

# Het taboe op sterven na dood?

Een nadere beschouwing van de omgang met de dood in Nederland aan het einde van de twintigste en het begin van de eenentwintigste eeuw



Jolien Dop (1341642)  
Faculteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap  
Rijksuniversiteit Groningen  
September 2008



RUG

Het taboe op sterven na dood? Een nadere beschouwing van de omgang met de dood in Nederland aan het einde van de twintigste en het begin van de eenentwintigste eeuw / Jolien Dop – 2008  
Godsdienstwetenschap

## Voorwoord

Voor u ligt mijn Masterscriptie 'Het taboe op sterven na dood? Een nadere beschouwing van de omgang met de dood in Nederland aan het einde van de twintigste en het begin van de eenentwintigste eeuw'. Deze scriptie vormt het afsluitende onderdeel van mijn studie Godsdienstwetenschap aan de Faculteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap aan de Rijksuniversiteit Groningen.

Op deze plaats wens ik mijn scriptiebegeleider mw. dr. M.P.A. de Baar van harte te bedanken voor haar immer opbouwende kritiek, goede adviezen, literatuurtips en niet in het minst haar aanstekelijke enthousiasme. Tevens ben ik de mee-lezer van mijn scriptie dr. J.R. Luth zeer erkentelijk voor zijn gedegen commentaar ter verbetering van de tekst.

Ik wens u veel leesplezier toe.

# Inhoudsopgave

<b>Voorwoord</b>	P. 1
<b>Inhoudsopgave</b>	P. 2
<b>Inleiding</b>	P. 4
<b>Hoofdstuk I Mentaliteitsgeschiedenis van de dood</b>	P. 8
I.1 De getemde dood	P. 8
I.1.1 Wij moeten allen sterven	P. 8
I.1.II De dood van het individu	P. 10
I.II. De ongetemde dood	P. 12
I.II.I De dood alomtegenwoordig	P. 12
I.II.2 De dood van de ander	P. 13
I.II.III De omgekeerde dood	P. 15
I.III Kritiek	P. 17
I.IV Tot slot	P. 19
<b>Hoofdstuk II Verlichting: de dood wordt problematisch</b>	P. 21
II.I Verlichting: een geschiedenis	P. 21
II.2 Reformatie en Verlichting in Nederland	P. 23
II.2.I Inleiding op de Vroege Verlichting: protestantse Reformatie	P. 23
II.2.2 Vroege Verlichting	P. 25
II.2.III Radicale Verlichting: de patriottenbeweging	P. 26
II.2.IV De huidige Nederlandse maatschappij	P. 28
II.2.V Producten van modernisering: ontkerkelijking en individualisering	P. 29
II. III Tot slot	P. 31
<b>Hoofdstuk III Medicalisering: beheersing van de dood?</b>	P. 33
III.I Medicalisering: een geschiedenis	P. 33
III.II Medicalisering: de moderne tijd	P. 39
III.3 Tot slot	P. 44

<b>Hoofdstuk IV Ontkerkelijking en individualisering:</b>	
<b>de ondermijning van het collectieve ritueel</b>	P. 45
IV.I Maatschappelijke processen: ontkerkelijking en individualisering	P. 45
IV.I.1 Ontkerkelijking	P. 45
IV.I.2 Individualisering	P. 50
IV.II Ontkerkelijking en individualisering: ontstaan van het taboe op de dood	P. 52
IV.III Tot slot	P. 58
<b>Hoofdstuk V Uitvaartrituelen</b>	P. 59
V.I Vroege middeleeuwen	P. 59
V.II Late middeleeuwen	P. 60
V.III Reformatie	P. 61
V.IV De moderne tijd	P. 64
V.5 Tot slot	P. 74
<b>Hoofdstuk VI Het moderne taboe op de dood doorbroken?</b>	P. 76
VI.I De dood als modern taboe	P. 76
VI.II De dood als modern taboe: een achterhaald idee	P. 78
VI.III Huidige ontwikkelingen in de omgang met de dood	P. 82
VI.III.1 Het euthanasiedebat	P. 82
VI.III.2 Het hospice	P. 83
VI.III.3 De dood in de media	P. 85
VI.IV Tot slot	P. 87
<b>Conclusie</b>	P. 89
<b>Bronvermelding</b>	P. 94

## Inleiding

Op 23 september 2004 overleed de Amsterdamse volkszanger André Hazes. Vier dagen later werd zijn kist om half acht 's avonds de Amsterdam Arena binnengedragen en op de middenstip van het voetbalveld geplaatst. In aanwezigheid van Hazes' familie en meer dan 50.000 fans, die dezelfde avond vanaf zes uur welkom waren in de Arena, luidde de Amsterdamse burgemeester Job Cohen de openbare afscheidsceremonie voor de overleden zanger in. De ceremonie bestond uit een serie toespraken van onder meer de kinderen van André Hazes, Frits Barend en oudvoetballer Johan Cruyff, afgewisseld met uitvoeringen van Hazes' liedjes door bekende Nederlandse artiesten. Rond tien uur 's avonds werd de kist onder de klanken van het lied 'Zij gelooft in mij' nog een laatste keer door het stadion gedragen, om vervolgens de Arena uit te worden gereden, gevolgd door de familie van de overleden zanger. De volledige plechtigheid werd live via de televisie gevolgd door meer dan vijf miljoen mensen.<sup>1</sup> De volgende dag werd om twaalf uur 's middags door vrijwel alle Nederlandse radiostations het nummer 'Zij gelooft in mij' gedraaid. Diezelfde dag werd André Hazes in besloten kring gecremeerd.<sup>2</sup>

Een jaar na zijn overlijden, op 23 september 2005, werd een deel van de as van Hazes om tien uur 's avonds bij Hoek van Holland met een vuurpijl afgeschoten boven de Noordzee. Meer dan twee miljoen mensen volgden het afschieten van de pijl live via de televisie.<sup>3</sup> Het overige gedeelte van de as was reeds, gemengd met inkt, in de vorm van een tatoeage aangebracht op de lichamen van Hazes' weduwe en hun twee kinderen. Op diezelfde 23 september was 's ochtends in de Amsterdamse Pijp een standbeeld onthuld van de volkszanger. 's Avonds vond een herdenkingsconcert plaats in een uitverkocht Ahoy.<sup>4</sup> Zijn uitvaart kan in zekere zin André Hazes' laatste optreden genoemd worden. Hazes' status van volksheld en cultfiguur -denk hierbij aan de populaire documentaire 'Zij gelooft in mij' die over de zanger verscheen- klonk duidelijk door in het afscheid.

Je kunt je afvragen of een dergelijke uitvaart mogelijk zou zijn geweest indien de omgang met sterven en dood -en daarmee ook de invulling van de uitvaart- nog bepaald zou worden door kerkelijke voorschriften. Ik meen hier ontkennend op te kunnen antwoorden. Een traditioneel, kerkelijk ritueel heeft in dit geval plaatsgemaakt voor een alternatief, seculier ritueel. Tijdens de afscheidsceremonie in de Arena stond de herinnering aan de volkszanger centraal. De

---

<sup>1</sup> [www.vaneig.nl/hazes/ceremonie.htm](http://www.vaneig.nl/hazes/ceremonie.htm)

<sup>2</sup> [www.drehazes.punt.nl](http://www.drehazes.punt.nl)

<sup>3</sup> [www.uitvaart.org/info/nieuws/archief2005/nieuws2005week39.htm](http://www.uitvaart.org/info/nieuws/archief2005/nieuws2005week39.htm)

<sup>4</sup> [www.drehazes.punt.nl](http://www.drehazes.punt.nl)

herinnering aan een uniek persoon moest levend worden gehouden, wat temeer geïllustreerd wordt door het verschijnen van het boek *Typisch André* en de postume verkiezing van de zanger tot ‘de meest Hollandse zanger uit de vaderlandse geschiedenis’.<sup>5</sup>

Centraal in deze scriptie staat de omgang met sterven en dood. Om deze omgang te kunnen duiden onderscheid ik grofweg drie onderling afhankelijke thema’s: hoe de mens zich tot zijn eigen dood en de dood van een (geliefde) ander verhoudt; welke positie de zorgsector tegenover de dood inneemt en ten slotte hoe de uitvaartbranche zich ontwikkelt. In West-Europa werd aangaande de omgang met sterven en dood eeuwenlang een centrale positie ingenomen door de Kerk. Vanaf de jaren zestig van de twintigste eeuw is hierin echter een duidelijke kentering gaande. Volgens onder meer de Franse historicus Philippe Ariès is de basis hiervoor gelegd tijdens de Verlichting.<sup>6</sup> In zijn uitgebreide werk *L’homme devant la mort* (uit 1977, Nederlandse titel: *Het uur van onze dood*) heeft Ariès een mentaliteitsgeschiedenis van de dood geschetst over een periode van duizend jaar. Hij onderscheidt in deze geschiedenis vijf modellen, waarbij hij constateert dat de dood in de twintigste eeuw taboe is geworden in de westerse samenlevingen. Ariès meent dat steeds verdergaande medicalisering van de maatschappij in dit proces een belangrijke rol heeft gespeeld. Verlichting en medicalisering zijn kortom de pijlers waarop Ariès het taboe op de dood terugvoert.

Het is inmiddels meer dan dertig jaar geleden dat het werk van Ariès verscheen, en het is niet geheel ondenkbaar dat we omtrent de omgang met sterven en dood tegenwoordig in een nieuwe fase zijn aanbeland. Ik ben van mening dat Ariès zijn *Het uur van onze dood* in een tijd schreef waarin sprake was van een vacuüm inzake de omgang met sterven en dood. Een aloude, geïnstitutionaliseerde omgang brokkelde steeds verder af, maar er kwam destijds nog niets nieuws voor in de plaats.

Met deze scriptie wil ik een aanvulling bieden op de taboethese van Ariès door de omgang met de dood aan het einde van de twintigste en het begin van de eenentwintigste eeuw nader te beschouwen. Hoewel Ariès zijn werk typeert als representatief voor het Westen in zijn geheel, vertoont de Nederlandse situatie op haar beurt al dusdanige verschillen met bijvoorbeeld Frankrijk, dat ik mij in deze scriptie grotendeels beperkt heb tot een beschouwing van de omgang met de dood in Nederland. Hoewel er ongetwijfeld overeenkomsten met andere westerse landen bestaan, acht ik mijn onderzoek over de Nederlandse situatie dan ook niet zonder meer representatief voor ‘het Westen’. Zo kent Nederland een unieke religiegeschiedenis: reeds sinds

---

<sup>5</sup> [www.drehazes.punt.nl](http://www.drehazes.punt.nl)

<sup>6</sup> *L’homme devant la mort* werd in het Frans uitgegeven in 1977. Ruim tien jaar later verscheen een Nederlandse vertaling van het werk, *Het uur van onze dood*. Ik zal in deze scriptie de Nederlandse titel gebruiken.

de Reformatie wordt Nederland gekenmerkt door grote religieuze pluriformiteit. Daarnaast is de Nederlandse verzuiling aan het begin van de twintigste eeuw bijzonder in zijn soort. Bovendien staat het Nederlandse euthanasiedebat internationaal bekend als uiterst liberaal.

Mijn scriptie is aldus een interpretatie van de omgang met sterven en dood in Nederland, waarbij ik me kritisch verhoud tot de these van Ariès. Het accent ligt in dit onderzoek op huidige ontwikkelingen omtrent de omgang met sterven en dood. Mijn aandacht gaat hierbij specifiek uit naar de effecten van de ontwikkeling van de medische wetenschap en de processen van ontkerkelijking en individualisering op de hedendaagse Nederlandse situatie. In mijn onderzoek breng ik een trend in kaart wat betreft de omgang met de dood in Nederland. Dit wil uiteraard niet zeggen dat er slechts één manier is om met de dood om te gaan. Binnen Nederland kan een wereld van verschil bestaan tussen een onkerkelijke, christelijke, islamitische, joodse of hindoestaanse uitvaart. Het is niet mijn bedoeling om in deze scriptie alle mogelijke gebruiken rond sterven en dood in Nederland op te sommen. Ik signaleer daarentegen bepaalde nieuwe trends in de omgang met de dood. Voor mijn onderzoek heb ik gebruik gemaakt van literatuur, (rouw)advertenties, internetsites en televisieprogramma's. Opmerkelijk is bijvoorbeeld dat recente televisieprogramma's die gewijd zijn aan het thema 'de dood' een opvallende verschuiving laten zien in de manier waarop het onderwerp wordt benaderd.

