.21
1.uitrekken,uitstrekken,
n,spannen

distendunt 08.10.59

distentio 11.29.02
a)uitgebreidheid.

distentione 11.31.19

distentionem 11.23.43
distentionem 11.26.20
distentionem 11.29.07
distentionem 12.15.69

distentus 11.29.07

durabit 12.06.24
I.trans.: 1.hard maken
2.harden
II.intr.: 1.hard worden
2.volharden 3.(voort)d-
uren, standhouden, blij-
ven bestaan.

expectat 11.28.03
expectat 11.28.04
I. eig. naar iets uitzien,
vd. verwachten, afwachten.

expectatio 11.28.06
expectatio 11.28.11
expectatio 11.28.15
expectatio 11.28.21
afwachting, verwachting,
verlangen, nieuwsgierig-
heid.

expectatione 11.31.14
expectatione 11.28.21

expectationem 11.28.18

expectet 12.11.19

futura 02.03.66
futura 03.07.59
futura 03.09.19
futura 07.06.11
futura 07.07.08
futura 08.03.21
futura 09.10.09
futura 09.10.24

futura 12.28.05
(in boek XI komt de uit-
drukking nog 28 maal
voor.)

futurae 10.43.09

futuram 03.11.22
futuram 06.09.01

futurarum 11.31.14

futuras 10.08.50
futuras 11.15.45
futuras 11.15.46
futuras 11.18.16

futuri 02.03.62
futuri 05.03.23
futuri 06.16.05
futuri 10.34.21
(in boek XI komt de uit-
drukking nog 8 maal voor.)

futuris 11.11.04
futuris 11.15.38
futuris 11.19.04
futuris 11.20.05
futuris 11.20.07

futuro 06.13.07
(in boek XI komt de uit-
drukking nog 8 maal voor.)

futurorum 11.18.14
futurorum 11.18.22
futurorum 11.28.06

futuros 11.15.40

futurum 03.11.31
futurum 05.03.30
futurum 06.07.24
futurum 09.10.25
futurum 09.10.27
futurum 12.11.19
futurum 13.34.28
(in boek XI komt de uit-
drukking nog 25 maal
voor.)

futurus 06.09.06
futurus 06.09.42
futurus 08.08.17
futurus 08.11.15

futurus 11.18.32
futurus 11.18.37
toekomstig; toekomst.

intentio 06.11.38
intentio 10.06.31
intentio 11.18.02
intentio 11.27.65
intentio 12.15.11
1.spanning 2.inspanning

intentione 05.13.15
intentione 06.11.25
intentione 08.02.70

intentionem 05.10.28
intentionem 06.05.41
intentionem 07.01.33
intentionem 11.29.08

intentioni 10.11.07
intentionis 10.35.51
intentionis 11.02.10

mensura 05.04.15
mensura 11.26.17
1. meting 2. maat (waarmee men meet 3. maat (als uitkomst v.h. meten)).

mensurarum 11.27.54

momenta 07.06.29
momenta 11.02.25

momenti 03.06.19
momenti 04.15.33

momentis 03.07.46

momento 08.11.20
momento 08.11.21
momento 09.01.12

momentorum 11.15.49
momentorum 07.06.47

momentum 09.10.48
momentum 10.30.13
afgeleid van moveo vd.
1.beweegkracht 2.beweging
a)verandering,keer,be-
slissing
b)duur v. d. beweging:
tijdsverloop,ogenblik.

mora 11.23.18
mora 11.23.24
mora 11.23.27
mora 11.25.04
mora 11.27.23
1.oponthoud,uitstel,ver-
traging
2.tijd,duur.

morae 13.33.11
morae 13.33.33
morae 13.33.48

moras 11.15.22

morula 11.15.52
tijdje

morulis 11.23.05
morulis 11.11.09

perdurantis 06.15.10

perdurat 11.28.09
1.het uithouden,volhouden
2.voortduren.

peregrinationem 09.11.24
peregrinationem 12.17.13
van peregrinor 1. in het
buitenland vertoeven
2. a) afwezig zijn
b) zwerven
c) vreemdeling zijn

praesens 02.09.08
praesens 03.09.19
praesens 05.02.11
praesens 05.09.14
praesens 09.05.06
praesens 09.08.48
1.tegenwoordig 2.ogenblik-
kelijk, onmiddellijk.
(in boek XI komt de uit-
drukking nog 52 maal
voor.)

