

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

(Vervolg en slot *)

4. De intentie en het denken.

Na de moeilijkheid, waarmee het tiende boek van *De Trinitate* sluit, moeten we op twee zaken letten : op de ontwikkeling, wat betreft het denken en op het onderscheid tussen het geheugen en het verstand. De behandeling van het eerste zal het tweede reeds inleiden. Vooraf zullen we evenwel de functie van het denken in het algemeen nader toelichten, vooral met behulp van een ander Augustijns begrip, de intentie van de ziel.

Reeds op het plan van het zintuigelijke speelt de intentie een rol. Wil de ziel een lichaam waarnemen, dat zich in de nabijheid bevindt, dan volstaat het niet dat zij over zintuigen beschikt ; zij moet in betrekking staan tot het zintuig en gericht worden op het voorwerp, dat waargenomen moet worden. Deze bindende en strevende kracht is de *intentio* ⁶²⁾. Reeds vóór de ervaringsact bestaat deze intentie als een verlangen naar waarneming ⁶³⁾ ; in de act zelf verbindt zij het voorwerp met het zintuig ⁶⁴⁾. Tenslotte is de intentie identiek met de wil ⁶⁵⁾. Ook bij de innerlijke ervaring is

*) Zie *Augustiniana*, jrg. II (1952), blz. 88-107.

⁶²⁾ Zie *De Trin.*, XI, II, 2 en 3; *De Gen. ad Litt.*, XII, XVI, 13. Vgl. J. MARTIN, *Saint Augustin*, Paris, 2^e éd., 1923, blz. 353-361; KÄLIN, *Die Erkenntnislehre des hl. Augustinus*, Sarnen, 1920, blz. 8-17; E. PIALAT, *La théorie de la sensation chez saint Augustin*, in *Arch. de Phil.*, IX (1932), blz. 95-127 (431-463).

⁶³⁾ Vgl. *De Trin.*, XI, II, 5, waar Augustinus verschillende voorbeelden aanhaalt van zinnelijk begeren.

⁶⁴⁾ *Ibid.*, XI, II, 2: « quod in ea re quae videtur, quamdiu videtur sensum detinet oculorum... est intentio animi ».

⁶⁵⁾ *Ibid.*, XI, II, 5: « Tertium vero (intentio) solius animae est, quia voluntas

het de intentie, de wil, die de verbinding legt tussen het beeld in het geheugen en het z. g. oog van de ziel ⁶⁶⁾). Van de wil hangt uiteindelijk iedere activiteit in deze orde af. Hetzelfde geldt ook voor de hogere handelingen van de ziel. De geest kan zich richten op het zintuigelijke, hij kan ook de intentie richten op zichzelf, met het gevolg dat de geest zichzelf kent, zichzelf begrijpt, zichzelf bemint ⁶⁷⁾).

Zo mogen we dus zeggen, dat de *intentio* een primitieve, onbepaalde kracht is van de ziel, voorafgaande aan iedere handeling. Het is de potentiële activiteit van de ziel in al haar functies. Eén intentie volstaat, omdat al die activiteiten elkaar enigszins omsluiten in de éne totale menselijke handeling. De objecten van die activiteiten zijn echter verschillend. Naargelang de verschillende applicaties zullen dan ook de functies verschillen ⁶⁸⁾).

De intentie is dus de activiteit van de zoekende geest, van eenzelfde natuur, zowel bij geestelijk kennen, als bij de waarneming van innerlijke en uiterlijke zinnen ⁶⁹⁾). Parallel met deze functie in de orde van het streven, bezit de ziel in de orde van het kennen een algemene functie, die Augustinus *cogitatio* noemt, *denken*. Dat

est ». Ook *Ibid.*, XI, IV, 7. Vgl. *Ep.* CLVI, II, 4: « *attentio vitalis* ». Zie PIALAT, *La sensation...*, blz. 118-122. Men ziet hier de ontwikkeling van het begrip « *intentio* », zoals dat in de geschriften van Sint Augustinus tot uiting komt. Zijn definitieve inhoud krijgt het in *De Trinitate*.

⁶⁶⁾ *Ibid.*, XI, III, 6: « *voluntas... aciem recordantis animi convertit ad memoriam...* ». Vgl. *Ibid.*, XI, II, 5 en IV, 7.

⁶⁷⁾ *Ibid.*, X, VIII, 11: « *intentionem voluntatis qua per alia vagabatur statuat in semetipsam et se cogitet* ».

⁶⁸⁾ Vgl. PIALAT, *La sensation...*, blz. 122. Zie ook G. VERBEKE, *L'évolution de la doctrine du pneuma du Stoïcisme à saint Augustin*, Louvain, 1945, blz. 501: Augustinus houdt geen spatiele verdeling van de « *spiritus* », wel meer vitale spanning op één punt van het lichaam dan op een ander, maar overal geheel. De ziel is dus enkelvoudig en ondeelbaar.

⁶⁹⁾ Augustinus gebruikt « *intentio* » en « *voluntas* » door elkaar. Zie *Ibid.*, XI, III, 6; IV, 7. Verder « *intentio voluntatis* », *Ibid.*, X, VIII, 11; XI, IV, 7; « *intentio animi* », *Ibid.*, XI, II, 3; II, 5; « *voluntas animi* », *Ibid.*, XII, XV, 25; XIV, VIII, 11. In de wil maakt hij nog een onderscheid tussen het streven naar kennis en de liefde, die de kennis volgt. Zie b. v. *Ibid.*, VIII, X, 14: « *intentio... quaerit* » en IX, XII, 18: « *appetitus... amor* ». Vgl. E. BENZ, *Marius Victorinus und die Entwicklung der abendländischen Willensmetaphysik*, Stuttgart, 1932, blz. 369: « Mit der Moment, wo die Schau (*visio*) erreicht ist, ist aus dem bewegenden Willen ein ruhiger Willen geworden ». Over de wil als verbindende kracht, zie *Ibid.*, blz. 394-396.

we hier inderdaad van een parallel mogen spreken, blijkt uit verschillende eigenschappen van het denken. Vooreerst volgt de gedachte de intentie van de wil. Richt de wil zich op het zintuigelijke, de gedachte volgt; richt hij zich op de geest zelf, dan denkt de geest zichzelf ⁷⁰). Zoals de intentie een kennen en begrijpen voortbrengt, zo brengt ook het denken kennen en begrijpen voort, als de geest tot denken overgaat ⁷¹).

Het onderscheid tussen het denken en de intentie ligt in de geaardheid van de functie zelf. De intentie is een streven; denken is een activiteit in de kenorde, omdat de onmiddellijke term van het denken een kennen is. Komt het streven toe aan de intentie, dan volgt hieruit, dat denken zich betreft op kennis, die reeds aanwezig is. Denken is een naar voren halen van verborgen kennis, zodat de ziel tot actueel kennen en begrijpen komt ⁷²). Waar ook het streven volgens Augustinus een denken en een begrijpen voortbrengt, kan dat derhalve niets anders zijn als een verwijderd voortbrengen, een zoeken en richten. Daarop volgt *cogitatio*, met als resultaat, dat de ziel actueel kent en begrijpt. Denken heeft dus pas zin, als het elementen uit de ervaring betreft, die reeds een plaats vonden in het geheugen, of als het gaat over een blijvend aanwezige kennis, die Augustinus ook geheugenkennis noemt ⁷³).

⁷⁰) Zie *Ibid.*, X, V, 7; VIII, 11; XI, 18.

⁷¹) De geest kent en begrijpt zichzelf als gevolg van de gerichtheid van de geest op zichzelf. Zie *Ibid.*, X, VIII, 11 - X, 16. Ook *Ibid.*, XIV, VI, 8: « Mens igitur quando cogitatione se conspicit, intelligit se et recognoscit: gignit ergo hunc intellectum et cognitionem suam ».

⁷²) *Ibid.*, XIV, VI, 8 en VII, 9. Vgl. GASSERT, *The meaning of cogitatio in St. Augustine*, in *Modern Schoolman*, XXV (1948), blz. 239-240: « Cogitation then signifies fundamentally that function of the human mind by which man can reassemble, collect or gather together the elements of his experiences, that lie latent in the recesses of memory... Even after the act of external sensation there remains in the memory a similitude of the object. The will can turn the gaze of the soul to this similitude; this union of memory and the internal vision is cogitation ».

⁷³) *Ibid.*, XIV, VI, 8: « noverit se tamquam ipsa sit sibi memoria sui ». De blijvende zelfkennis noemt Augustinus dus een kennis van het geheugen. Over het geheugen van ervaringskennis zie *Ibid.*, XI, VIII, 13 en 14. Een uiteenzetting over het geheugen volgens Sint Augustinus kan men vinden bij KÄLIN, o. c., blz. 23-31: zich herinneren betekent door te denken terugkeren tot een kennis, die reeds tevoren in de ziel aanwezig was. Geheugen is dan de aanwezige kennis ofwel de ziel, voorzover deze kennis bevat, nl. alle niet actueel gedachte, blijvende of eenmaal verkregen kennis, zowel geestelijke als stoffelijke. Zie ook

Het denken hangt dus, wat het voorwerp aangaat, volkomen af van het geheugen, hoewel het niet zonder meer een zich herinneren is (*recordari*), dat geheel en al, naar inhoud en vorm, een terugroepen is van latente kennis. Het denken bezit bovendien een eigen vormende kracht, om nl. uit geheel verschillende beelden toch één beeld te denken, zelfs al bestaat een dergelijk verzinzel in de werkelijkheid niet. Het denken is daardoor de oorzaak van valse inbeeldingen, van dwaling in de geest ⁷⁴). Merk op, dat de wil, de intentie, voortdurend haar functie uitoefent. Zij is de bewegende kracht, zij verbindt en scheidt. Denken is altijd het gevolg van een intentie en betreft zich in eigenlijke zin alleen op de act van kennis. Al heeft het soms dan ook de schijn, alsof Augustinus spreekt van een bewegen van de denkende geest, dit is, gezien vanuit het denken, veeleer een bewogen-worden; de wil is de eigenlijke beweging ⁷⁵).

