
P. Sars

Het aanzien van het verschijnende

Over de beleving van tijd en zin

'Alles heeft zijn tijd, er is een tijd voor elke aangelegenheid onder de hemel.' Deze wijze woorden van Prediker (3,1: hier in de prachtige vertaling van Pé Hawinkels) vond ik als kind al vreemd. Zeker ook omdat er in de lijst van zaken die hij vervolgens opsomt (een tijd om lief te hebben, en een tijd om te haten enz.), zulke onchristelijke en doelloze zaken worden genoemd als: 'een tijd om planten uit te rukken' en 'een tijd om stenen in het water te werpen'. Waar zou dat goed voor zijn, waartoe zou dat dienen? Net zo vreemd vond ik de telkens herhaalde zinsnede 'er is een tijd'; alsof er meer dan één tijd zou zijn. En dan nog de vraag: wanneer precies zou het dan wel tijd zijn om dit of dat te doen?

Wat Prediker wil zeggen is me, zo meen ik, allengs duidelijk geworden. Bedoeld is waarschijnlijk dat elk gebeuren zijn waarde, betekenis en bestaansrecht heeft, dat men de aardse tijd niet in seconden, maar in betekenis moet uitdrukken. Alles heeft, op zijn tijd, een bepaalde betekenis en zin. Prediker wijst derhalve op een omgang met tijd die ruimte laat voor een aan elke aangelegenheid eigen betekenis, een tijdsbeleving die recht doet aan de dingen van de wereld.

Zo helder en eenvoudig als profeten, dichters en mystici het uitdrukken, zo moeilijk is het om wijsgerige reflecties over de samenhang van tijdsbeleving en zin te verwoorden. In het volgende zal ik evenwel een poging wagen om enkele karakteristieken van die samenhang naar voren te halen, allereerst aan de hand van ons denken over en onze omgang met tijd. Vervolgens zal ik het een en ander illustreren met behulp van enkele gedichten, om ten slotte andermaal in te gaan op de samenhang van zin en tijd.

Wat is tijd?

Alles is in de tijd, en een ieder weet met tijd om te gaan, maar wanneer men vraagt wat tijd eigenlijk is, blijkt het bijzonder moeilijk een antwoord te geven dat onze ervaring verheldert. 'Want wat is tijd? Wie zou dat gemakkelijk in het kort kunnen uitleggen? (...) Wanneer niemand het mij vraagt, weet ik het; wanneer ik het iemand, op zijn vraag, zou willen uitleggen, weet ik het niet' (Augustinus, *Belijdenissen* 11, 14).

Is de tijd iets buiten mij, een verschijnsel dat ik op de een of andere manier ervaar? Of is tijd enkel iets in mijzelf, een karakteristiek van de wijze waarop mijn bewustzijn de werkelijkheid waarneemt. Heb ik, wanneer ik slaap of bewusteloos ben, wel een echte gewaarwording van tijd? Tijdens mijn slaap maak ik het verstrijken van de nachtelijke uren immers niet van minuut tot minuut mee, en in mijn dromen speelt een geheel andere tijdsbeleving een rol. Deze vragen naar de zijnswijze en de beleving van tijd hebben filosofen tot de vertwijfelde uitroep gebracht: 'Tijd is overal aanwezig en toch nergens aanwijsbaar'.

Pogingen om de ongrijpbare tijd enigszins te verhelderen zijn zo oud en divers als de filosofie. Zo brengt Plato de tijd in verband met de kosmos, de buitenste omloop of hemelschil, die een homogene cirkel is. Vanuit deze absolute tijd, waaraan onze ziel in zekere zin deelheeft, begrijpen wij het verschijnende in wording, het tijdelijke en eindige. Augustinus daarentegen volgt het theologisch perspectief en legt de klemtoon anders. God schiept tijd, maar is zelf aan tijd ontheven. Hij is het onveranderlijke, eeuwige, dat boven de tijd staat. God is *aeternitas*, eeuwige presentie, het blijvende nu. Alles wat *in* de tijd is, staat in het teken van vergankelijkheid. Niets van het aardse leven heeft duur, het is een permanent verglijden; het verleden is niet meer, en de toekomst is nog niet. Toch hebben wij volgens Augustinus toegang tot de tijd: in onze ziel zijn verleden, heden en toekomst present in de vorm van herinnering, tegenwoordigheid en verwachting. Onze ziel trekt verleden en toekomst samen in een (godelijke) presentie, een uitgestrekt nu, op grond waarvan we verandering en tijdsverloop kunnen ervaren. Een geheel andere karakteristiek van tijd komt naar voren in het werk van Immanuel Kant. In zijn wijsgerig onderzoek naar de mogelijkheidsvoorwaarden voor zekere kennis toont hij aan dat tijd (evenals ruimte) beschouwd kan worden als een a priori categorie van de menselijke rede. Alles

wat wij überhaupt kunnen of ooit zullen waarnemen, zal ons verschijnen in structuren van tijd en ruimte, en wel volgens bepaalde, door Kant nader uitgewerkte, schema's van tijd(elijkheid). In deze minieme schets van gigantische pogingen tot verheldering moet ook Martin Heidegger worden genoemd, die in zijn hoofdwerk *Sein und Zeit* de vraag naar 'de zin van zijn' probeert te hernemen door een analyse van de menselijke zijnswijze als een tijdelijk en eindig bestaan. Heidegger tracht aan te tonen dat wij in onze moderne tijdsbeleving, in onze omgang met en ons denken over de tijd, zeer beperkte, eenzijdige en zelfs niet-oorspronkelijke karakteristieken van tijd lijken te benadrukken. Alsof we de voorkeur zouden geven aan afgeleide vormen, onechte ervaringen of clichés van tijd. In het verdere verloop van dit hoofdstuk zal ik van gedachten van Heidegger dankbaar (maar stilzwijgend) gebruik maken.

Bovenstaande opsomming moge verduidelijken dat verschillende perspectieven en vragen evenzovele antwoorden opleveren, waarin telkens andere karakteristieken van tijd worden benadrukt. De brandende kwesties blijven bestaan. Of tijd iets is van de binnenwereld van de mens of van de 'buitenwereld' kan blijkbaar niet zonder meer worden vastgesteld. Bestaat er tijd, zonder mensen? En is dat dezelfde tijd als die van de wereld waarin wij leven? ('Wereld' betekent oorspronkelijk immers zoveel als 'tijd van de mens'; *wer* = mens, *old* = tijdperk, periode). Bestaat dé Tijd als zodanig eigenlijk wel, of zijn er vele, verschillend geaarde tijden, en moeten we derhalve voortaan spreken van kosmische, biologische, psychische en artificiële tijd? Is er wellicht één aspect dat alle vormen van tijd en omgang met tijd eigen is?

De maat voor de verandering aan het verschijnende

In verwondering gebracht door vergelijkbare vragen besteedt Aristoteles in zijn *Physica* bijzondere aandacht aan het fenomeen tijd. Zijn schitterende gedachtengangen en nauwgezette bepalingen moeten hier onbesproken blijven. Maar één van de wezenlijke karakteristieken die Aristoteles schetst, lijkt me van fundamenteel belang voor alle denken over tijd, voor alle 'vormen' van tijd. Sterk vereenvoudigd kan Aristoteles' gedachtengang als volgt worden weergegeven.

De *fysis* of werkelijkheid, zoals die ons verschijnt (het verschij-

nende), is permanent in wording, in verandering of beweging. Wij kunnen verandering of beweging waarnemen omdat er (a) iets is dat gelijkblijft (bijv. een boom), en (b) iets is dat aan dat gelijkblijvende verandert (de boom loopt uit, bloeit). Wanneer wij uitbotten en bloei als 'verandering aan de boom' waarnemen, doen wij dat in het besef van de voorafgaande toestand (de nog kale boom) en eventueel met het oog op een eindtoestand (het verval van de bloesem). Het proces van de boom (het verschijnende) die tot bloei komt (het veranderende aan het verschijnende), nemen we aldus waar met het oog op een toestand daarvoor en daarna, als waarneembare uiteinden van een proces. Door de momenten van Voor en Na krijgt het proces het karakter van een verloop binnen een bepaalde periode, een verloop dat in verhouding tot andere processen kan worden uitgedrukt in een tijdsbestek: de boom heeft *lang, drie weken, of sinds de geboorte van het kalf* gebloeid.

Aristoteles volgt het mathematisch perspectief. De tijd (bloeitijd) is dan de getalsmatige uitdrukking (de maat) voor de verandering (bloei) aan het verschijnende (de boom). Ofwel, tijd wordt ervaren in het begeleidend tellen van getallen tijdens het veranderingsproces: de *psychè* (de ziel) telt met getallen de duur van de verandering met het oog op een Voor en Na. Het veranderende wordt in zijn wording waargenomen aan de hand van een *maat* die wij ervaren als tijd of tijdsverloop.

Met deze beknopte weergave is slechts één enkele karakteristiek van tijd aangeduid, namelijk de door Aristoteles aangetoonde samenhang van tijd met het verschijnende. Onze omgang met tijd (beleving, berekening, planning enz.) kan niet losgemaakt worden van het verschijnende in wording. Tijd wordt beleefd aan de verandering die zich aan het verschijnende voltrekt en aldus het verschijnende (het relatief 'gelijkblijvende') verandert. Dit inzicht is zo helder en fundamenteel, dat men het als een vanzelfsprekende ervaring zou beschouwen, ware het niet dat een dergelijke gewaarwording ons niet eigen is.

