



**UNIVERSITEIT GENT**

**Faculteit Letteren en Wijsbegeerte  
Vakgroep Wijsbegeerte en Moraalwetenschap**

## **DOOD EN TRAGIEK**

**An Vermeire**

**Promotor: Prof. Dr. K. Boullart**

Verhandeling ingediend tot het behalen van de graad van Licentiaat in de Wijsbegeerte  
Academiejaar 2002-2003

## WOORD VOORAF

Dood en tragiek. Wat bezielt iemand van zo'n jonge leeftijd om deze twee onderwerpen aan te snijden? Ik heb geen morbide fascinatie voor alles wat zagezegd verkeerd loopt in deze wereld of in dit leven. Integendeel, mijn keuze voor dit onderwerp komt voort uit het gevoel dat ermee te leven valt, met de dood en met tragiek, en dat we als mensen niet verlamd hoeven te raken door de confrontatie ermee. Mijn keuze werd voor het grootste deel beïnvloed door de zeer inspirerende cursussen van Prof. Dr. Karel Boullart, eveneens promotor van mijn licentieverhandeling, die ik hierbij wil bedanken voor de enthousiaste begeleiding en het overbrengen van zijn geestdrift tijdens de colleges. Zijn visie op dood en tragiek en zijn wereldbeeld hebben me sinds de eerste kennismaking ermee niet losgelaten. Er zou kunnen gesteld worden dat het onderwerp mij heeft gekozen in plaats van omgekeerd.

Verder gaat mijn dank ook uit naar Jürgen, die mijn gedachten omtrent mijn thesisonderwerp vruchtbaar gevoed heeft door de vele meeslepende discussies die we samen gevoerd hebben (en nog zullen voeren) omtrent dood, tragiek, de mens, maatschappelijke tendensen, wereldbeelden, en vele andere boeiende onderwerpen.

Tot slot wil ik nog de twee mensen danken zonder wie dit allemaal niet mogelijk zou geweest zijn: mijn ouders, Eddy en Martine, die mij al heel mijn leven financieel en vooral moreel steunen, die mij de mogelijkheid gegeven hebben te kunnen studeren, en de kans om mijn eigen pad te volgen en nog een tweede universitaire studie te doen, die mijn belangrijkste vangnet waren tijdens mijn ziekte en die blijven geloven in mij. Bedankt!

# INHOUDSOPGAVE

	1
INLEIDING	4
DEEL 1: DOOD	4
HOOFDSTUK 1: INLEIDING.	4
HOOFDSTUK 2: WAT IS DE DOOD?	10
HOOFDSTUK 3: HISTORISCHE SCHETS.	10
3.1. DE DOOD BINNEN DE VROEGSTE SAMENLEVINGEN.	
3.2. TRADITIONELE PERSPECTIEVEN OP DE DOOD, BINNEN DE WESTERSE CULTUUR.	12
3.3. NIEUWE VISIE OP DE DOOD SINDE DE 18 <sup>E</sup> -19 <sup>E</sup> EEUW.	13
3.4. INTERMEZZO: DOOD EN EROTIK.	18
3.5. FACTOREN DIE VAN INVLOED ZIJN OP DEZE EVOLUTIE.	20
3.6. ONTCHRISTELIJKING EN DE HOUDING TEN OPZICHTE VAN DE DOOD.	23
HOOFDSTUK 4: ONSTERFELIJKHEID EN ONSTERFELIJKHEIDSVERLANGEN.	27
4.1. DE MYTHE.	27
4.2. GRIEKSE FILOSOFIE.	31
4.3. CHRISTENDOM.	33
4.4. HUIDIGE TECHNOLOGIE- EN ECONOMIEGEORIËNTEERDE WESTERSE SAMENLEVING EN ONSTERFELIJKHEID.	34
4.5. TRADITIONELE METHODEN VAN LIJKBEZORGING, SAMENHANGEND MET DE VISIE OP ONSTERFELIJKHEID.	38
HOOFDSTUK 5: DOODSANGST.	41
HOOFDSTUK 6: SLOTBESCHOUWING.	45
DEEL 2: TRAGIEK	48
HOOFDSTUK 1: INLEIDING.	48
HOOFDSTUK 2: HISTORISCHE SITUERING VAN DE TRAGIEK.	48
HOOFDSTUK 3: WAT IS TRAGIEK?	55
3.1. INLEIDING.	55
3.2. CULTURELE BETEKENIS VAN TRAGIEK.	58
3.3. EIGENSCHAPPEN VAN TRAGIEK.	60
3.2.1. Ernst.	
3.2.2. Schuld.	
3.3.3. Verscheurdheid.	

3.3.4. Onoplosbaarheid.	
3.4. VERBAND MET HET MORELE.	63
HOOFDSTUK 4: PANTRAGIEK.	64
HOOFDSTUK 5: TRAGIEK EN CHRISTENDOM.	69
HOOFDSTUK 6: SLOTBESCHOUWING.	73
DEEL 3: DOOD EN TRAGIEK (BESLUIT)	76
HOOFDSTUK 1: INLEIDING.	76
HOOFDSTUK 2: TRAGIEK IS VOOR DE CULTUUR WAT DE DOOD IS VOOR HET LEVEN.	76
HOOFDSTUK 3: IS DE DOOD TRAGISCH?	77
HOOFDSTUK 4: EN WAT NU?	80
BIBLIOGRAFIE	83

# INLEIDING

De doelstelling van deze licentieverhandeling is een antwoord te vinden op de vraag naar het verband tussen dood en tragiek. De eerste vraag die daarbij gesteld wordt is de vraag welke de eigenschappen zijn die dood en tragiek met elkaar gemeenschappelijk hebben? De tweede vraagstelling die onderzocht wordt in samenhang met de zoektocht naar het verband tussen dood en tragiek, is de vraag of de dood werkelijk tragisch is? Om deze twee onderzoeksvragen te kunnen beantwoorden, splits ik deze thesis op in twee aparte onderdelen, namelijk Deel 1: Dood, en Deel 2: Tragiek.

Opdat deze thesis niet te uitgebreid zou worden, en om te vermijden dat teveel onderwerpen te oppervlakkig worden besproken, heb ik een aantal inperkingen ingevoerd. In beide delen komt een heel beperkte historische schets aan bod, om toch enige situering van de onderwerpen te kunnen bieden, maar wat de hoofdzaken betreft, heb ik mij beperkt tot de periode van - bij benadering - de laatste honderdvijftig jaar binnen West-Europa. Binnen dit tijdruimtelijke kader gebeurt er zowel met betrekking tot de dood, als met betrekking tot tragiek een belangrijke omwenteling naar aanleiding van de tanende invloed van het christendom.

In het eerste deel (Deel 1: Dood) komt de opvallende verandering in de houding van de mens ten opzichte van de dood aan bod. Hierbij ga ik op zoek naar de factoren die daarin een doorslaggevende rol hebben gespeeld. Wanneer de dood aan bod komt, kan echter niet naast het onsterfelijkheidsverlangen van de mens en de wereldbeelden die daaruit ontstaan zijn, gekeken worden. Samenhangend met de drang naar onsterfelijkheid, is er ook de doodsangst, waarbij de vraag gesteld wordt naar de oorsprong van deze angst. Vooraleer dit onderdeel een aanvang neemt, wordt eerst en vooral stilgestaan bij wat de dood in feite is, een vraag die minder rechtlijnig kan beantwoord worden dan meestal verondersteld wordt.

In het tweede deel (Deel 2: Tragiek) wordt verduidelijkt wat onder tragiek moet verstaan worden binnen de context van deze thesis. Er wordt een eerste aanduiding van het begrip gegeven door een kort doorlopen van de literaire geschiedenis van de tragedie. Van daaruit wordt een stap verder gegaan en nagegaan wat de betekenis van tragiek is voor het menselijke bestaan en voor de cultuur, en worden er een aantal eigenschappen van tragiek naar voor geschoven die bruikbaar kunnen zijn om een antwoord te geven op de vraag of de dood tragisch is. Verder bespreek ik de

pantragische visie, een visie die in het vooropgestelde tijdruimtelijke kader sterke opgang kent, eveneens in samenhang met het verval van het christendom. Het is dan ook evident dat ik de tragische visie vergelijk met de visie van het christendom, om aan te tonen dat zij twee tegenover elkaar staande posities vormen. Tot slot van dit deel wordt de vraag gesteld of er verlossing mogelijk is van tragiek.

Zoals reeds gesteld werd, wordt in het derde deel, het besluitende hoofdstuk, een antwoord geformuleerd op de vraag of de dood tragisch is en op de vraag naar het verband tussen dood en tragiek. Dit gebeurt op basis van de bevindingen uit het eerste en tweede deel.

Deze thesis is volledig gebaseerd op literatuuronderzoek en eigen reflectie en overwegingen. Er zou kunnen geponeerd worden dat deze licentieverhandeling geen echte wetenschappelijke waarde of relevantie heeft. Onderzoek van dergelijke onderwerpen kan inderdaad niet aan een wetenschappelijke, gestandaardiseerde, objectieve onderzoeksmethodiek onderworpen worden. Maar op menselijk vlak zal deze thesis des te meer waarde hebben, want het gaat over onderwerpen die ons allemaal aanbelangen, het zijn vragen waar we allemaal op een dag mee geconfronteerd worden en die we ons ooit wel eens (zullen) stellen. Dood en tragiek zijn namelijk meegegeven met ons menszijn, met ons sterfelijk zijn, met ons zijn als cultuurwezen, kortom, met ons bestaan.

**DEEL 1: DOOD**

## DEEL 1: DOOD

*“Wanneer de lente komt,  
En als ik dan al dood ben,  
Zullen de bloemen net zo bloeien  
En de bomen zullen niet minder groen zijn dan het vorig voorjaar.  
De werkelijkheid heeft mij niet nodig.”<sup>1</sup>*

### HOOFDSTUK 1: INLEIDING

Sinds het prille begin van de wijsbegeerte is de dood onderwerp geweest van overdenkingen, filosofieën en discussies. Maar ook buiten de wijsbegeerte heeft de dood de mens steeds beziggehouden. Ze beangstigt, wekt huivering, onbehagen en afschuw op, maar ook fascinatie, ontzag, en zelfs adoratie.

In een verhandeling die de dood als thema behandelt, moet er voor alles stilgestaan worden bij wat de dood eigenlijk is. De vragen die hierbij gesteld worden, zijn: “wanneer zijn we dood?”, “wat gebeurt er met ons lichaam na de dood?” en “waarom moeten wij dood?. Eens we hier een beeld van hebben, kunnen we overgaan naar het eigenlijke kernpunt van dit eerste deel. De geschiedenis toont ons dat er nog vrij recent een omwenteling heeft plaatsgevonden in onze houding ten opzichte van de dood. De factoren die hun invloed uitoefenen op deze verandering worden besproken. Daarnaast kan bij een bespreking van de dood niet naast het onsterfelijkheidsverlangen van de mens gekeken worden. Reeds vanaf het allereerste doodsbesef heeft de mens de eventuele mogelijkheid van een eeuwig leven in overweging genomen. Dit verlangen naar onsterfelijkheid kan niet los gezien worden van zijn samenhang met de menselijk inherente doodsangst die in het vijfde hoofdstuk aan bod komt.

### HOOFDSTUK 2: WAT IS DE DOOD?

Vooraleer we tot de bespreking van het eigenlijke thema van deze licentieverhandeling komen, is het belangrijk om even stil te staan bij de vraag wat de dood nu eigenlijk is: wanneer is iemand dood, wat gebeurt er na de dood, waarom moeten we dood?<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Pessoa, F., (1978), Gedichten. Keuze, vertaling en nawoord van August Willemsen. Amsterdam: De Arbeiderspers, blz. 115.

<sup>2</sup> Hiervoor baseer ik mij hoofdzakelijk op Cedric Mims, (2000), De weg van lichaam en ziel. Geschiedenis, wetenschap, cultuur en rituelen rondom de dood. Rijswijk: Elmar.



Wanneer zijn we eigenlijk dood? Als het overlijdensproces een aanvang genomen heeft, kunnen de spieren gaan verkrampen, het gelaat vertrekt zich, de ademhaling verloopt moeizaam en af en toe kan er een doodsrochel gehoord worden. Dan lijkt het alsof er een echte doodsstrijd aan de gang is. Een korte stuiptrekking, een paar hijgende snikken, de laatste uitademing en dan ontspanning en stilte. Weldra stopt het hart met kloppen, de ogen krijgen een doodse aanblik, de pupillen verwijden zich en langzaam begint het lichaam af te koelen. De persoon is koud, roerloos en levenloos geworden. De dood is een proces, en omdat men het risico niet wil lopen levenden te begraven, heeft men steeds duidelijker weten te bepalen wanneer de dood werkelijk een feit is. Eén van de eerste tekenen is het stoppen van de ademhaling, maar omdat men mensen tot één of twee uur daarna nog heeft kunnen reanimeren, heeft men naar andere tekenen gezocht. De afwezigheid van een hartslag is een betrouwbaarder teken van de dood. Toch kunnen mensen na een hartstilstand weer tot leven gewekt worden, hoewel na zes minuten hersenschade optreedt. 'Onomkeerbare hartstilstand' zou een betere definitie zijn van de dood. Toch is de vraag naar de definiëring van de dood recent in het kader van intensive care en orgaantransplantatie weer op de voorgrond gekomen. Door de intensive care kan men iemand met tijdelijke uitval van longen, hart en hersenen toch in leven houden. Ook voor transplantatie is een duidelijke definitie noodzakelijk want, omdat de nodige organen zo snel mogelijk na de dood moeten verwijderd worden om ze zo goed mogelijk intact te houden, moet ervoor gezorgd worden dat men deze organen niet wegneemt voordat de dood ingetreden is. Hierdoor is het begrip 'hersendood' ontstaan. Hersendood is in feite hersenstamdood: de zenuwcentra onder in de hersenen die de hartslag en de ademhaling sturen werken niet meer. Het is de onomkeerbare afwezigheid van hersenschors- en hersenstamfuncties. In Nederland is hersendood het volledig en onherstelbaar verlies van de functies van de hersenen, inclusief de hersenstam en het verlengde merg (whole brain death). Er bestaat een wettelijk doodprotocol waarin precies is vastgelegd welke tests moeten uitgevoerd worden om vast te stellen dat iemand werkelijk dood is.

Wat gebeurt er met het lichaam na de dood? Cedric Mims<sup>3</sup> beschrijft gedetailleerd welke ontbindings- en verteringsprocessen zich afspelen bij een menselijk lichaam na de dood. Ik denk dat een korte schets hiervan zal volstaan om er een goed beeld van te kunnen vormen. Op het moment van de dood of kort daarna gebeurt het regelmatig dat er een urine- of zaadlozing optreedt of de maaginhoud terugvloeit naar de mond of in de luchtwegen. De huid kleurt roze of paars waar het bloed zich ophoopt en bleker waar het bloed door het gewicht wordt weggedrukt. De rigor mortis

---

<sup>3</sup> Cedric Mims, (2000), De weg van lichaam en ziel. Geschiedenis, wetenschap, cultuur en rituelen rondom de dood. Rijswijk: Elmar.

of lijkverstijving treedt in, waarbij de kleine en grote spieren na 4 tot 6 uur samentrekken. Het lichaam is hierbij nog warm. Na 36 tot 48 uur ontspant het lichaam zich weer en is het koud. De precieze tijden variëren naargelang de inspanning van het lichaam vooraleer de dood intrad, de weersomstandigheden en de ouderdom en zwakte van de persoon. Talloze microben uit de ingewanden leven nog en verspreiden zich over het lichaam. Hun activiteit zorgt voor de rotting of putrefactie van de ingewanden. Het lichaam ondergaat ook een autolyse of intrinsieke afbraak, veroorzaakt door enzymen en andere chemicaliën die uit de weefsels ontstaan. In de weefsels worden groene stoffen en gas geproduceerd waardoor de huid een groenachtig-blauwe kleur aanneemt en blaren ontwikkelt die zich kunnen uitbreiden tot grote zakken vocht. De voorzijde van het lichaam zwelt op, de tong kan tussen de tanden doorkomen, vanuit de longen kan vocht uit de mond of neusgaten druppelen en het lijk begint er onaangenaam uit te zien. De specifieke lijkgeur ontstaat doordat er onder andere zwavelwaterstof en methaan vrijkomt. Wat er verder met het lichaam gebeurt zal ik aan de verbeelding overlaten, de geïnteresseerden verwijs ik hiervoor door naar het boek van Cedric Mims.<sup>4</sup> Het volgende wil ik u toch nog even meegeven. In het Gilgamesh-epos, in het bijbelboek Spreuken en in vele literaire werken zoals die van Shakespeare wordt gesproken over het lichaam dat overgeleverd wordt aan de wormen. Noch de aardworm, noch de witte draadwormen in de grond tonen enige interesse in het zich ontbindende lichaam. Het zijn de eitjes of larven van de diptera-vliegen, de aasvliegen, de groene vleesvlieg en de bromvliegen die zich ontpoppen tot maden die zich dan tegoed doen aan het lichaam en de huid en weefsels doen oplossen. Deze maden zien er wormachtig uit, en als zij er niet waren zouden we veel meer lijken te zien krijgen die een veel trager ontbindingsproces ondergaan.

*“De maden zijn de ongeziene doodgravers van de wereld.”<sup>5</sup>*

We mogen van geluk spreken dat de natuur voorzien heeft in zeer efficiënte ontbindingsprocessen, anders zou ons aardoppervlak bezaaid zijn met lijken.

Na de beschrijving van het onprettig vooruitzicht dat ons allen te wachten staat, kan het niet anders dan dat de vraag “waarom moeten we dood?” door onze gedachten flitst. We kunnen ons allen troosten met de gedachte dat wanneer het onze beurt is, we zelf niet zullen ervaren wat ons lichaam allemaal moet ondergaan. Waarom moeten we eigenlijk dood? Het antwoord is verandering. Doodgaan is een strategie van de natuur: de ruimte op aarde is beperkt, waardoor er concurrentie ontstaat tussen de soorten. Als de dood niet bestond zou de aardbol al snel overvol raken

---

<sup>4</sup> ‘Het lichaam verteert’ En ‘Hoe het lichaam vergaat’. In: Mims, C., (2000), De weg van lichaam en ziel. Geschiedenis, wetenschap, cultuur en rituelen rondom de dood. Rijswijk: Elmar, blz. 135-138.

<sup>5</sup> Mims, C., (2000), De weg van lichaam en ziel. Geschiedenis, wetenschap, cultuur en rituelen rondom de dood. Rijswijk: Elmar, blz. 136.

met de schepselen die op dat moment bestonden en zou er geen verandering mogelijk zijn. Zoals Mims stelt:

*“Als de dood niet zou bestaan, zou één enkele cel, na zich een aantal weken iedere dag te hebben gedeeld, honderden tonnen cellen hebben geproduceerd, en deze zouden in snel tempo de hele aarde bedekken. De natuur is zo vruchtbaar dat de dood een handje moet helpen.”<sup>6</sup>*

Ook de cellen van een embryo in wording zijn onderhevig aan de dood: bepaalde structuren moeten tijdens de ontwikkeling afsterven en cellen moeten vernietigd worden omdat de groeiende organen continu van vorm veranderen. Zo moeten onze staart en kieuwspleten, overblijfselen van onze evolutionaire ontwikkeling, gereduceerd worden. Het is ook zo dat andere delen van ons lichaam, die op een bepaald moment noodzakelijk waren, afgedankt worden wanneer ze hun taak volbracht hebben, zoals de placenta na de geboorte van het kind. De navelstreng droogt uit en sterft af, met een litteken als gevolg.

De natuur heeft de dood als strategie gekozen, de tactiek van miljarden korte levens, omdat deze verandering mogelijk maakt. Verandering zorgt samen met concurrentie voor evolutie. Het lichaam is sterfelijk, met uitzondering van één groep cellen, nl. de geslachtscellen. Een aantal van die cellen leven verder in het nageslacht. Het DNA, het erfelijk materiaal uit de eicellen en zaadcellen leeft verder, de rest sterft af. Hierdoor kunnen genetische veranderingen doorgegeven worden aan de nakomelingen en wordt verandering en evolutie mogelijk gemaakt. Het lichaam is een middel waardoor de geslachtscellen zorgen voor hun onsterfelijkheid.

*“Het lichaam offert zich op zodat de geslachtscellen verder kunnen leven.”<sup>7</sup>*

Het gaat niet om de individuele instandhouding, maar om de overleving van het DNA. Het alternatief zou geweest zijn dat de natuur superwezens zou gecreëerd hebben die nooit ouder werden of afstierven. Zoals Mims<sup>8</sup> poneert, zijn er een aantal grote nadelen verbonden aan de onsterfelijkheid. De spectaculaire gedaanteveranderingen die levende wezens ondergaan hebben, om zich te kunnen aanpassen aan de veranderende omstandigheden (zoals klimaat, voedsel, natuurlijke vijanden) gedurende het hele evolutionaire ontwikkelingsproces, zouden onmogelijk geweest zijn. Eens de aarde overvol zou raken, zou er geen ruimte meer zijn voor toekomstige generaties. Daarnaast zijn er nog een aantal biologische nadelen aan verbonden<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> Mims, C., (2000), De weg van lichaam en ziel. Geschiedenis, wetenschap, cultuur en rituelen rondom de dood. Rijswijk: Elmar, blz. 18.

<sup>7</sup> Mims, C., (2000), o.c, blz. 19.

<sup>8</sup> Zie: ‘Waarom onsterfelijkheid problemen zou geven’. In: Mims, C., (2000), De weg van lichaam en ziel. Geschiedenis, wetenschap, cultuur en rituelen rondom de dood. Rijswijk: Elmar, blz. 19-20.

<sup>9</sup> Een van de biologische problemen betreft ons DNA. Onze genen staan bloot aan voortdurende zwakke stralingen, vanuit de ruimte en van gesteenten, die ze kunnen beschadigen. Alle cellen maken nu en dan fouten wanneer ze, voorafgaand aan een deling, een tweede kopie van hun eigen DNA maken. Deze veranderingen in het DNA worden mutaties genoemd en zijn bijna allemaal schadelijk. Aanvankelijk worden de meeste van deze

Toch wordt de dood door de meeste mensen allerm minst door de droge, feitelijke, biochemische en fysische bril bekeken. We hebben de biologische processen beschreven, maar belangrijker voor ons, mensen, zijn de filosofische, geestelijke en emotionele aspecten ervan. Verbonden met het lichaam bestaat er namelijk zo iets als een ziel, geest of bewustzijn. Wij, mensen, zijn de enige wezens die zich bewust zijn van het feit dat we sterfelijk zijn. Samenhangend met deze kennis van de zekerheid van de dood construeren we metafysische denkbeelden die ons daarover troosten. Religies en filosofische systemen zijn volgens Arthur Schopenhauer<sup>10</sup> hoofdzakelijk op dit doel gericht. Binnen deze systemen krijgen we een afwisseling tussen enerzijds de visie op de dood als absolute vernietiging en anderzijds de veronderstelling dat we onsterfelijk zijn. Voor vele mensen is de dood het grootste kwaad, het is het ergste dat iemand kan overkomen. Voor anderen wordt de dood vergeleken met de slaap, of met een overgangsfase naar iets anders (beter of slechter), of met niets en niet-zijn. Iets ingrijpender dan de dood lijkt er niet te bestaan. Als je dood bent, ben je weg uit dit leven, je hele aanwezigheid, je wereld en je ervaringen zijn allemaal weggefallen, opgelost in het niets. Je hebt geen lichaam meer en je leven is voorgoed en onomkeerbaar voorbij. Niets is zekerder dan de dood en niets is onzekerder dan het uur waarop. Maar zelfs aan die zekerheid wordt nog getwijfeld. We weten niets vooraleer we het werkelijk ervaren, maar hoe is dat mogelijk als dood zijn het verlies van bewustzijn inhoudt? We moeten ons dus toch de vraag stellen of de dood überhaupt kenbaar is, en wat de implicaties zijn van een negatief antwoord op deze vraag. Wanneer het leven ophoudt, houdt ook het bewustzijn op, met als gevolg dat we niet kunnen ervaren en dus niet kunnen weten wat de dood zelf precies is. De dood is onkenbaar. Vanuit het leven kan de dood niet werkelijk begrepen worden.

*“De dood slaat een gat in alle begrippen”<sup>11</sup>*

Maar dit wil echter niet zeggen dat de dood, de confrontatie met de dood van de ander en met de mogelijkheid van de eigen dood, ons niet raakt. Waarom heeft de dood zo'n ingrijpend effect wanneer we beseffen dat we de dood zelf nooit zullen ervaren? Is het de gedachte aan het niet-zijn zelf dat ons doet huiveren? Maar dan

---

mutaties hersteld, maar naarmate de cellen ouder worden, zijn ze minder goed in staat deze reparaties uit te voeren. De DNA-afwijkingen stapelen zich op en de celfuncties raken verstoord. Dit heeft veel te maken met het ouder worden van de cel en het vorderen van de leeftijd. Wanneer er een onsterfelijk soort zou bestaan zou deze voor zijn overleving toegewezen zijn op haar eigen oplossing. Wanneer er nog duizenden andere soorten in de buurt waren, dan zouden zij nog steeds de verandering en aanpassing ondergaan die van meet af aan bij het leven heeft gehoord. De onsterfelijke soort zou erg op zijn hoede moeten zijn en de andere soorten op hun plaats moeten houden en alle bedreigingen tegen hun alleenheerschappij in de kiem moeten smoren. Ze zouden zelf hun eigen aantal op peil moeten houden om optimaal afgestemd te blijven op hun milieu en op hun evolutie moeten toezien. Daarmee zouden ze de rol van de natuur hebben overgenomen.

<sup>10</sup> Arthur Schopenhauer, (1997), De wereld als wil en voorstelling. Vertaald en toegelicht door Hans Driessen met een inleiding van Patricia de Martelaere, tweede druk. Amsterdam: Wereldbibliotheek.

<sup>11</sup> Rieter, A.W.W., (1998), Socrates is een mens. Tragedie van een levenseinde. Best: Damon, blz. 125.

zouden we, zoals Schopenhauer het stelt, met evenveel huiver moeten denken aan de tijd dat we er nog niet waren.

*“Want het staat als een paal boven water dat het niet-zijn van na de dood in geen enkel opzicht verschilt van voor de geboorte, en dat het ook niet beklagenswaardiger kan zijn.”<sup>12</sup>*

Het “nog niet” van voor onze geboorte kan niet verschillen van het “niet meer” van na onze dood, en bijgevolg is de vraag naar de toestand van voor de geboorte even gerechtvaardigd als de vraag naar de toestand na de dood, en toch wordt het laatste veel meer aan de orde gesteld. Volgens Schopenhauer is het treuren over de tijd dat we er niet meer zullen zijn net zo absurd als het treuren over de tijd dat we er nog niet waren. Het is zelfs absurd om het niet-zijn voor een kwaad te houden: elk kwaad en elk goed heeft het bestaan, dus het bewustzijn, als voorwaarde, wat ophoudt bij de dood. We kunnen dit vergelijken met Epicurus<sup>13</sup> die het volgende stelt.

*“Het meest huiveringwekkende van alle kwaden, de dood, is dan ook niet iets dat ons aangaat, want wanneer wij er zijn, is de dood er niet, en wanneer de dood er is, zijn wij er niet meer. De dood, kortom, is iets dat noch de levenden, noch de stervenden aangaat. Op de eersten heeft hij geen betrekking, en de laatsten zijn er zelf niet meer.”<sup>14</sup>*

Vanuit het standpunt van het kennen lijkt er geen enkele reden te zijn om de dood te vrezen. Maar zelfs wanneer we ons hiervan terdege bewust zijn, blijft die doodsangst ongenadig persisteren. Langs de ene kant zitten we met het objectieve gegeven dat de ervaring van de dood zelf onmogelijk is, en anderzijds staat daar het subjectieve aspect tegenover: de impact die de dood heeft op ons leven, de associatie met verlies, de angst ervoor. Er is een wereld van verschil tussen wat de dood voor de dode zelf betekent en wat hij voor de nabestaanden betekent.

*“De dood is een lot dat aan alle stervelingen gemeenschappelijk is en dat toch de doden scheidt van de nog levenden.”<sup>15</sup>*

Denken over de dood gebeurt hier en nu, in het leven, maar doodgaan zelf valt daarbuiten. De dood is niet op zich onoverdenkbaar maar het gaat steeds over de dood van de ander wanneer ik over de dood spreek. Ik kan van de dood niet weten wat hij is, ‘de’ dood kan enkel benaderd worden via de dood van de ander. Een andere vraag dan de vraag wat de dood is, is voor ons veel belangrijker: hoe sta ik tegenover de dood? Hoe ga ik ermee om? En het opvallende hierin is dat de mens toch steeds de dood en de gedachte aan zijn eindigheid blijft ontlopen.

---

<sup>12</sup> Schopenhauer, A., (1997), De wereld als wil en voorstelling. Vertaald en toegelicht door Hans Driessen met een inleiding van Patricia de Martelaere, tweede druk. Amsterdam: Wereldbibliotheek, deel 2, blz. 579.

<sup>13</sup> Epicurus, (1995), Brief over het geluk. Vertaald, ingeleid en van aantekeningen voorzien door Keimpe Algra. Groningen: Historische Uitgeverij.

<sup>14</sup> Epicurus, (1995), Brief over het geluk. Vertaald, ingeleid en van aantekeningen voorzien door Keimpe Algra. Groningen: Historische Uitgeverij, blz. 46.

<sup>15</sup> Rieter, A.W.W., (1998), Socrates is een mens. Tragiëk van een levenseinde. Best: Damon, blz. 124.

*“Ik doe of hij er niet is, put me uit in mooie prestaties of goede probeersels, begeef me in geldingsdrang en veel drukte. Maar in werkelijkheid wil ik alleen maar niet dood. In werkelijkheid is al mijn doen en laten niet meer dan een poging tot uitstel van datgene waar het onvermijdelijk allemaal op uitloopt: ik zal wegvallen uit het plaatje van deze wereld, ik zal ‘er’ niet meer zijn. De dood regisseert mijn leven, hij is de verborgen leidsman die de toon van het hele stuk bepaalt.”<sup>16</sup>*

### **HOOFDSTUK 3: HISTORISCHE SCHETS**

Nu we een voorstelling hebben van wat de dood is, is het moment gekomen om de aandacht te richten op de gewijzigde houding van de mens ten opzichte van de dood. We vertrekken hiervoor bij de allervroegste samenlevingsvormen, om via de traditionele Westerse attitude tegenover de dood, een zicht te krijgen op hoe we tot onze huidige doodsverdringing zijn gekomen.

#### **3.1 DE DOOD BINNEN DE VROEGSTE SAMENLEVINGEN.**

Archeologisch onderzoek<sup>17</sup> toont aan dat speculaties over de dood reeds dateren van de vroegste menselijke samenlevingen. De aanwezigheid van bloemen, werktuigen of voedsel in het graf van de doden bij de Neanderthalers en de eerste moderne mensen, ruw geschat zo'n 40.000 jaar geleden, duidt op intentionele begravingen en impliceert concepten van de dood als slaap en leven na de dood. De eerste crematie zou zelfs dateren van ongeveer 20.000 jaar geleden, wat ontdekt werd in Australië.<sup>18</sup>

*“Many of the new behaviours I have been describing, such as [...] the burial of people with grave goods, suggest that these Upper Paleolithic people were the first to have beliefs in supernatural beings and possibly an afterlife.”<sup>19</sup>*

De voorwerpen die meegegeven worden met de dode lichamen zijn zeer uiteenlopend: kledij, voedsel, bloemen, goud, zilver, juwelen, ornamenten, aardewerk, werktuigen, waardevolle stenen en kralen, .... Ze geven een aanduiding van de status van een persoon, maar belangrijker is dat daarmee een geloof gepaard gaat dat deze voorwerpen de dode van nut zouden kunnen zijn bij zijn overgang van het land van de levenden naar het land van de doden.<sup>20</sup> Op vele oude begrafenisplaatsen worden lijken gevonden die gekleurd zijn met rode oker en in een foetale positie zijn geplaatst, wat ritueel gedrag suggereert en mogelijk een geloof in de herleving van

<sup>16</sup> Rieter, A.W.W., (1998), *Socrates is een mens. Tragiëk van een levenseinde*. Best: Damon, blz. 128.

