

Tussen dood en opstanding

Enkele penschetsen

Raymond R. Hausoul

TUSSEN DOOD EN OPSTANDING
Enkele penschetsen

Tussen dood en opstanding

Enkele penschetsen

Versie: 20.05 (juni 2020).

Dr. Raymond R. Hausoul

© 2020 Raymond R. Hausoul

Vind de nieuwste materialen op <https://raymondhausoul.be>.

99-23354-143493

© 2020 –All rights reserved.

No part of this publication may be reproduced or be shared in any form
without permission in writing from the autor.

Tussen dood en opstanding

Enkele penschetsen

Raymond R. Hausoul

Over de auteur



Dr. Raymond R. Hausoul (1979) is predikant in Ieper en spreekt regelmatig in andere kerken. Als spreker en docent is hij met verschillende organisaties verbonden. Zijn academisch onderzoek richt zich op de thematiek van de nieuwe schepping, het koninkrijk van God en de vernieuwing door Gods Geest. Raymond is gehuwd met Belinda en beiden genieten van hun twee zonen, Adriël en Ilja.

<https://raymondhausoul.be>

Afkortingen van Bijbelboeken

Gn	Genesis	Js	Jesaja	Rm	Romeinen
Ex	Exodus	Jr	Jeremia	1Ko	1 Korintiërs
Lv	Leviticus	Kl	Klaagliederen	2Ko	2 Korintiërs
Nm	Numeri	Ez	Ezechiël	Gl	Galaten
Dt	Deuteronomium	Dn	Daniël	Ef	Efeze
Jz	Jozua	Hs	Hosea	Fp	Filippenzen
Re	Rechters	Jl	Joel	Ko	Kolossenzen
Rt	Rut	Am	Amos	1Ts	1 Tessalonicenzen
1Sm	1 Samuël	Ob	Obadja	2Ts	2 Tessalonicenzen
2Sm	2 Samuël	Jn	Jona	1Tm	1 Timoteüs
1Kn	1 Koningen	Mi	Micha	2Tm	2 Timoteüs
2Kn	2 Koningen	Na	Nahum	Tt	Titus
1Kr	1 Kronieken	Hk	Habakuk	Fm	Filemon
2Kr	2 Kronieken	Sf	Sefanja	Hb	Hebreeën
Ea	Ezra	Hg	Haggai	Jk	Jakobus
Ne	Nehemia	Zc	Zacharia	1Pt	1 Petrus
Es	Ester	Ml	Maleachi	2Pt	2 Petrus
Jb	Job	Mt	Matteüs	1Jh	1 Johannes
Ps	Psalmen	Mc	Marcus	2Jh	2 Johannes
Sp	Spreuken	Lc	Lucas	3Jh	3 Johannes
Pr	Prediker	Jh	Johannes	Jd	Judas
Hl	Hooglied	Hd	Handelingen	Op	Openbaring

Andere werken

Tob	Tobit	2Mak	2 Makkabeeën	Bjr	Brief van Jeremia
Jud	Judit	Wijs	Wijsheid	TDn	Daniël (Grieks)
TEs	Ester (Grieks)	Sir	Sirach	Man	Manasse
1Mak	1 Makkabeeën	Bar	Baruch		

Inhoudsopgave

1 Voorwoord.....	11
2 Inleiding.....	13
2.1 Confrontatie met de dood.....	13
2.2 Het ontvluchten van de dood.....	14
2.3 De dood: een verlossing voor de gelovige.....	15
3 De sterfelijkheid van de mens.....	17
3.1 De onsterfelijkheid van de ziel.....	17
3.1.1 <i>Dichotomie en Trichotomie</i>	17
Dichotomie.....	17
Trichotomie.....	19
3.1.2 <i>De mens als holistisch psychofysiek organisme</i>	19
3.1.3 <i>Het holistisch debat binnen de filosofie</i>	23
3.2 De scheiding van lichaam, geest en ziel.....	24
4 De dood in de Bijbel.....	25
5 De geestelijke dood.....	27
5.1 De geestelijke dood.....	27
5.2 De overwinning van de dood.....	28
5.3 De doden in Christus.....	29
6 De plaats van de doden.....	31
6.1 De sjeol.....	31
6.2 De hades.....	33
6.3 De gehenna.....	33
6.4 Het paradijs.....	34
7 De Bijbelse kijk op het sterven.....	37
7.1 Het sterven in het Oude Testament.....	37
7.1.1 <i>Sterven in de geschiedkundige werken</i>	37
7.1.2 <i>Voortleven in de kinderen</i>	37
7.2 Het sterven in het Nieuwe Testament.....	39
8 De laatste zegen.....	41
9 De begrafenis.....	43

9.1 Christelijke begrafenisdienst.....	43
9.1.1 Een familieaangelegenheid.....	43
9.1.2 Christelijke symboliek.....	43
9.1.3 Een liturgisch dienstverloop.....	44
Begroeting.....	45
Liederen.....	45
Getuigenissen.....	45
Prediking.....	46
Gebed.....	46
Avondmaal.....	47
Uittrede.....	47
9.2 Christelijke graven.....	47
9.3 Heidense gebruiken.....	48
9.3.1 De grafmaaltijden.....	48
9.3.2 De rouwkledij.....	49
9.3.3 Het avondmaal aan de ontslapene.....	49
10 De vraag naar de tussentoestand.....	51
11 De onbewuste zielslaap.....	53
11.1 Onder narcose.....	53
11.2 Geschiedkundige ontwikkeling.....	53
11.2.1 Maarten Luther.....	54
11.3 Oudtestamentische tekstplaatsen.....	54
11.4 Nieuwtestamentische schriftplaatsen.....	55
11.4.1 De doden zullen bij de wederkomst pas leven.....	55
11.5 Het begrip 'slapen'.....	55
11.6 Biologische moeilijkheden.....	56
11.7 Theologische uitdagingen.....	57
12 Een bewuste rustplaats.....	59
12.1 Oudtestamentische voorbeelden.....	59
12.1.1 Bijeenvergaderd tot de voorvaderen.....	59
12.1.2 Het dodenrijk in beroering.....	59
12.2 Nieuwtestamentische voorbeelden.....	60
12.2.1 Heden zul je in het paradijs zijn.....	60
12.2.2 Met Christus zijn.....	60
12.2.3 Lazarus en de rijke man.....	61
12.2.4 Mozes, Elia en andere personen.....	62
12.2.5 De zielen onder het altaar.....	62
12.3 Theologische voorstelling.....	63
13 Met Christus zijn.....	65

14 De leer van het purgatorium.....	67
14.1 Reiniging van zonden.....	67
14.2 Eenheid tussen levenden en doden.....	67
14.3 Ontwikkelingsgeschiedenis.....	68
14.4 Reformatorische afwijzing.....	70
14.5 Bijbelse onbekendheid.....	70
15 Opstanding in de dood.....	73
16 De vereeuwiging.....	75
17 De reïncarnatie.....	77
17.1 Reïncarnatie en de Bijbel.....	78
17.2 Bezwaren tegen de reïncarnatie.....	78
18 Christus' voorbeeld.....	79
19 Verschil tussen tussentoestand en de voltooiing.....	81
20 Het contact tussen levenden en doden.....	83
20.1 Het contact van de doden met de aarde.....	83
20.1.1 <i>De martelaren onder het altaar.....</i>	<i>83</i>
20.1.2 <i>Blijdschap bij de engelen.....</i>	<i>85</i>
20.2 Het contact van de levenden met de doden.....	85
20.2.1 <i>Een duidelijk verbod.....</i>	<i>85</i>
20.2.2 <i>Saul en de waarzegster.....</i>	<i>86</i>
20.2.3 <i>De heiligenverering.....</i>	<i>86</i>
21 Bijna-doods ervaringen.....	89
21.1 Getuigenissen over het hiernamaals.....	89
22 Rouwproces.....	91
22.1 Rouwen in het Oude Testament.....	91
22.2 Rouwen in het Nieuwe Testament.....	92
22.3 Publiekelijk rouwen.....	92
22.4 Rouwproces.....	93
23 Literatuurlijst.....	95

1 Voorwoord

Lang geleden vroeg Job aan Sofar: ‘Als een mens sterft – kan hij dan herleven?’ (Jb14:14). Een christen beantwoordt deze vraag met ‘ja’. Hij gelooft in het eeuwig leven. Hij gelooft dat na dit leven het leven niet opgaat, maar verder gaat. Er is een plaats over het lijden heen. Ideeën over dat leven komen er veel voor onder gelovigen. De fundamenten waarop deze ideeën gebaseerd zijn, ontbreken daarentegen vaak. In dit werk hopen we nader stil te staan bij deze knellende vragen over het leven na de dood. Vanwege de omvang concentreer ik me hierbij vooral op de tussenfase: tussen dood en opstanding. Gods Woord geeft hierover inzicht op meerdere plaatsen.

2 Inleiding

De dood van een dierbare, zeker als hij of zij nog jong is, doet ons realiseren dat er nog iets anders is in het leven naast werken en status. De dood dwingt ons om verder te denken dan het hier en nu, dan de files, de stress op het werk, de lastige collega of de afbetaling voor de nieuwe auto. We verdringen heel snel de gedachte aan de dood of onze sterfelijkheid, terwijl we, om beter en bewuster te kunnen leven, eigenlijk de doodsgedachte vaker zouden moeten toelaten in ons leven. We moeten om gelukkig te kunnen zijn, vaker durven stilstaan bij onze sterfelijkheid. Bij de Romeinen fluisterde de slaaf die de lauwerkrans van Caesar boven diens hoofd hield tijdens zijn triomftochten, ‘vergeet niet dat je sterfelijk bent’ in Caesars oor. In de achttiende eeuw zetten schrijvers en dichters doodshoofden op hun bureau om hen te herinneren aan hun sterfelijkheid.

2.1 Confrontatie met de dood

Filippus van Macedonië, de vader van Alexander de Grote, gaf een van zijn dienaars de taak om in zijn nabijheid te blijven en hem elke dag te zeggen: ‘Filippus, je zult sterven.’ Daarentegen gaf de Franse koning Lodewijk XIV opdracht dat iemand het woord ‘dood’ nooit uitsprak in zijn aanwezigheid.¹

De meesten onder ons, reageren graag zoals Lodewijk XIV. Ze ontkennen en ontwijken de dood. Clive Lewis schreef al dat er slechts drie mogelijkheden zijn tegenover de dood: ernaar verlangen, ervoor vrezen en het verloochemen.² De derde mogelijkheid komt het meeste voor in onze maatschappij. Kerkhoven bevinden zich niet meer rondom de kerk, maar buiten de stad. Toch werd er zelden een generatie zoveel geconfronteerd met de dood als de hedendaagse. We horen wel dagelijks op het nieuws over het leed en de dood die bepaalde gebieden op aarde teisteren en we ontmoeten de dood in bijna elk film die we bekijken. Vooral voor jongeren en jong-volwassenen is de dood geen vreemde. Meerdere keren ontmoeten ze hem in de moderne computergames. Wie een strategiespel speelt beseft vaak al niet meer hoeveel legetroepen er op het beeldscherm de ‘dood’ vinden. De dood is een voortdurende metgezel geworden. Je zou al snel

1 Alcorn 2004, xxi.

2 Lewis 1967, 84.

denken dat het taboe van het spreken over de dood opgeheven is in de hedendaagse maatschappij. Toch is het spreken over onze eigen dood, of de dood van mensen die ons dierbaar zijn, nog steeds een ongerijmdheid. De dood wordt zelden ervaren als het al oplossende, bevrijdende slotakkoord, dat zich vanuit de melodie ontwikkelt en daaraan achteraf zin en afronding geeft. Hij is nog steeds in onze hedendaagse maatschappij een plotseling afbreken van buitenaf, zonder enige zin. De dood, als het absolute einde, jaagt de mens levenslang op.³ Het is een sombere gedachte waar men voortdurend tegen vecht. Spreek met een atheïst en je merkt al snel dat hij toch op de één of andere manier een besef van de eeuwigheid heeft. ‘Ook heeft Hij de mens besef van duur ingegeven’ (Pr3:11b; SV/NBG: ‘de eeuw in hun hart’; NBV: ‘inzicht in de tijd’).

2.2 Het ontvluchten van de dood

Meestal lukt het ons gedachten over het hiernamaals uit het hoofd te zetten. Dat duurt dan zolang totdat we aanwezig zijn op een begrafenis van een kennis of vriend. Op zulke ogenblikken confronteert het moment ons met de reële vragen over het hiernamaals. Ook dan voltooiën we onze plechtigheid en vertrekken we zo snel mogelijk. Vroeger stierven de mensen binnen het gezins- of familieverband en kon elk familielid de dood van een geliefde persoon van dichtbij meemaken. Daardoor kwam zowat elk kind op vanzelfsprekende wijze met het leed van de dood in aanraking. Het verlies van broertjes, zusjes, ouders of grootouders was iets dat elk van deze jonge mensen al eens had meegemaakt. Tegenwoordig is het maar zelden dat kinderen al eens het lijk van een geliefd medemens hebben gezien. Bij het overlijden zorgt een perfect georganiseerde begrafenisonderneming er vanaf de aangifte van sterven tot en met de begrafenis voor dat de familieleden en andere nabestaanden zo weinig mogelijk met het lijk te maken hebben.

Zelfs in kerken wordt er over de dood alleen gesproken tijdens Pasen en begrafenissen. Soms vragen we ons af of er wel leven na de dood is. De Engelse filosoof Thomas Hobbes heeft die houding treffend onder woorden gebracht: ‘Als ik sterf, dan zullen wormen mijn lichaam verorberen en zal ik mij overgeven aan het “Grote Misschien”.’

3 ter Borg 1993, 121.

2.3 De dood: een verlossing voor de gelovige

Het wil er bij de mens niet in dat de dood het laatste woord heeft of 'doodgewoon' wordt.⁴ Maar het feit van de dood zal zich eens voordoen. Elke plaats kent zijn kerkhof en elke krant zijn overlijdensaankondiging. De rijken onder ons sterven evenzo als de armen. We moeten de dood echter eerlijk onder ogen zien en niet negeren in ons leven.

De Bijbel toont ons dat alleen God onsterfelijkheid als onvervreembare eigenschap heeft (1Tm6:16). Toch leert de Schrift dat de mens bij de dood niet ophoudt te bestaan. De gelovige wisten en weten beter. 'Ze keken reikhalzend uit naar een beter vaderland: het hemelse' (Hb11:16a). Die hoop vormt het wezen van het christendom en staat in het centrum van het christelijke geloof. David wist dat hij in het huis van Jahweh zou verblijven als hij de wandel over het doodspad niet zou doorstaan (Ps23-25). Voor de gelovige is de dood dan ook geen angstige verwachting. Samen met Paulus kan hij zeggen: 'We blijven vol goede moed, ook al zouden we ons lichaam liever verlaten om onze intrek bij de Heer te nemen' (2Ko5:8).

4 Hoek 2004, 130.

3 De sterfelijkheid van de mens

3.1 De onsterfelijkheid van de ziel

Binnen het christendom heeft men bijvoorbeeld eeuwenlang aan de gedachte van de onsterfelijkheid van de ziel vastgehouden. In de moderne en postmoderne tijd is daarin een verandering opgetreden. De mens werd niet meer dualistisch gezien als een samenvoeging van twee of meerdere losse componenten: ziel/geest en lichaam. Veelmeer zag men de mens als een geheel, als holistisch wezen. Ondanks dat de discussie hierover diepgaand is, kunnen we ze niet uit de weg gaan. We zullen ons proberen te concentreren op het belangrijkste issues voor deze studie.

3.1.1 Dichotomie en Trichotomie

Vanuit de Bijbel is het duidelijk dat de mens uit meer dan enkel materie bestaat. Zo is er sprake van het lichaam, de geest en de ziel. De discussie hierbij is hoe deze drie verdelingen zich tot elkaar verhouden. Sommigen verdelen de mens in de drie componenten: ziel, geest en lichaam (*trichotomie*). Anderen in de twee componenten: ziel/geest en lichaam (*dichotomie*). En weer anderen maken liever geen te strakke scheiding en spreken van ziel/geest/lichaam (*monotomie*). Deze discussie is vooral van belang als het gaat om bepaalde onderwerpen binnen de christelijke geloofsleer. Is de ziel, geest en het lichaam van de mens even belangrijk? Wordt enkel de ziel/geest wedergeboren of ook het lichaam? Ontvangt de gelovige straks enkel een nieuw lichaam of ook een nieuwe geest en ziel? Is de ziel of geest onsterfelijk? Mogen we stellen dat de zonde enkel het lichaam of ook de ziel of geest heeft bevlekt? De antwoorden op deze vragen hangen nauw samen met het christelijk mensbeeld dat iemand heeft.

Dichotomie

De onderscheiding van de mens in een lichaam, ziel en geest werd niet alleen vanuit de Bijbel ontleend. Veelal was de gemiddelde burger in

de oudheid bekend met dit mensbeeld vanuit de Griekse en Hellenistische filosofie. De mens werd zo in de maatschappij gezien als een samenstelling van een sterfelijk lichamelijk component en een onsterfelijk ziels/geestcomponent. Daardoor kreeg het lichaam een lagere status dan de ziel of de geest. Plato leerde dat de onsterfelijke ziel bij de dood bevrijd werd van het lichamelijk omhulsel.¹ En de latere kerkvader Hiëronymus (345-419n.Chr.) zag het lichaam als een donker bos waarin gevaarlijke dieren woonden.² Gelovigen probeerden eveneens vanuit de Bijbel een christelijk mensbeeld hierover op te stellen. Dat was niet eenvoudig, omdat de Bijbel ons geen wijsgerig mensbeeld toont. Zo was er zelfs sprake van de geest van de dieren, iets dat verwarring opleverde onder de theologen die onderzoek deden naar het mens- en wereldbeeld van de Schrift (Gn6:17).

Het debat hierover was niet eenvoudig en de meningen waren verdeeld in een trichotomie, dichotomie en monotomie. Brede toegang vond de gedachte over de onsterfelijkheid van de ziel.³ Enkel in de monotomie werd met achterdocht naar deze gedachte gekeken. Maar ook de monotomie zat met de moeilijkheid dat er toch iets door het sterven bewaard moest worden om de identiteit van de persoon in het hiernamaals te garanderen.⁴ Was de ziel die identiteit? Of was de ziel het gevoel? Wat was de ziel eigenlijk? Ondanks deze moeilijkheden verklaarde het vijfde Lateraanse concilie in 1513 dat de ziel onsterfelijk was. Die gedachten werd door de meeste theologen overgenomen. Dikwijls gebeurde dat met een combinatie van Griekse filosofieën. Zo vinden we bij Calvijn de Platonische gedachte terug dat de ziel gevangen zit in de kerker van het lichaam.⁵

Twee Bijbelplaatsen die steeds weer opnieuw worden aangevoerd voor een substantieel dualisme zijn Pr12:7: ‘Wanneer het stof terugkeert naar de aarde, weer wordt zoals het was, wanneer de adem (of: ‘geest’, Hebr. *roeach*) van het leven weer naar God gaat, die het leven heeft gegeven’, en Mt10:28 ‘Wees niet bang voor hen die wel het lichaam maar niet de ziel kunnen doden. Wees liever bang voor hem die in staat is én ziel én lichaam om te laten komen in de Gehenna.’ Beide verzen zeggen echter niet meer dan dat het ‘Ik’ van de mens de lichamelijke dood

1 Plato, *Phaedo*.

2 P. Brown, *Lichaam en maatschappij. Man, vrouw een seksuele onthouding in het vroege christendom* (Amsterdam, 1990), 292.

3 J. Addison, *Life Beyond Death in the Beliefs of Mankind*, (Boston:Houghton Mifflin, 1931), 202.

4 M.J. Erickson, *Christian Theology. Second Edition*, (Grand Rapids:Baker, 2002), 1181.

5 Calvijn, *Institutie* III.9.4.

overleeft. Het rechtvaardigt niet de idee dat de mens zou bestaan uit twee substanties, waarvan de ene (i.c. het lichaam) naar het graf gaat en de andere naar Christus. We lezen immers van Christus zelf: ‘in een nieuw graf legden ze Jezus’ en niet ‘slechts zijn stoffelijk overschot’ (Jh19:42). Hij zelf werd daar begraven. Beide, lichaam en ziel of geest, behoren tot de ene persoon, die bij de lichamelijke dood op onnatuurlijke (want de zondeval veroorzaakte de dood) uiteengerukt wordt. Maar dat is nog geen reden een onbijbels substantieel dualisme aan te hangen! Door de zonde heeft de mens zich geheel in de dood geworpen: de lichamelijke door, de geestelijke dood in zonden en misdaden en de eeuwige dood.

Trichotomie

In latere tijd werd vooral de *trichotomie* verspreid. Dit mensbeeld werd al tijdens de synode van Constantinopel (381n.Chr.) door de kerkvader Athanasius verworpen. Tijdens de achttiende eeuw werd ze herontdekt visie en verspreid via het piëtisme en het boek *The Spiritual Man* (1968) van Watchman Nee. In plaats van de ziel werd de geest onsterfelijk gemaakt en gezien als drager van de identiteit door de dood heen.