Een vooroordeel: de kloktijd

Wanneer men, volgens goed socratisch principe, een gesprek aanknoopt met de omstanders op straat en hen vraagt naar de tijd, naar het wezen van tijd, dan zal men niet direct een heldere

omschrijving te horen krijgen. Iemand die onverwacht met deze vraag wordt geconfronteerd, zal allereerst op zoek gaan naar kenmerken van onze omgang met tijd zoals die in ons spreken en handelen tot uitdrukking komen ('de tijd vliegt', 'ik moet om twee uur beginnen', 'de vergadering duurde vier uur'). Op deze manier kunnen bepaalde opvattingen en vooroordelen aan het licht komen, zoals: tijd is een ontwikkeling in één richting, een permanente opeenvolging van momenten of seconden, vanuit het verleden de toekomst in.

Dergelijke omschrijvingen zijn geënt op onze praktische omgang met de kloktijd. Wij meten situaties en gebeurtenissen aan de hand van de onverstoort voortschrijdende secondenwijzer en drukken die uit in een tijdsbestek: nu begint deze zin en hij eindigt nu. Het tijdsbestek vereist begin- en eindpunt, die als momenten van voor en na fungeren. Deze uiteinden worden ons gegeven in de verschijningen zelf. De ene fase volgt op de andere, de dag gaat over in de nacht, en na de winter komt de lente. Aan deze overgangspunten lezen we een periode af, een van het voorafgaande en daaropvolgende welonderscheiden fase die kan worden uitgedrukt in een tijdsbestek, in eenheden van de klok.

Tot dusver is een dergelijke beschrijving niet problematisch, voor zover de kloktijd, de tijd van seconden en uren, wordt beschouwd als een taal met behulp waarvan we getalsmatig de omvang van een proces uitdrukken. Iets anders wordt het, wanneer een dergelijke beschrijving tevens suggereert dat de kloktijd de weergave is van de tijd als zodanig. Alsof de eigenlijke of 'objectieve' tijd een absoluut uurwerk is, de klok van het heelal die sinds de oerknal met miljardsten van seconden de tijd aanzwengelt. Ons mechanisch uurwerk, dat in de zeventiende eeuw zijn intrede deed in onze cultuur, zou dan met zijn regelmatige seconden de ideale afspiegeling zijn van deze absolute tijd.

Een dergelijk begrip van tijd lijkt steun te vinden in de *fysis*, de verschijnende werkelijkheid. Er is immers een regelmaat in de kosmos en in de levende natuur, vaste wendingen waaraan we ons oriënteren. Er is een kosmische regelmaat, de omloop van planeten die van invloed is op het ritme van de aardse getijden en op de daarmee samenhangende biologische cadans van groei, bloei en verval. In de waarneming van verandering kunnen deze regelmatige punten fungeren als momenten van voor en na, als uiteinden aan de hand waarvan we processen daarbinnen kunnen onderscheiden. De regelmaat maakt het zelfs mogelijk op elk

gewenst tijdstip de duur van een veranderingsproces te berekenen, d.w.z. de getalsmatige omvang daarvan uit te drukken, gemeten naar een regelmatig terugkerend punt. De verandering aan het verschijnende (ik houd deze terminologie aan, om verderop een andere wijze van ervaren daarvan te onderscheiden) dat relatief gelijkblijft, kan dan worden uitgedrukt in een tijdsbestek. De illusie evenwel dat de kloktijd de perfecte nabootsing is van de kosmische en biologische ritmiek, heeft te maken met het feit dat we regelmaat ten onrechte verbinden met identieke herhaling. We veronderstellen dan iets, wat in absolute zin gelijkblijft. Maar zelfs de banen die de planeten van ons zonnestelsel beschrijven, herhalen geen identiek proces. Er is permanente wording, met een telkens eigen ritmiek. Alleen wanneer we een regelmatig terugkerend verschijnsel fixeren als identieke herhaling – en aldus in een bepaald opzicht verandering of wording uitsluiten – kunnen we in de illusie leven dat onze klokwijzers nauwgezet meedraaien met het uurwerk van het heelal. Het onveranderlijke, regelmatig terugkerende identieke punt is in de kosmos evenwel niet gegeven, maar louter in ons begrip van en in onze omgang met de kloktijd.

De kloktijd of natuurwetenschappelijke tijd (atomaire tijd) wekt met haar eenmaal geïnstitutionaliseerde uitgangspunt (relatieve regelmaat als identieke herhaling) enkel de suggestie van volkomen betrouwbare, 'objectieve' tijd. Kloktijd is echter een zuiver artificiële tijd, die geen intrinsiek verband houdt met het verschijnende, met kosmische of biologische ritmiek. De kloktijd trekt zich juist niets aan van natuurlijke processen en wording; geheel los van het verschijnende herhaalt ze in kleinste eenheden onophoudelijk hetzelfde. Ook al wordt de atoomklok regelmatig bijgesteld, ze zegt als zodanig niets over de veranderingen aan het verschijnende. Het is een tijd zonder betekenis, zonder gezicht. Een tijd ook zonder ritmiek, voor zover er binnen de permanente, onverschieden herhaling geen sprake kan zijn van een (te onderscheiden) ritme of cadans, evenmin als één enkele toon een melodie kan vormen. Zelfs een belletje op het kwartier of klokslagen op het hele uur (die ruimer bezien net zulke identieke herhalingen zijn) kunnen de monotonie van de feitelijk geklokte seconde niet doorbreken.

De uitvinding van het mechanisch uurwerk behoort vanzelfsprekend tot een van de grootste wapenfeiten van de moderne wetenschap. De klok vormt een van de pijlers van een perfect functio-

nerende produktiemaatschappij, zoals Douwe Draaisma in zijn boek *Het verborgen raderwerk* (Baarn 1990) aantoonde. Met de invoering van het gaslicht heeft de uniformering van de tijd door de klok het natuurlijk ritme van de arbeidsdag (de verbinding van werk en daglicht) verbroken en een gestroomlijnde productie mogelijk gemaakt (ploegendienst, een stipt georganiseerd transport van goederen enz.). De keerzijde van deze moderne tijd, zoals Chaplin die in *Modern Times* op onnavolgbare wijze heeft geparodieerd, is genoegzaam bekend. De aanvankelijke jubel om orde en regelmaat – het Victoriaanse ideaal: 'to be as regular as a clockwork' –, sloeg om in deceptie toen de tijdsdiscipline hand in hand bleek te gaan met rigide prikklokken, massaproductie, sociale uitbuiting en vervreemding. Draaisma behandelt in zijn boek dan ook uitvoerig het dalende prestige van het mechanisch uurwerk. Aanvankelijk geprezen als 'a fallen angel from the world of astronomy', een perfecte kopie van de sterrenhemel, werd het uurwerk steeds meer beschouwd als handlanger van het industrieel kapitalisme, als uitdrukking van een moderne samenleving die alles in termen van kwantiteit beoordeelt. Het mechanisch uurwerk, dat vanwege zijn perfecte cirkelbeweging ooit bezongen werd als afspiegeling van goddelijke en kosmische harmonie, verwerd in de literatuur van het fin de siècle dan ook tot een symbool voor rigiditeit, tirannie en dood. Vanaf dat moment staat de kloktijd model voor de heerschappij van het kwantitatieve, het meetbare, getalsmatige.

Het eigenlijke probleem van deze 'moderne tijd' is mijns inziens niet zozeer gelegen in het kwantitatieve van het uurwerk – de klok is immers een uiterst doelmatig rekenmechaniek aan de hand waarvan we veranderingen getalsmatig in tijdsbestekken kunnen uitdrukken – maar in een omkering van de oorspronkelijke verhoudingen. Ik doel daarmee op de in ons alledaagse leven heersende illusie dat we de veranderingen aan het verschijnende aan de klok zouden kunnen aflezen. In onze alledaagse waarnemingen en handelingen wordt vaak een 'objectieve' en intrinsieke samenhang gesuggereerd tussen de kloktijd en het veranderende, terwijl de kloktijd welbeschouwd niet meer is dan de getalsmatige en artificiële correlatie van begin- en eindpunten, en als zodanig een betekenisloze constructie. Het gevaar is aldus dat de suggestie van een intrinsieke band tussen de kloktijd en het veranderende leidt tot het primaat van de kloktijd. Wanneer evenwel de maat van de klok het perspectief (het waarnemings- en interpreta-

tiekader) vormt van waaruit het veranderende wordt waargenomen, komt het verschijnende in een andersgeaarde context te staan. Voor zover namelijk de betekenisloze kloktijd één van de momenten (bijv. begin- en eindpunt) zou bepalen (die een voorwaarde vormen voor de beleving van verandering als tijdsbeleving), wordt het verschijnende ten dele beroofd van zijn betekenis.

Een extreem voorbeeld: tot driemaal toe 'klok' ik op basis van de stopwatch twee volle uren, terwijl ik een bloeiende boom observeer. De stopwatch geeft begin- en eindpunt aan, en bovendien het regelmatig terugkerende interval (het identieke, gelijkblijvende; telkens twee uur). Aan het verschijnende, de bloeiende boom, heb ik evenwel geen proces van verandering waargenomen en evenmin een tijdsverloop ervaren. Het is eerder omgekeerd: aan de hand van de gelijkblijvende boom heb ik de wijzers van de stopwatch zien veranderen.

Men kan tegenwerpen dat in het voorbeeld sprake is van een verkeerde omgang met kloktijd. Net zomin als een permanent klokstaren de ervaring van veranderingsprocessen (wendingen en intervallen) of tijdsbeleving (lang, kort) kan opleveren, zal de boom in bloei zich in zijn veranderingsproces richten naar de wijzers van de stopwatch. Maar in deze categoriale vergissing – het bloeiproces is van een geheel andere betekenisorde dan het als zodanig betekenisloze ronddraaien van de wijzers – schuilt nu juist het gevaar waaraan wij, ingebed in een perfect getimede wereld, blootstaan bij de alledaagse ervaring van het verschijnende. De uniformering van tijd en maatschappelijke conventies wekken wel degelijk de suggestie dat we aan de klok kunnen aflezen wat er buiten gebeurt. Zie ik op mijn horloge dat 'het' negentien over twee is, dan weet ik dat vanaf station Nijmegen de trein naar Amsterdam vertrekt. Evenzo zijn op basis van de klok de winkels van negen tot zes geopend en houdt een volledige baan een veertigjarige werkweek in.

