SPIRITUL TIMPULUI ȘI-A RIDICAT PUTERI INFERNALE: ORIGINEA ȘI SUBIECTIVITATEA TIMPULUI LA SFÂNTUL AUGUSTIN

Autor: Iuliana-Diana Petrescu | 9 noiembrie 2021



În Cartea a XI-a a „Confesiunilor”, Sf. Augustin își deschide explorarea asupra naturii temporalității prin faimoasa afirmație: „Ce este deci timpul? Dacă nu-mi pune nimeni această întrebare, atunci ştiu ce este timpul. Dar dacă aş vrea să-l lămuresc pe cel care întreabă, nu mai ştiu”[1]. Întrebarea nu este una de sine stătătoare, ci răspunde, deși doar parțial, se poate afirma, unui lung șir de dezbateri ce încep încă din Antichitate. De altfel, în expunerea sa, Sf. Augustin încorporează sau vine în prelungirea unor elemente ce aparțin de gândirea aristotelică sau de cea a lui Plotin. Deși forma (și originea) întrebării par a fi de factură filozofică, problematica temporalității apare inițial ca răspuns la problema teologică a creației. Cartea a XI-a deschide un bloc de capitole ce încearcă o analiză a primei cărți a Vechiului Testament, Geneza, analiză care se sfârșește odată cu finalul volumului. Deși interogația lui Augustin din Cartea a XI-a nu merge mai departe de primul verset[2], „La început a făcut Dumnezeu cerul și pământul.”[3], gândită în totalitatea operei sale, întrebarea are, în ciuda formatului filozofic, o motivație teologică. Mai mult, după cum vom vedea în continuare, încercarea de răspuns năzuiește să deslușească o dilemă personală, la fel de mult pe cât țintește să demonteze anumite preconcepții ale perioadei. Este important de notat – drept *granum salis* la adresa lucrărilor critice – că, adesea, caracteristica ontologică și cea epistemologică sunt confundate în interpretările textelor lui Augustin.

Este timpul etern? Unde și cum apare acesta?

În accepțiunea lui Augustin, timpul și istoria par să aibă o caracteristică de liniaritate. Așa cum afirmă în *De civitate Dei*, „pe măsură ce o etapă se termină, o alta o succedă […] Căci acel lucru care este creat în timp este creat atât după, cât și înainte de un

anume timp: după ceea ce este trecut și înainte de ceea ce va să vină."[4] (tr. aut.) Evenimentele istorice apar deci în ordine secvențială, unul după altul. În bună măsură, se poate argumenta că acest model nu contrazice o viziune ciclică coerentă asupra temporalității. Tradiționalul model al evenimentelor dispuse în formă de cerc parcurs *ad infinitum* este, de fapt, incoerent: un anume timp repetat este un timp care apare, fiind același, într-un moment de timp diferit. În aceeași măsură, reprezentarea geometrică liniară a repetării unui timp ce implică prezența lui în momente temporale diferite rezolvă paradoxul anterior, dar anulează ideea de ciclicitate.[5] Suportul grafic de mai jos oferă o expunere mai lămuritoare:

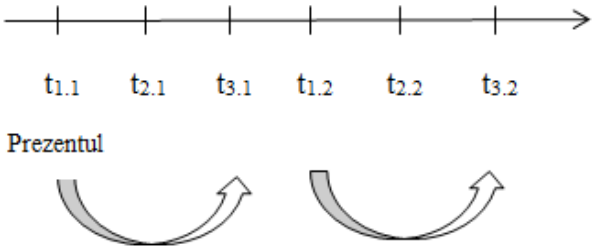


Fig. 1: Evenimentele temporale t_1, t_2, t_3, se repetă liniar în momente de timp diferite. Prezentul „prezent" în momente de timp diferite devine un eveniment diferit de prima sa instanțiere.

