

Paul Ricoeur se begrip van transendensie met betrekking tot tyd en narratief

Anné Verhoef en Willie van der Merwe

A.H. Verhoef, Skool vir Filosofie, Noordwes-Universiteit (Potchefstroom) en W.L. van der Merwe, Fakulteite van Teologie en Geesteswetenskappe, Vrije Universiteit, Amsterdam

Opsomming

Paul Ricoeur se verstaan van die narratiewe struktuur van menslike “tydlikheid” bevat ’n dialektiese begrip van die transendensie van tyd, ’n begrip wat meer inhou as die gebruikelike tweedeligheid van transendensie en immanensie. Hierdie begrip van narratiewe tydlikheid behels ’n dialektiek tussen (1) narratiwiteit as die voorwaarde vir die vaslegging van die transendensie van tyd in menslike tydlikheid en (2) die transendensie, of onnaspeurbaarheid, van tyd as ’n transendentale voorwaarde vir die narratiewe struktuur van menslike tydlikheid. Met ander woorde: sonder narratief sou dit nie vir ons moontlik gewees het om die transendensie van tyd om te sit in menslike ervaring nie, maar wederkerig as dit nie was vir die transendensie van tyd wat ons ervaring deurentyd deurkruis nie, sou ons tydlike bestaan nie ’n narratiewe struktuur ontwikkel het nie. Op hiërdie manier kom die betekenis van die narratiewe funksie tot vervulling eers wanneer dit ’n voorwaarde vir tydlike bestaan word. Maar hierdie “vervulde betekenis” van die narratiewe funksie berus op hierdie spesifieke dialektiek van die transendensie van tyd.

Kernwoorde: dialektiek; narratief; Paul Ricoeur; transendensie; tyd

Abstract

Paul Ricoeur’s notion of transcendence in relation to time and narrative

Ricoeur’s understanding of the narrative structure of human temporality involves a dialectical notion of the transcendence of time, a notion beyond customary dichotomies between transcendence and immanence. For example, Wessel Stoker indicates that transcendence does not have to be understood only in a simplified opposition to immanence. Stoker (2012:3–23) identifies four types of transcendence, namely (1) immanent transcendence – where the absolute (God) and human beings are directly connected and where the absolute is experienced in and through mundane reality; (2) radical transcendence – where the absolute is the wholly other and thus sharply distinguished from mundane reality; (3) radical immanence – where the absolute is no longer sought outside mundane reality; and (4) transcendence as alterity – which rejects the opposition between transcendence and immanence and therefore the wholly other can appear in every other.

It is for such a complex understanding of transcendence in regard to Ricoeur’s notion of time and narrative that we argue here. More specifically, that Ricoeur’s notion of narrative temporality entails a *dialectic* between (1) narrativity as the condition of *capturing the transcendence of time* in human temporality on the one hand, and (2) the transcendence or inscrutability of time as the transcendental condition for the narrative structure of human temporality on the other

hand. In other words: without narrative we would not be able to transmute the transcendence of time, i.e. what Ricoeur (1988:261) aptly calls “the totality that is made and unmade across the exchanges between coming-towards, having-been, and being present” into the sense of human temporality. But, reciprocally, if it were not for this transcendence of time criss-crossing our experience, our temporal being would not take on the narrative structure, which it does in a transcendental way. Thus the narrative function attains its full meaning only when it becomes a condition of temporal existence; in other words, narrated time is *the* time of our temporal being. But this “full meaning” of the narrative function, we wish to argue, hinges on this specific dialectic of the transcendence of time.

To elucidate this dialectic we first clarify Ricoeur’s understanding of time, as well as the relation between narrativity and temporality; and then, secondly, we indicate the vital link between narrative, language and time in his thought. In the last part we argue that this dialectic is embedded in the transcendental imagination and in the self-transcendence of language (e.g. as demonstrated in his appreciation for the semantic innovation of metaphor).

To summarise our argument: the fundamental thesis, the grand claim of *Time and narrative*, is that “time becomes human to the extent that it is articulated through a narrative mode, and narrative attains its full meaning when it becomes a condition of temporal existence” (Ricoeur 1984:52). *But*: it becomes clear that there is an interplay and interdependence of the transcendence of language on the one hand (when he speaks of the “articulation of time through narrative”), and on the other hand the transcendence of time (when he speaks of “narrative which attains its full meaning only as condition of the temporal”). It is a dialectic between the transcendence of language (narrativity/poetics/metaphor) and the transcendence of time (as inscrutable). For time to be understandable (human) it must be narrated, it must have gone through the operation (or narrative act) of configuration (or emplotment). This configuration is, however, also something temporal and part of the productive imagination. There is thus a circularity here, and in both instances the transcendent aspect of both – time *and* narrative/ language – is not overcome but rather enhanced. This need not to be a problem and it fits in well with Ricoeur’s broader hermeneutical project.

There is, however, an important aspect of Ricoeur’s dialectic between these poles that must be noticed, and that is that both these “transcendences” (of time and language) are in the last instance dependent on interpretation. Interpretation must take place for narrative time to be “articulated” and for a narrative to get its full “meaning” in time. It is here that the importance of Ricoeur’s contribution to our thinking about time lies. Time is always bound up within our words and thoughts, in our productive imagination, and as such always in language. Even with Ricoeur’s acknowledgement that within the limits of narrative, time seems to emerge victorious from the struggle (after having been held captive in the lines of the plot), he quickly adds that the mystery of time gives rise to the exigence to think more and *speak* differently (Ricoeur 1988:274). In his dialectical view of the mutual transcendence of time and narrative Ricoeur’s thought eclipses too simple distinctions between transcendence and immanence.

In this regard Ricoeur’s understanding of transcendence fits in with Stoker’s fourth type of transcendence (as alterity) where the opposition between transcendence and immanence is surpassed. This transcendence of time and narrative can, however, also be typified, in terms of Stoker’s typology, as a reformulation of “immanent transcendence” because it is through Ricoeur’s emphasis on metaphor and imagination that he opens up the possibility of “experiencing” the transcendent (the inscrutability of time and the self-transcendence of language) in the immanent (reality of time and language/narrative). Metaphoricity is “precisely the ‘tensive’ power of language that comes alive in the crossing of ostensible opposites – immanent-transcendence, sensible-intelligible, finite-infinite” (Kearney 2010:80).

Keywords: dialectic; narrative; Paul Ricoeur; time; transcendence

1. Inleiding

Dit is bekend dat Ricoeur op 'n verskeidenheid maniere aandag vra vir die rol wat transendensie speel in uiteenlopende verskynsels en velde van menslike ervaring, byvoorbeeld in ons wilslewe, die onmisbaarheid van simbole, die aard van taal en tekste in die algemeen, geskiedenis, herinnering, vergewing en hoop, en so meer. Hoewel dit selde om 'n eksplisiete gebruik van die begrip *transendensie* gaan, gaan dit deurgaans wel om wat ons verstand te bowe gaan, nie sonder bemiddeling deur ons benader en toegeëien kan word nie, ons bestaan wesenlik bepaal en tog aan ons verstaansvermoë ontsnap, dít wat maak dat ons fenomenologiese beskrywings te kort skiet en ons interpretasies ontoereikend is en vra om voortdurende herinterpretasie.¹ In al hierdie verskillende verbande word verskillende nuanses van Ricoeur se opvatting van transendensie geïmpliseer. Dit sou 'n betekenisvolle bydrae wees, maar ook 'n reuse-opgawe, om hierdie rykheid van nuanses te ekspliseer. Wat ons liever met hierdie artikel beoog, is om slegs twee geïmpliseerde nuanses, slegs twee “transendensies” (by wyse van spreke), naamlik dié van tyd en narratief, soos dit spesifiek 'n rol speel in daardie deel van sy oeuvre wat uitdruklik aan hierdie temas gewy is, na vore te bring. Sodoende wil ons één gesigspunt bydra tot 'n meer omvattende verstaan van Ricoeur se waardering van transendensie. Terselfdertyd is ons van mening dat hierdie Ricoeuriaanse gesigspunt op transendensie – ook al is dit hier slegs toegespits op die verhouding tussen tyd en narratiwiteit – 'n vrugbare invalshoek bied tot die breë gesprek wat daar in die laaste jare (veral) binne die (kontinentale) kultuur- en godsdiensfilosofie gevoer word oor postmetafisiese herinterpretasies van transendensie en immanensie.

