



Je hebt meer tijd als je denkt

Marli Huijjer

Colofon

Copyright teksten Marli Huijer, Pim Breebaart, René Boomkens, Daan Roovers,
Pit van Nes

Foto omslag Michael Walter © Troika Photos, London

Copyright overige foto's © Albert van Westing c/o Pictoright.nl

ISBN 978-90-73077-25-6

Je hebt meer tijd als je denkt

Je hebt meer tijd als je denkt

Intreerede Marli Huijer,
lector Filosofie en Beroepspraktijk

2008

Inhoudsopgave

Dat werd tijd!

p. 5

Introductie door Pim Breebaart,
voorzitter College van Bestuur, De Haagse Hogeschool

Je hebt meer tijd als je denkt

p. 11

Intreerede door Marli Huijer,
lector Filosofie en Beroepspraktijk, De Haagse Hogeschool

De tijd in gedachten gevat

p. 49

Respons van Daan Roovers, hoofdredacteur Filosofie Magazine

Gaandeweg

p. 55

Gedicht door Pit van Nes,
supervisor/docent, De Haagse Hogeschool

Alles is vermoeiend

p. 59

Respons van René Boomkens,
hoogleraar Sociale en Cultuurfilosofie, Rijksuniversiteit Groningen

Voorwoord

Soms heb je meer tijd voor een tekst nodig dan je denkt. Dat was ook het geval met deze rede, die ik als lector Filosofie en Beroepspraktijk aan De Haagse Hogeschool in de herfst van 2007 uitsprak. In de erop volgende winter en lente voerde ik vele gesprekken met leden van de ‘kleine kenniskring’ (docenten die onderzoek doen op het gebied van tijd en filosofie), van de ‘brede kenniskring’ (waarin docenten eigen werk en filosofische teksten bespreken), van de leesgroep die door het lectoraat georganiseerd werd, en van de werkgroepen filosofie- en ethiekonderwijs. In deze gesprekken kwamen vragen op als: Waar spreek je over als het over tijd gaat? Vanuit welke tijd onderzoek je dat? Ook vragen die de verhouding tussen filosofie en praktijk betroffen, keerden steeds terug. Het resultaat is een rede die ongeveer 3 keer zolang is als de oorspronkelijke versie.

Het onderzoek binnen het lectoraat is gecentreerd rond het thema tijd.* De filosofische achtergrond daarvan treft u aan in dit boekje. In de concrete uitwerking van dit thema hebben de kenniskringleden gekozen voor onderwerpen als ‘Er is steeds meer geschiedenis. Hoe draag je dat over?’, ‘Hoe ver vooruit en achteruit moet je kijken om het menselijk handelen te begrijpen?’, ‘De verjonging van het ouder wordende lichaam’ en ‘Hoe het verlangen naar continuïteit te combineren met de in werksituaties vereiste flexibiliteit?’. De voorliggende tekst biedt u een filosofisch kijkje achter de schermen van het lopende onderzoek.

Tot slot, dat er zoveel belangstelling voor filosofie binnen De Haagse Hogeschool bestaat, is ronduit geweldig.

Marli Huijter, juni 2008

* Het onderzoeksprogramma is getiteld: ‘Wijsgerige reflectie op temporele aspecten van de hedendaagse cultuur.’ Voor een beschrijving zie: www.dehaagsehogeschool.nl/lectoraatfilosofie.



Dat werd tijd!

Pim Breebaart

Iowa is een Amerikaanse staat die heel erg *boring* is, 500 km maïsvelt, geheel vlak, waardeloze dorpen. Komt een man bij de dokter in New York. De dokter vertelt de uitslag van het onderzoek: de patiënt heeft nog drie maanden te leven. Vraagt de patiënt: 'Dokter, geef me een advies hoe ik mijn leven kan rekken!!' Zegt de dokter: 'Meneer, ga naar Iowa en uw drie resterende maanden zullen een jaar lijken.'

Wat is tijd?

Tijd is een zelfstandig naamwoord. Waarom? Tijd heeft altijd te maken met beweging en verandering. We praten over tijd alsof het een zelfstandig ding is. Zoals een tafel of schilderij. Alsof het echt bestaat. We hebben het ook zo georganiseerd dat we zeggen dat u niet op tijd bent als u vijf minuten later binnenkomt. Maar in de kern is tijd een heel erg abstract begrip. Eigenlijk zorgt het zelfstandig naamwoord al voor veel verwarring. Het zou een werkwoord moeten zijn, zoals tijdbepalen. Want het is altijd een beweging en die druk je uit in een werkwoord. Maar dat kunnen we niet echt. We hebben gekozen voor verhullend taalgebruik, waardoor we er nog minder van begrijpen.

Hoe was het vijfduizend jaar terug?

Hoe was het vijfduizend jaar terug? Dachten mensen toen ook in minuten, uren, dagen, weken, maanden, jaren? Uit opgravingen en ook uit de antropologie kunnen we ons een redelijk betrouwbaar beeld vormen. We weten vrij nauwkeurig hoe eerst in Mesopotamië, later bij de Grieken en Romeinen en nog weer later door de pausen in de middeleeuwen ons huidige tijdsbegrip is gevormd. Er zijn opgravingen waaruit blijkt dat vroege volkeren, die zich vestigden om landbouw te verrichten, zich een beeld van tijd gingen vormen. Het belang om te weten wanneer men moest zaaien en oogsten

was groot. Het voortbestaan stond op het spel. De belangrijkste indicator voor het zaaien en oogsten was de stand van de maan. Zoveel keer volle maan en er moest gezaaid worden. Dat resulteerde in vele duizendjarige ervaringen. Er werden speciale mensen aangesteld die dit bijhielden en letterlijk naar de maan en sterren keken. Priesters. Lastig als je nog niet kan tellen! Hoe doe je dat dan? Eén manier was om een pot op een heilige plek te zetten. De priester deed er bij elke volle maan een schelp in. Bij een bepaalde inhoud moest er gezaaid worden. En als het mis ging met de oogst dan hadden de Goden het gedaan. De priesters legden uit dat de Goden boos konden worden.

De Grieken en Romeinen

In het oude Mesopotamië werd voor het eerst een kalender gemaakt. Een jaar bestond uit 36 weken en de week bestond uit tien dagen. In datzelfde Midden Oosten waren er ook volkeren die een week van 7 dagen maakten, en één ding is zeker, het komt het Joodse volk toe daar het meest gelezen verhaal bij te hebben verzonnen: de schepping in zeven dagen. En dan het Athene van 500 jaar voor Christus - niet dat zij wisten dat ze 500 jaar voor Christus leefden, dat is later 'verzonnen'. Athene kende in de regering een heel erg belangrijk bestuurder, de man die de jaarkalender maakte. Elk jaar opnieuw. Het jaar werd ingedeeld. Hij maakte de tijdscoördinaten voor de handel, geld, de feestdagen en het sociale leven. Hij bepaalde de tijd dat er rente betaald moest worden, over welke periode, etcetera. Sommige Griekse schrijvers constateerden met afgrijzen dat de jaarindeling vaak erg afhankelijk was van het financiële gewin van de stadsbestuurder. Vervolgens ging Rome er toe over om een vaste jaarindeling te maken, onze huidige jaartelling met de ons bekende maanden, weken en dagen. Julius Caesar werd geëerd met de zevende en Augustus met de achtste maand. En januari werd genoemd naar de God Janus omdat die tegelijk achteruit en vooruit kon kijken.

De religie

De religie heeft altijd een sterke relatie gehad met de tijdsbepaling. Het leek iets onbegrijpelijks en moest dus overgoten worden met een sausje van geloof, of dat nu de sterren of de zon of de maan betrof, of later Allah of God. Nog in

de late middeleeuwen bepaalde de paus tweemaal dat het jaar niet meer synchroon liep met de seizoenen en dat men dus een aantal dagen oversloeg: de dag na 3 mei werd 15 oktober. Daar werd ons even door Rome een hele zomervakantie door de neus geboord. Het laat eens te meer zien dat de tijd, die we van God gekregen zouden hebben, toch ook maar mensenwerk is.

Galilei, Huygens, Newton en Einstein

Galilei wilde ruimte en tijd aan elkaar verbinden. Maar hoe moest hij de tijd meten, hoe mat hij de tijd die de kogel nodig had om over een hellend vlak naar beneden te rollen? Sinds 1200 waren er kerkklokken met uur-aanduiding, maar zonder minuten en seconden. Dus mat hij de tijd aan de hand van zijn eigen polsslag. Later ontwikkelde hij een meer nauwkeurige watertijdmeter. Het duurde nog tot Huygens voordat er een echte klok was waarmee minuten en seconden redelijk nauwkeurig gemeten kon worden. Toch ontdekte Galilei al dat de afstand evenredig was met het kwadraat van de tijd. En dat is héél knap.

Huygens maakte de tijdsbepaling veel nauwkeuriger met de eerste slingerklok. Dat culmineerde uiteindelijk in de wetten van Newton. Ze leken oppermachtig want ineens waren mensen in staat om van alles te berekenen, in het hemelstelsel, op aarde. Iedere beweging kon berekend worden. Van te voren!

Einstein deed een nieuwe ontdekking. Tijd bepalen was een meting van twee bewegingen waarvan de ene de referentie vormt, de tijd. Einstein ontdekte dat de tijdmeting afhankelijk is van de positie van de waarnemer. Tijd was ineens niet meer zo eenduidig als het sinds Newton leek. Tijd werd een beetje vloeibaar.

Norbert Elias

Interessant is dat Elias in zijn essay over tijd op Einstein verder gaat en aangeeft dat niet alleen in de fysieke wereld tijd afhankelijk is van de positie van de waarnemer, maar dat dit ook geldt voor de samenleving van mensen. Bovenstaand kort historisch overzicht laat zien dat het heel veel uit maakt

of u 5000 jaar geleden lid was van een groep landbouwers die hun tijd maar met twee begrippen konden benoemen, namelijk werken en slapen. Het was voor de objectiviteit al beter toen de mens dit dag en nacht ging noemen, maar daar was al enig begrip van zon en maan voor nodig. Het werd nog mooier toen we een heel eenvoudig numeriek stelsel ontwikkelden, het 12-delig stelsel en het 36-delig stelsel. En een stap richting 24 uur is dan snel gemaakt. Elk uur van de dag een klok laten luiden was, in de eeuwen dat er nog geen horloge of uurwerk bestond, handig om coördinatie en afstemming in het dagelijks leven te brengen. Dan moest iedereen dat ook wel weten! Dat leidde tot een klok, en wel een kerkklok: de kerk regelt immers ons leven in dit aardse bestaan. De tijd hebben we zelf gemaakt. De kern van het essay van Norbert Elias is dat tijd een sociaal construct is om het steeds ingewikkelder leven te coördineren als een schijnbaar objectief gegeven.

Filosofie op een hogeschool?

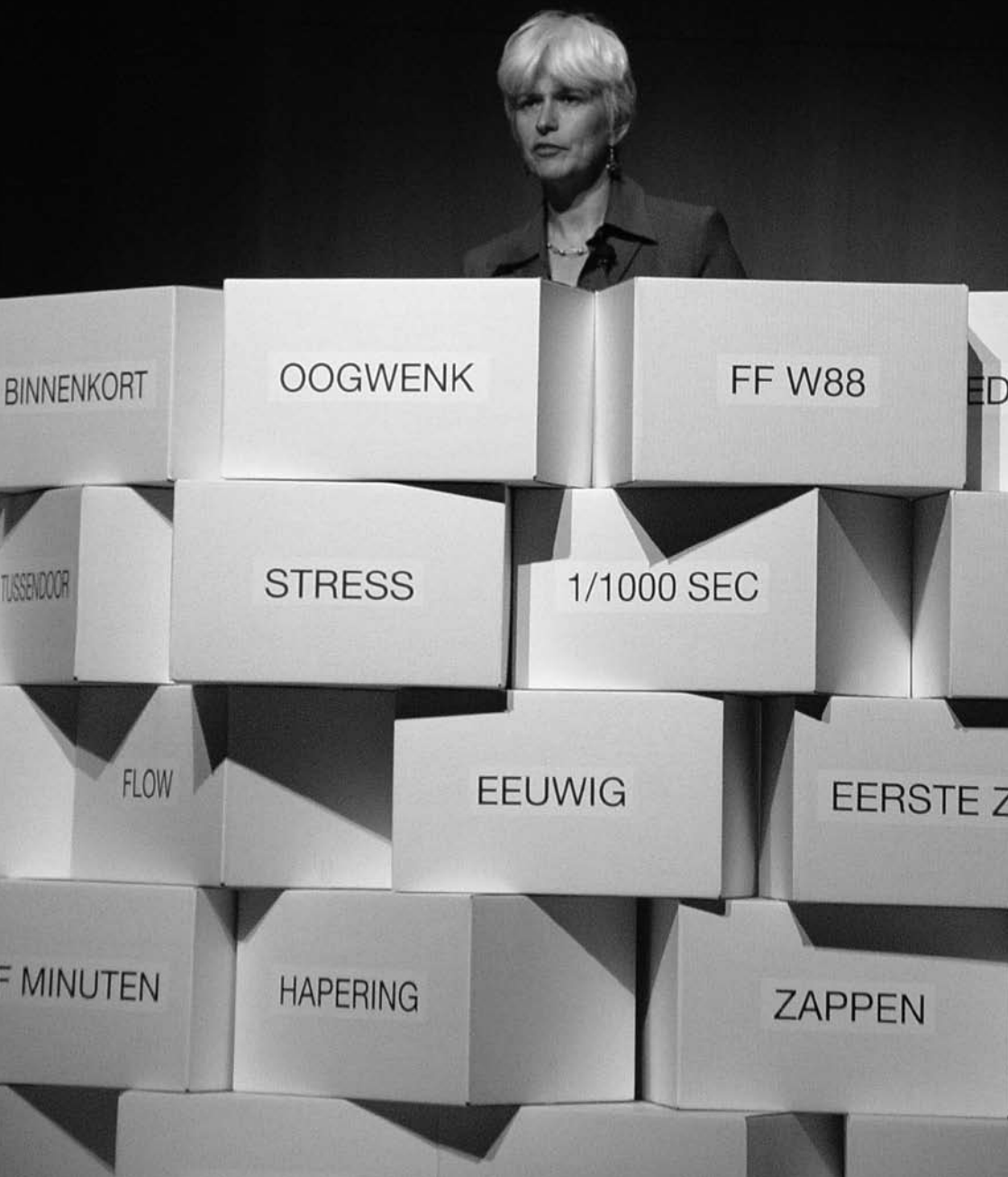
Ja, dat is hard nodig. Hoger onderwijs reflecteert op onze samenleving, de technologie en de rol die beroepen daarin spelen. Hoger onderwijs stelt vragen over ingesleten beroepspatronen die in de toekomst ineffectief zullen zijn. Hoger onderwijs bemoeit zich actief met belangrijke vragen over onze schaarse goederen, de verdeling daarvan in onze wereld, de duurzaamheid en technologie, oorlog en vrede. Goed hoger onderwijs laat zich niet misleiden door de common sense. Hoger onderwijs geeft onze afgestudeerde studenten analytische, conceptuele, reflectieve en kritische vermogens mee. Veel van ons hoger beroepsonderwijs is gericht op het aanleren van door beroepsgroepen in het verleden benoemde competenties. Die moeten in het heden worden aangeleerd om in de toekomst te worden gebruikt. Wij willen anticiperen op de toekomst van beroepen en dat vergt van de hogeschoolstaf het vermogen om meer fundamentele vragen te stellen over de beroepspraktijk. En daar is filosofie voor nodig. Het thema filosofie en beroepspraktijk, denken en doen, is dus ook ons thema. De praktijk geeft aanleiding tot nieuwe praktijken, het denken biedt de kans praktijken nieuw vorm te geven. Daarom hebben wij gepleit voor dit lectoraat in onze hogeschool. En de keuze van het begrip 'tijd' als object van studie

is goed gekozen omdat tijd samen met ruimte de belangrijkste onderliggende coördinaten van ons werk en leven vormen.

