

Augustinus over de tijd

WAT IS TIJD?

Harry Mulisch schrijft in de postuum verschenen publicatie *De tijd zelf*: ‘Mijn standpunt is, kort en goed, dat het verleden niet meer bestaat en de toekomst nog niet, zodat de overgang van die twee, het heden, geen uitgebreidheid kan hebben, noch in de richting van het verleden, noch in die van de toekomst – en dus zelf ook niet bestaat. Als je “nu” zegt, dan is de “n” op een bepaald moment al in het verleden, terwijl de “u” nog in de toekomst is, dus allebei zijn zij nergens.’¹

Tijd lijkt dus niet te bestaan. Dat lijkt op een gedachte die bij Augustinus te vinden is. Inderdaad zegt Augustinus: ‘Maar die twee tijden, de verleden tijd en de toekomstige, hoe zouden die kunnen bestaan als de verleden tijd er niet meer is en de toekomst er nog niet is?’ (*Belijdenissen* XI,17). Een fundamenteel verschil tussen hem en Mulisch is dat tijd voor Augustinus juist wel belangrijk is en te maken heeft met beleving van het midden in het heden.

Wat is tijd? Een heel bekend citaat van Augustinus is het volgende: ‘Wat is tijd dan? Zolang niemand het me vraagt, weet ik het wel. Maar als ik op deze vraag antwoord moet geven, weet ik het niet meer. Toch durf ik te zeggen dat er geen verleden tijd zou zijn, als niets voorbijging, en dat er geen toekomstige tijd zou zijn als er niets naar ons toe kwam, en dat er geen tegenwoordige tijd was als er niets was’ (*Belijdenissen* XI,17).

Om op de vraag in te gaan wat volgens Augustinus tijd is, wil ik eerst de twee contexten aangeven waarin Augustinus’ denken over de tijd plaatsheeft: allereerst de

context van het belangrijkste stuk over de tijd in boek XI van zijn *Belijdenissen* en vervolgens de ruimere context van de antieke tijdsopvattingen.

CONTEXT VAN HET DENKEN OVER DE TIJD IN DE BELIJDENISSEN

Het valt iedereen op dat de boeken I tot en met X van de *Belijdenissen* een heel ander karakter hebben dan de laatste drie boeken XI tot en met XIII. De eerste boeken lijken over zijn leven te gaan en de laatste drie over de schepping en zo mogelijk zelfs over de drie-eenheid. Men heeft wel gesteld dat het boek slecht gecomponeerd zou zijn. Recentere studies laten zien dat Augustinus de compositie van het verhaal van zijn eigen leven plaatst in de context van het scheppingsverhaal; hij ziet ook zijn eigen leven gecomponeerd als een scheppingsverhaal. In het belijden wordt een nieuwe verhouding geschapen tussen het zelf, de anderen en God. En de eigen scheppende werkzaamheid wordt gesitueerd in Gods scheppende activiteit. Als men oog krijgt voor Gods schepping in het eigen leven lijkt het begrijpelijk waarom Augustinus nadenkt over de schepping en daarmee zelfs over Gods eigen geheim in zichzelf.

Als Augustinus over de schepping reflecteert, begint hij met de vraag of de schepping in de tijd heeft plaatsgevonden. Dit is volgens Augustinus niet het geval, want pas met de schepping begint de tijd. Als gevraagd wordt wat God deed voor hij hemel en aarde maakte, luidt het antwoord: toen schiep hij de hel voor degenen die dit soort vragen stellen. Zo is bij hem te lezen (XI,14).

