

*Tijd en Eeuwigheid*¹

G. H. Clark

Augustinus over Tijd, 2
Protestantse Theologie en Tijd, 3
Cullmann over Tijd, 5
Bezwaren tegen Augustinus, 8
Neo-orthoxie en Tijd, 9

Plato, de grootste van alle Grieken, definieerde, of zou men misschien beter kunnen zeggen, beschreef tijd² als het bewegende beeld van de eeuwigheid. Dit is aangename frasering, maar ze is niet erg informatief. Niettemin, ze is niet helemaal ontbloot van betekenis, want ze drukt uit dat er een verschil is tussen tijd en eeuwigheid, en dat eeuwigheid een werkelijkheid is waarvan tijd enkel een beeld is.

In Christelijke theologie is de relatie tussen een eeuwige, onbeweeglijke God en de tijdelijkheid van de geschapen wereld lang een raadselachtig probleem geweest. In de negentiende eeuw probeerden Søren Kierkegaard, en in de twintigste Karl Barth en Emil Brunner, een complete reconstructie van wat zij dachten dat het Christelijk geloof was op basis van een eeuwigheid-tijd dialectiek.³ Deze theologische trend zou voldoende moeten zijn om de aandacht van opgeleide Christenen te vestigen op de problemen van tijd, en de moeilijkheden die natuurwetenschappers vinden in tijd zouden voldoende moeten zijn om de aandacht te trekken van intelligente non-Christenen.

Als Plato theologischer klinkt, klinkt Aristoteles wetenschappelijker. Voor hem was tijd het telbare of meetbare aspect van beweging. De beweging van een fysiek lichaam door de ruimte heen was fundamenteel, en tijd werd beschouwd als een afgeleide van beweging. Maar als tijd een aspect van beweging is, kan ze niet een onafhankelijk Newtoniaans kader zijn. Tijd en ruimte als onafhankelijke werkelijkheden zijn niet in de gunst onder wetenschappers vandaag. Tijd kan misschien inderdaad worden gemeten door beweging, zoals beweging wordt gemeten door tijd; maar dit resulteert niet in het poneren van een onafhankelijk kader voor gebeurtenissen: Het resulteert in plaats daarvan in een Einsteiniaanse relativiteitstheorie.

Eigentijdse wetenschappers zijn zich misschien niet een weg aan het terug banen naar Aristoteles, maar ze hebben strenge kritiek op Newtons onafhankelijk stromende tijd. Kortweg is een deel van de argumentatie dit: Als tijd langs ons stroomt, zou dit een beweging zijn, niet ten aanzien van tijd, maar ten aanzien van *hypertijd*.⁴ Als we veronderstellen dat tijd kan worden gemeten in seconden en als beweging in de ruimte wordt gemeten door voeten⁵ per seconden,

¹ *Trinity Review* (TR 21), September, Oktober 1981, The Trinity Foundation. De inhoud van dit artikel werd eerst gegeven als lezing.

² Of, *de tijd* (*passim*). Woordbetekenissen zijn vertaald en soms aangepast overgenomen uit *Merriam-Webster's Dictionary* (online) zonder bronvermelding. Van citaten uit andere wordt de bron vermeld.

³ Neo-orthodoxie heeft de traditionele betekenis van *dialectiek* gewijzigd van *rhetorica*, de kunde van redeneren en spreken in het openbaar, in *relatie, omgang, of wisselwerking*.

⁴ *Supertijd, boventijd*; tijd boven de tijd.

⁵ In het Newtons maatstelsel, en in het Verenigd Koninkrijk tot laat in de twintigste eeuw, was de voet (304,8 mm) de algemene lengtemaat, vergelijkbaar met de meter. Het V. K. ging in 1995 over tot het metrisch stelsel.

met welke snelheid gaat de stroom van de tijd? Seconden per *wat*? Bovendien, als passage⁶ van het wezen van tijd is, is het naar verondersteld ook het wezen van boventijd, en dit zou leiden tot een boven-boven tijd en zo voort *ad infinitum*.

Newton had in zijn *Principia*, het Scholium⁷ na Definitie VIII, gezegd: “Absolute, ware, en wiskundige tijd ... stroomt gelijkmatig zonder relatie tot enig iets externs.” In eigentijdse fysica is het resultaat van de moeilijkheden inherent in het concept van een gelijkmatig stromende tijd om een vierdimensionaal ruimte-tijd continuüm te poneren waardoor de taal van wetenschap kan worden uitgedrukt met tijdsvormloze werkwoorden.

Augustinus over Tijd

Omdat allen van ons hier hoofdzakelijk zijn geïnteresseerd in theologie, en omdat de grote Augustinus, bisschop van Hippo, lang geleden probeerde te zeggen wat tijd is en haar te verbinden met problemen van schepping, wendden we ons met interesse en anticipatie tot zijn geschriften. Sommige van de jongere generatie zouden een terugtocht zo ver het verleden in misschien kunnen minachten. Maar Augustinus is niet geheel en al antiek. De zeer moderne Wittgenstein, in de *Blauwe en Bruine Boeken*, bladzij 26, laat zien hoe zeer Augustinus hem beïnvloedde. Feitelijk is het misschien mogelijk dat deze invloed Wittgenstein hielp om het Logisch Positivisme van zijn eerdere *Tractatus* te verwerpen ten gunste van zijn latere *Filosofische Onderzoekingen*.⁸ Hoe dan ook, Augustinus' zienswijzen moeten wel worden beschouwd.

In Boek XI van de *Confessiones*⁹ werpt Augustinus het probleem van schepping op. De vraag is, Wat was God aan het doen voordat hij ook maar iets deed? Of, omdat het Latijnse *facio*¹⁰ twee vertalingen heeft, de vraag zijn kan, Wat maakte God voordat hij ook maar iets maakte? Had God talloze eeuwen lang kunnen afzien van een zo groot werk als schepping?

