



Universiteit  
Leiden  
The Netherlands

## God en de tijd. Enkele opmerkingen over de aard van Gods eeuwigheid

Brink, G. van den

### Citation

Brink, G. van den. (2004). God en de tijd. Enkele opmerkingen over de aard van Gods eeuwigheid. *Radix*, 30, 168-176. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/8341>

Version: Not Applicable (or Unknown)  
License: [Leiden University Non-exclusive license](#)  
Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/8341>

**Note:** To cite this publication please use the final published version (if applicable).

## GOD EN DE TIJD

### Enkele opmerkingen over de aard van Gods eeuwigheid

Gijsbert van den Brink

#### 1. Een opmerkelijke omslag

*'Ook gaat gij niet in tijd aan de tijden vooraf: anders zoudt gij niet aan alle tijden voorafgaan. (...) Uw jaren gaan noch komen, terwijl onze jaren hier gaan en komen, ten einde alle te kunnen komen. Uw jaren staan alle tegelijk, aangezien ze staan: er worden geen gaande jaren door komende verdrongen, want uw jaren gaan niet voorbij. Onze jaren hier zullen pas al onze jaren hier zijn, wanneer ze alle niet-zijn. Uw jaren zijn één dag en uw dag is (...) vandaag, omdat uw vandaag niet wijkt voor een morgen, evenmin als het ook op een gisteren is gevolgd. Uw vandaag is de eeuwigheid...'*<sup>1</sup>

Deze fascinerende gedachtegang van Augustinus wordt doorgaans opgevat als een uitdrukking van diens visie dat God buiten de tijd bestaat. Strikt genomen staat dat er niet. Er wordt immers gesproken over Gods 'jaren', zij het dan dat die 'gaan noch komen'. Men zou dus nog kunnen denken dat Augustinus God wel in de tijd situeert, maar dan op een heel bijzondere manier, namelijk één waarbij er geen sprake is van temporele successie. De context van het citaat sluit die uitleg echter uit. Augustinus maakt daar namelijk duidelijk dat alle tijden door God gemaakt zijn, en dat God er dus is 'vóór alle tijden'.<sup>2</sup> Wanneer iemand zich afvraagt hoe het toch kan dat God eerst talloze eeuwen voorbij laat gaan, om dan uiteindelijk toch eens te gaan scheppen, dan moet zo iemand eens wakker worden, zegt Augustinus, want hij verwondert zich over iets dat hij verkeerd ziet. 'Hoe zouden immers talloze eeuwen voorbij hebben kunnen gaan die niet door u zelf geschapen waren, aangezien gij de schepper zijt en de grondvester van alle eeuwen? En wat voor tijden hadden er kunnen zijn zonder door u te zijn geschapen?'<sup>3</sup>

Hoewel het nog steeds niet letterlijk gezegd wordt, is er dus geen andere conclusie mogelijk dan dat God zelf volgens Augustinus buiten de tijd bestaat. Elders stelt Augustinus dat de wereld niet in maar met de tijd geschapen is.<sup>4</sup> Op het moment dat de wereld ontstond, ontstond ook de tijd. Tijd is in deze visie dus niet een ding dat op zichzelf kan bestaan. Integendeel, er is pas sprake van tijd zodra zich bepaalde gebeurtenissen (al is het maar in de vorm van bewegingen) voordoen. Dan pas is er immers een 'voor' en een 'na'. En gebeurtenissen, zo is de gedachte, kunnen zich slechts voordoen wanneer er dingen zijn, dus een wereld, of een universum. Met dat God de wereld schiep, ging dus ook de tijd 'lopen'.<sup>5</sup>

Zelf staat God derhalve buiten die tijd. Eeuwen later zegt de Augustijnse denker Anselmus van Canterbury dat laatste dan ook met zoveel woorden:

'Bijgevolg zijt Gij niet gisteren geweest en zult Gij niet morgen zijn, maar Gij zijt gisteren en vandaag en morgen. Of liever, Gij zijt noch gisteren, noch vandaag, noch morgen, maar Gij zijt gewoonweg buiten alle tijd. Want gisteren en vandaag en morgen betekent niets anders dan 'in de tijd'. Gij echter, zonder wie niets bestaat, zijt nochtans zelf niet in plaats of tijd...'<sup>6</sup>

Het is deze Augustijnse visie die eeuwenlang dominant is geweest in het westen. Gods eeuwigheid moet niet gezien worden als een eeuwigdurende tijd, maar als een bestaanswijze die boven alle tijd verheven is. Zoals God op talloze manieren onze menselijke bestaanswijze transcendeert, zo overstijgt Hij ook onze temporaliteit, betoogt de theologische traditie vanaf Augustinus via Boëthius en Thomas van Aquino tot en met Friedrich Schleiermacher in koor. Nog iemand als H. Berkhof, die toch streefde naar een grondige correctie van de zijns inziens eenzijdige nadruk in de theologische traditie op Gods transcendente eigenschappen, sloot zich in dit opzicht bij Augustinus aan: ook de tijd is door God geschapen, terwijl wij mensen niet anders dan tijdruimtelijk kunnen denken. Er is dus een ondenkbaar grote kloof tussen God en ons.<sup>7</sup>