Orfeo Negro, een film van Albert Camus uit 1959

Orfeo en Eurydice wonen in Rio en zijn het ideale paar, net zoals paren in de Griekse tragedie of bij Romeo en Julia van Shakespeare. Op de dag van het grote carnaval zullen ze elkaar krijgen, alles wijst erop, zij zullen de liefde gaan bedrijven, prachtig. Maar de tragedie is groot, tijdens het carnaval worden beiden vermoord en wat zo mooi leek, verdwijnt. Orfeo had van zijn grootvader geleerd om elke nacht de berg achter Rio op te lopen om boven de stad de zon te verleiden. Met een heel gevoelig deuntje op zijn gitaar verleidt hij de zon om uit die immense oceaan te komen en te luisteren naar dat prachtige lied van Orfeo. De laatste jaren ging zijn broertje van tien jaar steeds mee. Dit broertje ervaart de dood van Orfeo als een groot trauma, maar hij beseft als geen ander dat de ramp voor Rio nog veel groter zal worden als de zon de volgende ochtend niet meer zou worden verleid. Hij staat er alleen voor. 's Nachts sluipt hij het huisje uit, haalt een vriendje uit bed en gaan ze samen de berg op, in het pikkedonker. En daar begint hij te spelen, te tokkelen, maar er gebeurt helemaal niets. Het zweet breekt hem uit, hij probeert het opnieuw en opnieuw, de tranen lopen al over zijn wangen van verdriet, en dan ... dan zien de jongetjes in de verte het eerste streepje licht en een paar tellen later zien ze een stukje zon met heel veel felle stralen en nog even later hangt de zon boven de grote oceaan. **Kijk, dat werd tijd.**

Het woord is aan Marli Huijer.



BINNENKORT

OOGWENK

FF W88

TUSSENDORP

STRESS

1/1000 SEC

FLOW

EEUWIG

EERSTE Z

F MINUTEN

HAPERING

ZAPPEN

Je hebt meer tijd als je denkt

Marli Huijjer

In een verwildeerde tuin in het Britse dorp Thurgarton staat tegen de muur van een schuur een metershoge klok. Eigenaar van de klok is de 91-jarige Mr. Hoggard, een gepensioneerd spoorwegman. De klok is een relikwie uit de tijd van de industrialisatie. In de gloriedagen van de Britse spoorwegen torende deze klok hoog boven de perrons van het Londense St. Pancras uit. Het station, dat in het midden van de negentiende eeuw werd gebouwd, groeide uit tot een van de grootste treinstations van het Verenigd Koninkrijk. Maar, zoals dat gaat met menselijke aangelegenheden, na de opkomst en de glorie trad het verval in. In de jaren zeventig van de vorige eeuw overleefde het St. Pancras ternauwernood de plannen tot sloop. De klok, vervaardigd door hetzelfde bedrijf als de klok van de Big Ben, werd voor 250.000 Engelse pond verkocht aan een Amerikaanse verzamelaar.

Hij zou de klok nooit in handen krijgen. De klok sneuvelde, omdat de mannen die de klok naar beneden haalden, hem lieten vallen. Mr. Hoggard, die op het St. Pancras werkte, veegde de brokstukken bijeen en liet ze op een wagon naar zijn woonplaats vervoeren. Daar zette hij in zijn achtertuin de klok in anderhalf jaar weer in elkaar. Nu, zo'n dertig jaar later, is het St. Pancras opnieuw een groots treinstation, waar dagelijks de hogesnelheidstrein van en naar Brussel en Parijs rijdt. De klok van Mr. Hoggard was te zeer beschadigd om deze naar Londen te vervoeren, maar op basis van zijn werk kon wel een exacte replica worden gemaakt. Die hangt als vanouds boven de perrons.

Het verhaal van Mr. Hoggard, 'The man who saved time', zoals de Britse krant *The Observer* hem noemde, is een bijzonder verhaal.¹ Mr. Hoggard doodde als gepensioneerd zijn tijd met het in elkaar zetten van een klok die ouder was dan hij zelf. Een leuke bezigheid voor een gepensioneerd

¹ McKie, 2007. Het verhaal werd mij aangereikt door Reinjan Mulder. Zie ook Mulder, 17 oktober 2007.

man, zal menigeeen gedacht hebben. Dat de klok in de toekomst een nieuw leven zou krijgen, kon men niet vermoeden. Juist door de tijd niet te sparen, redde Mr. Hoggard de tijd. Hij hoefde de tijd niet nuttig of efficiënt te gebruiken, en was ook niet van zins de klok een mooie, nieuwe toekomst te geven. Een nostalgisch verlangen om het verleden vast te houden zal zeker hebben meegespeeld. Maar waarschijnlijk wilde Mr. Hoggard gewoon de tijd doden, en zette hij daarom de klok in elkaar. Hij verdreef letterlijk de tijd. Het verleden, waarin de klok boven het perron hing, verdween uit het zicht en maakte plaats voor een heden waarin Mr. Hoggard de klok een nieuw leven in de achtertuin gaf. Ook de toekomst verdween uit het zicht en maakte plaats voor een heden, waarin Mr. Hoggard de tijd doorbracht met het repareren en onderhouden van een klok.

Er zullen weinig mensen zijn die dit Mr. Hoggard nadoen. Het is niet echt in om de tijd te doden. We willen de tijd liever optimaal gebruiken, haar voluit beleven en zoveel mogelijk plezier en profijt uit haar halen. De tijd doden, het verleden achter je laten en maar zien wat de toekomst brengt, is aan ons niet echt besteed. Het verleden is een grote bron van kennis en ervaring, dat kunnen we toch niet werkelijk voorbij laten gaan? Waarom de toekomst onbepaald laten? Die kunnen we toch beter actief vormgeven? Liever dan de tijd te doden brengen we het verleden zo gedetailleerd mogelijk in kaart. We onderzoeken de oorzakelijke verbanden die tussen het verleden en het heden bestaan, en trekken deze door naar de toekomst. Door de juiste lijnen te kiezen hopen we bepaalde toekomst en andere actief tot stand te brengen. De toekomst als open en onbepaald zien of het verleden achter ons laten, is ons vreemd geworden.

Hoe komt het dat tijd zo verschillend kan worden opgevat? Dat tijd steeds anders wordt beleefd, gebruikt en begrepen? Wat maakt dat Mr. Hoggard zich niet druk maakte om de toekomst, en dat de meeste van ons dat wel doen? Is dat een kwestie van leeftijd, of komt het omdat opvattingen en ervaringen van tijd in de loop van de tijd veranderen?

Tijd is een van de meest ordenende principes van het individuele en sociale leven. Hoe we tijd opvatten en ermee omgaan bepaalt mede welke tijdsordeningen in een bedrijf, school, ministerie, warenhuis of huishouden

heersen, en daarmee wat de kwaliteit van die sferen is. Onderzoek naar tijd is daarom nauw verbonden met vragen naar een goed, prettig of zinvol alledaags leven en samenleven. Dat zijn bij uitstek filosofische vragen. Geen andere discipline is zozeer geïnteresseerd in de veranderingen die het dagelijkse leven ondergaan en de implicaties daarvan voor de kwaliteit van het leven en mens-zijn als de filosofie.

Maar, zult u zeggen, het doordenken van dat soort vragen kost toch alleen maar tijd? Om kwaliteit te bereiken kun je toch beter dingen *doen*? Het verhaal van Mr. Hoggard spreekt dat tegen. Kwaliteit kan ook worden bereikt door niets te doen, of door dingen te doen die nutteloos lijken. Het idee dat denken ten koste gaat van het doen, veronderstelt bovendien dat denken en doen tegenpolen zijn. Ze zouden elkaar niet versterken maar tegenwerken. Alsof je niet al doende kunt denken en al denkende kunt doen. Soms impliceert denken dat je je terugtrekt om eens rustig over de dingen na te denken – meestal omdat het doen anders uitpakt dan verwacht. Maar denken en doen kunnen ook gelijk op gaan, en elkaar wederzijds beïnvloeden.

Wat houdt denken in de praktijk in? In het onderzoek naar hoe we vandaag de dag tijd gebruiken en waarderen, en hoe we tijd opvatten en ermee omgaan, wordt de wederkerige relatie tussen theorie en praktijk als uitgangspunt genomen. Door als een vreemdeling een tijdsdiagnose te stellen van de eigen cultuur, zal ik laten zien dat het denken over hoe we tijd in onze tijd opvatten, gebruiken en ervaren en hoe we met de relatie heden, toekomst en verleden omgaan, van doorslaggevend belang is voor de kwaliteit van het individuele en collectieve leven.

Empirische filosofie

Filosofie is een van de oudste vormen van wetenschap. Er worden al meer dan 2500 jaar filosofische uitspraken gedaan en filosofische teksten geschreven. Een groot deel van de hedendaagse filosofie bestaat uit het interpreteren van eerdere teksten en het doorgeven van de kennis over die teksten aan nieuwe generaties. Maar wat zegt een tekst die ontstaan is in een context van eeuwen geleden over hoe we op dit moment leven? Teksten van Plato of Aristoteles

zijn tot stand gekomen in een wereld waarin slavernij normaal was, vrouwen niet deelnamen aan het publieke leven en alleen vrije mannen politiek bedreven. De tijd en ruimte waarin ze hun teksten schreven weerklinken ook nu in hun filosofie. Dat komt omdat de wereld waarin een theorie tot stand is gekomen, niet verdwijnt als de theorie is gevormd. Ze blijft in de theorie aanwezig.

Andersom geldt dat ook: in de praktijk zijn altijd flarden aan te treffen van de denkwijzen die aanleiding gaven tot de betreffende praktijk. Filosofische gedachtes of teksten kunnen doorslaggevend zijn in de totstandkoming van een praktijk of een bestaande praktijk ingrijpend veranderen. De Amerikaanse filosofe en classica Martha Nussbaum geeft daar een mooi voorbeeld van: tijdens een rechtszaak bespreekt ze de speech van Aristophanes, zoals beschreven in Plato's *Symposium*. Het verhaal vertelt hoe mensen ooit rond en heel waren. Als straf voor hun overmatige eierzucht worden ze echter in tweeën gesneden. Hun verlangen naar de oorspronkelijke eenheid maakt dat ze voortdurend driftig op zoek zijn naar hun andere helft. Aristophanes vertelt dat er op drie manieren wordt gezocht: er zijn mannen wier andere helft mannelijk is, vrouwen wier andere helft vrouwelijk is, en mensen wier wederhelft van het andere geslacht is. In alle gevallen wordt het herstel van de oorspronkelijke eenheid als een groot feest ervaren. In de (seksuele) eenwording drukt zich een diepe innerlijke en natuurlijke behoefte uit. Juist door die eenwording kunnen de koppels bijdragen aan het burgerschap.

Nussbaum wist met dit verhaal de Amerikaanse rechters milder te stemmen in hun oordeel over seksuele relaties tussen mannen.² In de verandering die een dergelijke filosofische inbreng in de juridische praktijk teweegbrengt, verdwijnt het filosofische denken niet. De reflectie – in dit geval dat oordelen over hetero- en homoseksualiteit in de loop der tijd zijn veranderd en dat beide soorten seksuele relaties een belangrijk menselijk goed zijn – blijft in de praktijk mee resoneren.

De opvatting dat er een wederzijdse relatie bestaat tussen theorie en praktijk, of tussen filosofie en empirie, is kenmerkend voor de empirische filosofie – een specifiek Nederlandse vorm van filosofie die in de jaren tachtig van de vorige

² Nussbaum, 1999, 299-332.

eeuw is ontstaan. De heen en weergaande beweging tussen empirie en theorie is het startpunt vanwaar uit de empirische filosofie wordt bedreven en gedaan. Empirisch filosofen spreken expliciet over het ‘doen van filosofie’: filosofie wordt beschouwd als een activiteit, en wel een activiteit die iets doet in de wereld.

Sinds 2000 bestaat er in Nederland een speciaal tijdschrift voor empirische filosofie: *Krisis. Tijdschrift voor empirische filosofie*.³ Het eerste nummer van dit tijdschrift opende met een essay van Annemarie Mol. Zij hekelt daarin de tegenstelling tussen boekenwijsheid en de echte wereld, tussen theorie en empirie. ‘In alle filosofie zit empirie’, schrijft ze, ‘in alle taal zit wereld en, omgekeerd, woorden staan niet tegenover daden maar doen iets’.⁴ Empirische filosofie is voor haar een denkstijl, een activiteit. Deze onderzoekt enerzijds welke werkelijkheden in een filosofische tekst meeklinken en anderzijds hoe empirie kan worden binnengehaald in de filosofie.

In die heen en weer gaande beweging tussen empirie en filosofie worden twee vragen gecombineerd. De eerste is: welke sporen van de context waarin de tekst ontstond, zijn ingeschreven in de filosofische tekst? De tweede vraag luidt: hoe kan de praktijk, of empirie, de filosofische theorievorming voeden? Welk andere rasters, vragen of manieren van begrijpen brengt de empirie in?

Wat dat laatste betreft: niet alle empirie is even geschikt om filosofische verhalen te verrijken. Mol verwacht het meest van empirisch onderzoek dat het gangbare weten tussen haakjes zet. Filosofie wordt een avontuur wanneer een onderzoeker zich opstelt als een vreemdeling die geen idee heeft wat de gangbare begrippen in de te onderzoeken praktijk betekenen. Wat betekent het woord ‘toekomst’ of ‘tijdmanagement’ in de praktijk van de gezondheidszorg? Wat betekent het woord ‘voorbij’ in de canon van

³ *Krisis. Tijdschrift voor empirische filosofie* is ontstaan uit twee eerdere tijdschriften: *Krisis*, dat cultuur- en politiekfilosofische verhandelingen publiceerde, en *Kennis & Methode* dat wetenschap- en techniekfilosofische beschouwingen bevatte. De waterscheiding tussen beide gebieden bleek niet houdbaar. Politiek en cultuur zijn in de loop der tijd vermengd geraakt met wetenschap en technologie, en andersom kunnen wetenschap en technologie rekenen op een actieve en kritische bemoeienis vanuit het culturele en politieke domein. Reden dus om de twee bladen samen te voegen. Vanaf 2008 verschijnt het tijdschrift in digitale vorm. Zie www.boomsun.nl

⁴ Mol, 2000, 7.

de Nederlandse geschiedenis? Of, wat betekent het woord ‘denken’ in een universiteit of hogeschool?

Mol, maar ook andere empirisch filosofen als René Boomkens, René Gabriëls, Hans Harbers, Baukje Prins, Tsjalling Swierstra en Rein de Wilde positioneren zich in een traditie die terug te voeren is op het werk van de in 2006 overleden filosoof Lolle Nauta. Ik volg hun voorbeeld in dezen graag. Nauta pleitte voor filosofie met een kleine f. Het domein van de filosofie, ooit de moeder van alle wetenschappen, is door het ontstaan van de vakwetenschappen (de natuurkunde, biologie en menswetenschappen) aanzienlijk versmald, zo schreef hij.⁵ Waar eerdere filosofen zelf de natuur, biologie en mens bestudeerden, bestudeert de hedendaagse filosoof hooguit hoe er over natuur en biologie wordt gesproken. We moeten niet denken dat filosofen uit het verleden over dezelfde dingen spreken als hedendaagse filosofen. Willen we eerdere filosofische teksten toch begrijpen en relevant maken voor het heden, dan is het van belang, aldus Nauta, om zowel een buiten- als een binnenperspectief aan te leggen. Het buitenperspectief houdt in dat we met de ogen van andere tradities – als een vreemdeling – naar de eigen situatie kijken; het binnenperspectief houdt in dat we oog hebben voor het specifieke karakter van de culturele traditie waarin een tekst is geschreven. Begrip van Aristoteles’ opvatting dat de tijd geen einde en geen begin kent, vraagt om begrip voor de situatie waarin deze tekst werd geschreven: men had nog geen weet van de *big bang* en meende dat de wereld oneindig was.