De resultaten van het onderzoek heb ik in een zestal hoofdstukken opgedeeld. In het eerste hoofdstuk vat ik de these van Philippe Ariès bondig samen. Vervolgens behandel ik in hoofdstuk twee de ontwikkeling van het verlichtingsdenken in Nederland. Om een aanvulling te kunnen bieden op het werk van Ariès over de specifiek Nederlandse situatie, dien ik de Nederlandse historische context te schetsen, waarbinnen een veranderende omgang met de dood moet worden begrepen. In hoofdstuk drie ga ik in op de ontwikkeling van de medische wetenschap en de gevolgen hiervan voor de omgang met sterven en dood. Hoewel deze ontwikkeling een gunstig effect heeft gehad op bijvoorbeeld de levensverwachting van de mens, zijn de gevolgen ervan –in de vorm van vergaande medicalisering- voor de omgang met de dood niet zonder meer positief te noemen. In hoofdstuk vier behandel ik twee belangrijke processen die mede bepalend lijken te zijn voor de huidige omgang met de dood: ontkerkelijking en individualisering. In het vijfde hoofdstuk ga ik in op de ontwikkeling van uitvaartrituelen. Het zesde en tevens laatste hoofdstuk staat in het teken van het doorbreken van het taboe op de dood. Ik behandel hierbij allereerst verschillende argumenten die door diverse sociologen en historici zijn geuit vóór het standpunt dat de opvatting van de dood als modern taboe inmiddels achterhaald zou zijn. Vervolgens richt ik me op verschillende tendensen in de huidige Nederlandse samenleving die lijken te duiden op het doorbreken van het taboe. In grote lijnen

onderscheid ik hierin drie maatschappelijke trends die de doorbraak van het taboe lijken te bewerkstelligen.

Samenvattend bestaat deze scriptie uit een onderzoek naar de effecten van de sinds de jaren zestig van de twintigste eeuw ingezette medicalisering, ontkerkelijking en individualisering op de omgang met sterven en dood in Nederland aan het eind van de twintigste en het begin van de eenentwintigste eeuw.



## Hoofdstuk I Mentaliteitsgeschiedenis van de dood

*In 1975 verscheen het kleine boekje Essais sur l'histoire de la mort, geschreven door de Franse historicus Philippe Ariès, dat in het Nederlands zou worden uitgegeven onder de titel Met het oog op de dood, westerse opvattingen over de dood, van de Middeleeuwen tot heden (tevens verschenen in 1975). Het boekje bleek een inleiding te zijn op een groter werk. In 1977 verscheen het zeer uitgebreide werk L'homme devant la mort, dat tien jaar later in het Nederlands zou worden vertaald onder de titel Het uur van onze dood, duizend jaar sterven, begraven, rouwen en gedenken. Dit werk is het resultaat van een uitgebreide studie en interpretatie van zeer divers onderzoeksmateriaal, variërend van grafmonumenten en literatuur tot bewaard gebleven testamenten. Uit het onderzoeksmateriaal destilleerde Ariès vijf chronologische modellen van de omgang met de dood in het christelijke westen, dat zich in de moderne tijd tot een geïndustrialiseerde, technologisch geavanceerde samenleving zou ontwikkelen. De vijf modellen, 'de getemde dood' of 'wij moeten allen sterven', 'de dood van het individu', 'de alomtegenwoordige dood', 'de dood van de ander' en 'de omgekeerde dood', zijn in chronologische zin geen strikt elkaar opvolgende modellen. In zijn interpretatie van de ontwikkeling van de omgang met de dood volgt Ariès een grote lijn, waarop uitzonderingen mogelijk zijn. De vijf modellen van de omgang met de dood laten ieder een bepaalde variatie zien op vier psychologische parameters: het bewustzijn van zichzelf; de verdediging van de samenleving tegen de ongetemde natuur; het geloof in een voortbestaan na de dood en tenslotte; het geloof in het bestaan van het kwaad.*

*In dit hoofdstuk bespreek ik de door Ariès ontwikkelde modellen van de omgang met de dood. Hoewel zijn werk tegenwoordig beschouwd wordt als een standaardwerk, is het niet geheel zonder kritiek gebleven. Aan het einde van het hoofdstuk zal ik ingaan op de kritiek die Ariès naar aanleiding van Het uur van onze dood heeft ontvangen.*

### I.1 De getemde dood

#### I.1.1 Wij moeten allen sterven

De dood was volgens Ariès eeuwenlang getemd. De tijdspanne waarop hij doelt betreft de periode tussen ruwweg de vijfde eeuw na Christus tot het einde van de achttiende eeuw. Deze periode begint met het tolereren van begraafplaatsen binnen de grenzen van steden en dorpen, de acceptatie van een naast elkaar bestaan van levenden en doden binnen hetzelfde gebied. Zij eindigt wanneer er een einde komt aan het tolereren van begraafplaatsen binnen de dorps- en

stadsgrenzen.<sup>7</sup> Het is van belang te bedenken dat een samenleving zich altijd tot op zekere hoogte verdedigt tegen de ongetemde, wilde natuur. Het temmen van de natuur kan de samenleving in stand houden, het voorkomt dat een samenleving door de grillen van de natuur uit elkaar valt.<sup>8</sup>

Het getemde aspect van de dood hield in dat sterven, dood en de rouwperiode erna zich in een geleidelijk tot stand gekomen ritueel (gekenmerkt door zowel dogmatisch christelijke invloeden als volksgeloof) afspeelden. Het ritueel was bekend bij ieder lid van de samenleving en voltrok zich in alle vanzelfsprekendheid. Karakteristiek voor de getemde dood was de vertrouwdheid ten opzichte van de dood (en de doden), als *onderdeel van het leven*. Mensen werden geboren en stierven, dat was de lotsbestemming van de mensheid. Van het geloof in een individuele lotsbestemming was nog geen sprake, ieder mens was een kleine schakel in het grote geheel van de mensheid.<sup>9</sup>

Het was gemeengoed dat mensen hun einde voelden naderen. Dit kon de vorm van een droom aannemen of gebaseerd zijn op een zekere innerlijke overtuiging. Het einde voelen naderen was onderdeel van een goede dood, het tegenovergestelde van de plotselinge dood, de *mors repentina*.<sup>10</sup> In een tijd waarin mensen vertrouwd zijn met de dood en de voortekenen ervan is een plotselinge dood (een onaangekondigde dood) een inbreuk op de vertrouwde wereldorde, iets schandelijks en bovenal iets lelijks. De plotselinge dood werd als een grote straf beschouwd.<sup>11</sup>

Wanneer mensen hun einde voelden naderen, bereidden ze zich op simpele wijze voor op de dood. Liggend, het liefste in het ziekbed, werd gewacht op het einde. Dit was een openbare gebeurtenis; om het sterfbed verzamelden familie, vrienden en buren zich. De stervende had zelf de leiding gedurende het stervensceremonieel. Deze haalde herinneringen op, schonk vergiffenis aan omstanders en bad tot God, waarna de aanwezige priester de laatste biecht afnam en ten slotte de absolutie gaf. Na de laatste gebeden wachtte de stervende rustig op de laatste ademtocht. Dit alles vond plaats zonder al te veel theateraal vertoon, zonder grootse emotionaliteit, aldus Ariès.<sup>12</sup>

In de vroege middeleeuwen werd geloofd dat de gestorvene na het moment van overlijden in een slaaptoestand verkeerde, tot het einde van de wereld, wanneer mensen de

---

<sup>7</sup> P. Ariès, *Het uur van onze dood, duizend jaar sterven, begraven, rouwen en gedenken* (Amsterdam 1987) 39.

<sup>8</sup> Ibidem, 633.

<sup>9</sup> Ibidem, 632.

<sup>10</sup> Ibidem, 18.

<sup>11</sup> Ibidem.

<sup>12</sup> Ibidem, 22-26.

terugkomst van Christus verwachtten.<sup>13</sup> Van een persoonlijk graf met grafteken zoals in het klassieke Rome gebruikelijk was, was vanaf grofweg de vijfde eeuw geen sprake meer. Een persoonlijk graf werd niet meer belangrijk geacht, het dode lichaam werd overgedragen aan de Kerk, dat was het belangrijkste. Zolang het lichaam een plaats kreeg in of om de Kerk (van oorsprong dicht bij het graf van een heilige) deed de manier waarop dit gebeurde er weinig toe.<sup>14</sup>

### *I.1.II De dood van het individu*

Reeds in de latere middeleeuwen –de elfde en twaalfde eeuw- vond een reeks subtiële veranderingen plaats in de omgang met de dood. De aloude vertrouwdheid met de dood kreeg een nieuwe, meer persoonlijke en dramatische betekenis. Voorheen vormde de dood het sluitstuk van het collectieve lot van de mensheid. Geleidelijk zouden mensen aan dit collectieve lot steeds meer het individuele lot van ieder mens toevoegen.<sup>15</sup> Deze ontwikkeling raakte in eerste instantie alleen bij de rijken en machtigen in zwang, later sijpelde zij door in de andere lagen van de samenleving. Om deze nieuwe individualiteit inzichtelijk te maken gaat Ariès in op een aantal nieuwe verschijnselen: het geloof in en afbeelden van het Laatste Oordeel; de verschuiving van dit oordeel naar het moment van sterven; de opkomst van macabere thema's en daarmee het afbeelden van de zogenaamde *transi*: lichamen in ontbinding, en de terugkeer van opschriften op graven en een meer individuele vormgeving van graven.<sup>16</sup>

Afbeeldingen van het Laatste Oordeel uit de eerste eeuwen van het christendom zijn tegenstrijdig genoeg nog geen afbeeldingen van het Laatste Oordeel te noemen, omdat ze nog geen enkele vorm van een oordeel laten zien. In plaats daarvan zijn het positief gestemde afbeeldingen, waarbij de terugkomst van Christus aan het einde der tijden centraal staat. Christus werd *in Majestas* afgebeeld, omringd door de vier evangelisten, of tijdens de opstanding van de doden aan het eind der tijden, het Boek des Levens in zijn handen houdend. Van een oordeel is in beide gevallen geen sprake, er is geen plaats weggelegd voor het wegen van individuele goede en slechte daden. Dit alles verandert vanaf de twaalfde eeuw.<sup>17</sup>

De afbeelding van de *Majestas in Domini* maakte toen geleidelijk plaats voor afbeeldingen van een Laatste Oordeel, waarbij de verdoemden en uitverkorenen aan het eind der tijden van elkaar werden gescheiden door middel van het wegen van de individuele zielen door

---

<sup>13</sup> Ariès, *Het uur van onze dood*, 107.

<sup>14</sup> *Ibidem*, 215-216.

<sup>15</sup> *Ibidem*, 635.

<sup>16</sup> *Ibidem*, 122-123.

<sup>17</sup> *Ibidem*, 109-110.

de aartsengel Michaël. Het oordeel werd gebaseerd op de balans tussen goede en slechte daden in ieders leven, daden die bovendien opgetekend zouden staan in het boek des levens.

Een belangrijk punt hierbij is dat de balans in deze afbeeldingen opgemaakt wordt aan het einde der tijden, *niet* aan het einde van het aardse leven. Op deze manier werd de mogelijkheid opengelaten voor een voortbestaan van de mens tussen het punt van overlijden en het einde van de wereld. Later zou dit echter ook veranderen: in de loop van de vijftiende eeuw verdween in de christelijke ideologie de tijd tussen het overlijden en het Laatste Oordeel. Voortaan vond het oordeel reeds plaats op het moment van overlijden, rond het sterfbed. Belangrijk hierbij was het geloof dat er in het sterfelijke lichaam een onsterfelijke ziel huisde. Na het fysieke overlijden zal de ziel verder voortbestaan op de plaats die door het oordeel wordt bepaald. Dit oordeel blijkt echter ook aan verandering onderhevig: in plaats van louter gebaseerd te zijn op de balans tussen goede en slechte daden speelt de houding van de stervende voortaan ook een doorslaggevende rol.<sup>18</sup> Het sterven is een laatste beproeving, een test, een laatste verleiding. Wanneer de stervende zijn leven aan zich voorbij ziet trekken kan wanhoop over slechte daden zich meester van hem maken. Of de stervende ervoor kiest zijn laatste momenten gelaten over zich heen te laten komen of zich over te geven aan de wanhoop over slechte daden of de gehechtheid aan mensen, dieren en goederen zal beslissend zijn voor zijn verdere lot. Vanuit deze nieuwe overtuiging is de *ars moriendi*, de kunst van het sterven ontstaan.<sup>19</sup>

Tegelijk met de opkomst van de *ars moriendi* kwam ook het afbeelden van het menselijk kadaver op, de *transi*. Ariès is van mening dat het afbeelden van de transi met name als uiting van de liefde voor het leven geïnterpreteerd kan worden. De aanvankelijke ontwikkeling van het geloof in een individuele levensloop richtte zich op goede en slechte daden: het zijn. Later werd echter ook het hebben van belang: het bezitten van dingen, dieren, roem, van geliefde mensen zelfs. Het fysieke sterven betekende een afscheid van het aardse bezit: van huizen en tuinen, van dieren en mensen. De dood betekent niet alleen een einde aan het zijn maar ook aan het hebben. Het zicht op de dood veroorzaakte daardoor een verandering in het aardse genot. Door het afbeelden van de transi werd de scheiding tussen het sterfelijke lichaam en de onsterfelijke ziel op het moment van overlijden benadrukt. De dood werd voortaan meer in fysieke termen opgevat dan als oordeel of begin van een slaap. De dood werd lichamelijk lijden en ontbinding, afgezet tegenover een onsterfelijke ziel.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> Ariès, *Het uur van onze dood*, 116-118.