Door dergelijke verbanden tussen de klok en het verschijnende wordt niet alleen de suggestie gewekt van een invloed van de klok op de verschijnende werkelijkheid, maar verandert ook de waarneming en betekenis van het verschijnende. Zo hebben de kloktijd en het gaslicht niet alleen de nachtploeg mogelijk gemaakt, maar daarmee tevens de oorspronkelijke betekenis van het daglicht en de beleving van de dag als o.a. 'tijd van werken' veranderd. Wat voor de minutieus georganiseerde werktijd geldt, kan

ook gezegd worden met betrekking tot het mensenleven in de moderne samenleving. Ook de levensloop wordt ten dele volgens kloktijd gepland: vanaf de leeftijd van leerplicht tot en met de pensioen-'gerechtigde' leeftijd. Of een zevenjarige toe is aan schoolgaan, en of een vijfenzestigjarige 'zin' heeft om zonder beroepsuitoefening te leven, kan aan het mechanisch uurwerk niet worden afgelezen: de geklokte tijd geeft evenwel het sein voor de verandering. Natuurlijk zijn er altijd ('problematische' of 'lastige') uitzonderingsgevallen en zijn de verplichte veranderingen voor velen een zegen, maar is het niet vreemd dat we pas in confrontatie met een primitieve samenleving de rigide terreur van onze kloktijd inzien? Wanneer we zien dat mensen in andere culturen tot hun dood toe werken, dat ze zich in hun werk richten naar de dag en het daglicht, dat ze het werk niet vanuit het perspectief van de achturige werkdag berekenen, maar met het oog op het werk dat moet worden verricht, en dat ze aldus werken zolang of totdat het werk is gedaan, beseffen we pas hoe rigide en betekenisloos de klok als zodanig is.

Deze rigiditeit wordt sterker naarmate het de verandering bepalende tijdstip gewelddadig ingrijpt in de intrinsieke band die er bestaat tussen procesmatige verandering en de betekenis of beleevingswaarde daarvan. Bijvoorbeeld wanneer ik een boeiend betoog hoor, een aangrijpend schouwspel gadesla of een emotioneel telefoongesprek voer, en mij – midden in het gebeuren – te verstaan gegeven wordt dat de tijd om is: de zoemer gaat (de lezing wordt afgebroken), de vergadering begint (ik word weggerukt uit het schouwspel), of het laatste kwartje is gevallen. Of schrijnender: iemand vertelde mij dat hij het zo betekenisvolle ritueel van de eerste communie – hoewel het stipt volgens schema op negenjarige leeftijd werd voltrokken – als een vreemd en zelfs weerzinwekkend gebeuren had ervaren (het consumeren van een stukje lichaam van Christus), omdat hij er nog niet rijp voor was. Ook hier lijken de primitievere samenlevingen meer recht te doen aan de werkelijkheid van het verschijnende, aan de betekenisvolle veranderingen, die met initiatieriten worden gevierd wanneer 'de tijd' daarvoor rijp is, d.w.z. wanneer de natuurlijke ritmiek (de kosmische of biologische 'klok') daarvoor het sein geeft. Niet de klok, noch het jaar, de dag of het uur, maar de groei van schaamhaar of de toename van seksuele interesse markeren in hun betekenisvolle verschijning het beginpunt van een verandering en kondigen daarmee het moment aan voor een rituele

viering van dat gebeuren. Op vergelijkbare wijze lezen Australische stammen de veranderingen aan het verschijnende aan bepaalde diersoorten af. Niet de kalender, maar de komst van een bepaalde vogelsoort kondigt de 'regentijd' aan, tijd om het land in gebruik te nemen, hetgeen gevierd wordt met rituele dansen waarin de nekbewegingen van de vogelsoort worden nagebootst. Het gevaar van de kloktijd is aldus dat ze de werkelijkheid van de mens in de moderne samenleving weliswaar in hoge mate beheersbaar maakt, maar daarmee tevens ingrijpt in de betekenis van het verschijnende en de beleving daarvan. De klok voegt niets toe – slorpt eerder betekenis op – omdat ze als zodanig betekenisloos is. In momenten van bezinning zijn we ons daarvan weliswaar bewust, maar in de geordende alledaagsheid, wanneer we volgens geijkte patronen geheel en al opgaan in onze beslommeringen en niet naar 'de' betekenis of zin vragen (zoals Van Tongeren in zijn bijdrage aan dit boek uitlegt), lijken we in ons waarnemen, spreken en handelen geobsedeerd door de kloktijd. Pas tijdens een aangename vakantie zijn we, zo zeggen we, 'alle gevoel voor tijd verloren', d. w. z. zijn we de kloktijd kwijt. Zoals ik verderop nog zal toelichten, zijn we in de alledaagsheid in beslag genomen door een zeer bepaalde en beperkte waarneming en uitleg van de werkelijkheid, waarmee een aan de kloktijd gelieerde beleving van tijd verbonden is. Een dergelijke beleving is herkenbaar in ons alledaags taalgebruik. Voorbeeldzinnen zijn er legio, al vallen ze vaak niet op omdat we ze in hun code-karakter direct begrijpen. Maar wanneer ik mijn zus tot haar tegenspuiterende zoontje hoor zeggen: 'Je gaat nu naar bed, omdat het acht uur is!', wanneer een vriend, twee dagen na de wisseling van zomer- en wintertijd, verwonderd uitroept dat 'het al negen uur is en nog steeds licht!', of wanneer ik het duo Saskia & Serge, n.b. in het lied 'De tijd', hoor zingen 'een vogel trekt naar het zuiden, precies op uur en dag', dan weet ik best wat met deze zinnen 'eigenlijk' bedoeld is. En toch, er is iets mee aan de hand: alsof ze de plank net misslaan. Vaak lijkt het wel alsof er een moment van reflectie nodig is om te beseffen dat de zon de volgens kalender- en kloktijd berekende zonsopgang niet afwacht, maar haar eigen ritmiek volgt. Evenzo vereist ons manipuleren met de kloktijd, de overschakeling van winter- naar zomertijd, als het ware een extra gedachte, opdat we niet vervallen in de gewekte schijn, dat de werkelijkheid tegemoetkomt aan de verschuivingen op de wijzerplaat.

Beleefde tijd en de beleving van tijd

De kloktijd doet geen recht aan menselijke tijdsbeleving, aan de 'tijd' van het mensenleven of de wereld, zoals blijkt wanneer we enkele karakteristieken van kloktijd afzetten tegen die van menselijke tijdsbeleving (voor de daarmee samenhangende vraag naar *objectiviteit* resp. *subjectiviteit* verwijs ik naar de bijdrage van Peperzak). De kloktijd is een uniforme tijd, een oneindige cirkelbeweging, een permanente en regelmatige herhaling van identieke momenten. De kloktijd kent geen verleden en geen toekomst, enkel een betekenisloos 'nu' met het oog op een abstract voor en na. De kloktijd is derhalve onveranderlijk, en ligt als beschikbaar gegeven vóór ons, aangezien ze geen intrinsieke binding heeft met de kosmische of biologische 'tijd' van verandering en wording.

De menselijke beleving van tijd, d.w.z. van kosmische, biologische en psychische veranderingen, wordt gekenmerkt door andere karakteristieken, zoals de eindigheid van het bestaan, de eenmaligheid, onherhaalbaarheid van gebeurtenissen, de betekenis van veranderingen aan het verschijnende en de samenhang van die veranderingen met andere processen, d.w.z. zinvolle verbanden. Vanuit deze beleving kan een verandering niet *achten*, maar *echt te lang* geduurd hebben, met alle gevolgen van dien. Evenzo kan een gebeurtenis niet zozeer *tien minuten* na het geplande tijdstip, maar *voorgoed te laat* plaatsvinden. In deze beleving wordt een tijd ervaarbaar die niet beschikbaar of beheersbaar is. Het is een tijd die zich voltrekt met het gebeuren dat ons overkomt. Oorspronkelijk ervaren we de veranderingen aan hetgeen ons verschijnt dan ook niet in kloktijd, maar in een aan de betekenisvolle waarneming gelieerd interval. De tijd die beleefd wordt, heeft gezicht en betekenis, al naar gelang het met de verandering verbonden interval *maat* houdt met ons leefritme, de cadans van stemmingen, plannen, verwachtingen enz. Zo kan de aanhoudende regen het werk beletten en tot ongeïnteresseerd afwachten en verveling leiden.

Dergelijke ervaringen van veranderingsprocessen kan men omschrijven als *beleefde tijd*. Bedoeld is een geleefd en doorleefd proces, een belevenis waarbij een intrinsieke band bestaat tussen het verschijnende in wording en de ervaring daarvan als een betekenisvol gebeuren (kortstondig en pijnlijk, of langdradig en nietszeggend). Aan deze beleefde tijd, die – hoewel niet in getal-

len uitgedrukt – geenszins 'subjectiever' of 'objectiever' is dan getelde kloktijd – wijden Aristoteles en Augustinus uitvoerige beschouwingen. Ze gaan daarbij in op de relativiteit van het kortstondige en het langdurige, op onderlinge verbanden van beleving en betekenis van periodes, telkens evenwel in samenhang met het verschijnende.