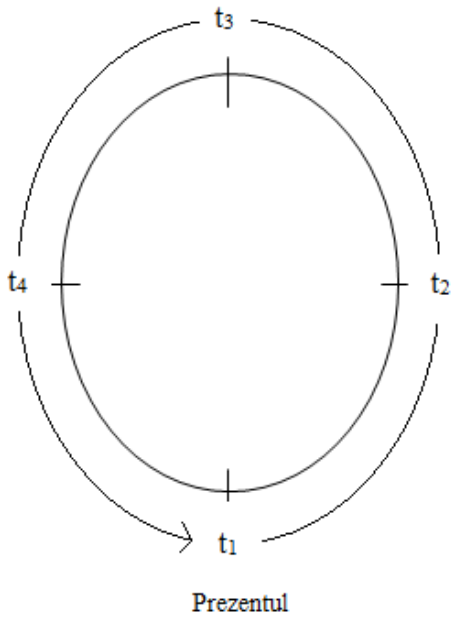


Fig. 2: Evenimentele temporale t_1, t_2, t_3, identice cu reiterările lor respective, se repetă ciclic în momente de timp diferite. Același timp (t_1- prezentul) nu poate apărea din nou și din nou la momente de timp diferite, fiindcă momentul unic de timp t_1 ar fi atunci altul. Ciclicitate cu repetiție imposibilă.

Cu alte cuvinte, timpul „ciclic" (mai propriu, repetitiv) și cel liniar pot coexista, atâta vreme cât, având în minte explicația anterioară, considerăm evenimentele ca fiind repetitive liniar, așa cu susține Newton-Smith[6]. Atașând ideii de repetitivitate necesitatea sfârșitului și renașterii periodice a lumii, Sf. Augustin combate ciclicitatea folosindu-se de impermanența omenirii. Dacă lumea dispare și apoi renaște, odată cu ea trebuie cu necesitate să dispară și apoi să reapară ființele umane. Dar, de vreme ce omul poate fi creat o singură dată, iar renașterea sa poate avea loc doar prin intermediul altor oameni, dispariția lor totală ar însemna dispariția definitivă a omenirii. Aceasta blochează posibilitatea repetării istorice a unor evenimente intrinsec legate de om, deci face imposibilă repetitivitatea istorică[7]. Deocamdată, perspectiva augustiniană nu pare să expună o poziție foarte clară.

În întâmpinarea acestei probleme intervine răspunsul lui Augustin la aparent paradoxalele întrebări „Ce făcea Dumnezeu înainte de a fi creat cerul şi pământul?” și „Dacă se odihnea fără să lucreze nimic, de ce nu a rămas aşa în continuare, pentru totdeauna, la fel cum şi în trecut s-a abţinut mereu de la orice lucrare?”[8]. Se pot nota aici două probleme de importanță egală: în primul rând, se afirmă că ar fi existat un timp înainte de crearea lumii, iar, în al doilea rând, se problematizează schimbarea lui Dumnezeu sau a voinței sale, în ceea ce privește o dorință de a crea ce ar apărea brusc[9].

Prima dilemă este expusă în două moduri în Cartea I din *Despre Geneză*. Astfel, prima demonstrație privește timpul ca pe o „creatură”/creație a lui Dumnezeu. În consecință, timpul, fiind rânduit laolaltă cu creația, are același început precis ca și ea în crearea *ex nihilo* a lumii[10], astfel că, în mod evident, nu există timp înainte ca timpul să fie creat. În concluzie, folosirea particulei „înainte” drept adverb indicativ al ordinii temporale este lipsită de sens[11]. Dar, ca răspunsul anterior să fie valid, Augustin trebuie să fi asumat, așa cum indică Teske, eternitatea atemporală a lui Dumnezeu[12]. În expunerea din *Confesiuni*, acesta face uz, printre altele, de textul biblic, „Dar Tu același ești și anii Tăi nu se vor împuțina.”[13] Imuabilitatea lui Dumnezeu îi determină logic și eternitatea, când se conjugă cu o temporalitate eternă particulară. Astfel,

> Tu premergi tuturor timpurilor trecute de la înălţimea veşniciei tale mereu prezente şi te afli deasupra tuturor celor viitoare, pentru că acum ele urmează să vină, iar îndată ce vor fi venit, vor fi deja trecute […] Anii [lui Dumnezeu, n. a.] stau toţi laolaltă, tocmai pentru că sunt nemişcaţi; ei nu se mişcă alungaţi de cei veniţi din urmă, fiindcă ei nu trec unul după altul […][14]