Augustinus antwoordt dat de vraag niet goed wordt gesteld. God is de schepper van alle tijden.¹¹ Er konden geen tijden zijn voordat God tijd schiep. God gaat alle tijd te boven door de hoogstverhevenheid van een immer-tegenwoordige eeuwigheid. Om het helderder te stellen, tijd is niet een onafhankelijke werkelijkheid, maar een functie van iets anders. Om te citeren, “Als niets voorbijging, zou er geen tijd kunnen zijn; als niets tot zijn aan het komen was¹² zou er geen toekomstige tijd kunnen zijn; en als niets nu was, zou er geen tegenwoordige tijd kunnen zijn.” Wat die dingen zijn, waarvan worden en voorbijgaan tijd maakt,¹³ moeten nog worden geïdentificeerd.

Om de identificatie te voltooien, sluit Augustinus eerst de Aristotelische theorie uit. Tijd is niet de beweging van enig lichaam. De argumentatie is enigszins als volgt: Wanneer een lichaam

⁶ Als passering of voortgang een wezenskenmerk is van *tijd*.

⁷ Verklarende kanttekening.

⁸ Ludwig Wittgenstein (1889-1951). Zijn *Tractatus Logicus-Philosophicus* verscheen in 1921/1922 en *Philosophische Untersuchungen* posthuum in 1951.

⁹ De *Confessiones* (*Bekentenissen*) is een autobiografisch verslag Augustinus' gang, in zijn denken, van Manicheïsme en Pelagianisme naar het Christelijk geloof. Het is niet een systematisch theologisch werk.

¹⁰ Eerste persoon enkelvoud tegenwoordige tijd van *facere*: maken, doen. Augustinus schreef in het Latijn.

¹¹ *Tijden* (*ages*): tijden in het algemeen; specifiek, tijdperken, “eeuwen”; vertaalt vaak het Griekse *aiōnes* (*aeōnen*).

¹² *Being*: zijn, bestaan, wezen; iets wat bestaat; als niets zou ontstaan.

¹³ Tot tijd maakt.

beweegt, meten we hoe lang het beweegt door¹⁴ tijd. We kunnen niet meten *hoe lang*, tenzij we weten *wanneer* het begon en *wanneer* het stopte. Daarom is tijd onderscheiden van enige beweging, omdat we een beweging niet kunnen meten tenzij we eerst tijd meten.

Wat dan is tijd, als ze niet de beweging van lichamen is, maar niettemin een verandering van een of andere soort is?

Misschien is Augustinus niet zo helder als hij misschien had kunnen zijn, maar hij plaatst tijd helder in de geest¹⁵ of ziel. Verleden tijd bestaat in onze herinnering; toekomstige tijd is onze tegenwoordige anticipatie. Wanneer we tijd meten, daarom, meten we de voorbijgaande ideeën in onze geest. Om te citeren, “Het is in jou, mijn geest, dat ik tijden meet.... De indruk, die dingen terwijl ze voorbij gaan in jou [de geest] veroorzaken, blijft zelfs wanneer ze zijn voorbijgegaan. Dit is het wat, nog steeds tegenwoordig,¹⁶ ik meet.... Of dan dit is tijd, of ik meet niet tijden” (XI, xxvii, 36). Zodanig is de basis voor Augustinus’ antwoord op de vraag: Wat was God aan het doen voordat hij ook maar iets deed? De vraag is pover omdat er geen *voordat* is in de eeuwigheid.¹⁷

Dat tijd een functie is van een geschapen wezen – niet een geschapen lichaam, maar een geschapen geest – wordt ook ondersteund door verwijzingen naar de *Stad van God* en het *Commentaar op Psalm 105*. De *Stad van God* zegt: “Want als eeuwigheid en tijd recht mogen worden onderscheiden, zodat tijd er nooit is zonder beweging, en eeuwigheid geen verandering toestaat, wie zou niet zien dat tijd niet bestaan had kunnen hebben voordat een of ander veranderlijk schepsel tot bestaan was gekomen?” (XI, vi). Dit betekent dat er geen tijd had kunnen zijn vóór de schepping van de wereld. Het betekent ook dat eeuwigheid verschilt van tijd omdat tijd een functie is van verandering en God onbeweeglijk is.

Protestantse Theologie en Tijd

Deze Augustijnse zienswijze is over het geheel normatief geweest voor Protestantse theologie. I. A. Dorner, de grote Lutherse theoloog van de negentiende eeuw, schreef, “Ten aanzien van ruimte, God is niet uitgebreid,¹⁸ en in tegenstelling tot tijd, God is niet opeenvolgend.... Een soort van deelbaarheid van God zou ontstaan in relatie tot tijd, als we van zijn Wezen dachten niet als eeuwig en absoluut gerealiseerd, maar als zich alleen geleidelijk ontwikkelend, als overgaand van de potentiële tot de daadwerkelijke staat door opeenvolgende stadia.”¹⁹ Dit is in wezen Augustinisme, en Dorner wijkt er nauwelijks van af.

¹⁴ Oorzakelijk door.

¹⁵ *Mind*: geest, verstand, denken. *Mind* is verwant met maar onderscheiden van *spirit* (geest; Latijn *spiritus*; Grieks *pneuma*; Hebreeuws *ru'ach*). In de Schrift wordt *pneuma* toegepast op de Godheid, de drie Personen, de taalzinnen of woorden van het geschreven Woord, en de geregenereerde menselijke geest. Hierna heeft *geest* de betekenis van *geest-verstand-denken*, tenzij anders vermeld.

¹⁶ Of, *aanwezig*.

¹⁷ Of, *eeuwigheid (passim)*. Er is geen vóór, na, of gelijktijdig in de eeuwigheid omdat ze non-tijdelijk is. Voor Augustinus waren tijd, met ruimte, materie, geest (anders dan de Godheid), mensen en dingen, geschapen dingen.

¹⁸ In filosofie en theologie werd en wordt ruimte gedefinieerd als iets waarin voorwerpen uitgebreidheid hebben. Lichamen of fysieke dingen worden aldus gekenmerkt door uitgebreidheid in de ruimte hebbend.

