

Het Beeld van God in de ziel volgens Sint Augustinus' « De Trinitate »

Er ligt een onvermoede rijkdom van gedachten in Sint Augustinus' magistrale werk over de H. Drieëenheid, bijzonder in het tweede gedeelte, dat handelt over het beeld van de H. Drieëenheid in de ziel. Hier stelt zich echter de eis om Sint Augustinus als filosoof te lezen en dit is niet in alle opzichten gemakkelijk. Verschillende factoren bemoeilijken de lezing. Daar is ten eerste de diepte van het Goddelijk mysterie zelf. Het is waar, dat Sint Augustinus in het deel, dat we beschouwen (Boek VIII-XV), het mysterie verplaatst naar de menselijke ziel; de geheimenis van het drieën blijft daarmee echter ten volle. Een tweede factor is de achtergrond van Augustinus' doctrinaire zienswijze: zijn neoplatonisme. Het derde en meest belangrijke punt is de diepgang en de scherpzinnigheid, waarmee het grote probleem van de ziel-in-verband-met-God, de ziel als beeld van God, wordt ontleed en tot klaarheid gebracht. Hier kunnen we nog bijvoegen de neiging tot uitweiding, die aan de auteur eigen is, terwijl van de andere kant toch ook verschillende aspecten, die hem misschien minder voor naam of reeds bekend voorkomen, onaangeroerd of onvolledig blijven.

Om deze moeilijkheden enigszins te ondervangen schreef M. Schmaus in 1927 een studie, die de klassieke handleiding geworden is voor *De Trinitate* van Sint Augustinus¹⁾. Dit werk is evenwel vooral theologisch opgevat en daarom van minder waarde als uitleg van het tractaat over het Godsbeeld. In hetzelfde jaar bracht A. Gardeil een filosofische ontleding in zijn groots werk

¹⁾ M. SCHMAUS, *Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus*, Münster i. W., 1927.

over de structuur van de ziel ²⁾. Zijn bezorgdheid om Sint Augustinus tot Sint Thomas te herleiden doet echter grondig afbreuk aan een waarlijk historische interpretatie. Het loont daarom de moeite om enkele punten nog eens kritisch te herzien aan de hand van de tekst zelf. We beperken ons daarbij tot een voornaam onderdeel: de opeenvolging van de verschillende triaden, die Augustinus in zijn meesterwerk ontwikkelt.

Enkele belangrijke stellingen, die voor onze interpretatie noodzakelijk moeten worden verondersteld, zullen we hier eerst beknopt vermelden ³⁾.

Augustinus definieert *beeld* (*imago*) als *similitudo cum expressione* ⁴⁾. Door het feit, dat een beeld behalve gelijkenis (*similitudo*) ook een uitdrukking of afdruk is (*expressio*), kan alleen een grote gelijkenis voor een beeld in aanmerking komen. Deze grote gelijkenis, waardoor de mens beeld is van God, vindt Augustinus in de rationele geest, waardoor de ziel God kan kennen ⁵⁾. Alleen omdat de menselijke ziel God kan kennen is zij beeld van haar Schepper.

De trekken van gelijkenis met God, die zich in de ziel als beeld moeten manifesteren, tracht Augustinus op te sporen door middel van een ontleding van de menselijke geest. Daarbij treden twee bekommernissen op de voorgrond: Augustinus wil een blijvend beeld vinden, daar de ziel van nature, vanaf de schepping Godsbeeld is; hij wil een duidelijk beeld vinden, waaruit het mogelijk moet zijn de eigenschappen van Gods drieëne Wezen af te lezen.

Het blijvende beeld ontdekt hij in de blijvende zelfkennis van de geest ⁶⁾. De geest kent zichzelf en is daardoor bij machte om ook God te kennen. De geest is dus gelijkend (door de structuur van de zichzelfkennende geest); hij is ook beeld (door de mogelijkheid om God te kennen). De moeilijkheden, die zich omtrent dit blijvende beeld-zijn in het werk van Augustinus voordoen, leiden tot de affirmatie, dat Augustinus geen vermogens aanvaardt als

²⁾ A. GARDEIL, *La structure de l'âme et l'expérience mystique*, 2 Dl., Paris, 1927.

³⁾ We kunnen niet meer dan conclusies aangeven. Enkele beschouwingen, die tot die conclusies hebben geleid, komen echter straks nog zijdelings ter sprake.

⁴⁾ *De Div. Quaest.* LXXXIII, q. 74 in fine.

⁵⁾ Zie *De Trin.*, XI, V, 8; XIV, IV, 6; XIV, VIII, 11; XIV, XII, 15; XIV, XIV, 20; XV, XXVII, 49.

⁶⁾ Zie *Ibid.*, X, III, 5.

onderscheiden van de geest. De geest kan door zichzelf kennen en beminnen. Het is alleen de verhouding van de éne geest tot telkens andere acten, die karakteristiek is voor geheugen, verstand en wil. In de geest zijn de vermogens niet onderscheiden ⁷⁾).

Vervolgens zoekt Augustinus ook naar een duidelijk beeld. Duidelijkheid is eigen aan de notie zelf van *beeld*. Beeld is immers niet iedere gelijkenis, maar alleen een sprekende, een duidelijke gelijkenis. Hoe duidelijker de trekken van verwantschap tussen de Schepper en Zijn beeld in de ziel naar voren komen, met des te meer recht en met des te meer vrucht voor onze kennis van God kunnen we spreken van een ziel geschapen naar Gods beeld. Het is om deze reden, dat Augustinus verschillende triaden onderzoekt. Het Godsbeeld in de ziel wint daardoor aan gelijkenis, aan duidelijkheid. We zullen dit aspect hier nader gaan beschouwen. Daartoe vraagt allereerst de eerste triade onze aandacht, zoals die door Sint Augustinus in het negende boek wordt uiteengezet.

1. *Mens, notitia, amor.*

De ziel zoekt zichzelf te kennen. Zoekt zij zichzelf, dan bemint zij zichzelf. Dit beminnen onderstelt echter reeds een kennis, want niemand bemint het onbekende. We komen dus tot een trinitaire structuur van de geest: de geest, de kennis van zichzelf, de liefde tot zichzelf ⁸⁾). Gaan we nu de eigenschappen na, die zich in die drieheid openbaren, dan bevinden we, dat deze drie van één en dezelfde

⁷⁾ Vgl. hiervoor ST. BONAVENTURA, *In II Sent., dist. 24, pars I, art. 2, q. 1*: « Quidam enim dicere voluerunt, quod potentia animae non est aliud quam ipsa relatio, vel ipsa anima relata ad actum, et hi ponunt, quod omnes animae potentiae sunt unum per essentiam, nec est in eis aliqua differentia nisi solum secundum relationem ad actum aliud et aliud. Et hoc confirmare nituntur per Augustinum in libro de Anima et Spiritu, ubi videtur expresse dicere et sentire » (geciteerd bij A. FOREST, *La structure métaphysique du concret selon saint Thomas d'Aquin*, Paris, 1931, blz. 260). Hoewel het beroep op Augustinus geen waarde heeft, omdat dit werkje ten onrechte aan Augustinus werd toegeschreven, lijkt het ons toch, dat deze tekst de mening van Augustinus exact weergeeft. Het is de interpretatie van Willem van Auvergne. Als men in de ziel verschillende potenties of krachten onderscheidt, beschouwt men niet de essentie zelf, maar de « rôles, qu'elle peut jouer » (A. FOREST, *Ibid.*). We zullen straks nog gelegenheid hebben om op deze leer terug te komen. Voor het ogenblik kunnen we slechts wijzen op een tekst, waarin Augustinus' leer tamelijk duidelijk tot uitdrukking komt. Zie *De Trin.* X, XI, 18: « Haec igitur... ».