Naast deze *beleefde tijd*, die in zeker opzicht de meest reële en concrete ervaring van het verschijnende in zijn tijdelijkheid is, zou men een specifieke *beleving van tijd* kunnen onderscheiden. Bedoeld is dan een bijzondere, eerder reflexieve beleving, waarin het verschijnende in wording vanuit bepaalde levenservaringen (beleefde tijd) en daarmee samenhangende stemmingen in een ruimer perspectief van betekenis wordt beleefd. Op dat moment worden beleefde tijd en tijd van leven zelf gethematiseerd in hun verschijning en betekenis. Dergelijke ervaringen, belevingen van tijd, waarin – naar het even lijkt – de Tijd zelf in het vizier komt, brengen o.a. dichters en denkers, profeten en mystici in hun werk tot uitdrukking.

De wagen der tijd

Daar kwam er een wagen
vol nachten en dagen,
vol maanden en uren en stonden gereên,
fel trokken en weerden
hen de edele peerden,
die zesmaal vier hoefijzers kletteren deên.

De dichter verwoordt zijn ervaring van tijd aan de hand van het beeld van een wagen. Door krachtige paarden voortgetrokken dendert de wagen onophoudelijk vooruit. De ritmiek van het gedicht is afgestemd op de beweging van de paarden: een regelmatige cadans, zonder cesuren, met twee of vier accenten per regel en volgens een identieke versmaat (— — — — —). De beweging, de voortdravende tijd, is hoorbaar, ook aan de hoefijzers van de paarden: zesmaal vier, een etmaal, harmonisch verdeeld, zoals ook de andere tijdmaten alle – in een bestek van zes versregels – zorgvuldig geordend de revue passeren. Het volle eindrijm versterkt deze harmonie.

Het prachtige gedicht wekt niettemin bevreemding. Terwijl het de uitdrukking wil zijn van de beleving van tijd, lijkt het eerder

een ideale metafoor voor de kloktijd. Toegegeven, de ritmiek is levendig, meer dan een saai getik van seconden, maar niettemin zonder interval of cesuur, eerder monotoon. Van een levensblij, wisselende galop (een drieslag met interval) is dan ook geen sprake, eerder van een wedloop om de tijd. Ondanks de accenten kan het gedicht in zijn regelmaat en harmonie irriteren: het kent geen verschil in uren, maar slechts een voortrazen. Maanden en stonden zijn eender en zonder gezicht. Er gebeurt, er verandert niets. De tijd is zonder betekenis, zinloos.

Het mag verbazing wekken dat deze versregels omstreeks 1855 werden geschreven door Guido Gezelle. Alleen wanneer men weet dat deze Belgische priester geïnspireerd werd door een christelijk perspectief, begrijpt men zijn harmonieuze beschrijving van de aardse tijd als een relativering. Vanuit een bepaalde religieuze stemming wordt de aardse tijd (in het besef van een hemelse tijd) ervaren als een permanent verglijden, een tijd die ondanks de talloze wederwaardigheden des levens nagenoeg onbeduidend is. In relatie tot de hemelse eeuwigheid is het veranderende aan het verschijnende, d.w.z. het tijdelijke, futiel, zoals Prediker zegt: 'Leven is lucht, het najagen van wind' (Hawinkels vertaling).

Dat wil evenwel niet zeggen dat de aardse tijd geheel betekenisloos is. Als zodanig is de wereldse tijd weliswaar futiel, een permanent verglijden, maar in het licht van het hemelse neemt hij juist een bijzondere betekenis aan. Juist door die samenhang kan de aardse tijd worden ervaren als een eindige, betekenisvolle tijd van genietingen en beproevingen, genade en troost. In de betekenisvolheid van het aardse leven en de aardse tijd kan dan 'iets' doorbreken van het hemelse. Een dergelijke ervaring zou men de (aardse) tijd van Openbaring kunnen noemen, de tijd van genade, waarin zich een betekenis openbaart die uitstijgt boven het futiele, ijle en 'ijdele'. Het is een beleving van tijd, die zich manifesteert als de ervaring van iets blijvends te midden van het tijdelijke en vergankelijke. In verschillende bijbelpassages wordt deze beleving van tijd tot uitdrukking gebracht in wendingen als 'zie de tijd van genade, de tijd, voorbestemd, is gekomen', waarmee ook het intrinsieke, zinvolle verband met het zich openbarende is aangeduid. Guido Gezelle benoemt deze momenten in het verdere verloop van zijn gedicht als 'heilige gratie' van de onvergankelijke (!) deugd:

De wagen der tijd

Daar kwam er een wagen
vol nachten en dagen,
vol maanden en uren en stonden gereên,
fel trokken en weerden
hen de edele peerden,
die zesmaal vier hoefijzers kletteren deên.

Al rijden, al rotsen,
al bokken en botsen,
al piepen en kraken, zoo vloog hij door steê;
en als hij was henen
en verre verdwenen,
toen waren de dagen en maanden ook meê.

Het spreken en 't peizen,
het gaan en het reizen,
en al wat wij deden, 't zij droef, het zij blij;
't mocht tijêlijk of laat zijn,
of goed zijn of kwaad zijn,
't was al op den wagen, 't was alles voorbij.

Toch nimmer vergaat het
en altijd bestaat het,
wat God door zijn heilige gratie ons geeft,
het deudzame leven
dat is ons gebleven,
al 't ander, hoe zoet en hoe schoone, 't begeeft.

Nooit zal ons de wagen
der tijden ontdragen
't sieraad en den rijkdom der edele ziel;
de deugd zal geduren,
schoon rotsen en muren
en torens en al dat maar vallen kan - viel.

De voorheen uit haar context gerukte eerste strofe krijgt nu, in het geheel van het gedicht, haar eigenlijke betekenis. De 'metafoor voor een niets-zeggende kloktijd' (zie boven) zegt nu wel degelijk iets over de beleving van het verschijnende in wording. In het

verdere verloop van het gedicht krijgen de lege tijdmaten uit de eerste strofe gezicht en betekenis. De intrinsieke samenhang van deze beleving van tijd met de wijze waarop de werkelijkheid zich hier toont, schept een betekenisvol verband. Het verschijnende in wording, de aardse tijd, wordt ervaren als een ononderbroken verglijden ten einde toe. Niets blijft, niets beklijft, met uitzondering van de (deugd der) ziel die door Gods gratie deelheeft aan het eeuwige. Vanuit deze stemming, vanuit de in de ziel geopenbaarde hemelse tijd, relativeert het gedicht juist die karakteristiek van aardse tijd, die als zinledig en bedreigend kan worden ervaren: de betekenisloze tijd van maanden, uren en uren die als zodanig niets zeggen.

Maar het gedicht reikt verder. Relativeert het niet – met uitzondering van de 'tijd van de deugd' – alle aardse tijd? Worden de discontinue en disharmonische tijden – de moeizame tijd van groei, de ellendige tijd van vertwijfeling en de overstelpende tijd van verwondering – niet te lichtvaardig onder één noemer geschaard, letterlijk op een hoop gegooid en vervracht op de wagen van de tijd? Brengt het zo christelijke gedicht daarmee niet toch een minachting voor het aardse tot uitdrukking? Voor zover het gedicht verwantschap vertoont met Augustinus' gedachten over de tijd, zou wellicht dezelfde kritiek van toepassing kunnen zijn die men – veelal ten onrechte – ten aanzien van Augustinus' werk heeft geuit. De door hem geschetste verhouding van God en wereld (als het boventijdelijke versus het tijdelijke en vergankelijke) werd in de loop der geschiedenis vaak negatief uitgelegd, als zou het tijdelijke en vergankelijke tevens het verdorvene en slechte zijn. Alleen de op het hiernamaals gerichte ziel zou van goeden huize komen, het overige zou slechts middel tot deugd maar in elk ander opzicht verdorven en nietig zijn. Vanuit deze optiek hebben bepaalde christelijke tradities, zoals Draaisma beschrijft, zelfs het mechanisch uurwerk begroet als een hulpmiddel tot deugdzaam leven. Tegen de achtergrond van de overweging dat God tijd schept en dat niets van wat God heeft gegeven verspild mag worden, gaf het uurwerk in de kloosters nauwgezet het tijdstip van werken, studie en bidden aan, opdat er geen tijd verloren zou gaan aan louter aardse genietingen.

Derhalve rijst de vraag of de door Gezelle beschreven beleving van tijd recht doet aan de menselijke ervaring. In momenten van reflectie beleeft de mens – zoals Peperzak in zijn bijdrage uitlegt – zijn bestaan weliswaar vanuit de eenheid van een tijdslijn,

vanaf de onachterhaalbare geboorte tot aan de onbekende dood, maar deze verloopt niet lineair. De levensloop wordt beleefd als een discontinu verloop, met vertragingen en intervallen, met een aan elke levensfase eigen ritmiek en beleving. Vandaar dat er ook een andere beleving van de levenstijd, een andere beweging van de wagen van de tijd mogelijk is.

Zo schreef de jonge Goethe in zijn Sturm-und-Drangperiode het gedicht 'An Schwager Kronos'. In dit gedicht brengt Goethe, na zijn vroege, door barokke harmonie gekenmerkte verzen, voor het eerst zijn nieuwe mensbeeld tot uitdrukking. Het is de geniale mens, de Prometheus, die in opstand komt tegen de door de goden opgelegde orde, ook die van de tijd (Kronos). 'An Schwager Kronos' is een van de eerste gedichten in vrije ritmen. Zonder eindrijm, zonder identieke strofische indeling en in de doorbreking van het regelmatig ritme vormt het een breuk met de traditie en het destijds heersende ideaalbeeld van poëzie. Het vrije ritme moet de nog talrijke toehoorders toentertijd als hard-rock of punk in de oren geklonken hebben; men sprak er dan ook schande van. Maar dat is precies wat het gedicht beoogt: een doorbreking van de burgerlijke gezapigheid, de gesuggereerde orde en regelmaat als goddelijke harmonie, die evenwel geen recht doet aan de menselijke ervaring, aan Goethes beleving van de levenstijd.