3.1.2 De mens als holistisch psychofysiek organisme

Noch de *trichotomie*, noch de *dichomie* is waar! Volgens de Schrift is de mens geen optelsom van twee of drie substanties. De gedachte dat de ziel het edele deel en het lichaam de minderwaardige verpakking van de mens is doet geen recht aan de Bijbelse visie dat *heel* de mens naar Gods beeld en gelijkenis is geschapen (Gn1:27-28). God schiep Adam niet als een geest die achteraf in een lichaam geplaatst werd. Hij schiep eerste zijn lichaam en blies daarna zijn levensadem in hem. Er was nooit een moment waarop de mens zonder lichaam bestond. Er is geen inherente of natuurlijke onsterfelijkheid en geen hoger deel van de mens staat als onsterfelijk beschouwd zou moeten worden.⁶ Alleen God is onsterfelijk. Hij gaf de mens de belofte van de opstanding.⁷ De Bijbel zegt dat in de mens niets goeds woont, waar Paulus ook de geest bij meetelt (2Ko7:1).

Het Hebreeuwse woord voor ‘ziel’ (*nefesh*) wordt als aanduiding gebruikt voor de *hele mens* en als synoniem voor ‘mens’ en het Griekse

6 G.C. Berkouwer, *De mens het beeld Gods*, (1957), 275v., 284-294; E. Brunner, *The Christian Doctrine of the Church, Faith, and the Consummation*, (Philadelphia:Westminster, 1962), 383-385, 408-414.

7 J. van Genderen en W.H. Velema, *Beknopte gereformeerde dogmatiek*, (Kampen:Kok, 1992), 745.

psyche dat normaal met ‘ziel’ vertaald wordt, eveneens niet naar een geest zonder lichaam, maar wordt gebruikt om de hele mens te beschrijven (vgl. Op12:11).⁸

Enzo geeft het woord voor ‘geest’ (*rûach*) niet slechts een onderdeel van de mens weer, maar drukt het iets uit van de wijze waarop deze zich manifesteert. Ziel, geest en lichaam zijn niet los van elkaar te denken elementen. De mens moet benaderd worden als psychofysiek organisme.⁹ Hij *heeft* zodoende geen ziel, hij *is* een ziel. Wanneer in sommige uitspraken de rabbijnen ‘lichaam’ en ‘ziel’ toch antithetisch gebruiken, is dat niet om hun tegenstelling te onderstrepen, maar om aan te geven dat de verschillende functies samen de *hele* mens in stand houden: tien dingen in het menselijke lichaam dienen de ziel, maar de ziel dient ook het lichaam. Zij doordringt en voedt het lichaam.¹⁰ Er is dus hoogstens sprake van het onderscheid tussen de verschillende perspectieven van waaruit de mens kan worden gezien. In de Talmoed lezen we het volgende verhaal dat hierbij past:¹¹

‘Keizer Antonius sprak tot de rabbi: lichaam en ziel kunnen elkaar voor het oordeel wederkerig vrijspreken. Hoe? Het lichaam kan zeggen: de ziel is de zondige, want vanaf de dag, dat ik me daarvan scheiden, lig ik als een steen in mijn graf. En de ziel kan zeggen: het lichaam heeft gezondigd, want vanaf de dag, dat ik me daarvan scheiden, vlieg ik onschuldig rond als een vogel in de lucht. Daarop antwoordde de rabbi: ik wil je met een gelijkenis duidelijk maken hoe het hiermee gesteld is: het is als met een koning van vlees en bloed, die een prachtige tuin met voortreffelijke vroeg fruit bezat en twee bewakers aanstelde: een blinde en een lamme. Toen zei de lamme tegen de blinde: ik zie in de tuin prachtig leidt, kon, laat me op jouw rug en naar toegaan, dan gaan wij ervan eten. En zo reed de lamme op de blinde en ze plukten en aten van de vruchten. Na enige dagen kwam de eigenaar van de tuin en zei tegen hem: wat is er met die voortreffelijke vruchten gebeurd? Toen zij lamme tegen hem: heb ik soms voeten waar ik mee lopen kan? En de blinde zei: heb ik dan de ogen om te zien? Wat deed hij met hen? Hij zette de namen op de rug van de blinde en oordeelde hen samen. Zo

8 R.C. Alcorn, Heaven, (Wheaton:Tyndale House, 2004), 56.

9 J. van Genderen en W.H. Velema, *Beknopte gereformeerde dogmatiek*, (Kampen:Kok, 1992), 768.

10 Midrash *Rabba Leviticus* 4.4; Vgl. Babylonische Talmoed, traktaat *Berakoth* 10a.

11 Babylonische Talmoed, traktaat *Sanhedrin* 91a-b.

neemt ook de Heilige, geprezen zijn Hij, de ziel, stopt die in het lichaam en oordeelt over hen samen.’

Zo maakt de Bijbel ook zelf niet altijd een scherpe scheiding tussen lichaam en ziel/geest. Natuurlijk wordt er ook soms een tegenstelling tussen die twee gemaakt, maar evenzo spreekt de Bijbel alsof lichaam, ziel en geest ongeveer hetzelfde zijn (Ps63:2; 84:3; 107:9; Sp6:30; 25:25; Js29:8). Soms betekent lichaam de hele mens (Rm6:13; 12:1). Zowel ziel als geest kunnen een aanduiding zijn voor de mens die de fysieke dood overleeft en zijn stoffelijk kleed heeft afgelegd (Pr12:7; Mt10:28,39; 16:25; Lc8:55; Jh19:30; Hd7:59; 2Ko5:1-8; Jk2:26; 2Pt1:13). In verschillende Bijbelpassages worden ‘ziel’ en ‘geest’ zodanig naast elkaar gebruikt dat ze kennelijk verschillende aspecten van de mens aanduiden (Gn2:7; Fp1:27; 1Ts5:23; Hb4:12). Maar dit lijkt dan meer een onderscheiden dan een scheiden te zijn. Er wordt gezegd dat de ziel zowel het bloed is en ook dat de ziel in het bloed is (Gn9:4; Lv17:10-14; Dt12:23). Ook wordt er in 1Ko15:44 en Jk3:15 gezegd dat het tegenwoordige lichaam natuurlijk is (*psuchikos*, beheerst door de ziel), en het opstandingslichaam geestelijk (*pneumatikos*, beheerst door de geest).

Het is vanuit dat perspectief opvallend dat binnen het jodendom de ascetische excessen en perversies, waartoe het in het christendom kwam, onbekend zijn gebleven. We hoeven maar te denken aan een Dominicus, die het tot drie miljoen geselslagen bracht en daar een boekhouding van bijhield; een Simeon Stylites, die dertig jaar op een twintig meter hoge zuil stond; de Sorores, heilige maagden, die met asceten en anachoreten van de derde eeuw in één bed sliepen om zegevierend samen met hen de verzoeking van het vlees te bestrijden; een Katherina van Siena, die bloedige pus van een melaatse dronk en de asceten die zichzelf ontmanden. Zij allen bleven voor het levensgevoel van de Bijbelse vroomheid volkomen onbegrijpelijk.

We erkennen dus dat de ziel niet als een vogeltje min of meer los in de kooi van het lichaam verblijft. De gedachte van Erickson dat in de ziel de identiteit van de mensheid is te kortzichtig.¹² Het moet namelijk eerst eens bewezen worden dat dit werkelijk het geval is! Doordat hij de identiteit van de mens aan de ziel vast maakt en vervolgens concludeert dat de ziel onsterfelijk is, omdat deze de identiteit van de mens bevat is een circelredenatie. Zo gemakkelijk kunnen we ‘lichaam’ en ‘ziel’ niet

12 M.J. Erickson, *Christian Theology. Second Edition*, (Grand Rapids:Baker, 2002), 1183.

onderscheiden. Er is een heel nauwe verwevenheid, zodat wij wanneer we een zwerende vinger hebben zeggen: 'ik heb pijn', en niet 'mijn vinger heeft pijn'. De mens wordt dus in de Bijbel steeds *holistisch* (Gr. *holos*, bet. 'als geheel') beschouwd. Met de 'ziel' wordt dan vaak de draagster van de identiteit bedoeld. 'Ziel' of 'geest' is zo een aanduiding van de persoonlijkheid, het 'ik', de hele mens. Dit gebruik gaat zover dat hoewel gezegd wordt: 'God is geest' (Jh4:24), ook God zeggen kan: 'Mijn ziel' (Js1:14; 42:1). Zelfs het achterblijvende lichaam wordt soms 'ziel' genoemd (Lv24:18; Nm6:6). Wij moeten het mysterie eenvoudig laten staan: Christus is gestorven, Christus is begraven (1Ko15:4), en Christus was in het paradijs. Zo is het met de gelovige: ik word begraven (Rt1:17; Hd5:6,9) en ik verlaat mijn verblijf in het lichaam en ga bij de Heer inwonen (2Ko5:8). Daarbij willen we er voor de volledigheid op wijzen dat de eenheid van het 'ik' en het lichaam weer in de opstanding integraal hersteld zal worden (Lc24:39-43; Rm8:11; 1Ko15:4, 20-22, 51-57; 1Ts4:16v.).¹³ We moeten daarom ten volle erkennen wat de Bijbel zegt over de vergankelijkheid en sterfelijkheid van de mens, die het gevolg is van de zondige verbreking van de gemeenschap met God, die de bron van het leven is.

Als we al een voorzichtig onderscheid willen maken, kunnen we het beste zeggen dat het 'lichaam' het uiterlijk van de mens is, en de 'ziel' of de 'geest' de binnenkant van de mens (Rm7:22; 2Ko4:16). In het Oude Testament staan de 'ziel' en 'geest' in verband met vele soorten van gevoelens, zoals haat, pijn, smart, ontzetting, ongeduld, jaloersheid, innerlijke onrust, kwelling, verslagenheid, wanhoop, woede, bitterheid, ergernis, schrik, hooghartigheid, enz. De ziel wordt daarbij ook in verband gebracht met driftmatige factoren zoals honger en dorst (Dt12:15,20; Sp) en seksueel verlangen (Gn34:3,8; Jr2:24). Ook in het Nieuwe Testament kunnen 'ziel' en 'geest' op allerlei gevoelens duiden, maar dikwijls met directe verwijzing naar het spirituele, vooral de relatie tot God (Mc12:30; 14:34; Jh10:24; 12:27). Bij Paulus is de 'ziel' vooral biotisch en psychisch bepaald, terwijl 'geest' meer het spirituele en het meer specifiek menselijke aanduidt. Vandaar dat hij de ongelovige *psuchikos* en de door de heilige Geest geleide gelovige *pneumatikos* noemt. De eerste fungeert niet volwaardig als mens, maar bij de laatste is het spirituele tot volledige ontsluiting naar God toe gekomen.

13 W.J. Ouweneel, *Psychologie, Een christelijke kijk op het mentale leven*, (Amsterdam:Buijten & Schipperheijn, 1984), 77.

3.1.3 Het holistisch debat binnen de filosofie

Het is heel begrijpelijk dat de ernstige bezwaren die men tegen het materialisme aanvoerde, vele wijsgeren ertoe gebracht heeft om naast de materiële substantie een tweede substantie, die van de ziel of de geest, aan te nemen. Deze oplossing is door miljoenen mensen van alle tijden als vanzelfsprekend aangenomen. En toch kleven ook aan deze visie bezwaren, zolang men haar in substantiële zin opvat. Dat blijkt al onmiddellijk uit de fundamentele vraag hoe de ene mens uit twee volkomen ongelijksoortige dingen, een lichaam en een ziel, kan bestaan, die in feite niets gemeenschappelijk hebben en in een volkomen duistere relatie tot elkaar staan.

Als de opvatting juist zou zijn, dat de ziel of geest het lichaam slechts toevallig in gebruik heeft of bewoont, zou het absurd zijn te beweren dat 'ik' tachtig kilo weeg. 'Ik' zou dan volkomen gewichtloos zijn, en slechts mijn lichaam zou gewicht hebben. We schijnen er niet aan te kunnen ontkomen onze persoonlijkheid niet met onze geest te identificeren, maar vast te houden dat zowel ons lichaam als onze geest tot onze persoonlijkheid behoren.

De ziel was een onwaarschijnlijk belangrijk onderwerp voor het Verlichtingsdebat, dat meestal geassocieerd wordt met de ontwikkeling van het moderne materialisme en toenemende scepsis over de spirituele wereld. De beroemdste visie op de ziel van een filosoof uit de Schotse Verlichting was die van de scepticus David Hume (1711-1776). Hij beschreef het idee van de ziel als 'fictie'. Er bestond volgens hem geen dergelijke mysterieuze entiteit.

De visie van Hume mag de bekendste zijn, maar zij was niet representatief voor zijn tijd. De ziel bleef het onderwerp van rationeel filosofisch onderzoek gedurende de gehele achttiende eeuw. Discussies over de ziel waren meestal een onderdeel van een tak van de filosofie, pneumatologie, die gedefinieerd werd als de wetenschap van al het geestelijk bestaan. De drie belangrijkste categorieën van geesten zoals die doorgaans door de filosofie werden geïdentificeerd waren:

- (1) de ziel, d.i. een geschapen geest verenigd met een menselijk lichaam,
- (2) geschapen geesten gescheiden van alle lichamen, zoals demonen of engelen,
- (3) God als de enige ongeschapen geest.

De meest eenvoudige en meest aangehange visie is die van het interactionalisme: de geest kan inwerken op het lichaam, en het lichaam kan inwerken op de geest. We weten vandaag dat zelfs stabiele deeltjes zoals elektronen vernietigd kunnen worden onder productie van fotonen, en zij kunnen gecreëerd worden uit fotonen. Zelfs de meest stabiele deeltjes, de neutronen, kunnen vernietigd worden bij botsingen met hun anti-deeltjes, waarbij hun energie in licht wordt omgezet. Materie is geen substantie, maar samengebalde energie. Als zelfs materie geen substantie genoemd kan worden, dan zeker niet zoiets als de ziel, de geest of het hart.

3.2 De scheiding van lichaam, geest en ziel

Pr12:7 beschrijft de dood als de scheiding van lichaam en geest (of 'levensadem', Hebr. *rûach*): '...en het stof wederkeert tot de aarde, zoals het geweest is, en de geest wederkeert tot God, die hem geschonken heeft.'

Aan het einde van het leven neemt God zijn invloed, waarmee het leven in stand werd gehouden, terug. De uitspraak herinnert aan Gn2:7: 'Toen formeerde Jahweh, God, de mens van stof uit de aardbodem en blies de levensadem [Hebr. *nəshámáh*] in zijn neus. Zo werd de mens tot een levend wezen.' Eveneens is te denken aan Gn3:19: 'In het zweet van je aangezicht zult je voedsel eten, totdat je tot de aarde wederkeert, terwijl je daaruit genomen bent; want je bent stof, en je zult tot stof wederkeren.' De mens zou weer wederkeren naar dat waaruit hij geschapen werd: stof. Het Hebreeuwse *áfar*, dat vertaald is met 'stof' wijst op de kleinste delen van de materie. In het Nieuwe Testament wijst de apostel Jakobus eveneens op het scheiden van lichaam en geest tijdens de dood: 'Want gelijk het lichaam zonder geest dood is, alzo is ook het geloof zonder de werken dood' (Jk2:26).

Zowel bij het sterven van Stefanus, als bij het sterven van de Heer Jezus vinden de die gedachte terug: 'En zij stenigden Stefanus, die de Heer aanriep, zeggende: "Heer Jezus, ontvang mijn geest."' (Hd7:59); 'En Jezus riep met luider stem: "Vader, in uw handen beveel Ik mijn geest." En toen Hij dat gezegd had, gaf Hij de geest' (Lc23:46; vgl. LXX:Ps31:6).

4 De dood in de Bijbel

De Bijbel onderscheidt zeven typen van de dood.

- (1) De geestelijke dood die verwijst naar de mens die zonder God in de wereld leeft (Ef2:1; Rm5:12; 6:23; 1Ko15:22).
- (2) De fysieke dood die verwijst naar de mens die sterft tijdens dit leven (Mt8:22; 2Ko5:10; Rm8:38-39; Fp1:21).
- (3) De tweede dood die verwijst naar een tweede sterven na de opwekking uit de dood en na het oordeel voor de witte troon (Hb9:27; Op20:12-15).
- (4) Het dode geloof dat wijst op een persoon die wel stelt dat hij geloof maar geen vruchten of goede werken voortbrengt (Jk2:26).
- (5) De positionele dood die verwijst naar ons sterven in Christus (Rm6; Ko2:12,20; 3:3).
- (6) De relationele dood die verwijst naar de christen die geen relatie meer onderhoudt met God (Rm8:6,13; Ef5:14; 1Tm5:6; Jk1:15; Op3:1; Lc15:24,32).
- (7) De seksuele dood die verwijst naar het afsterven van de geslachtorganen, waardoor geen natuurlijke voortplanting meer mogelijk is (Rm4:16-21; Hb11:11-12).

5 De geestelijke dood

5.1 De geestelijke dood

In de Bijbel wordt gesproken over een geestelijke en lichamelijke dood. Bij de lichamelijke dood moeten we denken aan de scheiding van geest en lichaam, waarover we al hebben gesproken (§3.2). Bij de geestelijke dood aan de scheiding tussen mens en God. De Bijbel gebruikt verder de uitdrukking ‘eeuwige dood’ ter aanduiding van de definitieve scheiding tussen mens en God in de eeuwigheid.¹

Paulus verwijst naar de geestelijke dood als hij de gelovigen te Efeze het volgende schrijft: ‘En jullie heeft God opgewekt, toen jullie dood waren in jullie overtredingen en zonden’ (Ef2:1).

De oorzaak van de geestelijke dood waren de zonden en overtredingen waarmee de mensen voor hun geloof Gods Thora overtraden. Doordat deze mensen een los leven leiden zijn ze geestelijk dood (1Tm5:6). Het Griekse woord dat in dit vers wordt gebruikt voor ‘dood’ (Gr. *nekros*) is sterker en afstotender dan het vaak gebruikte woord ‘gestorven’.²

Sommige uitleggers hebben uit dit vers geconcludeerd dat ongelovigen nog geen geest bezitten. Maar de uitdrukking ‘geestelijke dood’ wijst daar niet op (vgl. Dn2:1). Het betekent dat de mens geen relatie met God heeft. Zijn geest is misschien heel actief met allerlei zaken, maar God wordt niet erkend. Ze zijn dood en volledig onafhankelijk van Gods genade en verlossing.³ In de Bijbel betekent dood niet vernietiging, maar scheiding van iets. De verloren zoon was ‘dood’, omdat hij in een land ver van huis was (Lc15:24)⁴

De eeuwige geestelijke dood vinden we nog eens terug in Op21:8: ‘Maar voor de bangen, ongelovigen, verfoeilijken, moordenaars, hoereerders, tovenaars, afgodendienaars en alle leugenaars hun deel is in de poel die van vuur en zwavel brandt; dit is de tweede dood.’

De schrijver van Op gebruikt voor de beschrijving van de geestelijke dood de uitdrukking ‘tweede dood’. De ongelovigen sterven vandaar

1 Strong 1907, 982.

2 H.P. Medema, *De Nieuwe Mens. Bijbelstudies bij de Brief van Paulus aan de Efeziërs* (Vaassen:Medema, 1991), 92.

3 W.W. Wiersbe, *The Bible Exposition Commentary*, Vol. II (Wheaton:Scripture, 1989), 18.

4 A. Pink, *Regeneration or the New Birth* (Albany:AGES-Software, 2000), 18.

lichamelijk en geestelijk. Over de gelovigen heeft deze tweede dood geen macht: ‘Gelukkig en heilig is hij die aan de eerste opstanding deel heeft; over deze heeft de tweede dood geen macht, maar zij zullen priesters van God en van Christus zijn en met Hem de duizend jaren regeren’ (Op20:6).

5.2 De overwinning van de dood

Gelovigen die de Heer Jezus van harte vertrouwen, hoeven niet meer te vrezen voor de dood. Christus kwam om hen te bevrijden van de vrees van de dood: ‘Daar nu de kinderen aan bloed en vlees deel hebben, heeft ook Hij op gelijke wijze daaraan deelgenomen, opdat Hij door de dood te niet zou doen hem die de macht over de dood had, dat is de duivel, en allen zou verlossen die uit vrees voor de dood hun hele leven door aan slavernij onderworpen waren’ (Hb2:14-15). Er wordt vandaar gesproken over een sterven in Christus. Door dit sterven wordt ons het leven geschonken!

Heerlijk zijn de woorden van Paulus als hij zegt: ‘En wanneer dit vergankelijke onvergankelijkheid zal aandoen, en dit sterfelijke onsterfelijke zal aandoen, dan zal het woord uitkomen dat geschreven staat: “De dood is verslonden tot overwinning”. “Waar is, dood, je prikkel? Waar is, dood, je overwinning?” De prikkel nu van de dood is de zonde, en de kracht van de zonde is de wet. Maar God zij dank, die ons de overwinning geeft door onze Heer Jezus Christus!’ (1Ko15:54-57).