⁸⁾ *De Trin.*, IX, III, 3: « Nam si non se novit, non se amat ».

natuur zijn, daar ze één geest zijn, en toch drie zijn: de geest, de kennis, de liefde ⁹⁾. Geest (mens) heeft hier dus een dubbele functie. Als *mens sciens* en *mens amans* is geest relatief in dezelfde zin als *scientia* en *amor*. Zien we de *mens* als geest zonder meer, dus niet in verband met kennis en liefde, dan beduidt hij de éne geest. Daarentegen heeft kennis evenals liefde alleen relatieve betekenis ¹⁰⁾.

Ook zijn de drie ieder voor zich substantie of « essentie », d. w. z. ze zijn niet in een subject, zoals ook de éne geest substantie is, niet in een subject. De drie zijn één geest, dus één substantie, maar ze zijn ook ieder voor zich substantie, ieder voor zich in zijn relatief-zijn, zoals b. v. vriend een substantie aangeeft en toch relatief is. Relativiteit en substantialiteit sluiten elkaar niet uit. Uit het voorbeeld, dat Augustinus hier aanhaalt, zouden we kunnen concluderen, dat de drie substantie zijn (of « essentie »), wel relatief gezien, maar toch krachtens de éne geest, waarin ze wortelen, d. w. z. de éne geest meebetekend, zoals ook vrienden substantie zijn krachtens het mens-zijn, dat iets absoluuts is ¹¹⁾. Augustinus insisteert echter: niet slechts als eenheid zijn de drie iets, maar in zich, als drieheid, en toch is ieder van de drie substantie, nl. niet in een subject ¹²⁾. Waren de drie bijkomstigheden in een subject, dan kon men zich de drievoudigheid in een substantie gemakkelijker indenken. Nu echter zijn er drie *substanties* en toch maar één. En dit is wonderbaar, zegt Sint Augustinus ¹³⁾.

⁹⁾ *Ibid.*, II, 2: « Si aliqua substantia est amor, est spiritus... etiam mens est spiritus ». Hetzelfde toont Augustinus meer kritisch aan voor geheugen, verstand en wil: *Ibid.*, X, X, 13-16.

Ibid., II, 2 en IV, 4: « Tria quaedam sunt et haec tria unum sunt ».

¹⁰⁾ *Ibid.*, II, 2 en IV, 6: « Mens vero aut spiritus non sunt relativa ». De geest als geest (spiritus) is iets absoluuts. Vgl. *Ibid.*, X, XI, 18. *Ibid.*, II, 2: « Amans quippe ad amorem refertur et amor ad amantem ». *Ibid.*, IV, 6: « Amans et amor, aut sciens et scientia relative ad se dicantur ». « Sciens » en « amans » geven het eerste lid van de triade aan: de geest als relatief.

¹¹⁾ *Ibid.*, IV, 5: « Non amor et cognitio tamquam in subiecto insunt menti, sed substantialiter etiam ista sunt, sicut ipsa mens... sicut duo amici etiam duo sunt homines, quae sunt substantiae; cum homines non relative dicantur, amici autem relative ».

¹²⁾ *Ibid.*: « In sua tamen sunt singula quaeque substantia... nec ut color in subiecto sit, non habens in seipso propriam substantiam ».

¹³⁾ *Ibid.*, V, 8: « Miro itaque modo tria ista inseparabilia sunt a semetipsis et tamen eorum singulum quodque substantia est, et simul omnia una substantia vel essentia, cum relative dicantur ad invicem ».

Het zou toch niet zo mysterieus klinken, moest de substantialiteit er een zijn van de *geest* in kennis van zichzelf, in liefde voor zichzelf, evenmin als het wonderbaar aandoet, dat vriend een substantie betekent en toch een eenheid vormt met de substantie van de mens, die vriend genoemd wordt. Gaan we dan ook na, waarin het punt van vergelijking bestaat, dan bemerken we, dat het hierop neerkomt, dat substantie en relatie samen mogelijk zijn in één realiteit. Een verder doortrekken van de vergelijking op het punt van de substantialiteit wordt niet eens beproefd. Integendeel eist Augustinus een relatieve zelfstandigheid, vollediger als die van een mens, die tevens ook vriend is. Hij redeneert dan ook al aanstonds, niet vanuit de verhouding van de substantie-mens tot de substantie-vriend, maar vanuit de substantialiteit van twee vrienden tot elkaar, van de ene vriend-mens tot de andere. Waarin de vergelijking mank gaat, is juist in het eigene van de zieletriade, dat er daar drie zijn, onafscheidelijk verbonden, en toch maar één ¹⁴⁾. Augustinus zoekt nog naar andere voorbeelden door na te gaan, hoe de verhouding is van een geheel tot zijn integrale delen. Het is duidelijk, dat hij daar geen uitweg vindt. De drieëenheid van de *geest* als potentieel geheel vindt zijn gelijke niet ¹⁵⁾.

Augustinus bedoelt dus wel degelijk o. i. een eigen substantialiteit toe te kennen aan de kennis en de liefde in de *geest*, een substantialiteit, die hij verder niet tracht te verantwoorden. Het begrip *substantie* schijnt voor hem niet die nauwkeurig afgebakende inhoud te hebben, die men er later aan gaat hechten. Verder in zijn opvatting doordringen lijkt ons evenwel uitgesloten, omdat een redenering volstaat om tot die substantialiteit te besluiten: kennis en liefde zijn niet in een subject; dus zijn ze substantie, hoewel ze horen tot de éne substantie, die de *geest* is ¹⁶⁾.

¹⁴⁾ *Ibid.*, IV, 5: « Sicut duo amici etiam duo sunt homines, quae sunt substantiae ». *Ibid.*, IV, 6: « Non tamen sicut amici homines possunt seorsum esse ab invicem, sic amans et amor, aut sciens et scientia ».

¹⁵⁾ *Ibid.*, IV, 5: Wijn, water en honing vormen vermengd één drank. Drie gouden ringen vormen samen één massa goud.

¹⁶⁾ Zie over het gebruik van het woord « substantie » *Ibid.*, VII, IV, 7 - VI, 11. Het betreft daar de substantie als toepasselijk op God Drieëen. Deze kwestie raakt R. BOIGELOT, *Le mot « personne » dans les écrits trinitaires de saint Augustin*, in *Nouv. Rev. Théol.*, LVII (1930), blz. 5-16. Zie ook de scherpzinnige analyse van A. DAHL, *Augustin und Plotin. Philosophische Untersuchungen zum Trinitätsproblem und zur Nuslehre*, Lund, 1945. Ten onrechte geeft Schr. enig-

Hierbij zij nog opgemerkt, dat de substantialiteit van de drie leden van de trias niet op hetzelfde niveau kan staan, hoewel *mens* juist als relatief, als kennende en beminnende geest met de kennis en de liefde van de geest een triade vormt ¹⁷). De substantialiteit van het eerste lid is immers die van de éne geest, omdat de geest zelf in het eerste lid van de triade binnentreedt. Augustinus behoeft de substantialiteit van de kennende en minnende geest dan ook niet te bewijzen, wat wel nodig blijkt voor de twee andere leden van de trias ¹⁸).