Die argument wat hier ontwikkel word, is dat Ricoeur se verstaan van die narratiewe struktuur van menslike “tydlikheid” 'n dialektiese begrip van die transendensie van tyd bevat. Sy begrip van transendensie hou met ander woorde meer in as die gebruikelike tweedeligheid van transendensie (die gans andere, buitewêreldse, metafisiese, oneindige) en immanensie (die wêreldse realiteit, fisiese, eindige). Stoker wys byvoorbeeld daarop dat transendensie nie net in 'n vereenvoudigde opposisie tot immanensie verstaan hoef te word nie. Stoker (2012:3–23) identifiseer vier tipes transendensie, naamlik (1) immanente transendensie – waar die absolute (God) en mense direk verbind is en waar die absolute in en deur wêreldse realiteit ervaar word; (2) radikale transendensie– waar die absolute die gans andere is en duidelik onderskei word van die wêreldse realiteit; (3) radikale immanensie – waar die absolute nie meer buite wêreldse realiteit gesoek word nie; en (4) *transendensie as andersheid* – wat die opposisie tussen transendensie en immanensie verwerp, en daardeur kan dit wat gans anders is, verskyn in elke geval van andersheid.²

Die spesifieke argument wat in hierdie artikel ontwikkel word, is dat Ricoeur se opvatting van narratiewe tydlikheid 'n dialektiek behels tussen (1) narratiwiteit as die voorwaarde vir die vaslegging van die transendensie van tyd in menslike tydlikheid en (2) die transendensie, of onnaspeurbaarheid, van tyd as 'n transendentale voorwaarde vir die narratiewe struktuur van menslike tydlikheid. Met ander woorde: sonder narratief sou dit nie vir ons moontlik gewees het om die transendensie van tyd, dit is wat Ricoeur (1988:261) raak beskryf as “The totality that is made and unmade across the exchanges between coming-towards, having-been, and being-present”, in menslike ervaring om te sit nie. Maar, wederkerig, as dit nie was vir die transendensie van tyd wat ons ervaring deurentyd deurkruis nie, sou ons tydlike bestaan nie 'n narratiewe struktuur ontwikkel het nie. Op hiërdie manier kom die betekenis van die narratiewe funksie eers tot vervulling wanneer dit 'n voorwaarde vir tydlike bestaan word. Met ander woorde: vertelde tyd is dié tyd van ons tydlike wese. Volgens die argument wat ons ontwikkel, berus hierdie “vervulde betekenis” van die narratiewe funksie op hierdie spesifieke dialektiek van die transendensie van tyd. As sodanig kan Ricoeur se verstaan van die transendensie(s) van tyd en narratiwiteit geïnterpreteer word as 'n voorbeeld van wat Stoker onderskei as die

vierde tipe, te wete transendensie as andersheid, terwyl die dialektiek sterk trekke van die eerste en tweede tipes vertoon.

Om lig te werp op hierdie dialektiek sal ons ten eerste Ricoeur se verstaan van tyd verhelder. Tweedens sal die deuslaggewende skakel tussen narratief, taal en tyd in sy denke aangetoon word. In die laaste afdeling sal ons aanvoer dat hierdie dialektiek in die transendentale verbeelding en in die selftransendensie van taal (byvoorbeeld soos gedemonstreer in sy waardering vir die semanties-innoverende vernuf van metafoor) opgesluit is. Hiermee word gepoog om (1) vir die Ricoeur-leser 'n spesifieke toeligting van Ricoeur se siening van transendensie as kruispunt of wedersydse oorskryding van tyd en narratiwiteit te bied (alhoewel dit hier om 'n beperkte scopus in Ricoeur se behandeling van tyd en narratiwiteit gaan, kan dit vermoedelik ook lig werp op sy behandeling daarvan op ander plekke);³ (2) in die breëre hedendaagse gesprek oor nuwe begrippe van transendensie 'n voorbeeld te bied van 'n genuanseerde verstaan van Stoker se vierde tipe transendensie en selfs te illustreer dat tipes een, twee en vier uit verskillende perspektiewe aanvullend is tot mekaar, of nie strak onderskeibaar is nie en eerder 'n dialektiek vertoon.

2. Ricoeur se begrip van tyd

Die algemeenste filosofiese vraag oor tyd kan soos volg geformuleer word: Is tyd 'n onafhanklike eienskap van die realiteit of is dit bloot 'n aanblik van ons ervaring? Sodra ons tyd as 'n onafhanklike eienskap van die realiteit afsonder, ontkoppel ons dit van ons eie innerlike ervaring daarvan – “van die weefstof van ons eie worstelings met sterflikheid en die soeke na bestaansbetekenis” (Muldoon 2006:6; ons vertaling, soos ook elders). Die gevolg is dat kosmiese tyd (wetenskaplike tyd; tyd as onafhanklike eienskap van die realiteit, as maatstaf) nie ons intuïesies oor die verloop en betekenis van tyd (“sterflike tyd”) bevredig nie.⁴ Daar is, met ander woorde, 'n oorweldigende intuïsie dat sterflike tyd sterker is as ons logiese verklaring daarvan in meetbare terme.⁵ Kan hierdie gaping tussen kosmiese tyd en sterflike tyd verklaar of oorbrug word?

Ricoeur ontwikkel en verhelder sy begrip van tyd in antwoord op hierdie grondliggende, of algemene, vraag wat hy in die werk van Augustinus, Aristoteles, Husserl, Kant en Heidegger identifiseer. Volgens Ricoeur getuig hierdie skrywers se werk van 'n onoorbrugbare gaping tussen sterflike tyd en kosmiese tyd. Die antwoord lê vir hom opgesluit in die bemiddelende rol wat die narratiewe funksie speel. Narratief slaag daarin om tegelykertyd die paradokse van tyd (tyd as “statiese”, wetenskaplike konsep, en die intuïtiewe verstaan van tyd as 'n vlietende, betekenisvolle, onmeetbare verskynsel) te behou en die grondslag van 'n (poëtiese) ontknoping van die raaisel van tyd te wees.