Interessant is in dit verband Goethes toevoeging dat hij het gedicht 'An Schwager Kronos' op 10 oktober 1774 'in der Postchaise' heeft geschreven. Hoewel dat – alleen al om louter praktische redenen – meer *Dichtung* dan *Wahrheit* mag worden geacht, is het hoorbaar in het gedicht en benadrukt het Goethes intentie om vanuit de levenservaring zelf, vanuit de concrete beleving, te schrijven. Anders dan Gezelle, die 'de wagen der tijd' als een aan hem voorbijdenderende kar met paarden waarneemt, en van buitenaf beschouwt, bevindt Goethe zich in de koets. Hij maakt deel uit van het gebeuren (is *in* de tijd) en brengt – *medias in res* – zijn ervaring tot uitdrukking. Aangemoedigd door een op avontuur beluste reiziger ratelt de koets de berg af, de jonge Goethe raast het leven in.

An Schwager Kronos

(In der Postchaise, den 10. Oktober 1774)

Spute dich, Kronos!

Fort den rasselnden Trott!

Bergab gleitet der Weg;
Ekles Schwindeln zögert
Mir vor die Stirne dein Haudern.
Frisch den holpernden
Stock Wurzeln Steine den Trott
Rasch ins Leben hinein!

Nun schon wieder
Den eratemden Schritt
Mühsam Berg hinauf.
Auf denn, nicht träge denn!
Strebend und hoffend an.

Weit, hoch, herrlich der Blick,
Rings ins Leben hinein,
Vom Gebürg zum Gebürg
Über der ewige Geist,
Ewigen Lebens ahndevoll.

Seitwärts den Überdachs Schatten
Zieht dich an
Und der Frischung verheißende Blick
Auf der Schwelle des Mädchens da. –
Labe dich! – Mir auch Mädchen,
Diesem schäumenden Trunk
Und den freundlichen Gesundheitsblick.

Ab dann, frischer hinab!
Sieh, die Sonne sinkt.
Eh sie sinkt, eh mich faßt
Greisen im Moore Nebelduft
Entzahnte Kiefer schnattern
Und das schlockernde Gebein –

Trunknen vom letzten Strahl
Reiß mich, ein Feuermeer
Mir im schäumenden Aug,
Mich Geblendeten, Taumelnden
In der Hölle nächtliches Tor!

Töne, Schwager, dein Horn,

Raße den schallenden Trab,
Daß der Orkus vernehme, ein Fürst kommt,
Drunten von ihren Sitzen
Sich die Gewaltigen lüften.

Van strofe naar strofe beschrijft de jonge Goethe zijn beleving van tijd, de tijd van het mensenleven. Anders dan bij Gezelle wordt het 'bokken en botsen' niet zonder meer opgenomen in een vervloeiende beweging van de goed geoliede wagen der tijd, maar is er sprake van onregelmatige cadansen, van een aan elke levensfase eigen ritmiek, die de tijd kan doen voortrazen, dan wel stokken of stollen, zoals de versregels ook metrisch tot uitdrukking brengen. De tijd van jeugdige overmoed gaat gepaard met onrustige, soms wilde bewegingen (eerste strofe) die de levenslustige drang naar avontuur evoceren: geen getreuzel, maar tempo is geboden. In die wilde vaart vormen ook de oneffenheden, de wortels en stenen op de weg, geen belemmering. De duizelingwekkende ritmiek van de jeugd maakt het mogelijk deze wederwaardigheden (de onmogelijke woordcombinaties 'holpernden Stock Wurzeln Steine den Trott') in één beweging mee te nemen: het leven in.

Dan echter, de versmaat brengt de wending bijzonder sterk tot uitdrukking, komt er een tijd van bezinning, een moeizame tijd van oriëntatie op het bestaan. Men zou kunnen invullen: de speelse jeugd, de wilde puberteit is voorbij en de adolescent gaat op zoek naar identiteit en evenwicht, hoopvol strevend naar een geordend bestaan. Deze moeizaam verworven plaats in de samenleving wordt in de volgende strofen beschreven. Het is de tijd van evenwichtige volwassenheid, rust en bezonnenheid. Het zo ruime en ruimdenkende perspectief (uitzicht en overzicht) biedt alle tijd voor bezinning en dieper inzicht in de verborgen samenhangen. In de numineuze ervaring van het gigantische uitzicht ('Vom Gebürg zum Gebürg') dringt het besef van eeuwigheid door, en daarmee ook dat van vergankelijkheid, van de waarde van aardse genietingen. Zeer bewust wordt deze tijd derhalve ook als een tijd van genieting en laving ervaren, en is er sprake van een gezonde dronk, een welbewust *carpe diem*, alvorens de reis, onafwendbaar, wordt voortgezet.

Vervolgens gaat het, letterlijk, bergaf. Tijd en perspectief veranderen: de ondergaande zon versnelt haar beweging voor degene die bergaf gaat. Alsof de tijd steeds sneller verstrijkt, alsof het

almaar vroeger donker wordt. Terwijl de schemer daalt, openbaart zich de ouderdom aan het lichaam ('entzahn'te Kiefer schnattem'), in angst voor de dood. In de laatste strofe roept de oude grijsaard nog eenmaal de Tijd (de koetsier Kronos) aan: in doodsangst, maar vanuit de in de ouderdom opgenomen ritmiek van de voorafgaande levensfasen, als het ware in één beweging en in het besef van de levensweg, maant hij Kronos de hoorn te blazen, opdat de orkus verneme dat Goethe aanstonds zal arriveren.

Het gedicht brengt aldus de beleving van de tijd (de tijd van de levensloop) tot uitdrukking als een reis met de koets. De levensweg kent bergen en dalen die worden gekarakteriseerd als een moeizame beklimming of een duizelingwekkende afdaling. Opvallend is dat de geschetste beleving voor een ieder herkenbaar is, terwijl het gedicht amper specifieke gebeurtenissen weergeeft. Het brengt het gebeuren tijdens de levensfasen (het veranderende aan het verschijnende) tot uitdrukking door middel van betekenisvolle stemmingen (duizelingwekkend, moeizaam, hoopvol, heerlijk, afgrijselijk). Deze stemmingen openbaren dan ook het zinvolle verband, de intrinsieke betekenisvolle samenhang van tijd en gebeuren zoals we die beleven.

Het spreekt vanzelf dat de in dit gedicht weergegeven beleving van tijd gevoed wordt door de levenservaring van de jonge Goethe. Hoewel het gedicht een authentieke beleving verwoordt, is het een momentopname. Vanuit zijn levensstemming stippelt de opstandige genius een levensweg uit, die de drang om orde en regelmaat te doorbreken alleen maar kan bevestigen en versterken. De Sturm-und-Drangdichter die hier spreekt, wil immers niet gezapig voorthobbelen op de levensweg, maar alle levensfasen, met de daaraan eigen genietingen en wederwaardigheden, tot op het merg meemaken, beleven. Geheel anders daarentegen spreekt de oude Goethe over zijn levensloop. De gelauwerde dichter, de wijze staatsman en geleerde – die in de vormstrenge elegieën en sonnetten uit zijn Klassik-periode inzichten verwoordde als: 'Und das Gesetz nur kann uns Freiheit geben' – neemt op latere leeftijd zijn levensweg in ogeschouw in het gedicht 'Urworte, orphisch'.

Vanuit de levensstemming van een oude wijze man, die verschillende levensfasen heeft doorleefd, blikt Goethe in dit gedicht terug op de afgelegde weg. In een zorgvuldig strofisch geordend, streng metrisch en rijmend gedicht brengt hij – in reflectie – de

beleving tot uitdrukking aan de hand van de vijf wezenlijke krachten in het mensenleven. Het zijn (zoals Goethe in *Dichtung und Wahrheit* toelicht) de voor ons kennen amper toegankelijke oerkrachten, zoals ze in de orfische mythen worden omschreven: *daimon*, *tychè*, *eros*, *anankè* en *elpis*. Deze onderling samenhangende en permanent werkende krachten, die zich beurtelings in bepaalde levensfasen bijzonder sterk manifesteren, bepalen de ritmiek, de wendingen en cadansen van de levensloop. Zo is de *daimon* het (positief en negatief) demonische, dat zich uit als de aard of het karakter van de mens, of – zoals ook Socrates hem aanduidde – een innerlijke stem, die ons op beslissende momenten de juiste richting influistert. De *tychè* omschrijft Goethe als de kracht die het leven voegt in zijn wederwaardigheden, een kracht die zich als lot openbaart en een confrontatie aangaat met de *daimon*. De *eros* is affectie en binding, en terwijl *anankè* de macht van het natuurlijke vertegenwoordigt, waarnaar zelfs de goden zich moeten richten, staat *elpis* in het teken van hoop en uitzicht op het eeuwige. Ter illustratie zij hier de eerste strofe van 'Urworte, orphisch' geciteerd.

Daimon

Wie an dem Tag, der dich der Welt verliehen,
die Sonne stand zum Gruße der Planeten,
bist alsobald und fort und fort gediehen
nach dem Gesetz, wonach du angetreten.
So mußst du sein, dir kannst du nicht entfliehen,
so sagten schon Sibyllen, so Propheten.
Und keine Zeit und keine Macht zerstückelt,
geprägte Form, die lebend sich entwickelt.

Anders dan in 'An Schwager Kronos', waaraan de idee van de vrije, nagenoeg autonome mens ten grondslag ligt, staat in dit gedicht de geboorte reeds in het teken van bepalende kosmische krachten. De stand van de planeten en de aan de persoon eigen daimonische karakteristiek vormen als het ware het kader en de toonaard waarin de nieuwe mens geboren wordt en opgroeit. Om de eigen aard van de *daimon* kan men niet heen: het is de 'specifieke' of 'bepaalde vorm', die zich al levende ontvouwt en in zijn wezen bestendig blijft, onaantastbaar voor de andere machten of de tijd. Wat het laatste betreft is de *daimon* vergelijkbaar met de

ziel zoals Gezelle die beschrijft, of in de entellechie – opvatting van de ziel als de kern waarin de gehele ontwikkeling en het doel (*telos*) reeds in principe besloten liggen.