We hebben dus drie substanties, die alle drie van dezelfde substantie of essentie of soort zijn, nl. van één geest. Door hun substantialiteit zijn ze drie, duidelijk onderscheiden, niet vermengd. Door diezelfde substantialiteit zijn ze ook één, omdat die substantialiteit een relatieve is: ze omvatten alle drie de hele geest en zijn in elkaar zowel als in het geheel ¹⁹).

Substantie en *essentie* worden door Sint Augustinus door elkaar gebruikt. Ze betekenen ofwel iets op zichzelf staand, een zelfstandigheid, ofwel de soort, de natuur ²⁰). Deze laatste betekenis is alleen van toepassing op de éne substantie, omdat de drie niet van ver-

zins de indruk, dat Augustinus' Triniteitsleer een manœuvreren is met begrippen. Vgl. SCHMAUS, o. c., blz. 260-264. Schmaus spreekt van een verzwakte substantialiteit. In dezelfde zin zegt Sint Bonaventura over de vermogens, dat ze « in genere substantiae » zijn « per reductionem » (*In II Sent.*, dist. 24, pars I, art. 2; geciteerd bij A. FOREST, o. c., blz. 269). Het begrip leefde dus in de Augustijnse traditie.

¹⁷) *Ibid.*, IX, IV, 5: « Substantialiter etiam ista sunt (nl. cognitio en amor), sicut ipsa mens ». *Ibid.*, V, 8: « Simul omnia una substantia vel essentia, cum relative dicantur ad invicem ». *Ibid.*: « Notitia, qua se mens novit, si esse desinat, simul et illa nosse se desinet ». De drie termen noemt Augustinus gelijkelijk substantieel en relatief, zonder onderscheid.

¹⁸) *Ibid.*, IV, 5.

¹⁹) *Ibid.*, V, 8: « Eorum singulum quodque substantia est, et simul omnia una substantia vel essentia, cum relative dicantur ad invicem ». *Ibid.*, IV, 7: « Si tamquam commixtione confusa essent, nullo modo essent tria ». *Ibid.*, V, 8: « Nulla commixtione confunditur... singula (sunt) in semetipsis et invicem tota in totis ».

²⁰) *Ibid.*, IV, 5: « Substantialiter vel, ut ita dicam, essentialiter ». *Ibid.*, IV, 7: « Eiusdem substantiae... eiusdem essentiae ». *Ibid.*, V, 8: « Substantia vel essentia ».

Beide begrippen duiden soms een zelfstandigheid aan; zie b. v. *Ibid.*, IV, 5. Soms duiden ze de natuur aan; b. v. *Ibid.*, IV, 7. Vgl. *Ibid.*, XI, III, 6 en IV, 7.

schillende natuur zijn: ze bezitten alle drie de éne geestelijke natuur ²¹⁾.

De *mens* als eerste lid is dus de geest, zichzelf kennend en beminnend, of de geest, door zichzelf gekend en bemind. Kenner en gekende, minnende en beminde vallen hier immers samen. *Notitia* is de substantiële kennis van de geest; als iets van de geest vormt zij met de geest en de liefde van de geest de éne substantie. *Amor* is de substantiële liefde van de geest; als iets van de geest is zij met de geest en de kennis van de geest de éne substantie. De natuur is immers in alle drie gelijk.

Beschouwt men kennis en liefde als substantiële eenheden in de geest, dan geven ze derhalve niet de geest aan in de betrekking met zichzelf, maar alleen de betrekking van kennis en liefde. Kennis en liefde zijn dus op de eerste plaats niet de geest, die gekend en bemind wordt. Ze zouden dan geheel opgaan in de substantialiteit van de geest en met deze samenvallen. Vervolgens: kennis en liefde zijn ook niet de geest, die kent en bemint, omdat *sciens* en *amans* reeds de kennende en minnende geest vertegenwoordigen, d. w. z. de geest relatief gezien. Heel het onderscheid in drie leden komt van een verschillende verhouding van de geest tot zichzelf: een verhouding van kennis en van liefde ²²⁾. Dit blijkt nog

²¹⁾ *Ibid.*, IX, IV, 7: « Unius ergo essentiae necesse est haec tria sint ». « Substantie » heeft voor St. Augustinus in zijn normale betekenis de zin van « essentie ». Zie *Ibid.*, V, VIII, 9: « Essentiam dico, quae 'ousia' graece dicitur, quae usitatus substantiam vocamus ». Vgl. *Ibid.*, VII, IV, 7. Zie ook E. SCHILTZ, *Aux sources de la théologie du mystère de l'Incarnation. La Christologie de saint Augustin*, in *Nouv. Rev. Théol.*, LXIII (1936), blz. 693: « Il dira: « de même que l'essence-espèce est comme l'homme, ainsi aussi une essence est comme un homme » (*De Trin.*, VIII, VI, II, c. 944) le terme essence se prenant de deux manières très différentes, une première fois désignant l'idée, l'espèce, l'abstrait, puis le concret, un homme ». Volgens deze laatste betekenis krijgt « essentie » meer de kracht van ons woord « substantie », nl. als concreet, dus individueel, op zich staande essentie. Over substantie en essentie bij Augustinus zie ook *Ibid.*, blz. 692-693 en SCHMAUS, o. c., blz. 264.

²²⁾ Zie *De Trin.*, IX, V, 18: « notitia » is de verbinding tussen « mens noscens » en « mens nota ». Vgl. SCHMAUS, o. c., blz. 261: « Augustinus faszt das zweite Glied als Begriff des Geistes von sich, das dritte als Liebe des Geistes zu sich, nicht als den Geist, sofern man ihn in einer gewissen Beziehung betrachtet ».

Vgl. *Ibid.*, IV, 6: « Sed item quamvis substantia sit amans vel sciens, substantia sit scientia, substantia sit amor... etc. ». Het gaat dus over de « mens » (*sciens* vel *amans*), de « scientia », de « amor ». *Ibid.*, II, 2 wordt de waarde van « amor » bepaald: « Amor » is niet de beminde geest, want het is niet hetzelfde

uit de wijze, waarop Augustinus tot de substantialiteit van kennis en liefde besluit. Bedoelde hij immers met de drie termen niet meer dan de éne geest in een bepaalde betrekking tot zichzelf, dan hoefde hij toch geen beroep te doen op kennis en liefde van andere voorwerpen van buiten de geest, om de substantialiteit aan te tonen. Dan kon hij de geest met de kennis en de liefde toch ook bij de zelfkennis reeds substantieel noemen en was een openbaring van de intentionaliteit daartoe overbodig ²³). Kennis en liefde ziet hij dus niet als ziel, die gekend en bemind wordt, maar zuiver als verbinding, schakel tussen de geest en zichzelf. M. a. w. hij ziet ze als iets zelfstandigs, als substanties, ondanks de zelfstandigheid van de geest, waartoe ze behoren. De « vermogens » zijn één met het eerste lid van de trias: de geest, die kent en bemint.