¹⁹ Dorners punt was dat God zijn wezen heeft, of is, en alleen uit-door-tot zichzelf, en dat het zich niet ontwikkelde vóór of in de tijd tot wat en hoe het is. *Eeuwig* betekent hier non-tijdelijk, en *absoluut* betekent los van het universum. God, die ongeschapen is, is niet op Aristotelische basis en wijze verwerkelijkt of verwezenlijkt.

Echter, hoewel Augustinisme de regel is geweest, er zijn niettemin uitzonderingen geweest. De Deense Bisschop Martensen, die door Kierkegaard werd geheld, verwaterde zijn Augustinisme tot in een forse en inconsistente mate. Dit publiek zal echter meer zijn geïnteresseerd in sommige verwijzingen naar Gereformeerde zienswijzen. Calvin besteedt helaas weinig aandacht aan vragen van tijd en eeuwigheid. Hij beschouwt ze als zinloos. Niettegenstaande zijn grote gezag, enig iemand die veronderstelt dat de Schrift sommige implicaties verschaft over het onderwerp kan het niet compleet afdoen als niet-opbouwend.

De *Westminster Confessie* is uiteraard een belijdenis en niet een driedelig werk over systematische theologie; en toch verzuimt ze al haar beknoptheid ten spijt niet op te merken dat God “een hoogst zuivere geest”²⁰ is “zonder lichaam, onderdelen, of passies, onbeweeglijk ... eeuwig.” Het lijkt misschien vreemd dat de *Confessie* niet specificeert dat God alwetend is. Echter, de *Grote Catechismus*, Vr. 7, na te stellen dat God eeuwig en onveranderlijk is, voegt de frase “alle dingen wetend” toe.

Charles Hodge schreef een driedelige *Systematische Theologie*. In Deel I, bladzijden 385-386, zegt hij, “Bij hem [d.i. bij God] is er geen onderscheid tussen het heden, verleden, en de toekomst; maar alle dingen zijn met betrekking tot hem evenzeer en altijd tegenwoordig. Bij hem is duur een eeuwig nu. Dit is de populaire en de Schriftuurlijke zienswijze van Gods eeuwigheid.... Met betrekking tot hem is er noch verleden noch toekomst; ... het verleden en de toekomst zijn altijd en evenzeer tegenwoordig met betrekking tot hem.”

Dit is inderdaad een goede verklaring van het Schriftuurlijke standpunt. Het is echter niet noodzakelijk om Hodge te volgen wanneer hij stelt: “tijd is afhankelijk van ruimte” (387). Had Hodge de post-Newtoniaanse vierdimensionale theorie geanticipeerd, en had hij daarom toegevoegd dat ruimte ook afhankelijk is van tijd, dan zouden we hem zijn tijd vooruit hebben geacht. Maar in zijn historische ruimte²¹ is zijn stelling op zijn best uiterst twijfelachtig.

Hodge verwacht de materie verder door een subjectieve of mentale tijd te poneren toegevoegd aan objectieve of fysieke tijd. Zo probeert hij Aristoteles en Augustinus te fuseren, maar hoe een dergelijke fusie succesvol kan zijn, legt hij niet uit. In feite probeert hij Gods geest te beschrijven op [basis van] het paradigma²² van een menselijke geest. Zo stelt hij een opeenvolging van gedachten in Gods geest, maar hij besteedt geen aandacht aan hoe dit alwetendheid logisch tegenspreekt of zelfs aan de inconsistentie ervan met het citaat uit bladzij 385 en de herhaling ervan op bladzij 390. Hij zegt zelfs dat het van gering belang is om te harmoniseren hoe deze verschillende dingen kunnen zijn.

Deze afwijking van het Augustinische standpunt lijkt ongelukkig. Wanneer een auteur een ongebruikelijke en raadselachtige combinatie van disharmoniërende elementen voorstelt, hoort hij een of andere aanwijzing te geven van hoe een harmonisering mogelijk is. Maar nog ongelukkiger is Hodge's voorbijzien aan de noodzakelijkheden van alwetendheid. Als er een opeenvolging van ideeën in Gods geest is, dan waren de ideeën die volgden op vandaag niet aanwezig gisteren, en naar verondersteld zijn sommige van de ideeën van gisteren nu voorbijgegaan. Maar dit betekent dat God gisteren niet alle dingen wist, noch dat hij vandaag alwetend is. Is het niet helder dat een tijdelijke opeenvolging van ideeën in Gods geest onverenigbaar is met alwetendheid? De mens is niet onwetend precies omdat zijn ideeën komen

²⁰ *Spirit*.

²¹ De tijdsruimte waarin hij leefde.

²² *Paradigma*: “filosofisch of theoretisch raamwerk.”

en gaan. De geest van de mens verandert van dag tot dag; God is alwetend, onbeweeglijk, en daarom eeuwig.

Cullmann over Tijd

Recenter hebben andere auteurs geschreven over tijd en God. Eén zo iemand is Oscar Cullmann in zijn boek *Christus en de Tijd*.²³ Soortgelijk is er een artikel door Carl F. H. Henry in *Baker's Dictionary of Theology*. Noch het boek noch het artikel bespreekt werkelijk tijd. Het artikel beschouwt tijd hoofdzakelijk in de zin van *kairos*: een definiete²⁴ tijd, een datum. Cullmann is geïnteresseerd in *aiōn* en *aiōnes*: lange perioden van tijd, deze tijd, en de komende tijd. Geen van beide auteurs bespreken *chronos*, al geeft Cullmann incidenteel of accidenteel wat verwijzingen naar wat hij filosofische tijd noemt. Om de materie in gepaste focus te houden, laat het worden opgemerkt dat de term *chronos* zo'n vijftig keer voorkomt in het Nieuwe Testament. In toevoeging aan deze voorkomens van het woord *chronos*, zowel het Oude als het Nieuwe Testament hebben stukken van chronologische informatie. Dat de woorden en concepten van *kairos* en *aiōn* geschikt zijn voor bespreking kan niet worden betwijfeld. Feitelijk zal een kritiek van Cullmanns *Christus en Tijd* onmiddellijk volgen. Maar eerst moeten we wel krachtig enige stelling weerstaan dat *chronos*, en de relatie ervan tot eeuwigheid, alwetendheid, en onbeweeglijkheid, een onderwerp ongeschikt voor bespreking is. Noch is Cullmann succesvol in het vermijden van deze zogenoemde metafysische of theologische problemen, ondanks zijn verlangen om dit te doen.