Ongelovigen die de dood als vijand zien, erkennen er niets positiefs in. Ze vluchten er angstig voor weg. Gelovigen wordt door het werk van Christus een ander perspectief op de dood gegund. Zij mogen de dood zien als een overwonnen vijand; een macht die nu onderworpen is aan de wil van de Heer. Uiteindelijk zal straks waar worden was Op ons meedeelt: ‘En de dood en de *hades* werden geworpen in de poel van vuur. Dit is de tweede dood: de poel van vuur’ (20:14).

Het is van belang dat de auteur niet schrijft dat de dood en hades in de poel van vuur werden gepijnigd. Een plaats en toestand kun je niet pijnigen. Het gaat hierbij om de goddelozen, die vanaf de dood tot na de eerste opstanding van de gelovigen nog in de hades zijn (Mt3:5; 8:11; 13:49-50).⁵ Zij zullen in de poel van vuur terecht komen en, zoals ze zelf wilden, afgescheiden van God moeten leven.

Eenzelfde woordgebruik vinden we in Mt3:5 waar staat dat de hele stad Jeruzalem de Heer tegemoet ging. Ook daar waren het niet de

5 B. Peters, *Geöffnete Siegel. Leitlinien der Zukunft im Buch der Offenbarung* (Bielefeld:Betanien, 2002), 165.

letterlijke straten en huizen die de Heer tegemoet gingen. Het waren de inwoners van de stad. Als de ongelovigen vanuit de *hades* in de poel van vuur worden geworpen en de gelovigen eeuwig in de heerlijkheid zullen leven, is de dood en hades overbodig geworden. De dood is dan voor eeuwig overwonnen zijn en uiteindelijk zijn verdiende lot ontvangen.

5.3 De doden in Christus

Bij de uitdrukking ‘de doden in Christus’ mogen we denken aan de ontslapenen van voor de Pinksterdag. In wie zouden Abraham, Izaäk en Jakob anders zijn ontslapen? Uiteraard hebben ze de Heer Jezus nog niet gekend, maar ze zijn gestorven in het geloof van zijn beloften. Zo wordt van Mozes gezegd dat hij de smaadheid van Christus grotere rijkdom achtte dan de schatten van Egypte en tot Daniël wordt gezegd, dat hij zal rusten in zijn lot tot aan het eind van de dagen. Dat ziet op een opstanding vlak voordat de regering van Christus aanbreekt (Dn12:13; vgl. Js26:19-21).

6 De plaats van de doden

In het algemeen valt het op dat de Bijbel weinig spreekt over de plaats van de gestorvenen. De kerkvader Tertullianus (160–255) was de eerste die deze situatie tussen dood en opstanding aanduidde als de ‘tussentoestand’.¹ In het algemeen sprak de vroege kerk zeer weinig over deze tussentoestand. Reden daarvoor was dat zij veelmeer uitzagen naar de definitieve voltooiing van deze schepping. Zij hadden hun hoop volkomen gericht op de wederkomst van de Messias en de opstanding van de doden. De tussentoestand, hoe heerlijk ook, was immers enkel bestemd voor de gelovigen die niet het voorrecht hadden om te mogen blijven leven, tot deze wederkomst en de vestiging van het koninkrijk. Zij vormt daardoor in de Bijbel nooit een doel op zichzelf.

Nadat de tijd verstreek en de wederkomst op zich liet wachten, begon de gemeente zich vragen te stellen over de situatie waarin hun dierbare gestorven verkeerden. Hoe zag de toestand van hen eruit die tussen dood en opstanding waren gekomen? Vooral vervolgingen en verdrukkingen bracht velen ertoe na te denken over deze tussentoestand.²

6.1 De sjeol

Het Oude Testament spreekt erover dat de gestorvenen zich in de *sjeol* bevinden. Dit woord wordt op die wijze vijftien keer gebruikt en betekent vermoedelijk zoveel als ‘niet-land’ of ‘on-land’. De beschrijving van de sjeol is erg gevarieerd, waardoor enige voorzichtigheid is geboden bij een te simplistische definitie ervan.³ Het verwijst in het algemeen naar het graf waarin elke menselijke activiteiten ophoudt te bestaan (Gn37:34-35; 42:38; Jb14:13; Ps88:3).

In algemene zin draagt sjeol de betekenis ‘dodenrijk’ en is het gelijk te stellen aan het Griekse hades, waarvan het Nederlandse ‘hel’, het Engelse *hell* en het Duitse *Hölle* via het Oudnoorse *hel* is afgeleid dat vroeger ‘helen’, ‘verbergen’ en ‘afstammen’ betekende.⁴

In het Oude Testament komt naar voren dat enkel de onrechtvaardigen zich bevinden in het dodenrijk (לַשְׁמַיִם), zoals Korah en

1 Russell 1997, 48.

2 Russell 1997, 54.

3 Houtman 1974, 201.

4 Küng 1983, 142..

Datan (Nm16:30-33; vgl. Ps9:17). In extreme omstandigheden vrezen de rechtvaardigen deze bestemming. We zien dat onder andere bij Jakob (Gn37:35; 42:38), Heman (Ps88:4; vgl. Ps30:3,9), Job (Jb17:13-16) en Hizkia (Js38:10) als zij zich in een hevige beproeving bevinden. Van geen van deze mannen wordt echter gezegd dat hij uiteindelijk in de *sjeol* terecht kwam. Zij mogen zich veilig bewaard weten in Gods hand. Elke vermelding van de *sjeol* ontbreekt dan. Het gedeelte in het dodenrijk waarin de rechtvaardigen zich bevinden is onderscheiden van de *sjeol*.⁵ Zowel joodse als christelijke theologen zien de יָאֵשׁוּבִים of ἁδης zodoende als voor de onrechtvaardigen. De rechtvaardigen daarentegen bevinden zich in de hemel.⁶

Het is een plaats van verdriet (2Sm22:6; Ps18:5; 116:3) waar men bewust aanwezig is (Js14:9-17; Ez32:21). Prediker denkt als ‘man onder de zon’ bij de *sjeol* zelfs aan het einde van het menselijke leven (9:5,10). De *sjeol* is dan een plaats van duisternis en zwijgen, van machteloosheid en vergetelheid. De gelovige ‘boven de zon’ beseft echter dat de *sjeol* niet het einde van zijn bestaan is: ‘U levert mij niet over aan de *sjeol* en laat uw trouwe dienaar het graf niet zien’ (Ps16:10); ‘Jahweh doodt en doet herleven, Hij doet naar de *sjeol* neerdalen en daaruit opkomen’ (1Sm2:6).

In dit dodenrijk lijken de doden nog hun vroegere rang te hebben behouden. De koning draagt er nog zijn kroon en de profeet zijn mantel, de soldaat zijn wapenuitrusting; maar allen zijn ze slechts een schaduw of schim van hetgeen ze op aarde waren.⁷ Ezechiël ziet op die wijze de *sjeol* als een ruimte waarin de doden geclassificeerd zijn volgens hun nationaliteit (32:22-30). Op basis van Dt32:22; Ps86:13 en Sp7:27 denken sommigen tevens dat er in de *sjeol* meerdere kamers zijn. Maar dat blijft moeilijk te bewijzen.

Traditioneel werd het dodenrijk in de oudheid gelocaliseerd onder de aarde, zoals de hemel boven de aarde was. In het verleden dacht men op basis van Mt12:40 dat het dodenrijk exact in het hart van de aarde lag. Er stond namelijk geschreven: ‘zo zal de Mensenzoon drie dagen en drie nachten in het hart [Gr. *kardia*] van de aarde verblijven’ (Mt12:40). Maar het begrip ‘hart van de aarde’ wijst op het graf. Het is een Hebreeuwse uitdrukking die we ook terugvinden bij de beschrijving van Tyrus dat in

5 *1 Henoch* 22; Plummer 2004, 394; Arndt 1956, 365; Gessel 1987, 554.

6 *1 Henoch* 39; Flavius Josephus, *Joodse Oudheden* XVIII.1.3; *Joodse Oorlog* II.8.14; Strack and Billerbeck 2009, IV:1017-1019; II:228; Marshall 1978, 637; Fitzmyer 1985, 1132; Grensted 1914-1915; Koorevaar and Marlowe 2013, 232.

7 Küng 1983, 98.

‘het hart van de zee’ ligt (Ez26:5). De plaats Tyrus lag echter nabij de kuststrook.

6.2 De hades

In de nieuwtestamentische tijd geloven alle groeperingen in Israël in een dodenrijk. De enige uitzondering hierop vormen de Sadduceeërs. Het Nieuwe Testament vertaalt het dodenrijk elf keer met het Griekse *hades*. Die vertaling gebruikt ook de Septuaginta eenenzestig keer voor het Hebreeuwse *sjeol*. Petrus gebruikt het woord *hades* als hij Ps16 van David citeert en toepast op de Heer Jezus: ‘omdat Gij mijn ziel niet aan het dodenrijk [Gr. *hades*] zult overlaten, noch uw heilige ontbinding doen zien’ (Hd2:27).

Dit is zover bekend de enige plaats in het Nieuwe Testament waar een rechtvaardig verbonden is met de hades. De gedachte van Joachim Jeremias dat de *hades* alleen bestemd is voor de ongelovigen is daardoor ongenueanceerd, omdat ze geen rekening houdt met de bovengenoemde opmerking van Petrus dat Christus in de hades was.⁸ Wel staat de *hades* in het algemeen in het Nieuwe Testament tegenover de hemel die aan de gelovigen wordt beloofd (Mt11:23). Zo bevindt de arme Lazarus zich ‘in de schoot van Abraham’ die door een kloof geschieden is van de *hades* (Lc16:26), de man aan het kruis zich bij de Heer in het paradijs (Gr. *paradeisos*; Lc23:43; vgl. 2Ko12:4). De gestorven gelovigen waarvan sprake is in 2Ko5 bevinden zich in het ‘gebouw van God’ of ‘eeuwige huis’ (vs1). Paulus wijst erop dat hij na zijn dood ‘met Christus is’ (Fp1:23).

6.3 De gehenna

Het begrip *gehenna* is afgeleid van het Hebreeuwse *gėj Ben-Chinnom* (Jz15:8; 18:16), dat zoveel betekent als het dal van de zoon van Chinnom. Dit dal bevond zich buiten Jeruzalem. Het verwierf zijn bekendheid doordat er gedurende de regering van koning Achas en Manasse kinderoffers in dit dal werden gebracht voor Moloch (2Kr28:3; 33:6; 2Kn16:3). Later zou het begrip vandaar symbool staan voor de plaats waar de goddelozen voor God worden verbrand (vgl. Jr7:30-33; 19:1-13; 32:34-35). Volgens de Talmoed was deze plaats van kwaal een van de zeven zaken die God had geschapen voordat Hij de wereld schiep.⁹

⁸ Jeremias 1964, 657–658; Martin 2000, 313; MacDonald 1997, 304.

⁹ Babylonische Talmoed, traktaat *Pesahim* 54a.

Met name in Mt wordt het meest uitvoerige over de *gehenna* gesproken. De *gehenna* is de plaats waar het eeuwige oordeel over de ongelovigen zal plaatsvinden (Mc9:43,48: 10:28).¹⁰ Het is een plaats van donkerheid en vuur (Mc9:43), waar de worm niet sterft (Mc9:48; vgl. Js66:24) en het vuur niet geblust wordt (Mt25:41; Mc9:48). In deze plaats is er geweest en tandengeknars (Mt8:12; 13:42,50; 22:13; 24:51; 25:30; Lc13:28). Deze beschrijvingen van de *gehenna* vinden we ook terug in teksten rondom de tijd van het Nieuwe Testament.¹¹ In tegenstelling tot de hemel, die boven ons is, wordt de *gehenna* in het Nieuwe Testament beschreven als de plaats die onder ons is (Mt11:23; Lc10:15). Met name in het Bijbelboek Openbaring wordt verder een duidelijk verschil gemaakt tussen de *hades* en de *gehenna*: ‘De zee stond de doden die ze in zich had af, en ook de dood en het dodenrijk stonden hun doden af. En iedereen werd geoordeeld naar zijn daden. Toen werden de dood en het dodenrijk in de vuurpoel gegooid. Dit is de tweede dood: de vuurpoel’ (Op20:13-14).

6.4 Het paradijs

In ons hedendaagse taalgebruik wordt de uitdrukking ‘paradijs’ vaak gebruikt. We wijzen ermee op persoonlijke toestanden van geluk, overvloed, welvaart en succes. Het is de plaats waar onze wensen meteen in vervulling gaan: een vakantieparadijs, winkelparadijs, en voor sommigen zelfs: drugsparadijs. Daarnaast denken we vanouds bij de term ‘paradijs’ aan de hof van Eden waarin Adam en Eva verbleven. Die gedachte is ontsproten aan de oorspronkelijke betekenis van het Perzische *pairidaéza* waarvan het Hebreeuwse *pardés* en Griekse *paradeisos* is afgeleid. Oorspronkelijk wees *pairidaéza* op de omheining van een hof. Later werd het echter gebruikt voor de hof zelf. In die betekenis werd het begrip ook in het Hebreeuwse als leenwoord overgenomen (Pr2:5; Hl4:13; Ne2:8).¹² SV heeft dan ook in deze drie teksten het woord ‘lusthof’. Maar nergens in Oude Testament wordt de hof van Eden expliciet aangeduid als het paradijs. Dat gebeurde pas door de Septuaginta (zie bijv. LXX:Gn2:8) in latere tijden.

Al in het Oude Testament vinden we wel de gedachte dat het toekomstig herstelde Jeruzalem dezelfde pracht zou kennen als de hof van Eden: ‘Jahweh troost Sion, Hij biedt troost aan haar ruïnes. Hij maakt haar

10 Vgl. Babylonische Talmood, traktaat *Erubin* 19a; *Jebamoth* 63b; *Hagigah* 15a; *Baba Bathra* 74a; *Sjabbat* 104a.

11 1 *Henoch* 10:13; 91:9; 103:7; 108:3; 1QS 2:5-9; 4:11-14; 1QM 3:29-36; 4 *Ezra* 7:36,61; *Tweede Openbaring van Baruch* 44:15; 4 *Makkabeën* 9:9; 12:12.

12 Zie verder in deze betekenis: Babylonische Talmood, traktaat *Baba Metzia* 103a.

woestenis aan Eden gelijk, haar wildernis wordt als de tuin van Jahweh. Het zal een oord zijn van vreugde en gejuich, waar muziek en lofzang klinken' (Js51:3). Parallellen tussen het toekomstige Jeruzalem en de hof van Eden vinden we dan ook terug in de beschrijving van de toekomstige tempel waar evenals in de hof van Eden sprake is van een rivier: 'Toen bracht de man mij terug naar de ingang van de tempel. Daar zag ik water onder de drempel van de tempel vandaan komen. Het stroomde naar het oosten, want de voorkant van de tempel lag op het oosten. Het water liep van onder de rechter buitenmuur van de tempel, ten zuiden van het altaar, naar beneden. [...] Hij zei tegen mij: "Dit water stroomt door de oostelijke landstreek, dan naar beneden de Jordaanvallei in, en mondt uit in de Dode Zee. Wanneer het de zee in stroomt wordt het water daar zoet. Het zal er wemelen van levende wezens, overal waar de rivier stroomt komt leven, er zal vis zijn in overvloed. Als dit water in de Dode Zee aankomt wordt het water daar zoet; overal waar de rivier stroomt komt leven' (Ez47:1,8-9). Een andere tekst die nog genoemd kan worden is Js60:13 waar de bomen van de Libanon – die in Ez32:17 in verband staan met de hof van Eden – verbonden worden met het vernieuwde Jeruzalem: 'De luister van de Libanon, den, sneeuwbal en cipres, ze zullen bij je komen, om mijn heiligdom luister bij te zetten; zo eer Ik de plaats waar Mijn voeten rusten.'

In latere joodse apocalyptische werken rondom de tijd van het Nieuwe Testament had het begrip 'paradijs' vandaar enkel nog een eschatologische functie. Het wees niet primair naar de oude hof van Eden, maar naar de toekomstige hemelse verblijfplaats van de gelovigen die een herstel en verbetering zou zijn van de aloude paradijselijke toestand uit Gn1-2. Vanuit het Hebreeuwse meervoud voor hemelen was er al gesteld dat de hemel uit meerdere delen bestond.¹³ Over de hoeveelheid van die delen, gingen de meningen uiteen. Sommigen dachten aan drie, anderen aan vijf, zeven of tien. In elk geval bevond zich in de top van de hemelen de troon van God die omringd was door Gods engelen.¹⁴ Ook de hof van Eden bevond zich als hersteld paradijs in deze hemelen. De apocalyptische werken *2 Henoch* (8:1) en *Openbaring van Mozes* (37:5) lokaliseerde deze plaats in de derde hemel (vgl. 2Ko12:4). Het paradijs, de hof van Eden, was door Jahweh verzegeld geweest en zou in de hemel geopend worden voor

13 *Testament van Levi* 2:6-3:8; Babylonische Talmoed, traktaat *Rosj ha-Sjanah* 24b; *Sanhedrin* 110a.

14 *Testament van Levi* 3:1-8; 5:1; *1 Henoch* 51:4; 61:10-11.

de gelovigen, zodat zij mochten eten van de levensboom.¹⁵ Het zou dan straks vanuit de hemel op de vernieuwde aarde neerdalen (vgl. Op21).¹⁶

In deze laatste hemelse betekenis komen we de term ‘paradijs’ (Gr. *paradeisos*) drie keer tegen in het Nieuwe Testament. Het gaat telkens om een verwijzing naar de hemelse rustplaats voor de gelovigen. Aan de bekeerde moordenaar belooft Christus het paradijs (Lc23:43). Paulus geeft te kennen dat hij van een persoon weet die opgenomen werd in het hemelse paradijs (2Ko12:4). Christus geeft aan gemeente van Efeze de belofte dat degenen die aan Hem gehoorzaam zijn in de toekomst mogen eten van de levensboom in het paradijs (Op2:7). Vanuit deze context kunnen we de hemel en het paradijs zien als twee begrippen die wijzen op dezelfde werkelijkheid. Binnen het Nieuwe Testament wordt ons verder geen verklaring gegeven over het paradijs. Die verklaring was immers voor de eerste gelovigen alom bekend vanuit de tijd waarin men leefde en een diepere beschrijving over de exacte toestand van het paradijs was volgens 2Ko12:4 onmogelijk.

Wel vindt de gedachte dat het paradijs een onderdeel is van het dodenrijk (Gr. *hades*) geen directe ondersteuning in de Bijbel en is ze ontsproten aan de Griekse mythologie waarin het Elysium deel uitmaakt van de *hades*.

15 *Testament van Levi* 18:10-11; 2 *Apocalypse van Baruch* 4:3-7.

16 4 *Ezra* 7:36; *Openbaring van Mozes* 13:2-4.

7 De Bijbelse kijk op het sterven

7.1 Het sterven in het Oude Testament

7.1.1 Sterven in de geschiedkundige werken

Wie in het Oude Testament stierf ontving een begrafenis in een familiegraf. In de Thora en de geschiedkundige werken (Gn-2Kn) ontdekken we dat gelovigen vergaderd werden bij de vaderen. Sommigen denken dat dit eenvoudig betekent dat deze gelovigen in de nabijheid van hun voorvaderen werden begraven. Toch hoeft dat niet per se het geval te zijn. Zo vernemen we ook van Abraham (Gn25:8), Aäron (Nm20:24) en Mozes (27:13) dat zij tot de vaderen werden vergaderd, hoewel hun graf niet bepaald in de nabijheid van hun voorvaderen lag. De uitdrukking bedoelde veelmeer te zeggen dat deze gelovigen in hun dood verenigt werden met hun geliefden die eerder waren gestorven.

Degenen die geen land bezatten om er een graf te maken, begroef het volk in een algemeen graf (2Kn23:6; Jr26:3).

7.1.2 Voortleven in de kinderen

De oudtestamentische gelovige leeft vanuit de hoop dat zijn naam op aarde zal voortleven in zijn kinderen. Jesus Sirach schrijft over de rechtvaardigen:

‘[Zij] waren barmhartig, hun rechtvaardigheid werd niet vergeten. Hun naam blijft met hun nageslacht, hun nakomelingen zijn hun goede erfenis. Hun nageslacht houdt zich aan de verbonden, hun nakomelingen doen dat dankzij hen. Hun nageslacht blijft tot in eeuwigheid, hun roem zal niet worden uitgewist. Ze werden in vrede begraven, hun naam leeft voort van generatie op generatie. Over hun wijsheid zullen de volken vertellen, de gemeenschap zal hun lof verkondigen’ (44:10-15).