Wanneer Ricoeur die bemiddelende funksie van tyd 'n “poëtika” noem, sinspeel hy op die oorspronklike etimologie van *poēsis* as 'n aktiewe betekeniskepping soos wat Aristoteles dit verstaan het ('n breë, generiese, begrip van betekeniskepping waarvan digkuns net 'n onderdeel is). Ricoeur (1979:33) voer aan dat die vertel van stories en die skryf van geskiedenis dit vir ons moontlik maak om ons chaotiese ervaring van die verloop van tyd te fatsoeneer. Sy bekende tese, en die vernaamste aanspraak van *Time and narrative*, is dat die narratiewe funksie tot vervulling kom eers wanneer dit 'n voorwaarde vir *tydlike* bestaan word; dat die narratiewe funksie dié tyd van ons tydlike bestaan is.⁶ Ricoeur veronderstel dus 'n wisselwerking tussen narratiwiteit en tydlikheid: “[T]he common feature of human existence [...] is its temporal character. Everything that is recounted occurs in time, takes time, unfolds temporally; and what unfolds in time can be recounted” (Ricoeur 1991b:2). Op hierdie manier lê Ricoeur 'n verband tussen narratief/taal en tyd, 'n verband wat deurslaggewend is vir sy begrip van die verhouding tussen tyd en transendensie. Hierdie stelling word binnekort verhelder.

Volgens Ricoeur se perspektief bestaan daar dus een modus van tyd wat voldoende rekening hou met kosmiese tyd én sterflike tyd, die modus van tyd wat voortspruit uit die “wie” wat tyd ervaar. Hierdie “derde tyd”, wat hy ook menslike tyd⁷ noem, “ontstaan op die plek waar menslike eindigheid en taal mekaar deurkruis, of, meer spesifiek, waar *taal as vertelling* daardie eindigheid omsit deur dit te veredel met verskillende betekenisvlakke” (Muldoon 2006:29). Of, om Ricoeur aan te haal in ’n onderhoud met Kearney:

[S]odra ons ons bestaan begryp as [...] sterflike tyd, is ons alreeds besig met ’n soort privaat narratiewe of geskiedenis; sodra die individu gekonfronteer word met die eindige grense van sy bestaan, word hy verplig om homself te herroep en om tyd sy eie te maak. (2004:130)

Menslike tyd, of “derde” tyd, is volgens Ricoeur talige tyd – die unieke tyd en vermoë om ’n storie of ’n geskiedenis (wat menslike ervaring van tyd oordink en organiseer) te herroep en te vertel. Hierdie talige tyd, die herroep van bestaan, die vertel van iemand (sterflik) se storie, is volgens hom die manier waarop “menslike” tyd voortgebring word.⁸ Menslike tyd is dus *taal as vertelling* of narratiewe tyd. Gedurende ’n vertelling word kosmiese tyd getranskribeer deur die lewe van ’n (sterflike) menslike lewe waarin narratiewe tyd die aangewese middel tot selfverstaan is. Met ander woorde, die vertel van ’n storie kan kosmiese tyd omsit in ’n besonder menslike tyd wat nie reduseerbaar is tot kosmiese tyd nie. Narratief organiseer taal op ’n manier om menslike ervaring van tyd te weerspieël – tyd word menslik vir sover dit deur ’n narratiewe modus geartikuleer word.

Ricoeur voer verder aan dat ons gebore word in ’n horison van betekenis wat reeds teenwoordig is; ons bevind ons altyd alreeds in ’n *lewenswêreld* (om Husserliaanse terminologie te gebruik), nie net in ’n *wêreld* nie. Eweneens word ons ook altyd alreeds letterlik die onderwerp van en deur diskoerse wat ons nie self geskep het nie. Begrip (ook die begrip van tyd) word altyd bemiddel deur tekens, simbole, teks en diskoers. Ons rekonstrueer en rekonfigureer ons ervarings van die handelinge tussen “coming-towards, having-been and being present” deurgaans deur middel van ’n aanhoudende interaksie tussen – en wedersydse inwerking van – aksies en taal – die “poetics of action”. Hierdie rekonstruksies help ons om onself in die wêreld te oriënteer en dit word aangevuur deur die interaksies tussen verbeelding en taal. Deur die werking van *poësis* kom aksies en taal bymekaar om die “nog nie” en die “moontlike” bloot te lê (Ricoeur 1991a:490). Die *poësis* sou betekenisloos gewees het sonder die voorafgaande onderdompeling in lewensaksies – vandaar die *aanvoelbare verloop van tyd*. Die implikasie hiervan is dat ons die betekenis van tyd nooit “klaargemaak” in ons ervaring teëkom nie, maar eerder: “om ons ervaring van ons aksies in uitdrukkings om te sit, is om terselfdertyd ons ervaring van tyd te organiseer omdat aksies *tydlik* is” (Muldoon 2006:186).

Hoe vervorm die vertel van ’n storie die transendensie van tyd tot menslike tyd (wat nie reduseerbaar is tot kosmiese tyd nie)?

Ons gewone ervaring van tyd, in ons daaglikse optrede en lyding, word gefatsoeneer wanneer dit die vorm van ’n narratief aanneem. Dit geskied deurdat ons aksies en lyding in stories *beraam* word, vir onself verstaanbaar word deur ’n plek en patroon binne ’n raamwerk te vind.⁹ Met ander woorde, beraming (Ricoeur beskryf dit as “konfigurasië”) tree op as bemiddelaar tussen dit wat narratief voorafgaan en dit wat narratief volg deur insidente/aksies te omskep in stories; bring verstaanbaarheid voort uit toevalligheid; fatsoeneer op ’n kreatiewe manier ’n verstaanbare geheel.

Vir Ricoeur (1984:67) kombineer beraming twee tydlikedimensies: (1) die episodiese (chronologiese) dimensie wat daartoe lei dat gebeure liniêr in ’n narratief in tyd voorgestel word, en (2) die konfigurasionele (niechronologiese) dimensie wat gebeure tot ’n geheel

saambind. Hierdie saambinding vind plaas as 'n denkhandeling wat die "komplot" (wat beraam is) na een "gedagte" (punt/tema) vertaal, en het te make met oordeel. Die gestaltevormende dimensie stel tydlikeeienskappe ten toon wat die episodiese dimensie kan opponeer omdat die "korrelasie tussen gedagte en komplot" die "toe" en "en toe" van opeenvolging voorafgaan. Die tyd van die komplot/tema/gedagte is die narratiewe tyd wat as bemiddelaar optree tussen die episodiese en gestaltevormende aspekte. Beraming (die beslissende eienskap van narratief) verwesenlik dit deur die oneindigheid van opeenvolging te beklee met 'n gevoel van eindigheid. Sodoende word natuurlike tydsorde – die "pyl van tyd" – omgekeer (Ricoeur 1984:66–7).

Ricoeur handhaaf die opvatting van menslike tyd as *taal-as-vertelling* deurgaans. Die kreatiewe daad van vertelling (konfigurasië) is in die eerste plek 'n talige aktiwiteit wat sy eie verbale tyd voortbring. Met die lees van hierdie vertelling vind 'n herkonfigurasië van 'n vorige konfigurasië van die tydlikeeienskappe wat dae omsluit het, plaas. Anders gestel, tyd wórd "menslik" in die mate waartoe dit georganiseer word volgens die narratiewe wyse.¹⁰ Ricoeur ontken dus die bestaan van "enige ervaring wat nie (al)reeds die vrug van narratiewe aktiwiteit is nie", met die gevolg dat "daar geen denke oor tyd sonder narratiewe tyd kan wees nie" (Ricoeur 1988:241). Die sterk verband tussen tyd, narratief en taal is dus onmiskenbaar.