Toen Berkhof zijn dogmatiek schreef, was er door de wijsgerig-theologische wereld echter reeds een schokgolf gegaan ten gevolge van een diepgravende studie van de Amerikaanse godsdienstfilosoof Nelson Pike, getiteld *God and Timelessness*.<sup>8</sup> Daarin betoogde Pike met tal van argumenten dat wij Gods eeuwigheid juist wel als altijddurende tijd moeten denken, en niet als tijdloosheid. In het laatste geval komt Gods eeuwigheid namelijk in hoge mate tegenover de tijd te staan, en wordt volslikt onduidelijk hoe God nog in de tijd werkzaam kan zijn. Immers, elke vorm van handelen veronderstelt verandering, en verandering veronderstelt tijdsverloop. Een tijdloze God betekent dus een onveranderlijke God in de meest extreme zin van het woord: een dergelijke God kan niets maken, scheppen of onderhouden.<sup>9</sup> Hij kan ook niet geraakt worden door iets wat in de tijd gebeurt, want geraakt-worden impliceert verandering en dus tijd. Hij kan ook niet emotioneel betrokken zijn op andere personen. Hij kan vermoedelijk zelfs niet eens met recht een 'persoon' genoemd worden...<sup>10</sup>

De studie van Pike vormde de aanzet tot een lange reeks wijsgerig-theologische studies naar de verhouding tussen God en de tijd. Ze verscheen immers precies aan het begin van de periode waarin klassiek-theologische vragen in de Angelsaksische wijsbegeerte hernieuwde intensieve aandacht kregen. Al sloot niet iedereen zich bij Pike aan,<sup>11</sup> toch leidde Pike's boek wel tot zoiets als een paradigmaverschuiving in het onderzoeksveld. In 1975 kon Nicholas Wolterstorff de visie dat God buiten de tijd bestaat nog met recht aanmerken als de visie van de overgrote meerderheid ('vast majority') van christelijke theologen.<sup>12</sup> Twee jaar geleden schreef Gregory Ganssle echter over deze visie dat de meeste denkers haar vandaag niet meer delen. Zij bevestigen weliswaar nog altijd Gods eeuwigheid, maar vatten deze op als een altijddurend-in-de-tijd-zijn.<sup>13</sup> Sommigen van hen verwijzen daarbij naar één van de weinige plaatsen in *Sein und Zeit* waarin Heidegger over God

spreekt, een voetnoot waarin deze stelt dat diens eeuwigheid filosofisch gezien slechts als oneindige temporaliteit begrepen kan worden. Al met al is er dus sprake van een duidelijke omslag in een lange en diepgewortelde traditie. Opmerkelijk is daarbij dat juist wijsgeren ons weer terugbrengen bij de naïeve visie die de meesten van ons als kind intuïtief reeds aanhingen, maar later door diepzinnigheden van volwassenen hebben losgelaten – namelijk dat Gods eeuwigheid niet meer en niet minder inhoudt dan dat God zonder begin en zonder einde is.

Maar wie heeft er nu gelijk? De wijsgerig-theologische traditie, of Pike en de zijnen? Wat zegt de bijbel er eigenlijk van? Laten we maar met die laatste vraag beginnen.

## 2. Bijbelse oriëntatie

Er is volgens de Schriften nooit een moment geweest waarop de God van Israël begon te bestaan, en er zal ook nooit een moment zijn waarop Hij zal ophouden te bestaan. Anders dan allerlei heidense goden, is Israëls God eeuwig. Het Oude en Nieuwe Testament geven in dit opzicht een eenparig getuigenis, dat dan ook niet ter discussie staat. De vraag waar het nu om gaat is echter, wat dat 'eeuwig' precies betekent. Schrijft de bijbel een tijdloze of een altijddurende vorm van eeuwigheid aan God toe?