CONTEXT VAN ANTIEKE TIJDSOPVATTINGEN

Aan Augustinus' opvatting over de tijd gaan die van Plato, Aristoteles, de Stoa en Plotinus vooraf. Augustinus vermeldt zelf dat de platonisten de tijd kosmisch dachten. Inderdaad ziet Plato in de *Timaeus* (38b) de hemel als een

kosmische klok, waarmee de mensen tijd en getal leren: 'De tijd is tegelijk met de hemel ontstaan'. Aristoteles ziet in de *Physica* (4,14) tijd als 'de meetbare maat van beweging met een voor en een na'. Ook noemt hij tijd 'een opeenvolging van gelijkblijvende nu-momenten'. Bij Aristoteles kan men zo als het ware spreken van een klokkentijd, maar reeds gemeten door de geest; terwijl voor de Stoa, zowel voor Zeno als Chrysippus, de tijd een *diastema* is, een afstand of interval in het bewegen, vooral van de kosmos. Volgens Plotinus, die uitvoerig nadenkt over tijd en eeuwigheid, heeft de tijd te maken met *diastasis*, uitspreiding van het leven. Het gaat erom dat de ziel zich transformerend beweegt naar de in rust verkerende eeuwigheid (*Enneaden* 3,7). In het antieke denken overheerst dus vooral de meer objectiverende opvatting van tijd. Hier en daar is er aandacht voor het ervaren ervan door de geest of de ziel.² Bij Augustinus wordt deze visie geradicaliseerd. De tijd wordt volledig betrokken op de menselijke ziel: het is de ziel die de tijd ervaart en meet. Hoe zit dat precies?

DE TEKSTEN OVER DE TIJD IN DE BELIJDENISSEN

Augustinus stelt in de eerste plaats vast dat er drie tijden zijn, maar die zijn alle drie in het heden present. 'Er zijn drie tijden. Het tegenwoordig zijn van het verleden, het tegenwoordig zijn van het heden en het tegenwoordig zijn van de toekomst' (XI,26). Vervolgens bekritiseert hij de opvatting van zijn voorgangers dat de tijd afhankelijk is van een kosmische beweging. Dus als tijd niet een fysisch gegeven is, moet het iets geestelijks zijn.

Tijd is volgens Augustinus *distentio*, dit is uiteenstrekking, duur: *Nihil esse aliud tempus quam distentionem* (XI,33), 'Ik denk dat tijd niets anders is dan duur'. Waarvan? Waarmee meet ik de tijd? Ik meet de tijd in mijn geest. Daarom is de tijd *distentio animi*, 'Het is de geest, die verwacht, aandachtig toekijkt en zich herinnert' (XI,37).

Aan de hand van een hymne van Ambrosius, *Deus creator omnium*, licht Augustinus toe dat een vers of een maat betekenis krijgt door wat eraan voorafgaat en door wat erop volgt. De toekomst verglijdt door het heden naar het verleden. Augustinus begrijpt de tijd vanuit een lied, maar misschien ook als een lied. Daarbij concludeert hij dat dit ook veel ruimer geldt: 'En zoals het met het lied in zijn geheel gaat, gaat het ook met elk deel ervan en met de afzonderlijke lettergrepen. Dit geldt ook voor een langdurig gebeuren, waarvan dit lied misschien een onderdeel vormt. Het geldt voor heel het leven van de mens: alles wat hij doet is er een deel van. Het geldt ook voor heel de mensenwereld waar elk mensenleven deel van uitmaakt' (XI,38).

Ricoeur³ heeft erop gewezen dat vooral aan het slot van zijn overweging Augustinus niet alleen spreekt over het uiteenvallen van de tijd (*distentio*), maar ook over aandacht bij het heden zijn (*attentio*) en het verzamelen tot eenheid (*intentio*): 'Ik vergeet wat voorbij is en zonder mijn aandacht te verstrooien, bundel ik door te reiken naar dat ene dat voor me ligt': *Non secundum distentionem sed secundum intentionem* (XI,39); 'Mijn ik is echter uiteengevallen in de tijden en ik zie geen verband. Mijn denken wordt uiteengereten door stormachtige wisselingen, deze binnenkant van mijn ziel, tot ik, gezuiverd door het vuur van uw liefde, helder tot eenheid kom in u' (XI,39). Ook het menselijk kennen van de tijd is een soort verzamelen en bijeenbrengen: 'Stel je een geest voor met zoveel inzicht en zoveel vooruitziende kennis dat hij verleden en toekomst kent, zoals ik een psalm, ja zulk een geest wekt diepe verwondering en diepe huiver. Voor hem ligt immers alles open wat geweest is en wat nog rest aan tijden, zoals ik van de psalm die ik lees weet hoever ik ben en wat er nog komt.' Maar zo is Gods kennen van de tijd niet, benadrukt Augustinus: 'Uw kennen is veel wonderlijker en dieper. Een psalm zeggen die je kent of luisteren naar een lied dat je kent, verdeelt je waarneming tussen de verwachting van de woorden die nog komen en de herinnering aan de woorden die voorbij