praesente 12.11.18

praesentem 09.10.09
praesentem 11.15.29
praesentem 11.18.17
praesentem 11.27.37
praesentem 11.27.49
praesentem 13.24.48

praesentes 07.01.52
 praesentes 10.16.37
 praesentes 11.15.23
 praesentes 11.15.24
 praesentes 11.15.30
 praesentes 11.18.29

praesenti 04.01.15
 praesenti 09.09.41
 praesenti 11.17.06
 praesenti 11.18.12
 praesenti 11.21.18

praesentia 04.11.19
 praesentia 05.03.31
 praesentia 08.12.06
 praesentia 10.08.51
 praesentia 10.16.41
 praesentia 11.18.04
 praesentia 11.18.07
 praesentia 11.18.27
 praesentia 11.18.36
 praesentia 11.19.04
 praesentia 11.27.24
 (2) 1. tegenwoordigheid, aanwezigheid, verschijning
 2. onmiddellijke werking, indruk.
 praesentiam 05.08.52
 praesentiam 07.01.44
 praesentiam 09.09.55
 praesentiam 10.17.07

praesentiantur 11.18.15

praesentibus 03.07.59
 praesentibus 06.02.15
 praesentibus 06.11.06
 praesentibus 09.04.07
 praesentibus 09.11.04
 praesentibus 11.18.39
 praesentibus 11.20.04
 praesentibus 11.20.06

praesentior 10.05.08

praesentis 03.11.31
 praesentis 11.13.17
 praesentis 13.27.05

praetereo 03.12.02
 praetereo 09.08.07
 I.intr.: 1. voorbijgaan
 2. (v. tijd) voorbijgaan,
 (praeterita = het verle-

den)
 II.trans.: 1. iets voorbij-
 gaan, langs iets heen gaan.

praetereundo 04.08.03
 praetereundo 11.18.10

praetereunt 11.06.12

praetereunte 13.21.44

praetereuntem 11.29.10

praetereunt 11.27.48

praetereuntia 11.16.05
 praetereuntia 11.21.01
 praetereuntia 11.21.05
 praetereuntia 11.26.27
 praetereuntia 11.27.24

praetereuntibus 11.11.08
 praetereuntibus 11.06.14

praeteribant 04.08.02

praeteribat 11.27.08

praeteribit 12.15.30

praeteribo 09.08.10
 praeteribo 05.08.03

praeteribunt 07.15.08

praeteriens 11.27.09
 praeteriens 11.21.17

praeterieram 09.07.32

praeterierat 11.15.18

praeterierint 12.15.11
 praeterierint 11.27.49

praeterierit 10.09.07
 praeterierit 11.16.09
 praeterierit 11.29.09

praeterierunt 07.15.08
 praeterierunt 11.18.08
 praeterierunt 11.27.40
 praeterierunt 11.27.43
 praeterierunt 11.27.50

praeteriet 13.15.44	drukking nog 6 maal voor.)
praeteriit 11.15.33	praeteritorium 10.03.16
praeteriit 11.15.20	praeteritorium 11.28.08
praeterire 11.11.10	praeteritos 04.01.15
praeterire 11.13.06	praeteritos 11.15.39
praeterire 11.13.12	
praeterirent 11.13.08	praeteritum 10.14.09
praeteriret 11.23.31	praeteritum 12.11.20
praeteriret 11.14.10	(in boek XI komt de uit- drukking nog 32 maal voor.)
praetererit 12.09.11	praeteritus 11.15.27
praetererit 12.29.29	
praetererit 13.15.31	primordia 01.06.36
praetererit 13.21.47	primordia 11.02.07
(in boek XI komt de uit- drukking nog 7 maal voor.)	oorsprong, eerste begin
praeterita 09.10.07	primordiis 01.06.50
praeterita 10.03.22	primordiis 10.33.26
praeterita 12.28.05	
(in boek XI komt de uit- drukking nog 21 maal voor.)	saecula 03.02.24
	saecula 07.18.04
	saecula 11.13.04
	saecula 11.13.06
praeteritae 10.43.09	saeculares 06.10.38
praeteritae 09.06.21	
praeteritam 10.14.15	saeculari 08.06.58
praeteritam 10.14.05	saeculari 09.08.04
praeteritarum 11.31.15	saecularis 05.03.63
	saecularis 07.06.20
praeteritas 11.15.46	1. tot een eeuw behorend
praeteritas 11.15.45	2. werelds
praeteriti 11.15.29	saeculi 02.03.63
praeteriti 11.15.37	saeculi 06.05.46
praeteriti 11.28.13	saeculi 06.11.35
	saeculi 06.14.20
praeteritio 11.27.38	saeculi 07.06.48
	saeculi 08.05.33
praeteritis 09.04.66	saeculi 08.07.28
praeteritis 09.04.110	saeculi 08.12.53
praeteritis 10.08.50	saeculi 09.03.16
praeteritis 11.11.04	saeculi 09.10.57
praeteritis 11.15.39	saeculi 09.11.36
praeteritis 11.20.04	saeculi 10.28.15
praeteritis 11.20.06	saeculi 10.28.16
	saeculi 10.30.02
praeterito 11.00.00	saeculi 10.34.26
(in boek XI komt de uit-	saeculi 10.36.19
	saeculi 12.15.30

saeculi 13.15.41
saeculi 13.20.07
saeculi 13.21.24
saeculi 13.22.02
saeculi 13.23.27
saeculi 13.23.46