Binnen- en buitenperspectief zijn bij Nauta geen tegenpolen, maar vullen elkaar noodzakelijkerwijs aan. Hij schrijft daarover:

Wie geen buitenperspectief aanlegt en geen nauwkeurig probleem weet te formuleren, met betrekking waartoe het onderzoek van een culturele traditie interessant is, hoeft zich om binnenperspectieven ook niet te bekommeren. En een binnenperspectief zal op zijn beurt alleen adequaat gereconstrueerd kunnen worden door iemand die oog heeft voor het specifieke karakter van culturele tradities en weet welke nieuwe thema’s er inmiddels op de filosofische agenda staan.⁶

⁵ Nauta, 2000, 61.

⁶ Nauta, 2000, 63.

Anders geformuleerd: wie in het heden filosofie wil bedrijven, zal als een buitenstaander de eigen cultuur moeten onderzoeken om vast te stellen waar fricties of spanningen worden ervaren en tot welke filosofische vragen deze aanleiding geven. De buitenstaanderspositie maakt het mogelijk om het verschil tussen onze traditie en eerdere of andere culturele tradities waar te nemen. Het buitenperspectief wordt gecombineerd met een binnenperspectief: door filosofische teksten terug te plaatsen in hun context, en te begrijpen wat het verschil is met de context waar we nu in leven, wordt het mogelijk de filosofische tekst van binnenuit te begrijpen, en deze vanuit dat begrip in te brengen in het heden.

Kort gezegd, elk tijdperk en elke ruimte genereren een eigen type filosofie, waarin de thema's van de eigen tijd worden geknoopt aan oude, maar nieuw opgenomen filosofische vragen.⁷

In de praktijk van een universiteit of hogeschool zal dat laatste inhouden dat de empirische filosofie wordt beoefend te midden van de praktijken van alledag, en dus niet in een ivoren toren, op een berg – zoals bij Nietzsche's Zarathustra –, buiten de grot – zoals bij Plato –, of in een hut aan de rand van het bos – zoals bij Heidegger. De context waarin we vandaag de dag leven is democratischer, en ook complexer dan de context waarin deze denkers leefden en werkten. Zoals Plato in zijn tijd aansloot bij de vragen die op dat moment speelden, zo zal een hedendaags filosoof oog en oor moeten hebben voor wat de relevante thema's van deze tijd zijn. Echter, ook de empirisch filosoof zal zich bij tijd en wijlen terugtrekken in de studeerkamer of bibliotheek: hij of zij moet nu eenmaal in staat zijn om de vragen van deze tijd op papier te zetten en deze te verbinden met oude filosofische vragen.

Waar toe dient dit alles? Hoewel empirisch filosofen het op verschillende manieren zeggen, komt het hier op neer: de filosofie biedt ruimte om anders te denken en anders te doen. De filosofie laat het andere van het heden zien, zoals de Franse filosoof Michel Foucault

⁷ Boomkens, 2000, 46.

het noemde.⁸ Empirische filosofie is ‘een ontologie van het heden’ – dat wil zeggen dat het de zijnsvoorwaarden van het heden onderzoekt en laat zien waar en hoe het anders kan. Nog anders gezegd: de empirisch filosoof onderzoekt wie we in het heden zijn door de voorwaarden te analyseren die het tegenwoordige heden mogelijk hebben gemaakt. Welke ontwikkelingen hebben ertoe bijgedragen dat het heden is zoals het is? Had het ook anders kunnen zijn? In de kennis en het besef dat het ook anders kan, schuilt volgens Foucault vrijheid. Die vrijheid moet niet worden opgevat als de vrijheid of vrije keuze van een individu. Het is de vrijheid om dingen anders te zien en te doen dan in het heden gebruikelijk is.

Het zal duidelijk zijn dat empirisch filosofen meer gericht zijn op het stellen van vragen en het onderzoeken, uitproberen en ontwikkelen van theorieën die aansluiten bij hedendaagse kwesties dan dat ze willen voorschrijven wat het goede, juiste of schone is. Doel is eerder om aan het denken te zetten dan antwoorden aan te reiken.

Hedendaagse tijd

Na deze uitleg over de te volgen empirisch filosofische methode of denkstijl, wil ik me concentreren op het denken over tijd. Welke sociale, technologische of andere ontwikkelingen hebben bijgedragen aan wie we in temporele zin in het heden zijn? Welke vrijheid hebben we om anders in de tijd te zijn of anders met tijd om te gaan?

Zoals gezegd, tijd en ruimte behoren tot de meest constituerende orderingsprincipes van het individuele en sociale bestaan. En toch, als iemand ons vraagt wat tijd is, staan we met de mond vol tanden. Augustinus constateerde dat ruim anderhalf millennium geleden al. Tijd blijkt een ongrijpbare dimensie, waarvan we desondanks aannemen dat die bestaat.

Die paradox gaat gepaard met een tweede paradox: we ervaren de tijd permanent als een probleem, maar kunnen ook niet zonder tijd. In koor verzuchten we dat we het drukdrukdruk hebben, en dat we nergens echt de tijd

⁸ Foucault, 1984a, 14: ‘Maar wat is de filosofie – ik bedoel de filosofische activiteit – vandaag de dag dan als ze geen kritische zelfwerkzaamheid van het denken is? En als ze, in plaats van te rechtvaardigen wat men al weet, geen poging is te weten te komen hoe en in hoeverre het mogelijk zou zijn anders te denken?’. Zie ook Foucault 1984b, Huijer 1999. Voor een uitgebreide analyse van Foucaults denken over het andere van het heden, zie Linssen 2005.

voor hebben. En toch laten we ons keer op keer verleiden om steeds meer in steeds minder tijd te doen.

Als we als een vreemdeling onze cultuur zouden bestuderen, dan zien we een ijverig, druk en beweeglijk volkje, dat almaar poogt om meer gedaan te krijgen in de luttele tijd die het beschoren is. Maar datzelfde ijverige volkje staat ook urenlang stil in de file, of zit avond aan avond stil voor de televisie of achter de computer. Het idee dat we met onthaasting het tijdsprobleem van onze cultuur oplossen, is daarom te simpel. We zullen, voordat we met oplossingen komen, eerst meer zicht moeten krijgen op wat er in temporele zin aan de hand is. Welke ordeningen, waarden en waarderingen zijn in de huidige tijdsordeningen ingeschreven? Wat zijn de bestaansvoorwaarden van deze tijdsordeningen? Zijn er openingen om anders in of over tijd te denken?

Laat ik, om te beginnen, deze vragen benaderen vanuit het buitenperspectief. Ik stel me dan voor dat ik als een vreemdeling wil achterhalen hoe het begrip tijd in de tegenwoordige westerse wereld wordt gebruikt, hoe het begrip circuleert in het spreken, denken en handelen, en hoe tijd wordt ervaren en geproblematiseerd. Ook zou ik willen weten welke processen of ontwikkelingen doorslaggevend zijn geweest in de totstandkoming van het hedendaagse tijdsbegrip en de omgang ermee. Ik zou, kortom, een tijdsdiagnose willen stellen van de hedendaagse westerse cultuur.

Eén van de mogelijkheden om op onbekend terrein een tijdsdiagnose te stellen, is die ontwikkelingen onder de loop te nemen die in het publieke domein tot debat hebben geleid. Een vreemdeling die de kranten openslaat, zal merken dat er afgelopen decennia heel wat is afgediscussieerd over de gevolgen van genetica en biotechnologie. Zij leest dat er sinds de jaren tachtig miljarden zijn geïnvesteerd in het wetenschappelijk onderzoek naar het DNA van mens, dier en plant, en de toepassingen daarvan, en dat dit wereldwijd tot heftige debatten heeft geleid. De risico's en beloftes van genetische modificatie, van genetische testen op ziektes of aandoeningen, van DNA-bewijs in het recht, en de ontcijfering van het genoom (het hele DNA) van de mens en andere organismen, staan in veel westerse landen ter discussie. Zij verneemt dat overheden en wetenschapsorganisaties

rijkelijk hebben geïnvesteerd in de bestudering en sturing van wat zo mooi ‘de maatschappelijke aspecten van genetica en genomics’ heet.⁹

Het valt de vreemdeling al snel op dat in deze discussies steeds wordt verondersteld dat de toekomst gekozen, of zelfs gemaakt, kan worden. Neem bijvoorbeeld de prenatale genetische testen die vrouwen tijdens de zwangerschap in vrijwel alle westerse landen worden aangeboden om te voorkomen dat ze ongewenst bevallen van een kind met een Downsyndroom of een open ruggetje. Artsen, genetische counselors, beleidsmakers en de vrouwen zelf gaan er zonder voorbehoud vanuit dat zwangere vrouwen en hun partners keuzes kunnen maken ten aanzien van hun toekomst. Kiezen voor de toekomst houdt dan in dat alle mogelijke toekomst in kaart worden gebracht, dat de zwangere vrouw en haar partner worden geïnformeerd over deze toekomst (er worden beelden geschetst van toekomst met of zonder kind met Downsyndroom, open ruggetje of andere afwijking), dat de vrouw een voorkeur voor een van de toekomst uitspreekt en dat overheid, medici en de vrouw zelf alles in het werk stellen om de gewenste toekomst tot werkelijkheid te maken.¹⁰ Iets soortgelijks geldt voor de genetische modificatie van planten en dieren: ook daar worden mogelijke toekomst in kaart gebracht en alles in het werk gesteld om de meest gewenste toekomst tot realiteit te maken.¹¹

Even googelen, en de vreemdeling constateert dat de vanzelfsprekendheid, dat de toekomst kan worden gekozen, niet specifiek is voor genetica of genomics. Ook in het spreken over onderwijs, loopbanen, het milieu, financiële investeringen, de inrichting van het landschap of de toenemende vergrijzing is ‘kiezen voor de toekomst’ een veel gebruikt begrip, en worden dezelfde stappen gezet.

Staat het circuleren van het begrip ‘kiezen voor de toekomst’ op zichzelf, zo zou ik me als de vreemdeling die de eigen cultuur bestudeert afvragen, of is het onderdeel van een bredere verandering in het omgaan met tijd? Bladerend door de kranten van afgelopen jaren, valt te lezen dat de genetica

⁹ Genomics is de studie van de structuur, functies en evolutie van het *hele* DNA van organismen. Genetica is de studie van *genen*, de regionen van het DNA die betrokken zijn bij de celproductie van eiwitten (Griffiths et al. 2005, 12 en 3).

¹⁰ Huijjer, 2007, 2008.

¹¹ Huijjer, 2006.

ook in de sfeer van het recht stof heeft doen opwaaien. De introductie van het DNA-bewijs in de rechtspraak leidde in Nederland, maar ook elders, tot politieke debatten over de opheffing van de verjaring van ernstige misdrijven. Een van de argumenten op grond waarvan uiteindelijk de verjaring voor ernstige misdrijven in Nederland werd opgeheven, is dat DNA-bewijs, in tegenstelling tot herinneringen, altijd waar blijft. DNA-bewijs heeft geen houdbaarheidsdatum. Omdat het bewijs voorhanden blijft, lijkt het onacceptabel om iemand minder schuldig te bevinden naarmate de tijd verstrijkt. Hij of zij moet levenslang kunnen worden opgepakt en gestraft. In breder perspectief betekent deze verschuiving dat we minder bereid zijn het verleden achter ons te laten, en gedane misstappen te vergeven en vergeten. De tijd heelt niet langer alle wonden. Elke onopgeloste misdaad blijft in het heden aanwezig.¹²

Opnieuw googelen, en de vreemdeling ziet dat ook dit voorbeeld niet op zichzelf staat. In debatten over het historisch en cultureel erfgoed, over de vergankelijkheid van kunstwerken, de digitalisering van oude boeken, of de uitpuilende opslagruimtes van musea staat het behoud van data en objecten uit het verleden eveneens hoog op het verlanglijstje. Het doel van deze intensieve aandacht voor het verleden is niet om het verleden te verwerken en achter ons te laten, zoals Mr. Hoggard deed, maar om het verleden levend te houden, het nooit meer te vergeten en zo volledig mogelijk te laten voortbestaan in het heden.

‘Kiezen voor de toekomst’ en ‘het verleden willen behouden’ komen de vreemdeling voor als twee zijden van dezelfde medaille. Haar voorlopige diagnose luidt dat de hedendaagse westerse samenleving wordt geregeerd door een verlangen om verleden en toekomst in het hier en nu zo gedetailleerd mogelijk aanwezig te laten zijn. Gebeurtenissen uit het verleden zijn niet langer voorbij, ze blijven in het heden aanwezig. Wat de toekomst brengen moge is niet langer onbekend. Toekomstige gebeurtenissen zijn keuzemomenten die in het heden aanwezig zijn.

¹² Harbers, 2005, Harbers & Huijjer 2006.

Kort samengevat luidt haar voorlopige diagnose:

*Alle gebeurtenissen die hebben plaatsgevonden, plaatsvinden en zullen plaatsvinden, worden zo veel als mogelijk onderdeel van het heden gemaakt. Verleden en toekomst zijn als het ware in het heden gevouwen.*¹³

Om deze diagnose te bevestigen duikt de vreemdeling in de bibliotheek van de dichtstbijzijnde universiteit. Welke tijdsdiagnoses hebben andere wetenschappers van de hedendaagse westerse cultuur gegeven? Bevestigen deze het beeld van een samenleving waarin alles dat voorbij is en alles dat zal komen in het heden wordt gevouwen?

Bibliotheek

De kasten van de bibliotheek blijken vol te staan met boeken over tijd. De vreemdeling besluit, vanuit het idee van het buitenperspectief, te beginnen met de sociologische literatuur: eerst maar eens zien wat sociale wetenschappers te melden hebben over hoe we vandaag de dag met tijd omgaan. Al snel blijkt dat in de recente sociologische literatuur algemeen wordt aangenomen dat tijd een sociale constructie is. Tijd wordt opgevat als een ordeningsprincipe, een instrument om activiteiten te coördineren en afspraken te maken, een middel om zich te oriënteren en een symbool om natuurlijke en sociale gebeurtenissen te ordenen (in tijd). Als zodanig komt tijd tot stand door sociale activiteiten. In het menselijk verkeer dus.¹⁴ Die constructie van tijd vindt niet elke keer opnieuw plaats. Zij bouwt voort op een lange evolutie waarin mensen stap voor stap het besef van tijd opbouwden en een steeds complexer tijdsbegrip ontwikkelden. Het hedendaagse begrip tijd is slechts mogelijk dankzij de kennis die van generatie op generatie is ontwikkeld, uitgebreid en overgedragen. Daarom is het voor een adequate interpretatie van tijd van belang om oog te hebben voor de bron van tijd – hoe ons tijdsbegrip in de loop van de tijd tot stand is gebracht.¹⁵

¹³ Harbers & Huijter 2005.

¹⁴ Adam 1990, 42.

¹⁵ Elias, 1984.

Nauw verwant aan de opvatting dat tijd een sociale constructie is, is de door sociale wetenschappers gedeelde aanname dat tijd niet één ding of iets is, maar een veelheid aan temporaliteiten of tijdslagen omvat.¹⁶ Tijd kan een cyclus zijn, eeuwige wederkeer, eeuwigheid, een lijn of een pijl die voor- of achteruit wijst. Tijd kan ook duur zijn, ritme, snelheid, intensiteit, opeenvolging, gelijktijdigheid. Sociologen als Barbara Adam, Helga Nowotny en J.T.Fraser menen dat er in elke historische periode een veelheid en diversiteit aan tijdsconcepten en tijdservaringen bestaat. We leven niet zozeer in één tijdsconstellatie, maar veeleer in wat Adam ‘tijdschappen’ noemt. Deze temporele landschappen worden gevormd door een veelheid aan op elkaar inwerkende ritmes en temporele activiteiten die met elkaar een geheel vormen. De waarneming van tijd als een tijdschap helpt om te begrijpen dat elk niveau en facet van het leven doordrongen is van velerlei ritmes en temporaliteiten, die met elkaar het leven een dynamische structuur geven. De inrichting van een tijdschap is te vergelijken met het uitwerken van een muziekpartij, waarin de temporele activiteiten worden georkestreerd met beginpunten en eindes, opeenvolgingen, versnellingen en vertragingen, periodes van lange en korte duur, onderbrekingen et cetera.¹⁷ In elke cultuur en historische periode bestaan meerdere tijdschappen, waarbij nu eens de ene, dan weer de andere soort tijd overheerst.