<sup>17</sup> T.D. Price & G.M. Feinman, (1997), *Images of the Past*. London: Mayfield.

<sup>18</sup> Price, T.D. & Feinman, G.M., (1997), *Images of the Past*. London: Mayfield, blz.119.

<sup>19</sup> Mithen, S., (1996), *The Prehistory of the Mind. A Search for the Origins of Art, Religion and Science*. London: Phoenix, blz.198.

<sup>20</sup> A.L. DeSpelder & A.L. Strickland, (1996), *The Last Dance. Encountering Death and Dying*. Fourth Edition. California: Mayfield Publishing Company.

het lichaam en de hergeboorte na de dood. Deze eerste rituelen geven vorm aan de relatie tussen de levenden en de doden, waarbij de levenden er alles aan doen om deze reis naar een spirituele wereld zo goed mogelijk te laten verlopen. Dergelijke voorzorgen worden soms ook genomen uit angst voor de potentiële kwade wil van de dode wanneer deze niet genoeg respect zou krijgen van de overlevenden. Bij de meeste traditionele culturen wordt er van uitgegaan dat er geen natuurlijke oorzaken van de dood bestaan. De oorzaak wordt gezocht in bovennatuurlijke en andere minder evidente verklaringen. Hoewel een magische verklaring niet bewijsbaar of weerlegbaar is, kan ze toch een gevoel van troost bieden door een betekenis te geven aan het onverklaarbare. Traditionele culturen zien dood en ziekte als publieke gebeurtenissen, niet privaat. Iemands dood beïnvloedt de hele leefgemeenschap. Dood en ziekte zijn tekenen van onevenwicht. Geneeskunde en religie staan helemaal niet los van elkaar maar zijn delen van een geheel. Gemeenschappen zoals bijvoorbeeld de Senufo<sup>21</sup> van het Afrikaanse Ivoorkust zoeken de oorzaak van dood en ziekte zowel in het bovennatuurlijke als in weerfenomenen, erfelijkheid, gedragsexcessen, socio-economische en psychosociale factoren. De gezondheid van een individu en van de samenleving hangt af van het onderhouden van een correcte relatie met de omgeving, ook met de ongeziene aspecten ervan, dus ook met zijn doden. De relatie tussen de levenden en de doden wordt in ere gehouden als een teken dat de gemeenschap blijft bestaan voorbij de grenzen van de dood. Toch kan deze relatie binnen traditionele samenlevingen hachelijk zijn: de doden kunnen de levenden kwetsen, vooral tijdens hun overgangperiode van leven naar dood. Bijna altijd echter is er een diep respect voor de nog levende ziel van de overledene. Pas als deze ziel of geest slecht behandeld wordt, kan er schade geleden worden. Soms zijn er slechte, kwade geesten die zomaar wat ronddwalen en het welzijn van de levenden proberen te verstoren. Dergelijke geesten worden altijd geassocieerd met catastrofale sterfgevallen, zoals bijvoorbeeld geboortes waarbij de moeder sterft en sterfte van het kind tijdens de geboorte of de zwangerschap. Mysteriese ervaringen roepen onzekerheid op, het onbekende en onverklaarbare roept angst op, waardoor men de oorzaak legt bij onder andere de geesten van overledenen, wat ertoe leidt dat men de doden niet wil storen uit angst. Algemeen gesproken eren de traditionele mensen hun doden. Ze houden rituelen en zien de persoon als deel van het geheel en deel van de gemeenschap, zowel in het leven als in de dood. De sjamaan treedt in communicatie met de doden, waardoor de band met de voorouders nog aangescherpt wordt. Hij functioneert als het medium tussen de levenden en de gestorvenen en leidt deze relatie aan de hand van rituelen als het ware in goede banen, wat het gemeenschapsleven ten goede komt.

---

<sup>21</sup> DeSpelder, A.L. & Strickland, A.L., (1996), The Last Dance. Encountering Death and Dying. Fourth Edition. California: Mayfield Publishing Company, blz. 54.

### 3.2 TRADITIONELE PERSPECTIEVEN OP DE DOOD, BINNEN DE WESTERSE CULTUUR<sup>22</sup>.

Gedurende een zeer lange periode van honderden jaren werd de dood als vertrouwd beschouwd. De mensen aanvaardden dat ze gingen sterven, ze bereidden zich voor op hun dood.

*"They took death calmly."*<sup>23</sup>

Die vertrouwdheid en resignatie hangen samen met een aanvaarding van de gegeven orde van de natuur en de goddelijke orde van het universum, een collectieve voorbestemming van de soort. De dood maakt deel uit van de menselijke existentie. Er is geen vluchten voor of glorifiëren van de dood aanwezig. In de middeleeuwen bijvoorbeeld was er een ervaring aanwezig van macabere thema's in de literatuur en een interesse in het portretteren en gedetailleerd beschrijven van de fysische decompositie van het lijk<sup>24</sup>. Men was vertrouwd met de dood in het algemeen en met het dode lichaam. De dood werd aanvaard als onvermijdbaar en onpartijdig. Niemand ontkomt eraan, rijk of arm, mooi of lelijk, goed of slecht. Iemand stierf thuis, liggend in zijn of haar doodsbed. De dood was een georganiseerd ritueel volgens een vaststaand protocol waar iedereen, ook de stervende, zich aan moest houden. Een eerste stap tijdens de traditionele ceremonie was dat de stervende verdriet uitdrukte over het feit dat zijn leven ten einde kwam. Vervolgens werd er vergiffenis geschonken aan alle aanwezige vrienden, familieleden en kennissen. Daarna werd er gebeden en gebiecht en schonk de priester de absolutie. Wanneer de stervende een aantal rituele handelingen zou vergeten, dan was het aan de aanwezigen, de arts of de priester om hem eraan te helpen herinneren. De plechtigheid was een publieke aangelegenheid en de kamer van de stervende was voor iedereen vrij toegankelijk. Essentieel was dat ouders, vrienden en buren aanwezig waren. Ook kinderen waren ter plaatse. Iedereen verzamelde zich rond het doodsbed. Nadat de dood was ingetreden, waste de familie het lichaam en maakten ze het lichaam klaar voor de begrafenis. Buren, vrienden of familieleden maakten de doods-kist, die in het huis zelf werd geplaatst, en via de doodsbel werd de hele gemeenschap op de hoogte gebracht van het overlijden en kon iedereen meedoen met de rituelen die met de dood gepaard gingen. Er werd een wake gehouden bij het dode lichaam in de open kist, iedereen deed mee aan de gebeden - ook de kinderen - en soms sliep men samen met het lijk in dezelfde kamer. Daarna werd het lichaam naar de begraafplaats gedragen en ritueel begraven. Het hele proces was in handen van de familie. Ook het rouwproces was volledig geritualiseerd: het begon pas nadat

<sup>22</sup> Dit onderdeel is hoofdzakelijk gebaseerd op Philippe Ariès, (1974), Western Attitudes toward Death. From the middle ages to the present. Translated by Patricia M. Ranum. London: John Hopkins University Press.

<sup>23</sup> Ariès, P., (1974), Western Attitudes toward Death. From the middle ages to the present. Translated by Patricia M. Ranum. London: John Hopkins University Press, blz.13.

<sup>24</sup> De zogenaamde artes moriendi.



de stervende was overleden, er waren specifieke voorschriften met betrekking tot kledij, gedragingen en duur van de rouwperiode, allemaal vastgelegd door gewoonte. Het rouwen had twee specifieke functies. Enerzijds dwong het de familie van de overledene om minstens voor een bepaalde periode verdriet te tonen dat het niet altijd voelde. Anderzijds moest het rouwen de oprecht verdrietige achterblijver beschermen tegen excessieve smart. Er werd een soort sociaal leven opgelegd aan hem of haar, namelijk bezoek van familie, vrienden, burens, waardoor het verdriet kon verdwijnen zonder dat de expressie ervan een bepaald niveau kon overschrijden dat vastgelegd was door sociale conventies. De dood was geïntegreerd in het leven en in een statische maatschappij - die geregeld werd door de christelijke ideologie - waarin een duidelijke betekenisgeving bestond, die individueel, collectief en kosmisch leven verbond en die over een collectief verspreid en gekend stervensmodel beschikte.

### **3.3. NIEUWE VISIE OP DE DOOD SINDE DE 18<sup>e</sup>-19<sup>e</sup> EEUW<sup>25</sup>.**

Vanaf de 18<sup>e</sup> eeuw krijgt de dood een opvallende nieuwe betekenis. Ze wordt verheerlijkt, gedramatiseerd, geërotiseerd, ze wekt onrust op,.... De dood is zo beangstigend geworden dat we zelfs de naam niet durven noemen. De nadruk komt te liggen op de dood van de ander, het verlies en de herinnering. Er ontstaat een nieuwe cultus van tomben en begraafplaatsen en de dood krijgt een romantisch - retorische behandeling waarbij ze geassocieerd wordt met schoonheid. De dood wordt gezien als een inbreuk die de mens wegrukt van zijn dagelijks bestaan, van de rationele maatschappij, van zijn gewone leven om hem in een irrationele, gewelddadige wereld te werpen<sup>26</sup>. De dood is een breuk, een scheuring, een verbreking. De dood is niet langer een vertrouwde, verwachte gebeurtenis, geleid door gewoontes en rituelen. Ze veroorzaakt een morbide fascinatie, intense passie en hevige emoties waarbij een nieuwe intolerantie ten opzichte van separatie, scheiding en gemis naar voor komt. Niet louter de gedachte aan de overledene of het zien van de stervenden verontrust de mens, maar de pure idee van de dood zelf. Dit past volledig in de Romantiek van de laat 18<sup>de</sup> eeuw, die de nadruk legt op het subjectieve, irrationele, de verbeelding, het spontane, emotionele, visionaire en transcendentale, de passies, het vreemde, occulte, bovennatuurlijke, mysterieuze, zelfs satanische, en zich afzet tegen de orde, kalmte, harmonie en rationalisering van het classicisme. De schoonheid staat voorop, de emotie en het zintuiglijke staan boven de rede en het intellect. Het rouwproces zelf heeft in de negentiende eeuw

<sup>25</sup> Dit onderdeel is hoofdzakelijk gebaseerd op Philippe Ariès, (1974), *Western Attitudes toward Death. From the middle ages to the present*. Translated by Patricia M. Ranum. London: John Hopkins University Press en Leo Apostel, (2000), *Geschiedenis van het sterven*. In: *Levend sterven*. Bezorgd en van aantekeningen voorzien door Anneleen Van de Berge. Brussel: VUBPress.

<sup>26</sup> Hier kan ook de link tussen dood en seksualiteit, tussen eros en thanatos gelegd worden, waarbij de doodsthema's een erotische betekenis krijgen. Zie hoofdstuk 3.4. Intermezzo: dood en erotiek.

ook een belangrijke verandering ondergaan. Waar voordien een bepaald conventioneel vastgelegd niveau kon voorkomen dat er op een excessieve manier uitdrukking werd gegeven aan gevoelens van verdriet, is deze grens nu volledig verdwenen. De negentiende eeuw wordt gekenmerkt door een overdreven, spontane, en ostentatieve demonstratie van het rouwen, die de hysterie en waanzin nabij komt. De dood van een ander wordt veel moeilijker aanvaard dan vroeger. Opmerkelijk is dat we reeds in de zestiende eeuw een hint vinden van deze ostentatieve uitdrukking van rouw en verdriet bij Shakespeare's Hamlet. Enkele fragmenten uit het toneelstuk kunnen dit illustreren. Hamlet kan de dood van zijn vader niet aanvaarden, ook omdat zijn moeder heel kort nadien met zijn oom gehuwd is. Zijn ziel wordt er enorm door gekweld.

*"How weary, stale, flat, and unprofitable seem to me all the uses of this world. Fie on it! O fie! 't Is an unweeded garden, that grows to seed; things rank and gross in nature, possess it merely. That it should come to this! But two months dead: nay, not so much, not two: so excellent a king; that was, to this, [...]. O god, a beast that wants discourse of reason, would have mourned longer."*<sup>27</sup>

Wanneer Hamlet dan ontdekt dat zijn vader vermoord werd door zijn oom, is het hek helemaal van de dam.

*"O all you host of heaven! O earth! What else? And shall I couple hell? O fie! Hold, hold, my heart! And you, my sinews, grow not instant old but bear me stiffly up! Remember thee! Ay, thou poor ghost, while memory holds a seat in this distracted globe. Remember thee!"*<sup>28</sup>

*"How stand I then, that have a father killed, a mother stained, excitements of my reason and my blood, and let all sleep, while to my shame, I see the imminent death of twenty thousand men that, for a fantasy and trick of fame, go to their graves like beds, fight for a plot whereon the numbers cannot try the cause, which is not tomb enough and continent to hide the slain? O! From this time forth, my thoughts be bloody, or be nothing worth!"*<sup>29</sup>

Rond het einde van de 19<sup>e</sup> eeuw in het geïndustrialiseerde West-Europa, kent de houding ten opzichte van de dood een ware revolutie. De dood, die zo alomtegenwoordig was in het verleden dat men ermee vertrouwd was en ten opzichte waarvan men geen of weinig angst of wanhoop kende, maar een soort passieve resignatie, een zich neerleggen bij, een vertrouwen in de natuurlijke gang van zaken, wordt nu weggeveegd en verdwijnt. De dood wordt als schandelijk en verboden beschouwd en doodgezwegen. De dood is taboe geworden. Aan de

---

<sup>27</sup> Shakespeare, W., (1993), The Complete Works of William Shakespeare. Edited by W.J.Craig, M.A.. London: Henry Pordes, blz. 944-945.

<sup>28</sup> Shakespeare, W., (1993), o.c., blz. 949.

<sup>29</sup> Shakespeare, W., (1993), o.c., blz. 970.

grondslag van deze tendens ligt de neiging van degenen die de stervende omringen om hem te sparen en de ernst van zijn toestand te verbergen. De stervende zal het op een dag wel te weten komen, maar niemand van de familieleden of kennissen heeft nog het wrede lef om het zelf aan hem kenbaar te maken. De waarheid wordt uitgedaagd. Een eerste motivatie voor deze leugen was het verlangen om de zieke te sparen, en zoals Philippe Ariès het formuleert

*"[...], to assume the burden of his ordeal."*<sup>30</sup>

Dit gevoel wordt echter snel overdekt door een ander sentiment dat kenmerkend is voor de moderniteit: men moet – niet omwille van de stervende, maar van de maatschappij en van de omringende familie en kennissen – de verstoring en de al te sterke en ondraaglijke emotie vermijden die veroorzaakt wordt door de lelijkheid van het sterven en door de aanwezigheid van de dood midden in een gelukkig leven, want er wordt verondersteld dat leven altijd gelukkig is of altijd zo zou moeten zijn. De rituelen die gepaard gaan met de dood waren nog onveranderd gebleven maar het stilzwijgen was reeds begonnen.

Tussen 1930 en 1950 versnelde deze evolutie duidelijk, wat te wijten was aan een belangrijk fysisch fenomeen: de verplaatsing van de plaats van de dood. Men sterft niet langer thuis in de schoot van de familie, maar in het ziekenhuis, alleen. Dood in het ziekenhuis is niet langer de zaak van een rituele ceremonie, waarbinnen de stervende centraal staat te midden van zijn samengekomen vrienden en familie. De dood is een technisch fenomeen geworden, dat bekomen wordt door het ophouden van zorg, door de beslissing van een arts of van een verplegend team. De dood wordt opgesplitst in verschillende kleine stapjes – het uitvallen van het bewustzijn, het stoppen van de ademhaling, ...<sup>31</sup> - waarbij niemand nog echt kan weten welke

---

<sup>30</sup> Ariès, P., (1974), Western Attitudes Toward Death, from the Middle Ages to the Present. Translated by P.M.Ranum. London: John Hopkins University Press, blz. 86.

<sup>31</sup> Ter illustratie van het feit dat de dood onderverdeeld wordt in kleine stapjes, waarbij de uiteindelijke oorzaak van het overlijden moeilijk te achterhalen is, wil ik nog het volgende fragment meegeven uit Nuland, S.B., (1994), Hoe wij doodgaan. Bespiegelingen over het einde van het leven. Vertaald door Piet Verhagen. Baarn: Anthos, blz. 23-24, waar beschreven staat hoe iemand overlijdt aan een hartkwaal. *"James McCarthy's hart stierf doordat het niet voldoende zuurstof kreeg; het kreeg niet voldoende zuurstof wegens gebrek aan bloed; het kreeg niet genoeg bloed doordat de voedingsvaten van het hart, de coronairarterieën of kransslagaders, verhard en vernauwd waren als gevolg van een proces dat arteriosclerose (letterlijk: slagaderverharding) wordt genoemd. De arteriosclerose was het gevolg van de combinatie van McCarthy's sybaritische eetgewoonten, de sigaretten die hij rookte, zijn gebrek aan lichaamsbeweging, zijn ietwat verhoogde bloeddruk en enige aanleg. Bovendien had het telefoontje van zijn verwend dochter hoogstwaarschijnlijk dezelfde krampachtige uitwerking op zijn ernstig vernauwde kransslagaders gehad als op zijn woedend gebalde vuisten. Deze acute kramp was waarschijnlijk precies voldoende om een van de arteriosclerotische aanslibbels op de wand van een coronaire hoofdslagader, de zogenaamde plaques, te laten scheuren of barsten. Toen dat gebeurd was, vormde zich rondom de gescheurde plaque een nieuw bloedstolsel, dat de obstructie volledig maakte daarmee en de toch al belemmerde bloedstroom geheel stremde. Deze definitieve afsluiting veroorzaakte een acuut bloedtekort dat ischemie wordt genoemd, waardoor een dermate groot deel van McCarthy's hartspier, of myocard, van zuurstof beroofd werd, dat zijn normale ritme omsloeg in het chaotisch gesidder dat ventrikelfibrilleren wordt genoemd. Het is heel goed mogelijk dat McCarthy's hartspier op geen enkele plaats echt afstierf als gevolg van het acute bloedgebrek. De ischemie zelf kan al een aanval van ventrikelfibrilleren ontketenen, vooral in een hart dat reeds*

stap werkelijk de dood veroorzaakte. Elke stap is een kleine dood, wat maakt dat de dood geen groot dramatisch voorval meer is, maar soms weken duurt, iets waarvoor de moderne mens het geduld of de kracht niet meer heeft om zolang op te wachten. Familie en vrienden worden buiten het hele stervensproces geweerd. De dokters en de verplegers zijn nu de meesters van de dood en zij proberen om de stervende een 'waardige dood' te bezorgen, een 'aanvaardbare levensstijl terwijl men sterft'. Een aanvaardbare dood is een dood die kan aanvaard en getolereerd worden door de overlevenden. Zijn antithesis is de lastige, in verlegenheid brengende, onbeschaamde dood, die een veel te sterke emotie oproept en emoties moeten zowel in het ziekenhuis als overal in de maatschappij vermeden worden. Men mag alleen privaat emotioneel worden, in het geheim. Ook de rituelen zijn veranderd. Het wordt essentieel dat de omgeving zo minimaal mogelijk merkt dat de dood heeft plaatsgevonden. De hele ceremonie moet discreet en emotieloos verlopen. De uiterlijke kenmerken van de rouw worden onderdrukt en verdwijnen. Een te groot verdriet wordt gezien als een teken van mentale instabiliteit of van slechte manieren, het is morbide, ziekelijk, somber. Zelfs binnen de familiale kring aarzelt men om zich te laten gaan uit angst om de kinderen van streek te brengen. Men mag alleen huilen wanneer niemand anders je kan zien of horen. Het dode lichaam wordt onderworpen aan cosmetische restoratie, de kist blijft tijdens de begrafenis gesloten, de dood wordt smaakvol verborgen gehouden. De rouwenden verlaten het kerkhof reeds voordat de dode ter aarde besteld wordt en familie en vrienden zijn eerder observatoren dan werkelijk participanten aan het ritueel. Alles wordt uitgevoerd door ingehuurde professionelen.

Toch moet benadrukt worden dat heel deze revolutie niet gebaseerd is op een onverschilligheid ten opzichte van de dode persoon: integendeel. Men beschikt niet meer over een copingmechanisme om met de dood om te gaan. De overlevende kan zijn emoties en intense, zelfs ambivalente houdingen niet meer reguleren. De rouwfase die vroeger verplicht was, wordt nu niet meer toegelaten. Waar vroeger de hele praal van het rouwen slechts een verdoezeling was van een snelle resignatie, en de weduwnaars na enkele maanden reeds hertrouwden, is tegenwoordig het sterftecijfer van de weduwes en weduwnaars gedurende het eerste jaar na de dood van hun echtgenoot, veel hoger dan bij een controlegroep van dezelfde leeftijd. Het is zelfs zover gekomen dat de verdringing van het verdriet, het verbod op zijn publieke uiting en de verplichting om alleen en in het geheim te lijden, het trauma van het verlies van een geliefde nog verergerd heeft. In een familie waar het gevoel, en

---

*door een eerder infarct beschadigd is. Hetzelfde geldt voor de adrenaline-achtige stoffen die het lichaam produceert als het aan grote inspanningen blootstaat. Maar ongeacht de precieze oorzaak, het elektrisch geleidingssysteem waarvan James McCarthy's hart afhankelijk was voor zijn coördinatie en ritme, liet het afweten, en daarmee ook McCarthy's leven."*

het uiten ervan, een belangrijke plaats krijgt en waar vroegtijdige dood zeldzamer wordt, wordt de dood van een verwante altijd diep ervaren, net zoals tijdens de Romantiek. Wanneer er iemand verdwenen is uit je leven, wordt de hele wereld als een leegte ervaren. Men heeft echter het recht niet meer om dat luidop te zeggen. Alle nadruk komt te liggen op het verbod. Dood is een taboe geworden, en heeft de seksualiteit als principieel verboden onderwerp vervangen. Waar kinderen vroeger werd verteld dat ze uit de bloemkool kwamen en toch mochten meegaan naar de afscheidsscène bij het doodsbed van de stervende, wordt het kind vandaag al op jonge leeftijd ingelicht over de fysiologie van de liefde, maar wanneer ze plots hun grootvader nooit meer zien, wordt hen verteld dat hij ligt te rusten in een prachtige tuin tussen de bloemen. Hoe meer een samenleving bevrijd is van de Victoriaanse beperkingen omtrent seks, hoe meer ze zaken die te maken hebben met de dood verwerpt. Deze vestiging van een verbod heeft een diepgaande betekenis: de oorzaak ervan moet gezocht worden in een nood aan geluk, een morele plicht en de sociale verplichting om bij te dragen aan het collectieve geluk door het vermijden van elke bron van verdriet, om de indruk te geven altijd tevreden te zijn, zelfs in de diepste wanhoop. Net zoals het vroegere taboe op seksualiteit – tijdens het Victoriaanse tijdperk – ontstaan is door het christelijk associëren van seks met schuld, zo wordt heden ten dage de dood geassocieerd met de morele plicht tot geluk en het zondigen daartegen wanneer men ook maar het kleinste teken van verdriet uit. Door emoties te tonen bedreigt men het collectieve geluk in de samenleving<sup>32</sup>. Het komt soms zo ver dat het rouwen in een aantal samenlevingen niet langer een noodzakelijke periode is maar een morbide toestand wordt die behandeld, verkort en weggehaald moet worden door één of andere “doctor of grief”, zoals Ariès<sup>33</sup> het formuleert. Het valt zelfs op dat er een zestal jaar geleden slechts drie rouwtherapeuten werkzaam waren in heel België, en vandaag de dag zowat in elk centrum voor geestelijke gezondheidszorg de mogelijkheid aangeboden wordt tot rouwverwerking.

#### **3.4. INTERMEZZO: DOOD EN EROTIK.**

We hebben in hoofdstuk 3.3. reeds gezien dat vanaf de 18<sup>de</sup> eeuw de dood niet langer een alledaagse, verwachte gebeurtenis is, die geleid wordt door gewoontes en rituelen. Ze veroorzaakt daarentegen een morbide fascinatie, intense passie en hevige emoties waarbij een nieuwe intolerantie ten opzichte van separatie, scheiding, verlies en gemis naar voor komt. Niet louter de gedachte aan de overledene of het zien van de stervenden verontrust de mens, maar de pure idee van de dood zelf. De

---

<sup>32</sup> In hoofdstuk ‘3.6. Ontchristelijking en de houding ten opzichte van de dood.’ wordt uitgebreide aandacht besteed aan het huidige heersende plicht tot geluk in onze Westerse samenleving.

<sup>33</sup> Ariès, P., (1974), *Western Attitudes Toward Death, from the Middle Ages to the Present*. Translated by P.M.Ranum. London: John Hopkins University Press, blz. 100.

dood wordt ervaren als een demonische breuk met de gevestigde orde. In deze tijdsperiode wordt een band gesmeed tussen dood en seksualiteit, tussen eros en thanatos, waarbij de doodsthema's een erotische betekenis krijgen. Het taalgebruik reflecteert deze tendens tot associatie van het erotische met het macabere: de dood verkracht de levenden; het orgasme als de 'kleine dood' die een breuk maakt met het alledaagse bewustzijn; de associatie met de dodendans; de dood is tegelijk een hoer en een skelet, een sadistische beul; dood, lijden en foltering kunnen seksueel genot opwekken, bijvoorbeeld bij Marquis de Sade; .... De associatie tussen eros en thanatos blijft in 19<sup>de</sup> eeuw bestaan, al wordt ze gesublimeerd in het esthetische en gaat ze gepaard met gevoelens en schoonheid, en met de link tussen liefde en dood, bijvoorbeeld in Bram Stoker's *Dracula*, waar de eeuwige liefde kan bereikt worden door de dood.

Volgens Leo Apostel<sup>34</sup> is deze verbinding tussen dood en seksualiteit verbonden met de Verlichtingsidee: ze heeft de dood willen temmen door ze zo dicht mogelijk bij het leven te brengen en los te maken van het kerkelijk discours. Het leven lijkt zo moeilijk te zijn dat men vanuit een 'mal de vivre' tot een verlangen naar de dood komt. Dit uit zich in de opkomst van satanisme, occultisme, erotisme en sadisme. De Sade behoort tot de Verlichting op twee manieren: enerzijds is de associatie van lust met foltering en moord een excessieve vorm van incorporatie van de dood in het leven. De hoogtepunten van beide vallen samen en dood en erotiek worden met elkaar verbonden in het bewustzijn, zoals ze ook in de biologische evolutie van het leven met elkaar verbonden zijn: de seksuele voortplanting die de diversiteit en het behoud van de soort moet waarborgen, is slechts mogelijk door het sterven van vorige generaties. Anderzijds herschept de natuur, na het bovennatuurlijke verworpen te hebben, de immanente transcendentie, in de gotische roman. Dit zien we onder andere in Mary Shelly's *Frankenstein*, in de poging om een perfect levend wezen te herscheppen aan de hand van de samenstelling van onderdelen van verschillende dode lichamen. Sinds de Verlichting streeft de mens ernaar om zijn eigen beperkingen, de beperkingen die worden opgelegd door de natuur en door zijn omgeving en zelfs zijn eigen dood te overstijgen. Deze transcendentie wordt niet meer gezocht buiten het menselijke bestaan, buiten de natuur, of in een leven na de dood, maar ze wordt gezocht binnen het bestaan hier en nu, bijvoorbeeld door een poging om zelf leven te creëren, waarbij de mens als schepper wordt gedroomd in plaats van God.

---

<sup>34</sup> Apostel, L., (2000), Levend sterven. Bezorgd en van aantekeningen voorzien door Anneleen Van de Berge. Brussel: VUBPress, blz. 163.

Gorer<sup>35</sup> stelt dat de dood in onze samenleving gezien wordt als obscene en pornografisch: waar seks de pornografie van de Victorianen was, is de dood de pornografie van onze tijd. Ter verduidelijking moet wel uitgelegd worden wat het onderscheid is tussen obsceniteit en pornografie. Obsceniteit is een onderdeel van de zogenaamde zedigheid of de betamelijkheid: elke samenleving heeft een aantal regels omtrent welke woorden en handelingen niet toegelaten zijn in bepaalde contexten of in aanwezigheid van bepaalde groepen personen. De obsceniteit is universeel en behoort tot de cultuur: er zijn altijd en overal woorden en handelingen die, wanneer ze misplaatst zijn, shockeren, sociale verlegenheid teweegbrengen of een bizar gelach opwekken. De manier waarop er met een obscene grap gelachen wordt, is overal dezelfde, het doorbreken van het taboe van dergelijke regels wekt hilariteit op. Pornografie daarentegen speelt zich niet in de sociale maar in de private sfeer af, via de literatuur. Ze is een verschijnsel dat samengaat met de preutsheid. Niet de situatie, maar het onderwerp is de bepalende factor in de preutsheid en de pornografie: een bepaald aspect van de menselijke ervaring wordt ervaren als schaamtevol, verfoeilijk, weerzinwekkend zodat het nooit kan besproken worden of er openlijk kan worden naar verwezen. Het speelt zich af in de clandestiene sfeer en gaat gepaard met schuldgevoel. Het verboden onderwerp wordt dan onderwerp van de private fantasie. Oorspronkelijk had de pornografie de seksualiteit als onderwerp, en dit tot zo'n 200 jaar geleden met het Victoriaanse tijdperk. Woorden als copulatie en geboorte mochten toen niet in de mond genomen worden, terwijl kinderen werden aangemoedigd om na te denken over de dood, de eigen dood en het doodsbed van anderen. Rond de 19<sup>e</sup> en 20<sup>ste</sup> eeuw krijgen we een shift in de preutsheid: de dood wordt steeds meer "unmentionable" of onnoembaar als natuurlijk proces. Het natuurlijke proces van verval en verderf is walgelijk geworden, zoals geboorte en copulatie dat 200 jaar geleden nog waren. Ermee bezig zijn is morbide, ongezond en moet ontmoedigd worden. Terwijl echter de natuurlijke dood steeds minder bespreekbaar wordt, krijgt de gewelddadige dood merkwaardig genoeg steeds meer ruimte en speelt ze een steeds grotere rol in fantasieën die aan het grote publiek aangeboden worden in detectives, thrillers, westerns, oorlogsverhalen, sciencefiction en horror. De fantasieën die de nieuwsgierigheid opwekken naar het mysterie van de seks, hebben net dezelfde eigenschappen als de fantasieën die nieuwsgierigheid opwekken over het mysterie van de dood. Beide besteden praktisch geen aandacht aan de emoties van liefde en lijden die ermee gepaard gaan. De sensaties worden zoveel mogelijk opgevoerd, zoveel als mogelijk is met de gebruikelijke taalarmoede. Wanneer de seksuele gemeenschap binnen het huwelijk de natuurlijke uitdrukking van seks is voor de meeste mensen, dan speelt de natuurlijke seksualiteit even

---

<sup>35</sup> Geoffrey Gorer, *The Pornography of Death*. In: Schneidmann, E.S., & Williamson, J.B., (1995), Death. Current Perspectives. Fourth Edition. California: Mayfield Publishing Company, blz. 18-22.

weinig rol in de pornografie als de natuurlijke dood. Geen enkel type fantasie kan zich echt ontwikkelen: eens de protagonist iets heeft gedaan, dan moet hij onmiddellijk verder doen met iets anders, met of aan iemand anders, verfijnder, gecompliceerder of sensationeler dan het voorgaande. De ander is geen persoon, maar een set genitaliën, met of zonder andere seksuele kenmerken, of is een lichaam dat al dan niet in staat is tot pijn lijden of de dood ondergaan. Beide zijn volledig onrealistisch want ze negeren elke fysische, sociale of wettelijke legitimatie. Er is dus een link tussen de pornografie van de dood en de pornografie van de seksualiteit. Gorer roept op om de natuurlijke dood publiek te maken en verdriet en rouw opnieuw toe te laten. Mensen moeten in het reine komen met de basisfeiten van geboorte, copulatie en dood en de implicaties ervan aanvaarden. Wanneer de sociale preutsheid niet toelaat dit op een open en waardige manier te doen, dan zal het heimelijk, in de ondergrondse sfeer gebeuren. Wanneer we de dood als onbespreekbaar blijven beschouwen, dan verzekeren we het voortbestaan van de pornografie van de dood, waarbij geen enkele censuur enig werkelijk effect heeft.