<sup>19</sup> Ibidem, 117.

<sup>20</sup> Ibidem, 147-149, zie ook Ariès' *Images de l'homme devant la mort*, in het Nederlands verschenen onder de titel *Het beeld van de dood* (Nijmegen 1987) 138-141.

Het belang van het stervensmoment heeft tevens gevolgen gehad voor de waardering van hemel en hel. Door de idee van het wegvallen van een periode van 'slaap' na de dood kon een grotere angst voor het oordeel tot leven dan wel lijden doorgang vinden. De angst voor het eigen sterven bood de Kerk de mogelijkheid het geloof in het bestaan van het vagevuur te verspreiden. Zeker voor mensen die zich angstig bewust waren van hun zondigheid was het idee om na een periode van boetedoening in het vagevuur toch nog de hemel te kunnen betreden een aantrekkelijke gedachte. De uitvinding van het vagevuur in de veertiende eeuw zorgde ervoor dat de Kerk de autoriteit over de dood verder naar zich toe kon trekken: door missen voor het zielenheil van de overledene te houden zouden mensen de tijd die de ziel van een overledene in het vagevuur door moest brengen aanzienlijk kunnen verkorten.<sup>21</sup>

Een laatste ontwikkeling in 'de dood van het individu' is de terugkeer van persoonlijke graven. In het klassieke Rome bestonden reeds persoonlijke graven, maar tijdens de eerste eeuwen van het christendom verdwenen de doden weer in de anonimiteit.<sup>22</sup> Een persoonlijk grafteken was immers niet belangrijk, het belangrijkste was dat het dode lichaam de Kerk toebehoorde, tot de wederkomst van Christus. Dit veranderde onder invloed van het geloof in een persoonlijke lotsbestemming. De wederopkomst van grafschriften beperkte zich allereerst tot heiligengraven en koninklijke graven. Het gebruik sijpelde verder door in andere lagen van de samenleving. In eerste instantie ging het om korte grafschriften, een kleine stap uit volledige anonimiteit.<sup>23</sup> Later raakte, voor de rijken en machtigen, onder meer het afbeelden van portretten op graven in zwang. Deze konden zich ontwikkelen tot zeer realistische en uitgebreide beeldhouwwerken, die de trekken van de overledene gedurende diens leven uitbeeldden. Hieruit spreekt de behoefte om de herinnering aan de overledene vast te leggen.<sup>24</sup>

## **I.II De ongetemde dood**

### *I.II.I De dood alomtegenwoordig*

Vanaf de zestiende eeuw verdween het voorheen uiterst belangrijk geachte stervensmoment langzamerhand naar de achtergrond.<sup>25</sup> Hiermee samenhangend verzwakte ook de aloude waarschuwing voor de dood en uiteindelijk verdween die zelfs. Hiervoor in de plaats diende een nieuwe manier van sterven zich aan, gekenmerkt door het leven met de gedachte aan de dood.<sup>26</sup>

---

<sup>21</sup> Ariès, *Het uur van onze dood*, 116-117.

<sup>22</sup> Ibidem, 215.

<sup>23</sup> Ibidem, 229.

<sup>24</sup> Ibidem, 305-306.

<sup>25</sup> Ibidem, 312.

<sup>26</sup> Ibidem, 314.

Het stervensmoment dat voorheen zo belangrijk was werd als het ware uitgesmeerd over het gehele leven, de dood werd alomtegenwoordig. Een mens moet op ieder moment van zijn leven klaar zijn voor het moment waarop de *ars moriendi* toegesneden zijn: het uur van onze dood.<sup>27</sup>

Dat het leven broos werd geacht en het lichaam vergankelijk leidde tot een zekere soberheid in de omgang met de dood, zoals uiterst bescheiden begrafenissen en terughoudendheid in het rouwvertoon.<sup>28</sup> Deze nieuwe omgang was zowel van christelijke als meer ‘natuurlijke’ oorsprong, als acceptatie van de leegte die de dood achterlaat in een leven waar een grote hang naar aardse zaken bestond. De dood leek zich te hebben teruggetrokken, echter niet voor lang. Want gedurende dezelfde periode (de zeventiende en achttiende eeuw) komt de dood in een andere vorm terug.<sup>29</sup> De oorsprong van deze verandering moet gezocht worden in een enorme verandering die optrad in de gevoelswereld de elite. De dood begon een plaats in te nemen binnen de erotische fantasie. Dit leek een direct gevolg te zijn van de grote maatschappelijke hervormingen die in die tijd plaats hadden. Het gevoel, het verstand en de moraal maakten grote veranderingen door. Er moest orde in het menselijk bestaan worden aangebracht, door middel van de rede, arbeid en discipline: de periode van Verlichting was aangebroken.<sup>30</sup> Als een zekere tegenbeweging kwam in de collectieve gevoelswereld van de elite een verbinding tot stand tussen die natuurkrachten die tegenover de mens nog oppermachtig waren gebleven: de seksualiteit en de dood.

De dood riep zowel angst als lustgevoelens op, wat tot uiting kwam in nieuwe macabere afbeeldingen en verhalen. De vertrouwdheid met de dood en de doden verdween voor de elite langzamerhand naar de achtergrond. Het lijkt logisch te denken dat de weg vrij was gemaakt voor wat Ariès ‘de omgekeerde dood’ heeft genoemd, de verwijdering van de dood uit de samenleving. Dit bleek echter nog niet het geval.

### *I.II.2 De dood van de ander*

Waar binnen de modellen ‘wij moeten allen sterven’ en ‘de dood van het individu’ de aandacht was verschoven van de gemeenschappelijke lotsbestemming naar een specifiek persoonlijke levensloop binnen die bestemming, kwam in de negentiende eeuw een nieuwe invalshoek naar voren: het besef van ‘de Ander’.<sup>31</sup> Dit besef relateert Ariès aan een veranderende sociale context.

---

<sup>27</sup> Ariès, *Het uur van onze dood*, 315.

<sup>28</sup> *Ibidem*, 339.

<sup>29</sup> *Ibidem*, 369.

<sup>30</sup> *Ibidem*, 411.

<sup>31</sup> *Ibidem*, 639.

Zij kwam namelijk op in een tijd dat het familiesentiment haar intrede deed. Voortaan maakte een mens in eerste instantie deel uit van een gezin, bestaande uit ouders en kinderen. Tussen echtgenoot, echtgenote en kinderen zou een exclusieve affectieve band ontstaan. Het kerngezin zou in Noordwest-Europa voortaan de plaats innemen van het traditionele groothuishouden.<sup>32</sup> Als gevolg van deze verschuiving boette de angst voor de eigen dood gestaag aan kracht in. Voortaan zouden mensen meer vrezen voor de dood van een lid van het eigen kerngezin: de ‘dood van de ander’. Een dood die niet langer getemd leek te kunnen worden door middel van de aloude rituelen.

Dit betekent niet dat er geen ceremonieel meer plaatsvond in de sterfkamer of dat mensen niet langer rouwden, integendeel! Het rituele karakter van sterven en rouw zou echter verdwijnen, voortaan zou het sterf- en rouwceremonieel worden beleefd als een spontane en zuivere uiting van een hevig verdriet van de nabestaanden.<sup>33</sup> Het is belangrijk op te merken dat mensen niet treurden om de dood zelf, om het eigenlijke sterven. Sterker nog: de dood ontwikkelde zich in het gevoelsleven van de mensen als het ultieme moment van schoonheid. Voortaan is de dood iets moois, wat volgens Ariès een compromis moet worden genoemd tussen het voorheen getemde natuurverschijnsel dat de dood was en het voldongen feit dat de dood niet te vermijden is.<sup>34</sup>

De negentiende eeuw bracht grote ontwikkelingen in de natuurwetenschappen met zich mee, wat je in grote lijnen een verder temmen van de natuur zou kunnen noemen. De dood bleef over als het onverslaanbare natuurverschijnsel. Aangezien het rituele karakter van sterven en rouwen verdween zou je kunnen denken dat de dood werd teruggebracht naar zijn ongetemde staat. Dit bleek door het compromis van de schoonheid niet het geval. De schoonheid van de dood bood de stervende de mogelijkheid tot een laatst intiem samenzijn met zijn dierbaren, een voorrecht van iedere stervende, maar ook (vooral wellicht!) voor iedere nabestaande. Om het compromis te doen slagen was het wel noodzakelijk de dood niet langer te koppelen aan zonde en hel. Het geloof in de hel nam zienderogen af, geliefde dierbaren zouden hier onmogelijk terecht kunnen komen.<sup>35</sup> In plaats daarvan werd een andere visie op het hiernamaals ontwikkeld, als de plaats waar mensen na hun dood geliefde overledenen opnieuw in de armen zouden kunnen sluiten. Er ontstond een uitgebreide grafcultus, waarbij mensen het graf van hun geliefden bezochten om de herinnering aan ‘de Ander’ levend te houden.<sup>36</sup>

---

<sup>32</sup> Ariès, *Het uur van onze dood*, 639.

<sup>33</sup> *Ibidem*, 640.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> *Ibidem*, 492.

<sup>36</sup> *Ibidem*, 641.

### I.II.III De omgekeerde dood

Het laatste (en huidige) model van de dood is een directe voortzetting van het vorige model ‘de dood van de ander’, maar heeft zich vanaf het midden van de negentiende eeuw tot een rigoureuzere vorm ontwikkeld. Het compromis van de schoonheid uit de Romantiek voldeed niet langer. De grootste zekerheid in het leven was de dood. Dat was niets nieuws, ware het niet dat de dood zich hiermee als het grote falen manifesteerde aan het einde van ieders leven. De dood werd niet langer gekenmerkt door grote schoonheid. Dit idee zou voortaan als een uiterst hypocriete houding worden opgevat.<sup>37</sup> De dood betekende falen, iets wat onmogelijk aan schoonheid kon worden gekoppeld. Ook het romantische geloof in een hiernamaals als plaats van weerzien moest wijken voor een groot niets. Al gevolg hiervan vond er een belangrijke verandering plaats in de omgang met stervenden: zij werden voortaan niet meer geïnformeerd over de ernst van hun situatie. Dat mensen hierin zo ver gingen dat het laatste intieme samenzijn van de stervende met zijn dierbaren ook steeds meer verdween geeft aan hoe moeilijk het werd om de dood nog langer te accepteren.

Ariès onderscheidt in de ontwikkeling van ‘de omgekeerde dood’ drie trends, waarvan de kiemen volgens Ariès reeds zichtbaar zijn in *Drie Sterfgevallen* van Tolstoj, uit 1859.<sup>38</sup> Nadat mensen steeds meer moeite hebben stervenden met de ernst van hun situatie te confronteren en ervoor kiezen een web van leugens rond hen te weven komt de dood naar voren als iets smerigs en onfatsoenlijks. Ariès wijst erop dat de medische wetenschap zich aan het einde van de negentiende eeuw in gestaag tempo begon te ontwikkelen. Het leek er steeds meer op dat deze medische wetenschap (en wetenschappelijke ontwikkeling in het algemeen) de dood uiteindelijk op een definitief zijspoor zou kunnen zetten. Om te beginnen konden ziekte en pijn voortaan effectiever worden bestreden. De mogelijkheid ziekte en pijn te kunnen bestrijden, maakte mensen bijna automatisch gevoeliger voor het zien van de lichamelijke gevolgen van ziekte: in plaats van medelijden riep het meer afkeer op.<sup>39</sup>

Steeds verdergaande medicalisering van ziekte en dood leidde volgens Ariès tot een tweede trend in de ontwikkeling van ‘de omgekeerde dood’: de (verborgen) dood in het ziekenhuis.<sup>40</sup> In de jaren dertig en veertig van de twintigste eeuw kwam deze ontwikkeling nog maar in bescheiden mate voor. Vanaf de jaren vijftig van diezelfde eeuw zou het echter meer algemeenheid worden in het ziekenhuis te sterven. Medische technieken werden ontwikkeld tot

---

<sup>37</sup> Ariès, *Het uur van onze dood*, 641.

<sup>38</sup> Ibidem, 587.

<sup>39</sup> Ibidem, 643.

<sup>40</sup> Ibidem, 596.



een steeds hoger niveau, met steeds verfijndere medische apparatuur en gedegen opgeleid personeel. Bij de eerste tekenen van ernstige ziekte werd al snel overgegaan tot ziekenhuisopname. Mocht de medische wetenschap onvoldoende toereikend zijn om een zieke te kunnen genezen, dan moest een pijnlijke doodstrijd op zijn minst worden bestreden, waarmee de overtuiging dat een stervende aan diverse medische apparatuur, slangetjes en sondes aangesloten moest zijn zich wijd heeft kunnen verspreiden. Thuis sterven werd hiermee een praktische onmogelijkheid.<sup>41</sup> Het openbare ceremonieel dat lange tijd bestond rond sterven en dood verdween door de dood in het ziekenhuis naar de achtergrond. Allereerst verloor de stervende de leiding over het sterven, ten gunste van de nabestaanden. Deze legden vervolgens de verantwoordelijkheid neer bij de medische wetenschap: de arts bepaalde voortaan wanneer de dood haar intrede deed.