Om beter te begrijpen hoe gedacht wordt over de verhouding tussen de verschillende tijden neemt de vreemdeling een aantal boeken mee naar huis om deze op haar gemak nog eens rustig door te nemen. Zij leest bij meerdere sociale wetenschappers dat ze de verschuivende dominantie in de menselijke geschiedenis opvatten als een verschuiving van een voornamelijk cyclisch tijdsbesef naar een meer lineair tijdsbesef en vervolgens naar een tijdsbesef dat vooral op het *nu* is gericht. Zo beschrijft de antropoloog Mircea Eliade hoe archaïsche of primitieve culturen werden beheerst door de theorie van de cyclische tijd. Men geloofde dat de tijd tot in het oneindige periodiek werd herboren. Keer op keer werd al het eerdere opgeheven en de hele schepping herhaald.¹⁸ De lange episode waarin de cyclische tijd

¹⁶ Adam, 1998, 12.

¹⁷ Adam, 1995, 13.

¹⁸ Eliade, 1964, 52.

domineerde, werd gevolgd door een episode waarin langzaam maar zeker een lineaire tijdsopvatting de overhand kreeg. Tijd werd iets dat geteld en op een lijn uitgezet kon worden, en dat een opeenvolging inhield van eerder en later. Het benoemen en nummeren van jaren door priesters, het benoemen van achtereenvolgende koningen of keizers, en het uitwerken en doorvoeren van een kalendarische tijdschaal zijn vroege voorbeelden van dit lineaire tijdsdenken.¹⁹ Het duurde tot in het industriële tijdperk voordat de lineaire tijdsopvatting tot volle bloei kwam. Tijd kwam in dit proces gelijk te staan aan geld: hoe eerder men iets op de tijdslijn wist te bereiken, hoe groter de productie of de winst. De volgende overgang - van een tijd die door een lineair tijdsbesef werd beheerst naar een tijdsopvatting waarin het heden voorop kwam te staan - vond eveneens geleidelijk plaats. Ze ving aan in de Verlichting en is zich vandaag de dag nog aan het voltrekken.

Wat heeft die overgang naar een tijdsbesef waarin het heden voorop staat mogelijk gemaakt?, vraagt de vreemdeling zich af. De sociologische literatuur verbindt die overgang met de opkomst van technologieën die de mens in staat stellen meerdere dingen tegelijkertijd te doen. De mogelijkheden die snellere transport- en productiemiddelen ons bijvoorbeeld bieden, laten we niet graag ongebruikt, toont filosoof Peter Peters aan in *De haast van Albertine*, een studie naar tijd en mobiliteit. Hij vertelt hoe Albertine in Prousts *À la recherche du temps perdu* voor het eerst met een auto in plaats van met de koets de zondagse theevisite aflegt. Halverwege de middag wordt ze overvallen door een plotseling gevoel van haast. Eén visite is ineens niet meer genoeg, er moeten er twee worden afgelegd.²⁰

Sociologen Zygmunt Bauman, Thomas Hylland Eriksen en Zaki Laïdi vertellen een soortgelijk verhaal naar aanleiding van de verbreiding van vliegverkeer, televisie, fax, internet en mobiele telefoons. Deze technologieën hebben ons, westerse mensen, in verbinding gesteld met grote aantallen simultaan bestaande werelden, waardoor we zijn gaan inzien dat er oneindig veel meer mogelijkheden zijn om het leven te leven. Die mogelijkheden willen we niet mislopen, en dus pogen we uit elk moment het volle pond, of zelfs meer dan

¹⁹ Mooij, 2001, 112, Elias 1984, 19-23, Fernandez-Armesto 1999, 246 e.v.

²⁰ Peters, 2003, 22-23.

dat, te halen. Dat doen we door enerzijds steeds meer tegelijk te doen, en anderzijds door steeds meer bezigheden in steeds minder tijd te proppen. ‘De tirannie van het moment’ noemt Eriksen deze zucht om alles uit het nu te halen.²¹ Het hoogste doel van ons bestaan is een instant-leven, waarin we oneindig volle momenten beleven.²² Een voorbeeld daarvan is de tirannie van de instant-vakantie. Vakantie is niet langer de jaarlijks terugkerende zomer aan zee, in bergen of bos - iets waar je door het jaar heen op kunt terugblikken terwijl je je verheugt op de volgende zomer -, maar het stante pede regelen van een verre reis die onmiddellijk moet worden aangevangen en waarin zoveel mogelijk moet worden beleefd. De tegenwoordige tijd kenmerkt zich door een alom aanwezige gerichtheid op het heden, het *nu*, zo concluderen Bauman, Eriksen en Laïdi. We willen, zonder voor- of achteruit te kijken, zo intens mogelijk in het heden leven.

Stel dat Bauman, Eriksen en Laïdi gelijk hebben en dat de tegenwoordige cultuur – hoe complex de tijdsdimensies ook zijn – wordt geregeerd door een algemeen verlangen om zoveel mogelijk uit het *nu* te halen. Hoe verhoudt die diagnose zich dan tot de eerdere constatering dat mensen in de tegenwoordige cultuur hun toekomst willen kiezen en het verleden in het heden willen laten voortbestaan? Is het vouwen van toekomst en verleden in het heden een uitdrukking van de algemene gerichtheid op het heden?

In beide diagnoses ligt het accent op het heden, constateert de vreemdeling. Het heden moet ten volle ge- en beleefd worden. Het doden van de tijd wordt in beide gevallen niet gewaardeerd. De twee diagnoses verschillen echter van elkaar waar het gaat om de beoordeling van de uitgebreidheid van het heden. Bauman, Eriksen en Laïdi’s diagnose dat we slechts in het *nu* leven veronderstelt dat het heden smal is: verleden en toekomst doen er niet toe, de aandacht is versmald tot het moment van *nu*. Eriksen gebruikt het beeld van een toren legoblokjes om aan te geven dat we als een kleuter proberen zoveel mogelijk uit het ene, smalle moment te halen. De diagnose van de vreemdeling – dat verleden en toekomst in het

²¹ Eriksen, 2000.

²² Bauman, 2000, 182

heden worden gevouwen - veronderstelt daarentegen dat het heden breed is en steeds breder wordt. De toekomst en het verleden worden van zo'n groot belang geacht dat ze in het heden moeten worden gehaald. Leven-in-het-nu (de eerste diagnose) vergt temporele oogkleppen – je kijkt en leeft alleen op het moment zelf, en ziet niet wat eraan voorafging of wat er zal volgen. Het vouwen-van-tijd (de tweede diagnose), daarentegen, vergt een continu rekening houden met wat er in het verleden is gebeurd en wat er in de toekomst nog kan gebeuren.

Kan het zijn dat het vouwen van het verleden en de toekomst zich heeft ontwikkeld in samenhang met andere, nieuwere technologieën dan die waar Bauman, Eriksen en Laïdi over spreken?, zo vraagt de vreemdeling zich af. Deze sociologen spreken over de tijdsimplicaties van informatie- en communicatietechnologieën (internet, mobiele telefoon, digitale fotografie etcetera) en van technologieën die het transport van mensen, goederen en data hebben versneld. Hun aandacht is gericht op technologieën die het mensen mogelijk maken meer dingen tegelijkertijd te doen. Wat buiten hun scope valt zijn technologieën die de toekomst en het verleden in het heden halen. Wat de toekomst betreft, zijn dat technologieën die gebruikt worden binnen de voorspellende geneeskunde en het voorspellende DNA-onderzoek, of die toekomstige veranderingen in het weer, het klimaat, de koopkracht of de potentiële voor- en nadelen van nanotechnologie in kaart brengen. Wat het verleden betreft, zijn het technologieën waarmee erfelijke eigenschappen van dinosaurussen of Neanderthalers worden ontcijferd, geavanceerde technieken die de inhoud van ontoegankelijke bouwwerken zichtbaar maken, of digitale technieken waarmee briefwisselingen van eeuwen terug elektronisch kunnen worden opgeslagen en voor een breed publiek toegankelijk gemaakt.

Het bijzondere van technologieën die de toekomst en het verleden in het heden halen, is dat de binnengehaalde data en objecten door hun tastbaarheid meer waar en betrouwbaar lijken dan menselijke herinneringen en toekomstverwachtingen. Zo hechten we voor het maken van een replica van de klok in het St. Pancras meer waarde aan de brokstukken in Mr. Hoggards achtertuin dan aan de herinneringen die hij en andere spoorwegwerkers aan de klok hadden. Menselijke herinneringen zijn afhankelijk van sterfelijke, ver-

geachtige breinen, terwijl de overblijfselen van de klok een tastbaar, niet-vergankelijk bewijs leveren hoe de klok er in werkelijkheid uitzag. De hoogachting voor het tastbaar aanwezige stimuleert ons om steeds meer dingen in het heden te halen. Gevolg is dat het heden wordt overladen met tastbare elementen uit het verleden en de toekomst. Het heden wordt breder, het strekt zich steeds verder naar achteren en voren uit. Daardoor lukt het ten slotte niet meer om het verleden en de toekomst te zien als tijden die los van het heden bestaan. Het verleden gaat niet meer voorbij, en de toekomst verliest haar onbepaaldheid.

Zijn de technologieën die het ons mogelijk maken het verleden en de toekomst in het heden te halen, de enige reden dat we het verleden en de toekomst in het heden vouwen? De vreemdeling kan dat niet geloven. Zij speurt verder in de literatuur en ontdekt dan dat Nowotny in de jaren tachtig van de vorige eeuw al spreekt over het vouwen van tijd. Zij schrijft dat de toekomst ons nader is gekomen, omdat het geloof in de vooruitgang tanende is. We zijn gaan beseffen dat wetenschap, industrie en technologie niet alleen vooruitgang brengen, maar ook rampen en oorlogen. De onoverzichtelijkheid en complexiteit van het moderne leven versterken het gevoel dat we geen grip hebben op de omringende wereld. Het komt ons voor dat alles met alles samenhangt. Problemen die volgende generaties aangaan (klimaatveranderingen, vergrijzing, meteorietinslagen of nieuwe, welvaart gerelateerde epidemieën) zijn daarom evenzeer onderwerp van debat als dingen die in het hier en nu gebeuren.

‘Kiezen voor de toekomst’ is een manier om toch verantwoordelijkheid te nemen om, ondanks alle onzekerheid en ongrijpbaarheid, de toekomst te willen vormgeven. De toekomst moet dan niet worden opgevat als een verre of open toekomst – als een scherm waar we onze verwachtingen en angsten op projecteren -, maar als een nabije toekomst die we creëren op basis van de kennis die er in het heden is over die toekomst. De toekomst wordt gegenereerd in het heden, zij wordt onderdeel van het ‘uitgebreide heden’, dat wil zeggen van een relatief korte tijdsperiode aan het begin van een pad dat het verdere verloop van de processen bepaalt.²³ De vreemdeling

²³ Nowotny, 2005, 51-53.

herkent die gedachtegang in de eerder beschreven praktijk van prenatale genetische diagnostiek: ook daar moeten ouders in een relatief kort tijdbestek het begin van een pad kiezen dat bepalend is voor het verdere verloop van de zwangerschap.

In het zelf voortbrengen van de (nabije) toekomst wordt ook het verleden tot onderdeel van het heden gemaakt, aldus Nowotny. Het verlangen om de toekomst te creëren, leidt tot een zucht om steeds sneller met iets nieuws te komen. De klok van Mr. Hoggard deed er nog zo'n honderd jaar over om verouderd te raken. Maar een product dat vandaag op de markt komt, is morgen verouderd. De snelheid waarmee tegenwoordig nieuwe producten door weer nieuwe producten worden ingehaald, is groter dan de capaciteit om dat wat niet meer nieuw is te verwerken. Het verleden kan zoveel innovatie niet absorberen, waardoor het verleden als uitbreiding van het heden aanwezig blijft.²⁴ Menig mobiele-telefoon-gebruiker kent dat probleem: het 'oude' exemplaar blijft thuis rondslingeren, omdat de tijd ontbreekt om het afgedankte toestel op te ruimen.

Kan het zijn dat zowel de diagnose van Bauman, Eriksen en Laïdi als die van Nowotny een juiste weergave van hedendaagse tijdsopvattingen zijn?, zo overlegt de vreemdeling met zichzelf. Wordt het huidige tijdsbesef geregeerd door een op de voorgrond plaatsen van het heden, waarbij dit heden nu eens smal en dan weer breed wordt opgevat? Dat zou kloppen met de door Adam gepresenteerde idee van tijdschappen, waarbij binnen één cultuur meerdere tijdschappen naast elkaar kunnen bestaan. In het ene tijdschap regeert dan het vouwen van tijd, in het andere een pure focus op het *nu*.

Het komt de vreemdeling voor dat het begrip tijdschappen meer ruimte geeft voor een diversiteit aan naast elkaar bestaande tijdopvattingen dan de door veel sociologen aangehangen idee dat het begrip tijd in de loop van de menselijke evolutie steeds complexer is geworden. Volgens socioloog Norbert Elias is het huidige tijdsbegrip zo complex dat het niet in één mensenleven uitgevonden kan worden: het is het product van een lang, generatieomspannend leerproces.²⁵ Tijdstheoreticus Fraser spreekt zelfs van een hiërarchische structuur van temporaliteiten. Zijns inziens komt er een voortdurend rijker landschap

²⁴ Nowotny, 2005, 11.

²⁵ Elias, 1984, 2.

aan ritmes tot stand. Dat geldt niet alleen voor de natuur (organismen zijn in de loop van de evolutie complexer geworden, en dus is ook de afstemming van de vele ritmes complexer geworden), maar ook voor het gedrag van de mens: elke keer als er een nieuw element aan het menselijk bestaan wordt toegevoegd, is een hogere graad van integratie nodig.²⁶

Maar als we om ons heen kijken, zien we dat archaïsche en industriële tijdopvattingen niet zijn verdwenen: cyclische en lineaire tijdsopvattingen bestaan voort naast de gerichtheid op het smalle of brede heden. In het 21^e-eeuwse huishouden heerst nog altijd de cyclische tijd: opstaan, tandenpoetsen, koffie zetten, in de badkamer en wc vertoeven, de maaltijd nuttigen, boodschappen doen, wassen, afwassen en naar bed gaan zijn activiteiten die beheerst worden door een cyclisch tijdsbesef – waarbij we er al dan niet bewust vanuit gaan dat wat we vandaag doen wordt vergeten, zodat morgen alles opnieuw kan beginnen. In het 21^e-eeuwse genieten van de vrije natuur domineert nog altijd de lineaire tijd. Bij het wandelen van lange afstanden, een favoriete bezigheid van menig filosoof, komt de lineaire tijd tot uitdrukking in een genieten van het langzame verstrijken van de tijd. ‘Het trage ritme van de wandelpas levert na enige dagen een diepe voldoening op’, schrijft filosoof Hans Achterhuis.²⁷ Zijn collega Paul van Tongeren valt hem bij: ‘Dagen duren zelden te kort of te lang voor de wandelaar. De tijd van het wandelen past bij de tijd van de mens.’²⁸ De instant bevrediging, die Bauman, Eriksen en Laïdi kenmerkend achten voor de tegenwoordige mens, is deze wandelaars vreemd.