Daarnaast klinkt er in het Oude Testament over de dood een sombere geluid. Vooral in Job en Prediker is dat het geval: ‘Waarom vergeeft U mijn overtreding niet en doet U mijn ongerechtigheid niet weg? Want weldra zal ik neerliggen in het stof; dan zult U mij zoeken, maar ik zal er niet meer zijn’ (Jb7:21). ‘Alles gaat naar een plaats, alles is geworden uit stof, en alles keert weder tot stof’ (Pr3:20). In Ps115 staat: ‘Niet de doden zullen Jahweh loven, niemand van wie in de stilte zijn neergedaald, maar wij, wij zullen Jahweh prijzen van nu aan tot in eeuwigheid. Halleluja’ (vs17-18). En in Js38 lezen we: ‘Want het dodenrijk looft U niet, de dood prijst U niet; wie in de groeve zijn neergedaald, hopen niet op uw trouw. De levende, de levende, hij looft U, zoals ik heden doe; de vader maakt zijn zonen Uw trouw bekend’ (vs18-19). Leven en dood gaan hier samen.

Toch heeft het Oude Testament meer over de dood te zeggen dan enkel dit. Het laatste woord is niet aan de dood of het dodenrijk, maar aan de God van het verbond, wiens macht onbegrensd is: ‘Jahweh doodt en doet herleven, Hij doet naar het dodenrijk neerdalen en daaruit opkomen’ (1Sm2:6). Tevens herinnert de gelovige zich aan Elia die in een wervelwind naar de hemel werd gevoerd en daardoor aantoonde dat er een leven na dit aardse leven was. Zo weet de gelovigen zich al in het Oude Testament voor de toekomst geborgen en schrijft de dichter van Ps49 prachtig: ‘De mens met al zijn praal houdt geen stand; hij is gelijk aan de beesten, die vergaan. Dit is het lot van hen die op zichzelf vertrouwen, het einde van wie behagen scheppen in hun eigen woorden (*sela*). Als schapen zinken zij in het dodenrijk, de dood weidt hen; de oprechten heersen over hen in de morgenstond; hun gedaante moet in het dodenrijk vergaan, zodat zij geen woning meer heeft. Maar God zal mijn leven verlossen uit de macht van het dodenrijk, want Hij zal mij opnemen (*sela*)’ (vs12-15). Dat laatste herinnert aan Ps73: ‘U zult mij leiden door Uw raad, en mij daarna in heerlijkheid opnemen’ (vs24). Hier kan duidelijk worden gedacht aan de opname in heerlijkheid. Ook twee andere plaatsen in het Oude Testament spreken hiervan: ‘Herleven zullen Uw doden (ook mijn lijk), opstaan zullen zij. Ontwaakt en jubelt, u, die woont in het stof! Want uw dauw is een dauw van licht; en de aarde zal aan de schimmen het leven hergeven’ (Js26:19). ‘Velen van hen die slapen in het stof der aarde, zullen ontwaken, dezen tot eeuwig leven en genen tot versmading, tot eeuwig afgrijzen’ (Dn12:2). Een gedachte die in het Nieuwe Testament volledig wordt uitgewerkt.

7.2 Het sterven in het Nieuwe Testament

De Heer Jezus verklaart dat de God van Abraham, Isaak en Jakob niet een God van doden, maar van levend is (Lc20:38). Hij voegt eraan toe: ‘want voor Hem leven zij allen.’ Dat betekent meer dan dat God aan hen denkt of dat hun relatie tot God onvergankelijk was.¹

We denken ook meteen aan de woorden van Jezus: ‘Ik ben de opstanding en het leven; wie in Mij gelooft zal leven, ook al is hij gestorven’ (Jh11:25). Wie in Hem gelooft, heeft het eeuwige leven, dat ook door de dood niet wordt aangetast en dat eens in zijn volle heerlijkheid openbaar zal worden. Er is continuïteit, niet de continuïteit van de onsterfelijkheid, maar de continuïteit van het eeuwige leven. In het Oude Testament schemert die gedachte al door, dat de gemeenschap met Gods uiteindelijk ook door de dood niet tenietgedaan wordt. Het Nieuwe Testament laat ons zien dat deze gemeenschap in Christus gewaarborgd is.

1 van Genderen and Velema 1992, 749.

8 De laatste zegen

Het is een intens geschenk als de nabestaanden nog de mogelijkheid ontvangen afscheid te nemen van degene die stervende is. Wie zijn einde voelt naderen, roept zijn familie en vrienden bijeen en spreekt hen voor de laatste keer in dit leven toe. Attent luistert iedereen naar deze laatste woorden en verwacht men woorden van geïnspireerde wijsheid.

Bij dit laatste samen-zijn vierden de gelovigen samen het avondmaal als teken van de opstanding die degenen die stervende was, in de toekomst te wachten zou staan. Ook lazen familie en vrienden bemoedigende gedeeltes uit het evangelie voor aan de stervende.

9 De begrafenis

9.1 Christelijke begrafenisdienst

9.1.1 Een familieaangelegenheid

Het begraven van de overledenen gebeurde niet vanouds door de christelijke gemeente. In de vroege eeuwen was dit evenals een geboorte, de verantwoordelijkheid van de familie. Zo overlevert Tertullianus het eerste privé-gebed dat een oudste aan het bed van een ontslapen slaaf uitspreekt, die echter destijds bij het gezin hoorde.¹ Het enige wat de christelijke gemeente in de eerste drie eeuwen deed was de nabestaanden sociale ondersteuning bieden bij de verwerking van het verdriet.² Christelijk-liturgische gegevens die wijzen op een kerkelijke begrafenisdienst ontbreken voor die tijd in verslagen van christelijke synodes of concilies.

Aan het einde van de vierde eeuw komt hierin een licht keerpunt. Christenen handhaven dan als gemeente op een bescheiden manier begrafenisrituelen, die in wezen echter maar weinig verschillen van de algemene rituelen.³ Hierbij moeten we denken aan rituelen als: het sluiten van de ogen van de ontslapene, de klaagzang over de dode, de lofrede, het wassen en kleden van de ontslapene, de uitvaartstoet, de begrafenis op een begraafplaats, het leggen van kransen en aansteken van kaarsen.⁴ Aan het begin blijft dit echter hoofdzakelijk de verantwoordelijkheid van de familie. De gemeente toont wel medeleven, maar neemt hierin geen eigen initiatief. Gedurende de tijd groeit onder christenen wel het verlangen om de begrafenisrituelen een christelijke symboliek te verlenen.

9.1.2 Christelijke symboliek

Door symboliek wordt het christelijke geloof nog sterker onder de aandacht van de aanwezigen gebracht. Een van de belangrijkste vragen die christenen zich bij een begrafenisdienst mogen stellen is dan ook welke

1 Tertullianus, *De Anima* 51.

2 Tertullianus, *Apologeticum* 39.

3 Gessel 1987, 539, 545; Condrau 1984, 197.

4 Kollwitz 1983, 208–219.

verkondiging er van hun symbolen en rituelen uitgaat naar de andere aanwezigen. Zo getuigen de vele materialen en de grote hoeveelheid voedsel in de Egyptische piramides van het geloof dat de oude Egyptenaren hadden in een lichamelijk voortleven na de dood. Op soortgelijke wijze mogen christenen aan de wereld rondom hen tonen dat de dood niet het einde is, maar een poort naar het nieuwe leven. Er blijft sprake van een leven over het overlijden heen.

Symbolen die vanouds gebruikt zijn in de begrafenisdienst zijn:⁵

- (1) De brandende kaarsen die verwijzen naar het licht van God dat de ontslapene tijdens zijn leven mocht uitstralen.
- (2) Het water dat op de ontslapene wordt gesprengd en herinnert aan de vroegere keuze om Christus als Heer en Verlosser te aanvaarden via het doopwater.
- (3) De wierook die een visuele expressie vormt van de lof en de gebeden die de nabestaanden uitspreken en die tot God opstijgen.
- (4) De Bijbel die zichtbaar open ligt en getuigt van de verbondenheid tussen de ontslapene en Gods Woord.
- (5) Bloemen die spreken van de christelijke hoop en droefheid.

Het is hierbij belangrijk deze symbolen duidelijk te verklaren, zodat degenen die ermee onbekend zijn beseffen wat de reden van deze rituelen is.

9.1.3 Een liturgisch dienstverloop

Ondanks het feit dat de vroege christenen de begrafenis als familieaangelegenheid zagen, voelen hedendaagse christenen zich geroepen om samen met de nabestaanden een begrafenisdienst te houden. In dit gedeelte beschrijf ik verschillende aspecten die van toepassing kunnen zijn in deze dienst. Uiteraard is het van groot belang erop te wijzen dat de liturgie van de begrafenisdienst bepaald wordt door de omstandigheden bij het sterven. De dienst krijgt een andere invulling bij de dood van een jongeman die door ziekte om het leven kwam dan bij de dood van een persoon op hoge leeftijd. Ook door een plotselinge overlijden krijgt de dienst een andere invulling dan bij een lang lijden tot aan het sterven. Het is van groot belang hier rekening mee te houden bij het samenstellen van de dienst. Volgende zaken zijn zodoende enkel als voorbeeld bedoeld en niet als vaststaande feiten of dienstvolgorde.

5 Upton 1993, 296.

Begroeting

Aan het begin van de dienst is het gebruikelijk om iedereen van harte welkom te heten, met in het bijzonder de familie en nabij nabestaanden. Mogelijke openingswoorden aan het begin van de dienst zijn:

Sterven. Christus overwon de dood.
 Opstaan. Christus geeft nieuw leven.
 Christus, keert terug in heerlijkheid.
 Zijn *shalom* wordt werkelijkheid.

Wat wij dan zullen zijn, is nog niet openbaar,
 maar wij weten dat als Christus verschijnt,
 wij op Hem zullen lijken,
 want wij zullen Hem zien, zoals Hij is.
 Zij, die deze hoop op Christus stellen, worden niet beschaamd.

Liederen

Muziek kan strelend werken voor hen die geslagen zijn met droefheid. Ze is in staat de diepste gevoelens die onuitspreekbaar zijn weer te geven.

Getuigenissen

In verhalen getuigen de nabestaanden over hun relatie met de ontslapene. Dit is een grote bemoediging voor allen die nabij de overledene stonden. In dit kader past ook de algemene Apostolische Geloofsbelijdenis, waarin christenen hun geloof en hoop op een krachtige wijze belijden.

Jezus zegt: 'Ik ben de opstanding en het leven.' Zij die in Mij geloven zullen – ook al zijn ze ontslapen – met Mij leven. En wie met Mij leeft en in Mij geloof, zal nooit definitief sterven.

Ik ben de Alfa en de Omega, het begin en het einde, de eerste en de laatste.

Ik stierf, en zie, Ik leef voor eeuwig en Ik bezit de sleutels van dood en dodenrijk. Omdat Ik leef, zul ook jij leven.

Prediking

In de prediking verkondigen we het evangelie in het aangezicht van de dood. Het leven en sterven van de ontslapene staan hierin centraal als getuigenis en herinnering. Vanuit deze optiek is het raadzaam om de prediking te baseren op een Bijbeltekst die de ontslapene kort voor zijn heengaan aansprak. Als zulk een tekst niet voorhanden is, kunnen de psalmen dienen om vooral de gevoelens van de nabestaanden uit te drukken en staan teksten als Rm8; 1Ko15 en Op21 nader stil bij de christelijke hoop en toekomst die de ontslapene verwacht.

Gebed

Naast het gebed van de Heer Jezus, het *Onze Vader*, is het gebruikelijk om in het gebed specifiek stil te staan bij de nabestaanden en de ontslapene van wie voor korte tijd afscheid nemen. Een kort moment van stilte kan hierbij toepasselijk zijn om de nabestaanden tijd en rust voor reflectie te geven. In sommige situaties is het tevens toelaatbaar om de aanwezigen uit te nodigen elkaars handen vast te houden bij het gemeenschappelijke gebed.

Heer, schenk ons genade,
zodat wij bij deze confrontatie met de dood,
Uw eeuwige goedheid mogen blijven zien.
Schenk licht aan hen die twifelen.
Schenk kracht aan hen die zwak zijn.
Schenk vrede aan hen die bedroefd zijn.

Eeuwige Heer,
Wij loven U voor de grote menigte van getuigen
die de wedloop van het geloof voleindigden en mogen rusten.
Wij loven U voor het getuigenis van hen
waaraan we nu in onze harten denken.
En in het bijzonder loven wij U voor N.N.,
die U genadig ontving in Uw nabijheid.
O God, al het goede wat U ons schonk was van U.
Eens gaf U N.N. aan ons, nu geven wij N.N. terug aan U.
In Uw handen, O barmhartige Verlosser,
geven wij Uw dienaar N.N.
Ontvang hem als strijder voor Uw heerlijkheid.

Wek hem op in de laatste dagen als U terugkeert.
Ontvang ons evenzo en schenk ons het nieuwe leven.
En help ons die achterblijven, om U lief te hebben
en U te dienen in Uw schepping,
zodat U ons uiteindelijk bij onze geliefde brengt
in Uw nieuwe schepping. Amen.

Avondmaal

De viering van het avondmaal schenkt een tastbaar getuigenis aan de hoop dat Christus zal terugkeren en zijn koninkrijk op aarde grondvest.

Uittrede

Het is gebruikelijk om de dienst af te sluiten met een voorbede voor de nabestaanden en een laatste zegen van deze dienst aan hen mee te geven:

Heer, U weende bij het graf van Uw vriend Lazarus.
Bemoedig ons nu, als wij uittreden met verdriet.

Moge de God van liefde en barmhartigheid,
elke traan van uw ogen wegvegen
en U leiden op de wegen van vrede.

9.2 Christelijke graven

De oudste christelijke graven vormen de catacomben van Priscilla aan de Via Salaria bij Rome.⁶ Dit catacombencomplex kenmerkt zich als familiegraf en stamt uit de tweede eeuw. Dat is nog ver voor de bloeitijd van de catacomben die vanaf de vierde eeuw begint en voortduurt tot de zesde eeuw. Voor de derde eeuw zijn de catacomben van Priscilla echter de enige graven die zich duidelijk kenmerken als christelijk.⁷ Een verklaring hiervoor zijn misschien de christenvervolgingen. De christenen houden het in de eerste eeuwen dan voor wijs hun graven onopvallend te houden om eventuele grafschending te voorkomen.

Vanaf de derde eeuw verandert dit echter en gebruiken christenen eigen grafopchriften. Ook het gebruik van christelijke grafsymbolen,

6 Gessel 1987, 536.

7 Kötting 1983, 385.

zoals het anker, de krans, de palm en de vis groeit in die tijd.⁸ Een eenheidssymbool, zoals het hedendaagse christelijke kruis ontbreekt nog in die tijd. Het zal pas gebruikelijk worden in de vierde eeuw.⁹ Ook typische christelijke graven en christelijke kerkhoven bouwen de gelovigen pas na de tijd van keizer Constantijn de Grote.¹⁰ In de tijd begroeven de christenen hun medegelovigen eenvoudig naast de ongelovigen.

Graven uit de derde eeuw dragen nog vaak het algemene grafopschrift: ‘opgenomen bij God’ (Lat. *Receptus ad Deum*). Doordat dit opschrift minder vaak voorkomt op niet-christelijke graven, is het mogelijk dat het merendeel van de graven met dit opschrift christelijke graven zijn.¹¹ Tegelijk gebruiken heidenen grafopschriften zoals ‘eeuwig huis’ (Lat. *domus aeterna*). Dit opschrift vinden we ook terug bij christelijke graven.¹² Dat is merkwaardig vanuit de gedachte dat de christelijke geloofsleer benadrukt dat de dood en het graf niet voor eeuwig zijn. Het is dan ook goed mogelijk dat dit gebruik deels ontspringt vanuit een zeker syncretisme.

9.3 Heidense gebruiken

Ondanks dat de christenen in latere tijden veelmeer christelijke duiding gaven aan de begrafenis en het graf, handhaafden gelovigen ook dikwijls hierbij heidense rituelen. Een duidelijk verwijzing hiernaar vinden we terug bij de kerkvader Aurelius Augustinus (354-430) die het handhaven van deze heidense rituelen met kracht weersprak in zijn preken en schrijven.

9.3.1 De grafmaaltijden

Ondanks dat het de grote kerkvader Aurelius Augustinus (354-430) lukte om het volk de heftigste vormen aan heidense rituelen te verwerpen, kon hij zaken als het gebruik van grafmaaltijden niet tegenhouden.¹³ Zelfs zijn eigen moeder Monica was ervan overtuigd dat dit een goed gebruik was. Voor haar was de offermaaltijd bij het graf er een getuigenis van dat de doden straks zouden opstaan en dat zij als gelovige zorg droeg voor haar

8 Pietri 1983, 554–556.

9 Ibid., 552–554.

10 Stähler 1983, 420–429.

11 Pietri 1983, 556.

12 Gessel 1987, 543.

13 Augustinus 2014, VIII.27.

overleden medegelovigen.¹⁴ Het bevorderde volgens haar de eenheid en stabiliteit onder de gelovigen.

Wat de grote theologen hiervan vonden interesseerde het gewone kerkvolk maar bitter weinig.¹⁵ Het volk bracht voedsel en wijn als offermaaltijd 's avonds naar de graven. Een deel van het voedsel plaatsten de christenen op het graf om het de ontslapene aan te bieden. De wijn goot men voor een groot deel uit over het graf of in een smalle buis die in de grond boven het gezicht van de overledene eindigde. De ontslapene werd hierbij formeel opgeroepen om deel te nemen aan de maaltijd, waarbij de levende aanwezigen de rest van het voedsel aten en dronken.¹⁶ Het enige wat de kerkvaders en theologen bij zulk een onuitroeibare traditie overbleef was het verkerstenen van deze heidense rituelen. Uiteindelijk lukte het de kerk om op die manier het houden van de offermaaltijden te veranderen in symbolische gebruiken die het volk daaraan lieten terugdenken. Een nalatenschap van deze maaltijden waren zodoende broodmodellen en gouden glazen in de viering.

9.3.2 De rouwkledij

Een ander heidens ritueel dat christenen overnamen was het dragen van zwarte rouwkledij meerdere weken na de begrafenis. Hiermee gaven ze indirect te kennen dat het leven van een mens na de dood stopte. Over de toekomstige hoop die de ontslapene verwachtte zweeg men. Gemeenteleiders spoorden hun gemeenteleden dan ook ertoe aan om aan de ene kant ruimte te geven aan het rouwproces en aan de andere kant te getuigen van de levende hoop die het christelijke geloof beleed. Naast het wenen en rouwen over de geliefde die ontslapen was, mochten de gelovigen ook psalmzingen en lofliederen tot God richten.

9.3.3 Het avondmaal aan de ontslapene

Een ander gebruik waartegen de algemene kerk zich keerde was het plaatsen van het avondmaalsbrood in de mond van de ontslapene. Dit gebruik namen christenen over van Griekse mystici die munten in de mond van hun overledenen plaatsen, zodat de ontslapene Charon de oude

14 Gessel 1987, 557–561.

15 Rush 1941, 558; Upton 1993, 288.

16 Gessel 1987, 559.

veerman konden betalen die de doden via de rivier de Styx naar het dodenrijk bracht.¹⁷

In hun strijd tegen de heidense rituelen promoten de kerkvaders het gebed, vasten en de daden van barmhartigheid aan andere gelovigen. Zo probeerden christenen de christelijke begrafenis te ontdoen van alle onchristelijke en antichristelijke gebruiken. Toch zou het in de geschiedenis nog vaak voorkomen dat een heidens dodenritueel gepaard ging met een christelijke preek of dat een heidense preek zelfs een christelijke dodenritueel ontkende.

17 Upton 1993, 288.

10 De vraag naar de tussentoestand

Menig predikant of gelovige is weleens gevraagd tijdens een begrafenis: ‘Waar is oma nu? Wat doet ze? Is ze bij Jezus? Is ze tezamen met opa? Weet ze wat wij doen? Ziet ze ons?’ Deze vragen zijn niet het product van intellectuele speculaties of twijfels. Ze zijn van cruciaal belang voor de vraagsteller. Binnen de theologie spreekt men veelal over een tussentoestand (*status intermedius*) die zich tussen de dood en de opstanding bevindt. De meeste boeken over de eeuwigheid maken geen duidelijk verschil tussen deze tussenfase en de eeuwigheid. Dat komt voornamelijk door het dubbelzijdige gebruik van het woord ‘hemel’. De vroege kerk dacht al veelvuldig na over dit onderwerp. Jammer genoeg zijn de gegevens daarover schaars.¹ Hoofdzakelijk de vraag over de eindbestemming: hemel of hel, staat binnen de theologie in het centrum van het belang.²

We zullen in de komende hoofdstukken meerdere theorieën over de tussentoestand beschrijven. Hierbij dienen we ons te realiseren dat we in de tussentoestand nog niet aan ons einddoel zijn gekomen.³ Vanuit zowel de bewuste als de onbewuste tussenstand kunnen we spreken van twee elementen in het leven tussen sterven en opstanding. Het is *rusten* en *wachten*.⁴ We zullen vooruitzien naar de lichamelijke opstanding en de volledige vervulling van Gods plan met deze schepping.⁵ We zullen niet graag in die tussenfase willen blijven. We zouden ons in de tussenfase immers kunnen vergelijken met iemand die van Amsterdam naar Brussel gaat verhuizen, maar in Antwerpen kort moet uitrusten. De persoon zal Antwerpen zeker niet zien als einddoel. Pas als hij in Brussel is aangekomen is alles verbeterd. Antwerpen is slechts een pitstop waar men volgens de reisgids moet uitrusten, maar het definitieve doel is Brussel.