zijn, en ook je gevoel gaat heen en weer. Maar dat geldt niet voor u, onveranderlijk eeuwige, werkelijk eeuwige schepper van de geest der mensen. Vanaf het begin kent u hemel en aarde in een kennen zonder verandering en zo hebt u in het begin hemel en aarde gemaakt in een handelen zonder duur (*distentio*)' (XI,41).

BELANGRIJK VERSCHIL TUSSEN PLOTINUS EN AUGUSTINUS

Meestal wordt bij de presentatie van Augustinus' denken over de tijd het accent gelegd op het verschil tussen Aristoteles (gelijkblijvende nu-momenten) en Augustinus (tijd gemeten door de geest). Maar opvallender zijn de overeenkomst en het verschil met Plotinus. Bij Plotinus is de beweging van buiten naar binnen en naar boven te vinden. Ook loochent hij de tijd en de zintuiglijke wereld niet. Maar deze worden wel als 'val' of als een 'incident' begrepen waardoor het evenwicht van het eeuwige verbroken is. De ziel moet zich bij Plotinus inspannen om zodra het mogelijk is 'terug te keren' tot de onveranderlijkheid, de onbeweeglijkheid van de eeuwigheid. Plotinus ziet de tijd als een remmende, vertragende factor voor deze omkeer, de *conversio*, waarna door het geestelijke zien de tijd verlaten wordt voor het onveranderlijke.

Ook wat in de tijd geschiedt of de geschiedenis is voor Plotinus uiteindelijk onbelangrijk en op geen enkele wijze dienstbaar voor de eeuwigheid. In die zin staan bij hem geschiedenis en de inwendige mens los van elkaar, het ene buiten, het andere binnen. Aldus is het neoplatonisme een contemplatieve mystiek die een evasie of ontsnapping uit het tijdelijk-historische als ideaal nastreeft.

Tot een diametraal tegenovergestelde zienswijze komt Augustinus. Zeker, zijn doel is ook *immobilitas*, *ordo en integritas*, dat wil zeggen, onveranderlijkheid, stabiliteit en evenwicht. Maar zoals hij in boek VII van de *Belijdenissen* zegt: het verschil is de weg.

Omdat Augustinus Ambrosius gehoord heeft, omdat hij Paulus en Johannes gelezen heeft, omdat hij weet dat in de Bijbel over het onderscheid tussen Schepper en schepsel gesproken wordt, waarbij aan de mens de vrijheid gelaten wordt de afstand tussen zichzelf en de Schepper te vergroten, houdt dit voor hem ook in dat de mens een weg kan zoeken en vinden om tot God terug te keren, het is een weg die met vrije wil, verlangen en liefde gekozen kan worden en dan doorheen de tijd doorlopen wordt. De incarnatie is daarbij het ondertussen door God gegevene om de weg voor de menselijke zwakheid open te stellen, om het leven te belijden en Gods lof te bezingen. De relatie tussen tijd en eeuwigheid is dan grondig gewijzigd. Augustinus vertoont in de tijd van zijn eerste filosofische teksten, de dialogen over orde, muziek en het goede leven, geschreven te Cassiciacum, nog sterke overeenkomst met de platonisten. In de *Confessiones* laat hij zien dat hij van de platonisten veel geleerd heeft, maar dat de menselijkheid van Jezus de weg is, en ‘dat las ik in hun geschriften niet’, zegt hij herhaaldelijk. Dat wil zeggen dat er een weg is, dat Jezus die mens geworden is, de weg is. En dat het een weg is van nederigheid. Of andersom, de *kenosis*, de ontlediging is de weg: zoals in de brief van Paulus aan de Filippenzen te lezen is, Jezus die bestond vanaf de eeuwigheid in gelijkheid met God, houdt daar niet aan vast en is mens geworden en heeft geleden tot op het kruis. Dat is voor Augustinus zo’n doorslaggevend thema, dat als hij zijn kinderjaren beschrijft, hij deze reeds in dit licht ziet: ‘Toen had ik reeds over het eeuwig leven gehoord, ons beloofd door de nederigheid van de Heer (*humilitatem Domini Dei nostri*), onze God die naar onze hoogmoed is neergedaald’ (I,17).