In het negende boek gaat Augustinus in zijn uitleg niet verder. Het is hem nog slechts te doen om een drieheid in de éne ziel. De termen van deze drieheid laat hij nog zeer onbepaald in de voor de hand liggende zin van kennis ten opzichte van een kenbare, gekende of kennende geest. Liefde houdt verband met een beminnelijke, beminde of beminnende geest ²⁴). Augustinus betoogt slechts dit: als de geest zichzelf kent, is er kennis; als hij zichzelf bemint, is er liefde ²⁵). Nu kent de geest zichzelf inderdaad, hij bemint ook zichzelf. Er zijn dus drie realiteiten: geest, kennis, liefde ²⁶).

zichzelf te beminnen en zijn liefde beminnen. Als de liefde zelf bemind wordt, dan is « amor » en het beminde hetzelfde. Maar liefde is onmogelijk zonder een voorwerp van liefde. Dus is ook het beminnen van de liefde onmogelijk zonder de liefde tot een voorwerp. « Amor » geeft dus steeds de verhouding aan tot een voorwerp, is niet het voorwerp in zijn verhouding. Evenzeer is « amor » niet de beminnende geest, want bij de liefde tot zichzelf — waarover Augustinus in deze kontekst handelt — vallen subject en object samen.

²³) *Ibid.*, IX, IV, 5: « Simul etiam admonemur, si utcumque videre possumus, haec in anima existere, et tamquam involuta evolvi ut sentiantur et dinumerentur substantialiter, vel, ut ita dicam, essentialiter, non tamquam in subiecto, ut color, aut figura in corpore, aut ulla alia qualitas aut quantitas. Quidquid enim tale est, non excedit subiectum, in quo est... non amor et cognitio tamquam in subiecto insunt menti; sed substantialiter etiam ista sunt, sicut ipsa mens ».

²⁴) *Ibid.*, V, 8: « Quamvis noscens, vel nota, vel noscibilis ad suam notitiam relative dicatur; amans quoque amata vel amabilis ad amorem referatur, quo se amat ».

²⁵) *Ibid.*, IV, 4: « Cum se amat... amor... cum se novit... notitia ».

²⁶) Deze triade, zoals Augustinus deze in het negende boek uiteenzet, biedt

2. *Habitueel en actueel kennen.*

Op welk plan voltrekt zich dit kennen en beminnen van de geest? Heeft Augustinus een ware kenhandeling op het oog, als hij zegt, dat de geest zichzelf kent, of is deze kennis veeleer een soort onderbewustzijn van het *ik*, dat aan de eigenlijke act voorafgaat? Hierbij moeten we opmerken, dat men de terminologie van *habitueel* en *actueel*, waarmee men deze twee toestanden aanduidt, niet terugvindt bij Augustinus zelf. De begrippen zijn vanuit de scholastiek overgenomen en ter verduidelijking op de augustijnse wijsbegeerte toegepast. De onderbewuste kennis noemt men *habitueel*; de bewuste noemt men *actueel*. Heel summier geeft Augustinus ook reeds aan, hoe de overgang van z. g. *habitueel* tot *actueel* kennen tot stand komt. De geest moet nl. zichzelf denken en uit dat denken ontstaat een woord ²⁷⁾. Omdat het woord de term is van het actualiserend denken, zijn we daar zeker in de actuele orde.

Vooraf zij gezegd, dat Augustinus zich in het negende boek niet uitdrukkelijk het probleem stelt van de « eeuwigheid » van de trias. Hij zoekt slechts naar een drieheid in de éne ziel en naar de eigenschappen van die drieheid ²⁸⁾. Vanuit dit gezichtspunt hoeven we daarom geen habituele triade aan te nemen, die alleen aan de eis van « eeuwigheid » zou voldoen. De act is er immers niet altijd. De enige manier om tot een oplossing te geraken is dus, dat we de afzonderlijke teksten onderzoeken.

Verschillende termen wijzen op actuele kennis: *cognoscere* en *percipere* in IX, IV, 4. *Cognitio* en *notitia* worden daar zelfs door elkaar gebruikt, zodat ook *notitia* wel in de zin van actueel kennen zal moeten worden opgevat. Vanaf het zesde hoofdstuk spreekt Augustinus over het woord, dat hij een beminde kennis noemt. Kennis heeft daar dus ook de zin van actuele kennis, van de

een aanwijzing, dat Augustinus niet denkt aan een onderscheid tussen de ziel en haar vermogens. Hij zoekt immers naar een trinitaire structuur van de geest en is daarbij vooral erom bekommerd kennis en liefde te vinden, twee acten van de geest. Het komt niet bij hem op, de vermogens los te maken van de geest; de geest als geheel, nl. als kennend en beminnend, vormt het eerste lid van de triade. De vermogens geven de *geest* aan, die een verhouding heeft (van kennis en liefde) tot zichzelf.

²⁷⁾ *Ibid.*, XI, VIII, 13: « Nascitur autem verbum, cum excogitatum placet ».

²⁸⁾ *Ibid.*, IX, c. I-V.

kenact. De triade *mens, notitia, amor* zal dus een actuele triade moeten zijn ²⁹). Daarentegenover staat, dat er in de vier eerste hoofdstukken in het geheel geen sprake is van een actuele triade, maar veeleer de habituele wordt verondersteld, als Augustinus zegt, dat de geest zichzelf kent door zichzelf. Dit is een blijvende kennis vóór iedere act, habitueel ³⁰).

Evenmin hoeven we uit de gelijkheid van de kennis met de geest tot een actuele kennis te besluiten: « Wanneer derhalve de geest zich geheel en al kent en niets daarbuiten, dan is zijn kennis aan hem gelijk » ³¹). Hier wordt niet beweerd, dat de geest zo'n zuivere kennis ook inderdaad bezit. Alleen dit: als we kennis van andere zaken van buiten de geest niet in rekening brengen, dan is er een volmaakte gelijkenis aanwezig. Adaequate, d. w. z. totale kennis kan toch zeker niet bestaan in de act, maar wordt door Augustinus uitdrukkelijk als z. g. habituele kennis aan de geest toegeschreven, al zal deze kennis practisch met andere kennis verbonden, dus niet « zuiver » zijn ³²).

Eenzelfde uitleg kan men geven voor die passage, waarin de kennis en de liefde als substanties worden betiteld. Kennis en liefde liggen in de ziel als het ware ingewikkeld. Treden ze naar buiten, nl. kent en bemint de ziel nog andere voorwerpen dan zichzelf, dan bemerkt men, dat ze substantieel zijn ³³). De kennis en de liefde, die in de ziel liggen ingewikkeld, zijn dus de kennis en de liefde van de geest voor zichzelf. Daar Augustinus spreekt van

²⁹) Deze sententie verdedigde SCHMAUS (o. c., blz. 250-253). In de inleiding op zijn vertaling van *De Trinitate* vinden we een nieuwe mening. Zie *Aurelius Augustinus Fünfzehn Bücher über die Dreieinigkeit*, in *Bibliothek der Kirchenväter*, München, 1935, Dl. I, blz. 50: Augustinus dacht in het negende boek noch aan een actuele, noch aan een habituele triade. In het vervolg van deze paragraaf sluiten we ons bij deze laatste mening aan.

³⁰) *Ibid.*, X, III, 5. Zie ook *Ibid.*, IX, XII, 18: « Notitia sui non erat in ea, cum se ipsa non noverat. Quod ergo cognoscit se... etc. ». Augustinus stelt een feit vast: daar de ziel zichzelf kent...