Wie allerlei bijbelteksten die betrekking hebben op Gods verhouding tot de tijd zo onbevangen mogelijk op zich in laat werken, moet in eerste instantie haast wel tot de conclusie komen dat Gods eeuwigheid in de bijbel opgevat wordt als oneindige uitgestrektheid in de tijd. Keer op keer wordt het verschil in levensduur tussen God en mens benadrukt: wij mensen leven slechts gedurende een beperkte tijd, Gods jaren daarentegen hebben geen einde (Ps.102:28; Hebr.1:12). Aarde en hemel zullen vergaan, maar God zal staande blijven. En waar wij mensen onze jaren doorbrengen als een gedachte, leeft God van eeuwigheid tot eeuwigheid: 'Eer de bergen geboren waren, en Gij aarde en wereld had voortgebracht, ja van eeuwigheid tot eeuwigheid zijt Gij God' (Ps.90:2, 9). De eerste keer dat het woord 'eeuwigheid' valt in dit citaat slaat dat op het oneindig verre verleden, de tweede keer op de verst verwijderde toekomst. Het Hebreeuwse woord voor 'eeuwigheid' dat hier gebruikt wordt, drukt een in principe oneindige tijdsduur uit. In het Nieuwe Testament wordt God in het verlengde hiervan eveneens geplaatst op de tijdslijn van verleden, heden en toekomst, bijvoorbeeld als degene 'die is en die was en die komen zal' (Op.1:8, 4:8). Alan Padgett concludeert dan ook, na de in aanmerking komende bijbelse gegevens de revue te hebben laten passeren, dat de bijbel niets weet van een tijdloze goddelijke eeuwigheid in de traditionele zin.<sup>14</sup>

Toch valt bij nauwkeuriger onderzoek op die conclusie wel wat af te dingen. De bekende oudtestamenticus James Barr is bijvoorbeeld van mening, dat het 'in den beginne' van Gen.1:1 niet alleen duidt op het begin van de wereld, maar ook heel goed bedoeld kan zijn om het begin van de tijd te markeren. In dat geval zou God zelf tijdloos zijn.<sup>15</sup> Ook Spreuken 8:22v. wordt door menig exegeet zo uitgelegd, dat de Wijsheid niet alleen reeds bij God was voordat de aarde geschapen werd, maar ook voordat de tijd geschapen werd.<sup>16</sup> Daarnaast wordt in het Nieuwe Testament eveneens op enkele plaatsen gesuggereerd dat Gods bestaan tijdloos is, bijvoorbeeld wanneer gezegd wordt dat Hij 'vóór alle eeuwigheid' is (Judas, vs.25), of 'voor eeuwige tijden' iets beloofd c.q. gegeven heeft (2 Tim.1:9; Titus 1:2). De hier

gebruikte constructies (resp. *pro pantos tou aionos* en *pro chronoōn aionioōn*) kunnen volgens sommigen niet opgevat worden als losse manieren van zeggen voor 'van overlang', maar dienen serieuzer genomen te worden: *pro* betekent letterlijk 'voor'. 'Voor alle eeuwigheid' moet dan zoveel betekenen als 'voordat de tijd begon'.<sup>17</sup> Inhoudelijk zou daarmee hetzelfde bedoeld zijn als wat elders (Joh.17:24, Ef.1:4, 1 Petr.1:20) heet 'voor de grondlegging der wereld'. De gedachte is dan dat de schepping van de wereld samenviel met het begin van de tijden of eeuwen.<sup>18</sup>

Het lijkt er dus op dat wanneer de bijbelschrijvers spreken over Gods verhouding tot de schepping, zij zich gedrongen voelen om God niet alleen buiten de wereld maar ook buiten de tijd te situeren. Trouwens, wanneer men enkele van de bovengenoemde 'bewijspplaatsen' voor de tegenovergestelde visie in hun context beschouwt, dan blijkt daar de simpele visie van eeuwigheid-als-oneindige-tijd ook meteen weer geproblematiseerd te worden. Psalm 90 zegt bijvoorbeeld ook dat duizend jaren in Gods ogen zijn als de dag van gisteren (vs.4; vgl. 2 Petr.3:8); dan moet er met de goddelijke tijdservaring dus toch iets bijzonders aan de hand zijn! Ook waar Gods eeuwigheid in de bijbel beschreven wordt als eindeloze tijd, is dat dus niet zomaar een tijd die op dezelfde manier 'werkt' als in onze menselijke tijdsbeleving.

Al met al geeft (een oriëntatie in) de bijbel dus kennelijk geen doorslaggevend antwoord op de vraag hoe Gods eeuwigheid gedacht moet worden. Misschien moet de conclusie dan ook wel zijn, dat we de bijbel overvragen wanneer we er een dergelijk antwoord in willen vinden. Nergens wordt immers de aard van Gods eeuwigheid als een op zichzelf staand thema aan de orde gesteld – alles wat hierboven gezegd is, is afgeleid uit wat meeklinkt in teksten die in feite een andere *scopus* hebben (bijv. de grootheid van God in relatie tot de schepping, of de vastheid van Gods heil). In werkelijkheid beogen de bijbelschrijvers nergens uitsluitel te geven over de vraag of eeuwigheid nu in termen van oneindige duur of van tijdloosheid moet worden opgevat. Net zomin als de kwestie 'geocentrisme of heliocentrisme' kon dit voor hen een reële vraag zijn, omdat ze daarvoor de 'reflexive context' misten, dan wel er geen interesse in hadden.<sup>19</sup>