### **3.5. FACTOREN DIE VAN INVLOED ZIJN OP DEZE EVOLUTIE<sup>36</sup>.**

Sociale en technologische factoren beïnvloeden de manier waarop we omgaan met dood en sterven. De interactie tussen het individuele en sociale veld zorgt ervoor dat de maatschappij een bepaalde vorm krijgt. Tijdens het einde van de 19<sup>e</sup> eeuw en gedurende de twintigste eeuw ontstond door deze specifieke dynamiek een sociale omgeving waarin de zorg voor de stervenden en de doden niet langer deel uitmaakt van de dagelijkse ervaring en we er niet meer vertrouwd mee zijn. We doen een beroep op professionelen die alles organiseren wat met dood en sterven te maken heeft, gaande van een cardioloog tot een begrafenisondernemer. De commercialisering en centralisering van de doodsrituelen bij de begrafenisondernemer en de productie van graven en doodskisten, brengen de dood binnen in een consumptie- en productiecycclus, waardoor ze tot waar en commercieel goed gereduceerd wordt en al haar betekenis verliest.

Sinds de tweede helft van de 19<sup>e</sup> eeuw is de levensverwachting van de mens bij de geboorte enorm gestegen, gemiddeld van 46 jaar tot 76 jaar, en is de kindersterfte sterk naar beneden gegaan. Ook het gemiddelde aantal sterfgevallen per jaar is gedaald. Vroeger kende zowel jong als oud de dood als een onvermijdbaar en natuurlijk onderdeel van de menselijke conditie. Moeders stierven tijdens de bevalling, kinderen werden doodgeboren, een of beide ouders konden sterven

---

<sup>36</sup> Gebaseerd op DeSpelder, A.L. & Strickland, A.L., (1996), *The Last Dance. Encountering Death and Dying*. Fourth Edition. California: Mayfield Publishing Company, blz.8-14, en op Apostel, L., (2000), *Levend sterven*. Bezorgd en van aantekeningen voorzien door Anneleen Van de Berge. Brussel: VUBPress, blz. 171.



voordat hun kinderen adolescenten waren. De mensen van deze tijd konden de dood simpelweg niet ontkennen. Ook de doodsoorzaken lagen toen heel anders dan nu. Voor de eeuwwisseling (van de 19<sup>e</sup> naar de 20<sup>e</sup> eeuw) kwam de dood meestal vlug en plots, veroorzaakt door acute infecties, TBC, tyfus, syfilis, difterie, longontsteking, .... Vandaag verloopt de dood meestal traag en progressief, veroorzaakt door chronische ziekten zoals hartziekten, kanker, .... Dit zorgt ervoor dat we veronderstellen dat de dood alleen ouderen treft. Mensen sterven meer door ouderdomsziekten en degeneratie. De dood van de ouderling wordt voor een stuk gebanaliseerd doordat ze niet meer plots en dramatisch komt.

Een andere factor die onze ervaring met de dood vermindert, is de mobiliteit: vroeger waren relaties tussen mensen sterk verbonden door plaats en door verwantschap. Nu trekken de meeste familieleden naar andere dorpen, steden, soms zelfs andere landen, gedwongen door veranderingen in levensstijl en door tewerkstellingskansen. Vriendschappen en familiebanden vallen daardoor uit elkaar. In deze omstandigheden is het niet meer zo evident dat alle vrienden en familieleden aanwezig zijn bij de dood, het sterven en begraven. Het is zelfs zo dat de zelfmoord bij ouderen is toegenomen, voornamelijk bij vrouwen, die achterblijven na de dood van hun oudere man en de eenzaamheid niet meer kunnen dragen, net omdat ze geen sociaal netwerk meer hebben om op terug te vallen.

In plaats van in het eigen bed, sterft men nu in het ziekenhuis. Door de veroudering van de bevolking, de verminderde kindersterfte en de grotere mobiliteit ontstaat een situatie waarin mensen minder waarschijnlijk aanwezig zijn wanneer vrienden of verwanten sterven. De ouderen worden in speciaal voor hen geconstrueerde homes geplaatst, zodat er veel minder vermenging van generaties is. Bij een verminderde gezondheidstoestand of bij ziekte wordt de zieke en bejaarde opgesloten in een ziekenhuis. Zelfs voor hen die onafhankelijk kunnen leven en voor zichzelf kunnen zorgen, resulteert ziekte meestal in een opname in het hospitaal. De dood treedt niet meer op binnen een bekende, vertrouwde omgeving, bijna tachtig procent van alle sterfte gebeurt in een geïnstitutionaliseerde setting<sup>37</sup>. Er zijn haast geen intieme ervaringen meer van het overlijden van een geliefde. De dood wordt gemedicaliseerd, gehospitaliseerd en daardoor gedepersonaliseerd.

Levensverlengende technologieën en de enorme medische vooruitgang hebben de veranderingen in hoe we ons tot de dood verhouden, beïnvloed. De stervenden worden omringd door gesofisticeerde machines die biologische functies, zoals

---

<sup>37</sup> DeSpelder, A.L. & Strickland, A.L., (1996), *The Last Dance. Encountering Death and Dying*. Fourth Edition. California: Mayfield Publishing Company, blz.13.

hartslag, hersenactiviteit, lichaamstemperatuur, ademhaling, bloeddruk, ... en dergelijke controleren, een slechte werking wordt gesignaleerd door licht en geluid en wordt waar mogelijk hersteld, disfunctionele organen worden gerepareerd, .... Dergelijke technologie maakt tegenwoordig vaak het verschil tussen leven en dood. Maar deze levensverlengende technologie mag dan voor de één een zegen zijn, voor de ander is ze een vloek, wanneer men exclusief gezien wordt als biologisch organisme en kost wat kost, en zelfs artificieel, onder het motto "het leven boven alles!", in leven wordt gehouden. De medische technologische vooruitgang brengt heel wat morele en wettelijke kwesties met zich mee en de bepaling van wat leven en dood is, is veel complexer geworden dan het statement

*"When you're dead, you're dead."*<sup>38</sup>

Dezelfde technologie heeft tevens gezorgd voor een gevoel van vervreemding bij de familie, vrienden en kennissen ten opzichte van de stervende patiënt, zoals bijvoorbeeld in de situatie waarbij men beslist om "de stekker uit te trekken" bij een hopeloos comateuze patiënt. Onze verwachtingen omtrent medisch succes zijn ook veel groter geworden in vergelijking met vroeger.

*"All medical technologies are halfway technologies; they sustain the human being in the terminal condition we call life."*<sup>39</sup>

Op het einde van de vorige eeuw, rond 1970, is er stilaan een beweging ontstaan die ijvert voor de bewustwording van de dood. Een aantal historische en sociale factoren<sup>40</sup> zijn hierin een belangrijke drijfveer geweest: de vernietiging van Hiroshima en Nagasaki door de atombom op het einde van de tweede wereldoorlog. De aankondiging van het nucleaire tijdperk en zijn bijkomende angsten. De vergrijzing van de bevolking en het stijgende aantal bejaarden in de samenleving. De opkomst van een psychologie van 'entitlement' of het 'recht hebben op', die rechten toekent aan verschillende groepen mensen, ook aan de stervenden. De uitbreiding van het 'stervensinterval', of het interval tussen het moment waarop vastgesteld wordt dat men stervende is, en het moment waarop de dood intreedt, dankzij de medische technologie en de moderne gezondheidszorg. De reacties tegen de ontmenselijkende technologie en de bevordering van natuurlijke benaderingen van biologische fenomenen zoals geboorte en dood. Het verlangen om een zin te vinden in de dood ondanks de tanende invloed van religieus geloof in de moderne geseclariseerde samenlevingen. AIDS die gezorgd heeft voor wijzigende percepties en verwachtingen t.o.v. dood en sterven. Ook oorlog, terrorisme en de dreiging van

---

<sup>38</sup> DeSpelder, A.L. & Strickland, A.L., (1996), o.c., blz.14.

<sup>39</sup> Gaylin, W., (1993), Faulty Diagnosis: Why Clinton's Health Care Plan won't cure what ails us. Harper's Magazine, October, blz. 59.

<sup>40</sup> DeSpelder, A.L. & Strickland, A.L., (1996), The Last Dance. Encountering Death and Dying. Fourth Edition. California: Mayfield Publishing Company, blz. 39.

een globale ecologische catastrofe beïnvloeden ons beeld van de dood en van het sterven en onze houding ten opzichte ervan.

### **3.6. ONTCHRISTELIJKING EN DE HOUDING TEN OPZICHTE VAN DE DOOD.**

Een heel belangrijke factor in de omwenteling van de houding ten opzichte van de dood, is de ontchristelijking van onze samenleving. In het christelijke Europa vormde de katholieke leer een bron van hoop op leven na de dood. Die leer beïnvloedde de manier waarop mensen naar de dood keken, waarop ze stierven en hoe ze de beschikking van hun lichamelijke en aardse overblijfselen opvatten. Hun religieuze kijk leidde tot een aanvaarding van de dood, en tegelijk een opstandigheid tegenover de dood door de ontkenning van het definitieve aspect ervan. De dood was het gemeenschappelijke lot van alle mensen, en tegelijkertijd werd deze dood overwonnen in en door het geloof in God<sup>41</sup>.

De allereerste tekenen van de secularisatie ontdekken we reeds in de 14<sup>de</sup> eeuw, waar de liefde voor ons korte leven zo groot wordt, dat onze doodsangst wordt uitgedrukt in afbeeldingen van rottende lijken, mummies en skeletten. De dood, de individuele levensloop en de lust van het lichamelijk leven komen samen en maken van het sterven een drama en van het lijk een object van afgrijzen. De dood lijkt te evolueren van uiterst probleemloos naar dramatisch en beslissend. Vanaf de 19<sup>de</sup> eeuw wordt het bezoeken van de graven van gestorvenen een individuele behoefte en een collectieve nood. De opkomende secularisatie toont zich hierin dat het overleven van de gestorvene in de familie, door o.a. het familiegraf en de collectieve herinnering, de plaats inneemt van de beloofde christelijke onsterfelijkheid en heropstanding<sup>42</sup>. De private en publieke cultus worden beide symbool van de cohesie en de duur van de familie en de natiestaat.

Sinds de Verlichting en de moderniteit ontstaat er een geloof in de verbeterbaarheid van de mens. De mens wordt als enige verantwoordelijk geacht voor het kwaad dat hij zichzelf aandoet en ook als enige in staat om alles te herstellen en recht te zetten zonder zijn toevlucht te moeten nemen tot God, de kerk of het hiernamaals. De vooruitgangsidee zorgt ervoor dat het antwoord op pijn en lijden wordt gezocht in de verbetering van deze wereld door wetenschap en technologie. Nu blijkt echter duidelijk dat deze wetenschap en technologie nog lang niet alle oplossingen gevonden hebben om het lijden op te lossen. De beloofde vooruitgang blijft uit en wordt steeds verder vooruitgeschoven, naar een of andere onbestemde toekomst.

---

<sup>41</sup> Zie hoofdstuk 4.3. Christendom voor meer uitleg.

<sup>42</sup> Dit lijkt te wijzen op een terugkeer naar de oude Grieken, waar de herinnering door de nabestaanden het hoogst na te streven goed was. Het ergste wat men een Griek kon aandoen, was hem geen graf gunnen. Zie hiervoor hoofdstuk 4.2. Griekse filosofie.

De twintigste eeuw kenmerkt zich door een verbod op de dood. Onsterfelijkheid door herinnering bij de nabestaanden en door cultureel nalatenschap functioneert niet, ze compenseert de dood niet voldoende, dus moet de dood verborgen worden. De maatschappij in het algemeen kan de sterfelijkheid niet aan. De eindigheid wordt geloofend, geluk en jeugd moeten onverdeeld heersen. De kerkelijke doodsmoedellen verdwijnen, en de wetenschap en wijsbegeerte hebben nog geen hanteerbare alternatieven aangebracht. Zonder geloof in een leven na de dood en de heropstanding van de doden, zoals in de christelijke doctrine het geval was, wordt de natuurlijke dood en de fysieke ontbinding iets vreselijks om over na te denken en te praten.

*“In the Middle Ages man had his eschatology and the sacred time of eternity. More recently, temporal man lived with the prospect of the personal immortality transformed into concern for historical immortality and for the welfare of posterity. Today we are vouchsafed neither.”<sup>43</sup>*

We leven in een cultuur die het welbehagen als doel vooropstelt, met als gevolg dat elke tegenslag als een klap in het gezicht ervaren wordt. Elk kwaad wordt een mislukking en alle lijden, dat in het christelijke geloof nog een duidelijk afgelijnde betekenis had, wordt een hinderlijke last.

*“Alles wat de macht van de rede, de bevrediging van de zinnen of de vooruitgang in de weg staat wordt lijden genoemd: langzaam verandert de openlijk gelukkige samenleving in een door ellende geobsedeerde samenleving die achtervolgd wordt door angst voor de dood, voor ziekte en ouderdom. Overal achter het glimlachende masker hangt de verstikkende geur van rampspoed.”<sup>44</sup>*

De hele verandering van de houding ten opzichte van de dood hangt samen met een maatschappelijke mentaliteitswijziging. Vanaf de tweede helft van de twintigste eeuw wordt geluk een plicht volgens Bruckner<sup>45</sup>. Hij stelt voor deze ontwikkeling twee belangrijke evoluties voorop als oorzaak. Enerzijds gaat het kapitalisme over van een productiesysteem dat gebaseerd is op sparen en arbeid naar een consumptiesysteem gebaseerd op besteding en verspilling. Anderzijds komt de klemtoon te liggen op autonomie in plaats van collectivisme. De economie staat vandaag de dag volledig in het teken van driftbevrediging. Wanneer de ene drift bevredigd is, zullen de productontwikkelaars wel nieuwe behoeften creëren. Dit resulteert in een ongebreideld hedonisme: geluk is te koop, dus wordt het je eigen schuld als je niet gelukkig bent. Onze Westerse samenleving stimuleert

---

<sup>43</sup> Feifel, H., (1971), “The meaning of death in American Society”. In *Death Education: Preparation for Living*, ed. Betty R. Green and Donald P. Irish. Cambridge/Massachusetts: Schenkman.

<sup>44</sup> Bruckner, P., (2002), *Gij zult gelukkig zijn!* Nederlandse vertaling. Amsterdam: Boom, blz. 42-43.

<sup>45</sup> Pascal Bruckner, (2002), *Gij zult gelukkig zijn!* Nederlandse vertaling. Amsterdam: Boom.

individualisme en zelfverwezenlijking, waardoor mensen controle willen krijgen over hun hele leven en dus ook over hun geluksmomenten om ze naar believen samen te stellen en op te roepen. Voldoening wordt een kwestie van willen.

*“Wat de omstandigheden ook zijn, brandend maagzuur, en druilerige dag, een lege portemonnee, ‘het is onze plicht jegens anderen gelukkig te zijn’. ‘Het is beleefd om vrolijk te zijn’, om onze slechte eigenschappen voor anderen verborgen te houden, om een goede indruk te maken en prettig gezelschap te zijn.”<sup>46</sup>*

Genot, gezondheid, welzijn: we willen het allemaal en liefst nu! Iedereen die niet blaakt van gezondheid wordt verdacht: zij doorbreken immers de eis dat iedereen naar maximale zelfverwerkelijking en zelfverbetering streeft. Tegenwoordig is het zelfs immoreel om niet gelukkig te zijn. Met een soort zachte dwang ontstaat een nieuw schuldig ras:

*“..., niet van levensgenieters of libertijnen, maar van somberaars, chagrijnen en depressievelingen. Geluk is niet langer een buitenkansje, een gunstige gelegenheid die de alledaagse sleur doorbreekt, het is onze levensbestemming en ons lot.”<sup>47</sup>*

We zijn schuldig omdat we ons niet goed voelen, en elk gebrek, elke ziekte, elk verdriet moet verantwoord worden. Gezond zijn, jong blijven, plezier hebben, ... ligt binnen handbereik. Wetenschap, kennis en technologie beloven ons het eeuwige geluk. In deze context is het wel ironisch dat levensverlengende technologie niet het leven maar de ouderdom eindeloos rekt. Wondermiddelen zoals viagra, prozac, melatonine, ... zorgen voor een goed gevoel, waardoor zwaarmoedigheid als zwakte bestempeld wordt. Zo krijgen we een vreemd patroon te zien, dat er in feite voor zorgt dat we het echte geluk gaan uitsluiten:

*“De echte misdaad tegen de gezondheid zou zijn dat we ophouden er dag en nacht aan te denken. Vanaf de kindertijd wordt ons ingeprent dat we onze gebreken moeten goedmaken door onszelf van top tot teen opnieuw vorm te geven. Het werken aan onszelf, het eindeloze zelfonderzoek staat gelijk aan morele verlossing, zelfs als het gaat om futiliteiten zoals voorbruinen of vermageren voordat we op vakantie gaan. Want al die leraren in welbehagen, of ze nu priester, psycholoog of arts zijn, zijn in feite vriendelijke inquisiteurs die onze voornaamste bron van vreugde droogleggen: de onthechting, de zorgeloosheid en het vergeten van de kleine, dagelijkse ongemakken.”<sup>48</sup>*

In de middeleeuwen was elke levende mens een dode met uitstel van executie. Tegenwoordig wordt iedereen door de wetenschap voorgehouden dat hij in aanleg onsterfelijk is. Het kost echter heel wat pijn en offers om het leven met een paar jaar

<sup>46</sup> Bruckner, P., (2002), Gij zult gelukkig zijn! Nederlandse vertaling. Amsterdam: Boom, blz.48.

<sup>47</sup> Bruckner, P., (2002), o.c., blz. 53.

<sup>48</sup> Bruckner, P., (2002), Gij zult gelukkig zijn! Nederlandse vertaling. Amsterdam: Boom, blz. 60.

te verlengen en zo tot het 'rijk der honderdjarigen' te behoren. Straks zal men nog ijveren voor het recht om eenvoudigweg te mogen sterven tegen het dogma van de onsterfelijkheid en de tirannieke gelukzaligheidcultus.

Het christendom gaf de mens nog hoop op verlossing. Er was het vooruitzicht van het hiernamaals als compensatie voor de ellendigste, nietigste aspecten van het menselijk bestaan. Sinds God geen bestaansreden meer heeft, krijgt de mens naast de mogelijkheid tot zelfontplooiing ook de last van het dagelijkse leven en de banaliteit over zich. De mens wordt op zichzelf teruggeworpen om dat eenmalige, korte bestaan in te vullen. En het moet met succes ingevuld worden. Gij zult gelukkig zijn!, anders ben je een mislukking. Elk gevoel van rouw, verlies, verdriet wordt afgestraft als een delict, want de mens is er zelf schuldig aan. De tweede helft van de twintigste eeuw wordt gekenmerkt door de ontkenning van het ongeluk en een taboe op de dood. In feite leven we in een gigantische klaagcultuur. De moderne mens wil zich niet in zijn lot schikken, zoals de christen vroeger wel deed (want er was die belofte van verlossing). Hij is nooit tevreden, hij krijgt nooit genoeg liefde, bevestiging of beloning. Het gevolg hiervan is

*"...dat een hindernis niet langer de normale beproeving die ik moet doorstaan om mijn plannen te realiseren, maar een persoonlijke belediging die recht geeft op compensatie."<sup>49</sup>*

De ontchristelijking van onze samenleving, samen met de wijdverspreide idee dat geluk te koop is, heeft ervoor gezorgd dat er geen ruimte meer is voor de dood, voor rituelen en voor de verwerking van gevoelens van rouw en verlies. Er is een grote nood aan nieuwe vormen van religie, in de oorspronkelijke betekenis van het woord, namelijk verbondenheid. Want pas in een cultuur waar mensen opnieuw in verbinding kunnen komen met elkaar, zal er plaats zijn voor dat noodzakelijke sociale weefsel dat toelaat dat mensen uiting kunnen geven aan de negatieve gebeurtenissen en ervaringen die inherent zijn aan het menselijke leven, zonder dat ze tot spelbreker of tot 'te behandelen persoon' veroordeeld worden.

#### **HOOFDSTUK 4: ONSTERFELIJKHEID EN ONSTERFELIJKHEIDSVERLANGEN**

Vanaf het moment dat de mens over de dood is beginnen nadenken, ontstonden er visies over leven na de dood. De vraag wat er zal gebeuren nadat ik gestorven ben, is iets wat iedereen bezig houdt. De vraag omtrent onsterfelijkheid, namelijk het overleven na de fysieke dood, hangt samen met de vraag rond de zin van het leven en met morele vragen over hoe iemand moet leven. De antwoorden worden bepaald

---

<sup>49</sup> Bruckner, P., (2002), o.c., blz. 173.

door de cultuur waarin iemand zich bevindt, namelijk de set van waarden en geloofsovertuigingen die bepalen hoe de wereld er uitziet en hoe je moet handelen, of: het wereldbeeld en je oriëntatie binnen die wereld. De notie dat leven in een of andere vorm na de dood verdergaat, is een van de oudste concepten en tegelijk een van de oudste wensen van de mensheid.

#### **4.1. DE MYTHE.**

Mythologische thema's rond leven en dood geven een fundering aan menselijke houdingen, waarden en gedrag. Ze creëren een sociaal weefsel en een daarmee gepaard gaande sociale praktijk of cultuur. Binnen de traditionele mythen, wordt de dood niet gezien als een einde, maar als een overgang van de wereld van de levenden naar de dodenwereld. Mythen dienen vier belangrijke functies<sup>50</sup>, nl. het menselijk bewustzijn verzoenen met zijn bestaanscondities; een beeld van de kosmos overleveren dat consistent is met de wetenschap van die tijd; de sociale orde valideren en in stand houden; en individuen vormen naar de doelstellingen en idealen van de sociale groepen waartoe ze behoren. Dergelijke mythen worden doorgegeven van generatie op generatie, via tradities van overlevering, waarbij samen met de mythe ook de houding ten opzichte van de dood wordt doorgegeven. Binnen de overgeleverde mythen wordt een verklaring gegeven waarom de dood deel werd van de menselijke ervaring. Zo wordt de oorsprong van de dood in sommige mythen voorgesteld als de overtreding door een voorouder van de goddelijke of natuurlijke wet, door een slechte beoordeling van de situatie of door ongehoorzaamheid. Soms gaat het om een proef die een persoon of een groep moet doorstaan, die dan mislukt waardoor de mens sterfelijk wordt. In andere mythen wordt een handeling die de onsterfelijkheid zou kunnen verzekeren verkeerd of helemaal niet uitgevoerd. Sommige mythen beschrijven hoe een boodschapper die het eeuwig leven moet overbrengen faalt om dat te doen, of hoe een bundel die het sterfelijke lot van de mens bevat, door iemand per toeval of bewust wordt geopend. Hoewel de dood in de meeste mythen als zeer onwelkom wordt geportretteerd, bestaan er enkele uitzonderingen die de dood verwelkomen en zelfs najagen of aan de goden vragen, omwille van een gevoel van levensmoeheid of walging ten opzichte van het leven of opdat het leven niet oneindig lang zou moeten blijven duren. Sommige mythen zien de dood als oplossing voor de overbevolking. Ondanks de grote verscheidenheid, komt steeds hetzelfde thema terug: de dood kort een bestaan in dat anders eeuwig en onsterfelijk zou zijn en dat gebeurt meestal door een schuldige handeling of een overtreding.

---

<sup>50</sup> DeSpelder, A.L. & Strickland, A.L., (1996), *The Last Dance. Encountering Death and Dying*. Fourth Edition. California: Mayfield Publishing Company, blz. 51.

We kunnen onze sterfelijkheid echter niet ontlopen. Een van de oudste mythen die dit verhaalt is het vijfduizend jaar oude Gilgamesh-epos<sup>51</sup> uit Mesopotamië, geschreven in de Sumerische taal. Het epos is een samenspel van avontuur en tragiek met een ontvullende moraal waardoor Gilgamesh zich verzoent met zijn eindigheid. Het gaat over de omgang van de mens met zijn sterfelijkheid, de zoektocht naar kennis en naar een manier om te ontsnappen aan de menselijke lotsbestemming. Gilgamesh was de leider van Uruk gedurende honderd zesentwintig jaar tijdens de eerste helft van het derde millennium voor Christus. Hij was voor twee derde goddelijk en voor één derde man, ontstaan uit de vereniging van Ninsun, een godin van wie hij zijn schoonheid, kracht en rusteloosheid heeft geërfd, met Lugulbana, de vorige koning die 1200 jaar geregeerd heeft en van wie Gilgamesh de sterfelijkheid geërfd heeft. De kern van de tragedie ligt in het conflict tussen zijn verlangens als god en zijn lotsbestemming als mens, nl. zijn sterfelijkheid. Nadat Gilgamesh de liefde van de godin Ishtar afwijst, vervloekt ze hem en zorgt ze ervoor dat zijn beste (en enige) vriend Enkidu om het leven komt. Dat is het moment waarop Gilgamesh geconfronteerd wordt met de dood en daarmee met zijn eigen menselijke sterfelijkheid. Hij reageert met verdriet en woede, hij trekt zijn haren uit en werpt zijn prachtige kleren van zijn lichaam alsof ze verfoeilijk zijn. In zijn verbittering, en nadat Enkidu verteerd is door de wormen, spreekt hij:

*"How can I rest, how can I be at peace? Despair is in my heart. What my brother is now, that shall I be when I am dead."*<sup>52</sup>

*"I have wept for him day and night, I would not give up his body for burial, I thought my friend would come back because of my weeping. Since he went, my life is nothing."*<sup>53</sup>

Als reactie op de dood van Enkidu gaat hij op zoek naar Utnapishtim, de enige man die in de godenwereld mag verblijven en de enige die van de goden het eeuwige leven heeft gekregen, op zoek naar de onsterfelijkheid.

*"[...], Enkidu my brother, whom I loved, the end of mortality has overtaken him. I wept for him seven days and seven nights till the worms fastened on him. Because of my brother I am afraid of death, because of my brother I stray through the wilderness and cannot rest."*<sup>54</sup>

Gilgamesh kan zijn eigen sterfelijkheid niet aanvaarden. Onderweg tijdens zijn zoektocht ontmoet hij Siduri, een herbergierster, die hem de volgende wijze raad geeft:

---

<sup>51</sup> The Epic of Gilgamesh.(1972) An English Version with an Introduction by N.K.Sandars. London: Penguin Books.

<sup>52</sup> The Epic of Gilgamesh.(1972) An English Version with an Introduction by N.K.Sandars. London: Penguin Books, blz. 97.

<sup>53</sup> The Epic of Gilgamesh.(1972) o.c., blz. 98.

<sup>54</sup> The Epic of Gilgamesh.(1972) o.c., blz. 101.



*“Gilgamesh, where are you hurrying to? You will never find that life for which you are looking. When the gods created man they allotted him to death, but life they retained in their own keeping. As for you, Gilgamesh, fill your belly with good things; day and night, night and day, dance and be merry, feast and rejoice. Let your clothes be fresh, bathe yourself in water, cherish the little child that holds your hand, and make your wife happy in your embrace. For this too is the lot of man.”<sup>55</sup>*

Maar Gilgamesh kan geen rust vinden in dit advies. Hij gelooft dat hij enkel rust kan vinden door onsterfelijkheid. Hij kan niet aanvaarden dat hij zal doodgaan, zal vergaan tot stof en eeuwig onder de aarde zal begraven blijven. Hij is bang voor de dood. Ondanks het inzicht in de zinloosheid van zijn onderneming verwijst Siduri Gilgamesh toch door naar Ursjanabi, de veerman, die hem over de wateren des doods helpt. Eens bij Utnapishtim aangekomen, krijgt Gilgamesh te horen dat er geen bestendigheid, geen eeuwigheid is. De goden en het lot beslissen over leven en dood, maar onthullen nooit het moment waarop iemand zal sterven. Daarop ontsluit Utnapishtim het mysterie van zijn eeuwig leven en het geheim van de goden. De goden hadden omwille van de spraakverwarring en herrie van de mens besloten om de mensheid uit te roeien door een zondvloed te ontketenen. Utnapishtim echter werd hiervoor gewaarschuwd in een droom en kreeg de opdracht een boot te bouwen en het zaad van alle levende wezens mee te nemen. Dit lukte en na een vreselijke zondvloed, waarbij zelfs de goden verschrikt waren bij de razende storm die ze zelf ontketend hadden, overleefde van alle sterfelijken enkel Utnapishtim de vernietiging. Daarop werd hij opgenomen in de gemeenschap van de goden. Dit was echter een zeer uitzonderlijke en eenmalige gebeurtenis. Onsterfelijkheid is nu eenmaal niet weggelegd voor mensen, en ook niet voor halfgoden. Utnapishtim onderwerpt Gilgamesh aan een test, door hem te laten proberen om zes dagen en zeven nachten wakker te blijven. Deze test mislukt echter faliekant: na enkele ogenblikken valt hij al als een blok in slaap, waarmee Utnapishtim aantoont dat een mens niet eens een paar dagen kan wakker blijven, laat staan onsterfelijkheid aan te kunnen.

Omdat Gilgamesh zichzelf door zijn zoektocht zo heeft uitgeput, geeft Utnapishtim hem toch nog een geheim mee:

*“There is a plant that grows under the water, it has a prickle like a thorn, like a rose; it will wound your hands, but if you succeed in taking it, then your hands will hold that which restores his lost youth to a man.”<sup>56</sup>*

Gilgamesh slaagt erin de verjongingsplant te bemachtigen, maar in plaats van ze zelf op te eten, wil hij ze meenemen naar Uruk en aan alle oude mensen te eten geven,

<sup>55</sup> *The Epic of Gilgamesh*.(1972) o.c., blz. 102.

<sup>56</sup> *The Epic of Gilgamesh*.(1972) An English Version with an Introduction by N.K.Sandars. London: Penguin Books, blz.116.

zodat ze hun kracht terug winnen. Het noodlot wil het echter anders, en Gilgamesh verliest de plant aan een serpent dat ze opeet en onmiddellijk haar oude slangen huid afstoot. Gilgamesh verliest door zijn eigen toedoen zijn enige hoop op verjonging. En daarmee is zijn lotsbestemming vervuld:

*"You were given the kingship, such was your destiny, everlasting life was not your destiny. Because of this do not be sad at heart, do not be grieved or oppressed; he has given you power to bind and to loose, to be the darkness and the light of mankind."*<sup>57</sup>

Gilgamesh keert terug naar het gewone leven, zijn stad, hier is het leven, hier en nu. Kort daarop komt Gilgamesh zelf aan zijn einde, op een natuurlijke manier.

*"Fate has spoken."*<sup>58</sup>

Hoewel het hele epos bol staat van hachelijke ondernemingen, dood, doodsdreiging en beïnvloeding door de goden, gaat het niet over pessimisme ten opzichte van het leven. Het Gilgamesh-epos reflecteert een nuchtere, immanente kijk op de wereld. Hier staat geen geïdealiseerd leven na de dood, geen onsterfelijke ziel centraal, maar de aanvaarding van de onvermijdelijke menselijke onvolkomenheid. Volgens Lut de Block<sup>59</sup> is het epos een humanistisch manifest. Het zijn de typisch menselijke waarden die vooropgesteld worden en de nadruk ligt op de aanvaarding van de menselijke beperkingen. Het gaat erover wat het is om mens te zijn en over een mens die uiteindelijk zijn sterfelijkheid, beperkingen en tekorten aanvaardt. Halfgod, ja, maar vooral mens, net door zijn onoverkomelijke sterfelijkheid. Dat Gilgamesh pas tot die conclusie komt na een hels avontuur, doet op dat punt niet onmiddellijk ter zake. De hele zoektocht wordt echter wel belangrijk wanneer we het Gilgamesh-epos gaan bekijken in het licht van de tragiek<sup>60</sup>.