De vreemdeling concludeert dat de dominantie van één soort tijd kennelijk niet hoeft te betekenen dat er maar één soort tijd in een bepaalde cultuur heerst. Het is voorstelbaar dat elk historisch tijdperk of elke cultuur een overkoepelende tijdsconstellatie heeft, maar dat daarbinnen een pluraliteit aan tijdschappen bestaat. Die tijdschappen bestaan vervolgens weer uit meerdere tijden. In de huidige periode waarin een intensieve aandacht voor het nu bestaat, bestaan ook tijdschappen waarin mensen zoveel mogelijk in het verleden of in de toekomst leven.

²⁶ Fraser 1978, 76.

²⁷ Achterhuis, 2003, 72.

²⁸ Van Tongeren, 2002, 111.

Binnenperspectief

Dat het hedendaagse temporele landschap complex is, hoeft niet te betekenen dat we op een meer complexe manier met tijd omgaan of moeten omgaan. Simpele of eenduidige responsen kunnen in een complexe situatie even effectief blijken als complexe reacties. De gerichtheid op het nu, die sociologen en cultuurwetenschappers als een belangrijke karakteristiek van het hedendaagse tijddenken diagnosticeren, en het vouwen van het verleden en de toekomst in het heden die de vreemdeling waarneemt, zijn op te vatten als relatief eenduidige reacties op verschuivingen die sociale en technologische ontwikkelingen teweeg brengen in de verhouding tussen heden, verleden en toekomst. Hoe zijn die verschuivingen en de reacties daarop te begrijpen vanuit de filosofie? Welke bijdragen kunnen oude filosofische vragen leveren om de hedendaagse omgang met tijd te doordenken? Welke mogelijkheden biedt de filosofie om anders te denken over tijd en anders om te gaan met de verhouding tussen heden, verleden en toekomst?

De filosoof die als een vreemdeling de eigen cultuur bestudeert, ontkomt er niet aan haar tijdsdiagnose van het heden te relateren aan eerdere filosofische verhandelingen over de tijd. Er is in de filosofie zo onvoorstelbaar veel over tijd gedacht, dat het dwaas zou zijn deze wijsheid niet te gebruiken. Voortbordurend op het door Nauta voorgestelde binnenperspectief vraagt dit van de filosoof dat zij de betreffende teksten leest met begrip van de context waarin deze tot stand zijn gekomen en ze vanuit dit begrip inbrengt in de tegenwoordige tijd.

De vraag naar het hoe en wat van de tijd is een oude filosofische vraag. Wie de geschiedenis van de filosofie erop naleest, treft een veelheid aan antwoorden aan. Plato, Plotinus, Aristoteles, Augustinus, Descartes, Kant, Mead, Bergson, Heidegger, Merleau-Ponty, Elias en vele anderen hebben uitgebreid over tijd geschreven. Hun denken over tijd wordt gedomineerd door vragen als in hoeverre de tijd afhankelijk is van het menselijk bewustzijn dan wel op zichzelf bestaat; hoe de opeenvolging van verleden, heden en toekomst zich verhoudt tot de menselijke neiging om het heden centraal te stellen; en hoe we

ons kunnen verhouden tot het verstrijken van de tijd, en daarmee tot onze eindigheid.²⁹

De beantwoording van deze vragen is relevant voor het onderzoek naar hoe we vandaag de dag tijd waarderen, omdat het vragen zijn die meer algemeen iets zeggen over de relatie tussen het menselijk bestaan en de tijd. Stel dat we menen dat het bestaan van de tijd afhankelijk is van de menselijke geest, of sterker nog, dat de tijd een constructie van het menselijk denken is, dan zouden we de tijd naar believen kunnen veranderen. Wie tijd tekort komt, denkt zich een overvloed aan tijd. Wie er last van heeft dat de tijden van werk, vrije tijd, verkeer, winkels en scholen niet goed op elkaar aansluiten, denkt tijd als iets dat naar believen uitgerekt of ingekrompen kan worden, zodat gebeurtenissen zo kort of lang duren als we maar wensen en altijd naadloos op elkaar aansluiten. Wie er last van heeft dat het verleden doorklinkt in het heden, denkt zich een tijd die steeds opnieuw kan beginnen, zodat men op elk moment alles kan achterlaten en iets nieuws kan aanvangen.³⁰

Maar stel nu, dat we menen dat de tijd op zichzelf bestaat, onafhankelijk van het menselijke bewustzijn. Dat zou betekenen dat de tijd een bovenhistorische categorie is, die altijd en eeuwig hetzelfde is. De geest kan de tijd weliswaar verschillend waarnemen of interpreteren, maar hij heeft geen invloed op de tijd zelf. De vraag naar hoe we vandaag de dag de tijd waarderen, is in dat geval niet meer dan een waarneming- en een interpretatievraag: hoe nemen we in het huidige tijdsgewricht de tijd, die altijd en overal hetzelfde is, waar?

De gedachte dat de tijd los van de mens bestaat, en dus langer bestaat dan de mens, treffen we in de filosofie onder meer aan bij Augustinus. In het elfde boek van zijn *Belijdenissen* doet hij verslag van zijn gedachten over tijd. Hij wil zich tegenover God niet al te vrijmoedig opstellen en vraagt daarom eerst deemoedig of God kan instemmen met zijn verlangen om na te denken over zijn wet. Om dan voorzichtig te stellen dat hij weet dat hemel en aarde *gemaakt* zijn. Hij komt tot die conclusie, omdat hij ziet

²⁹ Zie voor een geschiedenis van de filosofie van de tijd: Mooij, 2001.

³⁰ Nowotny, 2005, 136 e.v. noemt deze niet te verwezenlijken idealen, met een knipoog naar het begrip 'utopie', 'uchronieën'.

dat de hemel en de aarde veranderingen ondergaan. Iets dat géén verandering kent, heeft niet iets in zich dat er eerder niet was (het is altijd hetzelfde). Iets dat wél verandering ondergaat, moet dus gemaakt zijn. Hemel en aarde kunnen niet zichzelf hebben gemaakt. Ze waren er immers niet voordat ze er waren.

Alleen God kan hen hebben gemaakt. Zonder zijn woord, dat het begin van alles is, zouden hemel en aarde niet bestaan. Hoe zit dat dan met tijd?, vraagt hij zich af. Bestond de tijd al voordat God bestond? Of was God degene die de tijd maakte? En wat deed hij dan voordat hij hemel en aarde en de tijd maakte? Augustinus ziet maar één uitweg: zodra God iets aan het maken was, was hij aan het scheppen. Vóór het maken maakte hij niets, en dus was er niets. Dat geldt ook voor de tijd: er was pas tijd toen God de tijd maakte: 'Alle tijden zijn door u gemaakt en vóór alle tijden zijt gij, en er is nooit een tijd geweest dat er geen tijd was', zo belijdt hij.³¹ God gaat dus vooraf aan de tijd. Dat kan omdat God blijvend is. Hem behoort de eeuwigheid, aldus Augustinus.

Augustinus schreef zijn belijdenissen in een context van grote religiositeit. Hij veronderstelde dat God de mens en de aarde ongeveer tegelijkertijd had geschapen. Zonder God over tijd denken, was voor hem uitgesloten. In later eeuwen gebeurde dat wel, hoewel voorzichtig, zoals blijkt uit de eerste druk van Newtons *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* uit 1687.³² Newton erkende naast de relatieve, algemeen gebruikelijke tijd een absolute, ware en mathematische tijd, die van zichzelf, en vanuit zijn eigen natuur, gelijkmatig stroomt zonder relatie tot iets erbuiten. De absolute tijd verloopt gelijkmatig – van uur tot uur, zo te zeggen – en is zowel naar voren als naar achteren onbegrensd. De tijd heeft geen begin of einde, en doet het altijd en overal. In Newtons visie gold dat ook voor de ruimte: die is eveneens absoluut en onbegrensd. Alles wat gebeurt, gebeurde of zal gebeuren, gebeurt in deze ruimte en tijd. Vertaald naar het heden zou dit idee betekenen dat elk mens waar ook ter wereld in dezelfde absolute, gestandaardiseerde tijd leeft. Een boer in China leeft in dezelfde tijd als een schoenmaker in Kenia; een astronaut onderweg naar de maan leeft in dezelfde tijd als een student aan De Haagse Hogeschool.

³¹ Augustinus, 1988, 272.

³² In de tweede druk (1713) nam hij een passage op waarin hij duur en ruimte wel tot God herleidde, zie Mooij, 2001, 146.

Tegenover de gedachte dat de tijd op zichzelf bestaat – waarbij de een meent dat de tijd een begin en einde heeft en de ander dat zij zowel naar voren als naar achteren onbegrensd is –, staat in de geschiedenis van de filosofie een groot aantal filosofen dat ervan overtuigd is dat tijd deels of geheel afhankelijk is van de menselijke geest, ziel of het bewustzijn. Dat begint bij Aristoteles, die zich in het vierde boek van de *Physica* afvraagt of tijd zou bestaan als er geen bewustzijn was. Tijd heeft voor hem met beweging te maken. Hij vat tijd op als het getal (de maat) van beweging of verandering, met betrekking tot eerder en later. De enige instantie die dit getal kan vaststellen is de ziel. Zonder ziel, dus zonder tellende instantie, is er geen tijd, tenzij we veronderstellen dat er beweging kan bestaan zonder dat er bewustzijn is – waarbij we ons moeten realiseren dat Aristoteles niet wist dat de aarde ouder is dan de mensheid: hij veronderstelde dat de geest altijd had bestaan.³³

Radicaler dan bij Aristoteles treffen we de opvatting dat de tijd afhankelijk is van de geest aan bij Kant. In de *Kritiek der reinen Vernunft* schrijft hij dat de tijd niet iets is dat voor zichzelf bestaat. De tijd bestaat niet buiten ons, maar is geheel afhankelijk van ons waarnemings-, voorstellings- en denkvermogen. Buiten het subject is de tijd niets.³⁴

In de twintigste eeuw stellen denkers als McTaggart, Bergson, Husserl, Heidegger en Merleau-Ponty eveneens dat het bewustzijn onmisbaar is voor het bestaan van tijd. De context waarin deze laatste denkers schrijven, kan niet los worden gezien van de ontwikkelingen die zich rond de twintigste eeuwwisseling in de natuurkunde voltrokken. Einsteins relativiteitstheorie, maar ook de kwantummechanica, haalden de zekerheid dat tijd onafhankelijk van alle veranderingen zou bestaan onderuit. Met de relativiteitstheorie werd tijd afhankelijk van de positie en het referentiesysteem van het individu dat *de* tijd waarneemt.³⁵ ‘Van *de* tijd kon niet langer

³³ Aristoteles, *Physica* IV, XIV, 223a. Mooij (2001, 39) duidt deze tekst als een vorm van ‘metaal constructivisme’: wil een kwantitatieve grootheid (zoals een tijdseenheid, MH) bestaan, dan moet zij volgens Aristoteles worden geconstrueerd en daarvoor is de geest nodig. Toch concludeert Mooij dat de geestafhankelijkheid van de tijd bij Aristoteles hooguit partieel kan zijn, omdat zijn argumenten alleen de duur betreffen en niet de temporele opeenvolging. De laatste ontsnapt wel aan de ziel (idem, 83).

³⁴ Kant, 1968, 80-83.

³⁵ Einstein, 1961, 30-31.

sprake zijn, alleen van mijn of jouw tijd, afhankelijk van hoe we ons bewegen. Om het populair te zeggen: *tijd is relatief*, aldus filosoof en natuurkundige Paul Davies.³⁶

Wat te doen met deze tegenstrijdige filosofische theorieën?, denkt de vreemdeling bij zichzelf. Het idee van een gelijkmatige, universele en absolute tijd, die altijd en overal bestaat, is makkelijker te begrijpen en sluit beter aan bij het gezonde verstand dan het idee dat de tijd afhankelijk is van de positie van een waarnemer of van de geest van een individu of een groep. Een absoluut tijdsbegrip maakt het mogelijk om in absolute zin vast te stellen wat tot het verleden, heden of de toekomst behoort. Het betekent dat we wereldwijd weten wanneer iets voorbij is, iets gebeurt en iets nog gaat gebeuren. Alleen wat nu gebeurt, is dan werkelijk waar.

In het licht van de absolute tijd zou de door de vreemdeling gestelde diagnose van de hedendaagse cultuur ('Alle gebeurtenissen die hebben plaatsgevonden, plaatsvinden en zullen plaatsvinden, worden zo veel als mogelijk onderdeel van het heden gemaakt') te begrijpen zijn als een poging om vanuit het *nu* alle gebeurtenissen op de lijn die van het verleden via het heden naar de toekomst loopt in één oogopslag te kunnen overzien. Alsof het nu een centrale plaats is van waaruit we een panoramaview hebben over alles wat is gebeurd, gebeurt en zal gebeuren. Door waarheden over voorbij en toekomstige gebeurtenissen tot waarheden te maken die in het heden bestaan, verstevigen we onze greep op de werkelijkheid: we weten *nu* meer over de waarheid van 11 september 2001 dan op het moment dat 9/11 zich voltrok. Hetzelfde kan gelden voor gebeurtenissen die nog moeten komen en die we middels toekomstscenario's gedetailleerd in beeld hebben gebracht: we weten dan in het *nu* meer dan dat we op het moment dat de gebeurtenissen zich voltrekken kunnen overzien. We staan in het heden als het ware voor een vergrootglas dat zicht biedt op de gebeurtenissen die in de gelijkmatig verlopende (absolute) tijd het moment van nu voorafgingen en volgen.

Maar kun je niet evengoed zeggen dat de hedendaagse prioritering van het heden een uitdrukking is van de geestafhankelijkheid van de tijd? Dat er nooit

³⁶ Davies, 1995, 33.

gebeurtenissen zijn geweest die eerder hebben plaatsgevonden of later zullen plaatsvinden? Dat er niets meer of minder is dan wat we nu waarnemen? Dat idee is haast niet te bevatten. Onze hersenen en onze waarneming hebben zich in de loop van de evolutie zodanig ontwikkeld dat we tijd zijn gaan begrijpen als iets dat door een verleden wordt voorafgegaan en door een toekomst wordt gevolgd. Kan het zijn dat het verleden en de toekomst niet meer dan menselijke illusies zijn, dat de gebeurtenissen die wij het verleden toedichten, nooit hebben plaatsgevonden en dat de gebeurtenissen die we de toekomst toedichten, nooit zullen plaatsvinden? Dat er niets anders is dan het heden, en dat alles – inclusief onze herinneringen – slechts sinds een *split second* bestaat en niet langer dan zo lang zal bestaan?

De geschiedenis van de filosofie laat zien dat de gedachte dat er niets dan het heden is, niet specifiek voor de tegenwoordige tijd is. Augustinus, die meende dat de tijd door God is gemaakt, stelde dat de menselijke geest nodig is om de tijd waar te nemen, te ervaren en te meten. In de geest bestaat echter geen verleden of toekomst. Er bestaat alleen maar heden. Voor zover er sprake is van het verleden zijn dat herinneringen die we in het heden van dingen, personen of gebeurtenissen hebben. Hetzelfde geldt voor de toekomst: ook daarvan hebben we niet meer dan tegenwoordige verwachtingen van het toekomstige.³⁷ We dienen hierbij te bedenken dat de ontmoeting met de ander in de tijd van Augustinus altijd in levende lijve plaatsvond. Augustinus had geen weet van foto's, e-mail, sms of telefoon. Zelfs een brief van een vriend zal voor hem geen verwijzing naar het heden zijn geweest, maar een verwijzing naar een gedeeld verleden. De ervaring dat je in het heden een feitelijk – niet tot de ziel of herinnering beperkt – contact hebt met iemand die je niet zintuiglijk waarneemt (per sms bijvoorbeeld), moet Augustinus onbekend zijn geweest. Tijd, zoals waargenomen door de geest, is voor hem dat wat in het heden zintuiglijk aanschouwelijk is, dat wat we in het heden verwachten en dat wat we ons in het heden herinneren.