³¹) *Ibid.*, IX, IV, 4: « Cum ergo se totam cognoscit, neque secum quidquam aliud, par illi est cognitio sua ».

³²) *Ibid.*, X, IV, 6: « Absurdum est dicere, non eam totam scire quod scit... scit se igitur totam ». Zie ook *Ibid.*, X, XII, 19.

³³) *Ibid.*, IX, IV, 5: « Mens autem amore quo se amat, potest amare et aliud praeter se. Item non se solam cognoscit mens, sed et alia multa. Quamobrem... substantialiter etiam ista sunt (nl. cognitio, amor) ». Vgl. E. GILSON, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, Paris, 3^e éd., 1949, blz. 229.

kennis en liefde, die liggen ingewikkeld, verborgen, ligt het op de eerste plaats voor de hand aan de habituele zelfkennis en eigenliefde te denken, niet aan de act, die reeds een zekere openbaring, een ont-wikkeling is van de ziel. Dit nog temeer, omdat het *kennen van andere voorwerpen* parallel staat met *kunnen beminnen* (*potest amare*). We mogen dus niet de nadruk leggen op het kennen van vele dingen als actueel. Dit schijnt overigens ook vrijwel onmogelijk vol te houden. Er is geen gelijktijdige actuele kennis van zichzelf en van vele dingen, maar zeker wel een habituele in het geheugen van de geest.

Tenslotte nog deze moeilijkheid: Augustinus spreekt over een ophouden van kennis, terwijl habituele kennis altijd aanwezig blijft; dus geldt het hier een actuele zelfkennis ³⁴⁾. Deze conclusie lijkt ons niet noodzakelijk. Het kan immers ook zijn, dat Augustinus alleen wil aangeven, hoezeer kenner en kennis van elkaar afhangen en dan is ophouden te kennen zuiver suppositie; wat grammaticaal volkomen verantwoord is ³⁵⁾.

Maken we nu de balans op van ons onderzoek, dan moeten we concluderen, dat tot aan het zesde hoofdstuk haast uitsluitend spraak is van habituele kennis, hoewel de termen soms een actuele zouden doen vermoeden. In het zesde hoofdstuk begint dan de verhandeling over het woord en zijn we bij een actuele triade. Dit blijkt nog eens overduidelijk hieruit, dat de derde term, de *amor*, niet de begeerte tot liefde is, maar de liefde, die het woord omsluit ³⁶⁾. We moeten dus een verklaring vinden, die het gebruik van beide, de habituele zowel als de actuele triade recht kan doen.

Waarover handelt Augustinus in het negende boek? Hij zoekt op de eerste plaats een drieheid in de ziel (c. I-III) en stelt daarna de verschillende eigenschappen van die drieëenheid vast. Deze drie zijn gelijk aan elkaar (c. IV), ze zijn in zichzelf en in elkaar (c. V) ³⁷⁾. Vervolgens geeft Augustinus de algemene theorie over

³⁴⁾ *Ibid.*, IX, IV, 6: « Notitia, qua se mens novit, si esse desinat... ».

³⁵⁾ « Si » met de conjunctivus praesens geeft een voorstelling aan in gedachte: « stel u voor, dat... », de z. g. *modus potentialis*.

³⁶⁾ *Ibid.*, IX, XII, 18: « Appetitus quo inhiatur rei cognoscendae, fit amor cognitae, dum tenet atque amplectitur placitam prolem id est... notitiam ».

³⁷⁾ *Ibid.*, XV, III, 5: « In nono, ad imaginem Dei, quod est homo secundum mentem, pervenit disputatio: et in ea quaedam trinitas invenitur, id est mens, et notitia, qua se novit, et amor, quo se notitiamque suam diligit: et haec tria aequalia inter se, et unius ostenduntur esse essentiae ». Vgl. *Ibid.*, XV, XXV, 45.

het woord, dat ontstaat uit de kennis van de eeuwige waarheid (c. VI-VII) en nooit een volledig woord is zonder de liefde (c. VIII-X). Tenslotte past hij het gevondene toe op de ziel als beeld van de H. Drieëenheid (c. XI-XII). Is in dit tractaat het onderscheid tussen habitueel en actueel kennen van direct belang? Wat Augustinus geeft, zijn slechts zeer algemene noties: het eerste en meest noodzakelijke begrip van een drieëenheid in de ziel en de theorie over het woord. Lang uitweiden over habitueel en actueel kennen zou de zaak slechts ingewikkelder maken en ook tot niets dienen, zolang de « eeuwigheid » van het Godsbeeld niet in het geding is. We zien dan ook pas in het tiende boek een eerste onderscheid naar voren komen tussen *nosse* en *cogitare*, nadat reeds duidelijk is vastgesteld, dat de zelfkennis van de ziel iets blijvend is ³⁸⁾. Dan immers ziet Augustinus zich geplaagd voor een grote moeilijkheid: de ziel kent zichzelf altijd. Waarom zoekt zij zich nog te kennen? Waarom nog het gebod: *ken Uzelf*, alsof zij zich nog niet kende? De enige uitweg is een onderscheid aan te nemen tussen *nosse* en *cogitare*, habitueel en actueel kennen. Het gebod: *ken Uzelf* slaat dan op het actuele kennen en betekent eigenlijk: *denk Uzelf* ³⁹⁾.

Ook hier wordt evenwel de kwestie van de « eeuwigheid » van het Godsbeeld nog niet uitdrukkelijk gesteld. Augustinus stelt slechts vast, dat habituele kennis van blijvende aard is en lost terloops even een moeilijkheid op, die het *ken Uzelf* oplevert: *nosse* is iets anders als *cogitare*. Als exegese van deze tekst vindt Augustinus deze uitleg niet zo zeker — hij zegt: *credo*, ik meen — en ook niet volledig. Hij voegt er dan ook iets bij, wat hem eigenlijk de juiste interpretatie lijkt: *ken Uzelf* is een adagium van morele orde en betekent eerder: *ken Uzelf, om te leven volgens de natuur*. Dit blijkt uit het vervolg, waar het in het geheel niet gaat over het actuele denken, maar over zichzelf juist denken, nl. *volgens zijn natuur* ⁴⁰⁾. Die zichzelf denkt in beelden, dwaalt ⁴¹⁾; die zich

³⁸⁾ *Ibid.*, X, V, 7: « Cum aliud sit non se nosse, aliud non se cogitare... ». Over de blijvende zelfkennis handelt Augustinus *Ibid.*, X, c. II-IV.

³⁹⁾ *Ibid.*, X, V, 7: « Utquid ergo ei praeceptum est, ut se ipsam cognoscat? Credo, ut se ipsam cogitet... ».

⁴⁰⁾ *Ibid.*: « Credo, ut se ipsam cogitet, et secundum naturam suam vivat... ». Augustinus spreekt over « *nosse* » en « *cogitare* » slechts tot aan « Ita cum aliud sit... ».