De algemene betekenis van het denken in de zielkundige constructie van Augustinus kunnen we als volgt samenvatten: het denken is een bewegen van de ziel onder invloed van de intentie van de wil, waardoor de verschillende kenobjecten, die in de ziel verborgen liggen, worden te voorschijn gebracht, zodat de ziel door dit denken tot actuele visie, actueel aanschouwen van de waarheid komt.

Tot deze bepaling komt Augustinus slechts langzamerhand. In het negende en tiende boek van *De Trinitate* spreekt hij wel over denken, maar haast uitsluitend in de zin van *nadenken*, *reflecteren*. Pas later speelt het denken een beslissende rol in zijn eigen kwaliteit van *actualiserende* functie. Hoe zich deze overgang voltrekt zullen we straks bespreken.

SCHMAUS, o. c., blz. 313-329: De memorie is de houder van de ganse geestelijke persoonlijkheid (blz. 324). In het algemeen is het geheugen die kracht van de ziel, die het gehele weten van de geest in zich heeft. « Memoria » betekent echter ook het weten, de inhoud zelf. Deze opvatting is van Platoonse en Plotinische inspiratie (blz. 325). Tenslotte REYPPENS, *Ame*, in *Dict. Spir.*, c. 437: « mémoire... ce terme, chez lui, ne désigne pas seulement la faculté de souvenir, mais dénomme aussi, soit la conscience psychologique, soit l'organisation subconsciente dont elle émerge ».

⁷⁴) Zie *De Trin.*, XI, VIII, 13: « Errat quidem animus... ». Vgl. GASSERT, in *Modern Schoolman*, XXV (1948), blz. 238-244. G. geeft de algemene theorie weer.

⁷⁵) Vgl. *Ibid.*, XI, VIII, 13: « pro voluntate cogito »... « cogito sicut volo ».

In aansluiting met het voorafgaande mogen we tenslotte nog dit vermelden : in iedere rationele ziel bestaan twee krachten, die de bron zijn van iedere activiteit. De geest kan nl. kennen en beminnen en is daardoor waarlijk rationeel. Iedere wilsact moet worden toegeschreven aan de intentie van de geest ; iedere kenact aan het kenvermogen. Kennen is echter aanwezig zijn bij de geest en houdt dus geen direct verband met een dynamisch aanwezig stellen. Slechts de onvolmaaktheid van ons kenvermogen, dat niet al het kenbare als actuele kennis bij zich heeft, eist zo'n dynamische functie in de orde van het kennen. Die kracht van het kenvermogen noemt Augustinus *denken*. Alle actueel kennen is noodzakelijk het resultaat van een voorafgaand dynamisch denken.

Aan de wortel van de kennis en liefde, die we als blijvende activiteiten van de ziel hebben geconstateerd bij zelfkennis, vinden we dus ook twee corresponderende krachten, die de ken- en wilsactiviteit mogelijk maken. Kennis en liefde zijn acten van de intentie en het kenvermogen. Het kenvermogen uit zich hier echter slechts in een onbewust schouwen. Zijn tweede functie, die van het denken, is nodig om hetzelfde kenvermogen tot een bewust schouwen te brengen. Hoe Augustinus dit uitwerkt, zien we in de volgende paragraaf.

5. *Nosse en cogitare.*

Hoe ontwikkelt zich de triadenleer in het tractaat van Sint Augustinus onder invloed van het in het tiende boek ingevoerde begrip *cogitatio* ?

De lagere triaden, waarnaar Augustinus vanaf het elfde boek zijn onderzoek uitstrekt, bieden in dit opzicht weinig nieuws, tenminste niet direct. Dit is ook niet te verwonderen, als het waar is, wat we meenden te moeten constateren, dat Augustinus niet van zins was om het denken als actualiserende functie te benutten. Hij let dus bij het opsporen van de lagere triaden niet zozeer op de kenmerkende activiteit van het denken — dat daar inderdaad als actualiserend optreedt — als wel op het onderscheid tussen de termen, die hij meent door deze lagere triaden te verduidelijken ⁷⁶⁾. Slechts dit is aan het licht gekomen, dat denken iets voorbijgaands

⁷⁶⁾ Augustinus tracht voortdurend een klaar onderscheid te vinden tussen de termen. Zie *De Trin.*, XI, II, 2 en 5; *Ibid.*, III, 6 - IV, 7; *Ibid.*, VII, 12.

is. Een vorm, die eerst in het geheugen was, wordt daaruit door het denken te voorschijn gebracht. We kunnen hier nog bijvoegen dat het verschil tussen stoffelijk en geestelijk denken daarin bestaat, dat stoffelijk denken geschiedt door middel van de fantasie in een zintuigelijke voorstelling, terwijl het onstoffelijke denken geheel in de ziel zelf tot stand komt in een onstoffelijk begrip : het denken van de geest. Dit onderscheid werd reeds gemaakt in het tiende boek ⁷⁸⁾.

In het veertiende boek keert Augustinus terug tot het langverbeide onderzoek over de verhouding van *nosse* en *cogitare*, kennen en denken. Het verwondert hem dat het geestelijk denken, het denken van de geest, de algemene wet van het denken volgt. Augustinus verwachtte eigenlijk, in dit heel speciale geval, dat de zelfkennis toch is, het denken als actualiserende functie niet nodig te hebben. Een feit is echter, dat ook de geest zich slechts actual kent door een act van het denken, zoals de ziel ook het stoffelijke slechts voor zich ziet na de activiteit van het denkvermogen. De geest, hoewel bron van alle kennis, moet zich toch denken om zich te kennen. De act van het kennen is niet weg te cijferen. Hoe dit te verklaren ? De geest is nooit zonder zichzelf en toch kent hij zich niet zonder te denken. Het lijkt haast, zegt Sint Augustinus, of de geest en zijn denken twee dingen zijn, buiten elkaar gelegen, zoals dat het geval is bij het zien : het oog heeft een plaats in het lichaam ; daarom is het zien naar buiten gericht. Maar de geest is toch op zichzelf gericht !

Beschouwt misschien een deel van de geest een ander deel, als hij zich door te denken kent ? Absurd, zegt Augustinus, want als de geest zichzelf denkt, wordt hij voor zichzelf geplaatst, niet een deel van de geest voor een ander deel. Dit aanvaard, kunnen we niet meer van een voor zich plaatsen spreken, want zou zelfkennis een verplaatsing zijn van de hele geest om zichzelf te zien, waar blijft dan de geest om gezien te worden ? Die is er niet meer, omdat hij weggenomen zou zijn om zichzelf te zien. Of hij zou nu verdubbeld moeten zijn. In ieder geval zijn al deze oplossingen

⁷⁷⁾ *Ibid.*, XII, XIV, 23: « transitoria cogitatio ». Dit denken is altijd afhankelijk van het geheugen. Zie b. v. *Ibid.*, XI, III, 6; VII, 12; XII, XIV, 23.

⁷⁸⁾ *Ibid.*, X, X, 16: « Neque ullo modo fieri posset ut ita cogitaret id quod ipsa est, quemadmodum cogitat, id quod ipsa non est. Per phantasiam imaginariam cogitat haec omnia... etc. ». Zie ook *Ibid.*, XII, XIV, 23 en XV, XII, 21 (c. 1075).

foutief, omdat we hier het denken in lichamelijke beelden willen toepassen op een geestes kennis, die van een andere aard is. We moeten derhalve besluiten, dat er geen tweeheid is van geest en denken, maar dat denken tot de natuur van de geest behoort. Bij het denken gaat de geest uit naar zichzelf door een onstoffelijke heenwending naar zichzelf, terwijl bij niet-denken de geest niet voor de geest staat. De geest kent zich dan als was hij geheugen voor zichzelf, zoals dat ook het geval is met andere dingen, die ons wel bekend zijn, maar waaraan we niet actueel denken ⁷⁹⁾.