1 Harris 1955, 837; Culver 2005, 1030.

2 Boettner 1960, 291.

3 Greshake and Kremer 1986, 161.

4 van Genderen and Velema 1992, 754.

5 Alcorn 2004, 42..

11 De onbewuste zielenlaap

11.1 Onder narcose

Doorheen de kerkgeschiedenis zagen christenen een directe overgang van de dood in de opstanding. Wie stierf beleefde vervolgens meteen de opstanding. Zodra hij of zij op aarde de laatste adem uitblaast, ligt in de hemel een nieuw opstandingskleed klaar om direct te worden aangetrokken.¹² Hierbij viel het de gestorvenen niet op dat tussen zijn sterven en zijn opstanding een gigantische tijdsperiode lag. Er was sprake van een onbewuste tussenfase die onmerkbaar aan de gestorvene voorbij ging. Voor de levenden was de gestorvene al jaren dood en wachtte hij nog op zijn opstanding. Voor de gestorvene volgde, in zijn eigen besef, meteen op zijn dood de opstanding. Hij maakte de tussentijd niet bewust mee. Om die reden spraken sommigen over een ‘zielenlaap’ (*psychopannychia*).

Nadeel van de term ‘zielenlaap’ was dat ze eraan te kort deed dat de gestorvene totaal geen bewustzijn had tussen dood en opstanding. De tijd stond stil voor de gestorvenen. Hij was in narcose en zonk weg in de schemertoestand van bewusteloosheid om te ‘ontwaken’ op de jongste dag, zonder te beseffen dat tussen zijn dood en opstanding eeuwen of seconden lagen. Vanuit dit perspectief ontmoeten alle mensen God in het hiernamaals op hetzelfde ogenblik.

11.2 Geschiedkundige ontwikkeling

Hoewel paus Benedikt XII in 1336 de onbewuste zielenlaap verwierp, vond deze leer toch ingang bij de Wederdopers en Zevendagsadventisten.³ De Zevendagsadventisten geloven dat de onbewuste tussentoestand geen staat van bewusteloosheid, maar een staat van niet-existentie tussen sterven en opstanding is.⁴ Die gedachte vinden we ook terug bij enkele Protestantse theologen zoals Oscar Cullman.⁵ De meerderheid van hen die geloven in een onbewuste zielenlaap houdt het daarentegen op een slaaptoestand.⁶

1 Greshake and Kremer 1986, 120; Exalto 1999, 555–562.

2 Efraïm de Syriër, *Nisibene Hymns* 8.11.

3 *Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine* (Washington:Review & Herald, 1957), 13.

4 A. Hoekema, *The Four Major Cults* (Grand Rapids:Eerdmans, 1963), 345.

5 K. Stendahl (red.), *Immortality and Resurrection* (New York:Macmillan, 1965), 1034.

6 R. Whately, *A View of the Scripture Revelations concerning a Future State* (Philadelphia, 1856).

11.2.1 Maarten Luther

In protestantse middens raakte de zielslaap het meest bekend door de werken van Maarten Luther. Hij stelde zich de toestand tussen dood en opstanding voor als een diep, droomloos, ruimte- en tijdsloos onbewustzijn.⁷ ‘Als de ogen zich sluiten, sta je op uit de dood. Duizend jaar lijken dan voor jou hetzelfde als dat je een half uur sliep. Net zoals we ’s nachts de kerkklok niet waarnemen en niet weten hoelang we al slapen, zullen we ook in de dood duizend jaar snel doorslapen.’

Op de jongste dag wekte God de hele mens op die in de aarde lag te rusten. Hierbij was er niet slechts sprake van de opwekking van het lichaam. Er was een opstanding van het hele leven. Wie vasthield aan de onbewuste zielslaap ondervond geen verleiding om ziel, geest en lichaam immers uiteen te trekken. Maarten Luther omschrijft plastisch hoe God straks op zijn graf klopt en hem wakker maakt uit een soort ‘slaap’:⁸ ‘We zullen slapen totdat Hij komt en klopt aan het grafje en spreekt: “Dr. Martinus, sta op! Dan zal ik in één ogenblik opstaan en eeuwig met Hem vrolijk zijn [...] Zodra de ogen zich sluiten, zul je opgewekt worden; duizend jaren zullen net lijken alsof je maar een half uurtje had geslapen. Net zoals wij, als we ’s nachts de klokslag horen, niet weten hoe lang we geslapen hebben, zo zullen nog veel meer in de dood duizend jaren voorbij snellen. Voordat iemand zich kan oriënteren is hij als een prachtige engel.’

11.3 Oudtestamentische tekstplaatsen

Meerdere keren lijkt er in het Oude Testament sprake te zijn van een tijd tussen het leven en de opstanding waarbij de gelovige in een diepe slaap verkeert en daaruit ontwaakt. In de volgende teksten is er sprake over dit slapen of ontwaken: ‘Laat mij, recht gedaan, Uw gelaat aanschouwen, bij het ontwaken mij verzadigen aan Uw beeld’ (Ps17:15). ‘Jullie doden zullen herleven, de lijken opstaan. Ontwaak, jullie daar in het stof, en jubel! Uw dauw is een dauw die leven geeft, de aarde brengt haar schimmen weer tot leven’ (Js26:19). ‘Velen van hen die slapen in de aarde, in het stof, zullen ontwaken, sommigen om eeuwig te leven, anderen om voor eeuwig te worden veracht en verafschuw’d (Dn12:2).

⁷ Luther 1883–2009, 36:349.8-12.

⁸ Ibid., 37:151.

11.4 Nieuwtestamentische schriftplaatsen

11.4.1 De doden zullen bij de wederkomst pas leven

Nieuwtestamentische teksten die gebruikt worden om de gedachte aan een onbewuste zielenslaap te onderbouwen zijn Jh5:25: 'Ik verzeker u: er komt een tijd, en het is nu al zover, dat de doden de stem van Gods Zoon zullen horen en dat wie hem horen, zullen leven.' Doordat de Heer Jezus pas spreekt over het leven van de gelovigen bij de opstanding lijkt de gedachte aanwezig dat de gelovigen in de tussentoestand niet leven, maar slapen.

Toch is er redelijk wat af te dingen aan deze stelling. Allereerst is het van belang om het aangehaalde vers in zijn context te lezen. Zo is er in vs24 sprake van het eeuwig leven dat de gelovige al heeft. Hierdoor is de hij overgegaan van de dood naar het leven. Naast dit eeuwige leven met God staat het toekomstige leven op aarde (vs25). Dit aardse leven zal pas beginnen bij de opstanding van ons lichaam. Enkele verzen later lijkt de schrijver die gedachte te bevestigen: 'Wees hierover niet verwonderd, er komt een moment waarop alle doden zijn stem zullen horen en uit hun graf zullen komen: wie het goede gedaan heeft staat op om te leven, wie het slechte gedaan heeft staat op om veroordeeld te worden' (Jh5:28-29). Het boeiende bij deze laatste verzen is dat er pas bij de opstanding een verschil tussen goeden en slechten wordt gemaakt. Die gedachte is moeilijk te aanvaarden door degenen die gelovigen in een zielenslaap waarbij rechtvaardigen en onrechtvaardigen al van elkaar zijn gescheiden (vgl. Lc16:19-31). We moeten dan oftewel de leer van de zielenslaap aanpassen of de tekst in Jh5 betrekken op het toekomstige leven op aarde.

11.5 Het begrip 'slapen'

De leer van de zielenslaap is hoofdzakelijk gebaseerd op de vele keren dat het Nieuwe Testament spreekt over het 'slapen' (Gr. *komaô*) van de gestorven gelovigen. Zo schrijft Lucas over Stephanus: 'En op de knieën vallende, riep hij met luider stem: Heer, reken hun deze zonde niet toe! En met deze woorden ontsliep hij' (Hd7:60). En zegt Paulus over David: 'Want David, toen hij in zijn tijd de Raad van God had ten dienste gestaan, is ontslapen, en bij zijn vaders gelegd, en heeft verderving gezien' (Hd13:36). In 1Ko15 spreekt dezelfde apostel vier keer (vs6, 18, 20, 51) en in 1Ts4:13-15 drie keer over het 'ontslapen'. Ten slotte denken we nog aan

de Heer Jezus die bij het graf van Lazarus zegt: ‘Zo sprak Hij en daarna zeide Hij tot hen: “Lazarus, onze vriend, is ingeslapen, maar Ik ga daarheen om hem uit de slaap te wekken”’ (Jh11:11).

Toch moeten we erkennen dat het woord ‘slapen’ (Gr. *komaō*) geen inhoudelijke verklaring geeft van de wijze van voortbestaan na de dood.⁹ Het is een gebruikelijk eufemisme in de oostelijke landen voor het sterven en staat gelijk met onze uitdrukking ‘rusten’ (vgl. 1Kn2:10; 11:43; Dn12:2). Duidelijk zichtbaar wordt dat in de uitleg die de Heer Jezus aan zijn eigen woorden geeft, we citeren voor de volledigheid de context ervan: ‘Zo sprak Hij en daarna zeide Hij tot hen: “Lazarus, onze vriend, is ingeslapen, maar Ik ga daarheen om hem uit de slaap te wekken.” De discipelen zeiden dan tot Hem: “Heer, als hij slaapt, zal hij herstellen.” Maar Jezus bedoelde zijn dood; zij echter dachten dat Hij de slaaprust bedoelde. Toen zei Jezus ronduit tot hen: “Lazarus is gestorven”’ (Jh11:11-14). Uit dit voorbeeld wordt duidelijk dat het onverantwoord is de leer van de zienslaap volledig te baseren op dit ene Griekse woord.

11.6 Biologische moeilijkheden

Ook is de voorstelling van een bewustzijn in de dood moeilijk voorstelbaar. Hoe kan er menselijk bewustzijn bestaan zonder biologische fundamenteën? Er bestaat immers voor ons op aarde geen activiteit van het bewustzijn zonder een activiteit van de hersenen. Een hersenschudding maakt ons al bewusteloos. Hoe moeten we ons het bewustzijn dan voorstellen als onze hersenen materieel zijn verwoest. De dood blijft in dat opzicht mystiek. Ondanks deze mystiek beseffen gelovigen wereldwijd dat de dood niet het einde hoeft te betekenen van onze existentie. Leven en dood mogen niet gezien worden als existentie en geen-existentie, maar als twee verschillende toestanden van de ene existentie.¹⁰ de dood is een overgang naar een andere vorm van de existentie. Het is niet, zoals sommigen beweren, een vernietiging van onze existentie. Bovengenoemde mogelijkheden hebben vooral moeilijkheden met de overgang van tijdsbesef naar eeuwigheidsbesef. Dat maakt het moeilijk om over een tussentijd en tussentoestand een verantwoorde keuze te maken. Het enige dat we ontdekken in het Nieuwe Testament is dat we over de doodsgrens nooit en nergens uit de hand van de Heer Jezus zullen vallen.¹¹ Hij blijft dezelfde aan beide zijden van de grens.

⁹ P. Hoffman, *Die Toten in Christus* (1969), 186-206.

¹⁰ Berkhof 1953, 668.

¹¹ Berkhof 1993, 548.

11.7 Theologische uitdagingen

Een van de nadelen van de onbewuste zielenslaap is dat zij Gods heilsplan met deze schepping te individueel benadert. Het einde van de individuele mens komt op die wijze in de plaats te staan van de collectieve verlossing van de schepping. Hierdoor vervaagt de voleinding van God met deze schepping in een voleinding van God met de individuele persoon en wordt de relatie tussen de mens en de schepping te ver uit elkaar getrokken.¹²

12 Moltmann 1988, 583.

12 Een bewuste rustplaats

Een groot aantal theologen denkt dat de gestorvenen bij bewustzijn zijn en dus niet ‘slapen’, zoals de onbewuste zielslaap suggereert. De gestorvenen mogen nu al gedeeltelijk deel hebben aan de heerlijkheid of het oordeel van het hiernamaals.¹ Zo zei Moody: ‘Binnenkort zullen jullie in de krant lezen dat ik dood ben. Geloof het maar voor geen cent, ik zal namelijk meer levend zijn dan ooit van tevoren.’ De volledige hemelse blijdschap en zaligheid wacht de gelovigen echter niet terstond bij het sterven, maar pas bij de wederkomst van Christus en de verlossing van de hele schepping. We zullen enkele argumenten voor deze gedachte proberen aan te reiken.

12.1 Oudtestamentische voorbeelden

12.1.1 Bijeenvergaderd tot de voorvaderen

Een andere zaak die opgemerkt kan worden vanuit het spreken van de Schrift is de uitdrukking ‘hij werd bijeenvergaderd tot zijn voorgeslacht’ (Gn25:8). Het lijkt erop dat deze uitspraak verder gaat dan enkel het begraven worden in het graf van de voorvaderen. Bij Ismaël blijft het namelijk onduidelijk of hij werd begraven in het graf van Abraham, zijn vader (vgl. Gn25:17). Maar los van Ismaël heeft ook David er weet van dat hij zijn gestorven kindje tegemoet zal gaan: ‘Maar nu het dood is, wat zou ik nu nog vasten? Daarmee kan ik het toch niet terughalen. Ik ga naar hem toe; hij komt niet terug bij mij’ (2Sm12:23).

12.1.2 Het dodenrijk in beroering

Al in het Oude Testament lijken we te vernemen dat de gestorven gelovigen in het dodenrijk bij bewustzijn zijn. Js spreekt op die wijze over de koning van Babel die na zijn val in het dodenrijk terecht komt. De beschrijving is die van een dodenrijk dat bij bewustzijn is: ‘Het dodenrijk beneden is in rep en roer om jou een ontvangst te bereiden: het wekt de schimmen voor je op van alle leiders van de aarde, het laat de vorsten van

1 Erickson 1998, 1189.

vreemde volken voor jou opstaan van hun troon. Hoor hoe zij je onthalen: “Nu ben jij even zwak als wij, je bent echt een van ons. Je pracht en praal, en de klank van je harpen, ze worden dit dodenrijk binnengebracht. Wormen zijn je bed, maden je deken” (Js14:9-11). Tegenstanders van de gedachte dat de mens bij bewustzijn is in de tussentoestand wijzen erop dat deze tekst deel uitmaakt van het spotlied. Daardoor zouden we de uitspraken niet letterlijk moeten nemen. Toch geeft de componist van dit spotlied dan toch de toestand weer vanuit zijn eigen beeld. Dat betekent vandaar niet meteen dat ook de gedachte van een bewustzijn in de tussentoestand onjuist is.

12.2 Nieuwtestamentische voorbeelden

12.2.1 Heden zul je in het paradijs zijn

Het Nieuwe Testament geeft op vele plaatsen aan dat de gelovigen na dit leven heel bewust de zaligheid ervaren, als met-Christus-zijn-in-het-paradijs. Zo zegt de Heer Jezus tegen de misdadiger aan het kruis: ‘Heden zul je met Mij in het paradijs zijn’ (Lc23:43).

Deze woorden ondersteunen de opvatting dat tussen de dood en de opstanding de gestorvenen in een toestand van bewustzijn zijn (Fp1:23). Uitleggers die een bewuste toestand tussen dood en opstanding afwijzen, zetten in het Grieks een dubbele punt na ‘vandaag’ en vertalen: ‘Voorwaar, tot u zeg Ik vandaag: “u zult met Mij in het paradijs zijn”’ Maar dan wordt vergeten dat er in de oude Griekse handschriften geen leestekens stonden. We moeten dus kijken hoe Lc deze woorden gebruikt. ‘Heden’ is bij hem vaak het tijdstip waarop de redding gebracht wordt aan de verloren (Lc2:11; 4:21; 19:5,9; 23:43). Daarnaast gebruikt de evangelist het om belangrijke activiteiten te benadrukken (Mc14:30; Lc22:34).²

12.2.2 Met Christus zijn

Wat door Christus beloofd wordt, gelooft Paulus voor zichzelf: ‘Van beide zijden word ik gedrongen: ik verlang heen te gaan en met Christus te zijn, want dit is verreweg het beste’ (Fp1:23).

Dit is een van de duidelijkste uitspraken over het leven na dit leven. Het is de taal van de relatie. Hoffmann noemt het ‘de zekerheid dat de

² Vgl. G. Vleugels, *Lc. 23:43: Voorwaar ik zeg u heden? De interpunctie in Lc.23:43* (Heverlee:ETF (ongepubliceerd), 2003).

dood niet scheiding van Christus, maar de gemeenschap met Hem brengt.³ Paulus zegt hier niets over een zielelaap of een vagevuur; 'met Christus' spreekt van volle, bewuste levensgemeenschap met Christus (Rm8:32; 2Ko13:4; Ko3:3,4). Calvijn bestreed Luthers gedachte over de zielelaap meteen al in het eerste theologische werk dat van zijn hand verscheen.⁴ Na aanleiding van Fp1:23 zegt hij:⁵ 'Wanneer de apostel begeert ontbonden te worden en met Christus te zijn, denken zij dan dat hij slapen wil, om door geen verlangen naar Christus meer ingenomen te worden?'

12.2.3 Lazarus en de rijke man

Binnen de leer van een bewuste tussentoestand neemt de parabel van Lazarus en de rijke man een belangrijke plaats in beslag (Lc16:19-31).

Calvijn zegt aan het begin van deze perikoop:⁶ 'Velen denken dat het eenvoudig een gelijkenis is; maar omdat de naam Lazarus erin genoemd wordt, houd ik het liever voor een feitelijk waar gebeurd verhaal.' Het nadeel is dat de naam 'Lazarus' de betekenis 'God is hulp' heeft. Dit gegeven zorgt ervoor dat de uitlegger niet gedwongen wordt perse de persoonsnaam weer te geven. Wel zal hij moeten toegeven dat in vs20 de arme persoon wel die naam wordt toegekend.

Als de Heer Jezus deze geschiedenis als een parabel had bedoeld was het eenvoudiger geweest om een andere naam als 'Lazarus' te gebruiken. Omdat er twee Lazarussen voorkomen in het Nieuwe Testament, kan immers verwarring ontstaan. Als we te maken hebben met een parabel, is dit de enige parabel waar een naam in voorkomt. En al zou Lazarus een anagram zijn, is daarmee nog niet bewezen dat de parabel enkel op een fabel of mythe berust. Het zou moeilijk te aanvaarden zijn voor de gelovige christen te beweren dat de Heer Jezus plotseling gebruik maakt van mythen, menselijke verzinselen en irreëel werkelijkheden. We gaan er vandaar vanuit dat hetgeen beschreven wordt een ware situatieschets is van het hiernamaals.⁷

Gelovigen die vasthouden aan de gedachte van een onbewuste tussentoestand en willen recht doen aan de reële werkelijkheid die er

3 M. Hoffmann, *Die Toten in Christus* (1969), 295.

4 J. Calvijn, *Over de zielenslaap (Psychonpannychia, 1542)*, (Goudriaan:De Groot, 1969). Vgl. W. Balke, *Calvijn en de doperse Radikalen*, (1989), 23-36.

5 W. Balke, 'Some Characteristics of Calvin's Eschatology,' in: *Christian Hope in Context*, red. A. van Egmond en D. van Keulen, *Studies in Reformed Theology* 4, (Zoetermeer:Boekencentrum, 2001), 39-40.

6 J. Calvijn, *Commentary on the gospel of Luke* (Albany:AGES 1585, 1998dig), ad.loc; Vgl. W. MacDonald, *Kommentar zum Neuen Testament* (Bielefeld:CLV, 1997), 303.

7 Erickson 1998, 1182-1183.

geschetst wordt in de parabel. Kiezen ervoor om Lazarus in een onbewuste toestand te laten verkeren en de rijke man in een bewuste toestand te doen verkeren. Een begroning hiervoor is dat het voor Lazarus geen werkelijk rusten zou zijn geweest als hij de woorden van de rijke man moest aanhoren. De rechtvaardigen zouden vandaar rusten en slapen en de onrechtvaardigen bij bewustzijn zijn. Maar hoewel deze gedachte boeiend is, moeten we ze toch afwijzen. We ontmoeten namelijk niet twee maar drie mensen in deze parabel: Lazarus, de rijke man en Abraham. En het is juist ook de rechtvaardige Abraham die bij bewustzijn is. Vandaar kunnen we niet stellen dat alle rechtvaardigen bij onbewustzijn zijn.