Het is opvallend dat het gedicht, hoewel het de levensloop thematiseert, amper aanduidingen van de beleving van tijdsverloop en verandering bevat. De in bovenstaande strofe beschreven levensfase van geboorte en groei naar volwassen identiteit en zelfacceptatie wordt weergegeven als een snel voortgedijen. In 'An Schwager Kronos' daarentegen wordt deze periode juist tot uitdrukking gebracht door een sterke tegenstelling – 'rasch ins Leben hinein' en 'mühsam Berg hinauf' –, wellicht omdat Goethe deze fase op dat moment van nabij meemaakte. Het was een nogal enerverende en ingrijpende fase in zijn leven, zoals hij in *Dichtung und Wahrheit* heeft toegelicht. Naast euforische stemmingen maakte hij depressies door, tijden van verveling en zinloosheid, en – naar hij op zijn minst suggereert – zou het schrijven van o. a. *Die Leiden des jungen Werther* hem voor een mogelijke zelfmoord hebben behoed. Bij het lezen van 'Urworte, orphisch' krijgt men de indruk dat deze periode in retrospectieve beleving – en in de context van het verdere leven – wordt ervaren als een minder hevige, noodzakelijke doorgangsfase, tijdens welke het karakteristieke van de persoon (de *daimon*) zich openbaart. In de terugblik van de oude wijze man worden de sporen en lijnen zichtbaar en in hun onderlinge samenhang begrijpelijk of verklaarbaar. Vandaar dat specifieke aanduidingen van tijdsbelevingen met betrekking tot de verschillende levensfasen ontbreken. In het besef van de levensloop als een eindig, maar uniek proces van wording; in het besef ook van 'iets' blijvends te midden van het vergankelijke (het gedicht eindigt met de woorden: 'Ein Flügelschlag, und hinter uns Äonen'), komt het op de verschillende fasen en tijden, zelfs op de ingrijpende biologische veranderingen en bijzondere gebeurtenissen niet meer aan. Men zou kunnen stellen dat de beleefde tijd en de beleving van tijd is overgegaan in betekenis, in een zinvol verband, waarin alle specifieke processen zijn opgenomen. Met andere woorden: de tijd wordt in een dergelijke gestemdheid niet meer beleefd als – in relatie tot andere processen – (betekenisvol) langdurig of kortstondig, maar als *betekenis*.

In verband met de beide gedichten van Goethe kan men zich afvragen of het perspectief dat zij innemen, niet al te zeer ge-

vormd is op basis van een theoretisch concept. Met andere woorden: doen de vooruitblik en de terugblik op de levensweg wel recht aan de ervaring van tijd, wanneer de tijd van leven op voorhand wordt ingedeeld in fasen van groei, bloei en verval? Juist de oude Goethe, die kon terugblikken op een feitelijk geleefd leven, lijkt een al te sterke indeling (tijd van jeugd, volwassenheid en ouderdom) te willen vermijden. Natuurlijk wordt elke levensfase, zoals Peperzak schrijft, gekarakteriseerd door een eigen ritmiek, een specifieke beleving van tijd, maar dat betekent nog niet dat wij de bijzondere cadans van de fase waarin wij verkeren vanuit de differentie ten aanzien van andere fasen beleven. Vandaar, nogmaals, de vraag, of de door Goethe beschreven beleving van tijd in 'An Schwager Kronos' geheel recht doet aan onze wijze van ervaren, wanneer wij ons op een bepaald moment in reflectie over de tijd van leven buigen. Kunnen we in reflectie wel ooit zicht verwerven op de levensweg als een tijdsverloop, en op die wijze de tijd ervaren? Vereist een dergelijk perspectief niet vastgestelde begin- en eindpunten (die wij evenwel niet uit ervaring kennen), en precies bepaalde keerpunten of wendingen (die we evenmin als punt, maar hooguit in hun procesmatig karakter ervaren)? Kortom, blijft in een onophoudelijk proces van wording niet elke indeling kunstmatig?

Misschien moeten we, om in reflectie onze beleving van tijd te achterhalen, het oog voor de tijd verliezen en ons geheel richten op het verschijnende. Niet om aan het veranderende aan het verschijnende procestijd af te lezen en zo tijd te beleven, maar omwille van de betekenis van het verschijnende. Retrospectief kan een dergelijke ervaring dan een indrukwekkende beleving van tijd blijken te zijn, die iets van de tijd, van de betekenis van tijd onthult. Een ervaring van deze zeer concrete orde, brengt de jonge Rilke tot uitdrukking in het gedicht 'Es ist lang', uit de cyclus 'Lieben' (1896). Rilke beschrijft een ervaring, zonder enige tijdsbepaling. Het is een bijna naïeve waarneming, geleid door een stemming die verrukt opgaat in het waargenomene, dat geen specifieke, door grenzen bepaalde gebeurtenis, maar een beleefd gebeuren is. Het is een betekenisvol gebeuren, schijnbaar aan tijd ontheven; pas in reflectie kan de beleefde tijd worden verwoordt:

Es ist lang, – es ist lang...

wann – weiß ich gar nimmer zu sagen...

eine Glocke klang, eine Lerche sang,
und ein Herz hat so selig geschlagen.
Der Himmel überm Jungwaldhang,
der Flieder hat Blüten getragen, –
und im Sonntagskleide ein Mädchen, schlank
das Auge voll staunender Fragen...
Es ist lang, – es ist lang...

Uitleg en ervaring

Het was dezelfde dichter, Rainer Maria Rilke, die evenals een aantal tijdgenoten in de periode rond de eeuwwisseling herhaaldelijk een bepaalde angst tot uitdrukking bracht in verband met de menselijke ervaring. Het betreft de vrees, waarvan reeds Hölderlin gewag maakt, dat de mens in toenemende mate zijn vermogen tot authentieke waarneming en oorspronkelijke ervaring dreigt te verliezen. Voor dichters die hun werk vanuit de grote Europese traditie begrijpen als zienschap of profetendom, is het funest wanneer zij met Rilke zouden moeten vaststellen: 'Die großen Worten aus den Zeiten, da Geschehen noch sichtbar war, sind nicht für uns' (1908). Met deze versregels – uit het 'Requiem für Wolf Graf von Kalckreuth', een dichter die op jonge leeftijd zelfmoord pleegde – doelt Rilke niet alleen op de gewaarwording dat we de toegang tot de traditie, de grote overleveringen, verliezen, maar ook of zelfs meer nog op het besef dat het eigenlijke gebeuren ('Geschehen') zich als het ware aan ons oog onttrekt. Hoe moeten we dat begrijpen? Trekt het gebeuren, de wereld in wording die eertijds met grote woorden werd bezongen, zich in onze tijd steeds meer terug, zodat het nagenoeg onzichtbaar wordt voor onze waarneming? Of ligt het aan onze moderne waarneming die geen oog heeft voor het gebeuren, voor de *betekenis* van het veranderende aan het verschijnende?

Het antwoord op deze vraag, waaraan o.a. Martin Heidegger veel aandacht heeft besteed, ligt waarschijnlijk in de samenhang. De werkelijkheid, het verschijnende in wording, onttrekt zich in zeker opzicht aan onze ervaring, omdat we het verschijnende veelal slechts op een zeer specifieke manier waarnemen. Met andere woorden: we laten het verschijnende slechts op bepaalde wijzen toe. Het kan ook niet anders, voor zover elke waarneming aan een bepaald perspectief is gebonden. We kunnen immers niet

onbevooroordeeld of volkomen naïef waarnemen, maar zijn daarin bepaald door de cultuur, de historische, sociaal-politieke en religieuze context waarin we zijn opgenomen. We worden geboren in een natuurlijke en culturele omgeving, die reeds door onze voorouders is bewerkt. Zij hebben de werkelijkheid waarin ze leefden reeds op specifieke wijzen uitgelegd, begrepen en ingericht, zoals aan de indeling van het landschap, maar ook aan instituties als school en staat en aan de patronen van recht, waarden en normen valt af te lezen. De manier waarop mensen hun leven leiden, d.w.z. hun sociaal en fysisch milieu inrichten, kan men beschouwen als een 'uitleg' van de werkelijkheid, een interpretatie van het verschijnende om hen heen, die zich manifesteert in de wijze waarop men met het verschijnende omgaat. Vanuit deze uitleg, die door diverse contexten wordt bepaald, begrijpen wij onszelf en – voor zover elke uitleg tevens een perspectief is – wat ons verschijnt.

Martin Heidegger heeft erop gewezen dat er in de loop van de tijd een uitleg is ontstaan, die zich in toenemende mate als het meest zekere en derhalve enig juiste perspectief heeft geprofileerd. Men kan dit perspectief met verschillende benamingen aanduiden als het voorstellende (dingmatige), kwantitatieve (getalsmatige), objectieve (wetenschappelijke) of technische (maakbare) perspectief. Kenmerkend voor dit perspectief is dat het de werkelijkheid uitlegt als een verzameling voorhanden zijnde dingen (objecten), als een grote mecanodoos bestaande uit kleinste eenheden die volgens bepaalde constructies en mechanieken functioneren. Vanuit dit perspectief tonen veranderingen aan het verschijnende zich als mechanische processen van oorzaak en gevolg, als wetmatige processen van met energie geladen deeltjes. Karakteristiek voor dit perspectief is, dat het verschijnende zich telkens op dezelfde wijze kan tonen, als een herhaalbaar en identiek proces. Plaats en tijdstip spelen, evenals de stemming van de waarnemer, geen enkele rol; het resultaat blijft hetzelfde. Op dergelijke karakteristieken als wetmatigheid, berekenbaarheid en stemmingsindifferentie uitkomst is de 'objectiviteit' van de moderne wetenschap gebaseerd. Het is een grandioos menselijk perspectief, dat talloze technische vindingen bewerkstelligde en het aanzien van de wereld blijvend heeft veranderd.