Augustinus concludeert dus tot de noodzaak van een reflexie om tot kennis van de ziel te komen, hoewel hij deze fundamenteel niet kan verantwoorden. Hij wordt ertoe gedreven door het onweerlegbare feit, dat de ziel zich niet altijd bewust is van zichzelf, zich niet voortdurend bewust kent ⁸⁰⁾. Logisch gesproken moest een geest, die uit zijn natuur kennend bij zichzelf aanwezig is, zich ook direct en zonder omwegen kennen. Nu dit in feite niet zo is en dus het denken aan zichzelf de voorwaarde is voor de act van kennen, gaat Augustinus alle mogelijkheden na, die voor deze uitzonderlijke wijze van denken in aanmerking kunnen komen. Er is er slechts één: de onstoffelijke terugkeer van de geest op zichzelf. De geest, niet altijd zichzelf bewust, heeft wel een altijd blijvende kennis van zichzelf, maar deze is als een kennis in het geheugen, een onbewust kennen, waarop de geest kan reflecteren om te komen tot actuele kennis van zichzelf ⁸¹⁾.

Cogitare is daarom niet hetzelfde als *nosse*, want kennis van de geest, *nosse*, is er altijd; denken van de geest is er niet altijd. Het *kennen* van de geest, dat er is, ook als de geest niet denkt, hoort tot het geheugen, *denken* tot de bewuste act ⁸²⁾. Eén element

⁷⁹⁾ We gaven de inhoud weer van *De Trin.*, XIV, VI, 8. Vgl. *Ibid.*, XV, XV, 25.

⁸⁰⁾ *Ibid.*, XIV, VI, 8: « nec ipsa mens, qua cogitatur quidquid cogitatur, aliter possit esse in conspectu suo, nisi se ipsam cogitando. Quomodo autem, quando se non cogitat, in conspectu suo non sit ipsa, sine se ipsa numquam esse possit, quasi aliud sit ipsa, aliud conspectus eius, invenire non possum ».

⁸¹⁾ *Ibid.*: « restat ut aliquid pertinens ad eius naturam sit conspectus eius, et in eam quando se cogitat, non quasi per loci spatium, sed incorporea conversione revocetur: cum vero non se cogitat, non sit quidem in conspectu suo, nec de illa suus formetur obtutus, sed tamen noverit se tamquam ipsa sit sibi memoria sui ».

⁸²⁾ Voor deze verhouding van « *nosse* » en « *cogitare* » zie *Ibid.*, XIV, IV, 7; *Ibid.*, c. V-VII; *Ibid.*, XV, X, 19 - XII, 21.

is hier nieuw en dat is winst. De blijvende kennis, die Augustinus in de geest ontdekte, is een onbewuste kennis, zoals ook de kennis in het geheugen wel daar aanwezig is, maar niet bewust is, niet gedacht wordt.

Is er ontwikkeling waar te nemen in het begrip *notitia*? We menen van niet, tenzij men de nadere explicatie een ontwikkeling noemt. In de eerste triade was *notitia* als tweede lid aanwezig, maar nog onbepaald als kennis van de geest. Nu wordt *notitia* tweevoudig, maar Augustinus plaatst hier *notitia* slechts als eerste lid, evenwaardig met *memoria*: *notitia* is als kennis in het geheugen. Terwijl Augustinus eerst *notitia* voor alle kennis gebruikte, als enkelvoudig begrip, wordt deze term nu gereserveerd voor habituele kennis. Dit is zeker een nadere bepaling, een vastlegging van een begrip, maar een ontwikkeling mag men het niet noemen, omdat de vraag naar habituele kennis niet aan de orde was en het begrip dus gehanteerd mocht worden in zijn gewone zin van kennis, habitueel zowel als actueel.

Maar is *notitia* als een kennis in het geheugen, onbewust, *cogitare* daarentegen altijd bewust, dan ontstaan nieuwe problemen. Gesteld immers dat het begrijpen ook alleen bewust kan zijn, slechts aanwezig is na een act van het bewuste denken, dan had Augustinus niet het recht, om in het tiende boek tot een blijvende triade te besluiten van herinneren, begrijpen, beminnen. Alleen het herinneren was dan iets blijvends; het begrijpen en beminnen zou pas ontstaan, als de geest aan zichzelf ging denken, dus bij reflexie⁸³).

Gelijk we reeds opmerkten, aanvaardt Augustinus geen vermogens als onderscheiden van de ziel. Hij ziet verstand en wil als acten en acten bestaan niet zonder een object, waarnaar die

Een memorie van zaken, die niet tot het verleden behoren, maar tegenwoordig zijn, is niet iets eigenaardigs, zegt Augustinus. Men vindt dit spraakgebruik ook bij dichters (*Ibid.*, XIV, XI, 14).

⁸³) *Ibid.*, XIV, VI, 8: « Mens igitur, quando cogitatione se conspicit, intelligit se et recognoscit: gignit ergo hunc intellectum et cognitionem suam ».

Ibid., XIV, VI, 9: « Sed quoniam mentem semper sui meminisse, semperque seipsam intelligere et amare, quamvis non semper se cogitare discretam ab eis, quae non sunt quod ipsa est, circa eiusdem libri decimi finem diximus: quaerendum est, quonam modo ad cogitationem pertineat intellectus; notitia vero cuiusque rei, quae inest menti, etiam quando non de ipsa cogitatur, ad solam dicatur memoriam pertinere. Si enim hoc ita est, non habebat haec tria ut et sui meminisset, et se intelligeret, et amaret, sed meminisset tantum sui, et postea cum cogitare se coepit, tunc se intellexit atque dilexit ».

acten uitgaan. Een blijvende act hangt dus af van een blijvend object. Augustinus meende zo'n blijvend object gevonden te hebben in de geest zelf. Nu het schijnt dat begrijpen en beminnen het denken volgen, waarvoor de geest niet voortdurend intelligibel is — de geest denkt zich niet altijd —, nu kan Augustinus bijgevolg zijn vroegere bewering niet staande houden. Geheugen, verstand en wil ofwel herinneren, begrijpen, beminnen, zijn geen blijvend onderscheiden realiteiten in de geest.

Eén uitweg is er, door nl. nog een onbewust begrijpen en beminnen aan te nemen naast het bewust begrijpen en beminnen, dat het denken volgt. Vóór alle denken aanvaardt Augustinus reeds een begrijpen en beminnen in het diepste van de geest, in het geheugen. Een voorbeeld moet dat duidelijk maken. Kan men zeggen, dat een musicus, als hij toevallig met meetkunde bezig is, op dat ogenblik niets van muziek begrijpt en er ook niet van houdt? Absoluut niet. Ook al denkt een musicus niet aan muziek, hij heeft er toch nog gevoel voor, d. w. z. hij begrijpt muziek en houdt ervan, diep in zijn ziel. Denkt hij later weer aan muziek, d. w. z. stelt hij zich deze weer voor de geest, dan bevindt hij, dat hij muziek begrijpt en liefheeft, ook als hij er niet aan denkt. Dit begrijpen en beminnen is dus onbewust, zoals ook de herinnering onbewust was, verborgen in het geheugen, in een schuilplaats van de geest ⁸⁴). Deze kennis is daardoor echter niet minder reëel, gelijk het voorbeeld bewijst. De bewuste kennis is alleen een duidelijker voorstelling van wat reeds in zijn volheid in de geest aanwezig was ⁸⁵). Niet al, wat in de geest is, moet immers bewust aanwezig zijn. Er is daar een diepte, waar vele zaken een plaats vinden, zonder dat de geest dit heeft bemerkt. Zeker zijn er deze drie: het kennen, het begrijpen, het beminnen van de geest ten opzichte van zichzelf. De conclusie van het tiende boek was dus toch juist: geheugen, verstand en wil hebben een blijvend bestaan in de geest, omdat de geest zich altijd begrijpt, zich altijd bemint ⁸⁶).

Toch is ook deze triade, die geheel onbewust is, tot het geheugen behoort, niet bevredigend. Zij is niet het gezochte Gods-

⁸⁴) *Ibid.*, XIV, VII, 9: « Hinc admonemur esse nobis in abdito mentis quarundam rerum quasdam notitias, et tunc quodam modo procedere in medium, atque in conspectu mentis velut apertius constitui, quando cogitantur ».

⁸⁵) « velut apertius constitui ». Zie voorgaande nota.

⁸⁶) *Ibid.*

beeld, omdat in haar geen woord voorkomt. En zeker was het van het begin af aan de intentie van Sint Augustinus, om het woord in de triade op te nemen, daar hij reeds in het negende boek de theorie over het woord ging uiteenzetten. Een woord is evenwel een product van het denken en past dus alleen in een actuele triade. De uiteindelijke triade zal dus actueel zijn. Het begrijpen is niet het begrijpen in het geheugen, maar het actuele begrijpen als gevolg van het denken van de geest. Zo ook zal de liefde een actuele liefde zijn, die de kennis uit het geheugen met het woord, dat daaruit voortkomt, verbindt ⁸⁷⁾. Bestaat het Godsbeeld reeds in de altijd blijvende triade in het geheugen, meer nog in de triade, die door het denken het aanzijn ontvangt, omdat daar ook het woord een plaats vindt als tweede term ⁸⁸⁾.

We moeten wel voor ogen houden, dat Augustinus hiermee de habituele triade niet voorgoed opzij zet, als hij ook al beweert, dat de actuele triade beter voldoet aan de gestelde eisen, d. w. z. meer gelijkenis vertoont met God. Deze triade is immers gemakkelijker te herkennen, duidelijker, omdat de drie termen daar beter te onderscheiden zijn. De habituele triade lijkt geheel tot het geheugen te behoren ⁸⁹⁾. Bovendien hoort het woord alleen tot de actuele triade en waarin vindt de geest een sprekender gelijkenis met de tweede Persoon van de Allerheiligste Drieëenheid, het eniggeboren Woord van God, dan juist in die kennis, die ook wij een woord noemen, geboren uit de kennis, die diep verscholen lag in de menselijke geest ? ⁹⁰⁾.