De derde en laatste trend bestaat uit de meest radicale afwijzing van de romantische, mooie dood uit de voorliggende periode. De dood hoeft niet schaamtevol genoemd te worden, maar moet als bescheiden worden afgedaan. De dood wordt dan door een zekere schroom omgeven, veroorzaakt doordat mensen de ongepastheid beginnen te ontdekken van de kwetsbaarheid van het leven. Het feit dat een simpel propje bloed een einde kan maken aan het leven wordt in een tijd van wetenschappelijke ontwikkeling als ongepast ervaren.<sup>42</sup>

Waar het stervensceremonieel niet langer in de openbaarheid plaatshad en later zelfs verdween, werd ook het rouwen een privé-aangelegenheid. Rouwen in alle openbaarheid werd iets onbetamelijks, de echtheid van het verdriet van nabestaanden werd pas echt bewezen door het voor zichzelf te houden.<sup>43</sup> De zin 'zij hielden zich de hele tijd goed', waarbij verwezen wordt naar het gedrag van nabestaanden tijdens een begrafenis geeft aan dat het 'je goed houden' als een ideale situatie wordt beschouwd. Verdriet bewaar je voor thuis.

Zo heeft het kunnen gebeuren dat de dood, zeker in de twintigste eeuw, uit de samenleving werd verwijderd. De dood werd taboe. Ariès wijst er wel op dat er in de tijd dat hij zijn boek schreef (het boek verscheen in 1977) reeds sprake was van een zekere kentering in het taboe. Deze kentering moet vooral gezocht worden in de oproep vanuit psychologische en sociologische hoek het taboe te doorbreken. De dood zou weer een plaats moeten krijgen binnen de samenleving, zij moet worden 'vermenselijkt'. De dood als biologische overgang zou geen schaamte en uiteindelijk ook geen angst meer moeten oproepen.<sup>44</sup>

---

<sup>41</sup> Ariès, *Het uur van onze dood*, 596.

<sup>42</sup> Ibidem, 598.

<sup>43</sup> Ibidem, 604.

<sup>44</sup> Ibidem, 644.

### I.III Kritiek

Commentaar op het werk van Ariès kwam onder meer van Norbert Elias in zijn essay *Über die Einsamkeit der Sterbenden in unseren Tagen* (1980), in Nederland verschenen onder de titel *De eenzaamheid van stervenden in onze tijd*. Ariès zou een al te eenzijdig historisch perspectief hanteren in zijn tweedeling tussen de periode voor en na de taboeïsering van sterven en dood, zo meent Elias.<sup>45</sup> Sterven in de middeleeuwen was voor alle mensen, ongeacht leeftijd en stand, een stuk onverhulder dan nu. Men was zeker meer vertrouwd met sterven en dood dan in de huidige westerse samenleving het geval is. Het gaat Elias echter te ver te stellen dat het sterven rustig werd ondergaan. Zeker in de veertiende eeuw, toen de pest grote aantallen slachtoffers maakte, was sprake van een grote doodsangst. De Kerk speelde hierin een machtige rol door mensen de verschrikkingen van de hel voor te houden. Echter, de betrokkenheid van andere mensen bij stervenden was in de middeleeuwen een stuk groter dan nu. Ariès heeft hier in de optiek van Elias te weinig oog voor, doordat hij een al te romantische visie op het verleden hanteert: vroeger ging men goed om met sterven en dood, tegenwoordig slecht.<sup>46</sup>

Ariès' indeling van de geschiedenis van de dood valt in grote lijnen uiteen in een periode voor en na de Verlichting. Het positivistische denken heeft de aanzet gegeven tot de taboeïsering van de dood, wat vervolgens door steeds verdergaande medicalisering in de hand is gewerkt: de natuur (en daarmee de dood) zouden door de wetenschap immers kunnen worden beheerst! Kritiek op dit uitgangspunt wordt onder meer geuit door de Britse hoogleraar in de Social History of Medicine, Roy Porter. Hij verwijt Ariès geen oog te hebben voor de positieve aspecten van het verlichtingsdenken op de omgang met de dood. Doordat de kerk een kleinere rol speelde in de opvatting van en omgang met de dood, werd bijvoorbeeld de angst voor de hel een stuk kleiner. Ook is Porter van mening dat Ariès de houding van medici tegenover de dood te negatief heeft neergezet. Een doel van de medische wetenschap is niet zozeer de dood uit te bannen, maar vooral ook door middel van pijnbestrijding het sterfbed te kunnen verzachten. Deze positieve kant van medicalisering wordt door Ariès onvoldoende onderkend, zo meent Porter.<sup>47</sup>

Hoewel Ariès een bijzonder uitgebreid scala aan bronnen bestudeerd heeft, is niet uit iedere periode uit de geschiedenis evenveel informatie beschikbaar over de omgang met de dood. In zijn beschrijving van de getemde dood bijvoorbeeld baseert Ariès zich met name op enigszins elitaire bronnen als het *Chanson de Roland*. De Amerikaanse hoogleraar in History and Public

---

<sup>45</sup> N. Elias, *De eenzaamheid van stervenden in onze tijd* (Amsterdam 1984) 20.

<sup>46</sup> Ibidem, 22.

<sup>47</sup> R. Porter, 'The hour of Philippe Ariès' in: *Mortality*, vol.4 afl.1 (1999) 83-88, aldaar: 86-88.

Policy Maris Vinovskis vraagt zich af in hoeverre dit lied een betrouwbare informatiebron kan zijn voor de weergave van de werkelijke realiteit: ridderverhalen geven niet zelden een geïdealiseerd beeld van de werkelijkheid weer. Hetzelfde geldt voor het gebruik van de verhalen van Tolstoj als bron; in hoeverre kunnen deze verhalen als reflectie dienen voor de gewoonten van de samenleving als geheel?<sup>48</sup>

Van een zelfde aard is de kritiek van de Amerikaanse godsdienstwetenschapper James P. Carse. Ariès heeft een beeld van de omgang met de dood in 'het Westen' willen neerzetten, maar zet het Westen hiermee te zeer neer als één geheel, zonder daarbij rekening te houden met landelijke of zelfs regionale verschillen. De gebruikte bronnen zijn voor een groot deel van Franse oorsprong en zijn door Ariès allicht iets te snel als exemplarisch voor het hele Westen voorgesteld.<sup>49</sup> De protestantse Reformatie uit de zestiende eeuw wordt door Ariès bijvoorbeeld niet behandeld.

Ondanks een wellicht te eenzijdige blik van Ariès op de geschiedenis van de omgang met de dood staat hij zeker niet alleen in zijn visie dat in de moderne samenleving een taboe rust op sterven en dood. Zoals ik eerder reeds naar voren haalde, onderkende ook Elias in het verleden een grotere betrokkenheid bij stervenden.<sup>50</sup> Geoffrey Gorer publiceerde reeds in 1955 zijn artikel 'The pornography of death', waarin hij stelt dat de dood tot de taboes in de moderne tijd is gaan behoren. Pornografie wordt vaak alleen in verband gebracht met seks. Het begrip kan echter breder worden opgevat, als het beschrijven van activiteiten die zich in de taboesfeer bevinden, met als doel het opwekken van een soort geestverruimende toestand. In de twintigste eeuw lijkt het taboe op seks volgens Gorer steeds meer plaats te maken voor het taboe op de dood.<sup>51</sup>

Een fundamenteel kritiekpunt op *Het uur van onze dood* bestaat uit het bezwaar dat Ariès in zijn beschrijving van de ontwikkeling van de verschillende modellen geen verklaringen biedt voor de reden van die ontwikkeling. Waarom de houding tegenover de dood verandert, wordt niet verklaard. Deze kritiek werd onder meer geuit door de historicus Lawrence Stone.<sup>52</sup> In een interview dat gepubliceerd werd in het boek *Gestalten van de dood* reageert Ariès zelf op deze kritiek. Hij verklaart nooit naar een verklarende motor op zoek te zijn geweest, omdat hij geleerd heeft 'unilineaire en monocausale verklaringen te wantrouwen'.<sup>53</sup>

---

<sup>48</sup> M. Vinovskis, 'Review: The hour of our death', in: *Journal of social history*, vol.16 afl. 2 (1982) 129-131, aldaar: 130.

<sup>49</sup> J.P. Carse, 'Review: The hour of our death', in: *History and theory*, vol.21 afl. 3 (1982) 399-410, aldaar: 406.

<sup>50</sup> Elias, *De eenzaamheid van stervenden*, 22.

<sup>51</sup> G. Gorer, 'The pornography of death', in: *Death, grief and mourning* (New York 1965) 196.

<sup>52</sup> D. Bourgois, B. van Heerikhuizen, 'Een interview met Philippe Ariès', in: G.A. Banck, L. Brunt, B. van Heerikhuizen, H. Hilhorst, J. IJzermans (red.) *Gestalten van de dood, studies over abortus, euthanasie, rouw, zelfmoord en doodstraf*, (Baarn 1980) 86-108, aldaar: 87.

<sup>53</sup> Bourgois, Van Heerikhuizen, 'Een interview met Philippe Ariès', 87-88.

Albert van der Zeijden benadrukt in 'De dood van Philippe Ariès' de initiërende rol die Ariès gespeeld heeft op het gebied van de mentaliteitsgeschiedenis. Het simpele feit dat *Het uur van onze dood* zowel positieve als negatieve reacties heeft opgeroepen betekent wel dat de dood als onderwerp van geschiedschrijving onder de aandacht is gekomen en zich daarmee binnen de academische wereld een plek heeft vergaard.<sup>54</sup>

#### I.IV Tot slot

In *Het uur van onze dood* heeft Philippe Ariès voor een periode van duizend jaar vijf modellen in de omgang met de dood in het Westen ontwikkeld, grofweg opgedeeld in de getemde en ongetemde dood. Het verschil tussen de vijf modellen wordt bepaald door variaties op vier verschillende psychologische parameters: het bewustzijn van de mens van zichzelf; de verdediging van de samenleving tegen de ongetemde natuur; het geloof in een voortbestaan na de dood en ten slotte; het geloof in het bestaan van het kwaad.

Vanaf de eerste eeuwen van het christendom vonden mensen in de westerse wereld een manier om de dood als ruwe natuurkracht te temmen. De dood werd geaccepteerd als lotsbestemming van de mensheid: 'wij moeten allen sterven'. Binnen dit model is het individu door een oersolidariteit verbonden met het verleden en tevens sterk verbonden met de gemeenschap. De dood was een beproeving voor de hele gemeenschap. Ze was geritualiseerd door een collectief christelijk ceremonieel: de omgang met de dood werd reeds in de eerste eeuwen van het christendom door de Kerk gemonopoliseerd. Na de dood zou tot de verrijzenis en het eeuwige leven een rustige en vredige slaap wachten. Het kwaad werd ervaren als constant aanwezig, een gegeven, dat bovendien onscheidbaar was van de mens.

Het tweede model, 'de dood van het individu', dat Ariès situeert in de elfde en twaalfde eeuw heeft tot stand kunnen komen door een variatie op de eerste parameter. De aandacht voor de lotsbestemming van de mens verschoof in de richting van het individu. Hiermee veranderde ook de invulling van de derde parameter: de verwachtingsvolle slaap na de dood werd vervangen door het geloof in een onsterfelijke ziel.

Vanaf de zestiende eeuw raakte het belang van het stervensmoment in diskrediet. Daarvoor in de plaats werd het moment uitgesmeerd over het hele leven, mensen leefden idealiter met de gedachte aan de dood. Hieraan verbindt Ariès het derde model: 'de alomtegenwoordige dood'. Voor het eerst werd er in het onderbewuste van de mens getornd aan

---

<sup>54</sup> A. van der Zeijden, 'De dood van Philippe Ariès', in: *Spiegel historiael*, vol.24 afl.3 (1989) 127-130, aldaar 127.

de tweede parameter: de verdediging tegen de natuur. De vertrouwdheid met de dood verdween voor de elite naar de achtergrond.

In de negentiende eeuw ondergaan alle vier de parameters grote veranderingen. Allereerst maakt het bewustzijn van zichzelf (de eerste parameter) plaats voor het besef van 'de Ander'. Dit besef was het gevolg van de opkomst van het familiesentiment, waarmee het kerngezin in Noordwest-Europa de plaats overnam van het traditionele groothuishouden. Het wegvallen van een lid van het kerngezin veroorzaakte een dramatische emotionele crisis, door Ariès opgevangen in het model van 'de dood van de ander'. Een pathetische, mooie dood voorkomt een volledig ongetemde dood, maar het rituele karakter van het stervensceremonieel is verdwenen. De schoonheid van de dood is alleen mogelijk geworden door de dood niet langer aan het kwaad te koppelen. Tegelijkertijd is de vrees voor de hel verdwenen: hier kan de geliefde ander onmogelijk terechtkomen. De hemel wordt voortaan een plaats van weerzien.