De vreme ce Creatorul există de dinaintea timpului, „anii” săi sunt neschimbați (în timp sau caracteristici), iar El este imuabil, atunci existența Sa apare ca eternă și nealterabilă[15]. Eternitatea este văzută nu ca o viață ce se completează în timp, ci ca una ce este perfect completă în orice moment de timp, completă cu totul, adică, în prezent[16]. Vremea lui Dumnezeu (eternitatea) este contrapusă timpului *per se* (care se traduce, de fapt, în timpul uman); cel din urmă prezintă caracteristica secvențialității, desfășurându-se sub forma viitorului ce trece prin prezent și se consumă în trecut, în timp ce primul conține toate aspectele temporale concomitent[17]. Discutând despre contrastul dintre timpul lui Dumnezeu, care nu este perceput de fapt ca timp, și timpul propriu-zis, apare problema proprietății termenilor cu conotație temporală pentru primul caz; aceasta nu trebuie pierdută din vedere în cazul utilizării unei terminologii aparent paradoxale sau pe alocuri metaforică.

Pentru a înțelege distincția dintre cele două temporalități, este pertinentă introducerea următorului pasaj: „Anii tăi sunt ca o singură zi, iar ziua ta nu vine zilnic, ci este un veşnic «astăzi», fiindcă acest «astăzi» al tău nu lasă locul unui «mâine», la fel cum nici

nu urmează unui «ieri». Acest «astăzi» al tău este veşnicia.”[18] Ziua de „astăzi” a lui Dumnezeu diferă de prezentul timpului, fiind un recipient pentru toate momentele de timp laolaltă, pe când prezentul uman este reprezentat de un unic moment indivizibil. Această expunere ridică totuși o nouă problemă. Dacă timpul zilei Creatorului diferă de timpul uman prin faptul că nu permite secvențialitatea împreună cu viitorul și trecutul, ci le comasează și absoarbe, înseamnă că timpul uman trebuie să fie perceput ca fiind cuprins între celelalte două, ceea ce a trecut și ce urmează să vină. Timpul este compus triadic, din trecut, prezent și viitor, care se succed în ordine[19]. Dar cum poate timpul avea un început dacă fiecare moment prezent este cuprins între altele două? Nu ar implica aceasta existența unui trecut, deci a unui alt timp înainte de timp?[20] Această dificultate poate fi depășită prin două artificii distincte.

Primul argument propune o paralelă între timpul inițial al momentului creației și numărul natural zero. Astfel, la fel precum seria numerelor naturale începe cu zero, înainte de care nu există niciun alt număr natural, tot așa timpul începe cu momentul inițial al creației sale; timpul își păstrează caracteristica „temporală” chiar dacă nu este cuprins între alte două momente de timp, la fel cum numărul zero și-o păstrează pe cea numerică, nefiind precedat de un alt număr natural.[21] Pentru a extinde analogia lui Newton-Smith, putem argumenta că nu este cazul unei nonsuccesiuni ca atare, ci doar că numărul zero, respectiv momentul de timp t_0, este precedat de altceva, pe a cărui natură nu o împărtășește sau o împărtășește doar parțial. Dar această obiecție ne aduce înapoi la problema inițială, în cazul în care considerăm timpul o dimensiune intrinsecă a realității (în caz contrar, se poate gândi existența a ceva când sau unde nu exista deloc timp). Se poate afirma deci că înainte de zero există numere reale negative, dar totuși numere; prin asociere, înainte de timpul inițial ar putea exista un timp diferit, dar totuși un timp. Este necesar deci un al doilea argument.

A doua demonstrație își propune să gândească timpul prin perspectiva mișcării. Atât în *De civitate Dei*[22], cât și în *Despre Geneză*, Augustin asociază timpul cu mișcarea. Mișcarea sau schimbarea pot relaționa cu timpul în două ipostaze, ce vor fi discutate mai pe larg în pasajul „Este timpul subiectiv sau obiectiv?”, anume în raport cu corpurile cerești și alt fel de corpuri sau entități. Deși mișcarea în sine a unui corp nu constituie timp[23], „Înţeleg faptul că nici un corp nu se mişcă decât în timp; tu îmi spui aceasta”[24]. Dar, așa cum am demonstrat anterior, Dumnezeu este eternul nemișcat, este imuabil[25]. Se poate deduce că timpul nu ar fi putut exista decât în relație și concomitent cu lumea creată, iar nu cu Dumnezeu, un timp de dinainte de crearea timpului t_0 fiind astfel imposibil. Un argument ce întărește această poziție este conectarea temporalității la categoriile aristotelice[26]. Carter argumentează că Sf. Augustin privește timpul, acțiunea și substanța ca pe trei categorii din cele zece, dintre care substanța este cea primară, iar celelalte pot doar relaționa cu sau fi subordonate ei. Timpul nu mai poate fi considerat o substanță, ci doar ceva care există în conexiune cu substanța, adică ceea ce ar fi denumit de către Aristotel „accident”[27]. Esența sau substanța este ceea ce rămâne