Willaim Craig concludeert dan ook dat de christelijk theoloog die hier verder wil komen niet aangewezen is op bijbelse theologie, maar op filosofische reflectie over de aard van Gods eeuwigheid en diens relatie tot de tijd – een reflectie waaraan hij dan ook met minstens vier monografieën recentelijk een niet onaanzienlijk aandeel heeft geleverd.<sup>20</sup> Men zou uit de ambivalentie van de bijbelse gegevens echter óók, en met evenveel of misschien zelfs meer recht, kunnen concluderen dat de vraagstelling waarmee we de bijbelse gegevens benaderden onjuist, in zin van theologisch oneigenlijk, is. Misschien is het helemaal niet 'neutraal' dat de bijbelschrijvers nergens expliciet ingaan op de aard van Gods eeuwigheid, maar heeft juist dat gegeven ons iets te zeggen! Het zou ons bijvoorbeeld te zeggen kunnen hebben dat er behalve de bevrediging van onze nieuwsgierigheid geen enkel belang gediend is met het zoeken naar uitsluitel over de aard van Gods eeuwigheid. Wat zou het ons immers verder helpen als we daarover meer duidelijkheid of zelfs absolute zekerheid hadden? Zou het niet slechts een stuk speculatieve kennis opleveren, die ons op geen enkele manier helpt om in oprechtheid voor Gods aangezicht te leven, maar ons eerder 'opgeblazen' kan maken (vgl. 1 Kor.13:2, 4)? Is de boodschap van de bijbel niet door en door soteriologisch van aard, dat wil zeggen:

gericht op ons behoud, zodat we deze heilsboodschap met epistemologische vraagstellingen alleen maar kunnen vervormen? Het is merkwaardig dat christen-godsdienstfilosofen als Craig zich van dit soort voorvragen niet of nauwelijks rekenschap geven.<sup>21</sup>

Toch betekent het 'zwijgen', of in elk geval de ambivalentie van de bijbel, mijns inziens niet dat wij er dus ook maar beter het zwijgen toe kunnen doen. Want hoe men het ook wendt of keert: ieder mens – en zeker iedere gelovige – maakt zich gewoon een bepaalde voorstelling van de eeuwigheid (c.q. van Gods eeuwigheid). Men kan dat moeilijk verbieden, en het kan het geloof bovendien juist helpen en ondersteunen. Men kan echter niet bij voorbaat zeggen dat die voorstellingen om het even zijn. Sommige verdragen zich wellicht beter met, en passen daarom harmonischer bij het bijbelse coloriet dan andere. Om het met een aan Berkhof ontleende term te zeggen: sommige voorstellingen van Gods eeuwigheid 'geleiden' de bijbelse boodschap beter dan andere.<sup>22</sup> In elk geval kan men dat niet bij voorbaat uitsluiten. We kunnen de vraag die ons uitgangspunt vormde nu dus als volgt bijstellen: aan welke aspecten van de wijze waarop God Zich aan ons openbaart moeten opvattingen van Gods eeuwigheid in elk geval recht doen om (enigszins) adequaat te zijn? Die vraag is theologisch legitiem, dus van daaruit willen we nu verder op de geschetste problematiek ingaan.

### 3. Een theologische benadering van Gods eeuwigheid

Elke invulling van Gods eeuwigheid zal op enigerlei wijze recht moeten doen aan twee fundamentele noties aangaande Gods verhouding tot de schepping, die als rode draden door de Schriften heenlopen. Enerzijds gaat het dan om de *verhevenheid* van God boven de schepping, veelal aangeduid als zijn transcendentie. God kan op geen enkele manier beperkt worden door, of gebonden zijn aan schepselmatige categorieën, want Hij overstijgt die. Anderzijds gaat het om de *nabijheid* van God ten opzichte van de schepping. Wijsgerig wordt deze vaak op de noemer gebracht van Gods immanentie, maar bijbels-theologisch gezien heeft Berkhof gelijk dat men in dit verband beter kan spreken over *condescendentie* of neerdaling.<sup>23</sup> In elk geval kan God niet gedacht worden als zozeer ontheven aan de tijd, dat niet duidelijk is hoe Hij Zich in de tijd zou kunnen manifesteren, c.q. hoe zijn handelingen ooit temporeel gelokaliseerd zouden kunnen worden. Het hele christelijke geloof draait immers om Gods zelfmanifestatie in de tijd, tot een hoogtepunt (of beter laagtepunt) gekomen in de vleeswording van het Woord (Joh.1).