Augustinus' gerichtheid op het heden laat zich niet geheel en al verklaren vanuit de context waarin hij leefde. Andere filosofen zijn in andere tij-

³⁷ Augustinus, 1988, 276.

den en andere omstandigheden tot soortgelijke gedachten gekomen. Een voorbeeld daarvan is de Amerikaanse pragmatisch filosoof George Herbert Mead, die in de jaren dertig van de vorige eeuw stelde dat het heden de enige en unieke werkelijkheid is. Verleden en toekomst kunnen we niet ervaren, meende hij, en dus bestaan ze niet onafhankelijk van het heden. Het enige dat we hebben zijn de herinneringen, documenten, fossielen, monumenten, voorspellingen en verwachtingen – maar die bestaan slechts in het heden. Mead draaide de relatie die het gezond verstand tussen heden en verleden legt om: het heden is niet de uitkomst van het verleden, maar het verleden is de uitkomst van het heden. Elke gebeurtenis, elk gebaar, elke uiting die in het heden opkomt, herschrijft het verleden. De toekomst is al even hypothetisch, ook die wordt geschreven zodra zich iets nieuws in het heden voordoet. Dat het heden de enige werkelijkheid is, betekent niet dat de tijd stil staat: we ervaren immers dat er nieuwe dingen opkomen en verdwijnen en dat dit in een bepaalde richting gebeurt. Het heden is een permanent *worden*, een periode waarin steeds iets nieuws passeert. Vanuit deze uniciteit creëert het heden een verleden en toekomst. Zodra zich iets nieuws voordoet, rationaliseren we het als iets dat voortkomt uit een bepaald verleden of dat wijst naar een bepaalde toekomst. Zo nodig voegen we elementen aan het verleden of de toekomst toe, zodat het nieuwe logisch uit het ‘verleden’ volgt en logisch past bij de voorspelde ‘toekomst’. Hoe breed of uitgestrekt het heden is, is volgens Mead niet te zeggen, omdat dit afhangt van de uitgestrektheid van de gebeurtenis. Het heden duurt in elk geval lang genoeg om iets te laten zijn wat het is.³⁸

Maar ook tegenover Mead staan filosofen die meer geïnteresseerd zijn in het verstrijken van de tijd, in een loslaten van het verleden en open staan voor de onbepaaldheid van de toekomst, dan in het zich toe-eigenen (in het heden) van het verleden en de toekomst. Een zekere gelatenheid ten opzichte van het verstrijken van de tijd treffen we al bij de stoïcijnen aan. En naast Mead zijn er in de 20^e en 21^e eeuw filosofen als Merleau-Ponty, Bergson, Arendt, Deleuze, Margalit en Grosz die juist de ervaring dat mensen en dingen voorbijgaan, dat we het verleden achter ons kunnen laten en dat de toekomst nieuwe,

³⁸ Mead, 2002, hoofdstuk I.

ongekende mogelijkheden in zich draagt, als uitgangspunt voor hun denken nemen.

De vele opvattingen en interpretaties van tijd die de vreemdeling in de filosofie aantreft, relativiseren de diagnoses die hedendaagse sociologen en zichzelf geven van de hedendaagse cultuur. Aandacht voor het heden is niet specifiek voor de laat-moderne, technologische cultuur waarin we leven. In de loop van de geschiedenis zien we terugkerende patronen in hoe er over tijd wordt gedacht en aan welk soort tijd prioriteit wordt gegeven. Die constatering onderschrijft de stelling dat tijd een symbool, instrument of oriëntatiemiddel is dat tot stand komt in het menselijk verkeer. Hoe dat oriëntatiemiddel eruit ziet, hoe het wordt gebruikt, ingezet en ervaren, wordt ingegeven door de sociale, historische, technologische, politieke en persoonlijke omstandigheden van dat moment en die plaats. De intensieve aandacht die we tegenwoordig hebben voor het heden is te begrijpen vanuit een door technologieën geïnduceerde versnelling van productie- en transportprocessen – waardoor we meer dingen tegelijkertijd kunnen doen – en door technologieën die het mogelijk maken het verleden vast te houden en de toekomst te voorspellen. Maar die ontwikkelingen zijn niet alles bepalend voor ons besef van en omgang met de tijd. Het kan altijd anders, zoals Mr. Hoggard laat zien.

Filosofisch onderzoek

Denken – het doen van filosofie – is een manier om dat andere van het heden boven tafel te krijgen. Dat begint met een diagnose van hoe we vandaag de dag tijd opvatten, gebruiken en ervaren. Wat is het in de hedendaagse cultuur dat maakt dat we onze aandacht op het heden richten? Wat maakt dat we geschiedenis en toekomst ofwel willen ontkennen ofwel onderdeel van het heden willen maken?

Als tweede stap wordt de diagnose aangevuld met onderzoek naar hoe de hedendaagse tijdsopvatting tot stand is gekomen. Welke sociale of technologische arrangementen hebben ertoe bijgedragen dat we het verleden verdringen of vasthouden in plaats van het voorbij te laten gaan? En

dat we de toekomst willen maken en bepalen in plaats van haar onbezorgd tegemoet te treden?

Als derde stap wordt geanalyseerd wat de implicaties zijn van de hedendaagse tijdsopvattingen op de inrichting van het individuele en sociale leven. Is de haast die velen ervaren een symptoom van de algemene gerichtheid op het heden? Is de moeite die we hebben om klimaatbeleid te formuleren een uitdrukking van ons onvermogen om een verre toekomst te denken? Is de maatschappelijke drang om in canons vast te leggen wat het vaderlandse verleden is, een symptoom van de hedendaagse drang om het verleden onderdeel van ons nationale heden te maken? Geeft het opheffen van de verjaring van ernstige misdrijven uiting aan een meer algemene wens het verleden niet te vergeten en voorbijge fouten niet te vergeven? Is de flexibiliteit die tegenwoordig van werknemers wordt verwacht een uitvloeisel van de collectieve aandacht voor de nabije in plaats van verre toekomst? Eisen we flexibiliteit omdat we het heden op elk moment willen kunnen bijsturen om zo de meest gewenste toekomst tot stand te kunnen brengen?

Ten slotte worden de diagnoses die dit onderzoek oplevert aangevuld met de vraag of het ook anders kan. Hoe zou bijvoorbeeld een samenleving die accepteert dat dingen voorbijgaan en dat de toekomst onbepaald is, een tijdsopvatting kunnen ontwikkelen en in praktijk brengen die bij die acceptatie past? Een daarbij aansluitend thema is hoe om te gaan met de veelheid aan tijden die in menselijke samenlevingen bestaan.

De filosofie van de tijd beperkt zich echter niet tot het stellen van diagnoses. Zij ontwikkelt ook instrumenten (wat iets anders is dan het geven van antwoorden) die gebruikt kunnen worden om temporele landschappen - tijdschappen - te creëren die passen bij het dagelijkse bestaan of het bestaan verkrijgen. Veel auteurs zijn geneigd eenduidige oplossingen te geven voor de tijdsfricties die we in het hedendaagse leven ervaren. Ze spreken van onthaasting, een vastberaden levenshouding, tijdsmanagement, het inlassen van kwalitijden of het voorrang geven aan natuurlijke tijden. Echter, de vele tijden die binnen de hedendaagse tijdsconstellatie bestaan, verschillen te veel van elkaar om tot één tijdnotie te worden teruggebracht. De spanningen tussen tijden kunnen niet worden opgelost door aan één soort tijd voorrang te geven. Wat heeft ont-

haasting voor zin als je verveeld voor de televisie hangt? In het onderzoek richten we ons daarom op het begrip tijdsorkestratie. Om een stuk muziek goed uit te voeren moet elk instrument goed gestemd zijn én goed op de andere instrumenten afgestemd. Op vergelijkbare wijze vergt het creëren van een tijdschap, dat past bij het individuele of sociale bestaan dat elke temporaliteit in zichzelf wordt gewaardeerd en wordt afgestemd op andere temporaliteiten. Dit orkestreren van tijd vergt begrip van de complexiteit van tijd: welke temporaliteiten zijn in een praktijk in het spel? Welke fricties bestaan er tussen die temporaliteiten? Welke waarden zijn er in deze temporaliteiten aan de orde? Staan tijdsfricties de vervulling van wat we onder een goed leven verstaan in de weg? En, *last but not least*, hoe kunnen de vele tijden zodanig op elkaar af worden afgestemd dat de praktijk of het leven erdoor worden verrijkt? In de orkestratie spelen opvattingen over wat een goed of creatief leven is, onmiskenbaar een belangrijke rol.

Al dit denken over tijd speelt zich af in de tijd. Maar betekent dit dat denken tijd *kost*? Dat hangt er natuurlijk van af hoe je tijd opvat. Als tijd gelijk staat aan geld, zou het kunnen zijn dat denken in de zin van ergens stil bij staan, iets kritisch onder de loep nemen of de tijd nemen om alternatieven uit te denken, tijd kost. Maar dat hoeft niet het geval te zijn, zoals het verhaal van Mr. Hoggard laat zien. Er zijn situaties waarin het doden van tijd, nutteloze dingen doen, tijd verlummelen, wachten of niets doen juist tot grote winst leiden. Zoals omgekeerd een efficiënt geleide operatie en optimaal timemanagement onverhoeds in kapitaalvernietiging kan resulteren. Maar het gaat nog een stap verder: denken over tijd kan ertoe leiden dat we zodanig anders over tijd denken, tijd zo anders beleven, inzetten en gebruiken dat de simpele gelijkstelling tussen tijd en geld niet opgaat. Denken kan dan worden ingezet om tijd als symbool, instrument of oriëntatiemiddel zodanig vorm te geven dat daardoor de kwaliteit van het individuele en sociale leven wordt verhoogd. Dat maakt duidelijk dat ons tijdbegrip niet het eindresultaat is van een generatieomspannend ontwikkelingsproces, maar een tussenproduct dat ook nu weer anders kan worden vormgegeven. Door te denken over tijd, haal je uiteindelijk meer uit de tijd. Anders gezegd: je hebt meer tijd als je denkt!

Dankwoord

In elke filosofie weerklinkt de context waarin deze ontstaat. De context die De Haagse Hogeschool met het lectoraat Filosofie & Beroepspraktijk biedt voor het ontwikkelen van filosofisch onderzoek en onderwijs is uniek. Het motto 'De Haagse Hogeschool zet aan het denken' onderstreept het belang dat de hogeschool hecht aan reflectie en intellectuele diepgang. Het is daarom een eer om hier als lector te mogen werken. Ik dank De Haagse Hogeschool, en met name Pim Breebaart (voorzitter College van Bestuur) en Ineke van der Meule (directeur Lectoraten en Onderzoek) voor het in mij gestelde vertrouwen. De intellectuele ontvangst in de hogeschool was en is hartverwarmend. Dat komt mede door de leden van de kenniskring – Paul van den Berg, Jelle van Dijk, Matthijs Fleurke, Jean Jaminon, Pit van Nes, Sieglinde Seijffer en Roy Spanjers -, maar ook door de vele andere contacten in de school en daarbuiten. Dank ook aan Annemarie Legters en Marjolein de Vries, die wonderlijk genoeg altijd tijd lijken te hebben. Jetty Iestra, Fieke Ypma, Stephan van den Burg en Simone van den Heuvel van de Academie van Beeldende Kunsten Den Haag boden mij de kans u te laten zien dat filosofie meer is dan woorden. Beelden en verbeelding zetten op eigen wijze aan het denken. Dat is ook te zien in het muzikale tijdswerk van Ger Kouwenberg en Jean Jaminon, en de theatrale verbeelding van theatergroep Withlof.

Als mens en filosoof ben ik gevormd door andere filosofen. Hans Achterhuis, mijn promotor, is daarin belangrijk. Maar ook collega's in de empirische filosofie - Hans Harbers, René Boomkens, Baukje Prins en Rob Zwijnenberg -, collega's in tijdstudies - Peter Peters en Ida Sabelis -, collega's in het feministische denken - Klasien Horstman, Maaike Meijer en Mineke Bosch - en collega's van *Filosofie Magazine* - Daan Roovers en Leon Heuts. Een aantal van jullie zijn niet alleen collega's maar ook dierbare vrienden.

Filosofie is mijn grote hobby. Gelukkig zijn er vrienden, vriendinnen, burens en familieleden die zorgen dat ik ook andere dingen doe. Dankjewel Liesbeth Randag, Irene Janze, Albert van Westing, Erik Hagoort, Jean Tillie en Ruud Huijer dat jullie me van tijd tot tijd weten af te leiden. Reinjan Mulder zorgde letterlijk en figuurlijk dat de boot op koers bleef. Mijn grootste en liefste aflei-

ders zijn Daan en Nico Tillie. Zij leerden mij, zonder dat ze het wisten, dat ook een moeder meer tijd heeft - als ze denkt.

QUICKSOAK

Literatuur

- Achterhuis, H. (2003) *Werelden van tijd*. Stichting Maand van de Filosofie.
- Adam, B. (1990) *Time & Social Theory*. Oxford: Polity.
- Adam, B. (1995) *Timewatch. The Social Analysis of Time*. Cambridge: Polity Press.
- Adam, B (2004) *Time* Cambridge UK: Polity Press.
- Aristotle (2005^{4e v Chr}) *Physics. Book I-IV*. Cambridge, MA: Harvard University Press
- Augustinus, A. (1988²⁴⁰⁰) *Belijdenissen*. Vertaling uit het Latijn door G. Wijdeveld. Baarn: Ambo.
- Bauman, Z. (2000) *Liquid Modernity*. Oxford: Polity.
- Boomkens, R. (2000) Empirische filosofie als ontologie van de moderne ervaring. Een pleidooi voor een andersoortige filosofie. *Krisis. Tijdschrift voor empirische filosofie*. 1(1): 41-48.
- Davies, P. (1995) *About Time. Einstein's Unfinished Revolution*. London: Penguin Books.
- Eliade, M. (1964) *De mythe van de eeuwige terugkeer. Archetypen en hun herhaling*. Hilversum: C. de Boer jr./Paul Brand.
- Elias, N. (1984) *Über die Zeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Einstein, A. (1961) *Relativity. The Special and General Theory*. New York: Three Rivers Press.
- Eriksen, T.H. (2001) *Tirannie van het moment. De strijd tussen snelle en langzame tijd*. Kampen: Agora.
- Fernández-Armesto, F. (1999) Time and History. In: Lippincott, K. *The Story of Time*. London: Merrel Holberton Publishers, pp. 246-249.
- Foucault, M (1984a) Het gebruik van de lust. Geschiedenis van de seksualiteit 2. Nijmegen: Sun.
- Foucault, M (1984b) 'What is Enlightenment?', in: P. Rabinow (ed.) *The Foucault Reader: An Introduction to Foucault's Thought*. New York: Penguin Books.
- Fraser, J.T. (1978) *Time as Conflict. A Scientific and Humanistic Study*. Basel and Stuttgart: Birkhäuser Verlag.