Om mee te beginnen, de titel *Christus en Tijd* is iets van een verkeerde benaming. De auteur heeft geen interesse in tijd als zodanig. Hij is geïnteresseerd in tijden (*aiōn*, *aiōnes*). Tot in zekere mate is dit een gewettigde keus van onderwerpsmaterie; maar het is gevaarlijk om delen van tijd te bespreken zonder enig idee van wat tijd is. Men kan water meten in een beker, maar de hoedanigheden²⁵ van water die het differentiëren van zwavelzuur zouden niet moeten worden genegeerd enkel omdat we bepalen dat de beker 22 cc. bevat. Soortgelijk, de Alexandrijnse periode heeft misschien een korte tijd geduurd, terwijl het Egyptische Koninkrijk daarentegen misschien een lange tijd heeft geduurd – en voor zekere beperkte doelen is dit misschien voldoende – maar een veelomvattende theologie zou iets te zeggen moeten hebben over wat die zaak is die kort en lang wordt genoemd. De tijds lengte is de beker; de tijd zelf is het water of zwavelzuur.

Cullmann is echter primair geïnteresseerd in delen van tijd. Hij beschrijft Nieuwtestamentisch gebruik van *aiōn*, verbindt het met het Hebreeuwse *olam*, en merkt op dat deze worden opgevat als tijdelijke typen van duur. Zijn materiaal op dit punt is tenminste algemeen correct. Wanneer hij erop wijst dat “de tijd die gaat komen” oneindige tijd is en niet tijdloosheid, kan men er het er vrijwel mee eens zijn. Per slot van rekening, dit is nauwelijks een nieuwe ontdekking in geleerdheid van het Nieuwe Testament.

Maar dan gaat hij voorbij de grenzen van zijn teksten en stelt wat ze niet zeggen. Om te citeren: “Als we het Oorspronkelijke Christelijke gebruik van *aiōn* (“tijd”) wensen te begrijpen, moeten we ons wel compleet bevrijden van alle filosofische concepten van tijd en eeuwigheid. In samenvatting mag het worden gezegd dat de tijdelijke zin van het woord ... specifiek ... voor

²³ *Christ and Time*.

²⁴ *Definiet*: bepaald, afgebakend; de staat, hoedanigheid, of betekenis [van een zaak of persoon] waarvan alle noodzakelijke onderscheidende kenmerken voldoende zijn gedefinieerd.

²⁵ *Hoedanigheden*: kwaliteiten; “onderscheidende attributen: karakteristieken”; kenmerken waardoor een zaak of persoon wordt onderscheiden van andere.

ogen heeft: 1. Tijd in haar complete oneindigende uitgebreidheid, die onbegrensd is zowel in terugwaartse als voorwaartse richting, en aldus ‘eewigheid’ is” (48).

Dit citaat, waarvan de inhoud Cullmanns denken beheerst over de hele linie, lijdt aan ernstige gebreken. Afgezien van de onware vroomheid van complete vrijheid van alle filosofische concepten van tijd en eewigheid, Cullmanns aanspraak op zulke vrijheid is onwaar. Wanneer Cullmann stelt dat tijd “oneindigend” is, “onbegrensd ... zowel in terugwaartse als voorwaartse richting”, en dan wanneer hij concludeert dat tijd daarom eewigheid is, is hij bezig zich evenzeer over te geven aan metafysica alsof hij het tegenovergestelde had gezegd. Het citaat staat niet gelijk aan een complete filosofische theorie van tijd; het is zelfs niet een definitie; maar het is zeker een metafysische propositie. Een ontkenning van het onderscheid tussen tijd en eewigheid is niet Platonische metafysica. Noch stemt het overeen met Augustinus of Charles Hodge. Maar misschien kan het worden ingepast in een Aristotelische metafysica, want in het uitsluiten van de eerstgenoemden, stelt het iets als de laatstgenoemde.

Helaas, Cullmann maakt niet helder hoe veel van Aristoteles hij aanvaardt. Hij noemt alleen “onbegrensd in zowel terugwaartse als voorwaartse richting”. Dit zou kunnen worden ingepast in een Kantiaanse in plaats van een Aristotelische zienswijze. Cullmann zegt niet genoeg voor ons om te besluiten. Dit, zijn verzuim om stellig te zeggen wat hij bedoelt met tijd, laat veel van zijn verdere stellige beweringen zonder fundament. Kan men met vertrouwen stellen dat tijd onbegrensd is in beide richtingen zonder te weten wat tijd is? Aristoteles definieerde tijd en kon dit stellen. Voor hem was tijd de maat van beweging, en omdat hij het expliciet ermee eens was dat beweging nooit had kunnen beginnen, stelde hij consistent dat het universum altijd heeft bestaan en dat tijd oneindig is. Maar een persoon die gelooft dat God het universum schiep op een definitief moment [dat] niet oneindig verwijderd [is] kan Aristoteles niet volgen. Ongetwijfeld zou Cullmann enige afhankelijkheid van Aristoteles of Kant verwerpen. Zijn wens is Bijbels te zijn. Zijn doel is het oorspronkelijke Christelijk geloof te stellen tegenover Griekse filosofie. Maar Barr in zijn *Bijbelse Woorden voor Tijd*²⁶ stelt dat Cullmanns studie van vocabulaire²⁷ verzuimt om zijn ontkenning van een onderscheid tussen tijd en eewigheid te ondersteunen.