#### **4.2. GRIEKSE FILOSOFIE<sup>61</sup>.**

Volgens Etienne Vermeersch<sup>62</sup> zochten de Grieken vanaf de Homerische tijd tot en met de vijfde eeuw de zin van het leven niet in een hiernamaals, maar in het leven zelf. De dood zorgt ervoor dat er een einde gemaakt wordt aan alles wat mooi, goed en zinvol was. Ze bekommeren zich niet met wat er na de dood met de mens

---

<sup>57</sup> *The Epic of Gilgamesh*.(1972) o.c., blz.118.

<sup>58</sup> *The Epic of Gilgamesh*.(1972) o.c., blz.119.

<sup>59</sup> Block, L.de, (2002), *Sterfelijkheid. Een uitdaging voor het leven*. Verhandeling ingediend tot het behalen van de graad van Licentiaat in de Wijsbegeerte. Universiteit Gent.

<sup>60</sup> Tragiek in relatie tot het Gilgamesh-epos wordt besproken in Hoofdstuk 3: Is de dood tragisch? van Deel 3: Dood en Tragiek (Besluit).

<sup>61</sup> DeSpelder, A.L. & Strickland, A.L., (1996), *The Last Dance. Encountering Death and Dying*. Fourth Edition. California: Mayfield Publishing Company, blz. 556.

<sup>62</sup> Etienne Vermeersch, (1997), *Van Antigone tot Dolly. Veertig jaar kritisch denken*. Samengesteld door Johan Braeckman en Hugo Van den Enden. Antwerpen: Hadewijch.

gebeurt. Het leven is pas echt waardevol wanneer het ook waardevol beëindigd wordt:

*“het in schoonheid sterven is een mooie afsluiting van het zinvol geheel dat een mensenleven op zichzelf is (of zou moeten zijn).”<sup>63</sup>*

De grafheuvel of het gedenkteken is iets wat blijvend aan de dode zal blijven herinneren, waardoor hij enigszins onsterfelijk blijft. In het Griekse begrafenisritueel komen twee belangrijke aspecten van hun levensvisie naar voor, nl. de drang naar roem en eer in de ogen van de nabestaanden, en de afhankelijkheid aan intimiteit van de familie. Het ergste wat men een dode kan aandoen, is hem geen graf gunnen: op die manier vernietigt men zijn nagedachtenis, men doet alsof hij er nooit geweest is. Dit herinnert ons aan Antigone<sup>64</sup>, geboren uit de relatie tussen Oedipus en Iocaste. Haar twee broers vechten in de oorlog van de ‘Zeven tegen Thebe’ om de heerschappij van Thebe, waarbij haar ene broer Eteokles voor Thebe vecht en de andere, Polyneikes, aan de zijde van de aanvallers van Thebe. Beide broers komen tegenover elkaar te staan en brengen elkaar om. Oom Kreon, die na het vertrek van Oedipus de heerschappij over Thebe had overgenomen, laat Eteokles plechtig begraven, maar verbiedt op straffe des doods de teraardebestelling van Polyneikes. Antigone kan deze voor een overledene fatale schending van de heilige plichten tegenover haar broer niet verdragen, want het niet begraven verhindert de mogelijkheid om rust te vinden in de Onderwereld. Zij geeft hem daarom met een handvol stof en zand een symbolische begrafenis. Hierop veroordeelt Kreon haar echter ter dood en sluit haar op in een grafkelder die dichtgemetseld wordt. De oude profeet Teiresias houdt Kreon voor dat hij zich hiermee een vloek op de hals gehaald heeft, waarop Kreon Polyneikes alsnog begraaft en de graftombe laat openbreken. Antigone heeft zich ter voorkoming van de hongerdood reeds opgehangen. Hierop steken Haimon, de zoon van Kreon en Antigone’s verloofde, en de vrouw van Kreon, Eurydike, zichzelf dood. Het verhaal van Antigone illustreert hoe belangrijk het is voor een Griek om hem zijn graf te gunnen.

Bij de oude Grieken waren er verschillende visies omtrent wat er na de lichamelijke dood gebeurt. Toch was voor elk van hen de wereld na de dood geen aantrekkelijk vooruitzicht: de dodenwereld was een donkere plek, bewoond door bloedloze fantomen. De dood riep hier dan ook gevoelens van wanhoop op. Ook de Grieken waren gepreoccupeerd met gemeenschappelijke belangen, eerder dan individuele, bijvoorbeeld het handhaven van de Atheense polis. Persoonlijke onsterfelijkheid was alleen van belang wanneer dat het overleven van de gemeenschap beïnvloedde.

---

<sup>63</sup> Vermeersch, E., (1997), *Van Antigone tot Dolly. Veertig jaar kritisch denken*. Samengesteld door Johan Braeckman en Hugo Van den Enden. Antwerpen: Hadewijch, blz. 17.

<sup>64</sup> Bron: Moormann, E.M. & Uitterhoeve, W., (1995), *Van Achilleus tot Zeus. Thema’s uit de klassieke mythologie in literatuur, muziek, beeldende kunst en theater*. Amsterdam: Sun, blz.39-41.

Een individu kon sociaal onsterfelijk worden wanneer hij<sup>65</sup> zijn verantwoordelijkheden van het burgerschap vervulde, namelijk door te handelen in functie van het gemeenschappelijke goed. De held was bijvoorbeeld iemand die deze symbolische onsterfelijkheid kon verkrijgen.

De vroege Griekse filosofen gingen ervan uit dat leven en dood deel uitmaken van een steeds veranderende, eeuwige stroom. De ziel was het levensprincipe dat bleef bestaan na de dood, maar dan niet als een onderscheiden entiteit of de persoonlijkheid van een individu. Wat het ook was dat verder leefde na de dood, het ging op in de materie van het universum. Later stelde Pythagoras dat iemands gedrag gedurende het leven het lot van de ziel na de dood determineerde. Door discipline en zuivering kon iemand de zielsverhuizing, of de opeenvolgende cirkels van leven en dood, beïnvloeden, die tot eventuele vereniging met het goddelijke of het universeel absolute leidde. De notie dat hoe iemand zich gedroeg in dit leven het bestaan van de ziel in het leven na de dood kon beïnvloeden staat in schril contrast met de toen overheersende visie van een niet onderscheidende onsterfelijkheid waar iedereen, los van hun handelingen aan participeerde. Toch vinden de ideeën van Pythagoras een bredere aanvaarding in het latere christendom, weliswaar in een aangepaste en verfijndere versie.

Het concept van de onsterfelijkheid van de ziel werd verder uitgediept door Plato. In de *Phaedo* levert hij een aantal 'bewijzen' dat de ziel onsterfelijk is en bij de dood verlost wordt uit het lichaam. De nadruk komt te liggen op het dualisme van ziel en lichaam, waarbij hun lot duidelijk onderscheiden wordt. Omdat het lichaam sterfelijk is, is het onderworpen aan bederf, terwijl de ziel onsterfelijk is en niet onderhevig aan de dood. De ziel staat namelijk op zichzelf, is onlichamelijk en heeft het sterfelijke lichaam als tijdelijke verblijfplaats.

Ook bij Aristoteles worden lichaam en ziel van elkaar onderscheiden als materie en vorm, maar bij hem zijn lichaam en ziel met elkaar verbonden in een onlosmakelijk geheel. De ziel vormt de georganiseerde wijze waarop wezens functioneren, en is de specifieke vorm van een levend wezen als levend wezen. De ziel is de immanente vorm die een wezen tot levend wezen maakt. De ziel van de mens is zijn mens-zijn, zijn essentie of wat hem tot mens maakt. De ziel wordt samen met het lichaam geboren, waardoor de ziel niet onsterfelijk is: ze gaat immers samen met het sterven van het lichaam verloren. Niet de ziel, maar de "nous" of de rede, het intellect, het denkende beginsel, is het onpersoonlijk principe in de mens dat zich onttrekt aan het stoffelijke of aan de materie en dus ook aan de dood. Het is de "nous" die onsterfelijk is.

---

<sup>65</sup> Vrouwen kwamen in de Griekse polis niet aan bod. Zij stonden op gelijke voet met slaven en dieren.

### 4.3. CHRISTENDOM.

De dood vormt de kern van het christendom. De mensen zijn hun onsterfelijkheid kwijtgeraakt door misbruik te maken van de vrijheid die ze kregen in de tuinen van Eden. Adam en Eva hebben gezondigd door het eten van de vruchten van de boom van de kennis van goed en kwaad en hebben deze zonde overgedragen op hun nakomelingen, de zogenaamde erfzonde. De tol die de mens nu moet betalen voor deze zonde is de dood. Als straf voor zijn zonden krijgt de mens de sterfelijkheid (en de vrouw de barensood er bovenop). De komst van Christus belooft echter een overwinning op de dood door zijn verrijzenis. Het leven, de dood en de verrijzenis van Jezus worden het nieuwe model van de realiteit voor de christenen en het prototype van de redding van de dood voor iedereen die gelooft in zijn leer. Er wordt geanticipeerd op de komst van het koninkrijk Gods als een heerlijke gebeurtenis die zal voorkomen in de nabije toekomst. Eeuwig leven komt erg dichtbij, zowel voor de ziel als voor het lichaam. Na de dood leeft de onsterfelijke ziel verder en na de tweede komst van Christus en het laatste oordeel komt er eveneens een heropstanding van het lichaam. Geleidelijk aan ontwikkelde zich een grotere nadruk op de lotsbestemming van de individuele ziel. Zo ontstond er een grote bezorgdheid omtrent de gevolgen van iemands gedrag gedurende zijn leven. Nog later ontstond de notie van bestraffing en boete voor de gedane zonden, die plaats kon vinden tijdens de overgang van dood naar verrijzenis. Het gedrag van elke mens wordt bij het laatste oordeel beoordeeld, en dat bepaalt wie zal genieten in het paradijs of zal branden in de hel. Op die manier zal er rechtvaardigheid heersen, een rechtvaardigheid die in het aardse leven nogal schijnt te ontbreken. Voor elke gelovige is er bevrijding mogelijk uit het aardse bestaan. In het licht van het graf wordt het leven in de ogen van het christendom gediskwalificeerd. Het aardse leven zit vol ellende, tragiek, lijden en pijn en voor wie gelovig is zal de dood een verlossing zijn, de poort naar het koninkrijk Gods. Vergeleken met de eeuwige zaligheid worden de aardse geneugten geheel onbelangrijk.

*“Het wonder van de dood is dat er voor de christen geen einde aan zijn leven komt, alleen aan de gevaren waaraan hij blootstaat.”<sup>66</sup>*

De christen zoekt alle heil in een eeuwig leven na de dood en heel zijn leven staat in het teken van de verzekering van een plaats in het paradijs. Wat hij echter vergeet, is dat hij helemaal geen zekerheid heeft dat er zoiets bestaat als een hiernamaals, of dat er een heropstanding of een laatste oordeel zal plaatsvinden. Elke beperking binnen het aardse bestaan en het menselijk leven wordt benoemd als een kwaad. Leven is een helse wachtzaal, dood zou een verlossing moeten zijn. Maar is het niet aangener om te leven in de wetenschap dat dit het enige leven is dat er is, ervan te genieten en de realiteit te aanvaarden zoals ze hier en nu is?

---

<sup>66</sup> Bruckner, P., (2002), Gij zult gelukkig zijn! Nederlandse vertaling. Amsterdam: Boom, blz. 31.

#### **4.4. HUIDIGE TECHNOLOGIE- EN ECONOMIEGEORIËNTEERDE WESTERSE SAMENLEVING EN ONSTERFELIJKHEID.**

Voor heel wat mensen heeft de dood zijn mythische en religieuze connotaties verloren. Traditionele geloofsovertuigingen hebben niet langer hetzelfde belang in een sociale omgeving die de nadruk legt op empirische verificatie (en falsificatie) en de wetenschappelijke methode. Twee van de wijdst verspreide seculaire alternatieven voor religie zijn het positivisme en het humanisme. Het positivisme stelt dat religieuze of metafysische denkwijzen imperfect en inadequaat zijn. Positieve kennis moet gebaseerd zijn op hetgeen geobserveerd kan worden in de natuur en geverifieerd door empirische wetenschappen. Het humanisme stelt de mens zelf centraal als vertrekpunt voor het opstellen van waarden en normen. Pluralisme en individuele keuzemogelijkheid en zelfontplooiing vormen de kern ervan. Visies die zich concentreren op menselijke waarden en interesses, waarbij de zelfrealisatie benadrukt wordt door het gebruik van de rede, verwerpen het bovennatuurlijke en religieuze omdat het dogmatisch en niet wetenschappelijk bewijsbaar zou zijn. De idee dat van ongelof ook een optie maakte, werd beïnvloed door het ideaal van sociale en wetenschappelijke vooruitgang en het humanistisch streven naar de uitroeiing van menselijk lijden.

Toch blijven er nog sporen van traditionele concepten over dood en leven na de dood aanwezig in ons modern bewustzijn. Slechts weinig mensen kunnen de gedachte verdragen dat de dood een totale en definitieve vernietiging van elk onderdeel van zichzelf betekent. Zelfs wanneer het fysieke lichaam verdwenen is, kan het toch niet dat de volledige ervaring van een mensenleven, een leven vol werk, creativiteit, opvoeden en zorgen voor anderen, opeens helemaal in het niets opgaat? Wanneer er niets is, absoluut niets, na de dood, wat voor zin heeft leven dan nog? Op deze manier heeft ook de huidige West-Europese samenleving en de seculaire mens daarbinnen zijn eigen visies op onsterfelijkheid ontwikkeld. Vanuit het gezichtspunt van de evolutie van de menselijke soort, wordt er een soort inherente kracht verondersteld die ons voortdrijft en ons doet leven, overleven en voortplanten. Elke generatie levert een bijdrage aan de volgende generatie: naarmate de tijd voorbijgaat, leren we meer over onszelf en de kosmos waarin we leven. We leren steeds beter de mechanismen kennen en beheersen die een invloed hebben op de genezing van ziektes, de verlenging van het leven, we ontwikkelen transport- en communicatiemiddelen en we exploiteren de natuurlijke bronnen<sup>67</sup>. Voor sommige mensen is dit echter niet voldoende: ze willen dat er een deel van hen zelf werkelijk overleeft. Is er meer aanwezig dan een soort biologisch 'levensprincipe'? Door de

---

<sup>67</sup> Ironisch (of tragisch) genoeg zit in deze hele ontwikkeling een inherente mogelijkheid tot zelfdestructie vervat.

hoogtechnologische en medische ontwikkeling ontstaat zelfs de vraag of de dood echt wel onvermijdelijk is: door orgaantransplantatie, genetische modificatie en cryonics<sup>68</sup> zouden we de dood wel eens te slim af kunnen zijn.

Binnen onze huidige Westerse samenleving wordt onsterfelijkheid op verschillende manieren ingevuld. Ten eerste streeft men ernaar om na de dood zoveel mogelijk verder te leven in de herinnering van de nabestaanden, en in vele gevallen dan nog het liefst in de herinnering van zoveel mogelijk mensen. Men wil zoveel mogelijk geld nalaten, herinnerd worden door het goede leven dat men geleid heeft in dienst van andere mensen, men schrijft 'onsterfelijke' boeken of maakt muziek en films die voor eeuwig in het collectieve geheugen gegrift blijven. Men wil herinnerd worden voor zijn schoonheid of voor zijn bijdrage aan de wetenschappelijke vooruitgang. Er zijn honderden manieren waarop men lijkt onsterfelijk te kunnen worden door herinnering. Ten tweede is er de opvatting dat men genetisch onsterfelijk is door de overleving van de soort. Door de voortplanting kan men zijn DNA doorgeven en zo eeuwig verder leven, tot de soort uitgestorven is natuurlijk. Een derde en vrij courante onsterfelijkheidsopvatting is deze van de terugkeer naar de natuur. Wanneer we sterven, worden we heropgenomen in het natuurlijk geheel, waar we door de decompositie van ons lichaam dienen als grondstof voor nieuw leven. Ons rottend lijk wordt heropgenomen in de 'circle of life' en dient tot het ontstaan en de voeding van nieuwe organismen. Elementen zoals stikstof, fosfor en koolstof wordt uit het lichaam gerecycleerd, wat een essentieel onderdeel vormt van de huishouding van de aarde.<sup>69</sup>

*“Alles wat leeft moet wanneer het sterft vergaan, en de elementen waaruit het bestaat moeten vrijkomen zodat ze beschikbaar komen voor toekomstige planten, dieren en mensen.”<sup>70</sup>*

<sup>68</sup> Cryonics of cryogene suspensie is het bewaren van een lichaam onder zéér lage temperaturen. Onmiddellijk na de legale dood wordt het lichaam gekoeld tot enkele graden boven nul, vervolgens worden er verschillende medicijnen toegevoegd aan het bloed zodat dit niet gaat stollen. Nadat het bloed vervangen is door glycerol (die ervoor zorgt dat de invriesschade tot een minimum beperkt wordt) wordt het lichaam verder gekoeld om vervolgens in vloeibare stikstof (-197°C) geplaatst te worden. Aan deze temperatuur verandert er geen enkele cel meer in het lichaam gedurende duizenden jaren. De bedoeling van dit alles is natuurlijk om de persoon - eenmaal de techniek ver genoeg ontwikkeld is - te reanimeren op een later tijdstip. Enkele decennia geleden was het nog gissen welke technieken nodig zouden zijn om deze reanimatie mogelijk te maken, nu worden er al miljarden dollars geïnvesteerd in vb. nanotechnologie die de reanimatie van personen in cryogene suspensie effectief mogelijk zal maken. Verwacht wordt dat dit mogelijk zal worden ten laatste binnen ongeveer 100 jaar. Deze nanotechnologie zal noodzakelijk zijn om de invriesschade en de oorzaak van overlijden van de personen die nu ingevroren zijn ongedaan te maken. Het ziet er echter naar uit dat binnen enkele jaren "vitrificatie" mogelijk zal zijn, een techniek waarbij men een lichaam kan invriezen zonder enige schade toe te brengen aan de cellen, cryonics wordt dus met andere woorden op punt gezet. Bron: <http://groups.msn.com/cryonicsBelgium/watiscryonics1.msnw>.

<sup>69</sup> Zie: 'Waarom de natuur het lichaam moet recyclen'. In: Mims, C., (2000), De weg van lichaam en ziel. Geschiedenis, wetenschap, cultuur en rituelen rondom de dood. Rijswijk: Elmar, blz. 139.

<sup>70</sup> Mims, C., (2000), De weg van lichaam en ziel. Geschiedenis, wetenschap, cultuur en rituelen rondom de dood. Rijswijk: Elmar, blz. 139.

Er bestaan een aantal heel opmerkelijke voorbeelden van mensen die de onsterfelijkheid op een zeer particuliere wijze benaderd hebben<sup>71</sup>.

Henrietta Lacks, in 1951 op dertigjarige leeftijd overleden aan baarmoederhalskanker, is onsterfelijk geworden dankzij haar kankercellen die, in plaats van gewone cellen die op een bepaald moment 'sterven' en ophouden met zich te delen, continu blijven groeien, voedsel nodig hebben en regelmatig moeten afgeroomd worden om te voorkomen dat het kweekschaaltje te vol wordt. De 'onsterfelijke' HeLa-cellen zijn verspreid over de hele wereld voor onderzoek.

De man en vrouw die hun lichaam ter beschikking gesteld hebben voor de wetenschap en zo door het leven gaan als de Visible Human Male en de Visible Human Female, zijn 'onsterfelijk' geworden door het Visible Human Project, waarbij hun volledige lichaam in beeld gebracht werd door scanning, röntgenstralen, MRI en CAT, in gelatine bevroren en in plakjes gesneden, en vervolgens gefotografeerd en in een computer opgeslagen. Door de computerbeelden wordt deze informatie omgezet in driedimensionale modellen die vanuit verschillende hoeken bekeken, 'opengesneden' en weer in mekaar gezet kunnen worden. Beide lichamen hebben gezorgd voor een volledige visuele registratie van het menselijk lichaam, een gigantische bron van informatie.

Jeremy Bentham meende dat onsterfelijkheid alleen op aarde mogelijk was en via het lichaam. Hij pleitte voor balseming en openbare tentoonstelling van de lichamen van vooraanstaanden in zogenaamde Temples of Fame. Hij liet ook zichzelf (na zijn dood uiteraard) opensnijden en grondig bestuderen, zijn hoofd werd van zijn romp gescheiden, zijn lichaam werd met stro en hooi opgevuld en daarna dichtgenaaid. Hij wordt nu nog steeds, als "auto-icon", openbaar tentoongesteld in het University College in Londen, zittend op een stoel in een glazen kast.

Er zijn eveneens een aantal groeperingen die geloven dat de onsterfelijkheid op een dag daadwerkelijk haalbaar zal zijn<sup>72</sup>.

Een zekere Charles Paul Brown bijvoorbeeld gelooft dat doodgaan slechts een keuze is en niet onvermijdelijk. Voor het moment van zijn 'cellulair ontwaken', zoals hij het noemt, was zijn lichaam opgebouwd uit cellen die erop gericht zijn op een dag te zullen sterven. Brown gelooft dat zijn cellen op een dag 'open' gingen waardoor hij 'voelde waartoe zijn lichaam in staat was'. Op basis daarvan ontwikkelde hij de hypothese dat doodgaan slechts een keuze is en dat wanneer je voor jezelf besluit dat je hier voor eeuwig bent het stervensproces stopt. In zijn visie gaan alleen die

---

<sup>71</sup> Bron: Onsterfelijkheid. Columns uit het internettijdschrift Doodgewoon, op [www.dood.nl](http://www.dood.nl), van 3, 10 en 17 december 2001.

<sup>72</sup> Bron: Onsterfelijkheid. Columns uit het internettijdschrift Doodgewoon, op [www.dood.nl](http://www.dood.nl), van 21 en 28 januari 2002, en 11 februari 2002.



mensen dood die door hun omgeving en door zichzelf hebben ingeprint gekregen dat ze zullen doodgaan. Zijn stichting People Forever is erop gericht mensen te groeperen, te informeren en hen te inspireren om de dood af te zweren.

De Extropians, een groep hoog tot zeer hoog opgeleide atheïstische levensgenieters, met een grenzeloos vertrouwen in de wetenschappelijke vooruitgang en de computertechniek, geloven dat het in de toekomst zal mogelijk zijn om back-ups van jezelf te maken (of jezelf met andere woorden te downloaden). In de toekomst zou het mogelijk zijn om de neuronen van een mens te scannen zodat je een programma krijgt dat hun functie imiteert. Hierdoor zou je de hersenen van een mens kunnen verplaatsen naar een machine. Wanneer iemand dan overlijdt, kan deze kopie in een nieuw lichaam worden verplaatst of in een kloon van het oude of beschadigde lichaam. Hier blijft het echter niet bij: de extropians geloven in de mogelijkheid dat de menselijke grenzen kunnen overschreden worden en beweren dat het programma van de hersenen op computers zal kunnen gedraaid worden die sneller en beter werken dan de hersenen zelf. Ondertussen, vermits deze techniek 'nog' niet op punt staat, probeert More, een van de oprichters, zijn levensduur te verlengen door de gebruikelijke gezonde voeding, vitaminepreparaten en fitnessstraining. Na zijn dood zal zijn hoofd worden ingevroren om zijn hersenen te bewaren.

Deze voorbeelden illustreren dat het onsterfelijkheidsverlangen niet beperkt blijft tot mensen die een bepaalde verlossingsgodsdienst aanhangen. Ook heel wat 'objectieve' wetenschappers dromen van een oneindig bestaan. De motivatie voor de drang naar onsterfelijkheid hangt volgens mij samen met het verlangen van de mens om zijn grenzen te overstijgen. Hierbij kunnen we ons afvragen vanwaar dat verlangen dan komt? En hoe is het mogelijk dat een mens zich dergelijke concepten van onsterfelijkheid en oneindigheid kan indenken?

#### **4.5. TRADITIONELE METHODEN VAN LIJKBEZORGING, SAMENHANGEND MET DE VISIE OP ONSTERFELIJKHEID.**

De houding ten opzichte van de dood in een samenleving en de betekenis en zin die ze aan het leven toekent, worden gereflecteerd in begrafenisgewoonten. De twee traditionele manieren om over het lichamelijk overschot te beschikken, zijn begraven en crematie. Beide methoden hangen samen met een visie op onsterfelijkheid. Elke wijze impliceert een aantal symbolische betekenissen die van belang zijn voor de aanhangers van de religie.

De oudste methode is het begraven van het lijk. Bij de vroegste prehistorische mens en in sommige 'primitieve' culturen vandaag wordt het lichaam veelal in een slaappositie of een foetale positie begraven. Mogelijk reflecteert dit een geloof in een daaropvolgende hergeboorte. Rondom het dode lichaam wordt er rode oker

gestrooid, dat de levenskracht symboliseert. De anticipatie op een leven na de dood wordt gereflecteerd in het meegeven van voedsel, ornamenten, wapens, werktuigen, ... met het lijk. In het prehistorische Europa werd de begraving geleidelijk aan vervangen door crematie<sup>73</sup>. Deze methode was dominant tot voorbij de Griekse en Romeinse tijd, maar werd verlaten met de komst van het christendom.

Bij de Hindoes en vele Boeddhisten wordt de voorkeur gegeven aan crematie, wat past in het kader van hun geloof in de reïncarnatie van de ziel. Zo wordt crematie gezien als een vorm van purificatie en staat ze symbool voor de vergankelijke, tijdelijke aard van het menselijk leven. De dood is niet het einde maar het begin van een nieuw bestaan. De crematie gaat gepaard met rituelen die ervoor moeten zorgen dat de bevrijde ziel een nieuw spiritueel lichaam vindt.

In andere culturen is crematie verboden: de onsterfelijkheid moet verzekerd worden door het bewaren van het lichamelijk overschot. Het begraven kan ook samenhangen met een cultus van voorouderlijke verering of met een geloof in de mogelijkheid van fysische heropstanding. De Joden bijvoorbeeld zien crematie als een vorm van afgoderij. Het begraven representeert de terugkeer van het lichaam naar het 'stof' van waaruit god het geschapen heeft.

Voor de christenen was het begrafenisritueel oorspronkelijk een moment om te vieren, aangezien de overledene opgestegen is om zich bij de Heer te voegen en de finale wederopstanding af te wachten. Vanaf de 8<sup>ste</sup> eeuw echter, werd het christelijk geloof beïnvloed door de angst voor de mogelijkheid tot verdoemenis na de dood: de witte kledij werd zwart en er werd gebeden voor de bevrijding van de ziel. Het huidige ritueel werd ontwikkeld in de middeleeuwen. Eeuwenlang hebben de christenen de crematie verboden op grond van de doctrine van de heropstanding van het lichaam. Crematie zorgt immers voor de totale vernietiging van het lichaam, wat het lot van de ziel in de ogen van de christenen onzeker maakt. Tot de late negentiende eeuw was crematie illegaal in Europa en het verbod op Rooms-katholieke crematie werd pas in 1964 opgeheven. Toch heeft Sir Henry Thompson reeds in 1874 een Cremation Society in Engeland opgericht.<sup>74</sup> De hoofdbewegredenen daarvoor was de bezorgdheid om de hygiëne, onder ander door de overbevolking van begraafplaatsen en de heersende cholera. Zo declareerde Thompson dat het doel van crematie eenvoudig was:

---

<sup>73</sup> Innes, B., (1999), Death and the Afterlife. London: Brown Partworks, blz. 62.

<sup>74</sup> Innes, B., (1999), Death and the Afterlife. London: Brown Partworks, blz. 72.

*“Given a dead body, to resolve it into carbonic acid water and ammonia, rapidly, safely, and not unpleasantly.”<sup>75 76</sup>*

Van toen af aan kwam de crematie in een stroomversnelling terecht: een groot aantal verenigingen en crematoria werden opgericht, ook al was het nog illegaal. Crematie neigt vandaag de dag binnen de Westerse samenleving de dominante vorm van begrafenissen te worden. De oorzaak hiervan ligt volgens Philippe Ariès dieper dan een loutere breuk met het christendom: crematie is de meest efficiënte manier om van een lichaam af te raken, om het te vergeten, het nietig te verklaren en op te heffen. De uiteindelijke aanvaarding van crematie werd pas mogelijk door veranderende geloofsopvattingen omtrent God en het hiernamaals, door de groter wordende afstand tussen levenden en doden, en vooral door technische vorderingen op het vlak van verassingstechnieken. De grote verandering kwam er volgens Mims na de tweede wereldoorlog.

*“Vermoedelijk was dit het gevolg van de mondiale beroering en opnieuw massale slachtingen in oorlogstijd, het gevoel in de naoorlogse periode dat er grote veranderingen plaatsvonden en het afnemende geloof in de traditionele godsdienst en zijn rituelen.”<sup>77</sup>*

Een van de grote problemen in deze context is dat het begrafenisritueel verworden is tot een product van commercialisering, waarbij voorbijgegaan wordt aan de werkelijke rituele functie die aan de basis ligt ervan. Dit hangt sterk samen met de betekenis van religie. Volgens Norman Goodman<sup>78</sup> heeft religie de volgende functies: ze levert een gedeelde set van geloofsovertuigingen, waarden en normen waarrond mensen een gemeenschappelijke identiteit kunnen vormen. Religie verenigt mensen en geeft antwoorden op de ‘grote vragen’ omtrent het menselijk bestaan, en het doel ervan. Ze bespreekt problemen omtrent leven en dood, geeft aan welk soort leven mensen moeten leiden en verklaart wat met hen gebeurt na de dood. Religie geeft in vele gevallen de basis aan voor de normen en wetten van een samenleving. Wetten verkrijgen zowel een morele als een wettelijke kracht wanneer ze ingebed zijn in religieuze waarden. Religie is ook een bron van emotionele en psychologische ondersteuning aan mensen, vooral op crisismomenten. Religie dient dus als centrum voor de regulering van de sociale verhoudingen. Door de creatie van een houvast van regels, waarden en normen wordt het sociale weefsel bijeengehouden. Mensen

---

<sup>75</sup> “Not unpleasantly” in die zin dat de Cremation Society de begraving afkeurde en wou vervangen door een methode die ervoor zorgt dat het lichaam op een snelle manier ontbindt in zijn deelelementen, door een proces dat de overlevenden niet beledigt, en de restanten onschadelijk maakt. Heel deze uitspraak moet gesitueerd worden in zijn tijd, waar de begraafplaatsen door overbevolking voor gezondheidsproblemen zorgden.

<sup>76</sup> Innes, B., (1999), *Death and the Afterlife*. London: Brown Partworks, blz. 72.

<sup>77</sup> Mims, C., (2000), *De weg van lichaam en ziel. Geschiedenis, wetenschap, cultuur en rituelen rondom de dood*. Rijswijk: Elmar, blz. 190.

<sup>78</sup> Goodman, N., (1992), *Introduction to Sociology*. New York: Harper Collins, blz. 205-206.

komen samen in een verbondenheid die gebaseerd is op een eenheid in denken, handelen en voelen.