3. Die verband tussen tyd, narratief en taal

3.1 Narratief as 'n "derde tyd"

Ricoeur se "derde tyd" vervang nie kosmiese of sterflike tyd nie, maar voorsien 'n ontmoetingsplek vir die twee – dit is waar geleefde tyd en objektiewe tyd (mekaar) ontmoet sonder om die een of die ander te wees. Ricoeur noem dit historiese tyd – 'n hibriediese tyd (wat voortkom uit die samevloeiing van die fenomenologiese perspektief en die gewone tydsperspektief op tyd). Die derde tyd is "[nóg] 'n fragment van sterretyd nóg 'n eenvoudige verheerliking van die gemeenskaplike dimensies van die tyd van persoonlike geheue" (Ricoeur 1988:122). Die deurdringing en "besoedeling" van die een deur die ander word teweeg gebring deur die samevloeiing van 'n suiwer fenomenologiese opvatting en historiografiese prosesse. Dit kan soos volg verduidelik word: Ricoeur voer aan dat geskiedenis, in die ruimste sin van "die oortel van die storie/stories" historiese tyd, hierdie "derde tyd", stig. Volgens Ricoeur word dit byvoorbeeld deur drie weerspieëlende instrumente gedoen, te wete: kalenders, die opeenvolging van geslagte en spore. Al drie instrumente bring hierdie "derde tyd" tot stand deur geleefde tyd in kosmiese tyd te graveer.¹¹ Sy betoog is met ander woorde dat die vertellings wat historiese gebruike voortbring – trouens alle deurkruisings van taal en aksie, die "poetics of action" – tyd herkonfigureer, omdat sterflike tyd en kosmiese tyd "vermeng" word.¹²

Hierdie "derde tyd" het gevolglik te doen met die historiografiese handelwyses (wat getuig van "gewone tyd") wat Ricoeur in besonderhede beskryf, en die interpretasie (of beraming) van hierdie spore deur die historikus (wat getuig van "fenomenologiese tyd"). Hierdie interpretasie en geskiedskrywing, wat dien as model vir die breër produktiwiteit van die "poetics of action", behels die beramingsdaad as deel van die produktiewe verbeelding en oordeel. In hierdie sin is narratiewe tyd gesetel aan die "subjektiewe" of "menslike ervaring"-kant van tyd, eerder as aan die gewone-tyd-kant van die gaping.

Ricoeur bepleit egter nie 'n "suiwer fenomenologiese tyd" nie. Volgens hom begin die grondliggende aard van menslike ervaring van tyd nie by intuïsie (soos volgens Bergson) of deur die fenomenologie van innerlike tydsbewussyn (soos volgens Husserl) nie, maar by narratief. Kosmiese en sterflike tyd ontmoet in narratiewe tyd, wanneer 'n storie deur 'n verteller vertel word. Met ander woorde, tyd as blote verandering roep sy kontrapunt op en

in die oorsaaklike ordening van die natuur “is die teenwoordigheid van ’n self ’n ingryping in die hede. Die afwesigheid van ’n self impliseer die afwesigheid van tyd as sodanig. Die self, verstaan as menslike aandag aan die hede, skep tyd en wen tyd” (Muldoon 2006:231). Narratiewe tyd kan dus in hierdie persoonlike en “teenwoordige” sin “derde tyd” genoem word. Maar dit beteken ook dat toegang tot en begrip van die ander twee tipes tyd nie verkry kan word sonder narratief nie, en derhalwe ook nie sonder taal nie. Volgens Ricoeur (1988:241) kan daar “geen gedagte oor tyd wees sonder vertelde tyd nie”. Sy opvatting van narratiewe tyd is dus gesetel in sy ganse hermeneutiek van diskoers, wat ’n sekere begrip van transendensie (saam met die beslissende rol van verbeelding en semantiese vernuwing) meebring.

3.2 Verbeelding en die transendensie van tyd

Vir Ricoeur bied narratiewe tyd “’n beperkte, maar lewensvatbare ‘poëtiese’ reaksie op die raaisels, doodloopstrate en paradokse” van tydlikeervaring. Dit is ’n minder ambisieuse, maar meer bevredigende antwoord as, byvoorbeeld, Husserl se fenomenologie van innerlike tydsbewussyn. Wanneer Ricoeur die daad van narratiewe konfigurasie begrond in die transendentale werking van die menslike verbeelding, doen hy, na sy mening, ’n belangrike stap wat verder gaan as Husserl se bekende ontleding van die samestelling van innerlike tydsbewussyn. Die konfigurasiedaad bestaan uit “[die] ‘samevatting’ [...] [van] die gebeurtenisse in die storie”, ’n daad wat hy beskou as ooreenkomstig tot, of selfs ’n herformulering van, die Kantiaanse opvatting van transendentale oordeel. Ricoeur stel dit soos volg:

[V]olgens Kant is die transendentale betekenis van oordeel ... intuïtiewe veelvuldigheid wat onder die bewind van ’n konsep gestel word [...] Die beramingsdaad het ’n soortgelyke funksie aangesien dit ’n konfigurasie uit ’n opeenvolging distilleer. (Ricoeur 1984:66)

Die tydlikheid van hierdie konfigurasiedaad kan nie, volgens Ricoeur, gegrond wees op ’n nietydlike transendentale proses (soos wat die geval by Husserl blyk te wees) nie. Dit is eerder gegrond op die verbeelding as ’n transendentale vermoë van die bewussyn: “[D]ie voortbrengende verbeelding se grondliggende funksie is sintese. Begrip en intuïsie word deur hierdie verbeelding gekoppel deur sinteses wat tegelyk intellektueel en intuïtief is” (Ricoeur 1984:68).

Gedurende Husserl se ontleding, of “hyletika”, van die konstituering van innerlike tydsbewussyn moet hy hom wend tot ’n groot verskeidenheid metafore (sy grondmetafoor is “vloei”) wat veronderstel is om die “absolute vloei van bewussyn [wat] tyd konstitueer” te verwoord. Maar volgens Ricoeur ontbloeit hierdie onafwendbare skuif na metaforiese taalgebruik (onafwendbaar, omdat dit die enigste geldige taal is vir die projek om terug te keer na die oorsprong) ’n ander insig met betrekking tot die oorsprong van tyd en bewussyn, ’n insig wat Husserl nie voorsien het nie. Hierdie insig kan soos volg geformuleer word: “Die gebruik van metafoor is gevolglik die eerste teken van die konstituerende bewussyn se mislukte heerskappy oor bewussyn wat op hierdie manier gekonstitueer word” (Ricoeur 1988:267). Bowendien wil Ricoeur by Husserl weet “[of] dit bewussyn is wat die vloei konstrueer, en of dit die vloei is wat bewussyn konstrueer?” (Ricoeur 1988:268). Om verleentheid te voorkom erken Husserl uiteindelik dat, alhoewel dit verrassend of selfs teenstrydig mag klink, “die vloei van bewussyn [...] sy eie eenheid [konstitueer]” (Ricoeur 1988:268). Deur te wys op die transendentale, sintetiserende funksie van die verbeelding, verbind Ricoeur hom tot die dialektiese opvatting dat die vloei bewussyn konstitueer deur *sigself te konstitueer!* Hierdie transendentale funksie van die verbeelding met betrekking tot die konstituering van tyd-bewussyn, wat tegelyk ons bewussyn van tyd en die tyd van ons bewussyn is, en wat volgens Ricoeur die weg baan vir ’n begrip van tyd wat hermeneuties, eerder as fenomenologies, is, is belangrik vir ons bespreking.¹³

Alhoewel Chamberlain (1998:12) van mening is dat Ricoeur se voorstel in hierdie verband in wese neerkom op “'n transendentale argument vir die konfigurasiedaad wat dit moontlik maak om tyd as/en narratief te ervaar”, kan Ricoeur se projek ook op 'n ander manier verstaan word. Ons voer aan dat narratiwiteit, volgens Ricoeur, gegrond is in narratiwiteit wat weer gegrond is in narratiwiteit (ens.). Hierdie “laaste” narratiwiteit is nie 'n nietydlike, transendentale narratiwiteit nie; dit is eerder deel van 'n voortgaande hermeneutiese sirkel wat gegrond is in die produktiewe verbeelding as 'n transendentale vermoë van die bewussyn. Op dié manier is die “poetics of imagination”, om die titel van een van Richard Kearney se boeke te gebruik, volgens Ricoeur 'n transendentale vermoë van die bewussyn. En as sulks is dit die transendentale voorwaarde vir ons vermoë om die konstituerende vloei van tyd om te sit in narratief, en dus menslike tyd.