De bespreking hier kan woordstudies echter niet opzij zetten. Niettemin, het mag worden erkend dat zelfs op Augustinus’ definitie – feitelijk, vanwege Augustinus’ definitie – de tijd die komen gaat niet eewigheid is, maar eindeloze tijdelijke opeenvolging. Geschapen wezens, engelen en mensen, vanwege hun geschapen aard, zullen altijd een opeenvolging van ideeën²⁸ hebben. Maar het volgt geenszins dat er geen “eewigheid” is anders dan deze. God heeft geen opeenvolging van ideeën. Hij is alwetend. Hij ontvangt uit een of andere andere bron of uit zijn eigen inventieve genialiteit nooit een idee dat hij eerder nooit had. Evenmin vergeet hij. Zijn geest is compleet onbeweeglijk, want anders zou hij soms onwetend zijn. Dit dan is eewigheid.²⁹ Tijd trad in werking met geschapen geesten. Eewigheid verandert niet. Als, evenwel, Cullmann of enig ander iemand het oneens is met deze conclusie, moet hij ons wel vertellen wat tijd is voordat hij kan uitleggen waarom hij het ermee oneens is.

²⁶ James Barr, 1962, *Biblical Words for Time*.

²⁷ Woordenschat; bestand van woorden en hun betekenissen.

²⁸ Dit was Augustinus’ definitie: tijd is de opeenvolging van ideeën in geschapen geesten.

²⁹ Eewigheid: de onbeweeglijke alwetendheid van God, de Drieëenheid, en vandaar, zijn alwetende kennis en wijsheid, inclusief alles ervan wat hij heeft geopenbaard in de Schriften. Vergelijk: “De verborgen dingen zijn voor de HEER, onze God, maar de geopenbaarde dingen zijn voor ons en onze kinderen, tot in eewigheid, om al de woorden van deze wet te doen” (*Deuteronomium 29:29*).

Precies om deze reden vindt er verwarring plaats wanneer Cullmann de Griekse zienswijze van tijd stelt tegenover het “Oorspronkelijke Christelijke” concept. In de eerste plaats is er geen theorie die “de Griekse zienswijze van tijd” kan worden genoemd. Ongetwijfeld sloot Aristoteles’ zienswijze van tijd het concept van eeuwigheid uit,³⁰ maar Plato stelde eeuwigheid als onderscheiden van tijd. Niet één van deze zienswijzen is meer of minder “Grieks” dan een andere. Parmenides had helemaal geen tijd, en Democritus besprak de materie niet.

Cullmann maakt een betere indruk wanneer hij zich verdisconteert met de cyclische zienswijze van geschiedenis aangehangen door de Stoïci³¹ en de zogenoemde rechte-lijn ontwikkeling van de Christelijke zienswijze van de geschiedenis. De Stoïci hadden een theorie van eeuwige kringloop,³² ietwat soortgelijk aan die van Friedrich Nietzsche; en Plato, misschien niet met volmaakte consistentie, heeft wereld cycli binnen elk waarvan er herhaalde historische evolutie of devolutie³³ was van koningschap tot oligarchie, tot democratie, tot dictatorschap. Hoewel het Christelijk geloof ook cycli incalculeert, zoals de periode van de Rechters³⁴ aantoonde – en niet de Rechters alleen maar ook Gods oordelen over Egypte, Assyrië, Babylonië – het type van cyclus gevonden in het Oude Testament verschilt fundamenteel van dat van Plato of van de Stoïci, en Cullmann stelt ze terecht tegenover elkaar. Maar dit is een zaak van geschiedenis, niet van tijd.

Het serieuzere punt is dat Cullmann niet bij geschiedenis blijft. Hij had het woord *tijd* gebruikt, en dit brengt iemand ertoe om te denken aan fysica en filosofie, d.i., te denken aan tijd, niet aan geschiedenis. Conform hiermee, Cullmann wenst aan te tonen dat tijd zelf “rechtlijnig” is (53) in Christelijk denken en circulair in Griekse filosofie (51vv.): “Het symbool van tijd voor het Oorspronkelijke Christelijk geloof evenals voor Bijbels Jodendom en de Iraanse religie is *de opwaarts hellende lijn*, terwijl het in het Hellenisme de cirkel is.... Tijd beweegt zich in de eeuwige circulaire baan waarin alles blijft terugkeren.” In een voetnoot ondersteunt hij dit idee met een verwijzing naar Aristoteles, *Fysica*, 4:14, “Want tijd zelf lijkt inderdaad een soort van cirkel te zijn.”

Wanneer men echter de context in Aristoteles raadpleegt, verdwijnt de illusie van relevantie. Aristoteles had tijd eerder gedefinieerd als de maat van beweging. Enige beweging volstaat als maat. Maar de beste maateenheid is de omwenteling van de Zon om de Aarde, omdat, zoals Aristoteles zegt, “Deze de best bekende is.” Omdat deze beweging regelmatig is, denken mensen vaak dat tijd de omwenteling zelf is. “Dit verklaart ook het gangbare gezegde dat menselijke affaires een cirkel vormen, ... want zelfs van tijd zelf denkt men dat ze circulair is” (*Fysica* IV 223b22-30). Deze passage in Aristoteles ondersteunt Cullmanns tegenstelling nauwelijks. Ook al zouden sommige onopgeleide Grieken niet kunnen onderscheiden tussen tijd zelf en een maateenheid van tijd, zoals sommige mensen vandaag niet kunnen onderscheiden tussen hitte en een graad van hitte, en ook al dacht communis opinio van tijd als een vierentwintig-uurs omwenteling, er zou hierin niets significant³⁵ zijn voor theologie. Dit

³⁰ Aristoteles, beginnend met zintuiglijkheid en fysieke beweging, en daar noodzakelijk binnen blijvend, definieerde de oorsprong van het universum als een iets, zelf onbewogen door enig ander iets of iemand, wat alle overige dingen bewoog. Thomas van Aquino nam dit idee van hem over.

³¹ Dit idee werd ook gepropageerd door de makers van de fraaie animatiefilm, *The Lion King*, waarin aan het eind van het verhaal de dieren in koor “de kringloop van het leven” bezingen. Iets dergelijks vindt men ook in het Hindoeïsme en Boeddhisme.

³² Eeuwigdurende terugkeer of herhaling.

³³ Neergaande evolutie of ontwikkeling; degeneratie.

³⁴ Of, *Rechters*.