Problematisch is evenwel, dat dit voor bepaalde domeinen zeer waardevolle perspectief veelal als het enig juiste, meest fundamentele en algemeen geldige wordt beschouwd. Wanneer dit

perspectief en de daarmee verbonden uitleg het kader vormen waarin de werkelijkheid verschijnt, ontstaan er conflicten in onze ervaring, in de duiding van de waarneming van het verschijnende, zoals enkele voorbeelden mogen verduidelijken. Evenmin als we de wereld om ons heen waarnemen en beleven als opgebouwd uit kleinste delen (moleculen, atomen enz.), ervaren we de beweging van de aarde om haar eigen as en om de zon. Toch weten we dat 'het eigenlijk zo is', en hoewel de aardse mens de rotatie bij wijze van concreet zintuiglijke waarneming niet anders kan ervaren dan als zonsopgang, kunnen we de ervaring op basis van dit weten corrigeren en de beleving van de betekenisvolle zonsopgang afdoen als een van plaats en stemming afhankelijke subjectieve waarneming. Op vergelijkbare wijze heeft het 'objectieve' perspectief een bepaalde uitleg gegeven aan de psychosociale en fysische omgeving. Wetenschap en techniek hebben de wereld economisch functioneel ingericht en één gemaakt. De eertijds alleen door helden te overbruggen afstanden zijn door een mondiale uitleg (wereldpolitiek, wereldeconomie en wereldnieuws) tot naburigheid gereduceerd, zoals door het perspectief van de moderne media wordt onderstreept. De door de media bemiddelde waarneming is evenwel van een geheel andere orde dan de concrete ervaring. Afgezien van het beperkte cameraperspectief, dat slechts fragmenten kan tonen, is onze waarneming van het getoonde in zekere zin onlichamelijk. Wij zijn met onze zintuigen immers op de beeldbuis gericht, en niet echt (lijfelijk) aanwezig bij hetgeen getoond wordt (de broeiende hitte, de stank in de sloppenwijken, de afgrijpselijke honger; het blijven beelden). Toch wekken de media de suggestie dat zij voor ons ervaarbaar maken wat er gebeurt, in stad en land, in de wereld.

Vanuit deze uniforme optiek is de werkelijkheid reeds uitgelegd als een verzameling dingen en feiten, voorhanden zijnde materie die volgens geijkte mechanieken functioneert en in principe beheersbaar is. Maar wat zich in deze optiek laat zien, is niet meer de werkelijkheid van de oorspronkelijke ervaring, het veranderende aan het verschijnende of betekenisvolle wording. Wat voorheen reeds in verband met de uniformering van tijd werd gezegd, kan hier met betrekking tot de samenhang van tijdsbeleving en gebeuren worden herhaald. Het zogenaamd 'objectieve' perspectief (dat in feite slechts één mogelijk perspectief is en evenzo afhankelijk is van een stemming, nl. de bewust gecreëerde indifferentie) heeft weliswaar de wereld veroverd, maar

doet geen recht aan de menselijke ervaring. Het grijpt, in zijn schijnbare betekenisloosheid, op voorhand in de betekenis van het verschijnende in. Er ontstaat een breuk tussen het gepresenteerde weten van de werkelijkheid (wetenschappelijke kennis, mediawerkelijkheid) en de concrete ervaring van de verandering van het verschijnende. Door de suggestie dat de uniforme optiek het betekenisvolle gebeuren weergeeft, verandert onze ervaring daarvan, onze omgang met en duiding van hetgeen verschijnt. Maar het wetenschappelijk feit dat een lieveheersbeestje twintig maal per seconde met zijn vleugels slaat, voegt niets toe aan de beleving van het verwonderde kind dat het diertje ziet bewegen. Evenmin is de analyse van de angst als een biochemisch proces in de hersenen van belang voor een wetenschapper die boven een ravijn hangt; hij moet het zelfs met zijn dood bekopen wanneer hij wegedeneert wat de angst hem te verstaan geeft. Natuurlijk zijn dit extreme voorbeelden, maar het lijkt alsof we die juist nodig hebben om te ervaren wat er werkelijk gebeurt. Alsof een sterfgeval in de familie ons pas tot het inzicht brengt dat de dood van deze persoon toch iets anders is dan al die doden die de krant ons dagelijks – met correcties op de aantallen – als *het gebeuren* in de wereld presenteert. Men kan derhalve gerust stellen dat de uniformering van tijd en gebeuren, de uitleg van het verschijnende in wording als een verzameling van dingen in een homogene tijd, het 'aanzien' van het verschijnende heeft veranderd.

Voor zover ons alledaagse leven sterk bepaald is door deze uniforme uitleg, onttrekt zich – zoals Rilke het uitdrukt – het Gebeuren aan ons zicht. We zijn ingebed in maatschappelijke structuren, ingedeeld in taken en functies, in beslag genomen door ons werk en de andere dagelijkse beslommingen. De beleving van deze alledaagsheid wordt gekenmerkt door vanzelfsprekendheid. Alles is aanwezig, en dermate functioneel geordend dat niets ons dagelijks ritme verstoort. De doorbreking van het gewende verloop ervaren we dan ook als storend. Een ongeplande gebeurtenis belemmert het werk en leidt tot stress, zoals een onverwachte file tot ergernis leidt, omdat er immers tijd wordt weggegooid. Het liefst willen we dat alles *gewoon* is, zoals het altijd is. Eigenlijk willen we niet dat er iets verandert of gebeurt, maar dat alles blijft zoals het is. In deze alledaagsheid fixeren we de werkelijkheid als een gelijkblijvende toestand of een proces van identieke herhaling. Terwijl wij ons werk doen, blijft 'buiten' alles hetzelfde; de zon volgt haar gewone baan, de bomen staan in het bos en het

water vloeit weer terug naar zee. Stilzwijgend vertrouwen we op de correcte herhaling. We poneren, veronderstellen die zelfs – of dwingen hem af –, aangezien we niet gehinderd willen worden. We verhouden ons dan ook zo indifferent mogelijk ten aanzien van die processen; het liefst zijn we, ook in onze stemming, onaantastbaar of onraakbaar voor veranderingen. Waar zouden we zijn wanneer de wereld op geen enkele dag dezelfde is, maar permanent verandert en de geijkte betekenissen doorbreekt?

Alleen een storm kan de vanzelfsprekendheid van identieke herhaling doorbreken, of beter als een halsstarrige illusoire neiging tot indifferentie naar voren halen. Want de reacties op de januaristorm (1990) werden niet zozeer door verwondering en schrik gekenmerkt, als wel door verwijten aan het adres van overheid en media, door ergernis over het slecht georganiseerde treinverkeer. In plaats van een toegenomen besef van onze kwetsbaarheid te midden van een gigantische natuur, wordt de lering getrokken dat er nog beter georganiseerd en ingericht moet worden. Alsof de overheid ons de illusie van indifferentie en beheersbaarheid kan garanderen. Eenzelfde lot was de meteoriet van Glanerbrug, Nederlands vierde vallende ster, beschoren. Terwijl de wetenschapper – zoals *De Gelderlander* meldde – zich opwond over de houding van de pers, die volgens hem wat lacherig deed over 'de herrie rond een paar steentjes' (in feite 'een vondst van onschatbare wetenschappelijke waarde'), toont het echtpaar X, bij wie de steen door het dak naar binnen kwam, zich niet echt onder de indruk. Meneer X zegt, aldus de krant: 'Ons leven is al twee dagen ontregeld door een steen', en zijn vrouw voegt daaraan toe: 'Best wel leuk hoor, al dat gedoe, maar wat moeten we met die steen, we hebben er niets aan.' De 'gevallen' ster, waaraan onze voorouders grote woorden zouden wijden, maakt kennelijk weinig indruk; alleen de wetenschapper kan er nog enige betekenis aan geven.

De beleving van zin

In onze alledaagsheid zijn wij niet bekommerd om de vraag naar zin, die ons eerder juist uit ons gewone doen zou halen. Pas als we door een stormachtige gebeurtenis uit de alledaagsheid worden weggerukt, doemt plotseling – juist omdat de dagelijkse vanzelfsprekendheden als zinledige, illusoire zekerheden verschijnen –