Wanneer we nu van deze twee fundamentele bijbelse noties uitgaan, moet vastgesteld worden dat geen van beide tot dusver besproken opvattingen van Gods eeuwigheid aan beide in hun spanningsvolle eenheid recht kan doen. De voorstelling van eindeloze temporaliteit plaatst God zozeer in de tijd, dat God onderhevig is aan de wisselvalligheden daarvan. Kenmerkend voor een temporeel bestaan is nu eenmaal niet alleen de idee van temporele lokatie (het speelt zich af op een bepaalde plaats in de tijd), maar ook die van temporele successie: er is een opeenvolging van tijdsmomenten, waarbij slechts het heden direct aanwezig is, terwijl het verleden steeds verder wegraakt en de toekomst opener is naarmate ze verder van het heden verwijderd is. Ook al zijn er situaties waarin het ons goed uitkomt dat het verleden steeds verder van ons verwijderd raakt en de verre toekomst ons onbekend is, over het algemeen beschouwen we dit toch als een schepselmatige

beperktheid waarmee we nu eenmaal moeten leven. Het is in elk geval in strijd met Gods verhevenheid om Hem dit soort beperkingen toe te schrijven.

Omgekeerd lijkt het in strijd met de bijbelse notie van Gods nabijheid wanneer we zijn eeuwigheid zonder meer als absolute tijdloosheid opvatten. Zoals we bij Nelson Pike zagen, doemen dan grote conceptuele problemen op ten aanzien van het handelen en zelfs het persoonlijk karakter van God. Gods eeuwigheid komt zozeer tegenover de tijd te staan, dat niet meer inzichtelijk is hoe beide met elkaar in een reële relatie kunnen staan.

Nu heeft nader onderzoek laten zien dat aan de meeste conceptuele problemen die Pike aan het tijdloosheidsmodel zag kleven nog wel een mouw te passen valt. Men kan bijvoorbeeld zeggen dat handelen in onze situatie wel verandering en (dus) tijdsverloop veronderstelt, maar dat dat ten aanzien van God niet per se het geval hoeft te zijn. Al Gods schijnbaar afzonderlijke handelingen kunnen bijvoorbeeld in werkelijkheid één grote tijdloze daad-van-veroorzaking vormen, waarmee God het universum tot aanzijn roept, het onderhoudt en erin handelt. Op die manier voorkomt men dat er van een 'eerder' en 'later' in Gods handelen gesproken kan worden, als gevolg waarvan God onderhevig zou zijn aan het verstrijken van de tijd. Tegelijkertijd kan wel een vorm van handelen toegeschreven worden aan deze tijdloos gedachte God.<sup>24</sup> Het onvermijdelijke gevolg van dit soort 'herstelwerkzaamheden' is echter, dat de wijze waarop de bijbel over Gods concrete daden spreekt met een beroep op Gods tijdloosheid als oneigenlijk beschouwd wordt. Het beeld van God dat zo opgeroepen wordt, blijft dan ook ver verwijderd van de bijbel. Daarin wordt God immers niet alleen als telkens opnieuw handelend (agerend), maar ook nog eens als voortdurend re-agerend voorgesteld.<sup>25</sup> Dat alles moet dan als oneigenlijk wegverklaard worden ten gunste van een sterk abstract-metafysisch Godsbegrip. Het is alleen maar begrijpelijk dat Nicholas Wolterstorff daartegen protesteert, zij het dat hij van de weeromstuit God zozeer in de tijd trekt dat de eerder genoemde problemen onontkoombaar worden.

Kortom, we zullen naar een derde visie op Gods eeuwigheid om moeten zien, die de nadelen van de beide bestaande zoveel mogelijk vermijdt en de voordelen combineert. Interessant is in dit verband, dat ook iemand als Herman Bavinck reeds zeer gevoelig was voor de risico's die beide bestaande concepties met zich meebrengen. Bavinck beweegt zich weliswaar nog nadrukkelijk in de tijdloosheidstraditie. De Schrift spreekt zijns inziens op vele plaatsen op menselijke wijze over God alsof deze zich in de tijd zou bevinden, maar 'ze duidt toch tevens duidelijk aan, dat God boven den tijd verheven en niet naar dezen maatstaf te meten of bepalen is'.<sup>26</sup> Bavinck citeert dan Augustinus: Gods 'vandaag' is de eeuwigheid. Terwijl Augustinus die eeuwigheid echter in hoge mate als een stilstaand, onveranderlijk gegeven zag, vervolgt Bavinck: 'Toch mag de eeuwigheid Gods (...) niet gedacht worden als een eeuwig stilstaand, onbeweeglijk tijdsmoment'.<sup>27</sup> Gods eeuwigheid staat namelijk niet 'abstract en transcendent boven den tijd, maar zij is in ieder tijdsmoment aanwezig en immanent'. Er is weliswaar een essentieel onderscheid tussen eeuwigheid en tijd, maar er is toch ook 'analogie en verwantschap', zodat de eeuwigheid in de tijd 'inwonen en werken kan'.<sup>28</sup> Hoe die beide aspecten (onderscheid en verwantschap) dan precies samenhangend gedacht kunnen worden, werkt Bavinck niet verder uit.