Om de grotere gelijkenis moeten we derhalve de actuele triade verkiezen boven de habituele, hoewel ook hier reeds een beeld van God gevonden wordt en ook moet gevonden worden. De ziel is immers van nature beeld van God ; de trinitaire structuur moet

⁸⁷⁾ *Ibid.*, XIV, VII, 10: « Sed quia ibi verbum sine cogitatione esse non potest... in tribus potius illis imago ista cognoscitur, memoria scilicet, intelligentia, voluntate. Hanc autem nunc dico intelligentiam, qua intelligimus cogitantes... etc. ».

⁸⁸⁾ *Ibid.*, XIV, XI, 14: « quando ad seipsum cogitatione convertitur, fit trinitas, in qua iam et verbum possit intelligi... Ibi ergo magis agnoscenda est imago quam quaerimus... ».

⁸⁹⁾ *Ibid.*, XIV, VII, 10: « videbitur quidem imago illius trinitatis et ad solam memoriam pertinere ».

⁹⁰⁾ Zie over de gelijkenissen van het woord met het Goddelijk Woord: *Ibid.*, XV, c. X-XVI.

haar dus wezenlijk toebehoren ; de ziel moet blijvend drieën zijn. Zo steunt dus heel het Godsbeeld, zoals dit door Sint Augustinus wordt uitgewerkt, op de habituele triade van geheugen, verstand en wil. Zelfs aan het einde van zijn machtig werk brengt Augustinus nog eens uitdrukkelijk de uitverkoren triade terug tot haar oorsprong in de afgelegen diepten van het geheugen, waar het begrijpen reeds aanwezig is vóór het actueel begrijpen, het beminnen vóór de actuele liefde. De habituele triade is immers met de natuur van de geest gegeven. Uit haar komt de actuele triade voort als een openbloeien, een ontluiken van het Godsbeeld in de ziel ⁹¹).

Een afzonderlijke behandeling van de tweede term, het woord, zal deze voortkomst nog verduidelijken. Hiermee raken we tevens nog dieper aan het probleem, waarvoor Augustinus in het tiende boek kwam te staan : een klaar en helder onderscheid tussen het geheugen en het verstand. Het was daarom toch vooral, dat Augustinus de geest moest oefenen in het beschouwen van de lagere triaden ⁹²). Hij wil daar aantonen, « hoe eenzelfde iets wordt voortgebracht bij het denken, als voor het denken in de herinnering was » ⁹³).

6. De voortkomst van het woord.

Als de ziel zich richt op een aanwezig lichaam en tot de act van ervaring komt, heeft er een verbinding plaats gehad tussen de vorm van het zichtbare lichaam en het zintuig. Het geïnformeerde zintuig is het zien, of — zoals Augustinus het nog uitdrukt — de vorm, die vanuit het lichaam in het zintuig wordt ingedrukt, is het zien (*visio*) ⁹⁴).

⁹¹) *Ibid.*, XV, XXI, 40: « illa est abstrusior profunditas nostrae memoriae, ubi hoc etiam primum cum cogitarem invenimus... etc. ». Vgl. *Ibid.*, XXII, 42.

⁹²) *Ibid.*, XV, III, 5: « dilata est de Trinitate... disputatio, ut distinctius in ea lectoris exerceretur intentio ». Zie ook *Ibid.*, X, XIII, 19.

⁹³) *Ibid.*, XIV, VII, 10: « Propter hoc itaque volui de cogitatione adhibere quaecumque documentum, quo possit ostendi quomodo ex iis quae memoria continentur, recordantis acies informetur, et tale aliquid gignatur ubi homo cogitat, quale in illo erat, ubi ante cogitationem meminerat: quia facilius dignoscitur, quod tempore accedit, et ubi parens prolem spatio temporis antecedit ».

⁹⁴) *Ibid.*, XI, II, 2: « visio, id est, sensus formatus extrinsecus ». *Ibid.*: « visio quid aliud, quam sensus ex ea re quae sentitur informatus apparet? ». *Ibid.*: « forma, quae ab eodem (nl. a corpore) imprimitur sensui, quae visio vocatur ». Vgl. *Ibid.*, XI, II, 5.

Augustinus beduidt dus met *visio* niet de handeling van het zien, maar de vorm, waardoor het zien tot stand komt. De handeling daarentegen komt voort van de ziel, de *anima*, waaraan de indruk in het zintuig, de z. g. *visio* niet ontgaan is ⁹⁵). Slaat men geen acht op deze eigenaardige spreekwijze van Augustinus, om de hele handeling aan de voortgebrachte vorm toe te schrijven, dan wordt zijn betoog onverstaanbaar. De reden, waarom Augustinus zich aldus uitdrukt, is hierin gelegen, dat in de ziel alle potenties één zijn, niet onderscheiden. Geven we verschillende namen, b. v. zien, tasten, ruiken, dan beduiden deze niet de algemene kracht, de *attentio*, die voor alle zintuigen hetzelfde is, maar een onderscheiden werking van de éne *anima* met betrekking tot een bepaald object ⁹⁶).

Eenzelfde manier van uitdrukking treffen we aan bij het beschrijven van de innerlijke waarneming. Resultaat daarvan is een inwendige *visio*, wanneer het oog van de ziel geïnformeerd wordt vanuit een vorm, die in het geheugen aanwezig is ⁹⁷). Augustinus bedoelt hiermee niet, dat met de informering van de *acies* de innerlijke waarneming voltooid is. Hij geeft slechts het karakteristieke van dit soort kennen aan: een vorm in het geheugen informeert een vorm in de *acies*.

Wat te verstaan onder *acies*? Deze vervult naar Augustinus' opvatting dezelfde functie als het zintuig vervult bij de uiterlijke waarneming. De ziel gebruikt nl. de *acies* — Augustinus noemt deze ook *phantasia imaginaria* — om stoffelijk te denken ⁹⁸). Zoals het zintuig geïnformeerd wordt (of ook: *acies sentientis*, *acies oculorum*) zo wordt ook de *acies animi* (of: *acies*, *acies recordantis*,

⁹⁵) *Ibid.*, XI, II, 2: « anima tamen commixta corpori per instrumentum sentit corporeum ». Uit de hier gegeven beschrijving mogen we de handeling van zien als volgt definiëren: zien is het waarnemen door de ziel van een aanwezig lichaam, doordat zij zich richt op het bezielde zintuig, geïnformeerd door het lichaam.

⁹⁶) Vgl. F. VAN STEENBERGHEN, *La philosophie de saint Augustin d'après les travaux du Centenaire* (430-1930), in *Rev. Néoscol. de Phil.*, XXXV (1933), blz. 258.

⁹⁷) *Ibid.*, XI, III, 6: « visio, cum ex eo quod memoria tenet, formatur acies animi ». Vgl. *Ibid.*, IV, 7; IX, 16. Het geheel noemt A. « cogitatio ». Zo b. v. *Ibid.*, III, 6: « quae tria... cogitatio dicitur ».

⁹⁸) Zie *Ibid.*, XI, VII, 10; VIII, 12; IX, 16. *Ibid.*, X, X, 16: « Per phantasiam quippe imaginariam cogitat haec omnia, sive ignem, sive aerem... ».

acies cogitantis) geïnformeerd vanuit het geheugen ⁹⁹). Beide worden ook bewogen door de wil. Bovendien komt de *acies* niet voort van het geheugen, evenmin als het zintuig zijn ontstaan dankt aan het informerend lichaam. Ze zijn allebei iets blijvends ¹⁰⁰). Als echter al wat van de *acies* gezegd wordt, ook van het zintuig wordt uitgezegd, dan mogen we concluderen, dat deze op één lijn staan. De *acies animi* is het instrument, waarmee de ziel de beelden, door het denken uit het geheugen naar de *acies* gebracht, beschouwt. In de *acies* liggen bij het denken de fantasiebeelden (*phantasia, imago, species*).

Na deze uiteenzetting over de lagere kennis, is het Augustinus wel duidelijk geworden, dat het denken een onderscheid tussen de eerste en tweede term van zijn triaden kan waarborgen. Het lichaam is immers onderscheiden van de *visio*, de vorm in het geheugen van de vorm in de fantasie van de denker. Hij behoeft slechts van de habituele zieletriade een triade van de denkende geest te maken, om tot een klaar onderscheid tussen het geheugen van zichzelf en het begrijpen van zichzelf te kunnen besluiten. In het geheugen blijft de kennis van zichzelf; daaruit komt een begrijpen van zichzelf voort, als de ziel zichzelf denkt ¹⁰¹).

Het denken brengt ook een woord voort. De natuur van dit woord zullen we moeten nagaan om te zien, hoe die voortkomst zich voltrekt.

Het woord komt voort van de geest, de *mens*. We zijn dus op de hoogste trap van het menselijk kennen. Het is de uitgedrukte kennis van de geest, d. w. z. uitgedrukt vanuit de eeuwige waarheden in de geest ofwel vanuit het geheugen ¹⁰²). Het is een inwendig woord, een woord van het hart, geen klank ¹⁰³).