saeculo 01.07.41
saeculo 01.09.03
saeculo 03.07.34
saeculo 08.01.24
saeculo 08.05.29
saeculo 11.28.26
saeculo 13.13.11
saeculo 13.21.36
saeculo 13.21.44
saeculo 13.21.48
saeculo 13.22.05

saeculorum 01.06.36
saeculorum 03.07.24
saeculorum 08.03.43
saeculorum 09.08.64
saeculorum 11.13.07
saeculorum 11.31.08

saeculum 05.03.14
saeculum 05.09.42
saeculum 06.03.04
saeculum 08.06.18
saeculum 10.31.83
saeculum 11.01.15
saeculum 12.15.29
saeculum 12.15.30
1. nakomelingschap 2. men-
senleeftijd 3. geslacht 4.
eeuw
5. eeuwigheid.

sempiterna 07.17.10
sempiterna 09.10.48
sempiterna 10.31.04
sempiterna 11.07.14
sempiterna 11.10.12
sempiterna 11.10.13
sempiterna 13.38.08

sempiternae 01.06.40

sempiternam 01.11.10
sempiternam 13.26.02

sempiterne 09.03.16
sempiterne 11.07.02
sempiterne 11.07.02

sempiterne 11.07.04
sempiterne 11.07.12
altijddurend, eeuwig, on-
vergankelijk

sempiterno 12.11.22

spatia 05.10.62
spatia 07.01.20
spatia 07.01.29
spatia 07.01.37
spatia 07.05.37
spatia 07.10.23
spatia 07.14.06
spatia 07.15.07
spatia 07.15.07
(in boek XI komt de uit-
drukking nog 7 maal voor.)

spatiis 01.18.12
spatiis 07.01.23
spatiis 10.08.70
(in boek XI komt de uit-
drukking nog 5 maal voor.)

spatio 03.07.13
(in boek XI komt de uit-
drukking nog 14 maal
voor.)

spatiorum 12.09.12

spatiosum 07.01.27
1.ruim, wijd 2.lang, langd-
urig.

spatium 06.04.15
spatium 12.15.69
spatium 13.32.07
1.ruimte, uitgestrektheid
2.tijdsruimte, tijdvak, tij-
dsverloop. (in boek XI komt
de uitdrukking nog 11 maal
voor.)

tempora 03.07.41
tempora 03.07.42
tempora 04.08.01
tempora 06.11.16
tempora 06.11.47
tempora 07.07.16
tempora 07.09.32
tempora 07.09.33
tempora 09.04.86
tempora 12.08.24

tempora 12.08.25	temporalium 12.09.12
tempora 12.11.21	
tempora 12.11.35	temporana 13.18.07
tempora 12.11.47	
tempora 12.15.03	tempore 01.06.08
tempora 12.19.07	tempore 01.07.13
tempora 12.28.05	tempore 03.04.26
tempora 12.28.13	tempore 03.09.14
tempora 12.29.42	tempore 04.03.16
tempora 12.32.12	tempore 04.04.01
tempora 13.15.37	tempore 04.05.01
tempora 13.18.17	tempore 04.06.05
tempora 13.29.03	tempore 05.06.28
tempora 13.29.06	tempore 05.06.36
tempora 13.32.15	tempore 05.14.32
tempora 13.34.05	tempore 06.03.21
tempora 13.37.06	tempore 06.10.08
(in boek XI komt de uit-	tempore 06.10.37
drukking nog 39 maal	tempore 08.10.58
voor.)	tempore 09.01.11
	tempore 09.04.10
temporalem 09.08.11	tempore 10.03.28
temporalem 13.21.57	tempore 12.26.06
	tempore 12.29.10
temporales 13.37.06	tempore 12.29.11
temporales 13.34.27	tempore 12.29.22
	tempore 12.29.23
temporali 09.09.51	tempore 12.29.26
temporali 08.01.12	tempore 12.29.35
	tempore 12.29.42
temporalia 09.04.27	tempore 12.29.44
	tempore 13.10.05
temporalibus 03.07.36	tempore 13.33.02
temporalibus 11.06.16	tempore 13.34.10
	tempore 13.38.04
temporalis 02.05.04	tempore 13.38.06
temporalis 06.06.23	(in boek XI komt de uit-
temporalis 08.10.63	drukking nog 19 maal
temporalis 11.06.07	voor.)
temporalis 12.28.06	
temporalis 13.17.02	tempori 03.09.07
van de tijd; tijdelijk	tempori 09.12.31
	tempori 12.12.08
temporaliter 11.06.10	
temporaliter 11.06.16	temporibus 03.04.21
temporaliter 13.15.37	temporibus 03.07.56
temporaliter 13.29.11	temporibus 06.03.26
temporaliter 13.29.15	temporibus 07.15.06
temporaliter 13.29.16	temporibus 08.03.46
temporaliter 13.29.16	temporibus 08.05.03
temporaliter 13.29.17	temporibus 08.06.39
temporaliter 13.34.06	temporibus 09.04.86
	temporibus 11.11.07
temporalium 01.06.39	temporibus 11.23.12
temporalium 07.19.04	temporibus 12.09.02

temporibus 12.11.03
temporibus 12.12.03
temporibus 12.27.13
temporibus 12.29.43
temporibus 13.18.25
temporibus 13.18.36
temporibus 13.18.48

temporis 03.09.12
temporis 06.03.13
temporis 07.06.73
temporis 08.10.50
temporis 08.11.15
temporis 09.02.40
temporis 10.06.08
temporis 12.15.48
temporis 12.15.51
temporis 12.29.22
temporis 13.10.03
temporis 13.33.08
(in boek XI komt de uit-
drukking nog 19 maal
voor.)