*“Religion is the attempt to give organized, cultural form to experiences of the sacred. Religion is the social glue that binds a group together by giving it a common set of values.”*<sup>79</sup>

Iemand die verlies geleden heeft, kan zijn toevlucht nemen tot religie die een bepaalde betekenis geeft aan het sterven. Religie levert ook de rituelen die gepaard gaan met rouw en die de pijn van het verdriet kunnen verlichten. Religie geeft aan de mens een uitlaatklep voor de uitdrukking van de gedachten en emoties die geassocieerd worden met de dood. In een overwegend gesecculariseerde en pluralistische samenleving echter, krijgt religie een problematisch karakter binnen het gemeenschapsleven terwijl ze toch een significante betekenis kan hebben in het leven van individuen. Door de heersende negatieve connotaties rond religie, die met christendom, dogmatiek, godsdienstoorlogen, machtsmisbruik, fundamentalisme, en dergelijke te maken hebben, gaat de ware betekenis van religie verloren. In onze zeer individualistische samenleving wordt collectiviteit steeds met een argwanende blik bekeken. In oorsprong zorgt de religie echter voor rituelen die levensstadia markeren, overgangssituaties makkelijker maken en de sociale banden versterken. Door op voorhand al elke vorm van religie te verwerpen, verliest een maatschappij de zo nodige sociale netwerken waar mensen kunnen op terugvallen, zowel in moeilijke tijden zoals bij sterfgevallen, bij eenzaamheid, als bij het zoeken naar verbondenheid, in de vrije tijd, de sociale relaties, de familiebanden en dergelijke meer. Er is vandaag de dag een grote nood voelbaar aan herstel van die verbondenheid<sup>80</sup>.

## **HOOFDSTUK 5: DOODSANGST**

*“Of all things that move man, one of the principal ones is his terror of death.”*<sup>81</sup>

Het onsterfelijkheidsverlangen van de mens, kan niet losgezien worden van zijn samenhang met de doodsangst. Lang voordat een mens moet sterven, kan hij zich er al pijnlijk bewust van zijn dat het ooit zover zal zijn. In die ervaring overheerst veelal het gevoel van angst. Sterven is onvermijdelijk en dat kan doodsangst oproepen.

---

<sup>79</sup> DeSpelder, A.L. & Strickland, A.L., (1996), The Last Dance. Encountering Death and Dying. Fourth Edition. California: Mayfield Publishing Company, blz. 111.

<sup>80</sup> Denken we maar aan de stijgende zelfmoord bij onder andere eenzame ouderen; of de gigantische markt aan alternatieve, voornamelijk Oosterse, visies, waarbij iedereen elk voor zich de hem of haar best passende mix samenstelt; of het uitgangsmilieu dat overspoeld wordt door ecstasy en andere drugs die ervoor zorgen dat iedereen die op dat moment geslikt heeft, zich enorm ‘verbonden’ voelt.

<sup>81</sup> Schneidmann, E.S. & Williamson, J.B., (1995), Death. Current Perspectives. Fourth Edition. California: Mayfield Publishing Company, blz. 31.

Omtrent de angst voor de dood zijn volgens Ernest Becker<sup>82</sup> twee visies ontwikkeld, die samengaan met een bepaalde invalshoek. De eerste, zogenaamde “healthy-minded”, opvatting stelt dat de angst voor de dood niet natuurlijk is voor de mens. We worden niet met doodsangst geboren, maar ontwikkelen deze in onze kindertijd. Voor de leeftijd van drie à vijf jaar zouden we geen kennis van de dood hebben, omdat die idee voor een kind te abstract zou zijn en te veraf van de ervaring. Er komt slechts gradueel een bewustwording van de onvermijdelijkheid van de dood en van absolute negatie vanaf het negende of tiende jaar. Een klein kind is sterk afhankelijk van de moeder voor het verkrijgen van voedsel en zorg. Een kind krijgt pas een eerst notie van objectverlies wanneer het gefrustreerd wordt in de bevrediging van zijn biologische behoeften. De angst voor de dood zou dan volgens sommigen ingegeven worden door negatieve ervaringen met een moeder die tekortschiet in het bevredigen van de noden van haar kind. Anderen stellen in dezelfde denktrant dat doodsangst gecreëerd wordt door de samenleving die de angst gebruikt tegen de individuele persoon om hem in een onderdanige positie te houden. Men kan niet ontkennen dat de katholieke kerk vroeger, met zijn handel in aflaten, dergelijke bedoelingen had. De tweede, “morbidly-minded”, opvatting stelt dat ervaringen de natuurlijke angsten en de latere vrees inderdaad kunnen beïnvloeden, maar dat de angst voor de dood natuurlijk is en universeel aanwezig bij iedereen. De angst voor de dood staat volledig los van het rationeel bewust zijn van de eigen sterfelijkheid, want ook het dier kent deze angst volgens Schopenhauer, ook al heeft het geen besef van de dood. Dit suggereert dat de doodsangst een aangeboren angst voor vernietiging en een drang naar levensbehoud inhoudt. Het is de basisangst die alle andere angsten beïnvloedt en waar niemand immuun voor is, ongeacht hoe vermomd ze ook is. Volgens psychoanalyticus Gregory Zieboorg<sup>83</sup> denken de meeste mensen dat doodsangst bij hen afwezig is omdat ze zelden haar ware gelaat toont: onder alle schijn is ze universeel aanwezig, onder alle onzekerheid in de confrontatie met gevaar, onder elke ontmoediging, depressie, angstneurose, fobie, ... schuilt de angst voor de dood. De doodsangst is de uitdrukking van de drang tot zelfbehoud die functioneert als een constante drijfkracht en helpt ons om de gevaren die ons leven bedreigen te bemeesteren. Deze angst mag echter niet de hele tijd bewust aanwezig zijn om normaal te kunnen functioneren: ze moet verdrongen worden, anders komt ons hele doen en laten in het gedrang. Deze onderdrukking maakt het leven een stuk comfortabeler. Er is dus sprake van enerzijds een altijd aanwezige doodsangst in het normale biologische functioneren van ons instinct tot zelfbehoud, en anderzijds wordt

---

<sup>82</sup> Becker, E., (1995), The terror of death. In: Schneidmann, E.S., & Williamson, J.B., Death. Current Perspectives. Fourth Edition. California: Mayfield Publishing Company, blz. 31-43.

<sup>83</sup> Zieboorg wordt aangehaald door Ernest Becker in Becker, E., (1995), The terror of death. In: Schneidmann, E.S., & Williamson, J.B., Death. Current Perspectives. Fourth Edition. California: Mayfield Publishing Company, blz. 31-43.

deze angst volledig genegeerd in ons bewuste leven. Dit laatste brengt mee dat wij leven alsof we ervan overtuigd zijn dat we lichamelijk onsterfelijk zijn, alsof de dood ons niet kan raken. Intellectueel rationaliseren we een affect weg, onderdrukken we het. We verdringen onze doodsangst, maar een plotse confrontatie met de dood, met de dood van een ander of met de mogelijkheid van de eigen dood, leidt tot een bewustwording van het verdrongene, van de angst voor de dood. Dit verklaart ook waarom mensen door een dergelijke confrontatie hun hele leven in vraag gaan stellen en alles gaan herbeschouwen in het licht van deze bewustwording. De vraag rijst dan op: heb ik mijn leven geleid zoals ik dat zou doen in het volle besef dat het elk moment kan gedaan zijn?

Ik heb de neiging om deze tweede opvatting te verkiezen, die poneert dat de doodsangst inherent is aan de mens. Ondanks onze grote culturele verwezenlijkingen als soort, zijn we nog steeds biologische wezens die gedreven worden door een inherente drang tot levensbehoud en doodsangst. Niettegenstaande deze ingebouwde doodsangst, staat ons hele leven in het teken van het bestrijden van onze sterfelijkheid. Op alle mogelijke manieren ondernemen we pogingen onze eindigheid te ontkennen en om een zekere vorm van onsterfelijkheid te bekomen. We leven zelfs alsof we onsterfelijk zijn. In plaats van tot rust te komen en te genieten van hetgeen we al bereikt hebben, en van hetgeen ons mogelijk nog kan toekomen, blijven we krampachtig proberen om zelf controle te krijgen over alle aspecten van ons leven. We werken ons dood om op het einde van ons leven zoveel mogelijk opgespaard te hebben 'voor onze oude dag', en dan te beseffen dat we de kracht, de jeugd, het gezelschap, ... niet meer hebben om al onze plannen en uitgestelde mooie dromen te verwezenlijken. En toch kan het besef van de eindigheid en de doodsangst die ermee gepaard gaat productief werken door ervoor zorgen dat je de echt waardevolle dingen van het leven leert kennen en appreciëren. Een directe confrontatie met de dood kan zorgen voor een herwaardering van wat er is en van wat je hebt, zoals respect voor de natuur, waardering van de sociale relaties die je hebt, en de verbondenheid tussen alles. Nog belangrijker is dat het besef van je eindigheid en de ermee gepaard gaande doodsangst een drijfveer kan vormen om de ogen open te houden voor het feit dat alleen dit, hier en nu, mijn leven is. Mijn leven, dat weliswaar (zware en minder zware) beperkingen heeft, maar tegelijkertijd een gigantische bron van mogelijkheden inhoudt: daarmee moet ik het doen.

Tijdens dit onderzoek naar de doodsangst, heeft de vraag hoe je ermee kan omgaan zich al meermaals opgedrongen. Er zijn de opvattingen die stellen dat het leven een

bewuste oefening tot de dood is, een levenslang leren sterven. Verzoen je met de dood, er is toch niets natuurlijker dan hij. Bijvoorbeeld Montaigne:

*“Als de dood een vijand was die ontweken kon worden, zou ik aanraden het hazenpad te kiezen. Maar aangezien dat niet kan, omdat hij u net zo goed te pakken krijgt wanneer u vlucht als een labbek als wanneer u een man van eer bent, en daar ook het hardste harnas u niet beschermt, moeten we leren stand te houden en hem te bevechten. En laten we, om allereerst zijn belangrijkste voorsprong op ons ongedaan te maken, een weg kiezen die tegengesteld is aan de gebruikelijke. We moeten de dood zijn vreemdheid ontnemen, ons vertrouwd met hem maken, aan hem wennen en aan niets zo vaak denken als aan hem.”<sup>84</sup>*

*“Waar de dood ons wacht is onzeker; laten we hem overal verwachten. Je instellen op de dood is je instellen op je vrijheid. Wie geleerd heeft te sterven, heeft afgeleerd slaaf te zijn. Kunnen sterven bevrijdt ons van alle onderwerping en dwang. Er is niets ergs meer in het leven voor wie goed begrepen heeft dat het niet erg is het leven te verliezen.”<sup>85</sup>*

Anderen poneren dan: denk niet aan de dood, maar laat de dood voor wat hij is en denk aan het leven. In plaats van de dood in de ogen te kijken, gun je hem best geen blik waardig. Spinoza stelt:

*“De vrije mens denkt aan niets minder dan aan de dood; zijn wijsheid bestaat niet in de bepeinzing van de dood maar van het leven. De vrije mens, d.w.z. de mens, die leeft alleen volgens voorschrift van de Rede, wordt niet geleid door Vrees voor de dood doch begeert het goede rechtstreeks d.w.z. hij begeert te handelen, te leven, zijn wezen te handhaven, met de bedoeling zijn eigen nut te dienen. Derhalve denkt hij aan niets minder dan aan de dood, maar bestaat zijn wijsheid in bepeinzing van het leven.”<sup>86</sup>*

Epicurus is een voorstander van een rationele houding, met de verstandelijke geruststelling dat de dood en wij er niet tegelijk kunnen zijn.

*“Gewen je er voorts aan te denken dat de dood niet iets is dat ons aangaat. Elk goed en elk kwaad is immers gelegen in de waarneming, en de dood is een verstoken raken van de waarneming. Daarom maakt het inzicht dat de dood niet iets is dat ons aangaat, het sterfelijke karakter van het leven tot iets waarvan men kan genieten – niet door aan dat leven een oneindige tijdsspanne toe te voegen, maar door ons verlangen naar onsterfelijkheid weg te nemen.”<sup>87</sup>*

---

<sup>84</sup> Montaigne, M. De, (1998), *Essays*. Vertaling door Frank de Graaff. Amsterdam: Boom, deel I, blz. 110.

<sup>85</sup> Montaigne, M. De, (1998), *Essays*. Vertaling door Frank de Graaff. Amsterdam: Boom, deel I, blz. 111.

<sup>86</sup> Spinoza, B. De, (1979), *Ethica*. Uit het Latijn vertaald en van verklarende aantekeningen voorzien door Nico Van Suchtelen. Amsterdam: Wereldbibliotheek, blz. 262.

<sup>87</sup> Epicurus, (1995), *Brief over het geluk*. Vertaald, ingeleid en van aantekeningen voorzien door Keimpe Algra. Groningen: Historische Uitgeverij, blz. 45.

Ook Leonardo Da Vinci heeft volgende wijze raad gegeven:

*“Probeer gelukkig te wezen en na een welbestede leven komt de dood zoals na een welbestede dag de zegenrijke slaap.”<sup>88</sup>*

Alleen, wijsgerige opvattingen nemen de werkelijke angst niet weg. Doodsangst is en blijft een koppig verschijnsel dat zich niet zomaar laat wegdeneren. Steeds blijf ik bang voor de lichamelijke kwelling die gepaard kan gaan met mijn sterven, steeds blijf ik angst hebben voor de totale vernietiging, ik ondervind rechtstreeks de versterking van mijn illusie dat het leven doorgaat, ik voel spijt en onmacht tegenover de fouten die ik heb gemaakt, tegenover de onvoltooidheid van mijn leven. Boven alles deins ik nog het meest terug voor de afgrond van het niets waarin ik dreig neer te storten. Het is onmogelijk dat de dood stervelingen niet aangaat.

## **HOOFDSTUK 6: SLOTBESCHOUWING**

De wezenlijke en onontbeerlijke belangstelling voor het goede leven en het goede sterven is aanwezig in elke menselijke ervaring, over de verschillende culturen en tijdsperiodes heen. Het begrip van de dood dat elke cultuur heeft, en de plaats ervan in het leven van de mensen, kan gevonden worden in zijn rituelen en verhalen. Ieder mens heeft het verlangen om een betekenisvol antwoord te vinden op het feit van de dood. De houdingen ten opzichte van de dood kunnen geplaatst worden op een continuüm tussen twee extremen. Aan de ene kant vinden we de mens die ontsteld is door de loutere gedachte aan de dood, die weigert over het onderwerp te spreken of het zelfs maar in overweging te nemen. Aan de andere kant hebben we de mens die de dood aanvaardt als een natuurlijk einde van het leven, en die bijna met ongeduld zit te wachten om te ontdekken wat erna volgt. Tussen deze twee polen bevinden zich heel wat attitudes: de dood is beangstigend en oorzaak van een bijna ondraaglijk lijden; de dood van de andere wordt aanvaard maar men beschouwt zichzelf als immuun voor de dood; de dood is onvermijdelijk, waarop resignatie volgt (hoewel dit in vele gevallen gepaard gaat met enige rancune); de dood is het moment om het leven te vieren dat gepasseerd is; ....

De dood is intrinsiek aan de menselijke ervaring. Toch willen veel mensen dit feitelijk gegeven in de kast stoppen, opsluiten en het liefst de sleutel doen verdwijnen. De moderne Westerse samenleving doet er alles aan om de nabestaanden af te schermen van elk contact met de onthutsende aspecten van de dood: de kist wordt afgesloten, het lijk wordt professioneel cosmetisch bewerkt, de dood wordt gemaskeerd. We leven in een tijd waar alle lijden, pijn, ziekte, gebrek en beperking

---

<sup>88</sup> Rieter, A.W.W., (1998), Socrates is een mens. Tragiëk van een levenseinde. Best: Damon, blz. 129.



moet geweerd worden, omwille van de bedreiging die ze vormt voor het zogenaamde 'collectieve geluk'. Daarom wordt de dood bedekt en verbloemd. De dood is als een

*"[...] mysterious stranger at a costume ball, whose mask conceals the face beneath."*<sup>89</sup>

Maar misschien is de vermomming veel angstaanjagender dan de realiteit. We kunnen dit enkel te weten komen door het risico te nemen om na te gaan wat zich achter het masker bevindt. Want wat verborgen en verboden wordt, krijgt al vlug het etiket opgeplakt dat het wel iets vreselijks, iets kwaadaardigs moet zijn. Door echter meer over de attitudes en gedragingen te bestuderen die ons beletten het masker op te lichten, kunnen we in confrontatie treden met onze eigen sterfelijkheid op een manier die betekenisvol is voor ons leven. Want op een bepaald ogenblik wordt de dood toch opgedrongen aan ons bewustzijn en worden we er meedogenloos mee geconfronteerd. Sterfelijkheid, pijn, lijden, gebrek, ziekte, ... hoeven geen verlammeende werking te hebben. Integendeel: je kan er niet aan ontsnappen. Ze maken allemaal deel uit van een normaal menselijk leven. Elk leven kent zijn pieken en dalen. Immers, wie heeft nog niet ervaren dat de momenten die gelukzalig genoemd worden, dat steeds zijn in contrast met de pijnlijke ervaringen die men heeft gehad.

In de confrontatie met de dood kan men niets anders doen dan de vraag stellen naar de zin van het leven. 'De' zin van het leven bestaat echter niet. Het enige wat wij kunnen doen, en ook moeten doen om enigszins voldoening uit het leven te halen, is zelf op zoek gaan naar een invulling van die zin, en dat in het licht van de dood en de sterfelijkheid. Het besef dat je ooit zal sterven, en de directe confrontatie met de dood zelf of de mogelijkheid ervan, kan het inzicht opleveren dat je maar beter iets maakt van je leven, dat je er maar beter voldoening aan beleeft, om op het einde niet te moeten treuren om wat je allemaal had kunnen doen, maar niet gedaan hebt.

---

<sup>89</sup> DeSpelder, A.L. & Strickland, A.L., (1996), *The Last Dance. Encountering Death and Dying*. Fourth Edition, California: Mayfield Publishing Company, blz.46.

## **DEEL 2: TRAGIEK**

## DEEL 2: TRAGIEK

*“Tragisch is de innerlijke noodzaak waardoor het goede zich ten kwade keert,  
de verborgen samenhang tussen ’s mensen hoogste pogen en zijn val,  
de onbegrepen macht die juist de grote mens corrupt maakt,  
de frustratie van de opperste menselijkheid.”<sup>90</sup>*

### HOOFDSTUK 1: INLEIDING

Het tragische levensbesef zoals wij het nu kennen, kende zijn hoogtepunt rond de eeuwwisseling van de 19<sup>e</sup> naar de 20<sup>e</sup> eeuw, en dan voornamelijk na de eerste wereldoorlog. Deze thesis zal zich voornamelijk toespitsen op deze periode, met een beperking tot West-Europa. De bedoeling van dit deel is een duidelijker beeld te schetsen omtrent wat ik met tragiek bedoel, door de tragiek zoals deze voornamelijk binnen de literatuur begrepen wordt, binnen een historisch kader te situeren, om van daaruit te kunnen bepalen wat tragiek is binnen het menselijke bestaan en tot een aantal criteria te komen op basis waarvan we kunnen bepalen of iets tragisch kan genoemd worden of niet. Daarna ga ik dieper in op de pantragiek, omdat deze visie voornamelijk tot uiting komt binnen het tijdruimtelijke kader waarbinnen deze thesis zich situeert. Wat in ieder geval ook niet mag ontbreken, is een onderzoek naar de confrontatie tussen het tragische levensinzicht en het christendom, met de vraag naar de mogelijkheid tot overwinning van de tragiek. Tot slot volgt een persoonlijke positionering ten opzichte van het tragische levensgevoel.

### HOOFDSTUK 2: HISTORISCHE SITUERING VAN DE TRAGIEK.

In dit onderdeel zal ik een beperkt overzicht in vogelvlucht geven van hoe het begrip tragiek ingevuld werd en geëvolueerd is in de loop van de geschiedenis, beginnend bij de Griekse tragedie, gaande over de Stoa, tot Shakespeare en Ibsen. Ik wil er nogmaals duidelijk op wijzen dat dit onderdeel niet alle genuanceerde ladingen zal dekken van hoe de tragiek werd ingevuld of kan ingevuld worden. Het gaat hier veeleer om het geven van een eerste aanduiding van wat ik persoonlijk onder tragiek meen te verstaan, door het kort overlopen van enkele voorbeelden uit de literaire geschiedenis, om zo tot een duidelijkere begripsbepaling te kunnen komen<sup>91</sup>. Onvolledigheid is dus onvermijdelijk.

---

<sup>90</sup> Heering, H.J., (1951), *Tragiek. Van Aeschylus tot Sartre*. 'sGravenhage: L.J.C.Boucher, blz. 20.

<sup>91</sup> Een begripsbepaling die noodzakelijk zal blijken in het derde deel, om duidelijker te kunnen nagaan of de dood tragisch is of niet. Dieper graven dan dit zou ons te ver afleiden van het oorspronkelijke uitgangspunt, zoals dit in de inleiding van deze thesis wordt beschreven.

De oorsprong van de termen 'tragisch', 'tragedie' en 'tragiek' situeert zich in de Griekse toneelwereld omtrent de 6<sup>e</sup> eeuw voor Christus, en hangt samen met de cultus en liturgie van de bokkenzang<sup>92</sup>. Het woord tragedie is afkomstig van de woorden *tragos* (volwassen bok) en *ooidiai* (liederen). De Griekse tragedie zou een originele improvisatie zijn op de basisgegevens van een offerritueel. Het ritueel bestond erin dat een aantal mannen, vermomd en gemaskerd, dansend, *ooidiai* zingend, klagend onder fluitmuziek, een *tragos* eerst voorgeleidde en speels aanviel, om hem dan neer te steken op het altaar van Dionysus, zijn pijpbeenderen te offeren en zijn edele delen te consumeren. De tragedie zou een vergeestelijkte opvoering van zulke religieuze bokkenliederen zijn. Daarin wordt de geschiedenis verteld van dodelijk bedreigde helden. Dit zegt echter uiterst weinig over de betekenis van tragiek. In de oude treurspelen ging het namelijk niet om de uiteenzetting van een begrip maar om het drama van de in zijn grootheid falende mens.

Binnen de 5<sup>e</sup>-eeuwse Griekse tragedie, die zelf al een evolutie doormaakt gaande van Aeschylus over Sophocles, tot Euripides, brengen de goden in den beginne redding in een voor mensen onoplosbare situatie.

Aeschylus legt de klemtoon op de goden en het recht of de *dikè*<sup>93</sup>. Door de schending van dit goddelijke recht ontketent de mens zelf bewust en verantwoordelijk, het noodlot over zich. Hij schendt de goddelijke orde moedwillig door overmoed of *hybris*, wat wil zeggen dat hij, tegen beter weten in, het lot in eigen handen neemt en zich afzet tegen de goden, en daarmee zijn eigen menselijke grenzen te buiten gaat. Deze overmoedige en dus schuldige daad veroorzaakt een verblinding die de mens fataal wordt: de vermogens van elke sterveling zijn beperkt en toch streeft hij veel te hoog gegrepen doelen na. Als gevolg daarvan wordt hij door de goden gestraft en naar zijn ondergang teruggevoerd. De mens wordt in de tragiek betrokken doordat hij ondanks zichzelf, door een soort hogere macht, de wrekende gerechtigheid moet volvoeren en daarmee de grenzen van zijn eigen gerechtigheid overschrijdt. Het is tragiek omdat de mens, in de volbrenging van datgene dat méér is dan zijn eigen wil, de grote orde waarin alles past toch niet kan overzien.

Ook bij Sophocles vormt de *dikè* vrijwel het laatste woord. Toch besteedt hij al meer dan Aeschylus aandacht aan de mens zelf en zijn omstandigheden. De gerechtigheid speelt zich af binnen de menselijke verhoudingen en wortelt in het geweten. De menselijke grenzen worden overschreden, maar dan wel in overeenstemming met de goddelijke *dikè*. Er is geen enkele godheid die zich doet gelden, er is geen vergelding of ingrijpen door de goden, maar het is de mens zelf die handelt en de consequenties uit zijn daden moet trekken. Het noodlot wordt nog versterkt door de verblinding,

---

<sup>92</sup> Bron: A.W.W. Rieter, (1998), Socrates is een mens. Tragiek van een levenseinde. Best: Damon.

<sup>93</sup> *Dikè* of goddelijke vergeldende gerechtigheid.

*“In duisternis tast de mens zijn weg door het leven.”<sup>94</sup>*

en het is duidelijk in zijn tragedies dat het kiezen voor het goede het kwade kan oproepen. De handeling vanuit goede intenties die vreselijke gevolgen met zich meebrengt is een centraal thema binnen de tragiek.

Ook Euripides beschrijft het menselijke verweer in een onkenbaar lotsbestel, en het gewone mensenleven, niet in zijn grootheid zoals voorheen, maar eerder in zijn intensiteit. Het gaat als het ware over ‘de gloed van de ziel die zichzelf verteert’ in plaats van de hoogheid van de geest die de eigen macht te boven gaat. Het psychische, gevoelsmatige en gewetensvolle primeert ditmaal. Het noodlot regeert IN de mens en niet meer over de mens en de goden fungeren als doorbrekers van het lot en niet meer als dirigenten ervan. Het leven wordt overgegeven aan toeval en hartstocht totdat als een mirakel de godheid redding brengt. Euripides beschrijft een wereld waar elke daad schuldig is, elke waarheid de leugen als keerzijde heeft, elk argument kan weersproken worden, en in een dergelijke wereld passen de goden niet meer, behalve om tegen de loop der dingen in te gaan. We komen in een wereld terecht waar de goddelijke orde verbroken is en de mens bedreigd wordt door de willekeur van goden en noodlot, en waar de keuzes en handelingen van de mens zich op een dag tegen hem kunnen keren.

De Stoa gooit het echter over een heel andere boeg. In feite kunnen we stellen dat de stoïcijnen de tragiek negeren. Bij hen is er geen tragisch protest, geen aanklacht tegen de goden, geen geweeklaag over het onaandoenlijke lot. Geen tragiek dus. In plaats daarvan heerst een verstilde berusting, met de nadruk op de persoonlijke zelfstandigheid en onaantastbaarheid. Apathie, ataraxie, rust en innerlijke onverstoortbaarheid vormen de kern van hun filosofie. Dit gaat niet gepaard met een afgeven tegen de wereld en een cultuurverachting zoals bij de cynici, maar met een optimistisch geloven dat deze vrede bereikbaar is. De omstandigheden, het lot, de dingen, de gebeurtenissen, ... zijn niet kwaad, kwaad is enkel de mening die de mens zich over al die zaken vormt. Ook wie liefheeft moet volgens de Stoa zo liefhebben dat hij onmiddellijk weer kan loslaten: de dood is immers onvermijdelijk. De stoïcijnen blijven in deze berusting echter actief, waakzaam, strijdvaardig en alert tegen het kwade. Zo schrijft Marcus Aurelius in zijn Zelfbespiegelingen<sup>95</sup>:

*“En zo behoort ge dus om twee redenen tevreden te zijn met wat u overkomt: ten eerste omdat het voor u bestemd is, u werd voorgeschreven, op een of andere manier bij u behoort, werd ingegeven in uw lot door een lange reeks van oorzaken; anderzijds omdat zelfs datgene wat voor de enkeling*

<sup>94</sup> Heering, H.J., (1951), *Tragiek. Van Aeschylus tot Sartre.* 'sGravenhage: L.J.C.Boucher, blz. 27.

<sup>95</sup> Marcus Aurelius, (1949), *Zelfbespiegelingen.* Uitgeverij Wereldbibliotheek, vertaald door Nico Van Suchtelen, V/8. Aangehaald door Heering, H.J., (1951), *Tragiek. Van Aeschylus tot Sartre.* 'sGravenhage: L.J.C.Boucher, blz. 51.

*onaangenaam is, voor de macht die het Heelal bestuurt oorzaak is van heilzaam werken en volmaking, ja zelfs van haar voortbestaan. Want het geheel zou verminkt worden als ge ook maar iets hoegenaamd van het verband en de samenhang, hetzij van de materiële delen, hetzij van de oorzaken zoudt losscheuren;”*

Verzet is zinloos, bereid zijn is het hoogste.

Als voorloper op de doorbraak van het tragische levensbesef van de 19<sup>e</sup> en 20<sup>e</sup> eeuw en de ontvoogding van de Europese mens tijdens de Verlichting en de huidige tijd, kan Shakespeare niet genegeerd worden. Shakespeare leeft in een tijd waar kerk en dogma geen afdoende beveiliging meer bieden aan de menselijke geest. De nadruk komt op de vrijheid en de vrije geest te liggen. Het samenspel van een felle vreugde over de ontdekking van het leven in al zijn aspecten, een verering van eer, trots en trouw, met het buigen voor de verschillende gestalten van een zwijgende overmacht waarop geen appèl kan gedaan worden, vormt de basis voor het tragische levensbesef. Shakespeare buigt het christelijke<sup>96</sup> model van de erfzonde als oorsprong, de vergeving van de zonden en de verlossing van de gelovigen uit dit aardse bestaan, om naar het schema van de nood van de mens zelf, de loutering ervan, en de verzoening. Het tragische element van de omstandigheden en de buitenwereld wordt verlegd naar de mens zelf, en zijn innerlijke wereld. Bij Hamlet zijn het ook de noodlottige omstandigheden en het toeval die ten gunste of ten ongunste op de loop der gebeurtenissen ingrijpen, maar nog meer dan dat is het de persoon van Hamlet zelf die centraal komt te staan. Hij is het die ons in zijn tragiek betreft. Vanuit zijn eigen perspectief doet Hamlet aan een daad van opperst rechtsherstel. Maar het resultaat is dramatisch. De tragiek ligt in de onbeantwoorde eenzaamheid van de mens en de beslissingen die hij neemt. De motieven voor de tragische dynamiek liggen in de omstandigheden, de eigen passie, het karakter en de ontzaglijke bovenmenselijke machten die zowel ten goede als ten kwade in een mensenbestaan werkzaam zijn. Niet het noodlot houdt de mens in zijn dwingend verband, wel de machten die hem te sterk zijn, het meest nog deze van binnenuit, zoals de passie bij Othello en de ouderdom en zijn zwakheid zoals bij King Lear.

*“De mens is en vormt zijn eigen noodlot en wordt niet gedwongen door iets, behalve door zichzelf, vrijwillig zich gevend in de dwang der consequenties.”<sup>97</sup>*

Het zijn de gevolgen van zijn eigen wezen, zijn innerlijke onzekerheid en zijn gewetensconflicten die hem ten val brengen. Dat de omstandigheden de kans krijgen om tot overmacht te worden, ligt aan de ontvankelijkheid ervoor bij de protagonisten.

---

<sup>96</sup> De plaats van de tragiek binnen het christendom wordt uitgebreid besproken in Hoofdstuk 5 : ‘Tragiek en Christendom’ van dit deel. Vandaar dat het in dit hoofdstuk niet aan bod komt.

<sup>97</sup> Heering, H.J., (1951), Tragiek. Van Aeschylus tot Sartre. ’sGravenhage: L.J.C.Boucher, blz. 91.

In de loop van de geschiedenis, tot op de dag van vandaag, heeft zich een gedaanteverwisseling van de tragiek voltrokken, waarin o.a. Shakespeare een centrale rol gespeeld heeft. In de eerste plaats is de tragiek gehumaniseerd: het zijn niet langer de goden of andere externe machten die hun almachtige invloed uitoefenen maar het is de mens zelf die zijn tragiek schept, zowel in zijn intermenselijke relaties als in zijn zelfontwikkeling.

*“De mens die God loslaat vormt zijn eigen tragiek.”<sup>98</sup>*

Tragische noodlotsmachten worden nu uitgeoefend door de onbedwingbare hartstochten, de erfelijkheid, de maatschappelijke omstandigheden, de structuur van het menszijn zelf. Het noodlot is niet meer transcendent maar immanent, er is geen goddelijke kosmische orde meer, maar de focus wordt op de mens zelf gericht. Ten tweede is de tragiek universeel geworden. De tragische helden bestaan niet langer uitsluitend in de vorm van vorsten of andere verheven personen. Het tragisch conflict is nu voor iedereen mogelijk geworden, ongeacht leeftijd, geslacht, stand, huidskleur,.... De tragiek gaat iedereen aan. Voor grote hartstochten zijn geen grote gedachten, geesten en mensen meer nodig.