neschimbat în obiect, indiferent de acțiunile la care acesta este supus, pe când „accidentele” pot fi văzute ca acele dimensiuni ale obiectului ce pot fi alterate[28]. De vreme ce substanța este alterabilă doar datorită „accidentelor”, iar Dumnezeu este imuabil, Dumnezeu nu poate el însuși fi schimbat de acestea; dacă toată schimbarea apare la nivelul substanței nondivine, iar „accidentele” îi sunt niște categorii subordonate, atunci ele nu pot apărea mai devreme de apariția acesteia, căci nu ar avea sens ca ele să existe în corelație cu o divinitate pe care nu o pot afecta. Timpul deci, în calitate de dimensiune subordonată substanței, poate apărea doar odată cu creația, iar nu înainte.

Întrebarea inițială, „Ce făcea Dumnezeu *înainte* de creație?”, dincolo de argumentul timpului în calitate de creație a lui Dumnezeu, se poate desluși și prin intermediul unei explicații suplimentare. Pentru a evita aparentul paradox al unui timp înainte de timp, așa cum susține Chadwick[29], Augustin echivalează „începutul” creației cu Cuvântul, „Prin acest început, Dumnezeule, tu ai creat cerul şi pământul, adică prin Cuvântul tău, prin Fiul tău, prin Tăria ta, prin înţelepciunea ta, prin Adevărul tău, împlinind prin vorbirea ta minunată o faptă minunată.”[30] Rostirea divină implică o eternitate atotcuprinzătoare, care nu lasă în consecință loc unor „înainte” și „după”, fiindcă ea nu începe și nu se termină niciodată. Eternitatea lui Dumnezeu se manifestă (și) prin Cuvântul care, ca eternitate atemporală, dă naștere unei alte entități, una temporală, de această dată, adică timpul creației. „Tu ai creat ceva la începutul care purcede şi el de la tine, în înţelepciunea ta, care s-a născut din substanţa ta, da, ai creat ceva din nimic.”[31]

Este timpul subiectiv sau obiectiv?

Timpul, așa cum am subliniat deja, este perceput ca o „creatură” a lui Dumnezeu, deci subordonată astfel Lui. Așa cum afirmă Hernandez[32], de vreme ce existența universului începe cu crearea timpului, timpul precedă existența omenirii, deci nu depinde de conștiința umană.

În *Confesiuni*, Sf. Augustin argumentează împotriva opiniilor ce susțin că timpul este reprezentat de mișcarea astrelor cerești, în particular a soarelui. Nu există niciun motiv, afirmă acesta, pentru care timpul nu ar putea fi reprezentat de mișcarea oricărui obiect[33]. Dacă astrele s-ar opri în loc, dar un alt obiect ar continua să se miște, atunci timpul încă ar exista[34]. Aducând argumentul teologic în discuție, Augustin amintește de pasajul din Cartea lui Iosua[35] și oprirea soarelui, fapt în pofida căruia timpul curge în continuare, ducând la concluzia că el poate exista fie și numai datorită mișcării unui singur obiect, chiar dacă altele (incluzând aici corpurile cerești) se opresc[36].

Chadwick punctează o idee implicită în fragmentul amintit: Augustin atrage atenția asupra faptului că nu trebuie să identificăm timpul cu unitățile prin care acesta este măsurat[37]. Un exemplu ilustrativ este cel al dimensiunii zilei – ziua poate fi modelată fie după o rotație completă a pământului (24h), fie după perioada de lumină la care este

expusă o anumită zonă în timpul rotației (12h)[38]. De vreme ce este imposibil de determinat, fie și numai la nivel reprezentativ, dacă o zi este constituită de rotația pământului sau de intervalul de timp în care se petrece această mișcare, nu se poate stabili o relație clară între timp și modalitatea sa de măsurare legată de mișcarea corpurilor cerești („Aşadar, nu accept ca cineva să afirme că timpul este mişcarea corpurilor cereşti”[39]). Mai mult, măsurarea timpului are loc atât în momentul când un corp este în mișcare, cât și când acesta este în repaus, astfel că nu poate fi trasată o legătură clară între reprezentarea convențională a timpului și mișcare.[40]