³⁵ Niets van relevante of toepasselijke betekenis.

was niet wat het beste was in Hellenistisch denken, zoals Aristoteles helder aantoont; en wanneer men Grieks denken wenst te stellen tegenover het Christelijk geloof, zou men zich moeten afwenden van populaire misvattingen en Aristoteles zelf beschouwen, of een of andere andere opmerkenswaardige filosoof.

Bezwaren tegen Augustinus

Als we nu beschouwing van geschiedenis opzij zetten als niet al te relevant voor het onderwerp van tijd en eeuwigheid, blijven er twee punten over die kunnen worden beschouwd als bezwaren tegen de Augustinische zienswijze. De eerste is meer populair dan diepzinnig, maar een korte verwijzing ernaar is te verontschuldigen.

De frase “eeuwig leven” geeft sommige Christenen het idee dat onze hemelse staat non-tijdelijk is. Deze notie is ook ondersteund door een bijzonder povere interpretatie van de uitspraak dat “de tijd zal niet meer zijn.” Grotere diepzinnigheid wordt gevonden in de Grieks Orthodoxe Kerk. Met een gewettigde nadruk op de Incarnatie en een niet zo gewettigd verlangen naar literaire balans, zeggen sommige Oosterse theologen dat God mens werd zodat de mens God kon worden. De tijd zou dan eindigen, en de mens zou dan verstraald³⁶ eeuwig worden.

Westerlingen verwerpen gewoonlijk het idee dat redding vergoddelijking is. Niettemin hebben sommigen neigingen in die richting. Herman Dooyeweerd, ook al is hij noch een Griekse Orthodoxist noch een fundamentalistische Amerikaan, verwijst naar een boven-tijdelijk centrum in het menselijke hart. Eerder in zijn gigantische opus (I, 30vv.), rangschikt hij logische afleiding onder tijdelijke opeenvolging.³⁷ In een voetnoot probeert hij aan te tonen hoe een sluitrede³⁸ een aspect van tijd is.³⁹ In de volgende voetnoot stelt hij dat optelling en aftrekking in rekenen tijdelijk zijn “omdat de getalsrelaties evenals de ruimtelijke, in werkelijkheid, onderworpen zijn aan verandering.” Voorts, logische “diversiteit kan tot een radicale eenheid komen alleen in het religieuze centrum van het menselijk bestaan. Want dit is de enige sfeer van ons bewustzijn die tijd overstijgt... Alleen vanuit dit boventijdelijke concentratie punt zijn we in een positie om een waarachtige notie van tijd te krijgen.”⁴⁰

De argumenten van een eerdere publicatie waarin sommige van Dooyeweerds ingewikkelde verwarringen werden geanalyseerd, en waarin het wordt aangetoond hoe Dooyeweerds theorie leidde tot zijn verwerping van de onfeilbaarheid van de Schrift, zullen hier niet worden herhaald.⁴¹ Het huidige punt is dat voor Dooyeweerd de mens boventijdelijk is. Als tijd echter de opeenvolging van ideeën in een geschapen geest is, dan blijft de mens een tijdelijk schepsel voor eeuwig.

De enige Schriftverwijzing die het bereiken van alwetendheid door de mens in de Hemel lijkt te suggereren is *1 Corinthiërs* 13:12. Commentators aarzelen om deze conclusie te trekken op basis van dit vers, al verzuimen ze vaak goede exegetische redenen te geven voor hun aarzeling.

³⁶ Eigenlijk te laat, gerekend naar de normale tijd, maar toch alsnog.

³⁷ Opeenvolging in de tijd.

³⁸ *Sluitrede*: redenering die logisch sluitend is omdat ze voldoet aan de formele eisen van de logica.

³⁹ Als dit waar was, zou het volgen dat God niet logisch denkt of kan denken.

⁴⁰ Dooyeweerd (1894-1977) stelde hier een type van religieus existentialisme: “het religieuze centrum van het menselijk bestaan” is een grond voor en toets van onze kennis van “een waarachtige notie van tijd”. Zijn filosofie van de “Wijsbegeerte der Wetsidee” was, daarom, een type van Neo-Empiricisme.

⁴¹ Sommige aspecten van Dooyeweerds denken worden besproken in G. H. Clark, *Een Inleiding tot Christelijke Filosofie*, “Diverse Implicaties (Wheaton Lezing III)”.

Meyer merkt echter op dat de tekst niet zegt, “Ik zal kennen zelfs zoals ik word gekend”, maar in plaats daarvan, “Ik zal kennen zelfs zoals ik werd gekend.” Hoe dat ook zij, het zou misschien nog een complete lezing vergen om het vers te exegetiseren tegen een krachtige aanspraak dat het menselijke alwetendheid onderwijst. Voor het ogenblik, laat de aanname heersen dat de mens nooit alwetend wordt. Hij leert steeds meer in de Hemel, met welk tempo en met welke onderbrekingen weten we niet. Maar als we ook maar iets leren, we blijven tijdelijke schepsels.

Neo-orthoxie en Tijd

Tenslotte, zo niet als conclusie,⁴² recent is een kijk invloedrijk geworden die, in plaats van dat ze het onderscheid tussen tijd en eeuwigheid ontkent, het krachtig benadrukt. Men zou misschien kunnen anticiperen dat deze lezing zulke versterkingen warm zou verwelkomen. Maar al verdedigt de huidige these een radicaal onderscheid tussen tijd en eeuwigheid, het volgt niet dat iedere theorie over eeuwigheid compleet Bijbels is. De nu naar verwezen kijk werd geïntroduceerd door Søren Kierkegaard en uitgewerkt of aangepast door auteurs als Martin Kähler, Karl Barth, en Emil Brunner.⁴³ Deze geleerden harmoniseerden hun kijk op tijd en eeuwigheid met een specifieke kijk op geschiedenis. Sommige van deze historische implicaties moeten wel worden genoemd, maar de hoofdinteresse is de confrontatie of ontmoeting van de tijdelijke mens met de eeuwige God.