Een andere moeilijkheid bij deze parabel is of we de toestand die ons erin wordt beschreven ook mogen toepassen op de mensen die na de opstanding van Christus sterven. Uitleggers vragen zich vandaar af of de gelovigen na Christus' overwinning aan het kruis niet in de schoot van Christus komen, in plaats van in de schoot van Abraham. De situatie die ons vanuit de parabel wordt gegeven, wordt zodoende aangepast. Dit verschil zien we ook terug in de Rooms-Katholieke leer waar gesteld wordt dat de gelovigen die voor Christus' kruisdood stierven in het *Limbus Patrum* kwamen: het voorgeborchte van de vaderen. Hierin zouden dan ook Lazarus en de man aan het kruis zijn terechtgekomen (Lc16:22; 23:43).⁸ Vroeger bestond er tevens binnen het Rooms-Katholicisme nog een voorgeborchte van de ongedoopte overleden kinderen (*Limbus Puerorum*), maar deze leer werd officieel in 2007 afgeschaft.

12.2.4 Mozes, Elia en andere personen

Een ander voorbeeld is dat op de berg van de verheerlijking Mozes en Elia aan de Heer Jezus verschijnen. Deze verschijning van Mozes en Elia geeft te kennen dat beiden niet slapen. Vooral bij Mozes is dat moeilijk te omzeilen, omdat hij evenals de gelovige is ontslapen en begraven.

12.2.5 De zielen onder het altaar

Een ander bewijs voor een bewuste tussentoestand van de doden wordt gevonden in de beschrijving van de martelaren die bij bewustzijn zijn en met God in gesprek gaan. 'Toen het Lam het vijfde zegel verbrak, zag ik aan de voet van het altaar de zielen van al degenen die geslacht

⁸ *Catechismus van de Katholieke Kerk* (Kampen:Gooi & Sticht, 2008), §633.

waren omdat ze over God hadden gesproken en vanwege hun getuigenis. Ze riepen luid: “O heilige en betrouwbare Heer, wanneer zult U de mensen die op aarde leven eindelijk straffen en ons bloed op hen wreken?” Ieder van hen kreeg witte kleren. Verder werd hun gezegd nog een korte tijd geduld te hebben, totdat ook de andere dienaren, hun broeders en zusters die net als zij zouden worden gedood, zich bij hen gevoegd zouden hebben’ (Op6:9-11). Deze martelaren hunkeren na hun dood naar de voleinding van Gods plan met deze wereld. Ze worden vandaar als een voorbeeld gezien van de ontslapen gelovigen die eveneens bij bewustzijn zijn in de tussentoestand.⁹

Aanhangers van de gedachte dat de gelovigen in een onbewuste toestand na hun sterven verkeren, wijzen wel bij deze tekst terecht erop dat er enkel sprake is van de martelaren. We dienen vandaar voorzichtig te zijn om deze tekst toe te passen op alle gelovigen. Daarvoor dienen duidelijke argumenten te worden aangedragen. Vanouds hebben de kerkvaders namelijk een verschil gezien tussen de gelovigen die als martelaren sterven en de gelovigen die dat niet doen. Tertullianus stelde dat de martelaren meteen naar de hemel of het paradijs gingen, terwijl alle andere gelovigen eerst in het dodenrijk zouden verblijven.¹⁰ Wel werd deze mening niet door velen gedeeld.

12.3 Theologische voorstelling

Vanuit de bewuste rustplaats, krijgt de tussentoestand een nieuwe invulling. Het gaat namelijk in de tijd tussen dood en opstanding niet om een lege wachtzaal, maar om een situatie die vervuld is met Gods heerlijkheid. Het is een plaats die zich kenmerkt door de relatie tussen Schepper en schepsel (Rm14:9). Wie in het geloof sterft, sterft op die wijze in Christus en is bij Christus (Fp1:27). Ondanks dat de gelovige nog niet is opgestaan uit de dood, bevindt hij zich in Gods nabijheid om samen met Hem de heerlijkheid tegemoet te gaan (Ko3:3). De relatie van de levenden en de doden met Christus is daardoor een relatie die zich kenmerkt door haar hoop op de nieuwe schepping.¹¹

9 Hoek 2004, 140.

10 Tertullianus, *De anima* 58; *On the Resurrection of the flesh* 43:4; *An answer to the Jews* 55:4; *Ad Martyras* 3; *Scorpiae* 12.

11 Moltmann 1988, 584.

13 Met Christus zijn

In de Bijbel wordt er weinig uitvoerig gesproken over de situatie in de toestand tussen dood en opstanding. Wat vooral naar voren komt is dat de gestorven christenen er met Christus is. Jezus Christus, die in het christelijke geloof de centrale plaats krijgt, krijgt ook de centrale plaats in de tijd tussen dood en opstanding. Hierin is er een groot verschil met de islam, die in de Koran uitvoerige taferelen schildert over het hemelse paradijs, maar nergens vermeldt dat de mensen daar bij God zijn.

14 De leer van het purgatorium

14.1 Reiniging van zonden

In de kerkgeschiedenis maakten theologen een onderscheid tussen een vergeving van zonden en een reiniging van zonden. Wie in vertrouwen op Christus stierf, mocht weten dat zijn zonden vergeven waren. Daarbij gold echter tegelijk dat de persoon nog niet van zijn zonden gereinigd was. Hij had nog niet geboet voor de zonden die hem of haar waren vergeven. Deze reiniging vond dan plaats tussen de dood en de opstanding. Het vagevuur of purgatorium was een genadige daad Gods die de gelovigen in staat stelden om volledig in Gods nabijheid te zijn na de dood. De tijdelijke straf die de gelovigen voor hun zonden in het purgatorium droegen, bestond uit twee vormen: (1) een uitstel van het aanschouwen Gods (*poena damni*); en (2) een lijden aan de zonderesten die iemand van God scheiden (*poena sensus*).¹

Het purgatorium betekende daarmee genade voor de meeste godvrezenden. Goddelozen zouden meteen worden overgeleverd aan de helse kwalen, terwijl de heilige godvrezenden rechtstreeks de hemel mochten ingaan.² Voor Thomas van Aquino was het vagevuur echter meer verbonden met de hel dan met de hemel.³ Het was barmhartigheid Gods om het lijden in deze plaats zo kort mogelijk te houden. Aan deze inkorting van de boetetijd had niet enkel de gestorven gelovige invloed.

14.2 Eenheid tussen levenden en doden

Ook de levenden die rondom de gestorvenen stonden konden hierin bijdragen.⁴ Zij kunnen de gestorvenen krachtig helpen, doordat zij als gelovigen van één lichaam nog steeds met de gestorvenen verbonden zijn. Er is slechts één lichaam van Christus in de schepping, dat zowel de doden als de levenden omvat. Medegelovigen zijn vanuit die gedachte in staat om de 'arme zielen' te hulp te komen door middel van voorbeden, misoffers of

1 Thomas van Aquino, *Summa contra Gentiles* 4.91; Rahner 1962, 26.

2 Pohle 1917, 18. Bellarminus, *De Purgatorio* II.9; *Ibid.*, 70, 77.

3 Thomas van Aquino, *Summa theologiae*, app.vr.1, art.2.

4 Denzinger and Hünemann 2009, 838.

aflaten.⁵ ‘Wie een zondenaflaat ontvangt, is in zijn recht als hij God erom vraagt deze toegekende zondeaflaat te schenken aan de gestorvene.’⁶ Een van de meest effectieve middelen hiertoe is verder de eucharistieviering voor de doden in Christus. Tijdens deze viere treden de levenden in voor de doden en treden de doden in voor de levenden. Als tijdens Allerzielen op de graven de kaarsjes stonden te branden zei het oude volksgeloof dan ook:⁷ ‘zoveel kaarsjes ontstoken, zoveel zieltjes geholpen.’

14.3 Ontwikkelingsgeschiedenis

De louteringsgedachte door het purgatorium in een tussenfase is vooral verbonden met de rooms-katholieke theologie. Minder bekend is dat de Babylonische Talmoed eveneens de gedachte van een purgatorium ondersteunt. In het jodendom gaat het daarbij echter niet om de rechtvaardigen, maar om de onrechtvaardigen. Het zijn de boosdoeners die ‘in het vagevuur naar beneden gaan en er twaalf maanden gelouterd worden. Na twaalf maanden worden hun lichamen vernietigd en hun zielen verbrandt. De wind zal hen vervolgens verstrooien onder de voetzolen van de rechtvaardigen, want er staat geschreven [in MI3:21]: ‘Jullie zullen de boosdoeners vertrappen.’”⁸

Ideeën over een soort reinigingsvuur komen we al tegen in de tweede eeuw. Clement van Alexandrië (155–215) stelt dat de ziel ook in de tijd tussen dood en opstanding nog boete doet. Tertullianus (165–220) organiseert tevens herdenkingsmissen voor de doden.⁹ Hij doet dit vanuit de oude traditie in Rome om in de catacomben voor de gestorvenen gelovigen te bidden. Opschriften langs de wanden getuigen hiervan. Zo vernemen we in een opschrift: ‘Lucifera, de dierbare vrouw, die één en al liefde en goedheid was, heeft recht op een grafschrift, opdat iedere broeder die het leest, God bidde dat haar heilige en onschuldige ziel in God wordt opgenomen.’ Of: ‘De pas bekeerde Stratonice is uit het leven heengegaan, ik heb hem bijgezet op de plaats van de martelaren biddende voor zijn vrede.’

Origenes (185–254) en Cyprianus (205–258) werken het idee van een reinigingsvuur verder uit.¹⁰ In de vierde eeuw nemen de Cappadocische vaders hun gedachten over. Chrysostomos bestrijdt echter deze leer,

5 Pohle 1917, 78, 95.

6 Schmaus 1951, vol. 4.2.

7 Hoek 2004, 145.

8 Neusner 2011, 17a.

9 Tertullianus 217AD, 10.

10 Origen of Alexandria 1980, 5:15; 6:26; Cyprianus 1886, 55:20. Vgl. Vanhuyse 1988, 14.

vanwege de relatie tussen het reiningsvuur en de alverzoeningsleer van Origenes. Dat leidt er toe dat het reiningsvuur uit de oosterse theologie zal verdwijnen en enkel in de westerse theologie blijft bestaan.

Augustinus neemt het idee van een reiningsvuur voor de ziel over.¹¹ Hij vindt een basis voor dit idee in 2 Makkabeeën 12 waar er voorbede voor de overledenen wordt gedaan.¹² Deze smeebeden zouden nodig zijn om de dode aan te bevelen.¹³ Daarbij geloofde Augustinus dat de christelijke martelaren de gelovigen helpen.¹⁴ De kerkvader wijst erop dat zelfs als dit niet genoemd zou worden in de Schrift, het toch geldig was door het gezag van de kerk.¹⁵

Odilo, de abt van de Benediktijnenabdij van Cluny in Frankrijk, schrijft in 998nC alle kloosters van zijn gebied voor om op 2 november Allerzielen te vieren.¹⁶ De kerk verbindt dit op het concilie van Lyon (1274) met de leer van het purgatorium.¹⁷ Voor de oosterse theologie is die keuze een brug te ver. Zij blijft bij haar keuze om het voorstel van een louteringsvuur te verwerpen.¹⁸

Ze herhaalt het dogma nog eens expliciet op het concilie van Florence (1439nC):¹⁹

Als waarlijk berouwvolle gelovigen in de liefde voor God sterven alvorens voldoende boete te hebben gedaan voor hetgeen ze hebben misdreven of nagelaten, zullen hun zielen na de dood worden gereinigd door louterende straffen (*poenis purgatoriis*). En tot opheffing van deze straffen kunnen de voorbeden van de levende gelovigen bijdragen, te weten: misoffers, gebeden, aalmoezen en andere vrome werken die de gelovigen volgens de bepalingen van de kerk gewoon zijn te volbrengen ten voordelen van andere gelovigen.

Het concilie van Trente in 1563 stelt vervolgens:²⁰

11 Augustinus 2008, 69.

12 Augustinus 2004, 6.22.

13 Ibid., §6-7.

14 Ibid., §20.

15 Ibid., §1.

16 Vanhuyse 1988, 10.

17 Denzinger and Hünemann 2009, 856–859.

18 Moghila 1927, vol. 39, 1.66.

19 Vanhuyse 1988, 13.

20 Denzinger and Hünemann 2009, 1820; vgl. 1580; Vanhuyse 1988, 13.

Er is een vagevuur, en de zielen die daarin verkeren, worden geholpen door de gebeden van de gelovigen, en vooral ook door een offer bij het altaar Wie deze leer afwijst, hij zij vervloekt.

Ook het Tweede Vaticaanse concilie sprak over een loutering *na* de dood (*post mortem*) en verkondigde de decreten van Florence en Trente.²¹ In modernere rooms-katholieke interpretaties wordt niet langer de nadruk gelegd op het bestraffende karakter, maar op de opvoedkundige en louterende betekenis van het vagevuur.

14.4 Reformatorische afwijzing

De reformatie verwierp de idee van het purgatorium.²²

Hoewel Maarten Luther aan het begin geen bezwaar in het vagevuur ziet, wijst hij later een tussenstand voor de ziel af.²³ Het is 'alleen Christus en niet een mensenwerk dat de ziel kan helpen'.²⁴ Johannes Calvijn erkende dat het bidden voor gestorvenen inderdaad voorkwam in de vroege kerk, maar dit te relativiseren was tot een zeldzaamheid. Het doel van de gebeden die opstegen voor de gestorvenen was trouwens veeleer om uitdrukking te geven aan de liefde die de nog levenden had voor de gestorvenen. Met de latere louteringsleer had dit volgens Calvijn niets van doen.²⁵ De theologie van het purgatorium stond haaks op het geloof in de vergeving van zonden en de ontvangst van het eeuwige leven in het heden (Gl3:1-14; Ef2:8-9).²⁶ Protestanten erkenden dat door het vagevuur de volkomen reiniging van de zondaar door Christus op de helling kwam te staan.²⁷ Wie vasthield aan een purgatorium bracht onzekerheid in zijn hart.²⁸

14.5 Bijbelse onbekendheid

Een van de sterkste reacties op het purgatorium ontstond doordat de theologie hiervan weinig fundament in de Bijbelse bronnen vond. In de Bijbel ontbrak een leer van het vagevuur. Johannes Calvijn haalt om die reden fel uit tegenover de leer van het vagevuur en noemt het 'een soort

21 Vaticanum II 1964, 50–51.

22 Luther 1883–2009, 30.2:367–390.

23 Ibid., I.555.36; II.70.15–27; II.324.5.

24 Pannenberg 1993, vol. 3, 664n281; Vgl. Calvijn 2009, III.5.6; Deutscher Evangelischer Kirchenausschuss 1998, 420.

25 Calvin 1937.

26 Calvijn 2009, III:5-6; Erickson 1998, 1186.

27 Bavinck 1930, IV:610-618; Althaus 1933, 202–222.

28 Bavinck 1930, IV:610-618.

van door duivelskunst verzonnen openbaring; dat tot de bevestiging ervan enige Schriftplaatsen op onkundige wijze verdraaid'.²⁹

Voor het oordeel direct na de dood wordt er gewezen naar Hb9:27: 'En zoals het de mensen beschikt is, eenmaal te sterven en daarna het oordeel'.

De katholieke kerk gebruikt dit vers om op te wijzen dat het na de dood met een een loutering zal plaatsvinden. Bij die loutering denkt men dan aan het vagevuur.

Voor de leer van het vagevuur wordt vaak verwezen naar het deuterocanonieke boek 2Makk12:41-45, waar we lezen:

'Allen prezen daarom de Heer, de rechtvaardige rechter die aan het licht brengt wat verborgen is, en hieven een smeekgebed aan waarin ze vroegen of deze zonde volledig mocht worden uitgewist. De edele Judas waarschuwde het volk om, nu men met eigen ogen had gezien wat de gesneuvelden zich met hun vergrijp op de hals gehaald hadden, zich niet ook aan zonden schuldig te maken. Hij hield een inzameling onder al zijn mannen en stuurde de opbrengst, ongeveer tweeduizend zilveren drachmen, naar Jeruzalem om een zoenoffer te laten brengen. Deze goede en nobele daad verrichtte hij met het oog op de opstanding; als hij niet verwacht had dat de gesneuvelden uit de dood zouden opstaan, zou het immers zinloos en dwaas zijn geweest om voor hen te bidden. In het besef dat voor wie als vroom mens sterft een prachtige beloning in het verschiet ligt – inderdaad een heilige en godvruchtige gedachte –, bracht hij ten behoeve van de doden dit zoenoffer, opdat ze van hun zonde zouden worden vrijgesproken.'

Maar dit gedeelte uit Makkabeeën kan niet gebruikt worden als bewijs voor het vagevuur. Het gaat hier om soldaten die gestorven zijn in de zonde van afgodendienst. Dat is iets anders dan de dood van de christelijke zielen in het vagevuur. De vroomheid van Judas wordt geprezen omdat hij een vaste hoop had over de laatste opstanding. Daarvoor zond hij een offer naar Jeruzalem. De schrijver schrijft dus niet dat Judas' daad diende als prijs voor hun verlossing, maar dat de overige gelovigen, die voor een

vaderland waren gestorven, deel zouden krijgen aan het het eeuwig leven.³⁰

Anderen wijzen op Mt12:32, waaruit ze concluderen dat er bepaalde zonden zijn die vergeven kunnen worden in het hiernamaals.³¹ Eveneens zou Fp2:10 spreken over degenen die ‘onder de aarde’ in het vagevuur zijn.

Ook wordt er een beroep gedaan op 1Ko3:15, waar de mens wordt behouden als door vuur.³² Of wordt er uit de merkwaardige passage in 1Pt3:18-20 (vgl. 4:6) geconcludeerd dat er een algemene mogelijkheid van bekering en ontwikkeling over de grens van de dood heen bestaat. De Katholieke leer onderscheidt hierbij tussen de *limbus partrum* waar de oudtestamentische heiligen verblijven en een *limbus infantium* waar de ongedoopte kinderen zijn. De gestorvenen in de *limbus partrum* werden door Christus verzoening aan het kruis verlost, maar de kinderen in de *limbus infantium* konden niet verlost worden omdat ze niet gedoopt waren en daarom niet verlost waren van de erfzonde.

30 Vgl. Calvijn, *Institutie* III.5.8.

31 Augustinus, *Confessions* 9.13.

32 van Genderen and Velema 1992, 750.

15 Opstanding in de dood

Moderne katholieke theologen, zoals Karl Rahner, Jacques Pohier, Gisbert Greshake en Gerhard Lohfink, komen kortbij de leer van de 'onbewuste zielenslaap'.¹ Het grootste onderscheid is dat zij de opstanding niet kort na de dood, maar *in* de dood plaatsen. Het geleefde leven van de hele mens dat verbonden is met de hele schepping komt voor God te staan. Het heil scheidt de mens om die reden niet uit de schepping die God samenvoegde. Individuele eschatologie laat zich niet los zien van de kosmische eschatologie. De opstanding kan daarmee niet plaatsvinden na de dood, want dat zou schepping en schepsel tijdsmatig van elkaar scheiden. Er is dan sprake van een 'slaap' of 'narcose' die scheidt wat God samenvoegde. De opstanding gebeurt veeleer *in* de dood, waarin schepping en schepsel nog bijeen zijn.² Daarin bereikt de gestorvene de 'opstanding van de doden' en krijgt hij deel aan het leven na de dood. Hierin maken alle doden de opstandingsdag bewust mee 'in een ogenblik'. Alle momenten van de dood monden diachroon uit in de opstandingsdag.

In rooms-katholieke middens kwam op deze voorstelling kritiek. De congregatie van geloofsleer wees ze van de hand, omdat ze geen ruimte meer bood aan de leer van het purgatorium. De aflaat voor de doden en de eucharistievieringen voor de gestorvenen zouden dan overbodig worden.³ Jürgen Moltmann waardeert deze strijd voor de eenheid tussen individuele en kosmische voltooiing.⁴ Tegelijk stelt hij zich wel de vraag of de gedachte klopt dat beiden voltooiingen samenvallen in de dood.⁵ Bij een opstanding in de dood, wordt het voltooide individu immers verlost uit de onvoltooide gevallen schepping. Elk graf daarentegen getuigt dat de mens samen met de schepping voltooid zal worden. Er vindt geen directe opstanding van lijken plaats in de dood.⁶ Gelovigen in het Nieuwe Testament zien uit naar de verandering van hun lichaam in relatie met Christus' wederkomst (Fp3:20-21; 1Ts4:16-17). Een spreken over een toekomstige opstanding van de doden, zou bij een opstanding *in* de dood

1 Rahner 1980, 435–449; 1975, 455–466; Greshake and Lohfink 1975; Ratzinger 1990; Vorgrimler 1980.

2 Feiner and Vischer 1973, 541–542.

3 Moltmann 1987, 849.

4 Ibid.

5 Ibid., 850.

6 Contra: Davies 1955, 317–318.

onmogelijk zijn (Jh5:25-29). De voltooiing van het individu gebeurt daarmee niet *in* de dood, maar *na* de dood.

16 De vereeuwiging

Karl Barth verwacht geen verandering en voortzetting van dit leven, maar de vereeuwiging van dit eindige leven.¹ Eens zal hij er slechts geweest zijn, maar zijn eindige leven zal eeuwig voor God blijven staan. Dat is de vereeuwiging.