temporum 05.03.59
temporum 05.12.12.
temporum 07.05.37
temporum 07.15.07
temporum 07.15.07
temporum 10.11.10
temporum 12.09.08
temporum 12.11.37
temporum 12.11.45
temporum 12.12.18
temporum 12.13.09
temporum 12.13.10
temporum 12.15.23
temporum 12.15.67
temporum 12.15.74
temporum 12.19.10
temporum 13.15.30
(in boek XI komt de uit-
drukking nog 8 maal voor.)

tempus 01.07.45
tempus 04.01.01
tempus 04.06.01
tempus 06.11.02
tempus 07.09.37
tempus 08.05.39
tempus 09.02.23
tempus 09.04.09
tempus 09.06.01
tempus 09.08.61
tempus 10.06.16

tempus 12.15.32
tempus 12.15.48
tempus 12.15.51
tempus 12.15.55
tempus 13.29.12
tempus 13.37.04
tempus 13.37.05
tempus 13.37.05

1.TIJD: a)tijd(als deel
van het geheel).
(in boek XI komt de uit-
drukking nog 62 maal
voor.)

BIJLAGE II.

01.06.08 tempore
01.06.36 primordia
01.06.36 saeculorum
01.06.39 temporalium
01.06.40 sempiternae
01.06.41 aetati
01.06.50 primordiis
01.07.41 saeculo
01.07.13 tempore
01.07.27 aetatis
01.07.37 aetatem
01.07.45 tempus
01.09.03 saeculo
01.09.32 aetate
01.11.01 aeterna
01.11.10 sempiternam
01.18.12 spatiis
01.18.20 aeterna
01.19.21 aetatibus

02.02.07 aetatem
02.02.18 aetatis
02.02.39 aetatis
02.03.62 futuri
02.03.63 saeculi
02.03.66 futura
02.05.04 temporalis
02.06.02 aetatis
02.06.21 aeternum
02.09.08 praesens

03.02.24 saecula
03.02.30 dura
03.04.01 aetate
03.04.12 aetatis
03.04.21 temporibus
03.04.26 tempore
03.05.06 attendi
03.06.19 momenti
03.07.13 spatio
03.07.24 saeculorum
03.07.34 saeculo

03.07.36 temporalibus
03.07.41 tempora
03.07.42 tempora
03.07.46 momentis
03.07.56 temporibus
03.07.59 praesentibus

03.07.59 futura
03.09.07 tempori
03.09.12 temporis
03.09.14 tempore
03.09.19 futura
03.09.19 praesens
03.11.16 attenderet
03.11.17 attendit
03.11.22 futuram
03.11.23 continuo
03.11.31 futurum
03.11.31 praesentis

04.01.01 tempus
04.01.02 aetatis
04.01.15 praeteritos
04.01.15 praesenti
04.03.16 tempore
04.03.28 aetatis
04.04.01 tempore
04.05.01 tempore
04.06.01 tempus
04.06.05 tempore
04.08.01 tempora
04.08.02 praeteribant
04.08.03 praetereundo
04.11.19 praesentia
04.15.33 momenti
04.15.51 aetate
04.16.69 aeternitas

05.01.05 duritia
05.02.11 praesens
05.03.02 aetatis
05.03.14 saeculum
05.03.23 futuri
05.03.30 futurum
05.03.31 praesentia
05.03.59 temporum
05.03.63 saecularis
05.04.15 mensura
05.06.28 tempore
05.06.36 tempore
05.08.03 praeteribo
05.08.17 aeternam
05.08.52 praesentiam
05.09.14 praesens
05.09.42 saeculum
05.10.28 intentionem
05.10.62 spatia
05.12.12 temporum
05.13.15 intentione