Die tydligheid van die konfigurasiedaad is nie, volgens Ricoeur, buite tyd gegrond nie. Dit is ook nie gegrond in “'n *atemporale* transendentale werking nie” (Chamberlain 1998:12) Die konstituering van die tydligheid van die mimetiese konfigurasieproses by Ricoeur se ontleding van narratiewe tyd moet eerder hermeneuties belig word. Die tydligheid van die konfigurasiedaad is gebaseer op die narratiewe tyd van die produktiewe verbeelding (as 'n transendentale vermoë). Die *poēsis* van die beraming is tydlik, dit is deel van die verbeelding se kreatiewe proses (en tyd), wat altyd ingebed is in tradisie en taal. Alhoewel tyd nie sonder verbeelding omgesit kan word in narratief nie, is die verbeelding self ook tydlik – dit staan tegelyk aan die oorsprong en aan die voleinding van die hermeneutiese sirkel. Enersyds is narratiwiteit die voorwaarde vir die vasvang van die transendensie van tyd in menslike tydligheid – die konfigurasiedaad (beraming) maak narratiewe tyd (as “derde tyd”) moontlik – en andersyds bly tyd (die tydligheid van beraming) die transendentale voorwaarde vir die narratiewe struktuur van menslike tydligheid. Volgens Ricoeur is beide pole van hierdie dialektiek afhanklik van die produktiewe verbeelding wat, *par excellence*, tot uitdrukking kom in sy hermeneutiek van taal as diskoers.¹⁴

3.3 Die ondeurgrondelikheid van tyd

Ricoeur se begrip van narratiewe tyd dui op 'n lang filosofiese skuif vanaf 'n uitsluitlik metafisiese spekulاسie oor tyd na die huidige hermeneutiese interpretاسie van die verskillende wyses waarop dit tot uitdrukking kom. Die gevolg van hierdie hermeneutiese herformulering is dat die oorspronklike vraag na die aard van tyd in 'n sekere sin onbeantwoord bly. Anders gestel: wanneer Ricoeur wegbeweeg vanaf die ou metafisiese vraag oor wát tyd ís, na wíé tyd (persoonlik en kollektief) erváár, word die *wat*-vraag net gedeeltelik, en deur middel van veelvuldige narratiewe, beantwoord.¹⁵ Ricoeur se antwoord op die vraag na 'n verklaring vir ons gebruik om deurgaans na die drie tye (verlede tyd, teenwoordige tyd en toekomstige tyd) te verwys, dien as goeie voorbeeld in hierdie verband: volgens hom is daar veelvuldige beramings vir dieselfde verloop van gebeure, en dit word altyd geartikuleer in terme van versplinterde tydlikhede. Die idee van beraming “gee voorkeur aan die meervoud [veelvuldige beramings] ten koste van die kollektiewe enkelvoud wanneer dit kom by die herkonfigurasie van tyd” (Muldoon 2006:226). Op dié manier is daar geen veelvormige eenheid van tyd nie: “Daar is geen beraming der beramings wat daarin slaag om gelyk aan die idee van een mensdom en een geskiedenis te wees nie” (Ricoeur 1988:259).

Hierdie veelvuldige beramings, of versplinterde tydlikhede, is 'n aanduiding van die ondeurgrondelikheid van tyd. Alhoewel tyd dus volgens Ricoeur “menslik” is, bly dit ondeurgrondelik. Ons beperkte vermoë om na te dink oor tyd dui op ons onvermoë om tyd anderkant die vertakking na fenomenologie en kosmologie te verstaan. Wanneer ons besef dat tyd “sigself openbaar as deel van 'n gekonstitueerde orde wat altyd alreeds die werking van konstituering voorveronderstel”, weet ons dat tyd enige poging tot konstituering

ontgip (Ricoeur 1988:261). Daar is geen redelike wyse waarop ons kan ontvlug van die oneweredigheid tussen die tyd wat ons in ons lewens ontplooi en die tyd wat ons orals omsluit nie. Volgens Ricoeur kan die geheimenis van tyd nie opgelos word nie, maar die poëtiese oplossing van die hermeneutiese sirkel en die narratiewe funksie is waardevolle response: “Die geheim van narratiwiteit se repliek tot die ondeurgrondelikheid van tyd is gesetel in die wyse waarop narratiwiteit tot sy grense gedra word” (Ricoeur 1988:270).

Die geheimenis en ondeurgrondelikheid van tyd dui (weer eens) op die verhouding tussen tyd en transendensie. Daar is altyd ’n teenstelling tussen menslike ervaring van tyd (selfs as vertelde tyd) en die geheimenis van tyd as ’n verskynsel anderkant verloop, verandering en ons eie eindigheid. Ricoeur kontrasteer byvoorbeeld Augustinus se menslike ervaring van tyd met dit wat anderkant menslike en kosmiese tyd is, naamlik “ewigheid”, met ander woorde “die ander tyd” – ’n aanduiding van die beperking van ons begrip van tyd. Volgens Ricoeur word die “ander tyd” (ewigheid) negatief verstaan,

as dit wat tyd nie insluit nie, as dit wat nie *tydlik* is nie. In hierdie sin is daar ’n dubbele weerspreking. Dit moet vir my moontlik wees om die eienskappe van my ervaring van tyd te ontken ten einde hierdie ervaring as ’n tekortkoming, in terme van dit wat dit ontken, waar te neem. Deur middel van hierdie dubbele en wedersydse ontkenning is die ewigheid die *ander* van tyd [...] versterk [dit] die ervaring van tyd [...] (Ricoeur 1984:236)

“Tyd se *ander*” staan dus nie net in teenstelling tot kosmiese tyd of sterflike tyd nie – dit staan in teenstelling tot beide. Dit is ook iets wat die begrip van narratiewe tyd oortref.

Waar die bespreking tot nou hoofsaaklik gehandel het oor die vermoë van narratief om tyd te herfigureer, gaan dit hier oor “[die] vraag na die werklike perke van so ’n herfigurering van tyd deur middel van narratief” (Ricoeur 1988:270). Narratief word innerlik (“aan die binnekant”) beperk deur die eienskap van “die kuns van [storie]vertelling om sigself te oorskry tot op die punt van uitputting in ’n poging om die ondeurgrondelike te bereik”, en uiterlik word dit beperk deur die eienskap van die narratiewe genre wat oorloop in ander diskoersgenres wat op hul eie manier onderneem om oor tyd te praat” (Ricoeur 1988:271). Op hierdie manier erken Ricoeur tegelykertyd die ondeurgrondelikheid van tyd en die perke van narratief. Wanneer dit kom by die geheimenis van tyd wat ons omsluit, is narratief beperk, trouens “dit wil voorkom of tyd as wanner uit die stryd tree, nadat dit [tydelik] gevange gehou is deur die kontoere van die beraming” (Ricoeur 1988:274). Die ondeurgrondelikheid van tyd lê sigself bloot in die onvermoë van denke om tyd te dink, ten spyte van die bemiddeling en omskakeling van narratief. Ricoeur formuleer hierdie insig soos volg: “Denke kom hierdie mislukking tee(n) [...] wanneer tyd ons poging tot oorheersing vryspring en aanswel aan die kant van wat, op een of ander manier, die werklike heerser van tyd is” (Ricoeur 1988:261). Wanneer tyd ter sprake is, is daar met ander woorde ’n surplus van betekenis (’n transendensie van die betekenis van tyd) wat nie eers deur die narratiewe omskakeling van tyd uitgeput kan word nie.