⁹⁹) *Ibid.*, XI, IV, 7 (c. 990): «*formatur... acies sentientis*». *Ibid.*, IX, 16 (c. 997): «*acies oculorum*». Zie ook *Ibid.*, III, 6.

¹⁰⁰) *Ibid.*, XI, III, 6: «*Voluntasque ipsa quomodo foris corpori obiecto formandum sensum admovebat... sic aciem recordantis animi convertit ad memoriam*». *Ibid.*, II, 2: «*Sensus et ante obiectum rei sensibilis nisi esset in nobis, non distaremus a caecis*». *Ibid.*, VII, 11: «*Ipsa tamen acies non inde existit, sed erat ante istam*».

¹⁰¹) *Ibid.*, XIV, VII, 10.

¹⁰²) *Ibid.*, X, VII, 12; X, 15; XI, 16. Zie over deze voortkomst GARDEIL, o. c., II, app. I, blz. 300-304.

¹⁰³) Augustinus onderscheidt het woord als klank, het beeld daarvan in het geheugen, het woord vóór alle taal. Zie *Ibid.*, IX, XI, 16; VII, 12; XIII, I, 4; XX, 26; XIV, VII, 10; X, 13; XV, X, 19; XI, 20.

Dit woord, dat een uitgedrukte kennis is, staat in nauw verband met het denken. Het is een kennis, die vanuit het geheugen wordt voortgebracht door het denken. Maar, gebruiken we denken voor de handeling, dan is het ook logisch om het product van het denken « gedachte » te noemen in plaats van « woord ». Deze terminologie is Augustinus dan ook niet vreemd ¹⁰⁴).

Nog andere uitdrukkingen bezigt Augustinus, waarvan we de draagkracht moeten nagaan, om dan tenslotte tot de inhoud van het begrip te kunnen doordringen. Augustinus spreekt van *uitzeggen* of *zien* bij het denken in plaats van over denken zonder meer. Dit spraakgebruik ontleende hij aan de H. Schrift. Het is te verantwoorden, want *uitzeggen* van aanwezige kennis in een woord, of het zien ervan, geschiedt door het denken ¹⁰⁵). Vandaar ook de veelvuldige benaming van de term, die we reeds als woord en gedachte leerden kennen. *Locutio* sluit vanzelfsprekend aan bij *zeggen*, *uitzeggen*, omdat het uitspraak betekent. Van de andere kant is deze uitspraak evenzeer een zien, omdat op het hogere plan van de geest zien en horen samenvallen ¹⁰⁶). *Verbum*, *cogitatio*, *locutio*, en *visio* zijn dus een en hetzelfde : de door het denken voortgebrachte kennis. Het is deze laatste betekenis, het woord is een *visio*, die een aanknopingspunt biedt met het lagere kennen, waar we dezelfde *visio* ontmoetten. In analoge zin geldt voor haar hetzelfde, wat reeds voor de *visio* van de lagere triaden gold: *visio* betekent het resultaat van het denken van de geest, niet het denken of zien van de geest, dat met de *visio* of informering tot stand komt. De identiteit van *visio* met gedachte en woord bewijst dit voldoende. Het zal tevens blijken uit een overzicht van het denkproces. Daarmee belichten we tevens reeds hoe het woord als tweede term in de triade uit de eerste voortkomt.

De geest denkt na, d. w. z. wentelt en beweegt de nog ongevormde geest. Nu eens stoot de geest bij deze werkzaamheid op dit, dan weer op dat : allemaal resten van kennis, die in de geest aanwezig zijn. Denken is een zoeken van de geest in de ontzaglijke

¹⁰⁴) Zie *Ibid.*, XIV, VII, 10; X, 13; XV, X, 17-18: « dicimus locutiones cordis esse cogitationes ». Men kan echter niet spreken van de « gedachte Gods », zoals we zeggen het « Woord Gods », aangezien « gedachte » een geestesproces insluit. Dit verklaart Augustinus *Ibid.*, XV, XVI, 26.

¹⁰⁵) *Ibid.*, XV, X, 17-18. Teksten uit de H. Schrift *Ibid.*

¹⁰⁶) *Ibid.*, XV, X, 18.

voorraadkamer van het geheugen. « Wat is echter, zeg ik, dit vormbare, nog niet gevormde, — dat nl. heen en weer gewenteld wordt tenzij iets van onze geest... ? » ¹⁰⁷). Hier wordt niet het zintuig bewogen, niet de fantasie, maar de nog ongevormde geest. Komt de geest nu tot ware kennis in het geheugen en wordt hij daaruit gevormd, dan ontstaat een woord. Het woord is hier dus iets van de geest zelf, gevormd uit de kennis in het geheugen, ofwel « gevormd in de visie van de gedachte » ¹⁰⁸). Omdat ook bij dit hogere denken een informering plaats heeft, spreekt Augustinus ook van *informatio* en met het volste recht ook van *visio* van de geest naar analogie met de lagere visies ¹⁰⁹).

Elders gewaagt Augustinus ook van de gevormde gedachte, alsof er ook een ongevormde zou bestaan ¹¹⁰). In eigenlijke zin wordt echter niet de gedachte gevormd, maar iets van de geest door het denken. In ieder geval is het heel begrijpelijk wat er bedoeld wordt : de gevormde gedachte neemt de plaats in van het ongevormde iets van de geest, als onmiddellijk resultaat van het denken. Let wel, dat de geest hier geen instrument hanteert. Iets van hemzelf wordt gevormd vanuit het geheugen. Iets wat analoog zou zijn met zintuig en fantasie vinden we hier dus niet.

Nemen we nu de passage, waarin Augustinus de volmaakte voortkomst van het tweede lid uit het eerste wil verklaren, dan valt het op, dat hij daar eerst spreekt over de *intelligentia*, dan pas over het woord. Is ook het begrijpen gelijk aan het woord ? Het begrijpen hangt inderdaad, zoals we zagen, af van het denken. Het denken brengt een begrijpen voort ¹¹¹). Nog duidelijker is evenwel de tekst, die we hier bespreken : « Het verstand van de mens, dat door de intentie van de gedachte (nl. de gedachte, gestuwd en

¹⁰⁷) *Ibid.*, XV, VII, 13: « singula cogitentur, et ab aliis ad alia cogitando transeatur ». *Ibid.*, XV, 25: « Quid est, inquam, hoc formabile nondum formatum, nisi quiddam mentis nostrae... ».

¹⁰⁸) *Ibid.*, XV, 25: « in cogitationis visione formatum est (verbum) ».

¹⁰⁹) « *Informatio* », *Ibid.*, XIV, VI, 8; XV, XXI, 40. « *Visio* », *Ibid.*, XV, VII, 13; IX, 16; *Ibid.*, XV, XI, 20; XII, 22.

¹¹⁰) *Ibid.*, XV, X, 19: « Formata quippe cogitatio ab ea re quam scimus verbum est ». Vgl. *Ibid.*, XV, 25; XVI, 25.

¹¹¹) *Ibid.*, XIV, VI, 8: « Mens igitur quando cogitatione se conspicit, intelligit se et recognoscit: gignit ergo hunc intellectum et cognitionem suam ». De reden voegt Augustinus erbij: een zaak, die onstoffelijk is, wordt gezien, als ze begrepen is. Het begrijpen betreft dus de zaak, die begrepen wordt.

gericht door de intentie) daaruit (nl. uit de kennis) wordt gevormd, als al wat men weet ook uitgezegd wordt, (is) een woord van het hart, van geen enkele taal »¹¹²⁾. De *intelligentia* komt dus voort van de kennis in het geheugen. Dit is het verschil met de lagere triaden, dat daar het zintuig niet van het lichaam voortkwam, de fantasie niet van het beeld in het geheugen¹¹³⁾. Alleen hier is de gelijkenis met de Triniteit volmaakt, omdat de voortkomst volmaakt is. Wat Augustinus betitelt met *memoria* van de geest, is de kennis van het geheugen¹¹⁴⁾; wat hij het *begrijpen* noemt, is een woord van de geest. Het eerste lid van de triade, de kennis van de geest, komt dus tot volkomen uitdrukking in het begrijpen, het woord van de geest. Augustinus kan zo spreken, omdat voor hem geen vermogens in de geest aanwezig zijn, onderscheiden van de éne ziel. Het denken brengt een woord voort, waarop onmiddellijk een zien van de geest volgt, zonder bemideling van een afzonderlijke potentie. In de geest is er één algemene gecombineerde activiteit van de intentie en het denken, die alle menselijk handelen verklaren. Het *conspicere* of *intueri* is niet meer dan een samentreffen van het gedachte en de geest: de geest begrijpt¹¹⁵⁾. Om het distinctieve van het begrijpen, het woord, wordt dit door Sint Augustinus ook *begrijpen* genoemd¹¹⁶⁾. Reeds was dit begrijpen aanwezig in de geest; de geest kent zichzelf, begrijpt zichzelf, bemint zichzelf altijd. Uit dit begrijpen komt door het machtige denken van de mens een nieuw begrijpen voort, dat wederom, nu actueel, uitdrukking geeft aan het kennen van de geest¹¹⁷⁾.