05.14.32	tempore	07.06.20	saecularis
		07.06.29	momenta
		07.06.43	continuo
06.01.29	aeternam	07.06.47	momentorum
06.02.15	praesentibus	07.06.48	saeculi
06.03.04	saeculum	07.06.73	temporis
06.03.13	temporis	07.07.08	futura
06.03.21	tempore	07.07.16	tempora
06.03.26	temporibus	07.08.01	aeternum
06.04.15	spatium	07.08.01	aeternum
06.05.41	intentionem	07.09.32	tempora
06.05.46	saeculi	07.09.33	tempora
06.06.23	temporalis	07.09.37	tempus
06.07.08	aetate	07.09.63	attendi
06.07.24	futurum	07.10.12	aeterna
06.09.01	futuram	07.10.12	aeternitatem
06.09.06	futurus	07.10.13	aeternitas
06.09.42	futurus	07.10.23	spatia
06.10.08	tempore	07.14.06	spatia
06.10.37	tempore	07.15.06	temporibus
06.10.38	saeculares	07.15.06	aeternus
06.11.02	aetatis	07.15.07	temporum
06.11.02	tempus	07.15.07	spatia
06.11.05	aetatem	07.15.07	temporum
06.11.06	praesentibus	07.15.07	spatia
06.11.16	tempora	07.15.08	praeterierunt
06.11.25	intentione	07.15.08	praeteribunt
06.11.35	saeculi	07.17.10	sempiterna
06.11.38	intentio	07.17.15	aeternitatem
06.11.47	tempora	07.18.04	saecula
06.13.07	futuro	07.18.10	aeterna
06.13.14	aetas	07.19.04	temporalium
06.14.11	aetate		
06.14.18	dissiluit		
06.14.20	saeculi	08.01.08	aeterna
06.14.21	aeternum	08.01.12	temporali
06.15.10	perdurantis	08.01.18	aetate
06.16.05	futuri	08.01.24	saeculo
06.16.23	dura	08.01.37	aetas
		08.02.19	aetatem
		08.02.70	intentione
		08.03.21	futura
07.01.02	aetate	08.03.39	aeternum
07.01.20	spatia	08.03.43	saeculorum
07.01.23	spatiis	08.03.46	temporibus
07.01.27	spatiosum	08.05.03	temporibus
07.01.29	spatia	08.05.14	dura
07.01.33	intentionem	08.05.29	saeculo
07.01.37	spatia	08.05.33	saeculi
07.01.44	praesentiam	08.05.39	tempus
07.01.52	praesentes	08.06.18	saeculum
07.05.36	aeterna	08.06.27	attendit
07.05.37	temporum	08.06.39	temporibus
07.05.37	spatia	08.06.52	spatiabantur
07.06.11	futura	08.06.58	saeculari

08.07.03	attendere	09.09.51	temporali
08.07.15	aetatis	09.09.55	praesentiam
08.07.28	saeculi	09.10.07	praeterita
08.08.17	futurus	09.10.09	praesentem
08.10.11	attendite	09.10.09	futura
08.10.50	temporis	09.10.10	aeterna
08.10.58	tempore	09.10.23	aeternum
08.10.59	distendunt	09.10.24	futura
08.10.62	aeternitas	09.10.25	futurum
08.10.63	temporalis	09.10.26	aeterna
08.11.15	futurus	09.10.27	futurum
08.11.15	temporis	09.10.27	aeternum
08.11.20	momento	09.10.28	atingimus
08.11.21	momento	09.10.39	aeternum
08.11.21	aeternum	09.10.44	atingimus
08.11.22	aeternum	09.10.45	aeternam
08.12.06	praesentia	09.10.45	continuetur
08.12.30	conversum	09.10.48	momentum
08.12.52	convertisti	09.10.48	sempiterna
08.12.55	convertisti	09.10.57	saeculi
08.12.42	attendit	09.11.04	praesentibus
08.12.53	saeculi	09.11.24	peregrinationem
		09.11.36	saeculi
		09.11.38	aetatis
		09.11.38	aetatis
		09.12.31	tempori
		09.13.54	aeterna
09.01.11	tempore		
09.01.12	momento		
09.02.23	tempus		
09.02.40	temporis		
09.03.16	sempiternae		
09.03.16	saeculi	10.03.16	praeteritorum
09.04.07	praesentibus	10.03.22	praeterita
09.04.09	tempus	10.03.28	tempore
09.04.10	tempore	10.05.08	praesentior
09.04.27	temporalia	10.06.08	temporis
09.04.66	praeteritis	10.06.16	tempus
09.04.78	aeternum	10.06.31	intentio
09.04.86	tempora	10.08.50	praeteritis
09.04.86	temporibus	10.08.50	futuras
09.04.10	aetate	10.08.51	praesentia
09.04.11	praeteritis	10.08.70	spatiis
09.04.86	aeterna	10.09.07	praeterierit
09.05.06	praesens	10.11.07	intentioni
09.06.01	tempus	10.11.10	temporum
09.06.21	praeteritae	10.14.05	praeteritam
09.07.32	praeterieram	10.14.09	praeteritum
09.08.04	saeculari	10.14.15	praeteritam
09.08.10	praeteribo	10.16.37	praesentes
09.08.11	temporalem	10.16.41	praesentia
09.08.12	aeternam	10.17.07	praesentiam
09.08.31	aetatis	10.24.01	spatiatus
09.08.40	aetatis	10.28.15	saeculi
09.08.48	praesens	10.28.16	saeculi
09.08.61	tempus	10.28.17	dura
09.08.64	saeculorum	10.30.02	saeculi
09.09.41	praesenti	10.30.13	momentum