*“De mens, elke mens, tussen de machten. Ze zijn alle aan het werk – de uiterlijke: krijg, moord, laster, verraad, en zoveel meer; en de innerlijke: karakter, hartstocht, leeftijdskenmerken. Alle machten, alleen God niet. Hij is er misschien; maar hij doet zich niet kennen.”<sup>99</sup>*

In de verhalen van Shakespeare is er iets als een hogere orde waarin de vergankelijkheid een bepaalde zin heeft, maar deze orde is niet God.

*“Daarom blijft de mens in het grote, ondoorgrondelijke levensbestel alléén. Daarom wordt de tragiek in alle hevigheid uitgevochten. Daarom blijft de klacht een monoloog.”<sup>100</sup>*

Een andere representatieve figuur voor het onderwerp en de periode waar ik wil op ingaan, is Henrik Ibsen, die de beweegredenen van het leven in de mens zelf zoekt. De periode waarin hij geleefd heeft, wordt door Heering als volgt beschreven:

*“[...] de tweede helft der 19<sup>e</sup> eeuw. Dat wil zeggen in de 50 jaar van politieke restauratie en revolutie, van ongehoorde technische opgang en maatschappelijke spanningen, van zich ophopende rijkdommen naast verpaupering der millioenen, van zelfstandigworden der volkeren en nationalistische verdwazing, van groeiende massificatie en van persoonlijkheidscultus, van een ingeslapen christendom én van zijn profetische gesels en missionaire vernieuwing, van zelfvervreemding van de mens onder invloed van industrie, verkeer en grote stad én van mens-*

<sup>98</sup> Heering, H.J., (1951), o.c., blz. 175.

<sup>99</sup> Heering, H.J., (1951), o.c., blz. 92.

<sup>100</sup> Heering, H.J., (1951), o.c., blz. 92.

*ontdekking door de opkomende psychologie; 50 jaar van een zwelgen in uiterlijke en innerlijke overvloed, van romantiek dus o.a., én van de ontzuivering door diezelfde techniek en rationalistische wetenschap.*<sup>101</sup>

Centraal bij Ibsen en duidelijk in voeling met de tijdsgeest is de worsteling met de overmacht van ons bestaan in de confrontatie tussen vrijheid en noodlot, enkeling en massa, wezen en schijn, geest en zinnelijkheid, ideaal en botte werkelijkheid. Alle opposities worden in zijn drama's op het tragische toegespitst in onder andere de vragen of zelfverwerkelijking en liefde kunnen samengaan, of zelfverwerkelijking in dit bestaan mogelijk is, of er grootheid zonder schuld is?

Bij Ibsen kent de tragiek een duidelijk verloop. In eerste instantie komt de mens los van zijn nivellerende omgeving, van wat "men" zegt, doet en is. Er komt hierdoor een bepaalde eenzaamheid in het leven, ongeacht of de betrokkene juist het heil zoekt voor zijn medemensen of niet, en zonder deze eenzaamheid is het onmogelijk om waarlijk mens te worden. In tweede instantie moet de mens ontdekken wie hij is, wat zijn wezen, zijn aanleg, zijn eigen bestemming is. In dit menszijn ligt echter de ontzaglijke spanning in de vaststelling dat de zelfverwerkelijking alleen mogelijk is door het begrijpen van de roeping, maar dat deze roeping zich omgekeerd pas (en alleen) realiseert in de zelfverwerkelijking. De vraag die er bij Ibsen toe doet is echter hoé (en of) de mens zeker kan zijn van zijn roeping, van zijn bestemming. Hij kan geen enkele zekerheid krijgen van buitenaf, niet door God, door de mensen, door de traditie of door de maatschappij. Zijn innerlijk is de enige betrouwbare instantie waarop de mens zich kan beroepen, maar juist dit is op het kritieke moment in zichzelf verdeeld.

*"In de doorbreking van de zelfvervreemding blijft de twijfel als laatste over."*<sup>102</sup>

Op een derde moment richt deze twijfel zich op de vraag of er leven zonder schuld mogelijk is. Schuld tegenover de ander betekent steeds schuld tegenover de menselijkheid als zodanig, inclusief de schuld tegenover de eigen menselijkheid. De mens raakt niet in schuld verstrikt omdat zijn idealen en motieven onzuiver waren. Nee, het is het ideaal zelf dat zijn kosten meebrengt, en die moeten betaald worden, hoe dan ook. De tragische omwenteling die Ibsen voorstelt, wordt afgesloten met de opvatting dat de schuld enkel te vereffenen valt door het offer en de ondergang van de mens zelf. De levensondergang is noodwendig waar het leven in echtheid geleefd wordt. Enkel daarin is verzoening mogelijk.

Dorothea Krook<sup>103</sup> onderscheidt vier elementen die van literatuur ware tragedies maken. Deze vier elementen bepalen of iets tragiek is, en zijn in de ervaring niet los te koppelen van elkaar. In de eerste plaats is er de "act of shame and horror" zoals

<sup>101</sup> Heering, H.J., (1951), *Tragiek. Van Aeschylus tot Sartre*. 'sGravenhage: L.J.C.Boucher, blz. 96.

<sup>102</sup> Heering, H.J., (1951), o.c., blz. 113.

<sup>103</sup> Dorothea Krook, (1969), *Elements of Tragedy*. London: Yale University Press.



zij het noemt. Het is een handeling of een reeks handelingen, een situatie, toestand of conditie, die onmiddellijk het centrale spektakel van het lijden in het drama veroorzaakt, bijvoorbeeld de moord op de vader door de zoon in Oedipus en vervolgens het huwelijk met zijn moeder. Deze act moet objectief zijn, het gaat dus niet om een subjectieve houding, een gemoedstoestand, een temperament of karaktertrek, en het moet een act zijn die mensen over het algemeen als mensen doen, een handeling die het fundamentele menszijn uitdrukt: universeel, permanent geldig en betekenisvol. De meest schaamtevolle handelingen in die zin zijn de verwerping en het bedrog, zoals moord, overspel en onrechtmatige toeëigening, en gebeuren binnen de familie. Het tweede element is het lijden zelf dat uit de handeling volgt. Het lijden wordt aangevoeld als intens en reëel, het is fataal, destructief, het gaat om absoluut verlies en deprivatie, dat meestal tot de dood leidt (in zijn ultieme vorm). Het lijden moet ook bewust zijn. Het lijden is tragisch wanneer het kennis genereert. Hierbij komen we bij het derde element: het inzicht in, begrip van de fundamentele aard van de mens, de fundamentele menselijke conditie. Deze kennis hoeft niet noodzakelijk zelfkennis te zijn. Het inzicht resulteert dan uiteindelijk in het laatste element dat iets tot tragiek maakt, nl. in een soort bevestiging, een herbevestiging van de waarde van de menselijke geest en van de waardevolheid van het menselijk leven. Tegelijkertijd wordt hiermee in de tragiek een klasse van waarden bevestigd die de waarden van de menselijke orde overstijgen, namelijk de objectief bestaande morele orde. Met andere woorden, een primaire “act of shame” wordt beschouwd als vreselijk en schaamtevol omdat ze een overtreding is van een objectieve, reële, absoluut bindende hogere morele orde. Deze act veroorzaakt een objectief noodzakelijk lijden, want het lijden is een straf die moet ondergaan worden om de morele orde te herstellen. Hoe schaamtevoller de overtreding, hoe intenser en vreselijker het lijden. Dat lijden genereert het inzicht in de noodzaak van het lijden, wat resulteert in een herbevestiging, of een verzoening, een zich inschikken in en aanvaarden van het noodzakelijke lijden dat intelligibel geworden is door het inzicht. Er ontstaat een herstel door het aanvaarden van de suprematie van de morele orde, met als indirect gevolg dat de grootheid van de menselijke geest en de waarde van het menselijke bestaan bevestigd wordt.

Tot zover deze korte schets van de tragiek binnen de literatuur. Vertrekkende van dit overzicht kunnen we al een eerste summier aanduiding geven van wat tragiek zou kunnen zijn. Het gaat over de mens, die ondanks zijn mogelijkheden, kwaliteiten en goede intenties, toch faalt, mislukt. Er is sprake van schuld in de context van tragiek. Belangrijk is ook dat het kiezen voor het goede het kwade kan oproepen. En er wordt een indicatie gegeven van een bestaande hogere morele orde. Dit zijn een aantal

elementen die in de tragedie naar voor komen. Maar hoe zit het met de tragiek binnen het menselijke bestaan?

### HOOFDSTUK 3: WAT IS TRAGIEK?

*“Alle Interpretationen des Tragischen sind unzureichend.”<sup>104</sup>*

#### 3.1. INLEIDING.

Bestaat er zoiets als het essentieel tragische? Wanneer we deze vraag stellen, moeten we goed beseffen dat elk tijdperk zijn eigen tragiek heeft, gekleurd door de ontwikkeling van bijvoorbeeld de wetenschap, de techniek of het geestesleven. Ook de tragiek van een bepaald tijdperk stolt nooit tot een vast bestand van eigenschappen waarvan in dat tijdperk algemeen wordt aanvaard dat ze noodzakelijk en voldoende zijn om van tragiek te kunnen spreken. Zoals Rieter<sup>105</sup> het formuleert, is het vruchtbaarder te spreken van

*“een veld van te veronderstellen eigenschappen waardoor het tragische zich onderscheidt van andere levensterreinen, maar dat deze grond door aanslibbing hier en afkalving daar voortdurend zijn grenzen wijzigt.”<sup>106</sup>*

Karl Jaspers<sup>107</sup> maakt een onderscheid tussen het voortragische weten en het tragische bewustzijn zelf. Het voortragische weten reflecteert het besef van het leed, het onheil, de dood, de eeuwige kringloop van leven en sterven, dood en wedergeboorte en de vergankelijkheid. Ze is in alle tijden dezelfde werkelijkheid. Het tragische weten zelf wordt echter historisch ingevuld, zoals we reeds in hoofdstuk 2 van dit deel hebben besproken. Het tragische toont het afgrijselijke van het menselijke bestaan, het menselijke zijn verschijnt in de mislukking, in het falen, ze toont

*“die Grösze des Menschen im Scheitern.”<sup>108</sup>*

Er moet dus een onderscheid gemaakt worden tussen het eigenlijke tragische bewustzijn en het loutere besef van de vergankelijkheid. De kennis dat we ooit zullen vergaan, dat we ons in een natuurlijke cyclus van leven en dood bevinden, en het bewust worden van dood en lijden op zich zijn niet tragisch. Opdat iets tragisch wordt, moet er gehandeld worden. Door het eigen handelen raakt de mens verstrikt, door noodwendigheid ontstaat vernietiging, het gaat om het mislukken van de voleindiging. Het geestelijke wezen van de mens faalt in de onmetelijke rijkdom aan mogelijkheden.

<sup>104</sup> Jaspers, K., (1947), Über das Tragische. München: Piper-Bücherei, blz.58.

<sup>105</sup> A.W.W. Rieter, (1998), Socrates is een mens. Tragiek van een levenseinde. Best: Damon.

<sup>106</sup> Rieter, A.W.W., (1998), Socrates is een mens. Tragiek van een levenseinde. Best: Damon, blz. 70.

<sup>107</sup> Karl Jaspers, (1947), Über das Tragische. München: Piper-Bücherei.

<sup>108</sup> Jaspers, K., (1947), Über das Tragische. München: Piper-Bücherei, blz. 20.

Samen met dit eigenlijke tragische weten verbindt zich volgens Jaspers vanaf het begin de drang naar verlossing van de tragiek, door berusting, door uithouden en ondergaan, of door geloof, een belangrijk aspect waar ik later<sup>109</sup> nog uitvoerig op terug kom.

Een eerste aanzet tot de definiëring van het tragische kunnen we vinden in Aristoteles' definitie van de tragedie.

*“De tragedie is de nabootsing van een ernstige, één-geheel-vormende handeling, die een zekere grandeur heeft, in een aangenaam verzorgde taal, terwijl elk der beeldende middelen in elk der onderdelen kan voorkomen, een nabootsing door handelende personen en niet via een vertelling; een uitbeelding die langs de weg van medelijden en vrees juist de loutering van dergelijke aandoeningen teweegbrengt.”<sup>110</sup>*

Heering maakt in zijn boek<sup>111</sup> een hele analyse van deze definitie. In de tragedie wordt een ernstige handeling uitgebeeld. De term die Aristoteles hiervoor gebruikt is *spoudaios*, of de kern rakend. Eén geheel vormend van tijd, ruimte en handeling en een scherp omlijnd levensbestek uitbeeldend. Met grootheid wordt niet de grootheid van de natuur bedoeld, zoals die in een natuurramp tot uiting kan komen, maar het gaat om wat de mens gewild en gedaan heeft, niet over de natuur, het onbewuste, het wetmatige of instinctieve, maar over de geschiedenis, de geest en de vrijheid. Het morele is dus in het geding, wat maakt dat tragisch iets anders betekent dan droevig of triest. Dat Pierre Curie<sup>112</sup> gedood is door een wagen die hem heeft overreden, is triest, maar niet tragisch. Dat zijn vrouw lichamelijk ten gronde ging door haar werk met radioactieve stoffen die ze in dienst van de wetenschap en de mensheid heeft gemaakt, heeft een tragisch aspect: de tragische held roept namelijk zelf het onheil over zich af. Het medelijden dat opgeroepen wordt, is medelijden voor de geheel of gedeeltelijk onschuldige, of voor de mens die meer lijden te verduren krijgt dan hij verdiend heeft, en niet voor de schuldige die zijn rechtmatige straf ontvangt. En vrees, dat de toeschouwer wel eens hetzelfde zou kunnen overkomen als het lijden dat hij de tragische held ziet ondergaan. Vrees kan alleen ontstaan door vereenzelving, en deze vereenzelving kan alleen tot stand komen wanneer het uitgebeelde niet uitzonderlijk en vreemd is, maar wanneer de toeschouwer zichzelf erin gaat herkennen.

En toch is deze definitie ontoereikend: het noodlot, de Schicksal, de moira ontbreekt. Tragiek duidt immers een grote, verborgen orde van dit bestaan aan. Het is geen

---

<sup>109</sup> Zie Hoofdstuk 5: Tragiek en Christendom.

<sup>110</sup> Heering, H.J., (1951), *Tragiek. Van Aeschylus tot Sartre.* 'sGravenhage: L.J.C.Boucher, blz. 14.

<sup>111</sup> H.J. Heering, (1951), *Tragiek. Van Aeschylus tot Sartre.* 'sGravenhage: L.J.C.Boucher.

<sup>112</sup> Voorbeeld aangehaald door Heering zelf, in Heering, H.J., (1951), *Tragiek. Van Aeschylus tot Sartre.* 'sGravenhage: L.J.C.Boucher, blz. 15.

toeval dat de mens valt of gevallen is, hij moest vallen. Het grijpt ons aan, maar het verwondert ons niet dat Oedipus ten onder gaat. Tragiek houdt ook in dat de mens weet wat hij doet, dat hij vrij is in zijn beslissing, de daad wordt gedragen door de eigen keuze en verantwoordelijkheid. Tragiek situeert zich met andere woorden op de spanning tussen vrijheid en noodwendigheid, tussen geloof en twijfel. Hamlet moet zijn moeder en minnaar niet doden, en toch is hij wél genoodzaakt om dat te doen en tastend en falend gaat de mens daarin zijn weg. Deze tragische noodwendigheid is echter nog iets anders, iets meer dan de antinomie, de ongerijmdheid van ons bestaan. Niet de omstandigheden alleen of de tegenstrijdigheid tussen geest en lot, ideaal en werkelijkheid op zich maken het mensenlot tragisch, maar het handelen, het aandeel van de mens zelf daarin, zijn "schuld",

*"zijn onbedoelde, onvermijdelijke schuld."*<sup>113</sup>

Tragiek sluit overmacht én verantwoordelijkheid in. En zoals Heering het formuleert:

*"Volstreckte tragiek is alleen daar, waar het uitzicht op een verdere weg is geblokkeerd en het opzien naar wat goed blijft is versperd. Waar de mens is prijsgegeven aan het conflict tussen zijn ideaal en de dit ideaal overmeesterende werkelijkheid."*<sup>114</sup>

Of:

*"Het tragische is: geen uitweg meer hebben in een wereld die in zichzelf gesloten is, zodat de mens niet meer appelleren kan bij iets anders."*<sup>115</sup>

*"Het hoge pogen dat zichzelf frustreert, dat tegen zichzelf door donkere noodwendigheid wordt omgebogen. De nederlaag door de grootheid van de mens."*<sup>116</sup>

De elementen die Aristoteles in zijn definitie opgeeft, spelen tot op de dag van vandaag nog door in de tragiek. Wat hij echter vergat, was juist dat noodlot, dat ontstaat op de spanning tussen vrijheid en noodwendigheid, tussen eigen wil en noodzaak, het noodlot van de onbedoelde schuld, de goede bedoeling die verkeerd uitdraait, het nagestreefde goede dat tot kwaad verwordt. Volgens Heering treedt tragiek daar op waar in het leven van een verantwoordelijk mens noodwendigheid en vrijheid elkaar aanranden. Binnen deze spanning spelen verschillende factoren een rol die elk op zich voldoende zijn voor het oproepen van het tragische, zoals het karakter, de situatie, een hoog beginsel, een conflict tussen karakter en situatie, tussen karakter en beginsel, tussen beginsel en situatie, onderlinge tegenstrijdigheid tussen beginselen, of waar het goede het kwade oproept en het kwade onmisbaar is

<sup>113</sup> Heering, H.J., (1951), Tragiek. Van Aeschylus tot Sartre. 'sGravenhage: L.J.C.Boucher, blz. 17.

<sup>114</sup> Heering, H.J., (1951), o.c., blz. 18.

<sup>115</sup> Guardini, (1950), "Vrijheid, genade, lot.", Antwerpen, blz. 256. Geciteerd door Heering, H.J., (1951), Tragiek. Van Aeschylus tot Sartre. 'sGravenhage: L.J.C.Boucher, blz. 18.

<sup>116</sup> Heering, H.J., (1951), Tragiek. Van Aeschylus tot Sartre. 'sGravenhage: L.J.C.Boucher, blz. 19.

om het goede te bereiken. In het onderlinge conflict tussen vrijheid en gebondenheid worden beide polen geschonden: de vrijheid moet steeds rekening blijven houden met de structuur van de werkelijkheid waarin ze zelf meer bestemming en opgave dan feit is – zoals Sartre het formuleert zijn we allemaal “condamnés à être libre” –, de vrijheid wordt steeds klemgezet, en de gebondenheid is iets waar de mens met zijn vrijheid in staat, in kiest, in doordringt, er overheen ziet en zich er meester van tracht te maken.

*“In de omwenteling van alle dingen is er zoveel dat met elkaar in strijd is. De mensheid lijdt onder wellicht onverzoenbare tegenstellingen, helden en heldinnen gaan ten onder aan hun eigen leven, fragiel alle goedheid en geluk, zo verwondbaar en getekend deze wereld. Ik ben het zelf. Ik ben er zelf bij. Ik zie als een noodlot, door de onafwendbaarheid of het schijnbaar moeten van stom toeval of van stomme schuld, het onrecht of het ongeluk zich voltrekken. Het kijkt me aan vanaf beeldbuis en bureau. Onderwijl (wat kan het anders?) gaat het leven vrolijk verder.”<sup>117</sup>*

### **3.2. CULTURELE BETEKENIS VAN TRAGIEK.**

Om tot een bevredigend inzicht te komen in het begrip tragiek, is het van belang om de relatie te zien met de culturele formaties van de mens. Hiervoor baseer ik mij op de visie van Karel Boullart<sup>118</sup>, die op een treffende wijze het ontstaan, het verloop en de mogelijke uitkomst van tragiek binnen het culturele gegeven beschrijft.

De oorsprong van tragiek ligt in een dilemma, een conflict dat onoplosbaar is binnen de gegeven culturele ordening van waarden en normen, de basis waar wij als leden van de cultuur van uitgaan voor de oriëntatie van ons handelen. Binnen de culturele formatie is het goede doen niet meer mogelijk. Het uitbreken van dit conflict wordt veroorzaakt door de toevallige feitelijke onverenigbaarheid van twee cultureel centrale waarden die geen van beide kunnen opgegeven worden zonder de cultuur te verloochenen. Bijvoorbeeld het conflict tussen enerzijds het streven naar technologisch-wetenschappelijke vooruitgang en anderzijds het opkomen tegen de zelfdestructie van de mens en de vernietiging van ons leefmilieu die daarmee kan gepaard gaan. Dergelijke conflicten blokkeren het eigenlijke handelen en maken het onmogelijk om het goede te doen. Door een dergelijk conflict ontstaat dus een dwingende dilemmatische situatie: we kunnen enkel handelen door ‘uit’ de cultuur te treden. Ik MOET handelen, maar ik KAN niet handelen. De mens is een cultuurwezen bij uitstek, hij wordt door de waarden van de cultuur bepaald, en zolang hij binnen de cultuur blijft waaraan hij zich vasthoudt, is zijn handelen geblokkeerd.

<sup>117</sup> Rieter, A.W.W., (1998), Socrates is een mens. Tragiek van een levenseinde. Best: Damon, blz. 25-26.

<sup>118</sup> Karel Boullart, (2001), Lelijke regels. Heerlijke uitzonderingen. Essays over kunst, kunstzinnigheid en levenskunst, syllabus Esthetica en Kunstfilosofie II, Universiteit Gent.

Deze incoherentie van de cultuur die gereveleerd wordt in dergelijke conflicten, is a priori met cultuur meegegeven: geen enkele cultuur kan op een volledige en adequate manier een houvast bieden voor alle mogelijke situaties waar iemand in terechtkomt. De eigenlijke tragische inhoud is de vaststelling dat de cultuur eindig is, dat ze de mogelijkheid in zich draagt om te falen in haar vooropgestelde opdracht een eensluitend houvast aan te bieden voor het handelen van zijn leden en dat ze ook werkelijk faalt. De tragiek tematiseert de dood van de cultuur, en een alternatief op de mislukking ervan is er niet. Elke cultuur draagt onoplosbare conflicten met zich mee. Waar en wanneer dit conflict uitbreekt, is een zaak van toeval. Wat erop volgt, de uitwerking ervan, is echter vooruitgegeven.

De impasse in het handelen die ontstaat door het onoplosbare conflict resulteert in de eigenlijke tragiek wanneer er werkelijk in de situatie wordt ingegrepen. Dit tragische handelen is gebaseerd op het feit dat de betrokken persoon, degene die handelt, de toestand waarin hij zich bevindt echt niet kent: hij miskent het conflict zoals het werkelijk is. De tragische persoon is een 'reine dwaas': ofwel kan hij de situatie als zodanig niet herkennen, ofwel probeert hij vanuit zijn vrees dat het conflict onoplosbaar is het conflict te herschrijven en daarmee oplosbaar te maken, ofwel hoopt hij dat de bestaansvoorwaarden ervan ongedaan kunnen gemaakt worden. In ieder geval kent de tragische persoon een al té grote culturele hoop en moed. Hij is essentieel verblind, zijn inzicht is illusoir. Er is sprake van een soort initiële religiositeit omdat hij voor honderd procent in het oplossingsvermogen van zijn cultuur gelooft. Hij is blind omdat hij niet ziet dat de vergissing, de mislukking, het falen a priori meegegeven is met die cultuur. Het gevolg van zijn tragisch handelen is dan juist de ontdekking van die contradictie, onoplosbaarheid, blokkering en onverenigbaarheid. Het noodzakelijke mislukken van de tragische handeling wordt geopenbaard. We kunnen nu nog enkel berusten of onszelf verminken in lichaam en geest, in de zelfmoord en de waanzin. Wanneer een beschaving in vraag wordt gesteld, wordt ze vernietigd in de tragiek. Na de tragische handeling komt het inzicht in feite te laat. De tragische persoon wordt uit de cultuur uitgestoten, net omdat hij die cultuur en de humaniteit ernstig heeft genomen en het aangedurfd heeft (ook al kon hij in feite niet anders) om de inherente onoplosbaarheid kenbaar te maken. Hij is méér voorbeeldelijk dan de doorsneemens omdat hij vanuit een werkelijk geloof in de cultuur gehandeld heeft. Het toetsen van de beschaving is pas mogelijk wanneer men werkelijk in die cultuur gelooft. Elke beschaving die zichzelf in vraag gesteld ziet, doet echter alles om die invraagstelling te neutraliseren en weg te denken onder het mom van "alle kwaad is zelfverschuldigd". De culturele formatie doet alles om te verhinderen dat mensen zicht krijgen op de fatale inadequaatheid en onvolledigheid

van de cultuur, waardoor alles uiteindelijk blijft zoals het was, en elke tragische dynamiek tot stilstand komt.

Het inzicht in de onoplosbaarheid van het tragische conflict binnen de gegeven culturele formatie heeft, zoals we gezien hebben, een immobiliserende werking. We kunnen niet meer handelen, we kunnen het goede niet meer doen. Het gevolg hiervan is dat we op zoek gaan naar een andere houding, een leefbare uitweg, namelijk de weg van de verzoening. We moeten onze toestand aanvaarden om het leven langs andere wegen te kunnen bewandelen. De levenskunst is dan ook de kunst van het bijtijds ten grave kunnen dragen: het realiseren van mogelijkheden ligt ook in het achterlaten van andere mogelijkheden. Verzoening is het eindeffect van alle tragiek: een berusting in het bestaan tot aan de dood en een (h)erkenning en bevestiging van onze eindigheid (individueel en cultureel). Een “er zijn” ondanks alles, waardoor elke tragische beweging tot stilstand komt.

### **3.3. EIGENSCHAPPEN VAN TRAGIEK.**

Omwille van redenen van overzichtelijkheid, zet ik de belangrijkste eigenschappen van tragiek nog eens kort op een rij. Wat zijn de voorwaarden die maken dat iets tragisch kan genoemd worden? Deze meer schematische indeling zal ons later<sup>119</sup> nog van pas komen bij het beantwoorden van de vraag of de dood tragisch is. Verder moet ik ook opmerken dat elk van deze eigenschappen op zich alleen geen tragiek maken. Elke eigenschap staat in nauw verband met de andere, en met het hele tragische verloop zoals dat in het hele hoofdstuk beschreven wordt.

#### **3.2.1. Ernst.**

Binnen de tragiek gaat het er ernstig aan toe. Ernstig, omdat de tragiek steeds iemand treft die waarlijk mens wil zijn, voor wie niet leven maar goed leven het finale beginsel van zijn handelen is. De ernst ligt hem ook daarin dat zo'n persoon steeds gekneld raakt tussen machten die hem te sterk zijn, waar hij moet aan geloven, en dat nu net zo iemand, een waarde-vol mens, zoiets moet overkomen.

*“Want niet alleen hoogmoed komt ten val. Het erge en ernstige is, dat, door de ongunst of onbegrijpelijke logica van het lot, pijnlijke neergang kan volgen op gelijk welke hoogstand.”<sup>120</sup>*

Tragisch is dat iemand in de verwerkelijking en het nastreven van het goede, datzelfde goede hem toch steeds onthouden wordt. Men is gedoemd te mislukken.

<sup>119</sup> Zie hiervoor het besluitende Deel 3: Dood en Tragiek (Besluit).

<sup>120</sup> Rieter, A.W.W., (1998), Socrates is een mens. Tragiek van een levenseinde. Best: Damon, blz. 72.

Tragiek is iets dat mij als omstaander diep kan beroeren, omdat het tragische me aangaat, los van tijd, plaats en persoon. Het is geen louter spel maar het grijpt me bij de keel. Verbonden door een gemeenschappelijk menszijn en mededogen, raakt het me hoe de ander aangegrepen wordt, want het gaat ook om mij. Anderzijds zou ik alles onaangedaan kunnen overschouwen, onverschillig, doof en blind blijven, maar dan is het tragische niet echt tragisch voor mij. Zoals Jaspers<sup>121</sup> het omschrijft:

*“Er is de gevaarlijke levenszee waarop alle scheepjes hun weg zoeken en er is de illusie van de veilige haven. Maar nee, de zee is er voor de pechvogel en voor de man of vrouw die zo nodig een daad moet stellen, de haven is er voor mij de toeschouwer die wijselijk vaststelt dat het nu eenmaal is zoals het is en dat we blij mogen zijn te zitten waar we zitten. De een lijdt aan het leven of wordt aangegrepen en lijdt mee, ik de toeschouwer lijd aan verlamming van het leven. Voor mij is het aangrijpende ‘interessant’, het is ‘erg genoeg’, maar zonder dat ik me door de grond der dingen bij de keel laat pakken.”*

### 3.2.2. Schuld.

Tragiek is steeds verbonden met schuld en met het bewust zijn van die schuld. De tragische held roept namelijk zelf het onheil over zich op, door zijn eigen handelen. De tragische val is zelf uitgelokt, net omdat er moést gehandeld worden. Ik moet iets doen of laten, of ik heb nagelaten van iets te doen. Er is zowel schuld voor de daad als schuld in de daad. Of de schuld ligt in het tekortschieten, in de afstand, de beperktheid en onvolkomenheid, dat het met mij anders moest zijn dan het is. Ik moet het goede doen, het goede verwerkelijken, en als ik dat niet doe, dan ben ik daarvoor aansprakelijk. Tragisch is echter juist het onverdiende lijden, dat lijden dat veroorzaakt wordt door de goede intentie. Hoe kan men dan spreken van tragische schuld? De schuld heeft hierop betrekking dat de dingen nu eenmaal grondig mis gaan zonder dat ik iets doe wat mij kan verweten worden. Het goede heb ik veelal niet in de hand. En toch weer wel, want ik moét handelen, ik moét keuzes maken. Ik wil het goede doen, ik maak keuzes en stel handelingen waarvan ik denk dat ze tot het goede zullen leiden, mijn intenties zijn goed, maar de uiteindelijke uitkomst van mijn handelen heb ik niet in de hand.

*“Tragisch is al, dat ik er niet aan ontkom in het leven min of meer bewust dingen te doen die ik niet hoor te doen. De goede wil is van een bederfelijke natuur, of daar heeft het toch alle schijn van, en alle mensen schieten moreel tekort. Sterker, de beste wil van de wereld verzekert mij niet dat wat ik doe inderdaad goed is.”<sup>122</sup>*

---

<sup>121</sup> Karl Jaspers, (1947), Von der Wahrheit, geciteerd door Rieter, A.W.W., (1998), Socrates is een mens. Tragiek van een levenseinde. Best: Damon, blz. 75.

<sup>122</sup> Rieter, A.W.W., (1998), Socrates is een mens. Tragiek van een levenseinde. Best: Damon, blz. 79.



Wat goed is voor de een, gaat vaak ten koste van de ander. Het goede kent een zekere verdeeldheid, waarheden staan tegenover mekaar, de ene morele noodzaak staat tegenover de andere morele noodzaak, het ene recht tegenover het andere.

*“Wijzelf staan zowel naast als tegenover elkaar, zoals ik ook verdeeld ben in mezelf.”*<sup>123</sup>

Elk ideaal dat nagestreefd wordt, brengt onvermijdelijk zijn kosten met zich mee. Een criterium om te bepalen of er sprake is van tragische schuld, is of we in die schuld

*“de bodem van de menselijke onvolkomenheid voelen meetrillen.”*<sup>124</sup>

### 3.2.3. Verscheurdheid.

Van het tragische is men zich pijnlijk bewust, omdat degene die het tragische ondergaat geen willoos slachtoffer mag zijn dat van niets weet, geen zuigeling, geen dier, bijvoorbeeld. De tragische persoon doorleeft alles zo bewust mogelijk. Meer nog:

*“Hij schreeuwt van bewustzijn.”*<sup>125</sup>

De mens maakt plannen en denkt dat hij alles in de hand heeft, dat hij controle heeft over hoe de dingen zullen verlopen en aflopen. En toch merkt hij dat het niet zo is: er is iets wat mijn macht te boven gaat, het “Umgreifende” volgens Jaspers, het handelen loopt erop stuk. De mens faalt, hij is beperkt, hij zal sterven en hij wéét dat ook.