Quinn[41] expune timpul cosmic, urmând exercițiului din *De civitate Dei*[42], ca fiind un timp convențional, într-un sens, dar, în aceeași măsură, un timp exact, fiind modelat precis după mișcările corpurilor cerești. Rațiunea de existență a astrelor, așa cum apare și în Geneză[43], este aceea de a da sens unui timp uman, ce apare împărțit în zile, luni și ani. Se poate afirma deci că mișcarea astrelor facilitează înțelegerea umană asupra temporalității și un model de funcționare al vieții pământești în cadrul acesteia, deși nu reprezintă timpul *qua* timp. Ca fațetă alternativă la conceptul de timp obiectiv apare timpul ca produs al mișcării angelice sau al unei *anima mundi*[44].

Odată ce este stabilit un posibil aspect obiectiv al timpului, trebuie menționat că perspectiva dominantă din corpusul augustinian este aceea de timp subiectiv, ca produs al conștiinței umane. Pentru a introduce această afirmație, este nevoie de particularizarea concepției tripartite a timpului.

Diviziunea timpului în cele trei etape majore apare astfel: trecutul este ceea ce deja s-a scurs, prezentul este ceea ce există, iar viitorul, ceea ce nu s-a petrecut încă. Aceste momente coexistă într-o permanentă stare dinamică; dacă ceva nu s-a întâmplat, nu se poate vorbi de trecut, în egală măsură în care, dacă ceva nu există, nu se poate vorbi de prezent[45]. Dar, așa cum afirmă Augustin, timpul nu este prezent niciodată în întregime, iar „orice trecut este împins în urmă de viitor, orice viitor urmează întotdeauna după trecut, amândouă, atât trecutul, cât şi viitorul, îşi primesc fiinţa şi desfăşurarea de la cel ce este veşnic prezent[46]”.[47] Dar cum pot trecutul și viitorul *fi*, dacă ele nu mai există, respectiv nu există încă? Dilema de față se poate aplica în egală măsură și prezentului, căci, dacă acesta ar fi cu adevărat *prezent*, am vorbi despre eternitate, și nimic din el nu s-ar putea scurge înspre trecut[48]. În accepțiunea de față, „nu putem afirma că timpul este decât în măsura în care tinde să nu existe”[49]. Trebuie, în consecință, adresată întrebarea unei reconcilieri între prezența timpului și viziunea telosului non-existenței sale.

Tranziția către o percepție psihică a timpului începe odată cu argumentul „dacă trecutul ar fi neant, ar fi fost cu neputinţă să fie distins în vreun fel”[50]. Cu alte cuvinte, trebuie să fie posibil un oarecare mod de existență a timpului, fie și numai pentru că îl putem concepe și distinge. Soluția lui Augustin la acest aparent paradox este translatarea trecutului și viitorului în unicul moment de timp ce poate avea o existență în realitatea

fizică: prezentul. Trecutul este perceput astfel ca o rememorare prezentă a ceea ce s-a petrecut, iar viitorul, ca premeditare sau expectanță; ambele există, de fapt, printr-o proiecție a unei „existențe” non-prezente în prezent. Aceste imagini proiectate sunt descrise ca subspecii ale prezentului:

> Nu este corect să spunem că există trei timpuri, trecut, prezent şi viitor, ci ar fi mai bine poate să spunem că există trei timpuri, şi anume prezentul lucrurilor trecute, prezentul lucrurilor prezente şi prezentul lucrurilor viitoare. Aceste trei moduri ale timpului există în spirit […] prezentul lucrurilor trecute este memoria, prezentul lucrurilor prezente este contemplarea directă, iar prezentul lucrurilor viitoare este starea de aşteptare.[51]

Mai mult decât atât, cele trei expresii temporale – dintre care două nu există decât în proiecție, iar unul nu posedă durată – se metamorfozează, așa încât este necesar ca ele să fie mediate de trei procese ale spiritului: așteptarea, atenția și memoria.[52] În consecință, „un viitor îndelungat înseamnă de fapt o lungă aşteptare a viitorului; […] un trecut îndelungat înseamnă de fapt o amintire îndelungată a trecutului”[53]. Se conchide astfel că timpul se localizează în conștiința individuală.