10.30.32	aetate	11.13.04	saecula
10.31.04	sempiterna	11.13.05	attendat
10.31.83	saeculum	11.13.06	praeterire
10.33.26	primordiis	11.13.06	saecula
10.34.21	futuri	11.13.07	saeculorum
10.34.21	aetate	11.13.08	praeterirent
10.34.26	saeculi	11.13.12	praeterire
10.35.51	intentionis	11.13.17	praesentis
10.36.19	saeculi	11.13.17	aeternitatis
10.40.04	attendi	11.13.25	aeternitas
10.43.09	futurae	11.14.10	praeteriret
10.43.09	praeteritae	11.14.16	aeternitas
		11.15.18	praeterierat
		11.15.20	praeteriit
11.00.00	praeterito	11.15.22	moras
11.01.01	aeternitas	11.15.23	praesentes
11.01.15	saeculum	11.15.24	praesentes
11.02.07	primordia	11.15.27	praeteritus
11.02.10	intentionis	11.15.29	praesentem
11.02.20	attende	11.15.29	praeteriti
11.02.22	attende	11.15.30	praesentes
11.02.25	momenta	11.15.33	praeteriit
11.06.07	aeternae	11.15.37	praeteriti
11.06.07	temporalis	11.15.38	futuris
11.06.09	aeternum	11.15.39	praeteritos
11.06.10	aeterno	11.15.39	praeteritis
11.06.10	temporaliter	11.15.40	futuros
11.06.12	praetereunt	11.15.45	futuras
11.06.13	aeternum	11.15.45	praeteritas
11.06.14	praetereuntibus	11.15.46	futuras
11.06.16	temporaliter	11.15.46	praeteritas
11.06.16	temporalibus	11.15.49	momentorum
11.07.02	sempiterne	11.15.52	morula
11.07.02	sempiterne	11.16.05	praetereuntia
11.07.04	sempiterne	11.16.09	praeterierit
11.07.05	aeternitas	11.17.06	praesenti
11.07.11	aeternum	11.18.02	intentio
11.07.12	sempiterne	11.18.04	praesentia
11.07.14	sempiterna	11.18.07	praesentia
11.08.04	aeterna	11.18.08	praeterierunt
11.08.08	aeterna	11.18.10	praetereundo
11.10.07	aeternitas	11.18.12	praesenti
11.10.12	aeterna	11.18.14	futurorum
11.10.12	sempiterna	11.18.15	praesentiantur
11.10.13	sempiterna	11.18.16	futuras
11.11.03	aeterna	11.18.17	praesentem
11.11.04	futuris	11.18.22	praesensio
11.11.04	praeteritis	11.18.22	futurorum
11.11.06	aeternitatis	11.18.27	praesentia
11.11.07	temporibus	11.18.29	praesentes
11.11.08	praetereuntibus	11.18.32	futurus
11.11.09	morulis	11.18.36	praesentia
11.11.10	aeterno	11.18.37	futurus
11.11.10	praeterire	11.18.39	praesentibus
11.11.16	aeternitas	11.19.04	praesentia

11.19.04	futuris	11.28.21	expectatione
11.20.04	praesentibus	11.28.21	expectatio
11.20.04	praeteritis	11.28.26	saeculo
11.20.05	futuris	11.29.02	distentio
11.20.06	praesentibus	11.29.07	distentus
11.20.06	contuitus	11.29.07	distentionem
11.20.06	praeteritis	11.29.08	intentionem
11.20.07	futuris	11.29.09	praeterierit
11.21.01	praetereuntia	11.29.10	praetereuntem
11.21.05	praetereuntia	11.29.11	aeternus
11.21.17	praeteriens	11.29.12	dissilui
11.21.18	praesenti	11.30.11	aeternum
11.23.05	morulis	11.31.08	saeculorum
11.23.12	temporibus	11.31.14	expectatione
11.23.18	mora	11.31.14	futurarum
11.23.24	mora	11.31.15	distenditur
11.23.27	mora	11.31.15	praeteritarum
11.23.31	praeteriret	11.31.16	aeterno
11.23.43	distentionem	11.31.16	aeterno
11.25.04	mora	11.31.19	distentione
11.26.17	mensura	12.06.24	durabit
11.26.20	distentionem	12.08.24	tempora
11.26.27	praetereuntia	12.08.25	tempora
11.27.02	attende	12.09.02	temporibus
11.27.08	praeteribat	12.09.05	aeternitatis
11.27.09	praeteriens	12.09.08	temporum
11.27.12	continuato	12.09.11	praeteririt
11.27.23	mora	12.09.12	temporalium
11.27.24	praetereuntia	12.09.12	spatiorum
11.27.24	praesentia	12.11.02	aeternus
11.27.37	praesentem	12.11.03	temporibus
11.27.38	praeteritio	12.11.13	peregrinationem
11.27.40	praeterierunt	12.11.18	praesente
11.27.43	praeterierunt	12.11.19	expectet
11.27.48	praetereuntes	12.11.19	futurum
11.27.49	praeterierint	12.11.20	praeteritum
11.27.49	praesentem	12.11.21	tempora
11.27.50	praeterierunt	12.11.21	distenditur
11.27.54	mensuram	12.11.22	sempiterno
11.27.65	intentio	12.11.33	aeternitas
11.28.03	expectat	12.11.35	aeternus
11.28.04	expectat	12.11.35	tempora
11.28.04	attendit	12.11.37	temporum
11.28.05	attendit	12.11.45	temporum
11.28.06	expectatio	12.11.47	tempora
11.28.06	futurorum	12.12.03	temporibus
11.28.08	praeteritorum	12.12.06	aeternitate
11.28.09	perdurat	12.12.08	tempori
11.28.09	attentio	12.12.18	temporum
11.28.11	expectatio	12.13.09	temporum
11.28.13	praeteriti	12.13.10	temporum
11.28.15	expectatio	12.15.02	aeternitate
11.28.17	distenditur	12.15.03	tempora
11.28.18	expectationem	12.15.08	aeternum
11.28.19	attentio	12.15.09	aeternus