*“Een meer verscheurend weten kan er bovendien niet zijn.”*<sup>126</sup>

Het is een weten dat zich verzet tegen het onbekende, dat zich vragen stelt omtrent het menselijk stuklopen en falen in het algemeen, een weten dat vol vragen zit die zelf ook vol twijfels zitten.

*“In al het tragische leeft verwondering die verbijstering is.”*<sup>127</sup>

Het gaat binnen de tragiek steeds om het pijnlijke besef dat er geen goede keuze mogelijk is, dat men moet handelen maar geen houvast heeft, dat elke goede bedoeling kan uitdraaien op een kwaad resultaat en dat er een hogere orde boven onze beperkte, sterfelijke, menselijke hoofden invloed uitoefent. We worden er ons bewust van dat we geen controle hebben.

### 3.2.4. Onoplosbaarheid.

Het tragische is iets wat onoplosbaar is. Tragiek vertrekt vanuit een onoplosbaar conflict, en komt uit op het inzicht in zijn onoplosbaarheid. Bij tragiek kan men zich enkel neerleggen, men kan het niet wegwerken. Het is namelijk a priori meegegeven

<sup>123</sup> Rieter, A.W.W., (1998), o.c., blz. 80.

<sup>124</sup> Rieter, A.W.W., (1998), o.c., blz. 81.

<sup>125</sup> Rieter, A.W.W., (1998), o.c., blz. 76.

<sup>126</sup> Rieter, A.W.W., (1998), o.c., blz. 76.

<sup>127</sup> Rieter, A.W.W., (1998), Socrates is een mens. Tragiek van een levenseinde. Best: Damon, blz. 76.

met de cultuur, net zoals de dood inherent is aan het leven. Wie binnen een culturele formatie leeft, en de volledigheid en adequaatheid ervan toetst door volgens de waarden en normen van die cultuur te handelen, zal ooit op een punt komen waar dat onmogelijk blijkt. Waar twee cultureel centrale waarden, die een leidraad voor het handelen vormen, tegenover mekaar komen te staan, daar treedt tragiek op, want het conflict is onoplosbaar binnen die culturele formatie. Diegene die tot het pijnlijke besef gekomen is van deze onoplosbaarheid wordt als het ware een gevallene, die niet meer kan opstaan of het leven moet verder zetten met ledematen die pijnlijk blijven trekken.

### **3.3. VERBAND MET HET MORELE.**

Via de aangrijpende en pijnlijk bewuste ernst en schuld, is het tragische verbonden met het morele en het goede. Ergens leeft er iemand van naam of verdienste, met een zekere waardigheid, aan wie iets waardevols, iets van het goede komt te ontvallen. En dat door zijn schuld, omdat hij maar een mens is, een onvolkomen wezen, omdat hij bewust en fataal tekortschiet ten aanzien van wat voor ons als mensen waardevol en goed is. Er zijn kanten aan het leven waar ik weinig greep op heb: dood, lijden, lot, schuld en mislukking. Zij omgrenzen het bestaan als geheel en bepalen de beperking van mijn eigen kunnen. Dergelijke grensvragen probeert de mens meestal niet te stellen, maar een confrontatie met de grenzen van het bestaan kan ik niet altijd uit de weg gaan. Het tragische levensgevoel staat in verband met onzekerheid, onmachtsbesef, vertwijfeling of alles ooit ten goede kan zijn, twijfel aan de zin van het menszijn zelf, erkenning van de vergeefsheid, het ten kwade gekeerd zien van een levenswerk, doorzien van leuzen en idealen als drogredenen en illusies, het goede brengt het slechte voort, .... Alles is onderworpen aan het grote falen: niets is volkomen of zonder gebrek: dat ik moet handelen en niet weet of het goed is, de liefde niet kennen, door niemand belangrijk gevonden worden,

*“...de dood tenslotte, die alle mogelijke verbetering van dit leven in een keer onmogelijk maakt, afbreking met terugwerkende kracht van alles. Of gedurende het leven alle voorbodes van die dood.”<sup>128</sup>*

*“...de menselijke zwakheid, de kortstondigheid van het menselijk leven, de vruchteloosheid van het menselijke streven, de voorbijgaande aard van menselijke grootheid en verdienste, de uiteindelijke ontbinding waartoe individuen, samenlevingen, culturen en staten overgaan.”<sup>129</sup>*

Het tragische staat in relatie tot het goede in zoverre het laat zien dat het ons in belangrijke mate ontzegd is. Tragisch is dat het me aan het goede ontbreekt en wel moet ontbreken. Er is niemand die niet onbedoeld bijdraagt aan het ongeluk van een

<sup>128</sup> Rieter, A.W.W., (1998), Socrates is een mens. Tragiek van een levenseinde. Best: Damon, blz. 59.

<sup>129</sup> E.Kossmann, NRC 26 april 1995, geciteerd door Rieter, A.W.W., (1998), Socrates is een mens. Tragiek van een levenseinde. Best: Damon, blz. 59.

ander en van zichzelf, niemand die zonder geweld, gemeenheid, zwakheid of zonde is. Geen mens ontsnapt aan de ervaring dat het onmogelijk is om niet schuldig te worden.

*“Het hoort tot die condities van het bestaan waarom we moeten huilen of moeten lachen, waarin we kunnen berusten of niet berusten, maar waar een mens nu eenmaal tegenaan loopt.”<sup>130</sup>*

De tragische mens is de mens die zijn grenzen wil verleggen, die zoekt naar een manier om het goede te doen, om het inherent onoplosbare toch op te lossen, maar noodzakelijk is zijn falen. Hij vindt geen antwoorden, hij bereikt het goede niet, hij leeft, maar eens komt de dood. En aan deze grenzen valt niet te ontkomen.

#### **HOOFDSTUK 4: PANTRAGIEK**

Er is veel onvolkomenheid in de wereld, veel dat niet of anders moest zijn. Wat met aardbevingen, overstromingen, stormen, schipbreuken, ...? Kunnen we op basis van dergelijke gegevens en gebeurtenissen besluiten tot een tragiek van de wereld of zelfs van de wereldgrond? Is het stomme toeval tragisch? Triest, noodlottig misschien, maar tragisch?

De pantragische visie stelt dat de wereld een plaats is van conflicterende krachten en waarden, waarbij de ene niet meer gelegitimeerd is dan de andere, en die elkaar moeten vernietigen zonder dat dit nog kan worden verklaard vanuit een achterliggende zin. Al wat verschijnt op het toneel van de wereld, verschijnt daar maar toevallig, het verschijnt, vecht met het andere om te bestaan en gaat teniet, want alles is eindig. Ook de grond zelf van de dingen is gebroken, er zit een lek in. De schuld, de onvolkomenheid zit in de kosmos zelf.

*“Niet de mens maar de wereld, niet de wereld of het zijn maar de zijnsgrond zelf, hoe ook opgevat, is in deze opvatting uiteindelijk de plaats waar het tragische ‘zit’.”<sup>131</sup>*

Alles is door en door tragisch. In de gegeven constellatie is geen andere uitkomst mogelijk dan schipbreuk lijden, ondanks het vrijwillige aandeel van de mens daarin. De realiteit en het zijn zelf zijn tragisch gestructureerd.

*“Zoek niet naar een zin, er is alleen maar dit ondermijnde strijdtoneel.”<sup>132</sup>*

De wereld en het leven op zich zijn tragisch en elke vorm van eindigheid is tragisch. Pantragiek is een visie die eigen is aan de overgangsfase van 19<sup>e</sup> naar 20<sup>e</sup> eeuw in Europa waar het falen van de traditionele religies een verlangen heeft veroorzaakt

<sup>130</sup> Rieter, A.W.W., (1998), Socrates is een mens. Tragiek van een levenseinde. Best: Damon, blz. 60.

<sup>131</sup> Rieter, A.W.W., (1998), Socrates is een mens. Tragiek van een levenseinde. Best: Damon, blz.90.

<sup>132</sup> Rieter, A.W.W., (1998), o.c., blz. 90.

om de menselijke bestaanscondities te overstijgen. Samenhangend met de pantragische visie heerst er ook een gevoel van metafysische opstand ten opzichte van de tragiek, de absurditeit van het leven en ook tegen het leven zelf. Er is het noodlot, de onzekerheid, het gebrek aan hoop en de zinloosheid van het leven. De mens kan zijn eindigheid niet aanvaarden.

De pantragische wereldbeschouwing is te vinden bij onder andere bij Friedrich Nietzsche, Miguel de Unamuno en anderen, allemaal beïnvloed door Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Volgens Hegel beheerst de Rede of de Vernunft de geschiedenis, maar deze Vernunft gaat het verstandelijk inzicht van individuen te boven. Er zijn echter wel 'groten' in wie deze wereldrede als het ware geïncorporeerd is en die vaak zondigen tegen de particuliere moraal, omwille van de algemene moraal. Zij handelen, zonder op het moment zelf te reflecteren en zonder te beseffen wat ze feitelijk betekenen. Door hun handelen, dat in de orde van de wereldrede noodzakelijk is, lopen ze meestal tegen de oude, zich handhavende orde te pletter, en daarin wordt hun tragische grootheid zichtbaar. Tragiek is er op alle keerpunten van de geschiedenis en op alle keerpunten van het leven. Daar schakelt de Vernunft alle krachten in, ook geweld en hartstocht, om haar doel te bereiken.

*"Nichts Groszes in der Welt ist ohne Leidenschaft vollbracht worden."*<sup>133</sup>

Nooit wordt de Vernunft zelf aangetast. Het tragische ligt in het conflict tussen idealen, tussen karakters, waar de Vernunft enkel oplossing kan brengen door alle eenzijdigheden op te heffen. Het leven van de enkeling is alleen in zijn eenzijdigheid mogelijk, en alleen zo bruikbaar voor de Rede, terwijl het juist daardoor te pletter loopt.

*"Gelukkig de mens die de Vernunft in zich bewust laat worden en daardoor de tragiek aanvaarden kan!"*<sup>134</sup>

Zo ligt het tragische verankerd in de orde van het zijn. Het lijden, de zonde, het kwaad ligt begrepen in de orde van de wereldrede. Alles vindt zijn plaats in de orde van de goddelijke Rede: het lijden van Oedipus, de ondergang van Hamlet, de levensontwrichting van de piloot die de atoombom op Hiroshima wierp, Hitler en het tegen hem gerichte verzet, .... Wie deel heeft aan de eeuwige Vernunft verwondert zich niet meer en is niet meer verontwaardigd, maar hij aanvaardt dat het zo moet zijn. Het zijn zelf, door de Rede geleid, is volgens Hegel tragisch gestructureerd.

Nietzsche, de Unamuno en andere pantragici zien het tragische als zijnswijze van dit bestaan. Zij weigeren het lijden, de ondergang en de schuld onder te brengen in een "redelijke" samenhang en laten ze als zoveel onherleidbare, ondoordringbare

<sup>133</sup> Heering, H.J., (1951), *Tragiek. Van Aeschylus tot Sartre.* 'sGravenhage: L.J.C.Boucher, blz. 209.

<sup>134</sup> Heering, H.J., (1951), o.c., blz. 210.

geheimenissen staan in hun tragische levens- en wereldbeschouwing. Iedere vorm van lijden, beperking, pijn, ongeluk en eindigheid wordt beschouwd als zijnde tragisch. Hierdoor zorgen de pantragici er eigenlijk voor dat de tragiek getrivialiseerd wordt: ze verliest elke betekenis en wordt banaal en alledaags, terwijl tragiek nu net als eigenschap heeft dat ze op heel ernstige zaken betrekking heeft. De tragische persoon handelt vanuit de bloedernstige motivatie het goede te willen doen.

Anderen, zoals Lucka<sup>135</sup>, kwalificeren niet het gehele zijn als tragisch, maar erkennen uitsluitend tragische karakters. Er is geen sprake van een tragisch lot. Tragiek gaat nooit buiten de mens om, de niet-menselijke wereld, de omstandigheden zijn op zichzelf niet tragisch, maar tragisch is of kan worden de plaats van de mens in die omringende werkelijkheid. Volgens Sartre kan, waar de gebondenheid en vrijheid ieders deel geworden zijn, iedereen in een situatie terecht komen waarop hij alleen tragisch reageren kan. Volgens de existentialisten is het zijn zelf slechts voor de mens gekend in zoverre het zich aan hem voordoet, in de verschijnselen. Zij stellen de vraag of de menselijke kennis wel in staat is tot dat zijn door te dringen. Sartre stelt dat we niet kunnen bepalen wat de realiteit op zich is, de mens ondervraagt die realiteit enkel vanuit zijn eigen vraagstelling. Die vraagstelling wordt bepaald door zijn noodzaak om te leven en is dus niet theoretisch, maar praktisch, existentieel. Hiermee boort de mens gaten in het massieve zijn, dat eigenlijk in zichzelf, en soi, ondoorzichtig is. Voor de mens blijft zelfs zijn eigen zelf ondoorzichtig. Hij krijgt pas vat op zijn en soi door er iets mee te willen doen, door er zich iets van voor te stellen, door het tot pour soi te maken. Maar daarmee onttrekt het en soi zich. Zo ontwerpt de mens zich (pour soi) zijn leven en zijn werkelijkheid in het voortdurende conflict waarmee hij zijn visie oplegt aan het leven, aan de omringende werkelijkheid, en aan zijn medemensen. Daartoe dient hij zich eerst vrij te maken van het doffe, onderworpen, wil- en vrijheidloze bestaan en zich zijn eigen levensbindingen te kiezen. Die vrijheid-in-binding betekent dus strijd met alles en allen, een permanent aan de eigen grenzen staan, en ook de noodzaak (en eigenlijk het geluk) van de schuld en het falen: immers alleen wie niet waarlijk leeft blijft schuldeloos en ongehavend. Het is door te leven dat wij fouten maken, en door beperkingen te ervaren dat wij werkelijk levende mensen worden. De mens moet dit falen echter eenzaam en ongetroost dragen. Alleen het besef dat zijn ongetrooste eenzaamheid behoort tot de algemene condition humaine kan hem tot de menselijke aanvaarding en solidariteit brengen. Het en soi van de realiteit onthult zich voor een mens in het pour lui, het zijn is een weerbarstige realiteit die de mens zich alleen kan toe-eigenen door haar als en soi te vernietigen. Het ontoereikende van zijn krachten daartoe

---

<sup>135</sup> In *Grenzen der Seele*, aangehaald door H.J. Heering, (1951), Tragiek. Van Aeschylus tot Sartre. 'sGravenhage: L.J.C.Boucher.

manifesteert zich als tragiek. Met andere woorden, volgens Sartre wil de mens de werkelijkheid kennen zoals ze is, maar hij kan ze pas leren kennen door er zich een voorstelling van te maken. Maar deze voorstelling wordt gekleurd door de individualiteit van de persoon zelf die de voorstelling maakt, waardoor de werkelijkheid op zich steeds weer ontsnapt. Falen, fouten maken, beperkingen ervaren is dus inherent aan de mens, omdat hij de werkelijkheid op zich niet kan kennen, en dus keuzes maakt op basis van een voorstelling van die werkelijkheid. En aangezien elke mens anders is, staat ieder mens ook alleen in zijn voorstelling van de wereld. De tragiek ligt dus in de beperktheid van elke mens om de realiteit als zodanig te vatten, en in de altijd ontoereikende voorstelling die ze ervan maken: zonder mensen geen tragiek.

Volgens Karl Jaspers<sup>136</sup> is de mens in doorsnee onderworpen aan het “men”, aan het trage, ongenueerde zijn. Pas in de grenssituaties t.o.v. de uiterste vragen van zijn leven overschrijdt de mens de beslotenheid van dit trage zijn en vindt hij de vrijheid. Daar wordt hij pas ten volle mens, daar overwint de waarheid de leugen van het “men”, het doffe vegeteren en napraten van de publiek opinie<sup>137</sup>. De mens heeft deze mogelijkheid tot grensoverschrijding, transcendentie. Daar toont zich het zijn, het “Umgreifende”, op een manier die elke begrenzing en beperktheid te boven gaat. Dit “Umgreifende” deelt zich aan de mens mee als de diepste waarheid en de grond van alle realiteit. Alle mythen, dogma’s, kunst, symbolen schieten tekort in hun aanduiding van het diepste zijn. De tragiek nu laat zien hoe de mens op de grenzen van het zijn stoot en breekt. Daarmee wil Jaspers niet zeggen dat het “Umgreifende”, de zijnsgrond zelf, tragisch is: dat vindt Jaspers zelf absurd: waar de mens de grenzen transcendeert, ontmoet hij het “Umgreifende” dat elke menselijke noodzakelijkheid en schuld te boven gaat. Bij de grenzen echter ervaart de mens het onverbidelijke conflict tussen onderling onverzoenlijke waarheden.

*“Das tragische Wissen hat also eine Grenze: es vollzieht keine totale Weltdeutung.”<sup>138</sup>*

*“Jeder Versuch einer ausschliessenden Deduktion des Tragischen als der beherrschenden Weise des Seins ist eine verkehrte Philosophie.”<sup>139</sup>*

*“Tragik liegt in der Erscheinung.”<sup>140</sup>*

In de notie van het tragische wordt de zienswijze ten aanzien van het zijn aangegeven, niet de zijnswijze van de realiteit zelf. De wereld kan in zijn totaliteit niet als tragisch beschouwd worden.

<sup>136</sup> Karl Jaspers, (1947), *Über das Tragische*. München: Piper-Bücherei.

<sup>137</sup> Dit herinnert ons aan Sartres ‘kwade trouw’.

<sup>138</sup> Jaspers, K., (1947), *Über das Tragische*. München: Piper-Bücherei, blz. 60.

<sup>139</sup> Jaspers, K., (1947), o.c., blz. 59.

<sup>140</sup> Jaspers, K., (1947), o.c., blz. 56.

De pantragische visie die stelt dat de realiteit zelf tragisch is van structuur is dus aanvechtbaar. De buitenmenselijke natuur kan niet als tragisch gedacht worden,

*“...de sterren niet, de planten noch de dieren.”<sup>141</sup>*

Het tragische dat reeds beperkt is door het goede, reikt niet verder dan onze eigen menselijke wereld, al de rest is er vrij van. Concepten zoals ‘het goede doen’ zijn slechts mogelijk binnen de cultuur, de verzameling normen en waarden waar een mens een houvast kan vinden voor zijn handelen. Tegenover de pantragische visie stelt Jaspers<sup>142</sup> zijn filosofie van het tragische weten. Tragiek mag niet geminimaliseerd worden, er is ernstig lijden aan het bestaan, reële of reëel dreigende uitzichtloosheid, maar we mogen ze evenmin verabsoluteren. Tragiek behoort tot onze menselijke ervaring van de wereld. Het lijden moet ondergaan worden, of ik nu wil of niet, ik kan er niet tegen, ik ga er onderdoor, buiten mij is er niets dat het kan tegenhouden. En toch reflecteer ik erover, ik geef er een uitleg aan, een zin, ik denk er het mijne van, ik protesteer ertegen, en dat zorgt voor een afstand tegenover het tragische.

*Onvolkomen is zoveel, zoveel binnen en buiten mij dat niet moest zijn of anders moest wezen.”<sup>143</sup>*

Ik ben ‘maar’ een mens. Er zijn zoveel dingen die niet lukken, ik maak zoveel fouten, verdriet, tegenslag, lijden, onheil overkomt mij en mijn naasten. Ik word onvolkomen geboren, ik leef onvolkomen en onvolkomen sterf ik, samen met de anderen, die ook onvolkomen zijn. Maar binnen die menselijke onvolkomenheid is slechts een deel ook werkelijk tragisch. Niet de ondeugd, de brute geweldpleging of het bewuste bedrog. Tragisch is de onvolkomenheid wanneer ze bijvoorbeeld voortvloeit uit passie, of uit morele strevingen. Daarvan zijn er genoeg voorbeelden te vinden binnen het morele, intellectuele, esthetische en existentiële veld. En niemand schijnt er iets te kunnen aan doen.

*“Al was ik zo heilig als Augustinus, ik kan niet niet zondigen.”<sup>144</sup>*

Ik kan mij niet nooit vergissen, ik kan niet nooit zondigen, ik kan het absoluut ware, goede en schone niet bereiken. Ik schiet tekort. Ik kan zelfs niet niet bestaan, ik kan niet verhinderen dat ik uiteindelijk aftakel en doodga. Ik kan zelfs niet niet bestaan hebben, ik kan mezelf onmogelijk wegschrijven uit het leven en zorgen dat ik er nooit heb rondgelopen. Ik ben maar een mens: ik heb nood aan slaap, ik word soms ziek, ik krijg kiespijn en heb maar één leven. Maar dat is geen reden om te besluiten tot een pantragische visie. Eindigheid, beperking, lijden, verdriet, pijn en ongeluk maken nu eenmaal deel uit van het leven en zijn perfect aanvaardbaar. Ze maken geen deel

---

<sup>141</sup> Heering, H.J., (1951), *Tragiek. Van Aeschylus tot Sartre.* 'sGravenhage: L.J.C.Boucher, blz. 216.

<sup>142</sup> Karl Jaspers, (1947), *Über das Tragische.* München: Piper-Bücherei.

<sup>143</sup> Rieter, A.W.W., (1998), *Socrates is een mens. Tragiek van een levenseinde.* Best: Damon, blz. 108.

<sup>144</sup> Rieter, A.W.W., (1998), *Socrates is een mens. Tragiek van een levenseinde.* Best: Damon, blz. 109.

uit van een of ander metafysisch kwaad. Tragiek is in tegenstelling tot wat binnen de pantragische visie beweerd wordt iets dat binnen de cultuur moet gesitueerd worden. Mensen hebben nood aan een houvast om hun handelen te reguleren. Daartoe dient de cultuur: ze vormt een vaststaande set van waarden en normen waar mensen die lid zijn van die cultuur zich aan houden om goede keuzes te kunnen maken. Maar geen enkele cultuur kan op een adequate en sluitende wijze een set waarden en normen aanbieden die een oplossing biedt voor elk keuzeprobleem. Dus komt er onvermijdelijk een moment waarop iemand die binnen die cultuur wil functioneren voor een onoplosbaar dilemma komt te staan, dat niet volgens de culturele set van waarden en normen kan opgelost worden. De tragiek situeert zich nu net daar waar die persoon in die dilemmatische situatie móét handelen. En wat hij ook doet, mislukken doet hij toch, want hij is cultuurmens en hij wil binnen die cultuur blijven handelen. Eens men zich buiten de cultuur situeert, wordt handelen weer mogelijk. Binnen de pantragische visie is er echter geen enkel alternatief meer buiten de tragiek. Door al het zijnde als tragisch te gaan beschouwen, neem je meteen ook de mogelijkheid tot immanent geluk weg.

## **HOOFDSTUK 5: TRAGIEK EN CHRISTENDOM.**

Kan er sprake zijn van tragiek binnen het christendom? Binnen de bijbelse verkondiging en voor de christen is er geen plaats voor een tragische interpretatie van het leven, geen enkele menselijke grondervaring is nog tragisch. Er zijn wel genoeg tragische episodes en gegevens in de bijbel te vinden, zoals de noodkreet van Job en de zonde en het boze in het nieuwe testament, maar de boodschap zelf is niet tragisch. De tragische ondergang is niet noodwendig, er is geen plaats voor een tragische levensvisie.

*“Cultuurhistorisch is de tragische kijk op de werkelijkheid ook niet eerder mogelijk dan wanneer het vaste vertrouwen in het alomvattende Godsbestuur zodanig is ondermijnd, dat men er openlijk van durft te spreken en openlijk mee durft te léven.”<sup>145</sup>*

Echt lijden aan het lijden wordt er niet gedaan, want de christenen kunnen steeds de joker inzetten van de eeuwige gelukzaligheid in het paradijs. Er is verlossing mogelijk door de menswording en verrijzenis van Christus en dat vernietigt het tragische gegeven dat er geen uitweg mogelijk is. De tragiek heeft niet het laatste woord: het kruis opent de weg naar de wederopstanding. Door de sacramenten wordt de overwinning op het tragische ook op aarde tastbaar en zichtbaar. Ook Job gaat niet ten onder aan de ondoorzichtigheid van de goddelijke wereldorde. Zolang hij zich op

---

<sup>145</sup> Heering, H.J., (1951), Tragiek. Van Aeschylus tot Sartre. 'sGravenhage: L.J.C.Boucher, blz. 134.



God beroept en vertrouwen in hem heeft, overstijgt hij de tragiek en de ontgoocheling.

*“In het licht van het geloof is het leven van de mens geënt op Gods liefde. Het christendom heeft het tragische opgenomen in een goddelijk blijspel, en aan het slot ervan wordt het tranendal van het aardse bestaan overstroomd met genade en vrede.”<sup>146</sup>*

Christendom en tragiek zijn twee tegenovergestelde beschouwingen want het christendom ontzegt aan het tragische alle realiteit. Niet aan de aanklacht is het laatste woord, niet “the rest is silence”. In het christelijk geloof geldt de werkelijkheid niet als tragisch. De tragische zienswijze wordt dan ook afgewezen. Toch ervaart ook de gelovige de tragiek van de wereld waarin we leven. Wat opgelost wordt in de toekomst, na de dood, in de eeuwigheid, blijft hier en nu niet minder hachelijk. Het is niet voor niets dat de bijbel vol staat van tragische motieven, de ‘lijdende rechtvaardige’ is zelfs één van de hoofdrolspelers. Tragische noties ontbreken dus niet, maar ze zijn ondergebracht in de erkenning van Gods transcendentie; in de zondeleer, met de gedachte van de erfzonde en van de gevallen staat der wereld; in de passie van Christus en de belofte van het uiteindelijk overwinnende Koninkrijk Gods.

*“Steeds blijft het beroep op Wie boven alle tragische leed en tragische schuld uitgaat, en in dat beroep is de eenzaamheid der tragiek doorbroken.”<sup>147</sup>*

Overgeleverd aan de ellende en het lijden in de wereld, zonder uitweg ten overstaan van de dreigende vernietiging en de eindigheid, verlangt de mensheid al heel haar bestaan naar redding. We kunnen ons evenwel de vraag stellen of verlossing van tragiek wel mogelijk is. Volgens Karl Jaspers<sup>148</sup> treedt het tragische weten op in twee verschillende gedaanten, die elk hun voorstelling van de overwinning op de tragiek hebben. Enerzijds is er het mythische vragende weten van een zoeken naar het goddelijke. De overwinning bewerkstelligt zich hier door de filosofische wereldinterpretatie van de Verlichting. De verlossing wordt bereikt door de apathie, door de onberoerbare stilte van de onverschilligheid. Het gaat om het loutere uithouden, de inhoudsloze zelfhandhaving. Dit is in de handeling echter nauwelijks uitvoerbaar. Maar als mens moet je handelen: het is dus een theorie die praktisch tekortschiet. Anderzijds hebben we het mythische, onbetwijfelde weten op basis van een aangenomen bestaande voorstellingswereld. Hier ligt de overwinning op het tragische in de religieuze openbaring. De openbaringsreligie biedt een diepere bevrijding uit het tragische weten, los van de filosofische leegte. De mens kan binnen deze interpretatie wel degelijk verlost worden. Het tragische is vervat in de oorsprong

<sup>146</sup> Rieter, A.W.W., (1998), *Socrates is een mens. Tragiek van een levenseinde*. Best: Damon, blz. 98.

<sup>147</sup> Heering, H.J., (1951), *Tragiek. Van Aeschylus tot Sartre*. 'sGravenhage: L.J.C.Boucher, blz. 215.

<sup>148</sup> Karl Jaspers, (1947), *Über das Tragische*. München: Piper-Bücherei.

van de mens, nl. de erfzonde door de zondeval van Adam en Eva. Verlossing is mogelijk door het offer van Christus aan het kruis. In deze visie staat het verdorven wereldlijke, met zijn schuld door erfzonde tegenover de verlossing door genade, waarbij de keuze bij de mens zelf ligt. Er is geen tragiek meer aanwezig want steeds opnieuw is verlossing mogelijk uit het tragische. De christen wordt niet beroerd door het tragische, want het tragische behoort tot het aardse bestaan, dat slechts een tijdelijke verblijfplaats is vooraleer de verlossing plaatsvindt.

Volgens Jaspers is de drang naar verlossing en overwinning op het tragische reeds vanaf het begin meegegeven met het tragische weten. Sinds het ontstaan van de menselijke cultuur zijn er denkbeelden ontwikkeld die de verlossing zoeken in het tragische en andere die de verlossing van het tragische nastreven.

Wat de verlossing **in** het tragische betreft, gaat het om de bevrijding door het volledige begrijpen van het tragische zelf. Daarbinnen zijn volgende mogelijke duidingen mogelijk. Ten eerste ontdekt de mens in de tragische held zijn eigen mogelijkheid om door te zetten en stand te houden tot de ondergang, wat leidt tot grootsheid en waardevolheid. Het gaat om de handhaving van het eigen zijn, “zwijgend moet ik mijn lot ondergaan” en volhouden zonder vragen te stellen. Ten tweede kan de mens in de ondergang van het eindige de waarheid en werkelijkheid van het “Umgreifende”, het oneindige zien: het zijn zelf is het omvattende van al het omvattende, het “Umgreifende”, waarbij elke particulariteit, elke bijzondere gedaante of manifestatie ervan moet falen. Elke ondergang is te herleiden tot toevallig of zinloos, en te plaatsen binnen de noodwendigheid. Op dat moment openbaart zich het zijn van de totaliteit, waar het individuele, het particuliere, zich aan opoffert. Het oneindige, diepere zijn wordt geopenbaard in het tragische weten. Daarin kent de mens zijn grootheid. Ten tweede kan er een Nietzscheaans<sup>149</sup> Dionysisch levensgevoel ontstaan door de tragische aanschouwing: in het onheil ziet men de jubel van het zijn, het zijn dat in alle verwoesting eeuwig blijft bestaan en dat moet gevierd worden. Het Dionysische kan nog het best vergeleken worden met de roes.

*“Hetzij door de invloed van narcotische dranken, waarover door alle oorspronkelijke mensen en volken in hymnen gesproken wordt, of ook bij het naderen van de lente – dat geweldige gebeuren, dat de ganse natuur met lust vervult – ontwaken de Dionysische prikkels, die als ze sterk worden het subjectieve in zelfvergetelheid laten verdwijnen.”<sup>150</sup>*

Het is een gevoel van harmonie van de werelden, dronkenschap en mystieke extase, een verenigd, verzoend en versmolten zijn met zijn naaste én een één-zijn met alles,

---

<sup>149</sup> Friedrich Nietzsche, (1987), De geboorte van de tragedie of Griekse cultuur en pessimisme. Vertaald en ingeleid door K.Vuyk. Amsterdam: International Theatre Bookshop.

<sup>150</sup> Nietzsche, F., (1987), De geboorte van de tragedie of Griekse cultuur en pessimisme. Vertaald en ingeleid door K.Vuyk. Amsterdam: International Theatre Bookshop, blz. 34.

*“...alsof de sluier van Maja gescheurd is en nog slechts de flarden ervan rond het geheimzinnige Oer-Ene wapperen.”<sup>151</sup>*

Ten derde kan het tragische bewustzijn leiden tot een Aristotelische catharsis, een zuivering van de ziel, die, bijvoorbeeld in de aanschouwing van de tragedie, doorheen het medelijden met de tragische held en de vrees van de toeschouwer dat hem zoiets zelf zou kunnen overkomen, bevrijd wordt van de affecten door de doorleving ervan. Zo ontstaat een verheffing tot de gelukzaligheid en een gemoedsvrijheid. Door de waarneming van het tragische drama en het ondergaan van de emoties die daarmee gepaard gaan, wordt het tragische weten en het zijn geopenbaard, waardoor men kan transcenderen boven alle ellende.