Dat laatste zien we op uiteenlopende manieren wel gebeuren bij diverse heden-daagse auteurs die op zoek zijn naar een tertium. Brian Leftow bijvoorbeeld levert een interessante bijdrage aan deze zoektocht door temporaliteit te analyseren als een conglomeraat van 'typically temporal characteristics' (TTP's, in zijn jargon).<sup>29</sup> Zulke eigenschappen die het verschijnsel tijd constitueren zijn bijvoorbeeld (kort en weinig precies gezegd) temporele lokatie, temporele successie, het verwijderd raken van het verleden, veranderlijkheid, contingentie, het in voor-en-na relaties staan van allerlei entiteiten et cetera. Door het verschijnsel tijd op een dergelijke manier te analyseren, kan vervolgens gevraagd worden welke van de constituerende eigenschappen wel en welke niet op kunnen gaan voor Gods bestaanswijze. Men doorbreekt zo de alles-of-niets benadering die het veld van mogelijkheden tot de bekende twee beperkt houdt.

Leftow maakt overigens nog maar minimaal gebruik van de mogelijkheden die zijn werkwijze biedt om het klassieke concept van Gods tijdloze eeuwigheid bij te stellen. Een stap verder gaat Garrett DeWeese, die naast de bestaande noties 'atemporal' en 'sempiternal' (= altijddurend) de term 'omnitemporal' introduceert.<sup>30</sup> De wijze waarop hij dit concept uitwerkt blijft echter sterk metafysisch van aard, en sluit niet aan bij de genoemde bijbels-theologische noties. Dat laatste geldt wel voor de gedachtegangen die Duitse theologen als Pannenberg en Jüngel in aansluiting aan Barth ontwikkelen. Barth verzettede zich reeds tegen een opvatting die Gods eeuwigheid als diametraal tegenovergesteld aan de tijd beschouwde.

Pannenberg werkt dat dan zo uit, dat hij een nieuwe uitleg geeft aan de notie van Gods eeuwigheid als een 'eeuwig heden' bij Augustinus. Dit eeuwig heden moet volgens Pannenberg niet uitgelegd worden in termen van tijdloosheid (zoals Augustinus meestal doet), maar in termen van de volheid van de tijd. Zoals wij bij een muzikale uitvoering doorgaans niet de afzonderlijke noten horen die gespeeld worden, maar slechts de complete muzikale compositie, zo ervaart God de verdeelde tijd als een geheel. Wij schepselen ervaren slechts het heden, maar God ervaart en overziet verleden, heden en toekomst in hun geheel. Duizend jaren zijn voor Hem als de dag van gisteren, zegt Psalm 90 – dus zeer nabij en niet opgeslokt door de wegglijdende tijd, exegetiseert Pannenberg.<sup>31</sup> Pannenberg wijst in dit verband op een oude definitie van Boëthius, die Gods eeuwigheid omschreef als de 'gelijktijdige en volmaakte aanwezigheid van onbeperkt leven'. In navolging van Barth wijst Pannenberg erop, dat in deze definitie anders dan bij Augustinus tijd en eeuwigheid niet diametraal tegenover elkaar staan. Gods eeuwigheid is hier immers geen onbeweeglijk brok onveranderlijkheid, maar volmaakt leven, hetgeen impliceert: echte duur.<sup>32</sup>

Boëthius meende vandaaruit dat God verleden, heden en toekomst kan overzien, zoals iemand die op een berg staat een weg die zich via de berg van links naar rechts beweegt kan overzien. De totale tijdslijn bevindt zich om zo te zeggen voor Gods ogen. Vaak is gesteld dat hierbij een categoriefout optreedt, doordat de tijd beschreven wordt met behulp van ruimtelijke metaforen, terwijl de tijd juist in essentiële opzichten van de ruimte verschilt.<sup>33</sup> Als het gaat om de tijd is immers, zo brengt men tegen Boëthius in, slechts het heden rechtstreeks ervaarbaar. Inderdaad kan van een overzien van de tijden alleen sprake zijn, wanneer verleden en toekomst er op een bepaalde manier nog resp. reeds zijn. Dit is echter precies wat in de zogeheten B-theorie van tijd, zoals die volgens de meeste natuurkundigen

geïmpliceerd wordt door de moderne relativiteitstheorie, gesteld wordt.<sup>34</sup> Tijd is dan een vierde dimensie naast en tot op zekere hoogte vergelijkbaar met de drie ruimtelijke dimensies. Wanneer dat klopt, wordt het misschien inderdaad tijd voor een zeker eerherstel van Boëthius' visie op Gods eeuwigheid.