¹ Barth 1958, III.2:714-780.

17 De reïncarnatie

Reïncarnatie wijst veelal op de zielsverhuizing, zoals die vanouds geleerd wordt in het oosterse hindoeïsme in India. Hindoes voelen zich niet opgesloten in het huidige leven, dat vrij kort is en snel vergaat, waarin mensen zich willen bewijzen en de sleutel voor het eeuwige leven willen vinden. Voor wie gelooft in reïncarnatie biedt het leven een nieuwe toekomst die kan plaatsvinden in een volledig andere situatie, zonder veel besef van de huidige gebeurtenissen. Reïncarnatie geeft zo aan de mensen een ander tijdgevoel. Tegelijk verloopt reïncarnatie in het hindoeïsme volgens de wet van de vergelding (*karma*). Het toekomstige lot van de mens hangt dan sterk af van zijn goede of slechte daden en leidt tot een kringloop van talloze levens (*samsara*). Dat leidt vaak tot een benauwde gedachte voor de oosterling.

Door het westen is de oosterse voorstelling van de reïncarnatie vrij sterk opgenomen in het midden van de twintigste eeuw: binnen de theosofie, de antroposofie, een aantal spiritistische stromingen en de kringen van New Age. Er werd daarbij gekozen voor nieuwe vormen van het oosterse model. De kerngedachte werd: 'de energie die in ons leeft, gaat niet verloren. Zij incarneert zich weer opnieuw, wellicht in een ander mens, maar mogelijkerwijs ook in een ander wezen (plant, engel, godheid) of zelfs op een andere planeet'.¹ Kant, Lessing, Lichtenberg, Lavater, Herder, Goethe en Schopenhauer hebben minstens een tijd lang de reïncarnatieleer aangehangen.²

Toch is er ook kritiek op de reïncarnatieleer. Al voor de invoering van het boeddhisme geloofde men in China niet in een reïncarnatie, en ook later bleven de geleerden uit de traditie van Confucius de reïncarnatie verwerpen, omdat zij het beneden de menselijke waardigheid vonden dat alle zintuigen begaafde wezens evenveel waarde te geven en zich de voorouders voor te stellen als lastdieren of zelfs insecten.³ Hoe dient men om te gaan met de eeuwige voortgang van een keten van reïncarnaties? En vervalt het geloof in de reïncarnatie niet te zeer in een onhistorisch individualisme, een egocentrisch leven zonder uiteindelijk identiteit?

1 W. Logister, *Reïncarnatie* (1990), 38.

2 Küng 1983, 74.

3 J. Ching, *Confucianism and Christianity. A Comparative Study* (New York, 1977), 37

17.1 Reïncarnatie en de Bijbel

Reïncarnatie is volstrekt onverenigbaar met het christelijke geloof zoals we dat terugvinden in de Bijbel. De schuld wordt in de christelijke en joodse leer niet uitgeboet, maar vergeven en vergeten. Tegenover het genadeloze causaliteitsbeginsel van het Karma plaatst de Bijbel de genadige God. Toch zijn er enkele Bijbelse teksten die dikwijls gebruikt worden om sporen van een reïncarnatieleer te bevestigen. Zo wordt er gesproken over de terugkomst van Elia in de gestalte van Johannes de Doper. Maar deze voorstelling doelt niet op een reïncarnatie van de profeet Elia in een ander lichaam, maar veeleer op de terugkeer van de ten hemel opgenomen Elia in hetzelfde lichaam. Ook de apostel Paulus bedoelt met de woorden: 'want wat een mens zaait, zal hij ook oogsten' (Gl6:7), niets in deze richting. We lezen dat het de mens eenmaal beschikt is om te sterven en dan het oordeel (Hb9:27). Het leven kan slechts één keer worden geleefd. De hele reïncarnatie leer is een gevaarlijke sirenenzang. Alle vroegere kerkvaders hebben zich dan ook gekeerd tegen de door pythagoreeërs en platonisten aangehangen reïncarnatieleer.⁴

17.2 Bezwaren tegen de reïncarnatie

Een van de grootste moeilijkheden bij de gedachte van de reïncarnatie is dat er geen manier bestaat om de identiteit van het geïncarneerde subject te achterhalen.⁵ Wat reïncarneert ontvangt immers een nieuwe identiteit en is zich in de normale situatie niet meer bewust van de vroegere identiteit.

4 Zie uitvoerig: Hick 1976, 297–396.

5 Tillich 1963, 444.

18 Christus' voorbeeld

Een gebrek aan de voorstellingen van de tussenfase is dat zij veelal vertrekken vanuit de mens of vanuit de schepping. Jürgen Moltmann roept om die reden op om in het spreken over de tussenfase te vertrekken vanuit Christus.¹ In het centrum van de christelijke theologie staat immers niet het eigen 'ik' of de wereld, maar God die in Christus zijn toekomst aan de mens openbaart. De gehele christelijke eschatologie bevat zo met de anticipatie van de toekomst Gods in Christus ook een verschil, die theologen de 'eschatologische voorafschaduwing' noemden.² Er is een 'tussentijd' tussen Christus' opstanding en de algemene opstanding. Deze 'tussentijd' is voor de schepping geen saaie wachtzaal. Ze is vervuld met Christus' heerschappij over de gestorvenen en de levenden. De hamvraag bij het gesprek over de tussentoestand is of de gestorvenen evenveel deze tijd van de 'tussentijd' waarnemen.

Als deze gestorvenen de tijd van de 'tussentijd' niet meer waarnemen, vallen ze uit de tijd. Als de gestorvenen echter wel de tijd van de 'tussentijd' waarnemen, staan ze in relatie met Gods tijd voor de schepping en met Christus' tijd voor de mensheid. Vanuit dit laatste spreekt Moltmann erover dat de relatie tussen de gestorvenen en Christus niet laat verstarren of slapen.³ Om die reden is er ook tijd bij de doden. Dat is volgens Moltmann niet onze aardse lineaire tijd die tot de dood leidt, maar de liefdes tijd die aanvaardende, verheerlijkende en terechtbrengende liefde is.⁴

1 Moltmann 1987, 850.

2 Käsemann 1965, vol. 2, 127–128.

3 Moltmann 1987, 852.

4 Ibid.

19 Verschil tussen tussentoestand en de voltooiing

Tijdens de scholastiek stelden Westerse theologen dat de uitverkorenen na hun dood op dezelfde wijze God zouden aanschouwen als in de uiteindelijke voltooiing. Van een verschil tussen de heerlijkheid in de tussentoestand en de heerlijkheid in de hemel was er geen sprake. Beiden waren in wezen hetzelfde voor hen die heilig en rein waren bevonden voor het eeuwig leven.

Het concilie van Vienne (Frankrijk) bevestigde in 1311 die gedachte. Toch ontstond hierover discussie binnen de westerse kerk. Paus Johannes XXII hernieuwde die discussie in 1331, doordat hij stelde dat de gestorvenen niet meteen na hun dood de gelukzaligheid van de hemel beleefden. Er was volgens hem wel degelijk sprake van een tussentoestand. Hoewel de christen die stierf God vanaf zijn dood mocht aanschouwen, was er nog een verschil tussen deze aanschouwing en de volledige aanschouwing, die het kenmerk was van de hemel. In het geheel koos de paus echter ervoor om geen definitief standpunt hierover in te nemen. Hij vroeg wel kardinaal Jacques Fournier om het vraagstuk diepgaand te onderzoeken. Fournier verklaarde na dit onderzoek dat het perspectief van de paus op de tussentoestand onjuist was. Ook volgens Fournier was het zo dat de christen meteen na zijn dood de heerlijkheid van de hemel binnenging. Doorheen heel Europa waren er grote debatten gaande over dit vraagstuk. Dat leidde zelfs ertoe dat politieke propaganda gepaard ging met theologische discussies. Zo kozen de universiteit van Parijs, koning Karel VI, keizer Lodewijk de Beier IV en anderen ervoor om de mening van de paus openlijk aan de kaak te stellen.¹ Fourniers perspectief overwon uiteindelijk en Johannes herriep zijn visie, vlak voor zijn dood in december 1334. Uiteindelijk zou Fournier zelfs de paus opvolgen als Benedictus XII. Hij zou zijn eigen perspectief als gezaghebbend verklaren in zijn constitutie *Benedictus Dei* van 29 januari 1336. Dit zorgde voor een grotere kloof tussen de Westerse kerk en de Oosterse kerk. De Oosterse

1 Russell 1964, 139.

kerk was immers van mening dat de visie van Benedictus XII onjuist was. In 1886 zou de Westerse kerk haar visie in de constitutie *Benedictus Deus* herhalen en stellen dat de gelovigen na hun dood de gelukzaligheid beleven van de hemel, maar wel nog wachten op hun opstandingslichaam.

20 Het contact tussen levenden en doden

20.1 Het contact van de doden met de aarde

Al zeer vroeg in de geschiedenis is er nagedacht over een mogelijk contact dat er zou zijn tussen de doden en de levenden. In de vroege Middeleeuwen dacht men dat de geesten van de voorouders zich nog steeds in het hier en nu konden vertonen.¹ Ze gestorven christenen zouden 's nachts in de kerken en op de kerkhoven te zien zijn. Volgens de overlevering sliepen kosteren en priesters vandaar in hun kerk om 's nachts de overleden gelovigen te horen zingen of te zien offeren. Maar al degenen die dit waagden moesten het betalen met hun eigen dood als straf voor deze zonden.

Vanuit de Bijbel werd er geprobeerd om aan te tonen dat de gestorvenen nog steeds betrokken waren met het hiernumaals. Meerdere teksten die daarvoor gebruikt worden, zullen we hieronder behandelen.

20.1.1 De martelaren onder het altaar

Uit enkele Bijbelteksten wordt er soms gesteld dat de gestorvenen de mogelijkheid hebben om zichzelf te verwoorden en God vragen te stellen. Het klassieke voorbeeld daarvan is Op6:9-11:

‘Toen het lam het vijfde zegel verbrak, zag ik aan de voet van het altaar de zielen van al degenen die geslacht waren omdat ze over God hadden gesproken en vanwege hun getuigenis. Ze riepen luid: “O heilige en betrouwbare Heer, wanneer zult u de mensen die op aarde leven eindelijk straffen en ons bloed op hen wreken?” Ieder van hen kreeg witte kleren. Verder werd hun gezegd nog een korte tijd geduld te hebben, totdat ook de andere dienaren, hun broeders en zusters die net als zij zouden worden gedood, zich bij hen gevoegd zouden hebben.’

¹ van Eijnatten and van Lieburg 2006, 73.

De martelaren aan de voet van het altaar riepen luid tot God. Het is onduidelijk vanuit de tekst hoe ze aan het inzicht zijn gekomen dat hun bloed nog niet gewroken is. Sommige uitleggers suggereren dat de gestorven gelovigen nauw betrokken zijn bij wat er op aarde gebeurt. In deze context is ook de opmerking van Wim Embregts te noemen, die naar Johannes 8:56 verwijst, waar we vernemen dat Abraham de komst van Christus meemaakte en blij was. De aartsvader zou de komst van Jezus vanuit de hemel dan hebben meegemaakt.² In zijn reflectie over de doden is de kerkvader Augustinus echter voorzichtiger met de gedachte dat de overledenen in de hemel zien wat er op aarde gebeurt.³ Nu zijn de gestorvenen inderdaad niet ingewijd aan alles wat op aarde plaatsvindt. Uit de bovenstaande teksten laat zich in elk geval wel afleiden dat zij betrokken zijn met de dingen van God. Vanuit die gedachte zien ze uit naar de komst van Gods koninkrijk op aarde.

Doordat de martelaren God aanspreken met de unieke woorden ‘heilige en waarachtige Heerser’, proeven we een juridische nadruk in hun vraag naar gerechtigheid. Het zijn woorden die normaal gebruikt worden door de slaven die hun heren aanspreken (vgl. 1Tm6:1; Tt2:9; 1Pt2:18), maar werd ook voor God gebruikt (LXX:Gn15:2,8; Jz5:14; Jb5:8; Sp6:7; Js1:24; Jr1:6; Jn4:3). Door hun houding geven ze te kennen dat niet de machthebbers van deze aarde, maar God zelf het voor het zeggen heeft. Het is een gebed voor recht. Hoe lang laat U het toe, dat U heilige naam verontreinigd wordt? Hoe lang laat U de leugen nog plaats op aarde om U waarheid te verdrukken? De gelovige kent Gods grote genade, maar hij weet ook dat er een grens is gesteld aan die genade. Eens zal Gods geduld ten einde zijn en het oordeel over de mensheid komen (Ps79:10-13; 137:7-9). Soms klinkt er kritiek op deze bede van de martelaren. Elisabeth Schüssler Fiorenza merkt echter terecht bij deze gebeurtenis op:

Uitleggers die niet onder ondragelijke verdrukking lijden of door Gods ogenschijnlijke tolerantie tegenover ongerechtigheid worden gekweld, neigen ertoe deze schreeuw om rechtvaardigheid als ‘niet christelijk’ en ‘tegengesteld aan de prediking van het evangelie’ te classificeren. Je mag de centrale boodschap van Openbaring echter alleen in theologische termen berechten, als je ook de pijn kent die deze roep tot gerechtigheid en rechtvaardiging voedt. Dat is de schreeuw om wraak en

² Embregts 2008, 92.

³ Augustinus, *Wat kunnen wij voor de doden doen?* §16-18.

vergoeding voor de vele levens die werden weggerukt en het vele bloed dat onnodig werd vergoten.⁴

De martelaren bidden voor Gods gerechtigheid op aarde. Hun gebed heeft gevolgen voor de aarde. In de Middeleeuwen is vanuit deze tekst vandaar geconcludeerd dat de martelaren in Gods nabijheid voor de gelovigen kunnen pleiten. Er ontstond de gedachte dat gelovigen op aarde voor hun vrede de martelaren zodoende konden aansporen om voor hen te bidden. Maar in de Bijbel worden we niet opgeroepen om tot de heiligen in het hiernamaals te bidden, wel lezen we dat de 'hemelse' heiligen voor gerechtigheid op aarde bidden.

20.1.2 Blijdschap bij de engelen

Een andere tekst die wordt aangehaald om erop te wijzen dat de gelovigen betrokken zijn bij hetgeen God op aarde doet is Lc15:10: 'Zo, zeg Ik u, ontstaat er blijdschap voor de engelen van God over een zondaar die zich bekeert.'

Soms wordt er vanuit andere vertalingen geconcludeerd dat de blijdschap aanwezig is bij de gestorven heiligen die 'voor de engelen van God' zouden staan. Daarmee krijgt het woord 'voor' een belangrijke exegetische waarde. Het Grieks *enópion* betekent echter zoveel als 'in de ogen van'.⁵ Het is de blijdschap die de engelen Gods delen, zoals een cadeau voor een kind blijdschap betekent. Die gedachte wordt ondersteund door de context waar geen enkele sprake is van gestorven gelovigen.

20.2 Het contact van de levenden met de doden

20.2.1 Een duidelijk verbod

In de Bijbel wordt er duidelijk gesteld dat het de mensen verboden is om in contact te treden met de overleden gelovigen: 'Er mag bij u geen plaats zijn voor mensen die hun zoon of dochter als offer verbranden, en evenmin voor waarzeggers, wolkenschouwers, wichelaars, tovenaars, bezweerders, en voor hen die geesten raadplegen of doden oproepen' (Dt18:10-11), 'Raadpleeg geen geesten en schimmen van doden. Wie zich tot hen wendt, verontreinigt zichzelf. Ik ben Jahweh, jullie God' (Lv19:31)

4 Schüssler Fiorenza 1999, 64.

5 G.J.M. Bartelink, *Prisma. Grieks-Nederlands* (Utrecht:Het Spectrum, 2000).

en ‘Wanneer men jullie vraagt om de geesten van doden te raadplegen en naar fluisterende en mompelende waarzeggers te luisteren – elk volk raadpleegt toch zijn goden en vraagt de doden toch om raad voor de levenden? –, ga dan alleen af op dit onderricht, op mijn getuigenis. Spreek uitsluitend volgens deze woorden, waartegen geen bezwering bestand is’ (Js8:19-20).

20.2.2 Saul en de waarzegster

In de Bijbel wordt er een verhaal beschreven van zulk een dodenoproep. Dat is het geval bij koning Saul die de gestorven Samuël uit de dood laat oproepen bij een waarzegster (1Sm28).

Bij deze gebeurtenissen botsen licht en duisternis behoorlijk op elkaar. De verschijning die plaatsvindt roept niet alleen bij de vrouw, maar ook bij ons vragen op. De hoofdvraag hierbij is of het daadwerkelijk Samuël was die verscheen. In het verleden hebben velen betoogd dat dit daadwerkelijk het geval was (Sir46:20).⁶ We zullen de argumenten pro en contra op een rij plaatsen:

- (1) Ja, want de vrouw schreeuwt als ze Samuël ziet. Maar het wordt niet vanuit de tekst duidelijk waarom de vrouw dat deed. Gebeurde het omdat ze Samuël niet echt had verwacht (vs12a) of omdat ze Saul niet had verwacht (vs12b)?
- (2) Ja, want in de beschrijving staat er ‘Samuel’. Nergens geeft de schrijver van 1-2Sm ons de indruk dat het om een misleiding zou gaan. Hij formuleert in vs20 zelfs dat Saul: ‘zeer bevreesd was door de woorden van Samuël’.
- (3) Nee, God en Samuël zouden er geen baat bij hebben om de ongehoorzame Saul hierin tegemoet te treden.⁷
- (4) Ja, Kronieken geeft te kennen dat Saul de geest van de dode Samuël raadpleegde (1Kr10:13-14). Dat is inderdaad het geval, maar hieruit volgt niet dat Samuël ook daadwerkelijk aan Saul verscheen. Het enige dat gezegd wordt is dat Saul acties ondernam om Samuël te willen raadplegen.

20.2.3 De heiligenverering

Karl Rahner waarschuwt in zijn latere werken ervoor dat de verering van de gestorven heiligen terecht dreigt te komen in een spirituele,

⁶ A. Augustinus, *Wat kunnen wij voor de doden doen?* §18.

⁷ Embregts 2008, 93.

magische en occulte vorm van een polytheïsme.⁸ Veel christen die de heiligen vereren denken op die wijze te kunnen communiceren met de heiligen, zoals zij met God communiceren. Rahner wijst die houding volstrekt af. De aandacht die de christen voor de heiligen heeft in zulke situatie komt enkel en alleen God toe.⁹

8 Rahner 1961, VIII.9.

9 Ibid., VIII.8.

21 Bijna-doods ervaringen

21.1 Getuigenissen over het hiernamaals

Er zijn tegenwoordig legio bijna-doods ervaringen bekend op aarde. Een van de oudste verhalen daarover vinden we terug bij de filosoof Plato. Plato beschrijft het verhaal van een man genaamd Er.¹

‘Zijn ziel had zijn lichaam verlaten en was met vele anderen op weg gegaan. Op een gegeven ogenblik waren ze aangekomen op een mystieke plaats waar naast elkaar twee gapende openingen in de aarde waren en ook in de hemel daarboven twee, recht daartegenover. Tussen die openingen was een rechtbank, waarvoor iedereen moest verschijnen om beoordeeld te worden. De goede mensen kregen de opdracht de weg rechts naar boven te gaan door de hemel nadat eerst op hun borst een bewijs van de rechterlijke uitspraak was bevestigd en de slechte mensen moesten de weg links naar beneden nemen. Ook zijn waren op hun rug voorzien van een bewijs van al hun daden. Toen hijzelf naar voren was gekomen, had men gezegd dat het zijn taak was aan de wereld verslag uit te brengen over het leven na de dood en dat men hem aanspoorde alles wat er op die plaats gebeurde goed in zich op te nemen. Zo had hij dan de zielen in die twee openingen zien verdwijnen wanneer de rechtbank uitspraak over hen had gedaan, sommigen in de hemel en anderen in de aarde, en uit de twee andere openingen had hij uit de ene zielen vanuit de aarde omhoog zien komen overdekt met vuil en stof en uit de andere volkomen schoon uit de hemel zien afdalen, in een constante stroom. Ze zagen eruit alsof ze een lange reis achter de rug hadden. Opgelucht trokken ze zich terug op een veld niet ver daarvandaan en daar bivakkeerden ze op een manier die aan een openluchtfestival deed denken. Bekenden begroetten elkaar en men informeerde naar elkaars belevenissen en wisselde ervaringen uit, de zielen die uit de aarde waren gekomen huilend en zuchtend, omdat ze zich alle verschrikkingen weer voor de geest haalden die zijn bij hun reis onder de aarde gezien

1 Plato, *Politeia* X.

en doorgemaakt hadden – duizend jaar duurde die reis –, maar de zielen uit de hemel vertelden van verrukkingen en onvoorstelbaar mooie schouwspelen.’