Dit bring ons terug na die dialektiese verhouding tussen die *poësis* van narratief as die voorwaarde vir die vasvang van die transendensie van tyd aan die een kant en die ondeurgrondelikheid van tyd wat die transendentale voorwaarde vir die narratiewe struktuur van menslike tydlikheid bly aan die ander kant.

4. Narratief, tyd en transendensie

Die narratiewe struktuur van menslike tydlikheid, die een pool van die dialektiek, is gewortel in die konfigurasionele werking van die verbeelding. Hierdie transendentale werking van die verbeelding word ontsteek deur die deurgaans ontvluggende, ondeurgrondelikheid, of

transendensie, van tyd. “Die produktiewe verbeelding as sintetiserende funksie modelleer die verstaankategorieë. Dit word nie bloot deur reëls beheer(s) nie, dit *is* [ons beklemtoning] die generatiewe reëlmatriks” (Muldoon 2006:196). Voorts vervul die verbeelding nie sy transendentale rol *ex nihilo* nie, maar altyd vanuit ’n tradisie, ’n diskoers, ’n geskiedenis (Ricoeur 1984:68–70). Soos aangevoer, is die transendentale vermoë van die verbeelding altyd deel van ’n hermeneutiese sirkel en nie die uiteindelijke grond of oorsprong nie. Ons voer hierna aan dat hierdie opvatting verband hou met die selftransendensie van taal.

Ricoeur se begrip van die selftransendensie van taal is goed bekend danksy, onder meer, sy navorsing oor hermeneutiek en die menswetenskappe, tekste in die algemeen, die hermeneutiek van diskoers en, natuurlik, metafoer. In kort, dit berus op Benveniste se aanpassing van die Saussuriaanse (Ricoeur 1978:109–19) onderskeid tussen taal as ’n tekensisteem (of *langue*) aan die een kant, waarin die woord die hoogste entiteit is en altyd na ander woorde in die sisteem verwys, en, aan die ander kant, taal as diskoers of betekenisvolle gebeurtenis, waarvan die kleinste deeltjie nie die woord is nie, maar die sin, die predikasiedaad waardeur “iemand iets oor iets aan iemand sê” – met ander woorde, die gebeurtenis waarin en waardeur die sin na iets buite sigself, anderkant taal, in die wêreld verwys. In ’n sin transendeer diskoers sigself jeens die wêreld (Ricoeur 1978:113–4). Die ideale betekenis van die woorde wat in ’n sin gekombineer word, is bestem vir, of gerig na, iets anders, ’n verwysing in die regte wêreld. Ricoeur (1978:115) se formulering: “Die oomblik wanneer die wending vanaf die idealiteit van betekenis na die realiteit van dinge voortgebring word, is die transendensie-oomblik van die teken.” En hierdie transendensie-oomblik vind plaas wanneer ’n sin uitgespreek, geskryf of gelees word: “Dit is op sinsvlak wat taal iets sê: onder sinsvlak sê dit hoegenaamd niks nie” (Ricoeur 1978:115).

Diskoers, as die selftransendensie van taal, word verwesenlik deur ’n dialektiek van gebeurtenis en betekenis volgens Ricoeur (1976:1–22). Die gebeurtenis-sy is die praat-, skryf- of leesdaad waardeur iets anderkant taal *bevestig* of *aangewys* word; ’n verwysing word verwesenlik. Maar hierdie gebeurtenis, as sulks, is net weens die ideale betekenis wat die woorde as tekens aan die sin besorg, moontlik. Die sin is, as ‘t ware, “’n leemte en ’n afwesigheid wat daarop aandring om gevul te word” (Ricoeur 1978:114). Deur middel van hierdie dialektiek van gebeurtenis en betekenis

spring taal oor twee drumpels: die drumpel van idealiteit van betekenis, en anderkant hierdie betekenis, die drumpel van verwysing. Oor hierdie dubbele drumpel en deur middel van hierdie beweging van transendensie, “*beteken*” taal: dit het die realiteit beetgepak en dit druk die realiteit se greep op denke uit. (Ricoeur 1978:112)

Volgens Ricoeur word hierdie dialektiek van betekenis en gebeurtenis op ’n sprekende wyse ten toon gestel deur die semantiese vernuwing van metaforiese taalgebruik. In teenstelling met tradisionele beskouings waarin metafoer verstaan word as een woord wat ’n ander woord vervang op grond van ’n ooreenkoms of analogie, is ’n goeie metafoer, volgens Ricoeur, ’n predikasie-insident wat die hele sin betrek.

Die volgende insig maak hierdie beskouing van metafoer uniek: die betekenis van die sin stort ineen op die eerste vlak vanweë ’n teenstrydigheid of ongerymdheid en gevolglik kan geen verwysing verwesenlik word nie, behalwe deur middel van ’n kreatiewe interpretasie waarin en waardeur ’n nuwe betekenis van die sin “uitgedink” word. ’n Voorbeeld hiervan is die onthulling van ’n voorheen verborge analogie of ’n vergesogte ooreenkoms. Op grond van hierdie nuwe betekenis word ’n nuwe verwysing daargestel. In hierdie metaforiese verwysing word die realiteit op ’n nuwe manier herbeskryf. As sodanig skuil daar ’n surplus van betekenis in die metafoer wat in die toekoms op verskillende maniere geïnterpreteer en weer geïnterpreteer

kan word; om die waarheid te sê, metafoor is die sleutel wat altyd vernuwende betekenis- en verwysingsmoontlikhede in die toekoms ontsluit. Op hierdie manier illustreer die dialektiek van gebeurtenis (die ongerymde predikasie wat verdubbel word deur 'n nuwe interpretasiedaad) en betekenis (die nuwe metaforiese verwysing) van kreatiewe metafoor as 't ware in die klein, maar op 'n baie grafiese wyse, hoe semantiese vernuwing in die algemeen werk; met ander woorde, hoe taal daartoe in staat is om die betekenis van ons ervaring van die wêreld bloot te lê of te konstitueer.

Wat ons leer van metafoor, geld ook vir diskoers in die algemeen, teks en narratief.¹⁶

Die manier waarop Ricoeur spesifiek met die problematiek van tyd omgaan, maak dit duidelik dat ons ervaring van die wêreld nie begrens word deur 'n beperkte stel betekenis nie. Wanneer dit kom by die problematiek van tyd, stel Ricoeur nie 'n spekulatiewe oplossing voor wat op fondasiedenke berus nie; hy stel eerder 'n hermeneutiese benadering voor. In sy poging om die filosofiese problematiek van tyd op te los, of eerder te verstaan, wend Ricoeur hom tot 'n postfondamentele benadering waarin *poësis*, metafoor en verbeelding die kern vorm. In die proses distansieer hy hom van Kant se “dieptes van die menslike siel”. Sy verstaan van die verbeelding is eerder gesetel in menslike diskoers. Wanneer 'n mens volgens Ricoeur die kreatiewe vermoë van taal bestudeer, ontdek 'n mens die vermoë van taal om verskillende aspekte van die realiteit, wat tyd insluit, te belig.