Een zaak van zorg ten aanzien van geschiedenis is het relativisme ervan.⁴⁴ Geleerdheid⁴⁵ is altijd haar verslag van verleden tijden aan het omkeren, en dit proces houdt nooit op. Daarom is er geen zekerheid over historische gebeurtenissen. Maar, redeneerde Kierkegaard, eeuwig leven kan niet afhangen van een eindeloos proces van benadering.⁴⁶ Redding kan niet afhangen van geschiedenis. Tegen het eind van de negentiende eeuw probeerde Kähler aan te tonen hoe een levend Christelijk geloof het verlies van een historische basis zou kunnen overleven. Kählers hoofdvraag was, Hoe kan de Bijbel revelationeel normatief⁴⁷ zijn wanneer de historische onbetrouwbaarheid ervan aantoonbaar is? Bij het beantwoorden van deze vraag, bedacht Kähler het onderscheid tussen *der historischen Jesus*, die niet van groot belang is, en *der geschichtliche Christus*, die het voorwerp van geloof en de inhoud van verkondiging is.⁴⁸

Emil Brunner beperkt, in zijn vroege werk, *De Bemiddelaar*,⁴⁹ openbaring tot een instant moment in de tijd. Eeuwigheid kan zich niet uitstrekken van één moment tot een later moment. Consistent, Brunner voegt toe dat de woorden van Christus, zelfs als we ze kennen, omdat ze tijd namen om uit te spreken, van geen beslissend belang zijn voor het Christelijk geloof. Al is

⁴² Misschien vergt een definitieve conclusie over deze materie meer bespreking, maar merk op hoe veel Clark al consistent met elkaar in verband bracht en oploste.

⁴³ Kähler (1835-1912), Barth (1868-1968), en Brunner (1889-1966) kwamen uit de sfeer van de 19^e-eeuwse Duitse en Zwitserse theologie. Vooral de laatste twee waren de bedenkers en leiders van de Nieuwe Theologie.

⁴⁴ Van de Neo-orthodoxe of theologisch nieuwe zienswijze.

⁴⁵ Collectivum voor geleerden.

⁴⁶ Wie eindeloos een zaak blijft benaderen komt nooit tot de zaak zelf.

⁴⁷ Openbaringsmatig normerend; normatief door zijn openbare kennisgeving.

⁴⁸ Een dergelijk contrast is vreemd aan de Bijbel zelf. Deze verwijst wel soms naar de man geboren in Bethlehem en opgegroeid in Nazareth met *Jesus* (de naam die een engel Jozef gebod te geven aan de zoon die Maria zou baren; *Mattheüs* 1:18-25), en soms met zijn al in het Oude Testament gebruikte titel, *Christus* (*Messiah*, *Gezalfde*), maar duidt hiermee steeds een en dezelfde persoon aan. Nergens maakt de Schrift een scheiding tussen de twee in een historische tegenover een geschiedkundige, non-historische, of Schriftleerstellige Christus, of zelfs de belachelijke tegenstelling tussen *Jesus* en *Christus* van sommige theologen. De Schrift spreekt wel van Jesus Christus als de unieke God-Mens, en stelt dat hij zowel God als mens was, maar zonder zonde.

⁴⁹ *Der Mittler*.

dit misschien consistent, Brunner kan niet consistent in deze trant doorgaan. Hij moet wel verwijzen naar en belang toekennen aan zulke zaken als het Gebed van de Heer⁵⁰ en de kruisiging. Laat hem zeggen dat eeuwigheid niet een kwantiteit in tijd is, dat openbaring de intersectie van een lijn is die *senkrecht vom oben*⁵¹ komt, dat geloof geen historische ondersteuning of voorwerp heeft; niettemin, deze tijd-eeuwigheid dialectiek is zo pijnlijk anti-Christelijk, dat Brunner in zijn latere werken wel moet zeggen, “*Nur wenn Christus auf dem Hügel Golgotha – Alleen als Christus daadwerkelijk op de heuvel van Golgotha,*⁵² werd gekruisigd, in de zin van een tijd-ruimte historische gebeurtenis, kan hij onze verlosser zijn” (*Openbaring en Verstand*, 278).⁵³ Het is niet verbazingwekkend dat de herinvoering van een minimum van Christelijke geschiedenis in zijn materiaal hem een gekwelde epistemologie dwingend⁵⁴ oplegt. Niet alleen moet hij wel onderscheiden tussen *het-waarheid* en *gij-waarheid*,⁵⁵ hij moet ook wel uitleggen hoe één persoon als historicus niet de kruisiging kan accepteren als een daadwerkelijke gebeurtenis, ook al is deze zelfde persoon als een mens van geloof zeker dat de gebeurtenis gebeurde. Verder, hij moet ook wel een verslag maken van de kruisiging, een verslag dat enig iemand kan begrijpen door het eenvoudig te lezen, een vingerwijzing naar een of andere onbegrijpelijke sfeer van bestaan die niemand kan begrijpen.⁵⁶ Feitelijk, het is dit laatste punt dat de ondergang van dialectische of neo-orthodoxe theologie voorspelt. Gods eeuwigheid wordt zo begrepen dat ze hem “Totaal Anders” maakt. Brunner staat erop dat “God en het medium van begrijpelijkheid elkaar wederzijds uitsluiten.” In een andere plaats gaat hij zo ver als te zeggen: “God kan, wanneer hij wenst, zijn woord spreken zelfs via onware leringen.”

Klaarblijkelijk, het resultaat van dit alles is God compleet onkenbaar te maken. De frase “Totaal Anders”⁵⁷ is een ontkenning van het beeld van God in de mens, met begeleidende verwarring in zowel anthropologie als soteriologie. Verder, als wat God zeg onwaar is of misschien kan zijn, kan er geen zeker woord van profetie zijn. En als God en het medium van begrijpelijkheid elkaar wederzijds uitsluiten, heeft het geen zin te proberen om na te denken over God, en is noch Brunners literaire productie noch deze lezing het papier waard waarop het wordt gedrukt.⁵⁸

⁵⁰ *The Lord's Prayer*: Angelsaksische benaming voor het “Onze Vader”.

⁵¹ Loodrecht van boven.

⁵² *Golgotha* (Schedelplaats) was een lichte verhoging in het terrein net buiten een stadspoort van Jeruzalem.