Er zou ook verlossing mogelijk zijn **van** het tragische, wat op volgende manieren kan gebeuren. In de Griekse tragedie wordt de tragiek verleden tijd door het recht, de ordening, de inzet in de polis, de dienst aan de goden. In de berusting ten opzichte van de goddelijke wil verzinkt de aanklacht. Vanaf Euripides echter is er geen verlossing van het tragische meer. Het tragische blijft in zijn zuivere vorm bestaan: de enkeling wordt op zichzelf teruggeworpen. De twijfel over zin, betekenis, doel en bestemming, de vragen naar het wezen van de goden en de aanklacht komen op de voorgrond. In de plaats van de goden komt het lot. De menselijke grenzen en zijn verlorenheid worden huiveringwekkend duidelijk. Binnen de christelijke tragedie is er, zoals dit hoger werd aangetoond, geen erkenning van de eigenlijke tragiek omdat de mogelijkheid bestaat van verlossing doorheen de genade. De filosofische tragedie overwint de tragiek door de idee van het eigenlijke menszijn als wordend en strevend. We zijn allemaal individuen maar we ontmoeten elkaar op grond van een gemeenschappelijke richting naar het ware. Elke individuele mens is een bijzondere manifestatie van het vrij zijn en vooral van de mogelijkheid tot vrij zijn. De mens is niet verplicht om aan de stof of de materie te blijven vastzitten. Communicatie tussen mensen en de daaruit ontstane verbondenheid is de existentiële opgave van het menszijn in de overwinning van het tragische, waardoor de metafysische overwinning van het tragische zonder zelfbedrog mogelijk wordt. Met andere woorden, om van het tragische los te kunnen komen, is het nodig dat er een nieuwe geestelijke verbondenheid ontstaat tussen mensen, door het gezamenlijk zoeken naar waarheid, door met elkaar in communicatie te treden.

## **HOOFDSTUK 6: SLOTBESCHOUWING**

Maar is hier geen sprake van inbeelding? Een beschouwing of een geloof kan heel wat verlichting en vertroosting brengen, maar alles op de keper beschouwd, gaat de werkelijkheid toch verder. Ik sta nog steeds onmachtig tegenover het tragische dat

---

<sup>151</sup> Nietzsche, F., (1987), o.c., blz. 34-35.

mij overkomt. Wij leven in een tijd, die nog steeds bol staat van tragiek, en in een tijd die niet meer in staat is een houvast te bieden aan de mensen, een houvast waar nooit eerder zoveel behoefte aan geweest is.

*“De door oorlogsgeweld, politieke spanningen, maatschappelijke levensstijl, mensenvolte en lawaai bedreigde mens, die probeert nog iets van zijn eigen menselijkheid te verdedigen en te verwerklijken, terwijl de objectieve waarden en waarheden mateloos aan overtuigingskracht hebben ingeboet. Ook de christelijke waarden en waarheden!”<sup>152</sup>*

Ik word nog steeds keihard getroffen door nodeloos lijden, onrechtvaardigheid, en andere vormen van tragiek. “Zoek niet naar een zin”, zeggen de pantragici, “er is alleen maar dit ondermijnende strijdtoneel”. Maar het levensgevoel is vaak veel sterker dan het theoretisch verbalisme.

*“Hoezo: wees blij (!) dat het leven geen zin heeft? Hoezo: het leven is dicht en donker maar toch dapper uit te houden? Koele berusting in het onvermijdelijke, vertwijfeling, vertrouwwol geloof, verzoening met het bestaan vanuit een hoger weten, moedige strijdvaardigheid, edele offerbereidheid, onderkend verlangen naar beter, publiek beleden scepsis, op het grotere veld tussen oervertrouwen dat op de proef wordt gesteld en vertwijfeling die bekocht wordt met een verraderlijke dood, beweegt zich, in haar vele gestalten, altijd toch de ervaring van zin.”<sup>153</sup>*

Zin wordt al ervaren in het blijvend zoeken naar zin. Zelfs de nihilist formuleert wanneer hij oog in oog staat met het niets, ziek tot de dood, zijn eigen antwoord, waarmee hij al erkent dat het leven zin heeft. Daarmee wil ik niet zeggen dat er zoiets zou bestaan als ‘de’ zin van het leven, waar we allemaal zouden moeten naar op zoek gaan. ‘De’ ene zin bestaat niet, het komt er veeleer op aan dat elkeen voor zichzelf op zoek gaat naar wat voor hem afzonderlijk het leven zinvol en waardevol kan maken, binnen zijn gegeven beperkingen, omstandigheden, contexten, binnen de gegeven tragiek, maar – en vooral ook – binnen de mogelijkheden en kansen die meegegeven zijn. Ja, we zijn sterfelijk, eindig en beperkt, maar binnen die grenzen hebben we nog vele perspectieven openliggen. Het is gewoon een kwestie van de ogen en de geest open te houden voor wat er wel aanwezig is, ook dichtbij, zoals de mensen in onze omgeving, de schoonheid van de natuur, de nieuwsgierigheid van een kind, eenvoudige dingen zoals een goed glas wijn, zodat we ons ‘geluk’ niet blindelings voorbij wandelen. Zo eenvoudig kan het zijn.

*“Geef mij nog wat wijn, want het leven is niets.”<sup>154</sup>*

---

<sup>152</sup> Heering, H.J., (1951), *Tragiek. Van Aeschylus tot Sartre.* 'sGravenhage: L.J.C.Boucher, blz. 175.

<sup>153</sup> Rieter, A.W.W., (1998), *Socrates is een mens. Tragiek van een levenseinde.* Best: Damon, blz. 91.

<sup>154</sup> Pessoa, F., (1978), *Gedichten.* Keuze, vertaling en nawoord van August Willemsen. Amsterdam: De Arbeiderspers, blz. 67.

### **DEEL 3: DOOD EN TRAGIEK (BESLUIT)**

## DEEL 3: DOOD EN TRAGIEK (BESLUIT)

### HOOFDSTUK 1: INLEIDING.

Nu we uitvoerig op de dood en de houding ten opzichte van de dood zijn ingegaan en we inzicht gekregen hebben in wat tragiek is, is het moment gekomen om de uitgangsvraag van deze licentieverhandeling te herbeschouwen en een antwoord te formuleren op de vraag naar het verband tussen dood en tragiek, op basis van wat van het voorgaande werd opgestoken. Dit antwoord splitst zich noodzakelijkerwijze op in twee onderdelen. In de eerste plaats is het belangrijk om aan te tonen op welke manier dood en tragiek gelijkenissen met elkaar vertonen, door in te gaan op de eigenschappen die ze gemeenschappelijk hebben. Op de tweede plaats geef ik een antwoord op de vraag of, ondanks de gemeenschappelijke kenmerken die dood en tragiek in vergelijking met elkaar hebben, de dood ook werkelijk tragisch is.

### HOOFDSTUK 2: TRAGIEK IS VOOR DE CULTUUR WAT DE DOOD IS VOOR HET LEVEN.<sup>155</sup>

Op welke manier staan dood en tragiek in verband met elkaar?

Dood en tragiek confronteren ons met de eindigheid. De dood confronteert ons met de eindigheid van ons leven, van ons bestaan, met onze sterfelijkheid als mensen. Ze drukt ons met de neus op datgene wat we nu net niet willen zien. De meerderheid van de mensen leeft alsof ze onsterfelijk zijn, en laten de dood niet toe in hun leven. Iemand die de dood wel openlijk naar buiten brengt, shockeert, is subversief, morbide en obscene. Sommige mensen voelen zich zelfs beledigd bij de uitspraak "jij gaat dood". Maar het is onmogelijk om de dood te verbannen, want ze is nu eenmaal inherent aan het leven. Tragiek toont ons de eindigheid van de cultuur, het inherente en noodzakelijke falen en mislukken van de cultuur in het aanbieden van de waarden en normen die een sluitend houvast voor ons handelen als cultuurwezens, om het goede te kunnen doen, moeten vormen. Ook de eindigheid en inadequaatheid van de cultuur zijn zaken waar een samenleving niet mee wil geconfronteerd worden. Net zoals bij de dood, wordt de tragische persoon of diegene die de noodzakelijke eindigheid duidelijk maakt, geweerd uit de samenleving, een gemeenschap die niet met eindigheid, met zijn eigen eindigheid wil geconfronteerd worden. Opvallend is ook dat in de confrontatie met de dood, bijvoorbeeld in ziekte, oorlog, gebrek, ..., het eigen leven in vraag wordt gesteld, net zoals in de confrontatie met tragiek de cultuur in vraag wordt gesteld. In de confrontatie met de eindigheid staat de mens even een moment stil in de stroom van het alledaagse, en soms komt hij daardoor tot het inzicht dat hij binnen de beperkingen van het leven toch een zinvol bestaan kan uitbouwen, hier en nu, zonder spijt te moeten hebben over wat hij niet heeft gedaan,

<sup>155</sup> Boullart, K., (2001), *Lelijke regels. Heerlijke uitzonderingen*. Essays over kunst, kunstzinnigheid en levenskunst, syllabus Esthetica en Kunstfilosofie II. Universiteit Gent, blz. 27.

of zich ongelukkig moet voelen om wat hij had willen doen, maar om een of andere reden niet gedaan heeft. De tragische persoon stelt de cultuur in vraag, omdat hij ze op haar oplossingsvermogen wil toetsen. Door in het aangezicht van een dilemma's toestand die binnen de cultuur onoplosbaar is, toch een oplossing binnen die cultuur te zoeken, wordt het culturele probleemoplossingsvermogen getoetst. Het resultaat is uiteindelijk een inzicht in de inherente onoplosbaarheid van de culturele formatie. Men kan daartegen in opstand komen, met het risico uit de cultuur verbannen te worden, of men kan erin berusten, en leven binnen de cultuur in het besef dat zij beperkt is, onze toestand aanvaarden, met zijn beperkingen. Zowel op de dood als op tragiek is er geen reëel alternatief. De dood is a priori met het leven meegegeven. Vanaf het moment dat wij geboren worden, zijn wij potentiële stervenden. Ooit gaan we allemaal dood, vroeg of laat, arm of rijk, gelovig of niet. Het leven is eindig, het leven is dodelijk, om het zo te zeggen. Welk geloof men ook aanhangt, wanneer we hier en nu moeten leven, handelen en keuzes maken, moeten we dit doen vanuit hetgeen we weten, vanuit onze beperkingen, en in het besef dat het morgen kan gedaan zijn. Voor mij persoonlijk bestaat er geen leven na dit leven, en is dit het enige leven waar ik het mee moet doen, dus probeer ik er nu maar het beste uit te halen. Ook op tragiek is er geen alternatief. Tragiek is a priori met de cultuur meegegeven. Elke cultuur brengt tragiek met zich mee, omdat geen enkele culturele formatie adequaat en volledig is, ze brengt tragiek met zich mee door haar inherente onvolkomenheid. Als laatste gemeenschappelijke kenmerk wil ik er nog op wijzen dat zowel dood als tragiek onvermijdelijk en niet te voorzien zijn. We kunnen er niet aan ontsnappen. En er kan onmogelijk voorspeld worden wanneer en bij wie de dood zal toeslaan, en waar en wanneer er tragiek ontstaat.

### **HOOFDSTUK 3: IS DE DOOD TRAGISCH?**

Om deze vraag te beantwoorden, wordt het Gilgamesh-epos als uitgangspunt genomen. Het epos brengt het verhaal van een man die alles in het werk stelt om aan zijn sterfelijkheid te ontkomen. De tragiek ligt niet in de uitkomst van het verhaal, want uiteindelijk komt hij toch tot een aanvaarding van zijn eindigheid, beperkingen, sterfelijkheid. De tragiek situeert zich echter in de zoektocht van Gilgamesh vooraleer hij tot een werkelijke aanvaarding komt van zijn eindigheid. Zijn tocht kent een duidelijk tragisch verloop, een verloop zoals dat in hoofdstuk 3.2. van deel 2 werd beschreven. Gilgamesh wil namelijk kost wat kost, tegen de gegeven ordening in (namelijk dat hij half mens is, dus sterfelijk) op zoek gaan naar de onsterfelijkheid. In de confrontatie met de dood van zijn vriend Enkidu, kan hij zijn eigen sterfelijkheid niet aanvaarden. Het is pas na een lange zoektocht, vol gevaren, dat hij uiteindelijk inziet dat zijn hele onderneming zinloos is en dat zijn probleem, namelijk dat van de sterfelijkheid, onoplosbaar is. Gilgamesh ziet in dat hij niet kan ontkomen aan zijn

eindigheid. Wat het epos ons echter ook heel duidelijk laat zien, is dat het leven op zich niet tragisch is, het leven van Enkidu en Gilgamesh niet, en het leven van elke mens niet. De situatie van Gilgamesh is niet uitzichtloos. Er is immers geen sprake van een onoplosbaar conflict<sup>156</sup>: er is namelijk geen alternatief op de sterfelijkheid, er is geen reëel conflict. Het zijn de mensen die er een conflict van maken, door het zijn en het leven conceptueel in oppositie te stellen tegenover het niet-zijn en de dood. Maar leven en dood, bestaan en eindigheid zijn en blijven onlosmakelijk met elkaar verbonden. De levensles die meegegeven wordt met het epos stelt dat het geluk voor de mens enkel op aarde te vinden is, binnen de tijdsspanne tussen geboorte en dood. Het leven zelf biedt genoeg mogelijkheden. Wees mens met de mensen, zoals ook Siduri<sup>157</sup> ons duidelijk maakt, jaag geen illusies na die toch buiten het menselijk bereik liggen, zoals de onbereikbare onsterfelijkheid. Uit deze mythe wordt blijk gegeven van een visie waarin de dood niet als tragisch wordt beschouwd.

Soms lijkt het alsof de Mesopotamiërs vijfduizend jaar geleden slechts een van de weinige volkeren waren die uitgingen van dergelijke humanistische visie. Heel wat andere culturen en volkeren gaan er in hun mythen van uit dat de dood tot ons gekomen is door een of andere schuldige handeling, zoals een boodschap die niet doorgegeven werd, een doos die niet dichtgelaten werd, de goden die misnoegd werden, verboden die geschonden werden, enzovoort. Ook het christendom vertrekt van het uitgangspunt dat dood tot ons gekomen is door schuld, door het eten van de verboden vruchten van de boom van de kennis van goed en kwaad. Als de dood tot ons gekomen is door schuld, dan is er sprake van tragiek, dan is de dood tragisch. Maar is dat zo? Zijn wij schuldig aan onze sterfelijkheid? Is er tragiek van de dood? Als er iemand doodgaat of dood is, is dat dan erg? Dat ik moet sterven en eenmaal dood zal zijn, in hoeverre is dat mijn eigen schuld? Een bepaalde dood kan tragisch zijn, zoals Achilles<sup>158</sup> dood, omdat die op een manier zelf gewild zou zijn. Maar wanneer we over de mens, de mensheid, in het algemeen spreken, de gewone mens, kunnen we niet spreken over een of andere zonde, vergissing, karakterfout, eenzijdigheid of fout die ervoor zou gezorgd hebben dat wij stervelingen sterfelijk zijn. We zijn nu eenmaal onvolkomen wezens, en we kunnen niet zijn zoals we

---

<sup>156</sup> Voor de definiëring van tragiek verwijs ik naar de begripsbepaling van Boullart, in hoofdstuk 3: Wat is tragiek van Deel 2: Tragiek.

<sup>157</sup> Zie het citaat op blz. 22 van deze licentieverhandeling.

<sup>158</sup> Achilles had in de oorlog tegen de Trojanen de toorn van Apollo over zich gekregen. Apollo beval Paris om zijn pijlen te richten op zijn enige kwetsbare plaats op zijn lichaam, zijn ‘Achilleshiel’.



zouden willen. Dood is erg, maar niet tragisch. Er zijn tragische sterfgevallen<sup>159</sup>, maar de dood op zich is niet tragisch.

Rieter<sup>160</sup> daarentegen stelt dat er wel tragische schuld verbonden is met het bestaan.

*“Er is maar één manier om de schuld van het menselijk tekort te ontlopen, en die manier staat me niet toe: er radicaal niet zijn, niet bestaan hebben.”*<sup>161</sup>

Bestaan is schuld. Doordat ik besta en plaats inneem, neem ik de plaats in die een ander kon innemen, ik perk ander bestaan in, onvermijdelijk. Waar ik ben daar ben ik en niet de ander. In die zin draag ik mee de schuld aan het kwaad in de wereld als ik mij niet inzet om dat kwaad tegen te gaan.

*“In feite ben ik met mijn goede wil al te laat. Ik besta, dus draag ik ook op mijn nek de schuld van het grote falen.”*<sup>162</sup>

Schuld is in zijn visie even noodzakelijk als de dood, in die zin dat we het leven niet anders kennen dan als tekortschietend én eindig. Gaan alle ooit ontstane en ergens ontstaande menselijke levensvormen ooit en ergens niet ook weer te gronde? Aan de ene kant wordt met het sterven en de dood de schuld ingelost van het bestaan, zij het niet van het bestaan hebben. Aan de andere kant wordt dit te gronde gaan ook ervaren als iets dat juist niet moest zijn. Of we dat willen of niet, we zijn tot bestaan gekomen. Willen of niet, we maken fouten. Zo ook, gewild of ongewild, komt er een eind aan het toebedeelde leven. Tegen deze oerschuld en eindbeperking schijnt in de ogen van Rieter geen menselijk kruid gewassen, Adam noch Gilgamesh vrijwaart ertegen. En zo staan we daar maar te staan voor die verlammeende grens, ergens aan onze oorsprong of daar waar alles ophoudt, en betalen de schuld van de natuur. Alle mensen sterfelijk, alle mensen schuldig volgens Rieter.

Maar daar kan ik niet mee akkoord gaan. Op de visie van Rieter valt er heel wat kritiek te geven. Ja, we zijn sterfelijk, en ja, we zijn eindig en gaan dood. Maar daar kan geen schuld mee verbonden zijn, net zoals er geen schuld wordt meegegeven met het bestaan op zich. Dat ik geboren werd en besta, is toeval, dat ik sterf is een feit, waar ik als mens geen invloed op heb, en waar ik ook niet schuldig aan ben, want leven is nu eenmaal dodelijk. Het leven is veel meer dan tekortschietend en eindig. Het leven biedt oneindig veel mogelijkheden. Volgens mij is Rieter iemand die

---

<sup>159</sup> Ter illustratie toch enkele voorbeelden van tragische (en toch ook komisch op een manier) sterfgevallen. In 1567 struikelde de man met de langste baard in Europa over zijn eigen baard, viel van de trap en brak zijn nek. Toen Thomas Otway bijna van de honger omkwam, kreeg hij van een onbekende een goudstuk. Otway kocht daarvan brood en stikt erin. De belangrijke Franse componist Lully stierf in 1687 aan de gevolgen van een bloedvergiftiging die hij eigenlijk zelf veroorzaakt had: tijdens het dirigeren stak hij op een moment van hoogste opwindning met zijn dirigeerstok door zijn eigen voet. Bron: Haefs, H., (1991), Handboek van nutteloze kennis. Vertaald uit het Duits door Sabine Cartens. ‘sGravenhage: BZZTÔH, resp. blz. 136, 138, 129.

<sup>160</sup> A.W.W. Rieter, (1998), Socrates is een mens. Tragiek van een levenseinde. Best: Damon.

<sup>161</sup> Rieter, A.W.W., (1998), o.c., blz. 80.

<sup>162</sup> Rieter, A.W.W., (1998), o.c., blz. 80.

inziet dat zijn daden gevolgen hebben, dat zijn keuzes en handelingen andere mensen kunnen beperken. Hij ziet de pijn, het lijden en het ongeluk dat hem overkomt en hij kan de zwaarte van het bestaan niet verdragen, maar daardoor ziet hij ook de lichtheid ervan niet in. De dood is geen metafysisch kwaad. Door de dood wel als een metafysisch kwaad te gaan zien, kan je bijna niet anders dan ze zien als een vergelding voor een bepaalde schuld, maar omdat de dood geen kwaad is, valt buiten het domein van de tragische schuld. We hebben de dood niet zelf uitgelokt door één of andere foute handeling.

#### **HOOFDSTUK 4: EN WAT NU?**

Tragisch is het, dat de mens geboren wordt met een onmetelijk en mateloos verlangen naar alles. Ik wil alles wat goed is, maar dit verlangen wordt van het begin af gefrustreerd, ik kan niet alles hebben en veel wordt me ook ontnomen. En ik ontkom ook niet aan teleurstelling, want heel mijn leven lang moet ik keuzes maken, en in die keuze kan ik maar kiezen voor het hier en nu beste of het minst slechte. Er is de dood, en ik kan het leven niet ongeleefd maken, soms wil ik in een andere huid kruipen en ben ik het menszijn moe, ik wil anders zijn dan ik ben, ik kom leven tekort.

Tragiek wordt ervaren op het breukvlak tussen verleden en toekomst. Waar het verleden nog een rol speelt, daar heerst het schuldgevoel. Wat heb ik gemist, wat heb ik gelaten, waarom heb ik die keuze gemaakt en niet die andere? Waar de toekomst in gedachten leeft, daar heerst de angst. Mensen streven er constant naar de toekomst onder controle te krijgen. Controle is de hoofdbestaansreden voor onder andere wetenschap en technologie. In alles wat mensen ondernemen, willen ze een toekomst vastleggen, verzekeren, controleren: door brandverzekeringen, levensverzekeringen, .... Door de angst voor de dood en de angst voor onzekerheid, ontstaat angst om te leven, een angst om keuzes te maken, een angst om controle te verliezen. De angst voor de dood, en daarmee eigenlijk ook de angst voor het leven, is op een manier verbonden met het feit dat doodgaan het allerlaatste is wat een mens doet. Het is de volledige overgave aan iets wat machtiger is dan jezelf. Een volledige overgave waar de mens heel zijn leven tegen vecht. Eens de mens het gevecht ertegen opgeeft, door bijvoorbeeld een keiharde confrontatie met de eigen sterfelijkheid, kan een gevoel van intense vrede en berusting ontstaan.

Maar wat echter telt, en wat het enige is dat telt, is het hier en nu, en niets anders. Keuzes moet je maken, handelen moet je doen, je kan er niet onderuit. Daarbij komt nog dat je het hele levensverloop, het hele verloop op wereldvlak en zelfs op

kosmisch vlak nooit volledig kan voorzien en controleren. Elke keuze die je maakt, die je moet maken, houdt in dat je honderden andere keuzes laat liggen. Als mens moet je echter goed beseffen dat je nooit alles kan weten, dat je nooit alle factoren kan kennen die je keuze kunnen beïnvloeden en wat het effect van je keuze zal zijn. Het enige uitgangspunt dat je hebt, op het moment dat je een keuze moet maken, dat je moet handelen, is jezelf, op dat tijdstip, in die omstandigheden, met die bepaalde mogelijkheden en beperkingen, zonder vooronderstellingen te gaan maken over wat vroeger allemaal verkeerd gelopen is en wat later allemaal mis zou kunnen gaan.

In gedachten, en door verdoezelende leerstellingen, wereldbeelden, ... kan men dood en tragiek negeren. Er zouden oplossingen voor bestaan, er zou een zinvolle en zingevende reden verbonden zijn met dood en tragiek. Je kan er een doek over leggen zodat je het niet meer ziet, je kan er naast lopen en het negeren, maar dat zorgt er niet voor dat het definitief verdwijnt, dood en tragiek zullen er altijd blijven zijn, en af en toe worden we er keihard mee geconfronteerd, dan springen dood en tragiek van onder het laken om je angst te bezorgen. Aanvaard dat ze er zijn, dat je er niet van onderuit kan en leef!

## **BIBLIOGRAFIE**

## BIBLIOGRAFIE

Apostel, L., (2000), Levend sterven. Bezorgd en van aantekeningen voorzien door Anneleen Van de Berge. Brussel: VUBPress.

Ariès, Ph., (1974), Western Attitudes toward Death. From the Middle Ages to the Present. Translated by P.M.Ranum. Baltimore and London: The John Hopkins University Press.

Bataille, G., (1992), De dode. Vertaald door Jan Versteeg. Amsterdam: Arena.

Bataille, G., (1986), De tranen van Eros. Uit het Frans vertaald door Jan Versteeg en met een inleiding van J.M. Lo Duca. Nijmegen: Sun.

Becker, E., (1973), The Denial of Death. New York: Free Press.

Block, L. de, (2002), Sterfelijkheid. Een uitdaging voor het leven. Verhandeling ingediend tot het behalen van de graad van Licentiaat in de Wijsbegeerte. Universiteit Gent.

Botton, de, A., De troost van de filosofie. Vertaald door Tjadine Stheeman. Amsterdam/Antwerpen: Atlas.

Boullart, K., (1999), Vanuit Andromeda gezien. Het bereikbare en het ontoegankelijke. Een wijsgerig essay. Brussel: VUBPress, 1999.

Boullart, K., (2001), Lelijke regels. Heerlijke uitzonderingen. Essays over kunst, kunstzinnigheid en levenskunst, syllabus Esthetica en Kunstfilosofie II, Universiteit Gent.

Bruckner, P., (2002), Gij zult gelukkig zijn! Nederlandse vertaling. Amsterdam: Boom.

Burggraeve, R. & Anckaert, L., (1996), De vele gezichten van het kwaad. Meedenken in het spoor van Emmanuel Levinas. Leuven/Amersfoort: Acco.\_

Camus, A., (1964), De mythe van Sisyfus. Een essay over het absurde. Nederlandse vertaling. Amsterdam: De Bezige Bij.

Camus, A., (1974), De mens in opstand. Nederlandse vertaling, vierde druk. Amsterdam: De Bezige Bij.

Camus, A., (1988), The Stranger. Vertaald uit het Frans door Matthew Ward, New York: Vintage.

Commers, R. (1995), De wijzen en de zotten. De moderniteit en haar filosofie. Brussel: VUBPress.

Coolsaet, W., (1997), Mens tegenover mens. Solidariteit en zelfgenoegzaamheid in de menselijke verhoudingen. Leuven: Garant.

Dastur, F. (1999), De mond van de dood. Vertaald door Karin de Boer. Amsterdam: Boom.

Desmond, W., (1998), Het tragische en het komische. Vertaald door Ineke van der Burg. Amsterdam: Boom.

DeSpelder, A.L. & Strickland, A.L., (1996), The Last Dance. Encountering Death and Dying. Fourth Edition. California: Mayfield Publishing Company.

Durkheim, E., (1993), De zelfdoding. Leuven/Amersfoort: Acco.

Elias, N., (1984), De eenzaamheid van stervenden in onze tijd. Vertaald door G.van Benthem van den Bergh. Amsterdam: Meulenhoff.

Epicurus, (1995), Brief over het geluk. Vertaald, ingeleid en van aantekeningen voorzien door Keimpe Algra. Groningen: Historische Uitgeverij.

Fingarette, H., (1996), Death. Philosophical Soundings. Illinois: Carus Publishing Company.

Freud, S., (1984), Actuele beschouwingen over oorlog en dood. Vergankelijkheid. Het onbehagen in de cultuur. Cultuur en Religie 3. Vertaling van D.Bergsma, H.Bouman en G.Mathot. Amsterdam: Boom.

Freud, S., (1984), Totem en taboe. Enkele punten van overeenkomst in het zieleleven van wilden en neurotici. Cultuur en Religie 4. Vertaling van W.Oranje en R.Starke. Amsterdam: Boom.

Haefs, H., (1991), Handboek van nutteloze kennis. Vertaald uit het Duits door Sabine Cartens. 's Gravenhage: BZZTôH.

Heering, H.J., (1951), Tragiek. Van Aeschylus tot Sartre. 'sGravenhage: L.J.C.Boucher.

Hennezel, M. De, (2000), De intieme dood. Levenslessen van stervenden. Haarlem: Altamira-Becht.

Innes, B., (1999), Death and the Afterlife. London: Brown Partworks.

Jankélévitch, V., (1977), La mort. Paris: Flammarion.

Jankélévitch, V., (1994), Penser la mort? Paris: Liana Levi.

Jaspers, K., (1947), Über das Tragische. München: Piper-Bücherei.

Klemke, E.D., (2000), The Meaning of Life. New York: Oxford University Press.

Krook, D., (1969), Elements of Tragedy. London: Yale University Press.

Kübler-Ross, E., (1969), Lessen voor levenden. Gesprekken met stervenden. Bilthoven: Amboboeken.

Kübler-Ross, E., (1996), Intens leven en sterven. Amsterdam: Uitgeverij Karnak.

Levinas, E., (1993) God, de dood en de tijd. Sorbonnecolleges, ingeleid, vertaald en geannoteerd door Constance Quené, Baarn: Ambo.

Ley, H. De, (2001), Neoplatonisme en Griekse patristiek. Syllabus , Universiteit Gent.

Ley, H. De, (2001), De Ioniërs. Het archaïsche natuurdenken van Thales tot Herakleitos. Syllabus, Universiteit Gent.

Luper, S., (1996), Invulnerability. On Securing Happiness. Illinois: Open Court Publishing Company.

Martelaere, P. de, (2000), Een verlangen naar ontroostbaarheid. Over leven, kunst en dood. Amsterdam: Meulenhoff.

Mims, C., (2000), De weg van lichaam en ziel. Geschiedenis, wetenschap, cultuur en rituelen rondom de dood. Rijswijk: Elmar.

Mithen, S., (1996), The Prehistory of the Mind. A Search for the Origins of Art, Religion and Science. London: Phoenix.

Montaigne, M. De, (1998), Essays. Vertaling door Frank de Graaff, Amsterdam: Boom.

Moormann, E.M. & Uitterhoeve, W., (1995), Van Achilleus tot Zeus. Thema's uit de klassieke mythologie in literatuur, muziek, beeldende kunst en theater. Amsterdam: Sun.

Nietzsche, F., (1987), De geboorte van de tragedie of Griekse cultuur en pessimisme. Vertaald en ingeleid door K.Vuyk, Amsterdam: International Theatre Bookshop.

Nietzsche, F., (1977), De antichrist. Nederlandse vertaling, tweede druk. Amsterdam: De Arbeiderspers.

Nuland, S.B., (1994), Hoe wij doodgaan. Bespiegelingen over het einde van het leven. Vertaald door Piet Verhagen. Baarn: Anthos.

Onfray, M., (1991), De kunst van het genieten. Vertaald door Piet Meeuse. Baarn: Ambo.

Pascal, B., (1997), Gedachten. Vertaling en aantekeningen door Frank de Graaff. Amsterdam: Boom.

Pessoa, F., (1978), Gedichten. Keuze, vertaling en nawoord van August Willemsen. Amsterdam: De Arbeiderspers.

Price, T.D. & Feinman, G.M., (1997), Images of the Past. London: Mayfield.

Rieter, A.W.W., (1998), Socrates is een mens. Tragiek van een levenseinde. Best: Damon.

Schneidmann, E.S. & Williamson, J.B., (1995), Death. Current Perspectives. Fourth Edition. California: Mayfield Publishing Company.



Schopenhauer, A., (1997), De wereld als wil en voorstelling. Vertaald en toegelicht door Hans Driessen met een inleiding van Patricia de Martelaere, tweede druk. Amsterdam: Wereldbibliotheek.

Schopenhauer, A., (1999), De kunst om gelukkig te zijn. Nijmegen: Uitgeverij Sun, Sapientia.

Shakespeare, W.,(1993), The Complete Works of William Shakespeare. Edited by W.J.Craig, M.A.. London: Henry Pordes.

Spinoza, B. De, (1979), Ethica. Uit het Latijn vertaald en van verklarende aantekeningen voorzien door Nico Van Suchtelen. Amsterdam: Wereldbibliotheek.

Steiner, G., (1961), The Death of Tragedy. New Haven & London: Yale University Press.

Störig, H.J., (1998), Geschiedenis van de filosofie. 24<sup>e</sup> druk. Utrecht: Het Spectrum.

Unamuno, M. de, (1954), Tragic Sense of Life. New York: Dover Publications.

Unamuno, M. de, (1990), De paradox als filosofie. Bloemlezing en essays van de 'filosoof van het tragische levensgevoel'. Presentatie, vertaling en noten door Robert Lemm. Kampen: Kok Agora.

Vermeersch, E., (1997), Van Antigone tot Dolly. Veertig jaar kritisch denken. Samengesteld door Johan Braeckman en Hugo Van den Enden. Antwerpen: Hadewijch.