Duidelijk is hiermee wel, dat Augustinus een tweevoudig begrijpen aanneemt, een habitueel en een actueel. Alleen het actueel begrijpen brengt een woord voort, niet het habituele. Dit laatste blijft enigszins duister in het negende boek, waar Augustinus het doet voorkomen, alsof ook habitueel begrijpen de naam van woord

¹¹²⁾ *Ibid.*, XV, XXIII, 43: « *Intelligentia hominis, quae per intentionem cogitationis inde formatur, quando quod scitur dicitur... nullius linguae verbum est* ».

¹¹³⁾ Zie nota 100.

¹¹⁴⁾ Zie *Ibid.*, XV, X, 19; XI, 20; XII, 22; XIV, 24; XV, 24-25; XXI, 40; XXIII, 43.

¹¹⁵⁾ « *Conspicere* », *Ibid.*, XIV, VI, 8; XV, VI, 10; VII, 13. « *Intueri* », *Ibid.*, XV, XX, 39.

¹¹⁶⁾ *Ibid.*, XV, XXI, 40.

¹¹⁷⁾ *Ibid.*: « *gignitur intimum verbum... tamquam... intelligentia quae apparet in cogitatione, de intelligentia quae in memoria iam fuerat, sed latebat* ».

verdiens¹¹⁸⁾. Na zijn uitweiding over het denken is hij in ieder geval tot ander inzicht gekomen, al lijkt ons de argumentering niet zeer sterk. Een woord moet worden uitgezegd. Welnu, uitzeggen geschiedt alleen bij het denken¹¹⁹⁾. Vervolgens : een woord ontstaat, doordat de geest wordt geïnformeerd vanuit het geheugen. Dit heeft niet plaats, wanneer de geest slechts habitueel begrijpt¹²⁰⁾. Waarin dan nog onderscheid bestaat tussen kennen in het geheugen en begrijpen in het geheugen, wordt niet verder uitgewerkt. Beide betrekken zich op kennis in het geheugen en beide ook op ongevormde kennis, want gevormde kennis zou een woord zijn. Waarschijnlijk doelt Augustinus op deze gelijkheid, als hij moet toegeven, dat een onderscheid tussen deze twee slechts te vatten is vanuit de actuele orde. De habituele blijkt op dit punt ontoegankelijk¹²¹⁾.

De betekenis van het woord vatten we nu nog even samen : het woord ontstaat uit het geheugen en informeert de geest : *informatio*. Gevolg is het zien : *visio* ; gevolg is ook het begrijpen : *intelligentia*. De voortkomst geschiedt door het denken. Daarom is het resultaat een *cogitatio*. Het is een inwendig spreken : *locutio*. Tenslotte : het is een spreken met uitdrukking : *verbum*. Zo komt in het woord de gehele activiteit van de mens tesamen.

Deze eenheid komt nog sterker tot uiting, als we Augustinus horen verklaren, dat ook verstand en geheugen in de wil zijn en in de liefde. In het door denken gevormde verstand zijn ook geheugen en liefde¹²²⁾. Drie zijn in één en één in drie. De wortel van deze eenheid is het « ik », de persoon die werkt. Niet het verstand begrijpt, *ik* begrijpt ; ik, die het geheugen bezit en de liefde. Eén in de geest, zijn ze ook één in het product van de geest : het ware woord.

Hiermee is een kwestie afgesloten, waarop we reeds wezen, maar die we toch niet in zijn geheel konden uitwerken : die van de juiste betekenis van een vermogen voor Augustinus. Nu zien we evenwel duidelijker het dubbele aspect van een en dezelfde realiteit.

¹¹⁸⁾ *Ibid.*, IX, X, 15: « Omne, quod notum est, verbum dicitur animo impressum, quamdiu de memoria proferri et definiri potest ».

¹¹⁹⁾ *Ibid.*, XIV, VII, 10: « cogitamus enim omne quod dicimus ».

¹²⁰⁾ *Ibid.*, XIV, VI, 8: « cum vero non se cogitat, non... suus formetur ob-
tutus ».

¹²¹⁾ *Ibid.*, X, XII, 19: « difficile in ea dignoscitur memoria sui et intelligentia
sui ».

¹²²⁾ *Ibid.*, XV, XXI, 41; XXII, 42.

Van de kant van het object gezien, dus als verbinding tussen de geest en het voorwerp, vinden we een meervoudigheid : kennis en liefde. Van de kant van de ziel is er één geest die verschillend werkt. Spreekt Augustinus over de voortkomst van de termen, dan bedoelt hij met deze termen (kennis, woord en liefde) de act van de geest aan te geven, gezien vanuit het object. Handelt hij over het beeld in de ziel en over de volmaaktheid, waartoe het beeld moet worden opgevoerd, dan gebruikt hij deze termen als krachten van de ziel, als act, gezien vanuit de ziel. Hij zal dan echter eerder die namen gebruiken, die ook de verbinding met de geest uitdrukken, de dynamiek van de ziel, die zich richt op God met al haar vermogens om een luisterrijk beeld te zijn : geheugen, verstand en wil. Aan deze laatste functie moeten we nog een beschouwing wijden.

7. De liefde als derde term.

Zoeken is volgens Sint Augustinus eigen aan de *intentio*, de intentie van de geest. Zoals de geest intendeert, zo zal ook de voortgebrachte handeling zijn. Dit is heel verklaarbaar, als we zien dat de intentie eigenlijk niets anders is als de wil, ofwel de strevende ziel, die aan de oorsprong staat van alle menselijke activiteit ¹²³). Het feit, dat deze intentie voor Sint Augustinus gelijk is aan de wil, betekent, dat de *intentio* niet onderscheiden is van de ziel, maar met haar één is : de wil is de ziel als strevende kracht. Zij is de spanning, de dynamiek van de geest, die heel het lichaam bezielt en alle impressies in de zintuigen tot iets van haarzelf maakt, tot een levende menselijke activiteit ¹²⁴). Door haar vormt zich de eenheid in persoon ¹²⁵). In de liefde is alles samengebundeld ¹²⁶). Het

¹²³) Vgl. *Confess.* XIII, 9: « amor meus, pondus meum ». « Mijn gewicht is mijn liefde; door haar word ik gedreven, waarheen ik ook wordt gedreven ».

¹²⁴) Vgl. J. M. LE BLOND, *Les conversions de saint Augustin*, Paris, 1950, blz. 118: « Augustin comprend d'abord, que son esprit n'est pas une chose, un objet, mais une activité, ou, comme il le dit d'un mot spécifiquement augustinien et difficilement traduisible, une « intentio », une tension, une attention ».

¹²⁵) Vgl. E. BENZ, o. c., blz. 282-283: « dieser Personbegriff bringt... eine neue Anschauung vom Menschen. Nicht mehr sind die einzelnen Seelenteile oder Seelenkräfte in verschiedenen Stufen untereinander geordnet gedacht oder als Funktionen und Ausstrahlungen auf den einen als formales Prinzip gefassten Intellekt bezogen, sondern in der einen Geistsubstanz entfaltet sich der Geist in den drei Relationen des Seins, Wollens und Denkens, er bleibt aber ein und derselbe Geist in seiner Identität und Ganzheit. Geist is Wille zu sich selbst, der

is van deze liefde, dat we de plaats zoeken in het door Sint Augustinus opgebouwde beeld van God in de menselijke geest.

Reeds zagen we, dat het de taak is van de intentie, van de wil, om de kennis, die eerst in het geheugen was, op te sporen als beweging van de denkende ziel, en tenslotte, om die kennis te verbinden met de nieuw ontstane, uitgedrukte kennis in de fantasie of in de gedachte, in het woord van de geest. We kunnen echter, zegt Augustinus, onderscheid maken tussen een ontvangen en een geboren woord, naargelang het karakter van de intentie van de geest. Het geboren worden van een woord betekent het zodanig behagen scheppen in de ontvangen kennis, dat aan deze een ordening gegeven wordt op een bepaald doel. Omdat men evenwel bij kennis van het spirituele reeds behagen schept in de kennis zelf, is daar het ontvangen worden van een woord hetzelfde als het geboren worden van een woord. Daarentegen, gaat de mens uit naar het stoffelijke, dan berust hij niet in de kennis, maar tracht de zaak zelf te bereiken. Daar is derhalve het ontvangen alleen niet voldoende, omdat de bevrediging van de wil niet in de ontvangen kennis ligt ¹²⁷).

Uit de eis, die Augustinus hier stelt, dat een woord pas een volwaardig woord is, als de wil berusting vindt, mag hij concluderen, dat een woord per definitie kennis met liefde is. Immers een woord moet geboren worden; de geboorte geschiedt pas door de liefde: *Verbum est cum amore notitia* ¹²⁸). Het woord komt daarom voort van de hele persoon, van het denken en van de intentie. Al ons denken, al ons spreken, al ons handelen komt voort van het woord ¹²⁹). De liefde bewerkt, dat het woord ont-

zu dem Sich-selber-denken führt. Der Wille ist also als Grundsubstanz und copula des intelligiblen Vermögens und des Bewusstseinsinhalts das eigentliche personbildende Element. Darin liegt die abschließende Formulierung des Willensbegriffs, wie er von Plotin aus, als Substanz gefasst, in den christlichen Gottesgedanken eingedrungen ist ». Vgl. *Ibid.*, blz. 384.