- Griffiths, A.J.F., Wessler, S.R., Lewontin, R.C., Gelbart, W.M., Suzuki, W.M., & Miller, J.H. (2005), *Introduction to Genetic Analysis. Eight Edition*. New York, W H Freeman and Company.
- Harbers, H., Huijer, M. (2005) Introduction to Special Issue: Time-Politics of Technology. *Configurations. A Journal of Literature, Science and Technology* 13(3): 323-330.
- Harbers, H. (2005) How Much Time Can We Stand? DNA Evidence and the Principle of Finality in Criminal Law. *Configurations. A Journal of Literature, Science and Technology* 13(3): 357-371.
- Harbers, H., Huijer, M. (2006) DNA en verjaring. Dingen gaan voorbij, ze gaan over - en dat is maar goed ook. *NRC Handelsblad*. Opinie & Debat 18 februari, p. 15.
- Huijer, M. (1999) The aesthetics of existence in the work of Michel Foucault, *Philosophy and Social Criticism* (25,2): 61-85.
- Huijer, M. (2005) Orchestrating Time in the Genomic Era. Timescape Perspective on the Changing Practice of Hereditary Breast Cancer Prevention. *Configurations. A Journal of Literature, Science and Technology* 13(3): 421-434.
- Huijer, M. (2006) Vanuit het 'nu' de voorbije en toekomstige evolutie overzien. Een tijdsdiagnose van genomics. *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor de Wijsbegeerte* 98(4): 257-69.
- Huijer, M. (2007) Verloren liefde? Een temporele benadering van kunst, voortplantingstechnologie en genomics. *Tijdschrift voor Gezondheidszorg & Ethiek* 17(1): 7-11.
- Huijer, M. (2008) The Illusion of the Known Future. A Temporal Perspective on Prenatal Testing Policies. *Journal of Medicine and Philosophy* (forthcoming).
- Kant, I. (1968^{1781/1787}) *Kritik der reinen Vernunft 1. Werkausgabe Band III*. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Frankfurt: Suhrkamp.
- Laïdi, Z. (2000) *Le sacre du present*. Paris: Flammarion.
- Linssen, J. (2005), *Het andere van het heden denken*. Nijmegen: academisch proefschrift.
- McKie, R. (2007) The man who saved time. *The Observer*, 12 augustus 2007.

- Mead, G.H. (2002¹⁹³²) *The Philosophy of the Present*. New York: Prometheus Books.
- Mol, A. (2000). Dit is geen programma. Over empirische filosofie. *Krisis. Tijdschrift voor empirische filosofie*. 1(1): 6-26.
- Mooij, J.J.A. (2001) *Tijd en geest. Een geschiedenis*. Kampen: Agora.
- Mulder, R. (2007) Redders van verloren tijd. *NRC Handelsblad* 18 oktober 2007.
- Nauta, L. (2000) *Onbehagen in de filosofie*. Amsterdam: Van Gennep.
- Nowotny, H. (2005¹⁹⁸⁹) *Time. The Modern and Postmodern Experience*. Vertaling uit het Duits door Neville Plaice. Cambridge UK: Polity Press.
- Nussbaum, M.C. (1999) *Sex and Social Justice*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- Peters, P.F. (2003) *De haast van Albertine. Reizen in de technologische cultuur: naar een theorie van passages*. Amsterdam: De Balie.
- Tongeren, P. Van (2002) *Over het verstrijken van de tijd. Een kleine ethiek van de tijdservaring*. Nijmegen: Valkhofpers.



OOGWENK

FF W88

EDEF

STRESS

1/1000 SEC

EEUWIG

EERSTE ZO

HAPERING

ZAPPEN

De tijd in gedachten gevat

Daan Roovers

Bij de aanvaarding van deze uitnodiging vroeg ik mij af: wat heb ik met het thema ‘tijd’ - behalve de ervaring dat ik het steeds tekort kom. Wat betekent ‘tijd’ voor mij, met name in mijn werk, in mijn beroepspraktijk als hoofdredacteur van *Filosofie Magazine*, een maandelijks filosofisch tijdschrift?

Ik sloeg de door mij opgestelde en beschreven redactionele formule van *Filosofie Magazine* erop na en, zonder dat ooit eerder beseft te hebben, blijkt deze volledig doordrenkt van het thema ‘tijd’. Een paar formuleringen:

- *Filosofie Magazine* wil inspelen op *actualiteit*;
- Elk artikel moet antwoord geven op de vraag: waarom moet ik dit *nu* lezen;
- *Filosofie Magazine* brengt *oneigentijdse* beschouwingen;
- *Filosofie* is, volgens een definitie van de negentiende-eeuwse filosoof Hegel ‘de *tijd* in gedachten vatten’;
- *Filosofie Magazine* wil dan ook de *tijdgeest* vatten;
- En wij adverteren zelfs met de kreet ‘*tijd* voor reflectie’.

Het is zomaar een greep. Ik bleek er meer mee te hebben dan ik zelf wist.

En ik heb het nu alleen nog maar over de verwijzingen naar tijd in onze ideeën, plannen en voornemens. Er is ook nog een heel andere, meer prozaïsche rol die tijd speelt in de productie van een tijdschrift, namelijk de tijdsdruk van de onverbidelijke deadline: de bewaker van planning, productie en verschijning.

Eén keer per jaar - toevallig was het gisteren zover – wordt er een productieschema opgesteld. En gisteren stond de productie van het volgende jaar op de agenda. Een heel jaar wordt dan opgedeeld in tien edities met tien bijbehorende verschijningsdata. Dat zijn tien nummers van *Filosofie Magazine*. Teruggerekend vanaf die data resulteert dit in: tien deadlines voor de drukker, tien voor de vormgevers, deadlines voor de redactie, en

nog weer andere deadlines voor de auteurs – allemaal hun eigen deadline. Deze data worden tegen de gewone kalender aangehouden – want op Hemelvaartsdag werkt de drukker niet – en na enig gereken ontstaat er een tamelijk geavanceerd excelschema waarin elke dag in het jaar iets *betekent* in de productie van Filosofie Magazine. Het vertelt welke handelingen op dat moment vereist zijn en wie daarvoor verantwoordelijk is (bijvoorbeeld 15 oktober is de tweede dag dat het blad bij de vormgeving ligt en dus de eerste proeven retour komen, en een eerste voorstel voor het omslag binnen is).

Met één oogopslag op dat A4-tje vol data (bij kranten: ook wel het zak-tijdenbord genoemd) weten mijn collega's en ik precies hoe de vlag erbij hangt, of iemand vakantie kan opnemen, of het gelegen komt om eens over de koers te gaan vergaderen, of er een extra dik themanummer vanaf kan, of dat het hoog tijd is de freelancers weer bij elkaar te roepen.

Een datum in zo'n schema is niet zomaar een tijdstip, maar een moment in de overdracht en vertaling van een idee, een inzicht naar het publiek – want dat is toch de minste ambitie die wij hebben.

Een heel klein uitstapje naar de geschiedenis

In de cultuurhistorie van het begrip tijd wordt veel belang gehecht aan de mentale revolutie die zich ergens in de middeleeuwen voltrok: de overgang van het circulaire naar het lineaire tijdsbesef.

Vanaf het moment dat de mens het jagen en verzamelen opgaf, zich ging vestigen op een vaste verblijfplaats en ging leven van de sedentaire landbouw – (ruwe schatting: rond 8000 v.Chr. in Irak) was een besef van de seizoenen, van het juiste moment van zaaien en oogsten van levensbelang. Planning van voorraden en opslag bestreek de duur van de seizoenen dat er niet geoogst kon worden. En dat was voldoende. Jaren waren cirkels, zonder duidelijk begin of einde, zonder vooruitgang. Gechargeerd gezegd: de tijd bestond uit een eeuwige kringloop van hetzelfde.

Er bestaat uiteraard geen precieze datering van de overgang naar een meer lineair en toekomstgericht besef van tijd, dat zo kenmerkend is voor het heden, maar in elk geval wordt aangenomen dat het christendom hierin een belangrijke rol heeft gespeeld; het christendom als de religie die gebaseerd

is op de toekomst. Het christendom kent het principe van de eenmalige en onherhaalbare gebeurtenissen (de zoon van God komt immers maar één keer op aarde). Het christendom kent een begin, de schepping, en een bestemming – een dag des oordeels.

Met het idee van een bestemming ontstaat er onvermijdelijk een besef van toekomst en van een tijd die verstrijkt. Van een klok (een uitvinding van een dertiende-eeuwse monnik) die secondes, minuten, uren, dagen, jaren ‘weg’ tikt.

Onze moderne levensinstelling, waarin planning centraal staat, stilstand achteruitgang betekent, tijd nuttig besteed moet worden en de toekomst zijn schaduw vooruitwerpt op elk moment van het heden en dus het heden voortdurend in het teken van een ‘doel’ staat (je gaat naar school om een diploma te halen, je haalt een diploma om een baan te kunnen vinden, je zoekt een baan om geld te verdienen, je wilt geld verdienen om op vakantie te kunnen gaan, etcetera...), is een seculiere variant van de oude christelijke bestemmingsgedachte.

Tijd, arbeid en werk

Maar wat heeft tijd met werk te maken? Niet zozeer met mijn werk als hoofdredacteur van Filosofie Magazine en met deadlines, maar met ‘werk’ in het algemeen.

Ik veroorloof me nog even een korte omweg via de twintigste-eeuwse filosoof Arendt, die in *The Human Condition* een onderscheid maakt tussen drie verschillende soorten menselijke activiteiten, te weten: arbeiden, werken en handelen. En om die eerste twee, arbeiden en werken, en het verschil wat zij daartussen maakt, gaat het mij nu.

Te beginnen met arbeid, in de hiërarchie van Arendt de laagste, minst gewaardeerde activiteit: het is de activiteit die mensen voor een groot deel gemeen hebben met dieren. Het zijn de handelingen die gericht zijn op de biologische noodzaak van productie en consumptie. Arbeid werd en wordt vaak uitbesteed aan vrouwen en slaven. Het is de onvermijdelijke arbeidscyclus van steeds maar weer dezelfde terugkerende handelingen,

noodzakelijk voor het voortbestaan, de eeuwige kringloop van hetzelfde. Het schoolvoorbeeld hiervan is de huishoudelijke arbeid.

Werk, een tweede soort van activiteiten, daarentegen behelst volgens Arendt een transformatie van de natuur. Iemand die werkt, *máákt* iets, brengt iets tot stand. Een duurzaam product, een artistiek voorwerp, een schilderij, een gedicht etcetera. Iemand die werkt begeeft zich in de menselijke wereld en ontstijgt de wereld van de zuiver natuur-noodzakelijkheden.

Heel, heel, heel kort samengevat is de cultuurkritiek van Arendt dat de Industriële Revolutie geleid heeft tot een enorme uitbreiding van arbeid, de minst gewaardeerde activiteit, ten koste van werk. Alle fabrieksarbeid, lopende bandwerk, serieproductie ten gevolge van de massaconsumptie is eigenlijk eerder arbeid dan werk: het maakt de mens tot een slaaf van de machine (in plaats van voorheen: een slaaf van de natuur). De fabrieksarbeid is niet creatief, het is gericht op de productie van een consumptiegoed met een zo kort mogelijke levensduur. En zo ontstaat weer een kringloop van productie en consumptie – de eeuwige kringloop van hetzelfde. Een circulair proces.

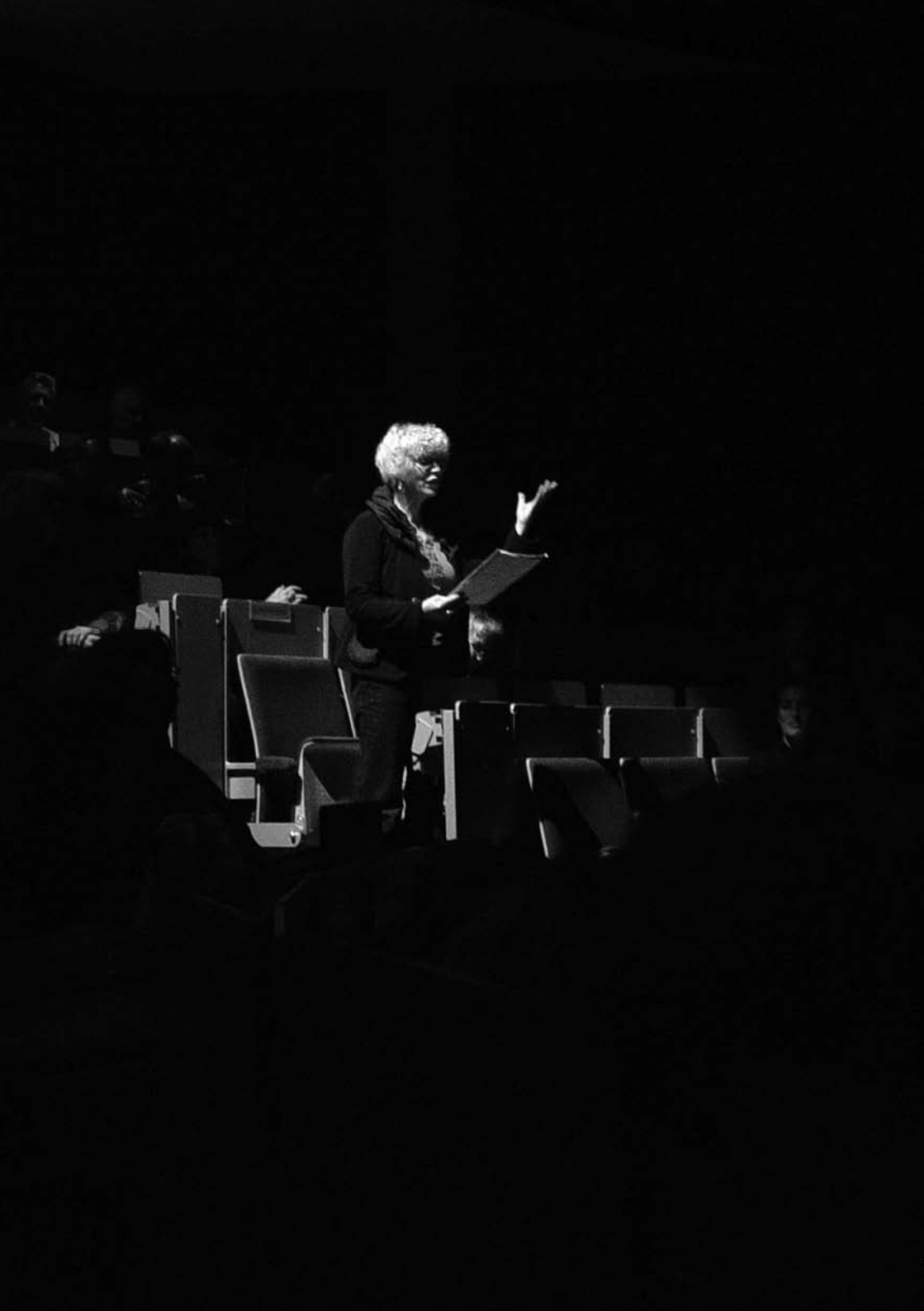
Terug naar mijn werk bij Filosofie Magazine, dat gezien het voorgaande, in alles de kenmerken van arbeid heeft in plaats van van werk. Van een cyclisch proces zonder doel in de toekomst – met als verschil dat de uitgave de ene maand over existentiële twijfel gaat en de volgende maand over onderwijs. De ene keer over Nietzsche, dan weer over Thomas Hobbes. Waarom? Waartoe? Is dat erg?

Nee, zou ik zeggen. De reproductie van nieuws, achtergrond en inzicht is een doel op zichzelf. De krant, volgens de eerdergenoemde Hegel ons ‘gese-
culariseerde ochtendgebed’, is elke dag weer een poging om een venster op de wereld te bieden. Elke dag weer opnieuw. Een nieuw venster. Op een weer iets veranderde wereld. Zoals een (filosofisch) maandblad elke maand een nieuw – of mogelijk oud, maar in elk geval een ander en ter zake doend – inzicht biedt in diezelfde wereld.

Geheel in lijn met de eerdergenoemde redactieformule proberen wij elke maand ‘de tijd in gedachten te vatten’. Dat is nooit af, zoals een gebouw, een linnenkast of een schilderij op een bepaald moment ‘af’ kunnen zijn. Begrip

is nooit af. Het is de tijd *zelf* die steeds verandert en vraagt om nieuwe, oude, moderne en oneigentijdse inzichten.

Dat groeiend inzicht om nederige arbeid vraagt nemen we op de koop toe. In het belang van dát inzicht werken wij van deadline naar deadline. Altijd maar weer. Zonder eindbestemming of definitief eindresultaat. Het denken houdt nooit op.