12.15.10	contuitus	12.29.26	tempore
12.15.11	intentio	12.29.29	praeteririt
12.15.11	contuitus	12.29.35	tempore
12.15.11	praeterierint	12.29.42	tempora
12.15.12	aeternum	12.29.42	tempore
12.15.13	aeternus	12.29.43	temporibus
12.15.14	aeternum	12.29.44	tempore
12.15.22	aeterno	12.29.46	aeternitate
12.15.23	temporum	12.30.10	attendisse
12.15.28	aeternitatis	12.32.12	tempora
12.15.29	saeculum		
12.15.29	aeternum		
12.15.30	praeteribit	13.09.23	aeternum
12.15.30	saeculum	13.10.03	temporis
12.15.30	saeculi	13.10.05	tempore
12.15.32	tempus	13.11.11	attendat
12.15.46	aeterna	13.13.11	saeculo
12.15.48	tempus	13.15.30	temporum
12.15.48	temporis	13.15.30	aeterna
12.15.50	aeternitas	13.15.31	praeteririt
12.15.51	tempus	13.15.34	aeternum
12.15.51	temporis	13.15.37	temporaliter
12.15.55	tempus	13.15.37	tempora
12.15.67	aeterna	13.15.41	saeculi
12.15.67	temporum	13.15.44	praeteriet
12.15.69	spatium	13.15.44	aeternum
12.15.69	aetatis	13.15.47	attendit
12.15.69	distentionem	13.17.02	temporalis
12.15.74	temporum	13.18.07	temporana
12.16.18	aeternum	13.18.17	tempora
12.17.29	aeterna	13.18.24	aeterno
12.19.07	tempora	13.18.25	temporibus
12.19.10	temporum	13.18.36	temporibus
12.24.10	attendisse	13.18.48	temporibus
12.25.06	durior	13.19.07	aeternam
12.25.29	attende	13.20.07	saeculi
12.25.29	attende	13.20.25	aeternitate
12.25.30	attende	13.21.24	saeculi
12.25.32	attende	13.21.36	saeculo
12.26.06	tempore	13.21.44	praetereunte
12.27.13	temporibus	13.21.44	saeculo
12.28.04	aeterne	13.21.44	saeculo
12.28.05	praeterita	13.21.46	aeternae
12.28.05	futura	13.21.47	praeteririt
12.28.05	tempora	13.21.48	saeculo
12.28.06	temporalis	13.21.57	temporalem
12.28.13	tempora	13.21.59	aeternitas
12.29.10	aeternitate	13.22.02	saeculi
12.29.10	tempore	13.22.05	saeculo
12.29.11	tempore	13.23.27	saeculi
12.29.11	aeternitate	13.23.46	saeculi
12.29.15	aeternitatem	13.24.30	attende
12.29.22	tempore	13.24.48	praesentem
12.29.22	temporis	13.26.02	sempiternam
12.29.23	tempore	13.27.05	praesentis

13.29.01 attendi
 13.29.03 tempora
 13.29.06 tempora
 13.29.11 temporaliter
 13.29.12 tempus
 13.29.13 aeternitate
 13.29.15 temporaliter
 13.29.16 temporaliter
 13.29.16 temporaliter
 13.29.17 temporaliter
 13.32.07 spatium
 13.32.15 tempora
 13.33.02 tempore
 13.33.08 temporis
 13.33.11 morae
 13.33.33 morae
 13.33.48 morae
 13.34.05 tempora
 13.34.06 temporaliter
 13.34.10 tempore
 13.34.27 temporales
 13.34.28 futurum
 13.36.06 aeternae
 13.37.04 tempus
 13.37.05 tempus
 13.37.05 tempus
 13.37.06 temporales
 13.37.06 tempora
 13.38.04 tempore
 13.38.06 tempore
 13.38.08 sempiterna