⁴¹⁾ *Ibid.*, c. VI-VIII.

denkt in zichzelf, heeft een juiste kennis van zichzelf ⁴²⁾). Volgens zijn natuur leven wordt dus *zich volgens zijn natuur*, d. w. z. *juist denken*. *Zich juist denken* wordt een juiste kennis van zichzelf hebben. Vandaar kan Augustinus tenslotte nog eens hetzelfde gebod herhalen met *nosse*, terwijl hij zoëven vaststelde, dat *nosse* op habituele kennis duidt, *cogitare* op het actuele denken ⁴³⁾). De reden is, dat niet het actuele benadrukt wordt, maar het juiste, zekere kennen. Het bevel bevat dus niet zozeer een aansporing zich *actueel* te denken, als wel om zich *juist* te denken, zonder dwaling, als voorwaarde voor een *juiste* kennis en *juist* leven. Gemakkelijk springt Augustinus dan ook over van *denken* op *kennen*, wat eigenlijk in deze kontekst het voornaamste is: men moet zeker zijn van zichzelf, van drie onstoffelijke realiteiten in de ziel ⁴⁴⁾).

Het bevel *ken Uzelf* bewijst dus goede diensten. Het brengt Augustinus tot een eerste onderscheid tussen *nosse* en *cogitare*, habitueel en actueel kennen; het maakt ons ervan bewust, dat we onszelf al kennen ⁴⁵⁾; het betekent ook *juist denken*, nl. volgens zijn natuur: vandaar een volgend onderzoek naar de methode om zich juist te denken, dwalingen te weerleggen ⁴⁶⁾; tenslotte gaat het vooral over de juiste kennis van zichzelf, d. w. z. van het wezen van de menselijke ziel. Dit voert tot een nieuwe triade van drie heel zeker aanwezige krachten in de ziel: geheugen, verstand en wil ⁴⁷⁾).

Het tiende boek, dat we hier vluchtig hebben ontleed, is dus een verdere uitwerking van het negende, een ontwikkeling daarvan. Feitelijk worden hier slechts twee belangrijke punten uitgewerkt: zelfkennis is er altijd; bij juiste zelfkennis zijn we zeker van drie vermogens in de ziel. Daarmee vertoont zich een nieuwe triade,

⁴²⁾ *Ibid.*, X, IX, 12: « Non itaque velut absentem se quaerat cernere, sed praesentem se curet discernere ».

⁴³⁾ *Ibid.*, X, X, 16: « Se iubetur, ut noverit se ».

⁴⁴⁾ *Ibid.*

⁴⁵⁾ *Ibid.*, X, IX, 12. Gardeil beschrijft deze bewustwording van de mens, zoals deze Augustinus in het tiende boek voor ogen staat. 1. Vermaning: ken Uzelf. 2. Onmiddellijk begrip van deze vermaning, dank zij de aanwezigheid van de geest bij zichzelf. 3. Concentratie van de wil, die de intentie richt op de geest. 4. De act, waardoor de geest zich hecht aan zichzelf: een erkennen, omdat de geest zich reeds kende (o. c., II, app. I, blz. 293).

⁴⁶⁾ *Ibid.*, X, c. VI-VIII.

⁴⁷⁾ *Ibid.*, c. X-XII. Zie voor deze passage GARDEIL, o. c., II, app. I, blz. 297-300.

heel natuurlijk, als onopgemerkt ontstaan uit de eerste, waar de zich kennende geest werd uiteengezet als drieën. De nieuwe triade is niets anders als het resultaat van een grondiger explicatie van de zelfkennis van de ziel. Al wat Augustinus in het negende boek ontdekte, is hier nog van toepassing: de drieëenheid met alle eigenschappen daaraan verbonden en de theorie over het woord, die later nog in dit kader zal worden ingevoegd ⁴⁸⁾).

Wat we uit dit alles menen te mogen besluiten is, dat Augustinus in de eerste triade abstraheert van actueel — of habitueel — zijn van de kennis, omdat deze triade een voorlopige triade is. Actueel weten is beter te begrijpen. Vandaar lijkt het soms, of Augustinus een actuele triade op het oog heeft. Dit geldt zeker daar, waar hij handelt over het woord. Er zijn echter genoeg aanwijzingen om te houden, dat Augustinus ook reeds een habitueel weten aanneemt. Van de andere kant zijn de gegevens uit het negende boek nog zeer algemeen. Dit is verklaarbaar, omdat de eerste triade slechts een voorbereiding is op een meer uitgewerkte triade, die in het tiende boek aan het licht komt. Deze is definitief, want Augustinus wil reeds tot God opstijgen. Slechts een moeilijkheid, die meer het onderscheid tussen de termen betreft, weerhoudt hem nog ⁴⁹⁾).

We kunnen daarom niet ontkomen aan de vaststelling, dat de eerste triade in de intentie van Augustinus slechts een voorlopige triade is, al wijst de redenaar reeds op het bereikte succes: we vonden een Godsbeeld in de ziel. Dat geeft moed om verder te zoeken. Maar Augustinus zegt er duidelijk bij: *est quaedam imago*, het is *een of ander* beeld ⁵⁰⁾. Het definitieve is het niet. Deze triade dient op de eerste plaats om de volgende te verduidelijken, doordat de verhouding wordt vastgesteld van drie realiteiten in één geest. De conclusie van Augustinus: we hebben hier een beeld, breekt dan ook een tractaat middendoor over het zoeken naar kennis, dat reeds opent in IX, XII, 18 en onmiddellijk wordt voortgezet in het

⁴⁸⁾ Over de drieëenheid van de ziel zie *Ibid.*, X, XI, 18. Over het woord zie *Ibid.*, XIV, VII, 10. Het woord vindt hier nog geen toepassing vanwege een moeilijkheid. *Ibid.*, X, XII, 19.

Vgl. *Ibid.*, X, I, 1: « Nunc ad *ea ipsa* consequenter enodatius explicanda limatior accedat intentio ». Hiermee opent het tiende boek. *Ibid.*, XV, III, 5: « In decimo hoc *idem* diligentius subtiliusque tractatum est ».

⁴⁹⁾ *Ibid.*, X, XII, 19: « Jamne igitur ascendendum est... ».

⁵⁰⁾ *Ibid.*

tiende boek. Zeker mogen we dus daar, omdat we met een voorlopige triade te doen hebben, niet zoeken naar wat pas veel later aan de orde komt, een triade, die habitueel of actueel is, al heeft ze noodzakelijk het voorkomen van een van beide.

Het dunkt ons, dat de term *habitueel* voor de inwendige kennis en liefde, niet exact Augustinus' bedoeling weergeeft. Men heeft deze term dan ook slechts overgenomen vanuit een thomistisch opgebouwde zielsleer, waarin de *habitus* een belangrijke rol vervult. Het verschil tussen thomistisch *habitueel* en augustijns *habitueel* is hierin gelegen, dat *habitueel* als *habitus* geen eigenlijk kennen insluit, maar slechts voorwaarde is voor directe kennis in de act ⁵¹). Voor Augustinus is het een verborgen kennis van de ziel, die altijd intentioneel bij zichzelf aanwezig is. In deze zin moeten we dus hier *habitueel* verstaan ⁵²).

3. De eerste en de tweede triade.

Met nog meer vrucht kan men de eerste triade bezien door ook de triade in het tiende boek — geheugen, verstand en wil — nader te bepalen, uitgaande van de moeilijkheid in X, XII, 19.