Het laatste model: 'de omgekeerde dood' is een voortzetting van de vorige ontwikkelingen. Wetenschappelijke ontwikkelingen maakten een vergaand temmen van de natuur mogelijk: de geneeskunde kon de dood uitstellen en uiteindelijk misschien zelfs uitbannen! De schoonheid van de dood werd hiermee opgevat als hypocriet, net als het geloof in een hemel waar dierbaren elkaar weer zouden ontmoeten. De Kerk had haar monopoliepositie inzake de omgang met de dood verloren. Voortaan kleefde het kwaad de mens niet langer aan, maar hoe moest het bestaan van de dood dan nog worden ondervangen? Door het bestaan ervan zoveel mogelijk te ontkennen, waardoor de dood tot haar ongetemde staat heeft kunnen terugkeren.

Hoewel *Het uur van onze dood* een standaardwerk geworden is voor wetenschappers die zich met de dood als onderwerp van onderzoek bezighouden, is het niet zonder kritiek gebleven. Een belangrijk kritiekpunt is de eenzijdige benadering die Ariès hanteert wanneer hij de omgang met de dood grofweg indeelt in de periode voor en na de Verlichting, waarbij het verleden louter positief en het heden louter negatief wordt neergezet. Voor positieve gevolgen van het verlichtingsdenken op de omgang met de dood heeft Ariès nauwelijks oog, wat tevens geldt voor de ontwikkeling van de medische wetenschap. Ook is het werk te generaliserend van aard door onderzoeksresultaten als exemplarisch voor het gehele Westen op te voeren.

Ariès' grote verdienste echter is zijn geslaagde poging de omgang met de dood als onderwerp van wetenschappelijk onderzoek op de kaart te zetten. Door zijn ontwikkeling van vijf modellen van de dood heeft Ariès bovendien voor het eerst een periodisering aangebracht in de omgang met sterven en dood in het Westen.

## Hoofdstuk II Verlichting: de dood wordt problematisch

*De wortels van de moderne omgang met sterven en dood, waarbij het taboe rond het thema een grote rol speelt, liggen volgens Philippe Ariès in ideeën uit de Verlichting, die vanuit de intellectuele toplaag ingang hebben gevonden bij alle lagen van de bevolking. Hij wijst op een eeuwenlang gevoel van vertrouwdheid met de dood, waarbij van angst en wanhoop nauwelijks sprake zou zijn geweest. Op deze manier probeert hij een geschiedenis van de omgang met de dood te reconstrueren die in twee gedeelten uiteen lijkt te vallen: de periode voor en de periode na de Verlichting. De dood vormde lange tijd het laatste onderdeel in de lotsbestemming van ieder mens, een lot dat over het algemeen gelaten werd ondergaan. Sterven en dood werden aanvaard in een ritueel dat onder invloed van de traditie vorm had gekregen, voor zowel de stervende als diens omgeving. Het ritueel kon blijven voortbestaan zolang de vertrouwdheid met sterven en dood bestond. Die vertrouwdheid verdween echter gaandeweg naar de achtergrond en gaf ingang aan het ontstaan van het taboe.<sup>55</sup>*

*Dat de vertrouwdheid met de dood verdween is in grote lijnen toe te schrijven aan drie door mij onderscheiden processen: medicalisering, ontkerkelijking en individualisering. Deze laatste twee processen zijn niet adequaat te behandelen zonder in te gaan op het verlichtingsdenken. Daarom zet ik in dit hoofdstuk de belangrijkste noties uit het verlichtingsdenken uiteen en ga hierbij specifiek in op de invloed ervan op de Nederlandse situatie. Een grote rol –en daar is door Ariès geen rekening mee gehouden– is hierbij weggelegd voor de Reformatie. Juist door de protestantse Reformatie is in Nederland een voedingsbodem ontstaan voor verlichte denkbeelden. Ik zal laten zien hoe die verlichte denkbeelden een basis hebben gelegd voor een veranderende omgang met sterven en dood, juist omdat ze –zij het indirect– de weg hebben bereid voor ontkerkelijking en individualisering.*

### II.I Verlichting: een geschiedenis

Moderne natuurwetenschap kent een eeuwenlange geschiedenis, die terug te voeren is op de oude Grieken (periode tussen de zesde en vierde eeuw voor Christus).<sup>56</sup> Kenmerkend voor die periode was een op theoretische wijze bestuderen van de natuur. Deze benadering bleef echter lange tijd onderdeel uitmaken van een breder kader, te weten de (natuur)filosofie, waarbij het goddelijke karakter van de wereld buiten kijf stond. In de middeleeuwen werd deze benadering

<sup>55</sup> P. Ariès, *Met het oog op de dood* (Amsterdam 1975) 105.

<sup>56</sup> A.F. Sanders, *Inleiding in de theologie* (Kampen 1991) 10.

van de natuur voortgezet.<sup>57</sup> Aan het einde van de middeleeuwen echter mondde een zoektocht naar een nieuwe duiding van het wereldbeeld uit in de Verlichting, toen traditionele kosmologische, antropologische en theologische noties niet langer voldeden. Deze driedeling in de opvatting van de werkelijkheid is overigens pas in het moderne denken gemaakt, omdat de noties voorheen praktisch met elkaar versmolten waren.<sup>58</sup>

In het oudgriekse denkbeeld behoorden goden en mensen tot eenzelfde allesomvattende natuur, de *kosmos* van Plato en Aristoteles. Zowel goden als mensen hadden altijd al bestaan, van een aanname dat de eersten (goden) verantwoordelijk waren voor het bestaan van de laatsten (mensen) was geen sprake.<sup>59</sup> In joodse leerstellingen werd het bestaan van de wereld verklaard door middel van een transcendent begin, doordat God de wereld schiep. God behoorde hiermee tot een andere realiteit dan de mens. Christenen benadrukten vervolgens juist het verbond tussen God en mens: het geloof dat God in de vorm van Jezus Christus incarneerde en zo deel uitmaakte van de wereld onderstreepte in het christelijke gedachtegoed het verbond. Volgens de Griekse leer werd de kosmos geregeerd door een immanente noodzakelijkheid. Volgens de joodse en christelijke leer echter stond een vrije handeling van God aan de oorsprong van iedere andere realiteit.<sup>60</sup> Hiermee ontstond echter het probleem van het begrip van de realiteit door de mens. Wanneer de ondoorgrondelijke wil van God ten grondslag ligt aan alle realiteit wordt het voor de mens onmogelijk de realiteit geheel te begrijpen.<sup>61</sup> Aan het begin van de moderne tijd werd dan ook gedacht dat de realiteit niet langer intrinsiek doorgrondbaar was door de menselijke ratio. God kon geen rationele rechtvaardiging vormen voor het bestaan van de wereld.

In de zestiende en zeventiende eeuw vond de grote wetenschappelijke revolutie plaats, waardoor de wetenschap zich definitief losmaakte van de wijsgerige en religieuze kaders waar ze voorheen door werd bepaald.<sup>62</sup> Niet ieder wetenschapsgebied ontwikkelde zich gelijktijdig in een nieuwe richting: de ontwikkeling begon bij de astronomie en fysica in de zestiende en zeventiende eeuw. De scheikunde volgde in de zeventiende en achttiende eeuw, geologie en economie in de achttiende eeuw en psychologie en sociologie ten slotte in de negentiende eeuw.<sup>63</sup> Nieuwe wetenschappelijke benaderingen kenmerkten zich door het gebruik van wiskunde, nauwkeurige observatie en vooral het experiment. Dit laatste wil zeggen dat nieuwe

---

<sup>57</sup> Sanders, *Inleiding in de theologie*, 10, zie ook het werk van de Nederlandse wetenschapshistoricus Floris Cohen, *De herschepping van de wereld: het ontstaan van de moderne natuurwetenschap verklaard* (Amsterdam 2007).

<sup>58</sup> L. Dupré, *The Enlightenment and the intellectual foundations of modern culture* (New Haven 2004) 1.

<sup>59</sup> *Ibidem*, 2.

<sup>60</sup> *Ibidem*.

<sup>61</sup> *Ibidem*, 2-3.

<sup>62</sup> Sanders, *Inleiding in de theologie*, 12.

<sup>63</sup> *Ibidem*.

ideeën aan de empirische werkelijkheid werden getoetst.<sup>64</sup> Nieuwe wetenschap betekende tevens het stellen van nieuwe vragen. Niet langer stond de vraag naar het doel van verschijnselen centraal, maar de vraag hoe deze verschijnselen tot stand kwamen. De wetenschappelijke revolutie betekende een radicaal andere kijk op de werkelijkheid. Een goddelijke indeling van de kosmos moest plaats maken voor een doorgronding ervan door regels en wetmatigheden. Een organisch wereldbeeld moest hierdoor plaats maken voor een mechanisch wereldbeeld. Van belang hierbij is te bedenken dat het mechanische wereldbeeld niet hetzelfde betekende als een atheïstisch wereldbeeld, in tegendeel. De eerste grote natuurwetenschappers zagen in de nieuwe natuurwetenschappelijke systemen juist de heerschappij van God.<sup>65</sup>

Bovenal resulteerde de Verlichting in een transformatie van de rede. Contemplatie was in het oudgriekse gedachtegoed het hoogst haalbare eindpunt dat binnen een mensenleven te bereiken was. Het verlichtingsdenken veranderde de waardering van contemplatie echter door het als ultiem instrument van de mens te definiëren, waarbij de mens opgevat werd als een almachtig subject.<sup>66</sup> De rede op zich was niet langer het hoogste goed, maar het beste instrument om de omliggende wereld te interpreteren en te begrijpen. De rede functioneerde voortaan in een systeem waar alles zowel doel als middel is geworden. De verlichtingsfilosofie onderstreepte het belang van de toereikendheid van de rede: ‘alles moet een reden hebben er beter wel dan niet te zijn’.<sup>67</sup> Door velen wordt dit beschouwd als de essentie van het rationalisme. De idee dat de menselijke geest per definitie in staat zou moeten zijn om de werkelijkheid wetmatig in te kunnen delen werd door de oude Grieken nooit onderstreept.<sup>68</sup>

## II.2 Reformatie en Verlichting in Nederland

### II.2.1 Inleiding op de Vroege Verlichting: protestantse Reformatie

In Nederland is een voedingsbodem voor verlichte ideeën tot stand gekomen toen hiervoor een bepaald geestelijk klimaat gerijpt was. Dit klimaat is mede ontstaan door de protestantse Reformatie uit de zestiende eeuw. Er is geen eenduidige oorzaak aan te geven voor de Reformatie, een complex aan factoren heeft eraan bijgedragen. Veel van het reformatorische gedachtegoed uit de zestiende eeuw was reeds in de middeleeuwen op schrift gesteld.<sup>69</sup>

---

<sup>64</sup> Sanders, *Inleiding in de theologie*, 12.

<sup>65</sup> Dupré, *The Enlightenment*, 13.

<sup>66</sup> *Ibidem*, 17.

<sup>67</sup> *Ibidem*, 2.

<sup>68</sup> *Ibidem*.

<sup>69</sup> J. van Eijnatten, F. van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis* (Hilversum 2006) 143.



Door de opkomst van de boekdrukkunst ontstond in de zestiende eeuw echter de mogelijkheid om de nieuwe ideeën wijd te verspreiden. Deze ideeën bestonden met name uit de nadruk op het *sola scriptura, sola gratia en sola fide*.<sup>70</sup> In de noordelijke Nederlanden waren elementen uit dit gedachtegoed reeds aan het eind van de vijftiende eeuw zichtbaar in intellectuele kringen. Een internationaal netwerk van docenten en studenten maakte het mogelijk dat steeds meer geleerden in aanraking kwamen met het humanisme. Een grondige bestudering van de klassieke taal- en letterkunde moest een terugkeer naar de bronnen der beschaving bewerkstelligen.<sup>71</sup>

Langzamerhand ontstonden meerdere reformatorische lijnen, gebaseerd op het bijbels humanisme van Erasmus, ideeën van Maarten Luther, Zwingli en later Calvijn en het dopers gedachtegoed. Reformatorische kritiekpunten richtten zich met name op de praktijk van de heiligenverering, de aflatenhandel, de zielenmissen en de grootse uiting van pracht en praal tijdens de eredienst. Al deze praktijken kwamen volgens de hervormers neer op uiterlijkheid. Geloofsbeleving moest idealiter gestoeld zijn op innerlijkheid.<sup>72</sup> De ideeën vonden aansluiting bij steeds grotere delen van de samenleving, vooral ook door het sociale aspect ervan. De kloof tussen de Kerk als rijke instantie en de lekenbevolking had onder velen reeds een onbestemd gevoel van antiklerikalisme veroorzaakt.<sup>73</sup> De hervormingsideeën konden hierdoor op een breed draagvlak rekenen. Van een overtuigd protestants Nederland was aan het eind van de zestiende eeuw echter geen sprake en zover zou het ook nooit komen, ook niet toen de Republiek de politieke Reformatie invoerde.<sup>74</sup> De kritische houding tegenover bestaande autoriteit was door de Reformatie echter definitief aangewakkerd.