LITERATUURLIJST

- PETER BROWN 'Augustine of Hippo.' London 1967/1985.
- JOHN. F. CALLAHAN 'Augustine and the Greek Philosophers.' Villanova 1967.
'Four views of time in ancient philosophy.' (1948) revised edition, Westport 1979.
- ROBERT J. O'CONNELL 'St. Augustine's Confessions. The odessey of soul.' Cambridge 1969.
- ULRICH DUCHROW 'Der sogenannte psychologische Zeitbegriff Augustins im Verhältnis zur physikalischen und geschichtlichen Zeit.' Zeitschrift für Theologie und Kirche 63e jg. s. 267-288 Tübingen 1966.
- ETIENNE GILSON 'Introduction à l'étude de Saint Augustin.' Paris 1929.
(vertaling: Stefan Gilson 'Der heilige Augustin.' Hellerau 1930. übersetzt von P. Philotheus Böhner und P.Thimotheus Sigge O.F.M.)
- PETER JANICH 'Augustins Zeitparadox und seine Frage nach einem Standard der Zeitmessung.' Archiv für Geschichte der Philosophie. s. 168-186. Berlin 1972.
- E.P. MEIJERING 'Augustin über Schöpfung, Ewigkeit und Zeit.' Leiden 1979.

PAUL RICOEUR 'Temps et récit' Tome I. Paris 1983.
(Vertaling: 'Time and Narrative',
Volume I, Chicago 1984, translated by
Kathleen McLaughlin and David Pel-
lauer.)

ERNST A. SCHMIDT 'Zeit und Geschichte bei Augustin.'
Heidelberg 1985.

TEKST EN VERTALINGEN VAN DE 'CONFESSIONES'.

LUCAS VERHEYEN 'Confessionvm libri XIII.' (edidit)
ccsl sancti AVGVSTINI opera bnd XXVII
Tvrnholti 1981.
Corpus Christianorum, series latina
XXVII, Instrumenta Lexicologica Latina,
Turnhout 1983.

JOSEPH BERNHART 'Confessiones/Bekentnisse.' (latijn-
/duits) (München 1955) Darmstadt 1985.

R.S. PINE-COFFIN 'Confessions.' Middlesex (1961)
1985.

GERARD WIJDEVELD 'De Belijdenissen van Aurelius Augusti-
nus.' Utrecht 1963.

BILIOGRAFIE

CARL ANDRESEN 'Bibliographia Augustiana.' Darmstadt
1973.

TERRY L. MIETHE 'Augustinian Bibliography, 1970-1980.'

Westport 1982.

REPERTORIUM LEUVEN

geselecteerde artikelen over Augustinus, tijd en geschiedenis vanaf 1973:

BUCHER 'Der Ursprung der Zeit aus dem Nichts. Zum Zeitbegriff Augustin.' *Recherches Augustiniennes* (Paris) (11)35-51 1976.

DYSON 'St. Augustine's remarks on time.' *Downs.Rev.* (100)221-30 1982.

McEVOY 'St. Augustine's account of time and Wittgensteins criticisms.' *Rev.Meta.* (37)547-77 1983-84.

SCHRADER 'Zur Augustins ontologischer Aporie der Zeit. Zwei Interpretationen.' *Aug.Stud.* (4)129-39 1973.

SMITH 'Augustinian Time.' *The American Benedictine Review* (Atchinson,Kans.). (29)371-80 1978.

INHOUDSOPGAVE

INLEIDING.....	pagina 2
HOOFDSTUK I.....	pagina 5
I.0 Inleiding.....	pagina 5
I.1 De 'Confessiones' en de eerste.....	
verwijzing naar God, eeuwigheid.....	
en tijd.....	pagina 5
I.2 Enige opmerkingen over de ontwik-.....	
keling van het godsbegrip in de.....	
'Confessiones'.....	pagina 8
I.3 Eeuwigheid en tijd vault het pers-.....	
pectief van de scheppingshandeling.....	pagina 14
I.4 De inleiding tot de eigenlijke.....	
tijdsanalyse van boek XI.....	pagina 20
HOOFDSTUK II.....	pagina 25
II.0 Inleiding.....	pagina 25
II.1 De aporie van het bestaan.....	
van de tijd.....	pagina 28
II.2 De aporie van de meetbaarheid.....	
van de tijd.....	pagina 37
II.3 De tijd als uitgestrektheid.....	
van de ziel.....	pagina 49
II.4 Het wezen van de tijd.....	pagina 53
HOOFDSTUK III.....	pagina 60
III.0 Inleiding.....	pagina 60
III.1 De tijdelijkheid van het wezen.....	
van de tijd.....	pagina 60
III.2 Het 'begin' en de schepping.....	
uit het niets.....	pagina 62
III.3 Tot slot.....	pagina 67