De betekenis en de draagwijdte van de incarnatie wordt door Augustinus als volgt ingezien. Het Woord is niet alleen uit God geboren zoals ook de neoplatonici zeggen – maar is ook mens geworden. Daardoor is de verhouding tussen tijd en eeuwigheid wezenlijk anders gedacht. De tijd doet ertoe. Door de tijd kan men de weg naar de eeu-

wigheid terugvinden. Er komt ruimte voor het belijden. Want belijden is niet alleen lof van God zingen, het is ook de levensgeschiedenis vertellen én belijden dat de afstand tussen God en de mens door eigen toedoen vergroot is, maar dat er een weg is van omkeer. Vooral de omkeer van hoogmoed, die het eigen willen centraal stelt, naar nederigheid, is de weg die in de menselijkheid van Jezus getekend is. Christus' weg is menselijk, en in de ogen van de toenmalige filosofen bijna verachtelijk. De platonici leren dat het tijdelijke veracht moet worden. Voor Augustinus is de menselijkheid, de nederigheid en de tijdelijkheid juist de weg, omdat het Woord vlees geworden is. Het gaat er niet om God zo snel te bereiken en wel door verinnerlijking in een onbeweeglijke extase. In het belijden tekent zich een strijd af om de zonde en bekering, om menselijkheid, en dit is een avontuur dat tijd in beslag neemt.

Door ons geplaatst zijn in de tijd wordt ons innerlijk in zekere zin 'uiteengetrokken' (*distenditur*). Het verhindert dat wij in de wereld in een starre bewegingsloosheid worden vastgezet. Door ons louter aan deze *distentio* uit te leveren, raken we buiten onszelf en desintegreren we. Maar het kan ook anders. Doorheen de tijd wordt geleidelijk aan het contact met de waarheid hersteld, door haar ons weer te binnen te brengen, te her-inneren; zo gaat de waarheid met ons een geschiedenis aan. Dat is wat in de *Belijdenissen* gebeurt. In de *Retractationes* zegt Augustinus dat hij het zelf bij het herlezen van de *Belijdenissen* als het ware weer opnieuw meemaakt. Lezen neemt tijd.

Ten slotte is duidelijk dat we de tijd kunnen ervaren door ons geheugen. Deze herinnering is zowel individueel als het collectieve geheugen van de geschiedenis.

MENSENGESCHIEDENIS

Zoals reeds opgemerkt, is een van de verschillen met de platonisten dat Augustinus de mensengeschiedenis van belang vindt. Vooral door zijn indrukwekkende boek *De*

stad Gods (De Civitate Dei) heeft hij er beslissend toe bijgedragen dat we de geschiedenis *lineair* zijn gaan verstaan en niet meer *cyclisch*, zoals de ouden dachten. De geschiedenis heeft volgens Augustinus een begin met de schepping en een voltooiing bij het laatste oordeel in de eindtijd. Ook situeert hij de eigen ‘leventijd’ zo in de ‘wereldtijd’. Aanleiding voor dat boek was de ‘val van Rome’ waar de christenen de schuld van kregen. Augustinus weerlegt die beschuldiging door een fundamenteel andere kijk op de geschiedenis te geven. Allerlei Gotische stammen drongen tot in West- en Zuid-Europa door. Het dieptepunt was in 410 toen Alarik met zijn Goten Rome binnentrok en de stad drie dagen lang plunderde. Deze gebeurtenis was nog veel schokkender dan voor ons 11 september. Rome gold toen als de eeuwige stad. Toen Augustinus in 430 op zijn sterfbed lag, stonden de Vandalen voor Hippo Regius.