Narratief, tyd en transendensie word dus nou saamgeweef. Ricoeur is van mening dat dieselfde vernuwende vermoë wat agter metaforiese uitsprake sit, ook verantwoordelik is vir narratiewe konstruksies waar tydlikeenheid vanuit diverse doelwitte/oorsake/gebeurtenisse geskep word. Narratief en metafoor gelei die verbeelding, en die kreatiewe konfigurasiedaad is allereers 'n talige aktiwiteit wat sy eie verbale tyd voortbring. Taal, of meer spesifiek diskoers, skep die moontlikheid om tyd te ervaar – dit transendeer ons net soos wat tyd ons transendeer. Vir Ricoeur is hermeneutiek “'n tipe betreuung van die hede” (Reagen 1998:100), omdat interpretasie al is wat oorbly – selfs van die hede.

5. Gevolgtrekking

Om op te som: *Time and narrative* se grondtese, se vernaamste aanspraak, is dat “tyd menslik word vir sover dit geartikuleer word deur 'n narratiewe modus, en narratief tot vervulling kom wanneer dit 'n voorwaarde vir *tydlike* bestaan word” (Ricoeur 1984: 52). Máár: dit is nou duidelik dat daar 'n wisselwerking en interafhanklikheid bestaan tussen die transendensie van taal aan die een kant (wanneer hy praat oor die “artikulasie van tyd deur narratief”) en die transendensie van tyd (wanneer hy praat van “narratief wat net as 'n voorwaarde van die *tydlike* tot sy volle betekenis kom”). Dit is 'n dialektiek tussen die transendensie van taal (narratiewe/*poësis*/metafoor) en die transendensie van tyd (as ondeurgrondelik). Tyd moet vertel word om verstaanbaar (menslik) te word; die werking (of narratiewe daad) van konfigurasie (of beraming) moet as geleiers optree. Hierdie konfigurasie is egter ook *tydlik* en deel van die produktiewe verbeelding. Ons het dus hier te make met 'n sirkelbeweging en in beide gevalle word die transendente aspek van beide – tyd én narratief/taal – nie net oorkom nie, maar versterk. Hierdie sirkelbeweging dui egter nie op 'n probleem nie; trouens, dit pas goed in by Ricoeur se wyer hermeneutiese projek.

Ricoeur se dialektiek tussen hierdie twee pole bevat egter 'n belangrike aspek: beide “transendensies” (van tyd en van taal) is in die laaste instansie afhanklik van interpretasie. Vir narratiewe tyd om “geartikuleer” te word en vir narratief om tot volle “betekenis” te kom in tyd, moet interpretasie plaasvind. Hier lê die belangrikheid van Ricoeur se bydrae tot ons denke oor tyd. Tyd is altyd ingebind in ons woorde, denke, produktiewe verbeeldings, en as sodanig, in taal. Alhoewel Ricoeur erken dat tyd binne die begrensing van narratief as wanner

uit die stryd tree (nadat dit tydelik gevange gehou is deur die kontoere van die komplot), voeg hy gou by dat die geheimenis van tyd aanleiding gee tot die behoefte om meer te dink en anders te *praat* (Ricoeur 1988:274). Deur middel van hierdie dialektiese perspektief op die wederkerige transendensie van tyd en narratief oorskadu Ricoeur se denke vereenvoudigde onderskeidings tussen transendensie en immanensie.¹⁷

Bibliografie

- Bambach, C. 2011. The time of the self and the time of the other. *History and Theory*, 50:254–69.
- Chamberlain, J. 1998. Thinking time: Ricoeur's Husserl in *Time and narrative*. *Minerva – An Internet Journal of Philosophy*. <http://www.minerva.mic.ul.ie/vol2/husserl.html> (12 Desember 2013 geraadpleeg).
- Kearney, R. 2004. *On Paul Ricoeur: The owl of Minerva*. Hants: Ashgate Publishing Limited.
- . 2010. *Anatheism. Returning to God after God*. New York: Columbia University Press.
- McLure, R. 2005. *The philosophy of time: Time before times*. New York: Routledge.
- Melaney, W.D. 2011. Ricoeur's transcendental concern: A hermeneutics of discourse. In Tymieniecka (red.) 2011. (9 Januarie 2013 geraadpleeg.)
- Muldoon, M.S. 2006. *Tricks of time. Bergson, Merleau-Ponty and Ricoeur in search of time, self and meaning*. Pittsburgh, PA: Duquesne University Press.
- Piercey, R. 2008. How Paul Ricoeur changed the world. *American Catholic Philosophical Quarterly*, 82(3):463–79.
- Reagan, C.E. 1998. *Paul Ricoeur: His life and his work*. Chicago: Chicago University Press.
- Ricoeur, P. 1965. *History and Truth*. Evanston: North-Western University Press.
- . 1976. *Interpretation theory and the discourse of meaning*. Texas: Texas Christian University Press.
- . 1978. *The philosophy of Paul Ricoeur. An anthology of his work*. Onder redakteurskap van C.E. Reagan en D. Stewart. Boston: Beacon Press.
- . 1979. The human experience of time and narrative. *Research in Phenomenology*, 9:17–35.
- . 1984 [1983]. *Time and narrative, Volume 1*. Vertaal deur K. McLaughlin en D. Pellauer. Chicago: Chicago University Press.
- . 1986 [1960]. *Fallible Man*. Vertaal deur Charles E. Kelbey. New York: Fordham University Press.
- . 1988 [1985]. *Time and narrative, Volume 3*. Vertaal deur K. Blamey en D. Pellauer. Chicago: Chicago University Press.
- . 1991a. *A Ricoeur reader: Imagination and reflection*. Onder redakteurskap van M.J. Valdes. Toronto: University of Toronto Press.
- . 1991b. *From text to action: Essays in hermeneutics II*. Vertaal deur K. Blamey en J.B. Thomson. Evanston: North-Western University Press.
- . 1995. *Figuring the Sacred. Religion, Narrative, and Imagination*. Vertaal deur David Pellauer. Onder redakteurskap van M.I. Wallace. Minneapolis: Fortress Press.

- . 2004. *Memory, History, Forgetting*. Vertaal deur Kathleen Blamey en David Pellauer. Chicago: Chicago University Press.
- Schatzki, T.R. 2005. Where times meet. *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*, 1(2):191–212.
- Stoker, W. 2012. Culture and transcendence: A typology. In Stoker en Van der Merwe (reds.) 2012.
- Stoker, W. en W.L. van der Merwe (reds.). 2012. *Culture and transcendence – A typology of transcendence*. Leuven: Peeters.
- Teichmann, R. 1995. *The concept of time*. Londen: MacMillan Press.
- Thiselton, A.C. 2009. *Hermeneutics: An introduction*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Tymieniecka, A.-T. (red.). 2011. *Analecta Husserliana, CVIII*:495–513. DOI 10.1007/978-94-007-0624-8_37 © Springer Science + Business Media B.V. (9 Januarie 2013 geraadpleeg).
- Verhoef, A.H. 2014a. Paul Ricoeur en die belang van die transendentale aard van geluk. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 54(4):771–86.
- . 2014b. The relation between evil and transcendence: new possibilities? *South African Journal of Philosophy*, 33(3):259–69. DOI 10.1080/02580136.2014.914321.
- Van der Merwe, W.L. 1990. *Metafoor: 'n Filosofiese perspektief*. Bloemfontein: Tekskor.
- Westphal, M. 2012. Dimensions of divine transcendence: from abstract to concrete. In Stoker en Van der Merwe (reds.) 2012.
- Hierdie publikasie is gedeeltelik gebaseer op navorsing waarvoor steun ontvang is van die NNS (verwysingsnommer 85723).