Augustinus besluit aan het einde van het tiende boek om zijn onderzoek naar het Godsbeeld niet onmiddellijk voort te zetten, maar eerst eens op zoek te gaan naar lagere triaden in de ziel van de mens. De naaste aanleiding hiertoe is de zeer nauwe band tussen het kennen van zichzelf en het begrijpen van zichzelf. Als zij een en hetzelfde zouden blijken te zijn, zou natuurlijk de gevonden triade — geheugen, verstand en wil — daarmee vallen. Ook de liefde, derde lid van de triade, blijft moeilijkheden opleveren. Het is dus beter eens na te gaan, hoe deze drie zich verhouden bij het kennen van andere voorwerpen ⁵³).

⁵¹) Vgl. J. WALGRAVE, *Zelfkennis en innerlijke ervaring bij Sint Thomas*, in *Tijdschrift voor Philosophie*, 1947, blz. 1-62; WEBERT, *Etude sur la « reflexio »*, in *Mélanges Mandonnet*, I (Bibl. Thom., XIII), Paris, 1930, blz. 285-325.

⁵²) Vgl. P. GALTIER, *L'Habitation en nous des trois personnes*, Paris, 1928, blz. 206-207: « On peut parler aussi, si l'on veut, d'une connaissance et d'un amour *habituels*, mais à condition d'entendre le mot « habituel » au sens où l'emploie saint Thomas, non point d'une connaissance actuelle, mais demeurée ou mise en sommeil et restée ou devenue inconsciente ».

⁵³) *Ibid.*, X, XII, 19: « Quasi enim non sint haec duo, sed unum duobus vocabulis appellatur, sic apparet in ista re ubi valde ista coniuncta sunt, et aliud

De moeilijkheid, die dit nieuwe onderzoek eist, heeft betrekking op het denken. Er mankeert iets aan het juiste denken doordat de geest zich niet gemakkelijk onderscheidt van andere zaken, met het vermelde gevolg, dat geheugen en verstand in deze triade één lijken te zijn ⁵⁴). Wanneer we daarentegen deze hele kwestie zien in zijn verhouding tot het beeld-zijn van de ziel, dan betekent hetzelfde probleem dit: Augustinus zoekt een duidelijke triade. Deze eigenschap komt evenwel niet voldoende aan het licht in het negende en tiende boek. De reden daarvan is tenslotte deze, dat het denken nog niet de bepaling heeft gekregen van actualiserende maar slechts van onderscheidende functie ⁵⁵).

We herinneren even aan de functie van het denken bij deze triaden. Denken heeft hier de zin van *juist* denken, *discernere*. Krachtens dit denken gaat de geest zich onderscheiden van alle stoffelijke fantasiebeelden, die zo gemakkelijk in het menselijk denken binnensluipen ⁵⁶). De triade, die na deze denkactiviteit aan het licht komt, is daarom niet noodzakelijk actueel, al is zij de vrucht van het denken. Ze kan ook habitueel zijn, als denken een reflexie betekent op de habituele toestand van de ziel, een wetenschappelijk redeneren over haar wezen, haar natuur. Meer is het in dit geval ook niet, als we zien, dat Augustinus tot een habituele triade besluit door eenvoudig te concluderen uit het voorafgaande: « De geest kent en wil zichzelf altijd; dus — nu we bevinden, dat herinnering, begrijpen en beminnen in de geest bestaan — kent, begrijpt, bemint de geest zich altijd » ⁵⁷). Altijd, dus habitueel. De moeilijkheid is nu, dat de habituele triade zo verborgen

alio nullo praeceditur tempore: amorque ipsa non ita sentitur esse, cum ea non prodit indigentia, quoniam semper praesto est, quod amatur ».

⁵⁴) *Ibid.*: « Mentem... non semper se cogitare discretam ab iis, quae non sunt, quod ipsa est ».

⁵⁵) *Ibid.*, XV, III, 5: « Sed quoniam et hoc compertum est, quod mens numquam ita esse potuerit, ut non sui meminisset, non se intelligeret, et diligeret, quamvis non semper se cogitaret, cum autem cogitaret, non se a corporalibus rebus eadem cogitatione discerneret; dilata est de Trinitate, cuius haec imago est, disputatio ».

⁵⁶) Zie vorige paragraaf. Vgl. *Ibid.*, X, IX, 12, waar Augustinus spreekt over « dignoscere ».

⁵⁷) *Ibid.*, X, XII, 19: « Mentem quippe ipsam in memoria et intelligentia et voluntate suimetipsius talem reperiēbamus, ut quoniam semper se nosse semperque se ipsam velle comprehendebatur, simul etiam semper sui meminisse, semperque seipsam intelligere et amare comprehenderetur... ».

is in de ziel, dat men niet zomaar een duidelijk onderscheid tussen de eerste en de tweede term mag aannemen. Men verkrijgt een precies onderscheid tussen herinneren en begrijpen slechts door het denken, dat actualiseert, niet door een onderscheid te zoeken tussen de blijvende functies. Het denken zou zover moeten worden doorgevoerd, dat de geest zichzelf duidelijk voor ogen krijgt, nauwkeurig onderscheiden van alle lichamelijke zaken, die hetzelfde denken dikwijls mede binnenvoert in de ziel. Zolang het denken niet alleen de geest bereikt met drie duidelijk onderscheiden functies, rust Augustinus niet.

Toch geeft hij niet de minste aanwijzing, dat hij van plan zou zijn de habituele triade op te geven, om een triade te gaan vormen met het tijdelijke denken. Het komt ons dan ook voor, dat Augustinus er van het begin af aan, d. w. z. vanaf het negende boek, slechts op uit is een blijvende triade te zoeken in de zelfkennis van de ziel en aan dit voornemen ondanks alles wil vasthouden. Nu hij ontdekt, dat het denken, in de zin, waarin hij het aanwendt, niet alles oplost, probeert hij niet een triade te vormen, waarin het tijdelijke denken een essentiële rol zou spelen, nl. door actualisering van de triade, maar zoekt hij tot een duidelijk onderscheid te komen in de blijvende triade door de lagere kennis na te gaan. De lagere triaden zullen misschien ook het onderscheid tussen het herinneren en het begrijpen verklaren.

Hieruit volgt, dat de triaden van het negende zowel als van het tiende boek blijvende triaden moeten zijn, maar toch niet uitgesproken habitueel, omdat de kwestie van habitueel of actueel niet gesteld wordt. Augustinus zoekt ook in het tiende boek zonder meer naar een drieheid in de geest. Bij dit onderzoek maakt hij gebruik van het denken als onderscheid brengende functie. Bij toepassing op de zelfkennis maakt hij de triade *de facto* habitueel, omdat alleen een blijvende triade in aanmerking komt ⁵⁸⁾.

Is er voortkomst van de tweede triade uit de eerste? Gelijk we zagen, zijn kennis en liefde in de eerste triade nog zeer onbepaald. De kennis is de verbinding tussen de kennende en gekende geest; de liefde is de verbinding tussen de minnende en

⁵⁸⁾ Schmaus constateert eveneens, dat de triade in het tiende boek *lijkt* actueel te zijn. « Sie ist aber gleich darauf mit... der Unterscheidung von intelligere und cogitare wieder aufgegeben » (o. c., blz. 271).

beminde geest ⁵⁹⁾). In het tiende boek gaat Augustinus dan de vermogens van de geest beschouwen, Hij ontleedt hier dus het eerste lid van de oorspronkelijke triade, de *mens* als kennende en beminnde geest: de geest bezit geheugen, verstand en wil. Kennis en liefde zijn dus de acten, waardoor de geest met zijn trinitaire structuur van geheugen, verstand en wil zichzelf bereikt (ofwel habitueel, ofwel actueel). Kennis bestaat nl. in het geheugen en in het verstand, liefde in de wil.