¹²⁶) *De Civ. Dei*, XIV, c. 6, P. L. 41, c. 409: « Voluntas est quippe in omnibus: imo nihil aliud quam voluntates sunt ».

¹²⁷) *De Trin.*, IX, IX, 14: « Conceptum autem verbum et natum idipsum est, cum voluntas in ipsa notitia conquiescit, quod fit in amore spiritualium ». *Ibid.*: « verbum amore concipitur ».

¹²⁸) *Ibid.*, X, 15.

¹²⁹) *Ibid.*, VII, 12: « Nihil itaque agimus per membra corporis in factis dictisque nostris... quod non verbo apud nos intus edito praevenimus. Nemo enim volens aliquid facit, quod non in corde suo prius dixerit ». Vgl. ook *Ibid.*, XII,

vangen wordt, zij bewerkt ook, dat het geboren wordt ¹³⁰). De intentie is daarom ook bij deze kennis, die een geestelijk kennen is, de strevende kracht, staande aan de oorsprong van het rationele denken.

Intentie en denken brengen dus, als het geestelijke zaken betreft, kennis met liefde voort, een volwaardig woord. De kennis is eerste term in de triade, de tweede is het woord, ontstaan uit die kennis, de derde is de wil, of de liefde, die beide verbindt. Over de volgorde van de termen is Augustinus wel tevreden : een woord komt voort van de strevende wil, en pas als het woord aanwezig is, nl. de kennis vanuit het geheugen is uitgedrukt, omsluit de wil deze kennis en houdt deze vast als actuele liefde ¹³¹). Deze is als het ware de voltooiing van het woord, samensmeltend met de kennis tot één volkomen uitdrukking : een woord is kennis met liefde.

Maar waarom is liefde geen woord, vraagt Sint Augustinus zich af ¹³²). De ziel is toch evenzeer oorzaak van de liefde, als zij het is van de kennis. Liefde komt dus voort van de ziel, is iets van de ziel, zoals het woord. De enige opheldering, die Augustinus kan geven, is dat geboren worden een gevonden worden in zich sluit. Welnu, de intentie, de wil, die eerst zoekende is, daarna berustende liefde, is geen geboorte, daar *intentio* en liefde niet gevonden worden. De kennis daarentegen moet worden opgespoord : de keninhoud wordt dus geboren. Het streven naar deze kennis, de intentie, gaat vooraf aan de geboorte van de kennis en is dus zelf niet geboren ; de liefde volgt de kennis, de geboorte van het woord, en is derhalve ook niet geboren ¹³³).

c. XII: de gedachte aan ongeoorloofde dingen is zonde, omdat de wil, die deze vasthoudt van de hele mens is.

Ibid., XV, XI, 20, c. 1073: « opus autem esse non potest, nisi praecedat verbum ».

¹³⁰) *Ibid.*, IX, VII, 13: « Quod verbum amore concipitur ».

Ibid., VIII, 13: « Nascitur autem verbum cum excogitatum placet ».

¹³¹) *Ibid.*, XII, 18, c. 972: « Partum ergo mentis antecedit appetitus quidam, quo id quod nosse volumus quaerendo et inveniendo, nascitur proles ipsa notitia... idemque appetitus quo inhiatur rei cognoscendae, fit amor cognitae, dum tenet atque amplectitur placitam prolem, id est, notitiam, gignentique coniungit ».

¹³²) *Ibid.*, XII, 17: « Quid ergo amor ? non erit imago ? non verbum ? non genitus ?... mens... amorem suum non gignit, cum se amat ? »

¹³³) *Ibid.*, XII, 18, c. 971: « inquisitio est appetitus inveniendi, quod idem valet si dicas, reperiendi. Quae autem reperiuntur, quasi pariuntur: unde proli similia sunt; ubi nisi in ipsa notitia ? Ibi enim quasi expressa formantur. Nam

Augustinus neemt geen genoegen met deze aanwijzing, dat de liefde inderdaad het woord begeleidt, en dus geen geboorte zijn kan, al wijdt hij zijn aandacht eerst en vooral aan een verdere ontwikkeling van het Godsbeeld. Zo komt hij tot drie krachten in de ziel : geheugen, verstand en wil. Opnieuw tracht Augustinus dan licht te brengen in deze duistere kracht, die de liefde is. Hij kan daarvoor echter niet bij de zelfkennis in het diepste van de geest te rade gaan, aangezien de liefde bij kennis van zichzelf toch niet als liefde wordt aanvoeld. De ziel is voortdurend in liefde bij zichzelf aanwezig en gaat niet met een voelbare, als het ware tastbare drang uit naar zichzelf. Daarom is het beter, om maar eens de lagere kennis te gaan onderzoeken, om tot vaste resultaten te kunnen komen ¹³⁴).

Het valt op, dat Augustinus hier telkens aanstipt, dat het dezelfde wil is, die bij de verschillende soorten van kennis optreedt als intentie van de ziel ¹³⁵). De voortkomst van de wil uit de visie van het zintuig, of uit de visie van de gedachte, kan hij evenwel niet bevestigen, vooral niet, omdat de wil van een heel andere natuur is, iets van de geest, terwijl deze lagere kennis tot het rijk der stof behoort ¹³⁶).

Hoe als de ziel in liefde zichzelf omsluit of op God de intentie richt ? In ieder geval is de wil iets, wat tot de natuur van de geest behoort en krachtig werkt, ook al realiseert de mens zich haar intensiteit niet ¹³⁷). De wil blijft aanwezig in het geheugen van de geest, ook als de ziel niet daadwerkelijk streeft, want als de mens door

etsi iam erant res quas quaerendo invenimus, notitia tamen ipsa non erat, quam sicut prolem nascentem deputamus. Porro appetitus ille, qui est in quaerendo, procedit a quaerente, et pendet quodam modo, neque requiescit sine quo intenditur, nisi id quod quaeritur inventum quaerenti copuletur ».

¹³⁴) *Ibid.*, X, XII, 19: « amorque ipsa non ita sentitur esse, cum eum non prodit indigentia, quoniam semper praesto est quod amatur ».

¹³⁵) *Ibid.*, XI, III, 6 en *Ibid.*, IV, 7, c. 990.

¹³⁶) *Ibid.*, II, 5: « Tertium vero solius animae est, quia voluntas est ». *Ibid.*, V, 9: « Voluntas... magis, ut dixi, spiritualis agnoscitur... non ergo ab illo quasi parente procedit ». *Ibid.*, IX, 16: « Ubique tamen voluntas non apparet, nisi copulatrix quasi parentis et prolis. Et ideo undecumque procedat, nec parens, nec proles dici potest ».

¹³⁷) *Ibid.*, XV, XXI, 41: « voluntas nostra, quae nobis naturaliter inest ». *Ibid.*, XIV, XIV, 19-20 bewijst Augustinus met voorbeelden, hoezeer de mens zichzelf bemint. « Haec dixi, ut etiam tardiores, quamvis breviter, commonerentur a me,... quantum mens diligit se ipsam ».

na te denken tot het geheugen terugkeert, dan vindt hij daar de kennis van verschillende dingen, die hij begrijpt en bemint ¹³⁸). Op dezelfde manier mogen we zeggen, dat de liefde het woord, het begrijpen begeleidt, als de geest daadwerkelijk tot het geheugen terugkeert en een woord voortbrengt, want beminde de geest de kennis niet, dan zou hij ook niet de gedachte bewegen, om tot de kennis in het geheugen terug te keren. Er zijn dus inderdaad twee realiteiten in het geheugen, behalve de kennis: het begrijpen en het beminnen. In het woord worden beide openbaar: het begrijpen als uitgedrukte kennis, het beminnen als verbinding tussen het geheugen en het begrijpen ¹³⁹).

Uit deze stellingen mag Augustinus concluderen, dat de liefde voortkomt van de kennis van de geest, want was er geen kennis, dan was er geen voorwerp, waarnaar de wil kon uitgaan. Zij komt ook voort van het begrijpen, van het woord, omdat een waar woord kennis met liefde is. Met beide verbonden, met kennis en met uitgedrukte kennis biedt de liefde een waar, hoewel ongelijk beeld van de H. Geest, die van de Vader en de Zoon voortkomt. De H. Geest is echter geen beeld van de Vader, zoals de Zoon. Zo is ook de liefde geen beeld van de kennis, omdat haar functie een verbindende functie is tussen de kennis en het woord, terwijl een beeld een uitdrukking is. Uitdrukking van de kennis is slechts in het woord: een woord is de uitgedrukte kennis van de geest ¹⁴⁰).

Lijkt het ons, dat hiermee de kwestie is afgedaan, voor Augustinus blijft het een moeilijkheid, waarom we bij de liefde ook niet van een geboorte mogen spreken, zoals bij het woord ¹⁴¹). Hij ziet

¹³⁸) Zie *ibid.*, XIV, c. VI-VII.

¹³⁹) *Ibid.*, XV, XXI, 41: « Sicut ergo inest intelligentia, inest dilectio illi memoriae principali, in qua invenimus paratum et reconditum ad quod cogitando possumus pervenire: qui duo ista invenimus et intelligere aliquid et amare, quae ibi erant, et quando inde non cogitabamus: et sicut inest memoria, inest dilectio huic intelligentiae quae cogitatione formatur; quod verbum verum sine ullius gentis lingua dicimus, quando quod novimus dicimus ».