Pe de o parte, timpul triadic, prin proiecții, anticipează o concepție modernă a unui timp subiectiv, așa cum apare mai târziu, de pildă, la Bergson. Pe de altă parte, nu este de mirare nici că meditațiile Sfântului Augustin au fost adesea corelate, așa cum afirmă și Weinberg, cu teoriile cosmologice moderne – timpul-creație are același soi de materialitate precum spațiu-timpul mecanicii relativiste. Textele augustiniene ce abordează problema temporalității rămân ofertante tocmai fiindcă pot susține concomitent aceste construcții aparent contradictorii. În ambele cazuri, rămâne pertinentă – planând deasupra dilemei inerente fiecăruia și mai importantă, de fapt, decât oricare – o posibilitate de reconciliere a concepțiilor științifică și teologică asupra începutului lumii și al timpului.

Imagine: Murray Campbell, Unplash

NOTE

1. Sfântul Augustin, *Confesiuni*, Cap XIV (17), p. 557. ↑
2. Roland Teske, *Paradoxes of Time in Saint Augustine*, p. 8. ↑
3. Biblia (Teoctist, 1991), Facerea, 1:1. ↑
4. Saint Augustine, *The City of God*, Cap. XI 6, p. 456. ↑
5. Newton-Smith, apud. Dias, *St. Augustine on the Structure and Meaning of History*, p. 3. ↑
6. *Ibidem*, pp. 3-4. ↑

7. Sfântul Augustin, *The City of God*, Cap. XII (12), p. 514. ↑
8. Sfântul Augustin, *Confesiuni*, Cartea XI, Cap. XI (12), p. 551. ↑
9. Roland Teske, *Paradoxes of Time in Saint Augustine*, p. 10. ↑
10. Saint Augustine, *The City of God*, Cap. XI (6), p 456, „Beyond doubt, then, the world was made not in time, but simultaneously with time." ↑
11. Sfântul Augustin, *Confesiuni*, Cartea XI, Cap. XIII (15), p. 555. ↑
12. Roland Teske, *op. cit.*, p. 16. ↑
13. *Biblia*, Psalmi, 101:28, p 613. ↑
14. Sfântul Augustin, *Confesiuni*, Cartea XI, Cap. XIII (16), pp. 555-557. ↑
15. Roland Teske, *op. cit.*, p. 10. ↑
16. *Ibidem*, p. 22. ↑
17. Sfântul Augustin, *Confesiuni*, Cartea XI, Cap. XI (13), p. 553, „în eternitate însă nu există succesiune în trecut, ci totul se află în prezent, spre deosebire de timp, care nu este niciodată prezent în întregime." ↑
18. *Ibidem*, Cap. XIII (16), pp. 555-557. ↑
19. *Ibidem*, Cap. XI (13), p. 553, „[...] spre deosebire de timp, care nu este niciodată prezent în întregime. Ar vedea că orice trecut este împins în urmă de viitor, că orice viitor urmează întotdeauna după trecut." ↑
20. Sfântul Augustin, *The City of God*, Cap. XI (6), p. 256. ↑
21. Newton-Smith *apud.* Carter, „St. Augustine on Time, Time Numbers, and Enduring Objects" p. 12. ↑
22. Sfântul Augustin, op. cit., Cap. XI (6), p. 456, „eternity and time are rightly distinguished by the fact that time does not exist without some movement and change, whereas in eternity there is no change" ↑
23. Sfântul Augustin, *Confesiuni*, Cartea XI, Cap. XXIII (31) p. 557. ↑
24. *Ibidem*. ↑
25. *vide supra*, n. 18, n. 19, n. 20. ↑
26. Jason Carter, „St. Augustine on Time, Time Numbers, and Enduring Objects" , p. 317 ↑
27. Aristotel, *Categorii*, pp. 20-21. ↑
28. Jason Carter, „St. Augustine on Time, Time Numbers, and Enduring Objects", pp. 318-319. ↑
29. Saint Augustine, *Confessions*, n.14, p. 227. ↑
30. Sfântul Augustin, *Confesiuni*, Cartea XI, Cap. IX (9), p. 549. ↑
31. *Ibidem*, Cartea XII, Cap. VII (7), p. 603. ↑
32. William Hernandez, „St. Augustine on Time", p. 2. ↑
33. Sfântul Augustin, *Confesiuni*, Cartea XI, Cap. XXIII (29), p. 575. ↑
34. *Ibidem*. ↑
35. *Biblia*, Iosua, 10:12-13 ↑
36. William Hernandez, *op. cit.*, p. 3. ↑
37. Henry Chadwick în Saint Augustine, *Confessions*, n. 25, p. 237. ↑