Als de christenen de schuld krijgen van de ondergang van het Romeinse Rijk omdat zij zich niet aan de oude Romeinse tradities en zeden en gewoonte houden, weerlegt Augustinus dat door in *De stad Gods* een nieuwe omvattende tijdsorde aan te reiken. Vanaf het begin van de schepping, waar ook de val van de engelen een rol speelt, met Adam en Eva, Kaïn en Abel tot aan Jezus Christus, is de mensheid nu in een beslissende tijd aangekomen. De strijd van Kaïn en Abel of van Babylon en Jeruzalem is volop gaande. Wie tot de stad van de wereld behoort en geneigd is tot het kwaad en wie tot de Stad van God behoort, zal pas aan het einde der tijden duidelijk worden. Augustinus zelf vat de tijdperken zo samen:

Het eerste tijdperk is als het ware de eerste dag en loopt van Adam tot de zondvloed; het tweede tijdperk gaat vervolgens tot Abraham. (...) Dan volgen zoals de evangelist Matteüs vaststelt, drie tijdperken tot aan de komst van Christus, die zich ieder over veertien generaties uitstreken: het eerste van Abraham tot David, het tweede van David tot de deportatie naar Babylon, het derde van dan

tot aan de geboorte van Christus in het vlees. Zo komen we dan aan een totaal van vijf tijdperken. Het zesde is nu aan de gang. (...) Na dit tijdperk zal God op de zevende dag rusten. (...) Het zou te ver voeren nu nog nadere uiteenzetting over deze tijdperken te geven. Dat zevende tijdperk echter zal onze sabbat zijn; en het einde daarvan zal geen avond zijn, maar de dag des Heren, om zo te zeggen de eeuwigdurende achtste dag, geheiligd door de verrijzenis van Christus, die de voorafbeelding is van de eeuwige rust, niet alleen van de geest, maar ook van het lichaam. Daar zullen wij rusten en zien, zullen wij zien en liefhebben, zullen wij liefhebben en lofprijzen. Dat is wat er op het einde zonder einde zal zijn. Want welk ander einde is er voor ons dan het bereiken van dat koninkrijk, dat nooit een einde vindt? (*Civ. Dei* XXII,30)

REGELS VANWEGE HET INNERLIJK

Niet alleen een nieuw zicht op de wereldgeschiedenis, ook voor de betekenis van tijd voor het gemeenschappelijke leven en het innerlijke leven heeft Augustinus een belangrijke bijdrage geleverd. Veel mensen ervaren de weldadigheid van een paar dagen in een kloosterlijke omgeving te verkeren. Het dagritme van de regelmatige gebedstijden en maaltijden maakt dat je je zorgeloos aan je taken kunt wijden. Het verblijf wordt beleefd als een 'reis naar binnen', van bezinning, dichter bij de natuur komen en aandacht voor de stilte. Het lijkt zo simpel, de ontdekking van het belang van ritme en regelmaat voor de beleving van het innerlijk en de gemeenschap. En Augustinus is een van de eersten die een kloosterregel geschreven hebben. Het is een regel die door mannen en vrouwen, koorheren en kloosterlingen zoals augustijnen, norbertijnen, dominicanen en vele anderen nog steeds wordt gevolgd.