¹⁴⁰) *Ibid.*, XXIII, 43: « amor hominis de scientia procedens, et memoriam intelligentiamque coniungens, tamquam parenti prolique communis, unde nec parens intelligitur esse, nec proles, habeat in hac imagine aliquam, licet valde imparem, similitudinem Spiritus sancti ».

¹⁴¹) *Ibid.*, XXV, 45: « ibi... contemplante cernemus quare non sit Filius Spiritus sanctus, cum de Patre procedat ».

Ibid., XXVII, 48: « difficilimum est generationem a processione distinguere ». Op dezelfde plaats geeft Augustinus een oplossing uit de H. Schrift, omdat een

nl. de liefde als term van een handeling, in ongeveer dezelfde zin als het woord term is van het begrijpen, de kennis term van het geheugen. Welnu : het woord komt geheel en al voort van de kennis, de liefde ontvangt alles van kennis en woord. Uit de ontvangenis moet vanzelfsprekend een grote gelijkenis volgen, een totale gelijkenis, behoudens het verschil van relatie door voortkomst. Maar de relatie alleen is niet in staat enige afbreuk te doen aan de grote gelijkenis, die de voortkomst uiteraard met zich brengt. Grote gelijkenis en voortkomst zijn de kentekenen van een beeld, van een uitdrukking : de liefde zou dus ook uitdrukking moeten zijn, geboren uit de kennis en het woord. De redenen, die Augustinus aanhaalde, om het tegendeel te bewijzen, kunnen aan deze logische gevolgtrekking niets veranderen. Al is het de taak van de liefde om te verbinden, niet om de kennis uit te drukken, de voortkomst en de grote gelijkenis zijn nu eenmaal gegeven, en geen argumenten kunnen deze constatering teniet doen.

Zo blijft tenslotte het beeld, dat een duidelijk beeld moest zijn, in gebreke. De wil komt voort van de gedachte, maar is geen beeld van de gedachte, zoals het woord beeld is van de kennis, want het is niet hetzelfde bij het denken te beschouwen als bij het denken te begeren ¹⁴²). Dit is het enige verschil tussen het begrijpen en het beminnen. Bij het beminnen ontstaat dus geen woord. Augustinus kan dit niet verklaren. Hij weet zeker, dat zien iets anders is als begeren, maar dit is ook zijn enige houvast, om niet de liefde te moeten identificeren met het woord.

Het eindpunt van Sint Augustinus' onderzoek naar een duidelijke triade als beeld van God is hiermee bereikt ¹⁴³). Er zijn drie realiteiten in de ziel, die van elkaar onderscheiden zijn en toch één geest zijn, omdat ze van één geest zijn. Ze zijn ook gelijk aan elkaar, als ze volmaakt van elkander voortkomen, als dat, wat in de kennis was, ook in het woord is, als dat, wat in de liefde is,

verstandelijke oplossing vanuit het beeld onvindbaar is: « Haec de illo sermone in hunc librum transtuli, non infidelibus loquens ».

¹⁴²) *Ibid.*, XV, XXVII, 50. « Quam quidem voluntatem de cogitatione procedere (nemo enim vult quod omnino quid vel quale sit nescit), non tamen esse cogitationis imaginem; et ideo quamdam in hac re intelligibili nativitatis et processionis insinuari distantiam, quoniam non hoc est cogitatione conspiciere quod appetere, vel etiam perfrui voluntate, cernit discernitque qui potest ».

¹⁴³) De verschillende punten, waaraan een duidelijk beeld moet voldoen, heeft reeds ST. THOMAS geformuleerd in *I Sent.*, dist. 3, q. 4, a. 4. We geven deze hierna weer, in navolging van GARDEIL, *La structure...*, I, blz. 40-41.

beantwoordt aan de kennis en het woord. De orde van de termen is tevens volmaakt, als de kennis in het geheugen aanwezig is vóór de act, en daarvan een woord wordt uitgedrukt, waarin ook de liefde tot de kennis is. Tenslotte zal het beeld zijn hoogste uitdrukking verkrijgen, als de ziel actief gaat denken en zich, uit kracht van Gods genade, richt op God, als op het oerbeeld, het model, waarnaar zij is gevormd. Dan assimileert de geest zich als het ware met de Drieëne God; assimilatie wil zeggen groter gelijkenis; de grootste gelijkenis is ook het schoonste beeld. In blijvende bovennatuurlijke herinnering, actief begrijpen en vurig beminnen van de H. Drieëenheid siert zich de ziel in het hoogste, wat zij bezit, haar beeldzijn van de schepper ¹⁴⁴).

We hebben niet gestreefd naar diepzinnige beschouwingen over het door Sint Augustinus ontworpen beeld van de Godgelijkende ziel. Eerst en vooral leek het ons nuttig te wijzen op de logische gedachtegang in Augustinus' werk. Van een grondige critiek op Augustinus zielsbegrip kon daarom evenmin sprake zijn. Een enkele opmerking over de waarde van de habituele triade moge als besluit volstaan.

Het was er Sint Augustinus om te doen een duidelijk beeld te vinden van de H. Drieëenheid. Hij zocht dus naar punten van overeenkomst tussen de menselijke ziel en het Goddelijk Wezen. Augustinus, wetend uit de H. Schrift, dat er gelijkenis moet zijn, is hier niet altijd zijn werkelijkheidszin getrouw gebleven. Zou hij ooit tot de z. g. habituele triade zijn gekomen zonder de bekommernis een ziel te moeten vinden, geschapen naar Gods beeld? Zijn neo-platoons metaphysische instelling wees hem ongetwijfeld de weg, die hij gaan kon. Hij zou die hier misschien toch niet gegaan zijn, als hij een andere oplossing had kunnen vinden voor de problemen, waarvoor zijn onderzoek hem plaatste. De aarzeling op het einde van het tiende boek wijst tenminste in die richting.

De metaphysische structuur van de ziel zoals Augustinus die ontwierp, is o. i. onverantwoord. Wat hij tracht te geven, is een

¹⁴⁴) Vgl. J. MARÉCHAL, *La vision de Dieu au sommet de la contemplation d'après saint Augustin*, in *Nouv. Rev. Théol.*, LVII (1930), blz. 109. « Dans l'acte même de sa contemplation, effectuée sous la motion des trois Personnes divines, l'âme sainte rencontre donc de Dieu l'image la plus épurée, et non point une image inerte, mais une image toute palpitante encore de la vie divine, qui s'y donne réellement ».

analyse van het menselijk bewustzijn. Deze analyse brengt hem niet tot het gezochte trinitaire Godsbeeld van kennis, woord en liefde; hij verlaat dus het terrein van de interne waarneming en redeneert tot het blijvend bestaan van drie realiteiten in de éne geest: de geest is ontologisch trinitair, een drievoudig op zichzelf gerichte realiteit, daar de geest zichzelf van nature kent, begrijpt en bemint. Deze z. g. habituele triade hoort bijgevolg tot het rijk van het onbewuste; zij is de zijnsgrond van het bewuste zieleleven. Daarmee is het Godsbeeld gesauveerd, maar ook alleen in het kader van een neo-platoons geïnspireerde wijsbegeerte. Het realisme van later eeuwen zal Augustinus in dit opzicht dan ook niet volgen. De habituele triade, in de oorspronkelijke Augustijnse zin, keert later niet meer terug.

Augustinus' tractaat over de ziel als beeld van God biedt velerlei moeilijkheden. We behandelden slechts een onderdeel van de leer over de geest als Godsgelijkenis. Mogen deze regels toch iets hebben bijgedragen tot het verstaan van Augustinus' meesterstuk: *De Trinitate*.

Th. HUIJBERS, O. S. C.

SUMMARIUM

Circa doctrinam traditam in decimo quarto et decimo quinto libro *De Trinitate* Sancti Augustini sequentia statuimus:

1. *Cogitatio* proprie est vis animi, qua ope intentionis forma producitur ex memoria, ita ut anima actualiter eam cognoscat.

2. Etiam mens ipsa, ut se cognoscat, se cogitare debet seu reflectere; qua reflectione mens iam habitualiter cognita actualiter se intuetur. Augustinus non videt, quare ita sit.

3. A libro decimo quarto vox *notitia* reservatur ad cognitionem habitualement indicandam.

4. Mens intelligit et amat se habitualiter, i. e. independenter a cogitatione. Quae cognitio et amor inconsciae sunt, quia ad memoriam pertinent. Trias memoriae, intelligentiae et amoris cogitatione fit actualis.

5. Quia producitur verbum cogitatione tantum, in trinitate actuali magis elucet, quod mens facta est ad imaginem Dei. Quare tantum hic formetur verbum, non sufficienter explicatur.

6. Amor non est idem ac verbum. Attamen Sanctus Augustinus agnoscit, se non invenisse rationem.

7. Videtur Sanctum Augustinum nimis prosecutum esse, ut inveniret similitudinem S. S. Trinitatis in mente, praesertim quoad structuram ontologicam mentis, quae consistit in trinitate s. d. habituali.