We liepen met deze vaststelling Augustinus' tractaat vooruit. Pas later komt deze verhouding duidelijker tot uitdrukking. Voor hem was het voldoende eerst vast te leggen, dat er kennis en liefde zijn in de geest. Bij verdiepte beschouwing vindt hij dan niet slechts twee, maar drie elementen in de ziel, elementen, die hij als vermogens voorstelt. Dit was ook de enige manier om tot drie elementen te besluiten, want dat kennis tweevoudig kan zijn, ontdekt men niet in het begrip, maar in de tweevoudige potentie, waaraan kennis moet worden toegeschreven. Het geheugen heeft een kennis, het verstand heeft een kennis. *Notitia* zal dus later noodzakelijk tweevoudig gaan worden: de kennis in het geheugen en het woord van de geest.

Deze tweede triade noemt Augustinus een *evidentior trinitas* en dat is zij ook, omdat we hier waarlijk drie termen vinden in de éne geest. De eerste triade bestond eigenlijk uit twee termen in de geest en het was slechts door verdubbeling van de geest, dat er een triade kon aangeduid worden ⁶⁰⁾). Zo is deze triade dus duidelijker dan de eerste, maar duidelijk is zij nog niet; anders was een nader onderzoek naar de termen overbodig. En juist dit verzekert ons, dat het *evidentior trinitas* op het aantal van de termen slaat, niet op het habitueel zijn of actueel zijn van de triaden, omdat de nieuwe triade daarin precies nog niet duidelijk, evident is,

⁵⁹⁾ Aangezien Augustinus niet meer dan een drieheid zoekt, volstaat het, dat kennis evenals liefde tot het leven van de ziel behoort: de ziel is een kennend en minnend wezen. Zie b. v. *Ibid.*, VIII, X, 14: « Quid est ergo amor, nisi quaedam vita... »; *Ibid.*, X, XI, 18: « Vita est autem unaquaque ad seipsam... ».

⁶⁰⁾ Er zijn dus drie termen aanwezig, die feitelijk slechts twee in één geest zijn. We kunnen dit met Ch. Boyer ook aldus uitdrukken: de drie termen bevinden zich niet op hetzelfde zijnsplan. Dit moet Augustinus — misschien onbewust; hij spreekt er niet uitdrukkelijk van — hebben gevoeld. Zie Ch. BOYER, *L'image de la Trinité, synthèse de la pensée augustinienne*, in *Gregorianum*, XXVII (1946), blz. 192-193.

evenmin als de eerste ⁶¹⁾. We wachten tot het veertiende boek, voor Augustinus ons zijn beslissing gaat openbaren.

Th. HUIJBERS, o. s. c.

(Wordt vervolgd).

⁶¹⁾ De kwestie over het verband tussen de twee triaden bespreken we vooral naar aanleiding van de diepgaande studie van Gardeil (Zie vooral Dl. I, blz. 77-95 en Dl. II, app. I, blz. 295-296). Een schematisch overzicht vindt men in Dl. I, blz. 95b. Een schema, dat aan onze uiteenzetting beantwoordt, vindt men bij L. REYPPENS, *Ame*, in *Dict. Spir.*, t. I, c. 439-440.

Gardeil ziet de eerste triade als habitueel, de tweede als actueel, als een ontwikkeling van de eerste triade tot de act: daarom «evidentior trinitas» (Zie hier ook *Ibid.*, Dl. I, blz. 102-103). Reeds meenden we daartegenover te kunnen vaststellen, dat de eerste triade niet uitgesproken habitueel is en dat ook de tweede triade niet uitdrukkelijk actueel is. Hiermee valt dan ook de voortkomst van de tweede uit de eerste triade, zoals Gardeil die voorstelt: «notitia» en «amor» bestaan in het geheugen van de geest. Van dit geheugen wordt een principieel van handelen gemaakt, waardoor de «mens» zich door zichzelf ontwikkelt, nl. uit de memorie komen «memoria, intelligentia, voluntas» voort als actualisatie van de «notitia» en de «amor».

Hiertegen kan nog worden ingebracht, dat denken hier niet gezien wordt als actualiserende functie; vervolgens, dat Augustinus nooit, omdat de eerste triade blijvend is, «a fortiori» tot een blijvend bestaan van de tweede mag besluiten, als deze een actualisering zou zijn; de act is er niet altijd (Vgl. *De Trin.*, XIV, XI, 9). Dit kan alleen als de triaden op hetzelfde plan staan en de tweede triade een noodzakelijke vooronderstelling is van de eerste. De termen moeten dus principieel zijn van «notitia» en «amor», van kennis en liefde, en niet andersom (Vgl. *De Trin.*, X, XII, 19: «Mentem quippe ipsam...»). De verdere uitwerking, wat betreft het denken en de noodzakelijke verbinding tussen habitueel en actueel kennen als gevolg van het denken, is dan nog van kracht, maar is niet van toepassing op de triade in het tiende boek.

Dit verschil van uitleg berust op de vaststelling van de termen van de eerste triade. Zien we kennis en liefde als de verbinding van de ziel met zichzelf, dan ligt het voor de hand terug te keren tot de principieel van kennis en liefde: geheugen, verstand en wil, om tot een drievuldigheid te geraken. Ondanks het aanwenden van het denken, maar als onderscheidende functie, blijft Augustinus dus tenslotte staan bij het geheugen, waarin deze drie principieel blijvend aanwezig zijn. «In het geheugen» wil hier zeggen: nog niet actueel voor de geest gesteld, maar als het ware in het onderbewustzijn blijvend werkelijk aanwezig. Gardeil heeft een andere opvatting van het geheugen. Volgens hem worden «notitia» en «amor» uit de eerste triade getransponeerd naar de dynamische orde door middel van het geheugen, dat hij aldus als een principieel van handelen voorstelt (*Ibid.*, Dl. I, blz. 94). Het lijkt ons hier toch niet op zijn plaats om van een dynamisch principieel te spreken, aangezien er twee principieel van handelen, nl. het vermogen tot kennen en begrijpen, aanwezig zijn en de actualisering

SUMMARIUM.

Circa doctrinam traditam in nono et decimo libro *De Trinitate* S. Augustini sequentia statuimus:

1. In libro nono *notitia* et *amor* remanent satis indeterminata, cum ibi nil aliud quaeratur ac trinitas in una mente.
2. Notitiae et amori propria substantialitas attribuitur, non tantum substantialitas unius mentis.
3. Trias libri noni secundum intentionem S. Augustini nec est habitualis, nec actualis, cum quaestio non ponatur.
4. Explicationes libri noni haberi debent uti praeparatio ad doctrinam libri decimi.
5. Trias libri decimi nec est actualis nec habitualis secundum intentionem S. Augustini, cum *cogitare* ibi significet *discernere*.
6. De facto S. Augustinus utroque loco quaerit trinitatem permanentem (habitualement). Unde difficultas procedendi in fine libri decimi.
7. Trinitas libri decimi est evidentior, quia ibi tres, in priori potius duo termini adsunt.

geheel op rekening komt van de intentie en het denken. Het geheugen is o. i. niets anders dan de toestand van onbewustheid, waarin de eerste handelingen van de geest — ten opzichte van zichzelf — zich voltrekken.