In navolging van Foucault die heeft gewezen op disciplineren van tijd en lichaam door ritualisering en onthouding en verinnerlijking, heeft nu ook Peter Sloterdijk heel

uitvoerig een *antropo-techniek* beschreven, al reduceert hij de godsdienst (evenals de sport) tot oefening en disciplineren. Wat het zeker ook is, maar niet alleen. Misschien dat daarom het boek *Ritme* van Marli Huijer evenwichtiger is.⁴ Daarin wijst zij erop dat het niet alleen gaat om *to slow down* en verstillen. Want dat kan ook leiden tot een houding als van Oblomov die op zijn bed bleef liggen, iedere keer goede voornemens maakte en die de volgende dag dan toch niet uitvoerde. Tussen versnellen en vertragen gaat het erom het juiste ritme te vinden. Evenzo waarschuwt Hans Achterhuis, in zijn mooie boekje over de tijd, dat we in het kader van globalisering en versnelling niet alleen moeten pleiten voor vertragen. Versnelling en veel informatie verkrijgen kan ook enerverend en vruchtbaar zijn. Hij beargumenteert wel een selectieve vertraging, want inderdaad zijn er de trage vragen. Levensvragen, vragen in zorg, in verband met lijden, de vraag of van lijden te leren is en de vraag naar de zin ervan, deze trage vragen vergen tijd.

Ofschoon Joke Hermsen en Marli Huijer geen aandacht schenken aan Augustinus, terwijl Hans Achterhuis dat wel doet, zien we Augustinus' visie op tijd terug in wat tegenwoordig met geestelijke oefening, spirituele levenskunst of *exercitatio mentis* wordt aangeduid.⁵

Al in de platoonse filosofie en in de Stoa was een hele praktijk van spirituele oefeningen ontwikkeld. Augustinus heeft daar weet van gehad, maar gaf er uiteindelijk een specifiek christelijke duiding aan. Daarmee werden door hem deze spirituele oefeningen wel in een beslist geheel andere, namelijk in een bijbelse christelijke context opgenomen en geduid: met een begin in schepping, een midden in Christus en een einde in een Sabbat als een rust.

Als bij Augustinus te lezen is dat eeuwigheid als het ware voor de tijd, midden in de tijd of aan het einde van de tijd werkzaam is, betekent dit dat hij meer dan de antieke, stoïsche en neoplatoonse filosofen de tijd van ons leven met zijn veranderingen en zijn mogelijkheid tot verkeerde

keuzes serieus genomen heeft. En wel zozeer dat hij beslissend zegt: wij zijn de tijden.

WIJ ZIJN DE TIJDEN

In een preek zegt Augustinus: ‘En daarom zeg ik, broeders en zusters: bid zoveel u kunt. Er is een overvloed aan slechte dingen en dat heeft God zelf toegelaten. Was er maar geen overvloed aan slechte mensen, dan zou er ook geen overvloed zijn aan slechte dingen. Het zijn slechte tijden! Het zijn moeilijke tijden! Dat zeggen de mensen tenminste. Laten we liever goed leven, dan worden de tijden vanzelf goed. Wij zijn de tijden. Zoals wij zijn, zijn de tijden.’⁶

Wij mensen, met onze zorgen, met onze verlangens, met onze onmacht én onze vreugden. Wij zijn de tijden. Het is wat wij ervan maken te midden van de gemeenschap met onze medemensen, waar Augustinus vóór alles gevoel en aandacht voor had. Daarmee breekt een bijbels tijdsbesef door.

OVER CHRISTUS ALS MIDDEN IN HET HEDEN

Door zijn studie van de Bijbel werd voor Augustinus steeds meer Christus het midden. Beslissend voor verleden, heden en toekomst: Hij was die is, was en komen zal. Net als in zijn reflecties over de tijd naar aanleiding van de versmaat en het lied lijkt Augustinus ook in de christelijke tijdrekening van het midden uit te gaan. Het is denken, geloven en handelen vanuit een midden, vanuit Christus zelf. En fundamenteel blijkt dat ‘de tijd’ niet leeg en abstract is, maar gevuld, een tijd vol van genade en liefde. Tijd is van belang omdat de eeuwigheid daarin doorschemert. Maarten Wisse heeft in een studie over *De Trinitate* van Augustinus laten zien wat de retorische sleutels zijn waarmee Augustinus de geleerden van zijn tijd aan het denken wilde zetten. Daar is in het dertiende boek de ontknoping met Christus als het midden, het centrum van de drie-een-