Met de Reformatie werd tevens een fundament gelegd voor de ontwikkeling van individualisering: volgens Calvijn bestonden individuen louter op zichzelf, zonder deel uit te maken van een *corpus mysticum*.<sup>75</sup> Geloof in het *sola scriptura, sola gratia en sola fide* impliceerden dat de Kerk binnen de hervormde leer geen verlossing kon bieden. Als gevolg hiervan was het geloofsleven van de mensen onafhankelijker van de Kerk dan voorheen.<sup>76</sup> Hiermee bedoel ik dat de positie van de Kerk binnen het protestantisme was veranderd: zij speelde geen bemiddelende rol meer tussen mens en God. De grote nadruk op innerlijkheid bood op deze manier logischerwijs ingang aan individualisme.

---

<sup>70</sup> Van Eijnatten, van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis*, 143.

<sup>71</sup> *Ibidem*, 144.

<sup>72</sup> *Ibidem*, 159.

<sup>73</sup> *Ibidem*.

<sup>74</sup> *Ibidem*, 164.

<sup>75</sup> A. Buss, 'The evolution of Western individualism', in: *Religion*, vol.30 afl.1 (2000) 1-25, aldaar: 13.

<sup>76</sup> *Ibidem*.

### II.2.2 Vroege Verlichting

De zeventiende eeuw staat binnen de geschiedschrijving van Nederland bekend als de Gouden Eeuw. Deze waardering moet niet alleen worden opgevat in economische en bouwkundige zin, maar juist ook in intellectuele en culturele zin.<sup>77</sup> In 1648 kwam de vrede van Münster tot stand en werd een einde gemaakt aan de Tachtigjarige Oorlog. De Republiek der Verenigde Nederlanden werd als onafhankelijke statenbond erkend. Binnen deze Nederlandse Republiek rijpte rond 1650 een geestelijk klimaat dat later bekend zou worden als 'Verlichting'. De protestantse Reformatie van de zestiende eeuw had reeds het verlangen naar vrij onderzoek aangewakkerd. Verdere ontwikkelingen in wetenschap en wijsbegeerte maakten de weg vrij voor een grotere mate van kritiek op religieuze waarheid. De snelle opkomst van de boekdrukkunst had het mogelijk gemaakt nieuwe, kritische opvattingen wijd te verspreiden, ook buiten de grenzen van het eigen land. Zo kon een Europees netwerk ontstaan van intellectuelen die elkaar stimuleerden verlichte ideeën verder vorm te geven.<sup>78</sup>

Ook binnen de Republiek de Nederlanden ontstond een intellectuele elite die sterk op de rede vertrouwde als meest betrouwbare bron van waarheidsvinding. Zij richtten zich op de bestrijding van zowel bijgeloof als vooroordelen, en betoonden zich felle tegenstanders van iedere vorm van autoriteit die zich niet danig kon verantwoorden. Het verschil tussen radicale en gematigde verlichte denkers ontstond in de mate van waardering van de Openbaring enerzijds en de rede anderzijds. Beide richtingen werden echter gekenmerkt door een kritische houding. De Britse historicus Jonathan Israel plaatst de Nederlandse denker Spinoza (1632-1677) met zijn ideaal van een zuiver seculiere sociale en ethische theorie binnen de vroege radicale Verlichting.<sup>79</sup> Deze theorie moest idealiter gebaseerd zijn op democratie, individuele vrijheid en gelijkheid. Een zogenoemd bolwerk van voorstanders van een radicale Verlichting bestond binnen de Republiek der Verenigde Nederlanden in de vorm van de patriottenbeweging.

---

<sup>77</sup> L. Wessels, 'De beste aller werelden? Politiek, religie en een weerbarstige samenleving, Nederland 1650-1850', in: E. van der Wall, L. Wessels (red.) *Een veelzijdige verstandhouding, Religie en Verlichting in Nederland 1650-1850* (Nijmegen 2007) 36-72, aldaar: 36.

<sup>78</sup> J.W. Buisman, J. de Vet, 'Rede, openbaring en de strijd tegen bijgeloof: de vroege Verlichting in de Republiek', in: Van der Wall, Wessels (red.) *Een veelzijdige verstandhouding*, 75-95, aldaar: 76.

<sup>79</sup> J. Israel, *In strijd met Spinoza. Het failliet van de Nederlandse Verlichting (1670-1800)* (Amsterdam 2007) 7.

### II.2.III Radicale Verlichting: de patriottenbeweging

In zijn boek *In strijd met Spinoza. Het failliet van de Nederlandse Verlichting* beschrijft Jonathan Israel dat de zogenoemd radicale verlichte ideeën van Spinoza niet zonder meer doorgang vonden binnen de Nederlandse context. Als toonbeeld van de radicale Verlichting schenkt Israel specifiek aandacht aan de Nederlandse patriottenbeweging (1779-1787).

Onderzoekers zijn lange tijd huiverig geweest het verlichte aspect van de patriottenbeweging te erkennen, zo meent Israel. Hij bepleit dat de patriottenbeweging door middel van verlichte ideeën, filosofieën en debatten getracht heeft zich te ontwikkelen tot een ware democratische massabeweging. Hierdoor zou de patriottenbeweging een centrale plaats moeten innemen in de beschrijving van de Nederlandse Verlichting, aldus Israel. Juist het beschrijven van de ontwikkelingen binnen deze beweging geeft een beeld van de geschiedenis van de huidige moderne democratie en het gelijkheidsbeginsel.<sup>80</sup>

Israel betreurt het dat de aloude bewering dat Nederlanders in de jaren zeventig en tachtig van de achttiende eeuw relatief onaangedaan leken door de internationale verlichtingsideeën, zo diep geworteld lijkt te zijn. Als tegenbewijs voert Israel aan dat het uitbreken van de Amerikaanse revolutie in 1776 in Nederland tot vele reacties leidde, waaruit zou blijken dat een meerderheid van het Nederlandse publiek zich wel degelijk druk maakte om de gevolgen van de Europese Verlichting voor de Nederlandse samenleving.<sup>81</sup> De Amerikaanse revolutie bleek een keerpunt in de manier waarop verlichtingsideeën binnen de Nederlandse Republiek werden gewaardeerd en geïnterpreteerd. De revolutie leidde tot de eerder genoemde tweedeling binnen de Republiek tussen aanhangers van een radicale Verlichting en aanhangers van een meer gematigde Verlichting. De politieke situatie in de Nederlanden speelde hierbij een cruciale rol. Enerzijds werd de steun aan de Amerikaanse opstandelingen gerechtvaardigd middels ‘radicale’ argumenten, in termen van democratische, natuurlijke rechtstheorieën. Anderzijds dwongen de nauwe banden van het huis van Oranje met Engeland de aanhangers van de Nederlandse stadhouder tot hevig verzet tegen de op handen zijnde revolutie. Achterliggende gedachte was mede dat de stevige band met Engeland noodzakelijk was om de onafhankelijke politiek van de Republiek (waarbij de handelscontacten en koloniën van de Republiek beschermd dienden te worden) in stand te kunnen houden.<sup>82</sup>

De Republiek werd verdeeld in twee kampen, waar aan beide zijden een beroep werd gedaan op verlichte ideeën om de eigen standpunten te onderbouwen. Oranjegezinde argumenten

---

<sup>80</sup> Israel, *In strijd met Spinoza*, 8.

<sup>81</sup> *Ibidem*, 9.

<sup>82</sup> *Ibidem*, 12.

(tegen de Amerikaanse opstand) werden met name geformuleerd in termen van de noodzaak de handelsbelangen van de Nederlanden tot het uiterste te verdedigen. Juist deze handelsbelangen, zo werd geredeneerd, vormden de ruggengraat van de traditie en politiek van de Republiek. Nederlandse privileges en eigendommen vormden de juiste basis voor de 'Nederlandse vrijheid' en dienden derhalve te worden gekoesterd. Steun aan de Amerikaanse opstand betekende impliciet steun aan een Nieuwe Wereld onder Amerikaanse heerschappij: de Republiek zou spoedig een groot deel van haar rijkdom kwijt zijn door Amerikaans imperialisme. Hiermee zou de ruggengraat van de Republiek tijdig kunnen worden gebroken. Dat kon toch geen enkele Nederlander oprecht willen?<sup>83</sup>

Aanhangers van het andere uiterste (met name de patriottenbeweging), voorstanders van de Amerikaanse opstand, baseerden zich steeds meer op ideeën van een radicale Verlichting, met veelal vrijheidsgezinde argumenten. Zoals in onze tijd, de 21e eeuw, de politieke discussie rond onder meer vrijheid van meningsuiting opnieuw oplaait, vormden diezelfde vrijheid van meningsuiting, alsook het democratisch gedachtegoed en gelijkheid tijdens de laatste decennia van de achttiende eeuw kernpunten in het Nederlandse sociale en politieke debat.<sup>84</sup> Israel noemt de destijds ontstane rivaliteit tussen Oranjegezinde conservatieven enerzijds en patriotten anderzijds tot op zekere hoogte een 'onoplosbare culturele en intellectuele burgeroorlog over filosofie, wetenschap, ethiek en religie'.<sup>85</sup>

Aan het einde van de achttiende eeuw bestond in de Republiek de grote vraag op welke verlichte ideeën een vrije, succesvolle en welvarende samenleving moest worden gebaseerd. De democraten verloren uiteindelijk de strijd, waarmee de kans op een radicale Verlichting in de Republiek der Nederlanden destijds naar de achtergrond verschoof. Enerzijds werd de nederlaag veroorzaakt door de voorstanders van onder meer sociale hiërarchie, imperialisme en kerkelijk gezag, die door een beroep op conservatieve verlichtingsconcepten aan kracht wonnen. Anderzijds volgde de nekslag voor de democraten door Engelse en Pruisische inmenging in de Nederlandse situatie, in het jaar 1787, om het overwicht van het Nederlandse Oranjehuis te herstellen.<sup>86</sup> Als tegenreactie werd het Nederlandse democratische gedachtegoed vanaf 1787 met name op Franse denkers afgestemd. Vele Nederlandse patriotten vertrokken naar Frankrijk om daar in ballingschap te leven, waarmee de Franse (radicalere) ideeën een nog directere invloed uitoefenden op het patriottisme.

---

<sup>83</sup> Israel, *In strijd met Spinoza*, 13.

<sup>84</sup> *Ibidem*, 15.

<sup>85</sup> *Ibidem*.

<sup>86</sup> *Ibidem*, 16.

## II.2.IV De huidige Nederlandse maatschappij

De Republiek der Nederlanden kwam met een inval van de Fransen in 1794 ten einde. Wat volgde was een uiterst roerige periode, waarbij verschillende regimes elkaar in snel tempo opvolgden.<sup>87</sup> In eerste instantie werd de Bataafse Republiek opgericht (1795-1806), en werd een aantal verlichtingsidealen in de praktijk ingevoerd. Op 31 januari werden in het gewest Holland de *Verklaring van de rechten van de mens en burger* afgekondigd.<sup>88</sup> Spoedig werd de verklaring in grote lijnen door de andere gewesten overgenomen. In 1796 werd de scheiding van kerk en staat ingevoerd, alsmede de burgerlijke gelijkstelling van alle verschillende gezindten. Na een aantal staatsgrepen werd de Bataafse Republiek omgevormd tot het Koninkrijk Holland (1806-1810).<sup>89</sup> De Franse keizer Napoleon Bonaparte lijfde het koninkrijk echter in bij Frankrijk (1810-1813). Na de nederlaag van Napoleon werd de zoon van de laatste stadhouder gekroond tot de soevereine vorst Willem I. In 1815 werden de Noordelijke en Zuidelijke Nederlanden samengevoegd, om in 1830 uiteen te vallen in de koninkrijken Nederland en België.<sup>90</sup>

Op politiek gebied groeide gedurende het koningschap van Willem I de invloed van het liberalisme. In 1848 kwam deze invloed tot een eerste hoogtepunt in de vorm van een zogeheten fluwelen revolutie, met de invoering van een uiterst moderne grondwet, voorbereid door een commissie onder leiding van de liberaal Johan Rudolf Thorbecke.<sup>91</sup> De nieuwe grondwet betekende het begin van de Nederlandse constitutionele monarchie.

De invloed van het verlichtingsdenken is in onze huidige samenleving zeker merkbaar aan de manier waarop sociale theorieën zijn vormgegeven. De wortels van het huidig liberaal politiek gedachtegoed zijn immers terug te leiden tot idealen uit de Verlichting. Verlichte denkers als Locke en Rousseau zagen in de ontwikkeling van de staat en de staatsmacht de basis voor een liberale samenleving. Individuele vrijheid en gelijkheid vormden het ideaal, met als onderliggende gedachte de ontwikkeling van de mensheid.<sup>92</sup> Locke bijvoorbeeld was van mening dat alle mensen vrij en gelijk worden geboren. Als gevolg hiervan heeft ieder mens bepaalde rechten, zoals het recht op vrijheid en gezondheid.