Eindnotas

¹ 'n Voorbeeld hiervan is die begrip *geluk* wat deur Ricoeur in veral *Fallible man* (1960) op so 'n wyse gebruik word dat die transendente aard daarvan deurgaans belig word (Verhoef 2014a:785). 'n Verdere voorbeeld is dié van die begrip *boosheid/kwade* soos wat Ricoeur dit in verskeie van sy werke bespreek (Verhoef 2014b:267).

² Vir kritiek op Stoker se tipologie sien Westphal, Chaplin en Van Tongeren (Stoker en Van der Merwe 2012:151–95). Westphal konstrueer, byvoorbeeld, 'n argument ten gunste van 'n tweeledige tipologie, immanensie en transendensie, in stede van Stoker se viervoudige tipologie.

³ Die artikel fokus hoofsaaklik op Ricoeur se *Time and narrative* (1983, 1985), maar ter sake op hierdie punt is ook sy vroeëre werk, soos *History and truth* (1965), en sy latere werke, soos *Memory, history, forgetting* (2004) (spesifiek die hoofstuk “History and time”, 343–411), en *Figuring the sacred* (1995) (spesifiek die essay “Biblical time”, 167–80).

⁴ Verskillende terme word gebruik om die twee tipes tyd te beskryf. Fenomenologiese tyd word beskryf deur terme soos *eksistensiële, privaat, intuïtief, intern, subjektief, persoonlik, sterflike tyd* en *tyd van menslike ervaring*. Kosmiese tyd word beskryf met terme soos *empiries, natuurlik, gewoon, meetbaar, wetenskaplik, logies, opeenvolging, objektief, fisies* en *horlosietyd*. Ons sal *sterflike tyd* en *kosmiese tyd* gebruik om na hierdie twee tipes tyd te verwys.

⁵ Om tyd in 'n A-reeks en 'n B-reeks te verdeel, soos McTaggart (in Teichmann 1995) en om aan te voer dat tyd nie werklik is nie, is ook nie bevredigend nie. McTaggart se weerlegging

van die werklikheid van verandering, en dus ook tyd, het die konseptuele raamwerk voorsien vir die meeste van die Anglo-Amerikaanse debatte oor tyd (McLure 2005:139).

⁶ Ricoeur (1984:52): “[T]yd word menslik vir sover dit geartikuleer word deur ’n narratiewe modus, en narratief kom tot vervulling wanneer dit ’n voorwaarde vir tydlike bestaan word.”

⁷ “Menslike” tyd word ook “narratiewe” of “historiese” tyd genoem. Hierdie “derde tipe” tyd word ook beskryf as “mitiese” tyd – “vermoedelik in die sin van ’n beraming van die onverwerkte opeenvolging van gebeurtenisse” (Thiselton 2009:240).

⁸ Die dryfkrag agter Ricoeur se behepthed met narratief is die groeiende besef dat “taal nie bloot ’n instrument is waarmee die realiteit weerspieël word nie, maar deel uitmaak van die realiteit, om die waarheid te sê, dit maak deel uit van wat ons die werklikheid noem” (Muldoon 2006:10).

⁹ Volgens Ricoeur bepaal die mate waartoe ons verstaan hóé ons aksies en ons lyding in stories *beraam word*, die mate waartoe ons verstaan hoe die gewone *ervaring van tyd* (gedra deur ons daaglikse optrede en lyding) gefatsoeneer word wanneer dit deur die narratiewe sif beweeg (Muldoon 2006:190).

¹⁰ Ricoeur voer aan dat alle tyd narratiewe ordening behels, aangesien alle menslike ervaring in tyd ontvou (sien Piercey 2008:475).

¹¹ Volgens Ricoeur (1988:104) speel hierdie “besinningsinstrumente” ’n rol as skakels tussen geleefde tyd en universele tyd, en wat dit aanbetref, getuig dit van die poëtiese funksie van die geskiedenis.

¹² Schatzki (2005:191–212) stem saam met Ricoeur wanneer laasgenoemde beweer dat die twee tipes tyd deur narratief vermeng word, maar volgens hom kom narratief te laat. Hy voer aan dat narratief vertel van die opeenvolging van aksies en gebeurtenisse én van die eksistensiële dimensies van die betrokke aksies. Met ander woorde, hierdie twee tipes tyd word vermeng in die domein wat ons geskiedenis noem – nie net in die narratiewe van gebeurtenisse in daardie domein, soos Ricoeur impliseer, nie. Schatzki (2005:198–9) voer aan dat hierdie vermenging ieder en elke daad kleur, omdat menslike aktiwiteit in dieselfde oomblik voor en na ander gebeurtenisse geposisioneer is, en ook inherent dimensioneel is. Met ander woorde, Schatzki voer aan dat menslike aktiwiteit, en menslike geskiedenis in die breë, die ontmoetingspunt van eksistensiële tyd en opeenvolging is. By wyse van ’n Heideggeriaanse opvatting van aktiwiteit en ’n “praktyk-teoretiese opvatting” van die geskiedenis verduidelik hy hoe die twee tydskategorieë in menslike aktiwiteit *per se* ontmoet (Schatzki 2005:210). Hierdie perspektief verruim, in effek, die implikasies van Ricoeur se posisie.

¹³ Tyd word hermeneuties verstaan – as die manier waarop mense hul ervaring verstaan/ interpreteer – en ook fenomenologies – as die oerindruk, die protensie en retensie van so ’n ervaring (Bambach 2011:257).

¹⁴ Melaney (2011:495–513) bespreek hierdie punt duidelik.

¹⁵ Dit mag lyk na ’n onaantreklike uitkoms vir diegene wat op soek is na ’n meer direkte antwoord oor die “wat” van tyd, soos diegene in die analitiese en natuurwetenskaplike tradisie. Dit dui verder ook op ’n voorkeur vir ’n meer fenomenologiese of hermeneutiese opvatting van tyd. Dit wil voorkom of die keuse tussen hierdie twee tye, en welke een die “regte” tyd is, dus hier deur Ricoeur gesystap word. Hierdie kwessie is egter nie so maklik om op te los nie, soos byvoorbeeld McLure se boek getuig.

¹⁶ Vir ’n meer volledige uiteensetting van hierdie dialektiek, die selftransendensie en ontologiese funksie van metaforiese taal by Ricoeur, sien verder Van der Merwe (1990:135–92).

¹⁷ Wat dit betref, skakel Ricoeur se opvatting van transendensie in by Stoker se vierde tipe transendensie (as *alteriteit*) waar die opposisie tussen transendensie en immanensie oorkom word (sien eindnota 1). Hierdie transendensie van tyd en narratief kan egter ook, in terme van Stoker se tipologie, getipeer word as 'n herformulering van "immanente transendensie", omdat dit deur middel van Ricoeur se klem op metafoor en verbeelding die moontlikheid voorsien van 'n "ervaring" van dit wat transendent is (die onnaspeurbaarheid van tyd en die self-transendensie van taal) in dit wat immanent is (die realiteit van tyd en taal/narratief). Metaforisiteit is "presies die krag van taal om 'tye' (*tenses*) te kommunikeer wat verrys in die oënskynlike teenoorgesteldes – immanente transendensie, waarneembaar-verstaanbaar, eindig-oneindig" (Kearney 2010:80).