de zinvraag op. Wanneer we aldus ontdekken dat dit alledaagse leven het *eigenlijk* (nog) niet is waar *het* om gaat, zoeken we het in iets anders, iets buitengewoons. Dat 'buiten het gewone' kan van verschillende orde zijn. Wanneer het werk, de carrière of het geld het niet is, moet het daarbuiten gezocht worden, in het gezin, in een politiek of moreel ideaal, of in de permanente bevrediging van lusten en behoeften. In verband met dit 'eigenlijke' van het leven komt dan ook de vraag op waartoe het *uiteindelijk* allemaal dient, m.a.w. het tot ideaal verheven 'eigenlijke' (dat wat werkelijk waarde heeft in het leven) wordt getest op zijn uiteindelijke betekenis. In dat perspectief worden veelal de grote projecties van zin te berde gebracht: de verwerkelijking van het mens-zijn, de harmonieuze vereniging met de natuur of het verwerven van een hiernamaals. In onze hedendaagse omgang met deze eeuwenoude duidingen schemert evenwel onze moderne vlijt door. Zo we de vraag naar zin al niet als ziektesymptoom of subjectieve hebbelijkheid hebben afgedaan, wordt de vraag naar zin gesteld in termen van effectief einddoel of eindbestemming, waaraan vervolgens de *functie* van het bestaan (en niet zozeer de *betekenis*) kan worden afgelezen. Alleen al het woord 'zingeving' kan ten onrechte de beheersbaarheid van zin suggereren: de beschikbaarheid van zin door een oorzakelijk verband tussen onze activiteiten (handelen, duiden) en zin. Maar de menselijke verhouding tot zin is geen functionele relatie die een ultiem doel zou dienen: alsof het leven begrepen kan worden als een dienstbetrekking, waarbij de zin fungeert als beloning of pensioen. De zo plotseling gezochte zin moet iets effectueren, toevoegen of onderling verbinden. Kennelijk zijn we zo behept met bepaalde ervaringspatronen, met een specifieke uitleg en duiding, dat we zelfs de vergruizeling en verbrokkeling van de wereld – zoals we die in plotselinge confrontatie met de zinvraag ervaren – met vlijt te lijf willen gaan. Maar juist in stemmingen van weerzin en tegenzin, die ons te midden van de geveinsde indifferentie (de stemming van het 'gewone') des te harder treffen, openbaart zich – zoals Struyker Boudier toelicht – de ijdelheid van de beheersbare, identiek gewaande wereld. Tevens echter die van de plotseling afgevoelen, grote zinprojecties: wat voor de een zin is, is voor de ander onzin. Te midden van alle bedrijvigheid en functionele doelmatigheid (die alles, behalve de zin kan beheersen of in conventies kan vastleggen) lijken momenten van ontvankelijkheid en passiviteit vereist voor de beleving van zin, zoals Van

Tongeren suggereert. Hij wijst daarbij op de spanningsverhouding van het alledaagse en het buitengewone: evenmin als een blind parasiteren op de richting (*sense* of zin) van het alledaagse iets van zin openbaart, treffen we zin aan door buiten het gewone leven te blijven staan.

Deze spanningsverhouding, die de hedendaagse zin crisis markeert, kan men ook aan de hand van verschillende wijzen van tijdsbeleving weergeven, zoals ik in het voorafgaande heb geïllustreerd. Een indrukwekkende literaire en eigentijdse verwoording van deze spanning treft men aan in de romans van A.F.Th. van der Heijden. In zijn romantrilogie *De tandeloze tijd* (1983) schetst hij aan de hand van het leven van de hoofdpersoon, Albert Egberts, een beeld van de periode 1950-1990. De titel van de cyclus duidt op de beleving van de jaren zeventig, de periode van 'de grote matheid', een tijdperk waarin niets wezenlijks gebeurt (in tegenstelling tot de jaren zestig, 'de grote plannen', of de 'vrolijke' jaren vijftig). De hoofdpersoon wordt telkens weer geconfronteerd met de onverbreekelijke band tussen tijd, verandering en betekenis (zin). De illusie van de hardwerkende zakenman – 'Snelheid van verplaatsen geeft een gewaarwording van doelgericht leven' – kan hij weliswaar doorzien, maar hij kan niet buiten het leven gaan staan. Enerzijds wil hij juist niets liever dan zich vooruit in het leven storten, midden in het echte leven, om zich er in onder te dompelen. Maar deze levenswijze, die hij 'leven in de lengte' noemt, betekent evenwel dat hij door het leven getekend, gemangeld zal worden, dat de tijd zijn tanden in hem zal zetten, en het betekenisvolle gebeuren zal doen opraken. Tegenover deze betekenisvolle beweging en verandering, waarvoor men levenstijd als tol moet betalen, lanceert Albert Egberts de idee van een 'leven in de breedte'. Het is een leven 'niet vooruit', op de rails van de aardse tijd, die naar de dood leiden ... maar buiten die tijd, op een zijspoor ... een leven niet in de lengte, maar in de breedte'.

Dit 'leven in de breedte' kan men beschouwen als een atheïstische of intellectuele pendant van het christelijke hiernamaals, het eeuwige leven. Terwijl bij het 'leven in de lengte' de tijd als af te leggen afstand (als het tijdelijke in de tijd) wordt gedacht, is het 'leven in de breedte' een uitgedijd 'nu' (*nunc stans*), een permanente tegenwoordigheid, vergelijkbaar met de voorheen beschreven gedachtengang van Augustinus. De hoofdpersoon van de roman beleeft het 'leven in de breedte' als een innerlijke tijd, die

tegengesteld is aan de meedogenloosheid van (ver)wording. Waar het in dit verband op aankomt, is de beleving van de innerlijke tijd als zuivere betekenis. In tegenstelling tot het 'leven in de lengte' dat bij het ontbreken van een traditionele zinprojectie (eindbestemming) wordt beleefd als een doelloos voortjagen (of passief als een gemangeld worden), kan het 'leven in de breedte' het verschijnende openbaren in zijn betekenis, als betekenisvol. Met andere woorden: waarneming en uitleg zijn niet gericht op tijdsbestek, functie en doel, maar op betekenis. Een dergelijke houding beschrijven dichters als Hölderlin en Rilke als verwijzen of aandacht, als 'het natuurlijke gebed van de ziel'.

Op vergelijkbare wijze verwoordt A.F.Th. van der Heijden de genoemde spanningsverhouding in andere romans als een betekenisvol verband tussen tijdsbeleving en het verschijnende. Zo wordt het 'hiernamaals' in *De sandwich* (1986) gekarakteriseerd als de mate (intensiteit) waarin wij betekenis aannemen te midden van de overlevenden en aldus – na onze dood – in hen voortbestaan. Een dergelijke beschrijving van het hiernamaals geeft ipso facto een betekenisvolle uitleg van de 'zin' van leven. In *Het leven uit een dag* (1988) wordt de tijdsbeleving van de hoofdpersonen – die als eendagsvliegen levend alle gebeurtenissen slechts eenmaal meemaken – afgezet tegen een hemelse en een helse tijdsbeleving. Terwijl de hemelse tijd wordt voorgesteld als een uitgedijd nu van permanente betekenisvolle tegenwoordigheid, bestaat de hel in de herhaling van het eendagsleven. Door de herhaling wordt elke ervaring, die tijdens 'het leven uit een dag' als unieke gebeurtenis werd beleefd, als een veelzinnig en betekenisvol gebeuren, een gecorrumpeerde vorm van de vorige keer. Het meest pijnlijke moment van deze hel, die grote gelijkennis vertoont met onze alledaagse werkelijkheid, bestaat in de gewaarwording dat de herhaling niet geheel identiek is, zodat hij ook telkens als een steeds onbeduidender aftreksel kan worden beleefd. De eigenlijke kwelling bestaat in de toenemende betekenisloosheid, in de gewaarwording van wegebbende betekenis. Het is alsof het verschijnende doffer wordt en vervaagt. Of omgekeerd: de op herhaling gefixeerde ervaring is steeds minder in staat zin af te lezen aan het gebeuren. Wat resteert is de stemming van verveling, echte indifferentie, die zich openbaart als het nietszeggende van de dingen, een gevoel van zinloosheid.

Besluit

In het voorafgaande heb ik enkele karakteristieke willen tonen van de samenhang tussen tijds- en zinbeleving. De veelbesproken hedendaagse zinctisis, die tot uitdrukking komt in de genoemde spanningsverhouding, lijkt te wortelen in een tweeslachtige 'uitleg' of ervaring van de werkelijkheid, die aan de hand van vormen van tijdsbeleving kan worden geïllustreerd. De ervaring van de moderne wereld, van het beheersbare, maakbare en functioneel (doelmatig) geordende valt niet te rijmen met een werkelijkheid die zich openbaart als een gebeuren dat ons overkomt. Het veranderende aan het verschijnende overvalt ons telkens weer, het volgt geen geijkte wetmatigheden of conventionele betekenissen, maar openbaart zich juist als een veelzinnig betekenisvol gebeuren. Geen enkele orde of regelmaat, geen perspectief of zinprojectie, kan zich op voorhand indekken tegen de kracht van het verschijnende in wording. Het openbaart zich als betekenis, in de onafwendbaarheid en enorme intensiteit van stemmingen die ons overvallen in onze weerloosheid.

Een ontregeling van het gewende bestaan kan hooguit worden afgewend door de poging een indifferente houding ten aanzien van het verschijnende aan te nemen. Alleen een verregaande afstomping van de zintuigen en een kunstmatige onderdrukking van stemmingen, of een nog efficiëntere indeling van onze tijd, kunnen voorkomen dat wij sporen van oorspronkelijke betekenis aflezen aan het verschijnende. Zolang zich evenwel nog iets van het zich terugtrekkende gebeuren toont, zullen wij telkens worden weggeroepen uit de wereld van geijkte betekenis, dingen en feiten, om vervolgens heen en weer geslingerd te worden tussen zogeheten subjectieve projecties en de neiging tot totale overgave aan zinloosheid.

Zolang ook kan 'zin' nog worden uitgesteld als datgene wat nog komen zal, als het laatste en uiteindelijke, omdat *dít het* nog niet kan zijn. Vanuit deze beleving, waarin zin wordt opgeschort als het nog uitstaande, vormt de tijd – zoals A.F.Th. van der Heijden laat zien – de *afstand* tot de zin. Wanneer die tijd, die afstand, is overbrugd, verleent de zin met terugwerkende kracht ultieme betekenis aan het leven hier en nu. In de geest van Rilke gedacht, is deze afstand echter tevens de distantie die we in de loop van de tijd hebben ingenomen ten aanzien van het verschijnende, het betekenisvolle gebeuren. Een distantie die vergroot wordt door

de als zodanig betekenisloze wereld van dingen en feiten, die tussen onze zintuigen en het verschijnende werd ingeschoven. Vandaar de gewaarwording: 'Das, was geschieht, hat einen solchen Vorsprung vor unserm Meinen, dass wirs niemals einholen, und nie erfahren, wie es wirklich aussah' (Rilke, *Requiem*).