Individuele rechten waren niets nieuws, in het verleden werden deze echter religieus (christelijk) ingekleurd. De christelijke mens had als *imago Dei* bepaalde individuele rechten, maar deze werden gerechtvaardigd vanuit het idee dat de mens deel uitmaakte van een heilige

---

<sup>87</sup> Van Eijnatten, van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis*, 242.

<sup>88</sup> Wessels, 'De beste aller werelden?', 65.

<sup>89</sup> Van Eijnatten, van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis*, 242.

<sup>90</sup> Ibidem.

<sup>91</sup> Wessels, 'De beste aller werelden?', 71.

<sup>92</sup> Dupré, *The Enlightenment*, 162-163.

gemeenschap.<sup>93</sup> De rechten werden aldus niet vanuit de mens zelf beredeneerd. In de achttiende eeuw werden de individuele rechten door verlichte denkers gesecculariseerd opgevat. De ideale invulling van de staat werd door onder meer Locke opgetekend in een verdragstheorie of *social contract*. Hierin nam hij rechten van de vrije mens op, waarbij de staat het product zou moeten zijn van een overeenkomst tussen vrije burgers.<sup>94</sup>

Gedurende de twintigste eeuw zijn verlichtingsidealen grotendeels uitgegroeid tot de basis van het huidige Nederlandse politieke stelsel, met vrijheid, gelijkheid, en democratie als belangrijke uitgangspunten.<sup>95</sup> Hoewel het onjuist is te denken dat er een kaarsrechte lijn bestaat tussen de Verlichting en de huidige westerse samenleving, hebben verlichte idealen wel de aanzet gegeven tot het moderniseringsproces van Westerse samenlevingen.

### *II.2.V Producten van modernisering: ontkerkelijking en individualisering*

Ontkerkelijking en individualisering zijn te definiëren als twee producten van het Nederlandse moderniseringsproces. Omdat juist deze processen van invloed zijn op de omgang met sterven en dood zal ik de belangrijkste noties ervan nu behandelen. Een uitgebreide bespreking van de processen ontkerkelijking en individualisering binnen de Nederlandse maatschappelijke en historische context volgt in hoofdstuk vier.

Onkerkelijkheid is in Nederland een typisch verschijnsel van de twintigste en eenentwintigste eeuw. Dit wil niet zonder meer zeggen dat mensen ‘vroeger’ geloviger waren dan nu. Bij een kerk horen was lange tijd simpelweg vanzelfsprekend. Kerkelijkheid getuigde van goed fatsoen, wat niet wilde zeggen dat kerkgangers automatisch uiterst gelovig waren.<sup>96</sup> In Nederland was aan het einde van de negentiende eeuw voor het eerst sprake van ontkerkelijking, waarna het proces zich gestaag voortzette. In 1930 behoorden ruim een miljoen Nederlanders reeds niet meer bij een kerkelijke gezindte. Hierna zette het ontkerkelijkingsproces zich verder voort, zij het in een geringer tempo dan voorheen. Vanaf de jaren zestig van de twintigste eeuw trad echter een versnelling op in het proces.<sup>97</sup>

Een katalysator in het proces van ontkerkelijking is het groeiende verlies van kerkelijke functies. Zorg voor de armen, onderwijs en het huwelijk zijn enkele voorbeelden van gebieden die niet langer strikt aan de kerk waren voorbehouden. Modernisering betekende de opkomst van de moderne verzorgingsstaat, waarbij steeds meer gebieden onder de verantwoordelijkheid van

---

<sup>93</sup> Dupré, *The Enlightenment*, 159.

<sup>94</sup> *Ibidem*, 163.

<sup>95</sup> Israel, *In strijd met Spinoza*, 75.

<sup>96</sup> H. Knippenberg, *De religieuze kaart van Nederland* (Assen 1992) 227.

<sup>97</sup> *Ibidem*.

de overheid vielen, ten koste van kerkelijke invloed. In het moderne leven leken de traditionele kerk en godsdienst van steeds geringer belang te zijn. Dit belang hoefde niet noodzakelijkerwijs in zijn geheel te verdwijnen, maar speelde in maatschappelijk opzicht wel een steeds kleinere rol. Kerkelijke normen en waarden bleven weliswaar invloedrijk, maar werden nu meer seculier ingekleurd, gebaseerd op rationele argumenten.<sup>98</sup>

Aan het begin van het ontkerkelijgingsproces was een invloedrijke rol weggelegd voor het socialisme. Voor velen betekende het socialisme in zekere zin een nieuwe vorm van religie, in eerste instantie toegespitst op het welzijn van de mens. Daarnaast groeide de welvaart vanaf de jaren zestig van de twintigste eeuw aanzienlijk in Nederland. Mensen hadden meer vrije tijd tot hun beschikking en waren daarnaast een stuk mobieler dan voorheen; steeds meer mensen waren in bezit van een auto. Hierdoor kon het massatoerisme tot stand komen. Daarnaast ontwikkelden de media zich in gestaag tempo en hadden ook meer mensen toegang tot verschillende media, zoals de televisie. Ook steeg het gemiddelde opleidingsniveau. Een toename in het contact met mensen buiten 'de eigen groep' zorgde ervoor dat er ruimte ontstond voor mensen om de eigen levensbeschouwing te relativiseren, wat ook bijdroeg aan een groeiende ontkerkelijking.<sup>99</sup>

Als gevolg van deze ontwikkelingen werd het proces van individualisering versterkt, wat naast ontkerkelijking een tweede product van het moderniseringsproces in westerse samenlevingen genoemd kan worden. Individualisering kan zowel positief als negatief worden geïnterpreteerd. In positieve zin biedt het de mogelijkheid voor de mens zich te onttrekken aan knellende rolpatronen, ingegeven door bepaalde levensbeschouwingen of politieke ideologieën.<sup>100</sup> De positieve opvatting van individualisme komt meestal voort uit een uiterst positieve waardering van verlichtingsidealen, waarbij individualisme als een toppunt wordt gezien van het liberale gedachtegoed. Ieder individu heeft van nature bepaalde rechten, die beschermd dienen te worden. Autonomie, vrijheid en (economische) onafhankelijkheid zijn hierbij sleutelbegrippen.<sup>101</sup>

---

<sup>98</sup> Knippenberg, *De religieuze kaart van Nederland*, 228.

<sup>99</sup> Ibidem, 229, zie ook: P. van Rooden, *Religieuze Regimes: Over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570-1990* (Amsterdam 1996) 44-45.

<sup>100</sup> H. Kunneman, *Van theemutscultuur naar walkman-ego. Contouren van postmoderne individualiteit* (Culemborg 1996) 45.

<sup>101</sup> Ibidem, 8.

In negatieve zin echter, wordt individualisering vooral in verband gebracht met egoïsme en het reduceren van de mens tot louter consument, of nummer in een stelsel van bureaucratische regels. Wanneer je als mens niet (meer) in staat bent ten volle mee te draaien in de vrije markt economie, bijvoorbeeld door arbeidsongeschiktheid of ouderdom, dreigt het sociale isolement.<sup>102</sup> Wat opvalt aan zowel de positieve als negatieve opvattingen van individualisering is dat beide opvattingen worden ingevuld door met name economische argumenten. Succes dan wel falen van een mens lijkt in een tijd van technologische ontwikkeling en een kapitalistische markt met name in economische termen te worden begrepen, waarbij een succesvol mens vooral economisch onafhankelijk is.

Voor zowel ontkerkelijking als individualisering geldt dat ze een breuk met tradities inhouden. Zoals ik in de inleiding van dit hoofdstuk reeds aangaf, is de invulling van de omgang met sterven en dood lange tijd door tradities bepaald. Wanneer mensen breken met tradities, kan de omgang met sterven en dood problematisch worden. Zolang nog geen sprake is van een nieuw soort traditie inzake de omgang met sterven en dood, kan de dood in een zekere taboesfeer blijven bestaan.

### II.III Tot slot

Het zogeheten typisch moderne westerse taboe op sterven en dood kan volgens Philippe Ariès verklaard worden vanuit de Verlichting. Het verlichtingsdenken heeft de weg bereid voor het moderniseren van westerse samenlevingen, waarbij de rede centraal staat en de rechten van het individu moeten worden beschermd. Waar Ariès in zijn interpretatie van de omgang met de dood echter geen rekening mee heeft gehouden, is de invloedrijke rol van de Reformatie op de Verlichting en daarmee de uiteindelijke omgang met sterven en dood. De Reformatie had in Nederland in de zestiende eeuw voor het eerst op grote schaal de behoefte aan vrij onderzoek aangewakkerd. Van belang hierbij was de behoefte om tegen gangbare ideeën in te gaan en kritiek te uiten op bestaande machtsverhoudingen, waarmee een voedingsbodem kon ontstaan voor verlichtingsideeën. Diezelfde kritische houding komt op een andere manier terug in de processen ontkerkelijking en individualisering. Juist die processen zijn van grote invloed op de veranderende omgang met sterven en dood.

De kracht van traditie is in de moderne westerse samenleving sterk tanende. Ontkerkelijking heeft eraan bijgedragen dat een vanuit de kerkelijke leer ontwikkelde omgang met sterven en dood tegenwoordig voor een groot deel van de samenleving niet meer voldoet.

---

<sup>102</sup> Kunneman, *Van theemutscultuur naar walkman-ego*, 8.



Daarnaast kunnen mensen door de groeiende individualisering nog sterker onafhankelijk worden van tradities, kerkelijk dan wel politiek ingekleurd. Een taboe op sterven en dood kan hiermee tweeledig worden verklaard. Ten eerste wil de moderne mens sterven en dood in een moderne westerse samenleving zo ver mogelijk bij zich vandaan houden, de dood past niet bij het moderne, technologisch geavanceerde en door grenzeloze mogelijkheden gekenmerkte leven. De vertrouwdheid met sterven en dood is daardoor sterk afgenomen. Ten tweede zorgt het grotendeels wegvallen van een door tradities bepaalde omgang met sterven en dood ervoor dat mensen simpelweg niet meer weten hoe ze er mee moeten omgaan. Mede hierdoor is de dood een taboe geworden.

## Hoofdstuk III Medicalisering: beheersing van de dood?

*Onze moderne Nederlandse samenleving is vanaf de jaren zestig van de twintigste eeuw in gestaag tempo gemedicaliseerd. Dit houdt in dat het leven en de dood grotendeels in medische termen worden gekwalificeerd. Mensen richten zich in iedere levensfase naar de medische aanwijzingen die bij die levensfase horen en voelen zich afhankelijk van artsen, verplegers en psychiaters. In het dagelijks leven worden consumenten veelvuldig met medische aanwijzingen geconfronteerd, zoals de waarschuwingen op tabaksproducten voor de negatieve invloed van roken op de gezondheid. Media staan bol van reclames voor weerstand verhogende producten, van zuiveldranken tot kant en klare vitaminepreparaten. Het nastreven van een goede gezondheid -en de hieraan verbonden hoop op een lang leven- lijkt het grootste goed in onze moderne maatschappij.*

*In dit hoofdstuk behandel ik ten eerste de geschiedenis van de medische wetenschap die zich onder invloed van het verlichtingsdenken op natuurwetenschappelijke basis heeft ontwikkeld. Deze wetenschap heeft in de moderne tijd dusdanig aan invloed gewonnen dat er sprake is van medicalisering van de maatschappij. Vervolgens behandel ik de gevolgen van deze medicalisering voor de waardering van en omgang met de dood in de moderne context.*

### III.I Medicalisering: een geschiedenis

*Wanneer mensen sterven, doen ze dat onder begeleiding van deskundigen: artsen, verplegers, stervensbegeleiders<sup>103</sup>, aldus Meerten ten Borg in zijn cultuursociologisch essay *De dood als het einde*, over de betekenis van sterven en dood in de moderne samenleving. Deze zin citeer ik ter illustratie van het onderwerp waar dit hoofdstuk over gaat: de medicalisering van de dood. Interessant is namelijk dat in het citaat onder deskundigen rondom sterven en dood in de eerste plaats artsen en verplegers worden verstaan. Een christelijke benadering van sterven en dood lijkt hiermee plaats te hebben gemaakt voor een medische.*

Mensen hebben door de eeuwen heen altijd geprobeerd zichzelf en hun familieleden zo goed mogelijk te beschermen en te verzorgen, wat inherent is aan de overlevingsdrang van de menselijke soort. Vanaf de vroegste tijd zijn er ook mensen geweest die de zorg voor anderen tot hun professie maakten. De inhoud van deze zorg heeft door de eeuwen heen grote veranderingen doorgemaakt, mede veroorzaakt door de manier waarop de menselijke soort zich ontwikkeld

---

<sup>103</sup> M. B. ter Borg, *De dood als het einde* (Baarn 1993) 13.

heeft. De groei van de wereldbevolking en de ontwikkeling van nieuwe samenlevingsverbanden betekende tevens een toename van het aantal ziekten.<sup>104</sup>

De ontwikkeling van de landbouw bracht het domesticeren van dieren met zich mee, wat op zijn beurt gevolgen had voor de ontwikkeling van menselijke ziekten. Via lange evolutionaire processen kon een mens via een dier besmet raken met infectieziekten: dierziekten muteerden in menselijke ziekten (zoals bijvoorbeeld vogelgriep). Het menselijk immuunsysteem ontwikkelde zich gelijktijdig door de evolutionaire processen. Een immuunsysteem dat, zeker in het geval van homogene, gesloten samenlevingen nog niet was opgewassen tegen ‘vreemde invloeden’: de ontwikkeling van handel en civilisatie vanuit het oude Griekenland ging gepaard met de uitbraak van catastrofale epidemieën. Nieuwe ontwikkelingen in samenlevingsverbanden betekenden nieuwe ziekten. Kreeg men in de vroegste tijden door de ontwikkeling van de landbouw te maken met de verspreiding van infectieziekten, de industriële revolutie ging gepaard met in hygiënisch opzicht slechte leefomstandigheden en de ontwikkeling van door arbeidsomstandigheden bepaalde ziekten, zoals longziekten bij mijnwerkers.