#### 4. Conclusie

We zochten in het bovenstaande naar een *tertium* naast tijdloosheid en altijdurende tijd, omdat we ontdekten dat deze twee gangbare visies op Gods eeuwigheid beide in bepaalde opzichten inadequaat zijn. Pannenberg hielp ons daarbij op weg, door Gods eeuwigheid niet op te vatten als een tegenover van de tijd, maar juist als de volheid van de tijd: in Gods 'eeuwig heden' zijn verleden, heden en toekomst als het ware gecontraheerd tot één overzichtspunt. Of deze visie inderdaad conceptueel coherent uitgewerkt kan worden tot derde model, of dat zij slechts berust op een woordspel waarbij niet in te zien valt 'how this is possible',<sup>35</sup> staat nog te bezien. Hopelijk zal de tijd het leren. In elk geval is de weg die Pannenberg wijst veelbelovend, omdat men op een dergelijke manier enerzijds recht kan doen aan Gods verhevenheid boven de tijd, terwijl anderzijds geen twijfel hoeft te rijzen over de vraag of God wel in de tijd actief kan zijn – Hij staat er zelf immers ook in, zij het op zijn unieke wijze.

Blijft over de oude vraag van Augustinus, of er volgens een dergelijk *tertium* voorafgaande aan de schepping ook tijd was? Pannenberg en vooral Jüngel lijken deze vraag bevestigend te antwoorden, en gaan hiervoor te rade bij de basis-doctrine van het christelijke geloof, de *triniteitsleer*. Deze houdt onder meer in, dat God geen relatieloos wezen is, maar in Zichzelf een rijkdom aan onderlinge relaties heeft. Daarin gebeurt van alles. De dood wordt gekenmerkt door relatieloosheid en steriliteit, maar God is daar als het volmaakte leven het absolute tegendeel van. Gods eeuwigheid staat dan ook volgens Jüngel voor de intensiteit van zijn goddelijke leven.<sup>36</sup> Zoals Vader, Zoon en Heilige Geest in de heilsgeschiedenis intensief op elkaar betrokken zijn, zo zijn Zij dat ook in Zichzelf. Want God-in-Zichzelf is geen ander dan de God die Zich aan ons bekendmaakt in de tijd. Door op deze wijze het startpunt voor het nadenken over de aard van Gods eeuwigheid in de *triniteitsleer* te zoeken, is in elk geval een begin gemaakt met een voluit theologisch en voluit christelijk verstaan van Gods eeuwigheid in zijn relatie tot de tijd.

#### Noten

- 1 Augustinus, *Confessiones* XI 13, 16; vert. Gerard Wijdeveld, Utrecht z.j.
- 2 *Ibid.* Het is bij deze zegswijze natuurlijk lastig de betekenis van het 'vóór' te peilen, dat immers zelf een temporeel begrip is.
- 3 Augustinus, *Confessiones* XI 13, 15; vert. Gerard Wijdeveld, Utrecht z.j.
- 4 *Procul dubio non est mundus factus in tempore, sed cum tempore.* Augustinus, *De Civitate Dei* XI 6; vgl. XII, 16.
- 5 Deze 'relationele' tijdsopvatting van Augustinus wordt wel in verband gebracht met die van Immanuel Kant – Augustinus zou zijn tijd dan ver vooruit geweest zijn. Bij Kant is de tijd echter niet een categorie die gegeven is met de dingen, maar met het menselijk bewustzijn.
- 6 Anselmus, *Proslogion* IX; vert. Carlos Steel, Bussum 1981, 101.
- 7 H. Berkhof, *Christelijk geloof*, Nijkerk 1990<sup>6</sup>, 154, vgl. 156. Interessant is dat Berkhof nog wel de kritiek van Barth op Augustinus' formulering vermeldt, maar die toch slechts gedeeltelijk wil honoreren. Nog sterker is de aansluiting bij Augustinus in J. van Genderen & W.H. Velema, *Beknopte gereformeerde dogmatiek*, Kampen 1992, 171v.
- 8 Nelson Pike, *God and Timelessness*, Londen 1970.