38. Sfântul Augustin, *Confesiuni*, Cartea XI, Cap. XXIII (30), pp. 575-577. ↑
39. *Ibidem*. ↑
40. *Ibidem*, Cap. XXIV (31), p. 579. ↑
41. John Quinn, „Four Faces of Time in Augustine”, p. 193. ↑
42. Sfântul Augustin, *The City of God*, Cap. XII (16), p. 520. ↑
43. *Biblia*, Facerea, 1:14. ↑
44. Pentru o expunere mai extensivă, a se consulta Jason Carter, „St. Augustine on Time, Time Numbers, and Enduring Objects”, p. 307. ↑
45. Sfântul Augustin, *Confesiuni*, Cartea XI, Cap. XIV (17), pp. 557-559. ↑
46. În original în latină „omne praeteritum propelli ex futuro et omne futurum ex praeterito consequi et omne praeteritum ac futurum ab eo, quod semper est praesens, creari et excurrere?”, care poate traduce termenul final, aici reprezentat prin „cel ce este veșnic prezent”, prin neutrul „ceea ce este veșnic prezent”. O traducere care înclină spre această neutralitate, ce nu duce imediat cu gândul la o persoană (mai cu seamă Dumnezeu) este cea englezească, „*that* which is always present” (italice adăugate), p. 229. ↑
47. Sfântul Augustin, *op. cit.*, Cartea XI, Cap. XI (13), p. 553. ↑
48. *Ibidem*. ↑
49. *Ibidem.* ↑
50. Sfântul Augustin, *op. cit.*, Cartea XI, Cap. XVII (22), p. 565. ↑
51. Ibidem, Cap. XX (26), p. 569. ↑
52. *Ibidem,* Cap. XVIII (37), p. 589. ↑
53. *Ibidem*. ↑

BIBLIOGRAFIE

Aristotel, *Categorii. Despre Interpretare*, Humanitas, București, 2005

Biblia, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1991

Carter, Jason W., „St. Augustine on Time, Time Numbers, and Enduring Objects”, în *Vivarium* 49, 2011, pp. 301-323

Dias, Victor, *St. Augustine on the Structure and Meaning of History*, Master of Arts thesis, Concordia University, Montreal, september 1996

Hernandez, William Alexander, „St. Augustine on Time”, în *International Journal of Humanities and Social Science* Vol. 6, No. 6; June 2016, pp. 37-40

Mommsen, Theodor E., „St. Augustine and the Christian Idea of Progress: The Background of the City of God”, în *Journal of the History of Ideas*, Vol. 12, No. 3 (Jun., 1951), pp. 346-374

Perl, Carl Johann și Alan Kriegsman, „Augustine and Music: On the Occasion of the 1600th Anniversary of the Saint”, în *The Musical Quarterly*, Vol. 41, No. 4 (Oct., 1955), pp. 496-510

Quinn, John M., „Four Faces of Time in Augustine”, în *Recherches Augustiniennes et Patristiques*, Vol. 26, 1992, pp 181-231

Saint Augustine, *Confessions*, Oxford University Press, Oxford, 2008

Saint Augustine, *On Genesis: A Refutation of the Manichees. Unfinished Literal Commentary on Genesis. The Literal Meaning of Genesis* (Works of Saint Augustine. A Translation for the 21st Century. Part I: Books, Vol.), New City Press, New York, 1999

Saint Augustine, *The City of God*, Books VIII-XIV (The Fathers of the Church. A New Translation, Vol. 14), The Catholic University of America Press, Washington D.C., 2008

Sfântul Augustin, *Confesiuni*, Humanitas, București, 2018

Teske, Roland J., *Paradoxes of Time in Saint Augustine*, Aquinas Lecture 1996, Marquette University Press, Milwaukee, 1996