Gaandeweg

verplaatsen zij zich - de mensen -
van rugzak, slingerend in ovaal;
gebaren taal naar buiten, waardeloos
rooster half uur wachten, dan maar roken
voeten lopen haastige minuten
trappen af naar ver – vrij – uit!
vrolijke stemmen schallen later, later

dan verplaatsen lege lokalen zich
tijdloos door de ruimte en vallen
samen met zichzelf, wandelende gedaantes
die tafels verkassen, beton met hout vermaken
waartussen een man zonder naam hoog torent
in de centrale hal, het schouwspel ooglettend
bekijkt maar niet zal spreken

tot de nacht invalt: dan daalt hij vorstelijk
af en wandelt door voorname, hoge straten
breekt sloten open met geoefende hand
vertaalt de tekens op het bord, wist schema's
met zijn tranen, groet kennis op het plein
drinkt thee met onzichtbaar in carré,
verstrekt aan kromme cijfers recht

zo verstryken de geluiden
een korte pauze maant, hij haast
zich voort naar het verbeelde punt
- een midden in de leegte van het hoge -
gaat daar weer staan als nooit tevoren, bestendige
aanwezigheid waarop men zich verlaat,
het hoe van wat het denken is, eeuwigdurend raadsel

Pit van Nes



GWENK

FF W88

RESS

1/1000 SEC

Alles is vermoeiend

René Boomkens

*Alles is vermoeiend,
 Zozeer dat er geen woorden voor te vinden zijn.
 De ogen van een mens kijken, en vinden geen rust,
 Zijn oren horen, en ze blijven horen.
 Wat er was, zal er altijd weer zijn,
 Wat er is gedaan, zal altijd weer worden gedaan.
 Er is niets nieuws onder de zon.*

Prediker I: 1-11

Mijn bijdrage aan deze middag is vooral bedoeld als een aanvulling op de rede die Marli Huijer heeft gehouden. Ik kan voor de volle honderd procent aansluiten bij en instemmen met het onderzoek naar tijd en tijdsorkestratie dat in de rede wordt geschetst en in het vooruitzicht wordt gesteld. Mijn aanvullende opmerkingen komen voort uit mijn eigen onderzoekservaringen die soms nogal nauw aansluiten bij het soort onderzoek dat Marli doet. Zelf wees zij erop dat zij zichzelf plaatst in de nog jonge traditie van de empirische filosofie, een traditie die niet zozeer empirisch onderzoek doet in de wetenschappelijke betekenis, maar die enerzijds op zoek is naar de filosofische elementen in de empirie, d.i. in onze complexe en gelaagde ervaringswereld, en anderzijds een kritisch oog heeft voor de empirie die in de filosofische traditie besloten ligt. Op die manier krijg je een filosofische praktijk die kritisch naar haar eigen geschiedenis kijkt en tegelijkertijd nauw aansluit bij de problemen en problematiseringen in de buitenwereld van de filosofie, d.i. in de wetenschappen, de politiek en cultuur, en onze alledaagse leefwereld. Het filosofisch onderzoek naar tijd dat Marli doet, vindt niet plaats omdat filosofen nu eenmaal onderzoek naar tijd doen – maar allereerst omdat tijd een probleem is geworden – of door velen als probleem wordt ervaren en ondergaan. Daarop aansluitend wil ik drie verspreide opmerkin-

gen maken die zoals gezegd als aanvullingen op Marli's verhaal zijn bedoeld. Ik wil het allereerst over *het moment* hebben, daarna over *continuïteit en discontinuïteit* en tot slot over Marli's notie van tijdsorkestratie.

Het citaat waarmee ik begon zult u wel herkend hebben – vermoedelijk op het moment waarop ik de laatste regel las 'er is niets nieuws onder de zon.' Het zijn de woorden van Prediker, uit het Oude Testament, een tekst waarvan wordt vermoed dat hij rond de 3^e eeuw voor Christus zijn definitieve vorm kreeg. 'Ijdelheid der ijdelheden! Alles is ijdelheid!' Of in de nieuwste vertaling: 'Lucht en leegte; alles is leegte.' De gangbare interpretatie wijst allereerst op het sterk cyclische tijdsbesef dat erin doorklinkt – en de berustende houding die daarmee verbonden lijkt. Dit tijdsbesef lijkt haaks te staan op ons moderne, lineaire gevoel voor tijd en het privilege dat wij daarbinnen toekennen aan het heden en aan het moment. Heraclitus, die rond 500 voor Christus leefde, lijkt meer te passen bij ons moderne tijdsbesef als hij stelt: 'Het is onmogelijk tweemaal in dezelfde rivier te treden; (...) hij verstrooit en brengt samen (...) en komt [op ons] toe en gaat [van ons] af.' Baudelaire definieerde ons moderne besef van tijd halverwege de 19^e eeuw: 'Moderniteit is het voorbijgaande, vluchtige, toevallige (...)'. 'All that is solid, melts into air'. Toch, wie de tijd neemt om de diverse uitspraken op zich te laten inwerken, zal ontdekken dat zij minder verschillen dan op het eerste gezicht lijkt. Op het eerste gezicht lijkt Prediker te zeggen dat alles altijd bij hetzelfde blijft, terwijl Heraclitus en Baudelaire benadrukken dat alles voortdurend verandert en voorbijgaat. Bij nader inzien blijkt echter dat zij alle drie bezig zijn met een vorm van tijdsorkestratie die is gestoeld op het principe van het 'juiste moment', iets waar Marli enkele voorbeelden van gaf. Prediker brengt het nogal berustend en gelaten, met zijn beroemde woorden: 'Voor alles wat gebeurt is er een uur, een tijd voor alles wat er is onder de hemel. Er is een tijd om te baren en een tijd om te sterven', enzovoorts, maar deze woorden komen dichterbij Baudelaire's vergankelijkheid en contingentie dan aanvankelijk leek. 'Alles is vermoeiend' ligt niet zo ver af van 'alles is voorbijgaand'. Als expressie van respectievelijk een cyclisch en een modern, lineair tijdsbesef zijn beide uitspraken versleten uitdrukkingen, clichés geworden; maar als vertolkingen van een manier om de tijd te orkestreren door

op zoek te gaan naar het juiste moment zijn ze niet alleen nauw verwant, maar ook allerminst versleten.

Toch is er ook een verschil, dat van belang is voor onze huidige omgang met de tijd. Bij Prediker lijken de juiste momenten min of meer vast te liggen, de mens heeft zich maar te schikken. Bij Baudelaire krijgt het bepalen van het juiste moment iets heldhaftigs en tegelijk ironisch. De mens dient zich op de tijd te storten, moet zelf het juiste moment zien te bepalen, en dat heeft altijd iets van een gok in zich, een waagstuk waar moed voor nodig is – en tegelijkertijd doet hij dit vanuit het tragische besef dat dat moment onherroepelijk voorbijgaat. Om toch de moed te hebben het juiste moment te bepalen is daarom enige zelfrelativering nodig: de moderne mens is geen berustend personage dat zich overgeeft aan de tijd, maar een ironisch personage dat de gok waagt. Dit heeft een typisch moderne keerzijde: de verabsolutering en isolering van het moment zelf. Want als alles veranderlijk is en van voorbijgaande aard, ontstaat makkelijk het idee dat elk moment het juiste moment kan zijn. Het lijkt bovendien geheel en al van ons eigen initiatief afhankelijk of we erin slagen dat juiste moment ook te grijpen.

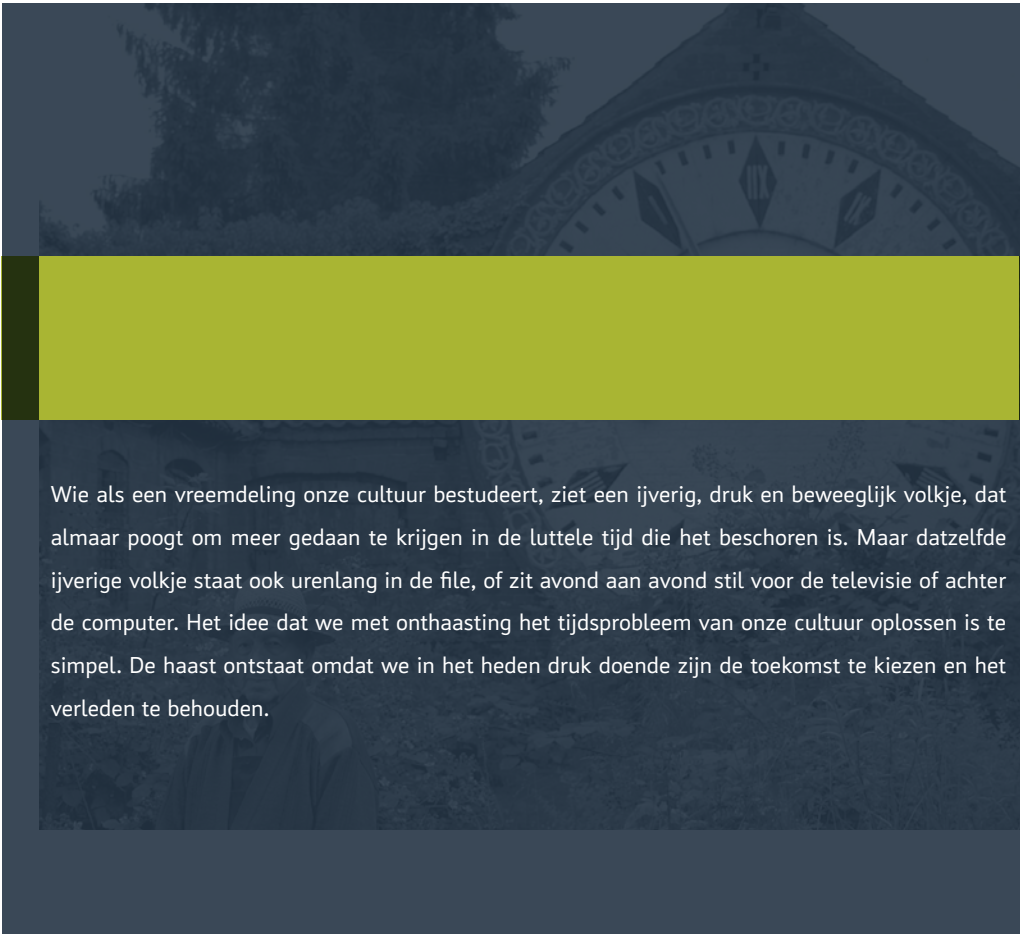
Maar als alle momenten cruciaal kunnen zijn, belanden we paradoxaal genoeg in een situatie waarin alle momenten inwisselbaar worden. Dat zou je momentisme kunnen noemen, een cultus van het moment. Op die wijze werd de tijd ook voorwerp van marketingstrategieën en commercialisering: de Amerikaanse economen Pine en Gilmore analyseerden dat proces in hun boek over de ‘beleveniseconomie’: onze tijdsbeleving wordt in toenemende mate beïnvloed door pogingen belevenissen te ‘packagen’ – te isoleren als aantrekkelijke, overzichtelijke producten die je via Internet kunt reserveren. Het cruciale kiezen van het juiste moment slaat zo om in het hijgerig najagen van zoveel mogelijk juiste momenten die uiteindelijk allemaal hetzelfde zijn. En dan zijn we weer bij Prediker: ‘Alles is vermoeiend.’ Verveling en een groeiend besef van de leegte van de tijd zijn niet voor niets prominente thema’s in de filosofie van de laatste jaren.

Dat brengt me vanzelf bij mijn tweede aanvulling bij de rede van Marli. In de filosofie van de laatste dertig jaar heeft grote nadruk gelegen op het thema van de *discontinuïteit*. De moderne tijdsbeleving was er één van voortdurende verandering, van breuken met het verleden, breuken die zowel in termen van tijd als van ruimte worden beleefd: door voortdurende vernieuwing verliest het verleden zijn traditionele functie als waardevolle bron van ervaring, en tegelijkertijd is het verleden een plek waarvan moderne individuen zich losmaken om volwassen te worden en succesvol te zijn. Het verleden is zo meer een bepaalde plaats die irrelevant is geworden dan een periode in iemands leven die nog van invloed is op zijn heden. Ook ik heb in mijn onderzoek de moderne ervaring eenzijdig beschreven als een ervaring van aankomst in plaats van als een ervaring van afkomst. Modern zijn betekent je afkomst zo snel mogelijk vergeten. Breken met het verleden is een heroïsche daad. Op één niveau, in één tijdslaag, is dat misschien juist, maar zoals Marli benadrukte: onze ervaring is opgebouwd uit meerdere tijdslagen of temporaliteiten. De eenzijdige nadruk op breuken in de tijd verdonkeremaant in zekere zin de temporaliteit van wat Bergson de *durée* noemde: de geleefde tijd als een vorm van duurzaamheid.

Het waren vooral historici die wezen op het risico van een al te grote nadruk op historische breuken en discontinuïteiten: dat neigt naar oppervlakte-geschiedschrijving, evenementiële geschiedenis. Een mooi voorbeeld daarvan is de nu al mythologische breuk die door de cijfers '9/11' wordt gerepresenteerd. Wat '9/11' bijvoorbeeld onzichtbaar maakt is de continuïteit van de Amerikaanse buitenlandse politiek die al ruim voor de aanslag op het WTC was gericht op export van de 'democratie' en de strijd tegen een As of Rijk van het Kwaad. Ook de Nederlandse politiek wordt nog steeds in belangrijke mate bepaald door die ene hevige breuk in de historische continuïteit – die onzichtbaar maakt dat we het na 9/11 eigenlijk over dezelfde problemen hebben als ervoor. Toch lijkt alles dus anders.

Tot slot een heel kleine aanvulling op Marli's notie van tijdsorkestratie. Eigenlijk stelt Marli dat tijdsorkestratie meer dan ooit nodig is omdat de gelaagdheid van de tijd complexer is dan ooit tevoren, en stelt ze tegelijkertijd dat tijdsorkestratie iets anders is dan tijdsmanagement, dat dan waarschijnlijk begrepen moet worden als het efficiënt organiseren van de tijd op basis van

duidelijke, eenduidige functies of doelstellingen. Tijdsmanagement tref je aan in bedrijven, op scholen of in ziekenhuizen en is geheel dienstbaar aan de betreffende functies en doelen die in dergelijke instellingen centraal staan. Als we vervolgens kijken naar de zes dimensies van tijdsorkestratie (de complexiteit van de tijd; de vele temporaliteiten; de veranderbaarheid ervan; de mogelijke onderlinge fricties; de waarden die aan temporaliteiten worden toegekend; en tenslotte het inzicht in de effecten van temporele spanningen), dan zie ik de tijdsorkestratie al snel overlopen in tijdsmanagement. De vraag is dan dus: wat is het verschil tussen efficiënte en flexibele planning van tijd en de orkestratie die Marli voor ogen heeft? Anders gezegd: wat is de filosofische meerwaarde van die orkestratie?



Wie als een vreemdeling onze cultuur bestudeert, ziet een ijverig, druk en beweeglijk volkje, dat almaar poogt om meer gedaan te krijgen in de luttele tijd die het beschoren is. Maar datzelfde ijverige volkje staat ook urenlang in de file, of zit avond aan avond stil voor de televisie of achter de computer. Het idee dat we met onthaasting het tijdsprobleem van onze cultuur oplossen is te simpel. De haast ontstaat omdat we in het heden druk doende zijn de toekomst te kiezen en het verleden te behouden.

Colofon

Copyright teksten Marli Huijer, Pim Breebaart, René Boomkens, Daan Roovers,
Pit van Nes

Foto omslag Michael Walter © Troika Photos, London

Copyright overige foto's © Albert van Westing c/o Pictoright.nl

ISBN 978-90-73077-25-6

Je hebt meer tijd als je denkt