heid. Terwijl Ayres⁷ de moeite neemt om aan te tonen dat dit neoplatoons blijft, kan niet anders dan geconcludeerd worden dat de tijdsopvatting van Augustinus juist door en door bijbels en christelijk is.

In het voorbijgaan kan worden opgemerkt dat de interpretatie vanuit Christus als midden een sterke doorwerking gehad heeft. Er is zelfs een interpretatie mogelijk van de Geest als toekomst, de Zoon als heden en de Vader als verleden; deze interpretatie, voortgaande op Augustinus, is in de middeleeuwen te vinden bij Joachim van Fiore, en later bij Lessing en Schelling. Al wijken hun gedachten van Augustinus af, op deze wijze heeft zijn visie op de drie-eenheid waarbij tijd en eeuwigheid elkaar kruisen in Christus, doorgewerkt.

OVER DE SABBAT, HET BELANG ERVAN EN ALS BEELD VAN DE EEUWIGHEID

‘Neem de sabbat in acht, zoals de Heer, uw God, u heeft geboden; het is een heilige dag. Zes dagen lang kunt u werken en al uw arbeid verrichten, maar de zevende dag is een rustdag, die gewijd is aan de Heer, uw God...’ (Deut. 5,13-14).

Meestal wordt dit verstaan als rust nemen om dan een en ander weer aan te kunnen. Deze opvatting klinkt door in het boek van Huijser over ritme, en vooral ook in trainingen voor time-management.⁸ Rust dient dan louter om effectiever te werken. Bijbels gezien staat de sabbat echter niet in dienst van iets anders, maar gaat het om het besef van de aanwezigheid van het oneindige in de tijd. Volgens Augustinus is de sabbat het feest en de viering van het eind der tijden.

Zo is ‘de tijd’ niet louter profane tijd, maar is er de mogelijkheid dat het oneindige een spoor nalaat of doorbreekt zodat het profane verheven (getranscendeerd) wordt, zodat er openingen in ons bestaan zitten en onze concrete levensdagen vol goddelijke aanwezigheid en liefde kunnen zijn.

Men kan zeggen dat Augustinus niet alleen een belangrijke bijdrage geleverd heeft aan het filosofische doordenken van wat tijd is. De fenomenologie van de tijd bij Husserl en veel wat in *Sein und Zeit* bij Heidegger te vinden is, gaan direct op hem terug. Het samengaan van vooruitgrijpen en teruggrijpen in de tijd, of de gelijksoortigheid van verleden, heden en toekomst zijn bij Augustinus reeds te vinden. Maar ook zijn latere bijbelse tijdsbesef is op dezelfde structuur geënt. Met dit bijbelse tijdsbesef van Augustinus wordt echter iets duidelijk dat bij de fenomenologen en bij hedendaagse auteurs over de tijd niet te vinden is: dat er in de tijd iets werkzaam is dat ons overstijgt. Dat Christus het midden is. Het midden tussen schepping, waar Augustinus voortdurend belangstelling voor heeft gehad, en de Eindtijd als de ware Sabbat van de eeuwige rust. Dat Sabbat (of gewoon iedere zondag) de tijd ordent en zo een beeld van de eeuwigheid is, welke af en toe in onze tijd doorbreekt. Wij staan in navolging van Christus beslissend in het midden. In zoeken en verlangen kunnen we kiezen voor de weg die we zelf willen en verlangen, die of tot verderf leidt of de weg is van liefde tot God en de naaste, de goede ordening, de *ordo amoris*.