⁵³ *Offenbarung und Vernunft*.

⁵⁴ Logisch dwingend.

⁵⁵ Brunners frasen waren *Es-Wahrheit* en *Du-Wahrheit*. Hij maakte zo een onderscheid, scheiding, en tegenstelling tussen objectieve en subjectieve waarheid op grond van zijn theorie in *Waarheid als Ontmoeting*, de titel van een van zijn boeken. Zijn theorie vaagde objectieve waarheid weg.

⁵⁶ Deze taalzin verwijst met wat sarcastische humor naar Brunners theorie. Hij stelde dat we in de Bijbel alleen “vingerwijzingen” naar waarheid hebben in plaats van waarheid zelf. Dit idee, dat waarheid fysiek aanwijsbaar zou zijn, werd rond 388 n. Chr. al weerlegd door Augustinus in zijn verhandeling *Over de Leraar*.

⁵⁷ Of, ook, “Totaal Andere.”

⁵⁸ De Bijbel schrijvers, vroege Christenen, en gelovigen door de eeuwen heen waren en zijn een andere mening toegedaan. Vergelijk: “En wij [Apostelen, discipelen, en jullie Christenen, waar jullie ook zijn; vergelijk *1 Petrus* 1:1] hebben het zekerder profetische woord, en jullie doen er goed aan erop acht te slaan als op een lamp die schijnt in een duistere plaats, totdat de dag aanbreekt en de morgenster mag opgaan in jullie harten” (*2 Petrus* 1:19). Petrus achtte het “profetisch woord” van de Schrift “zekerder” dan de authentieke (!) religieuze ervaring die hij met Johannes en Jakobus had gehad tijdens de verheerlijking van Christus op de berg en net genoemd in zijn *Brief* (*2 Petrus* 1:17-18; vergelijk met de onafhankelijke getuigenverslagen in *Mattheüs* 17, *Markus* 9, en *Lukas* 9).

Als God alwetend is, en Charnock⁵⁹ handhaaft grondig alwetendheid, dan weet God dat Mozes de kinderen van Israël uit Egypte leidde. Maar er is geen reden waarom dit item in Gods alwetendheid niet ook een item kan zijn in de menselijke geest. Of, zouden we misschien voorzichtiger moeten zeggen, als de mens ook maar iets kan weten, kan hij iets weten over de Exodus. Dat de mens inderdaad dit of dat weet wordt gegarandeerd door de leer van het beeld van God in de mens. Alwetendheid en eeuwigheid⁶⁰ vergen niet dat God Totaal Anders is. Er kan een ander punt van overeenkomst zijn. Als de mens niet alles kan weten, kan hij tenminste sommige dingen weten, want de mens is een rationeel wezen en niet een stom dier.⁶¹ Rationaliteit is dit punt van overeenkomst. Zonder goddelijke rationaliteit zou de naar verondersteld almachtige God niets kunnen spreken, en zonder menselijke rationaliteit zou de mens niets kunnen horen. Daarom maakt eeuwigheid toekennen aan God hem niet Totaal Anders of volslagen onkenbaar.

Het minder diepzinnige en minder belangrijke bezwaar tegen Gods eeuwig zijn – en omdat het minder diepzinnig een anti-climactische conclusie is – is dat eeuwigheid en onbeweeglijkheid God ervan weerhielden om menselijke ervaringen te kennen. Het maakt God extern en vreemd aan de mens, niet in staat tot sympathie,⁶² en verwijderd hem daarom als een voorwerp van verering. Systematisch is de repliek op dit geschilpunt dat men eerst hoort uit te zoeken wat de aard van God is en hem dan te vereren, in plaats van een onafhankelijk criterium op te stellen van wat verering waardig is en zich dan een of ander wezen voor te stellen dat dat criterium past. Op een minder systematisch niveau, men kan Christenen vragen of ze inderdaad aan God denken als lijdend aan kiespijn. Kan God de kleur blauw zien of andere sensaties hebben? Als hij het kan, moet hij wel een zintuiglijk organisme zijn, want van kleuren wordt verondersteld dat ze worden gestimuleerd door pulserende⁶³ golven van energie die het netvlies raken. Laten we de eigentijdse wetenschap opzij zetten die twijfel heeft geworpen op de daadwerkelijkheid van licht golven.⁶⁴ Maar tenminste mogen we vragen, Heeft God netvliesen? Zodanig zijn de absurditeiten die resulteren van menselijke ervaring toekennen aan God. God weet inderdaad dat we blauw zien, maar God ziet niet blauw. Evenmin heeft God een abces op zijn kies, al weet hij dat wij er een hebben.

Ja, het was omdat de eeuwige natuur niet kon lijden dat de Incarnatie noodzakelijk was. De Tweede Persoon van de Drieëenheid nam een fysiek lichaam en een menselijke ziel tot zichzelf voor het doel om pijn en de dood te lijden, wat hij in zijn goddelijke natuur niet kon doen. Echter, er is geen tijd over om de Incarnatie en Christus' twee naturen te bespreken. In plaats daarvan is het noodzakelijk om snel te concluderen dat volgens de Bijbel God zonder lichaam, delen,⁶⁵ of passies is; en volgens de Catechismus is hij een geest die oneindig, eeuwig, en onveranderlijk is in zijn wezen; en voor onze devoties is God de gezegende Drieëenheid die wij vereren.

— o —

⁵⁹ Stephen Charnock (1628-1680), *Discourses on the Existence and Attributes of God* (1682).

⁶⁰ *Eternality*: “de staat of hoedanigheid van eeuwig zijn.”

⁶¹ Omdat een dier niet is geschapen naar Gods beeld, heeft het geen redelijk denkvermogen en kan niet spreken.

⁶² Meevoelen; want hij heeft geen ziel, en daarom geen emoties en affecties.

⁶³ Op en neer bewegende; heen en weer bewegende.

⁶⁴ De huidige theorie is die van “golfikels” (*wavicles*): een combinatie van golven en partikels (stofdeeltjes).

⁶⁵ *Parts*: ledematen, delen, lichaamsdelen.