Een van de nadelen van zulke bijna-dood-ervaringen is dat ze niet direct bewijzen dat er een leven na de dood bestaat. Het is niet eenvoudig om de dood bij een mens te beschrijven. Meestal wordt de dood gedefinieerd als het onherroepelijk stilstaan van alle levensfuncties. Maar hoe wordt dit vastgesteld? In de thanatologie (‘leer van de dood’) heeft men vastgesteld dat de dood niet noodzakelijk eensklaps intreedt, maar in de vorm van een proces kan plaatsvinden. Juist theologen moeten vandaar voorzichtig zijn om uit zulke beschrijvingen theorieën over het hiernamaals af te leiden. De bijna-dood-ervaringen blijven bijna-dood-ervaringen: een ervaring van de dood door mensen die levend bleven. Al deze mensen hebben misschien het sterven ervaren, maar zeker nog niet de definitieve dood. Beiden zaken dienen goed te worden onderscheiden van elkaar. Sterven is de weg, de dood het eindpunt. Bijna-dood-ervaringen kunnen vanuit dat perspectief niets aantonen omtrent het mogelijk leven na de dood. Het gaat om de laatste vijf minuten voor de dood en niet om een eeuwig leven na de dood. De ervaringen slaan op de tijd en niet op de eeuwigheid.

De vraag naar het hiernamaals is tegenwoordig voor medici een open vraag. In het verleden is er vandaar op gewezen dat deze beschrijvingen frappante overeenkomsten vertonen met hallucinaties die door drugs of andere omstandigheden worden opgeroepen.²

2 M. Frisch, *Triptychon. Drei szenische Bilder* (Frankfurt, 1981), 69.

22 Rouwproces

Zowel het Oude als Nieuwe Testament heeft weet van de weeklacht die bij familie en vrienden bestaat bij het overlijden van een van hun dierbaren. Hoe groter de liefde is die iemand voor de ander heeft, hoe groter de bedroefdheid zal zijn op het ogenblik dat de ander ontslaapt. Zij die zichzelf in liefde aan anderen toevertrouwen, sterven als het ware met de ander mee en beseffen dat na dit sterven hun leven een nieuw begin moet vinden. De persoon die nooit treurt, heeft nooit leren liefhebben.

22.1 Rouwen in het Oude Testament

Het Oude Testament bevat meerdere voorbeelden van weeklacht rondom een ontslapen persoon. Begrip als *'ābal*, *'ābēl* en *sāfad* komen er meermaals in voor. In het Bijbelboek Genesis vernemen we dat Sara stierf 'in Kirjat-Arba, het huidige Hebron, in Kanaän. Nadat Abraham bij haar gerouwd had en haar had beweend' (Gn23:2). Toen Jakob via Ruben vernam dat Jozef dood was, 'scheurde hij zijn kleren, deed een rouwkleed om en rouwde over zijn zoon, dagenlang. Al zijn zonen en dochters deden hun best om hem te troosten, maar hij wilde niet getroost worden en zei: "Ik zal rouw dragen totdat ik naar mijn zoon in het dodenrijk afdaal." Zo treurde Jakob om zijn zoon' (Gn37:34-35). Over Efraim vernemen we later dat zijn 'andere zonen, Ezer en Elad, door de inheemse bevolking van Gat werden vermoord, toen ze daar vee probeerden te stelen. Hun vader Efraïm rouwde lange tijd over hen, en zijn verwanten kwamen hem troosten' (1Kr7:21-22). In 2Sm13 vinden we de weeklacht over Amnon, de zoon van koning David: 'daar kwamen de koningszonen al aan. Ze begonnen luidkeels te jammeren, en ook de koning en alle hovelingen schreeuwden het uit van verdriet' (vs36). Dit rouwproces duurde in totaal drie jaar bij koning David: 'Toen Absalom drie jaar in Gesur woonde, waar hij een veilig heenkomen gevonden had, vatte koning David het plan op om tegen Absalom ten strijde te trekken, want de rouw over de dood van Amnon was voorbij' (vs39).

Weeklacht vond niet enkel plaats als iemand zijn partner of kind verloor. Het gebeurde ook meerdere keren in de geschiedenis van het Oude Testament dat het volk treurde als het een belangrijke persoon verloor: 'Heel Juda en Jeruzalem rouwde over Josia. Jeremia dichtte een

klaaglied op hem, en tot op de dag van vandaag is het in Israël de gewoonte dat de zangers en zangeressen Josia in hun klaagliederen bezingen. Ze zijn opgetekend in het boek van de Klaagliederen' (2Kr35:24-25).

22.2 Rouwen in het Nieuwe Testament

In het Nieuwe Testament is er meerdere keren sprake over rouw en weeklacht over de doden. Het meest bekende verhaal hierover is dat van Lazarus in Bethanië: 'Jezus zag hoe zij en de Joden die bij haar waren weeklaagden, en dat ergerde Hem. Diep bewogen vroeg hij: "Waar hebben jullie hem neergelegd?" Ze zeiden: "Kom maar kijken, Heer." Jezus begon ook te huilen, en de Joden zeiden: "Wat heeft Hij veel van hem gehouden!"' (Jh11:33-36). Duidelijk komt hierin de diepe band tussen liefhebben en weeklagen naar voren. Zowel het Oude als Nieuwe Testament verbinden het weeklagen met huilen. Het Hebreeuwse *bākā* draagt zelfs beide betekenissen in zich. Bij de gebeurtenis in Jh11 is er sprake van 'huilen' (*klaīō*; Rm12:15) en 'diepe bewogen zijn' (*embrimaomai*). Een begrip dat het Nieuwe Testament voornamelijk gebruikt voor 'weeklagen' is *thrēneō*. De discipelen zouden bij Christus' dood weeklagen (Jh16:20). Kinderen spelen in hun spelletjes huwelijken en begrafenissen na (Mt11:17; Lc7:32), waarbij *thrēneō* verwijst naar het rituele weeklagen. Dit soort rituelen komen ook voor in de culturen rondom het oude Israël.¹

22.3 Publiekelijk rouwen

In hedendaagse westerse situaties is deze publiekelijke rituele weeklacht praktisch ondenkbaar. Het publiekelijke weeklagen maakte gedurende een lange tijd deel uit van de vroegere samenleving. Tegenwoordig is dit rouwproces volledig verdrongen naar de privésfeer in de samenleving. Dit brengt grote veranderingen met zich mee voor de lijdende mens. Mensen isoleren zich uit de samenleving om te rouwen of kiezen ervoor om het rouwproces volledig in zichzelf te onderdrukken. Wat uiteindelijk kan leiden tot grote depressies of een toenemende apathie. Juist het meelijden, meetreuren en samen weeklagen genereert een belangrijke band tussen de mensen onderling. Om die reden kozen de

1 Homer, *Illiad* 24.721; *Odyssey* 24.60-61; Plutarch, *Solon* 21. Stählin 1965, 148-155; Bauer et al. 2000, 458-459; Olyan 2004; Hachlili 2005.

oude culturen ervoor om van het rouwproces geen privezaak te maken, maar een publiekelijke zaak.

22.4 Rouwproces

Elisabeth Kübler-Ross erkende in de zeventiger jaar vijf verschillende fasen die te onderscheiden waren in het rouwproces:² (1) ontkenning en isolatie; (2) boosheid; (3) reële beeldvorming; (4) depressie; en (5) acceptatie en hoop. Hoewel de meeste hedendaagse schrijvers deze fasen in het rouwproces erkennen, zijn er ook enkele hedendaagse alternatieven geopperd. Zo ziet Colin Parkes slechts vier fasen: (1) verdoving en shock waarin je het gebeurde ontkent; (2) verlangen om het verlies teniet te doen; (3) desoriëntatie en wanhoop; en (4) terugkeer naar de werkelijkheid, reorganisatie.³ De meeste van deze fasen kunnen een grote tijd in beslag nemen. Dat bevestigt het belang van de mogelijkheid tot weeklagen. Vanuit de Bijbelse gegevens krijgen we sterk de indruk dat dit weeklagen niet enkel aan het individu moet worden overgelaten. Paulus roept de christenen in Rome op om samen met elkaar te treuren: 'Wees blij met wie zich verblijdt, heb verdriet met wie verdriet heeft' (Rm12:15). Hoewel deze oproep tot collectiviteit begrijpelijk is vanuit de publieke weeklacht in de nieuwtestamentische tijd, stelt zich vanuit pastoraal oogpunt de vraag of deze oproep door de verandering van de publieke weeklacht in een prive-weeklacht is vervallen.

2 Kübler-Ross 1969.

3 Parkes 2010.

23 Literatuurlijst

- Alcorn, Randy C. 2004. *Heaven*. Wheaton: Tyndale House.
- Althaus, Paul. 1933. *Die letzten Dinge*. 4th ed. Studien des apologetischen Seminars 9. Gütersloh: Bertelsmann.
- Arndt, William F. 1956. *The Gospel according to St. Luke*. Concordia Classic Commentary Series. St. Louis: Concordia.
- Augustinus, Aurelius. 2008. *Augustine Catechism: Enchiridion on Faith Hope and Charity*. Edited by Boniface Ramsey. Translated by Bruce Harbert. The Augustine Series. Hyde Park: New City.
- Augustinus, Aurelius. 2014. *De stad van God [De Civitate Dei]*. Translated by Gerard Wijdeveld. Amsterdam: Ambo.
- Augustinus, Aurelius. 2004. *Wat kunnen wij voor de doden doen?* Translated by J. den Boeft. Budel: Damon.
- Barth, Karl. 1958. *Church Dogmatics*. 4 vols. Edinburgh: T&T Clark.
- Bauer, Walter, Frederick W. Danker, William Arndt, and Felix W. Gingrich. 2000. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. 3rd ed. Chicago: University.
- Bavinck, Herman. 1930. *Gereformeerde Dogmatiek*. 3 vols. Kampen: Kok.
- Berkhof, Hendrik. 1993. *Christelijk geloof: Een inleiding tot de geloofsleer*. 7th ed. Nijkerk: Callenbach.
- Berkhof, Louis. 1953. *Systematic Theology*. 3 vols. Grand Rapids: Eerdmans.
- Boettner, Lorraine. 1960. The Intermediate State. In *Baker's Dictionary of Theology*, edited by Everett F. Harrison. Grand Rapids: Baker Book House.
- ter Borg, Meerten B. 1993. *De dood als het einde. Een cultuur-sociologisch essay*. Baarn: Ten Have.
- Calvijn, Johannes. 2009. *Institutie: Onderwijzing in de christelijke godsdienst*. Edited by Willem van 't Spijker. Translated by Cornelis A. de Niet. 2 vols. Houten: Hertog.
- Calvin, Jean. 1937. Het antwoord aan Kardinaal Sadolet (1539). edited by H.J. van der Munnik. Amsterdam: Kirchner.
- Condrau, Gion. 1984. *Der Mensch und sein Tod: Certa moriendi condicio*. Zürich: Benziger.
- Culver, Robert D. 2005. *Systematic Theology: Biblical and Historical*. Geanies House: Christian Focus.
- Cyprianus, Thascius C. 1886. *The Epistles of Cyprian*. Edited by Cleveland Cox. Translated by Ernest Wallis. Ante-Nicene Fathers 5. Buffalo: CLC.
- Davies, William D. 1955. *Paul and Rabbinic Judaism. Some rabbinic elements in Pauline theology*. London: SPCK.
- Denzinger, Heinrich J.D., and Peter Hünermann. 2009. *Enchiridion Symbolorum: Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Freiburg: Herder.

- Deutscher Evangelischer Kirchenausschuss. 1998. *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*. 12th ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- van Eijnatten, Joris, and Frederik Angenietus van Lieburg. 2006. *Nederlandse religiegeschiedenis*. Hilversum: Verloren.
- Embregts, J. Wim. 2008. *De hemel*. Doorn: Zoeklicht.
- Erickson, Millard J. 1998. *Christian Theology*. 2nd ed. Grand Rapids: Baker Academic.
- Exalto, K. 1999. Sterven en dan... In *Eschatologie: Handboek over de christelijke toekomstverwachting*, edited by Willem van 't Spijker. Kampen: Goudriaan.
- Feiner, Johannes, and Lukas Vischer. 1973. *Neues Glaubensbuch: Der gemeinsame christliche Glaube*. Freiburg: Herder.
- Fitzmyer, Joseph A. 1985. *The Gospel according to Luke X-XXIV*. Anchor Bible 28A. New York: Doubleday.
- van Genderen, Jan, and Willem H. Velema. 1992. *Beknopte Gereformeerde Dogmatiek*. Kampen: Kok.
- Gessel, Wilhelm. 1987. Bestattung und Todesverständnis in der Alten Kirche. In *Im Angesicht des Todes: Ein interdisziplinäres Kompendium*, edited by Hansjakob Becker, Bernhard Einig, and Peter-Otto Ullrich, 535–568. 2 vols. Pietas Liturgica. St. Ottilien: EOS.
- Grensted, Laurence W. 1914–1915. The Use of Enoch in St. Luke xvi. 19–31. *Expository Times* 26: 333–334.
- Greshake, G., and J. Kremer. 1986. *Resurrectio Mortuorum: Zum theologischen Verständnis der leiblichen Auferstehung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Greshake, Gisbert, and Gerhard Lohfink. 1975. *Naherwartung, Auferstehung, Unsterblichkeit: Untersuchungen zur christlichen Eschatologie*. Quaestiones Disputatae 71. Freiburg: Herder.
- Hachlili, Rachel. 2005. *Jewish funerary customs, practices and rites in the Second Temple period*. Supplements to the Journal for the study of Judaism 94. Leiden: Brill.
- Harris, C. 1955. State of the Dead (Christian). In *Encyclopedia of Religion and Ethics*, 10: Vol. 10. New York: Scriber.
- Hick, John. 1976. *Death and eternal life*. London: Westminster John Knox.
- Hoek, Jan. 2004. *Hoop op God: Eschatologische verwachting*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Houtman, Cornelis. 1974. *De hemel in het Oude Testament: Een onderzoek naar de voorstellingen van het oude Israël omtrent de kosmos*. Franeker: Wever.
- Jeremias, Joachim. 1964. γέεννα. In *Theological Dictionary of the New Testament*, edited by Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich, 1:657–658. Vol. 1. 10 vols. Grand Rapids: Eerdmans.
- Käsemann, Ernst. 1965. *Exegetische Versuche und Besinnungen*. Vol. 2. 2 vols. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kollwitz, J. 1983. Bestattung; Christlich. In *Reallexikon für Antike und Christentum: Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt*, edited by Theodor Klauser, 12:208–219. Vol. 12. Leipzig: Hiersemann.

- Koorevaar, Hendrik, and Creig Marlowe. 2013. De zonde: Oorsprong en verwoesting, genezing en overwinning. In *Theologie van het Oude Testament: De blijvende boodschap van de Hebreeuwse Bijbel*, edited by Hendrik J. Koorevaar and Mart-Jan Paul, 221–255. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Kötting, Bernhard. 1983. Grab. In *Reallexikon für Antike und Christentum: Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt*, edited by Theodor Klauser, 12:366–397. Vol. 12. Leipzig: Hiersemann.
- Kübler-Ross, Elisabeth. 1969. *On Death and Dying*. New York: Macmillan.
- Küng, Hans. 1983. *Eeuwig leven?* Hilversum: Gooi en sticht.
- Lewis, Clive S. 1967. *Letters to an American lady*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Luther, Martin. 1883–2009. *Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*. 136 vols. Weimarer Ausgabe. Weimar: Böhlau.
- MacDonald, William. 1997. *Kommentar zum Neuen Testament*. Bielefeld: CLV.
- Marshall, I. Howard. 1978. *The Gospel of Luke*. New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans.
- Martin, John A. 2000. Lukas. In *Das Neue Testament. Erklärt und Ausgelegt*, edited by John F. Walvoord and Roy B. Zuck, 4:249–336. Vol. 4. 5 vols. Holzgerlingen: Hänssler.
- Moghila, Pierre. 1927. *Confession orthodoxe*. Edited by Antoine Malvy and Marcel Viller. Vol. 39. Orientalia Christiana Analecta 10. Rome: PIOS.
- Moltmann, Jürgen. 1988. Der ‘eschatologische Augenblick’. Gedanken zur Zeit und Ewigkeit in eschatologischer Hinsicht. In *Vernunft des Glaubens: Wissenschaftliche Theologie und kirchliche Lehre, Festschrift zum 60. Geburtstag von Wolfhart Pannenberg*, edited by Jan Rohls and Gunther Wenz, 578–589. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Moltmann, Jürgen. 1987. Liebe – Tod – Ewiges Leben: Entwurf einer personalen Eschatologie. In *Im Angesicht des Todes: ein interdisziplinäres Kompendium*, edited by Hansjakob Becker, Bernhard Einig, and Peter-Otto Ullrich, 2:837–854. Vol. 2. Pietas Liturgia 4. St. Ottilien: EOS.
- Neusner, Jacob, ed. 2011. *b. Rosh Hashanah*. Translated by Alan Avery-Peck. The Babylonian Talmud: A Translation and Commentary 6. Nashville: Hendrickson.
- Olyan, Saul M. 2004. *Biblical Mourning: Ritual and Social Dimensions*. Oxford: Oxford University.
- Origen of Alexandria. 1980. *Origen: Contra Celsum*. Translated by Henry Chadwick. Cambridge: Cambridge University.
- Pannenberg, Wolfhart. 1993. *Systematische Theologie*. Vol. 3. 3 vols. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Parkes, Colin M. 2010. *Bereavement: Studies of grief in adult life*. 4th ed. Hove: Routledge.
- Pietri, Ch. 1983. Grabinschrift II. In *Reallexikon für Antike und Christentum: Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt*, edited by Theodor Klauser, 12:514–590. Vol. 12. Leipzig: Hiersemann.

- Plummer, Alfred. 2004. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke*. International Critical Commentary. Edinburgh: T&T Clark.
- Pohle, Joseph. 1917. *Eschatology. Or, the Catholic Doctrine of the Last Things: A Dogmatic Treatise*. St. Louis: Wipf & Stock.
- Rahner, Karl. 1980. Fegfeuer. In *Schriften zur Theologie*, edited by Karl Rahner, 14:435–449. Vol. 14. 16 vols. Einsiedeln: Benziger.
- Rahner, Karl. 1962. *Over de dood: Theologische beschouwingen met een aanhangsel over het martelaarschap*. Hilversum: Brand.
- Rahner, Karl. 1961. *Theological Investigations*. 23 vols. Baltimore: Helicon.
- Rahner, Karl. 1975. Über den 'Zwischenzustand'. In *Schriften zur Theologie*, edited by Karl Rahner, 12:455–466. Vol. 12. 16 vols. Einsiedeln: Benziger.
- Ratzinger, Joseph. 1990. *Eschatologie: Tod und ewiges Leben*. 6th ed. Kleine katholische Dogmatik 9. Regensburg: Pustet.
- Rush, Alfred C. 1941. *Death and burial in Christian antiquity*. Studies in Christian Antiquity 1. Washington: The Catholic University of America Press.
- Russell, David S. 1964. *The Method and Message of Jewish Apocalyptic: 200 BC - AD 100*. Old Testament Library. Louisville: Westminster.
- Russell, Jeffrey B. 1997. *A History of Heaven: The Singing Silence*. Princeton: Princeton University.
- Schmaus, Michael. 1951. *Katholische Dogmatik: Von den letzten Dingen*. Vol. 4.2. 8 vols. München: Hueber.
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth. 1999. *Revelation: vision of a just world*. Proclamation commentaries. Minneapolis: Fortress Press.
- Stähler, K. 1983. Grabbau; Christlich. In *Reallexikon für Antike und Christentum: Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt*, edited by Theodor Klauser, 12:420–429. Vol. 12. Leipzig: Hiersemann.
- Stählin, Gustav. 1965. threneo. In *Theological Dictionary of the New Testament*, edited by Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich, 3:. Vol. 3. 10 vols. Grand Rapids: Eerdmans.
- Strack, Hermann L., and Paul Billerbeck. 2009. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. 5 vols. 10th ed. München: Beck.
- Strong, Augustus H. 1907. *Systematic Theology*. Westwood: Revell.
- Tertullianus, Quintus S.P. 217AD. *De monogamia: Het eenmalige huwelijk*. Carthago.
- Tillich, Paul. 1963. *Systematic Theology 3: Life and the Spirit, History and the Kingdom of God*. Chicago: University.
- Upton, Julia A. 1993. The Funeral. In *The Sacred Actions of Christian Worship*, edited by Robert E. Webber, 287–297. The Complete Library of Christian Worship 6. Peabody: Hendrickson.
- Vanhuyse, Toon. 1988. *Het Vagevuur*. Antwerpen: Stichting tot bevordering van de Evangelieverkondiging in België.
- Vaticanum II. 1964. *Lumen Gentium: Constitutio Dogmatica Ecclesia*. Available at <<http://www.vatican.va>>.
- Vorgrimler, Herbert. 1980. *Hoffnung auf Vollendung: Aufriss der Eschatologie*. Quaestiones Disputatae 90. Freiburg: Herder.