Niet alleen structureert de gedachte van het begin der schepping door het midden tot eind der tijden de boeken XI-XIII van de *Belijdenissen*, waar de reflecties over de tijd deel van uitmaken. Evenals aan het slot van de *Belijdenissen* lezen we aan het eind van *De Civitate Dei* over het eind der tijden:

Daar zal dan in waarheid de grote sabbat zijn, de sabbat zonder avond, waarop door de Heer werd gewezen bij zijn eerste werkzaamheden aan de wereld, daar waar staat: 'en God rustte op de zevende dag uit van al zijn werken, die Hij had geschapen. En God zegende de zevende dag en heiligde hem, omdat Hij op die dag had uitgerust van al zijn werken, die God begonnen was te scheppen.'
Die zevende dag zullen wij ook zelf zijn, wanneer zijn

zegen en heiliging ons vervuld en hersteld zullen hebben. Dan zullen wij rust genieten en zien dat Hij God is, datgene wat wij voor onszelf wilden zijn, toen wij van Hem afvielen, omdat wij de verleider hoorden zeggen: “Gij zult als goden zijn” en wij ons verwijderden van de ware God (...) Door Hem hersteld en door een nog grotere genade tot volkomenheid gebracht, zullen wij voor eeuwig rust genieten en zien dat Hij God is, Hij van wie wij vervuld zullen zijn wanneer Hij alles in allen is. (*Civ. Dei* XXII, 30)

LITERATUUR

- Hans Achterhuis, *Werelden van tijd*. Utrecht: Stichting Maand van de Filosofie 2003.
- Augustinus, *Van aangezicht tot aangezicht. Preken over teksten uit het evangelie volgens Matteüs*. Amsterdam: Ambo 2004.
- Bert Blans, Augustinus als leraar van moderne filosofen, *Lampas* 43, 2010-4, pp. 385-396.
- , Tijd nemen, tijd geven, Filosofische gedachten bij informatie en communicatietechnologie en de tijd, in: Chr. Hogenhuis (red.), *Een nieuwe economie, een bevrijde tijd?*. Kampen: Kok 2001, pp. 152-172.
- M. Claes, *Exercitatio mentis als casus. Een onderzoek naar Augustinus als pedagoog*. Almere: Parthenon 2011.
- P. Hadot, K. Waaijman, I. Ayres, The Christological context of De Trinitate XIII, *Augustinian Studies* 1998-29, pp. 111-139
- Joke Hermsen, *Stil de tijd*. Amsterdam: Arbeiderspers 2009.
- Marli Huijjer, *Ritme, op zoek naar een terugkerende tijd*. Zoetermeer: Klement 2011
- J.J.A. Mooij, *Tijd en Geest*. Kampen: Agora 2001.
- Hans van Reisen, Het eigen leven als scheppingsverhaal, *Lampas* 43, 2010-4, pp. 327-340.
- Paul Ricoeur, *Temps et Récit*. 3 vols. Paris: Le Seuil 1983-1985.
- Douwe Runia, De Bisschop in de Stress, *Wijsgerig perspectief* 2001-5, pp. 15-27.
- Peter Sloterdijk, *Je moet je leven veranderen*. Amsterdam: Boom 2011.

Paul van Tongeren, *Over het verstrijken van de tijd. Een kleine ethiek van de tijdservaring*. Nijmegen: Valkhof Pers 2007.

NOTEN

- 1 Mulisch (2011: 15-16).
- 2 Mooij (2001).
- 3 Ricoeur (1983: 41-53).
- 4 Huijer (2011).
- 5 Hadot, Waayman, Ayres (1998); Claes (2011).
- 6 Aurelius Augustinus, 'Zoals wij zijn, zijn de tijden', *Sermo* 80. Augustinus (2004: 433).
- 7 Hadot, Waayman, Ayres (1998); Claes (2011).
- 8 Zie bijvoorbeeld: I. Kieviet-Broeze, *Effectief tijdbeheer, zin geven aan de tijd van je leven*. Amsterdam: SDU 2007.