- 9 Vgl. Pike, *God and Timelessness*, 110: 'A timeless individual could not produce, create or bring about an object, circumstance or state of affairs'; en 117: 'The claim that God preserves the universe ... seems no more compatible with the doctrine of timelessness than does the claim that God produces ... temporal states of affairs'.
- 10 *Ibid.*, 128v.
- 11 Tot zijn bekendste tegenvoeters behoren Eleonore Stump & Norman Kretzmann, met hun opstel 'Eternity', *Journal of Philosophy* 78 (1981), 429-458.
- 12 N. Wolterstorff, 'God Everlasting', in C.J. Orlebeke & L.B. Smedes (red.), *God and the Good*, Grand Rapids 1975, 77-98 (sindsdien herdrukt in diverse anthologieën), 77. Wolterstorff zag de Zwitserse nieuwtestamenticus Oscar Cullmann als de belangrijkste uitzondering.
- 13 Gregory E. Ganssle, 'Introduction', in: G.E. Ganssle & D.M. Woodruff (red.), *God and Time. Essays on the Divine Nature*, Oxford 2002, 3 ('Most philosophers today disagree.').
- 14 'The Bible knows nothing of a timeless divine eternity in the traditional sense'. Alan Padgett, *God, Eternity and the Nature of Time*, New York 1992, 33.
- 15 James Barr, *Biblical Words for Time*, Londen 1962, 145-147; Barr denkt dit, omdat in Genesis.1 de telling van de dagen begint met 'dag één' (vs.5).
- 16 Vgl. William Lane Craig, *God, Time, and Eternity*, Dordrecht 2001, 6v.
- 17 Zo het gezaghebbende woordenboek van W. Bauer, W.F. Arndt & F.W. Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago 1979 s.v. *alonios*.
- 18 Zo Craig, *God, Time, and Eternity*, 7, die er terecht op wijst dat het 'vóór' dan wel als een 'almost inevitable façon de parler' genomen moet worden, omdat er strikt genomen voorafgaande aan de tijd geen tijd en dus ook geen 'voor' is (vgl. boven, n.2).
- 19 Zo Paul Helm in zijn bekende verdediging van een tijdloze opvatting van Gods eeuwigheid: *Eternal God*, Oxford 1988, 33.
- 20 Craig, *God, Time, and Eternity*, 281. Vgl. verder zijn *The Tensed Theory of Time*, Dordrecht 2000; *The Tenseless Theory of Time*, Dordrecht 2000; *Time and the Metaphysics of Relativity*, Dordrecht 2001. Ook zijn *The Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents from Aristotle to Suarez*, Dordrecht 1988, bevatte reeds belangrijke partijen over het probleem.
- 21 Craig maakt zich met één schampere voetmoot (*God, Time, and Eternity*, x, n.3) af van wat theologen als Barth en Pannenberg over de problematiek hebben geschreven, maar hij zou er beter aan gedaan hebben van hen en andere theologen te leren waarom een (bijbels-)theologische benadering christelijk gesproken veel geëigender is dan zijn algemeen-metafysische.
- 22 Vgl. Berkhof, *Christelijk geloof*, 341vv. (die de term 'geleidende elementen' overigens in een wat andere context introduceert, nl. die van de sacramenten en andere kerkelijke 'overdrachtsmedia').
- 23 Berkhof, *Christelijk geloof*, 111-113.
- 24 Zie voor een verdediging van deze 'timeless causation' visie in de thomistische traditie J.C. Yates, *The Timelessness of God*, Lanham 1990, 131-163. Vgl. Arjan Markus, *Beyond Finitude. God's Transcendence and the Meaning of Life*, Frankfurt a.M. 2004, 179-184.
- 25 Zo terecht Markus, *Beyond Finitude*, 187-189.
- 26 H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek* 2, Kampen 1928, 131.
- 27 *Ibid.*
- 28 *Ibid.*, 134.
- 29 Brian Leftow, 'The Eternal Present', in: Ganssle & Woodruff (eds.), *God and Time*, 21-48.
- 30 Garrett DeWeese, 'Atemporal, Sempiternal, or Omnitemporal', in: Ganssle & Woodruff (eds.), *God and Time*, 49-61.
- 31 Wolhart Pannenberg, *Systematische Theologie I*, Göttingen 1988, 434. Vgl. over Pannenburgs tijdsvisie (incl. diens wat wonderlijke opvatting dat God vanuit de toekomst schept en handelt) Christiaan Mostert, *God and the Future. Wolfhart Pannenberg's Eschatological Doctrine of God*, Edinburgh 2002, 104vv., 152vv.
- 32 Pannenberg, *Systematische Theologie I*, 437v. (waar hij ook Pike verwijt dit wezenlijke verschil tussen Boëthius en Augustinus over het hoofd te hebben gezien).
- 33 Zo bijv. Vincent Brümmer, *Wat doen wij als wij bidden?*, Kampen 1985, 63.
- 34 Volgens de 'A-theorie' van tijd bestaat daarentegen alleen het heden (want het verleden is er niet meer en de toekomst is er nog niet) – een visie die in overeenstemming is met onze doorsne-intuïtie.
- 35 Zo Craig, *God, Time, and Eternity*, x.
- 36 Vgl. bijv. Eberhard Jüngel, Art. 'Ewigkeit. III Dogmatisch', in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Vierte Auflage*, Bd.2, Tübingen 1999, 1774-1776.