Van oudsher zijn mensen bezig bepaalde remedies tegen ziekten te vinden. Onder de oude Grieken werden diverse goden en helden met gezondheid en ziekte geïdentificeerd, met Asklepios aan het hoofd. Mensen aanbaden hem als de zoon van Apollo, de god van genezing. Asklepios werd verheven tot patroonheilige van de geneeskunde.<sup>105</sup> De cultus van Asklepios verspreidde zich, vele zieke pelgrims bezochten een tempel gewijd aan hem, hopen op genezing. De opkomst in de Oudgriekse wereld van de eerste Hippocratische dokters in de vijfde eeuw voor Christus betekende de eerste verschijning van een in essentie seculiere geneeskunde in het westen.<sup>106</sup> Deze dokters keurden traditionele, religieuze genezers openlijk af, om een ideaal te ontwikkelen van een hoogstaande professionele identiteit. De ware medicus onthield zich van de bewering samen te werken met de goden, maar baseert zijn opvatting van gezondheid en ziekte op natuurlijke theorieën. Op deze manier moet hij een wijze en betrouwbare steun zijn voor de zieken.

De natuurlijke theorieën bestonden onder meer uit de opvatting van het menselijk lichaam als opgebouwd rondom vier kernvloeistoffen (de humoresleer), te weten: bloed, gele gal, slijm en zwarte gal. Iedere vloeistof had zijn eigen functie. De verhouding tussen de vloeistoffen zou sekse-afhankelijk zijn en in zekere mate ook het karakter van de mens bepalen. Iemand met relatief veel bloed bijvoorbeeld zou levendige, energieke karaktertrekken vertonen. Wanneer de

---

<sup>104</sup> R. Porter, *Blood and guts, a short history of medicine* (Londen 2002) 1.

<sup>105</sup> *Ibidem*, 23-25.

<sup>106</sup> Gebaseerd op de leer van Hippocrates (460-377 v. Chr.), Porter, *Blood and guts*, 25.

verhouding tussen de verschillende vloeistoffen uit balans raakte, werd iemand ziek. Aan artsen werd de taak toegeschreven om deze balans te herstellen. Een nobel streven weliswaar, maar aan effectieve behandelmethoden ontbrak het nog.<sup>107</sup>

De komst van het christendom in het Romeinse Rijk betekende opnieuw een overlap van geneeskunde en religie, waarbij religie meer de overhand kreeg. Het aanroepen en vereren van heiligen om de gezondheid te bevorderen, floreerde. In de middeleeuwen verdween de klassieke Griekse geneeskunst in het Westen grotendeels naar de achtergrond, terwijl geleerden in de oriënt probeerden de klassieke geneeskunst verder te ontwikkelen. Een belangrijk raakvlak tussen godsdienst enerzijds en geneeskunde anderzijds, bestond in de vorm van de godsdienstige praktijk van de duiveluitdrijving (exorcisme).<sup>108</sup> Bezetenheid door demonen werd als uiterst schadelijk geacht voor de gezondheid van een mens; duiveluitdrijving zou vervolgens genezend werken. Tegenwoordig komt duiveluitdrijving nog maar uiterst zelden voor, zeker in Nederland. Tot ver in de middeleeuwen echter, werden de meest uiteenlopende ziekteverschijnselen onder het kopje ‘duivelsbezetenheid’ geschaard. Door de ontwikkeling van de geneeskunde werden gaandeweg steeds meer symptomen ondervangen in medische termen.<sup>109</sup>

Duiveluitdrijving was tevens aan leken voorbehouden en geestelijken hielden zich op hun beurt ook bezig met geneeskunde; de rol van genezer was zelfs grotendeels in handen van geestelijken en monniken. Medisch handelen was lange tijd met name gestoeld op twee behandelingsmethoden: het gebruik van kwikzilver in het geval van geslachtsziekten (syfilis) en het gebruik van kinine in het geval van koortsen (malaria). De werkzaamheid van deze methoden was door ‘trial and error’ ontdekt. Verder bestonden behandelingen lange tijd met name uit het gebruik van bepaalde kruiden en/of natuurlijke middelen.<sup>110</sup>

Aan het begin van de veertiende eeuw werd in de kerkelijke wetten vastgelegd dat geestelijken geen medische beroepen meer mochten uitoefenen. Tevens diende de ‘wildgroei’ aan gevallen van duivelsbezetenheid te worden aangepakt, die door de Kerk steeds meer als volks bijgeloof (*superstitione*) werd bestempeld.<sup>111</sup> De grote onduidelijkheid over de juiste naleving van de geloofsleer in de late middeleeuwen maakte de invulling van deze aanpak er echter niet makkelijker op. Pas in de tweede helft van de zestiende eeuw werd een doeltreffende manier gevonden om de praktijk van het duiveluitdrijven te structureren. Door de katholieke kerk

---

<sup>107</sup> Porter, *Blood and guts*, 31-32.

<sup>108</sup> C. Caspers, ‘Duivelbannen of genezen op ‘natuurlijke’ wijze, in: W. de Blécourt; W. Frijhoff; M. Gijswijt-Hofstra (red.) *Grenzen van genezing, gezondheid, ziekte en genezen in Nederland, zestiende tot begin twintigste eeuw* (Hilversum 1993) 46-67, aldaar: 46.

<sup>109</sup> Ibidem.

<sup>110</sup> J. McManners, *Death and the Enlightenment* (New York 1981) 25-26.

<sup>111</sup> Caspers, ‘Duivelbannen of genezen op ‘natuurlijke’ wijze’, 51.

welteverstaan, aangezien de protestantse kerken die door de Reformatie waren ontstaan iedere vorm van duiveluitdrijving principieel afkeurden. In 1614 verscheen het *Rituale Romane*, met daarin onder meer richtlijnen voor het toepassen van duiveluitdrijving.<sup>112</sup> Geestelijken worden gewaarschuwd voor mensen die menen door de duivel bezeten te zijn, terwijl ze aan een ‘natuurlijke’ ziekte lijden. In gevallen van bijvoorbeeld vergiftiging of ziekteverschijnselen die een gevolg waren van de pest diende een medicus te worden geraadpleegd, geen geestelijke.

Zelfs wanneer een exorcist ervan overtuigd was dat iemand door de duivel bezeten was, diende hij de zieke eerst naar een medicus te verwijzen. Pas als natuurlijke medicijnen niet aansloegen kon eventueel aanspraak worden gemaakt op geestelijke geneeswijzen. De katholieke kerk zag in de ontwikkeling van de reguliere geneeskunde tevens de ontwikkeling van een natuurlijke bondgenoot, die het makkelijker maakte bijgeloof onder de bevolking de kop in te drukken.<sup>113</sup>

De staat van de geneeskunde in de Nederlanden kon gedurende het grootste deel van de middeleeuwen niet tot het hoogste niveau gerekend worden. Vanaf de twaalfde eeuw hadden westerse geleerden vanuit Zuid-Italië opnieuw kennis gemaakt met de ontwikkelingen op het gebied van de klassieke geneeskunst, doordat islamitische bronnen werden herontdekt, vertaald en opnieuw geïnterpreteerd. Doctores medicinae, geneesheren die een uitgebreide, kostbare universitaire studie geneeskunde hadden genoten, kwamen in de Nederlanden nog maar weinig voor. Bovendien kon deze opleiding in beginsel slechts aan buitenlandse universiteiten worden gevolgd, in bijvoorbeeld Parijs of Bologna. De weinige doctores medicinae waren dusdanig schaars en daarmee kostbaar dat hun diensten slechts beschikbaar waren voor de rijkste leden van de samenleving.<sup>114</sup> Het grootste deel van de geneeskundige praktijk was in handen van veelal vrijgevestigde chirurgijns, vaak met een bijzonder minimale geneeskundige opleiding. Het grootste deel van de bevolking was in geneeskundig opzicht afhankelijk van deze chirurgijns. Een van hun belangrijkste taken bestond uit het aderlaten, dat op de meest uiteenlopende ziektebeelden werd toegepast. Tot de vijftiende eeuw ontbrak een wettelijke vastlegging van de geneeskundige praktijk volledig. Het verschil tussen een enigszins toegewijde chirurgijn en een op geld beluste kwakzalver moesten mensen zelf maar ontdekken.<sup>115</sup>

In de loop van de vijftiende eeuw, toen de medische kennis zich vanuit de oriënt, via Zuidwest-Europa ook in Nederland verspreidde, werd een begin gemaakt aan het wettelijk

---

<sup>112</sup> Caspers, ‘Duivelbannen of genezen op ‘natuurlijke’ wijze’, 54.

<sup>113</sup> Ibidem, 66.

<sup>114</sup> M.A. van Andel, *Chirurgijns, vrije meesters, beunhazen en kwakzalvers* (Amsterdam 1946) 9.

<sup>115</sup> Ibidem., 36-37.

vastleggen van het geneeskundig bevoegdheidsbeginsel, waarmee het kaf van het koren moest worden gescheiden. In diezelfde eeuw ontstonden de eerste chirurgijngilden, wat de professionaliteit van het beroep chirurgijn ten goede kwam. Toetreding tot de gilden was alleen mogelijk wanneer aan het bevoegdheidsbeginsel werd voldaan. Het aantal chirurgijns groeide met de jaren.<sup>116</sup>

De grootste rol bij het sterven bleef lange tijd echter weggelegd voor geestelijken, om de laatste sacramenten toe te dienen. Het was een arts zelfs niet toegestaan een stervende van hulp te voorzien voordat de zorg voor de ziel had plaatsgevonden.<sup>117</sup> De rol die voor een arts bij het sterven was weggelegd, bestond met name uit een begeleidende. Hij kon weliswaar inzicht hebben in de symptomen die het sterven veroorzaakten, maar bezat lange tijd nog niet voldoende kennis en middelen om het sterven voor kortere of langere tijd af te wenden. Pijnbestrijding in de vorm van het toedienen van verdovende (natuurlijke) middelen bleef tot in de achttiende eeuw de belangrijkste functie van een arts bij het sterven.

Kennismaking in het westen met de vooruitgang die in de oriënt was geboekt op het gebied van medische kennis zorgde voor een nieuwe impuls in de westerse ontwikkeling van de geneeskunde. Reeds in de zestiende eeuw voerden alchemisten metingen uit van bepaalde lichaamsvloeistoffen van zieke personen (zoals urine), om het verschil in waarde met 'gezonde' personen te kunnen testen.<sup>118</sup> Geheel in deze lijn hielden onderzoekers zich in de zestiende eeuw actiever bezig met nieuw onderzoek naar de anatomie van de mens, wat als een typisch component van westerse geneeskunde beschouwd kan worden. Door de Kerk was dit lange tijd tegengehouden, omdat het als heiligschennis werd beschouwd. Vanaf 1482 werd autopsie op een menselijk lichaam toegestaan, mits dit het lichaam betrof van een geëxecuteerde misdadiger en deze naderhand wel een christelijke begrafenis kreeg. In de zestiende eeuw deed de Brusselaar Andreas Vesalius uitgebreid anatomisch onderzoek, dat resulteerde in zijn standaardwerk over het menselijk lichaam in 1543: *De Fabrica Corporis Humani*.<sup>119</sup> Verder anatomisch onderzoek vanaf die tijd leidde tot diverse nieuwe ontdekkingen over de werking van het menselijk lichaam.

Het verlichtingsdenken dat zich in de zeventiende eeuw allereerst onder de hoogste kringen van de samenleving verspreidde stimuleerde tot een zo wetenschappelijk mogelijke benadering van het menselijk lichaam. Natuurwetenschappelijk onderzoek leidde tot nieuwe inzichten, zoals de idee dat microscopisch kleine organismen het menselijk lichaam binnen

---

<sup>116</sup> Van Andel, *Chirurgijns*, 38.

<sup>117</sup> Spruit, *De dood onder ogen*, 37.

<sup>118</sup> I. Illich, *Het medisch bedrijf: een bedreiging voor de gezondheid?* (Baarn 1975) 134.

<sup>119</sup> Porter, *Blood and guts*, 57.

konden dringen en ziekten veroorzaakten. In de negentiende eeuw werd dit door de scheikundige Louis Pasteur door wetenschappelijke experimenten overtuigend bewezen.<sup>120</sup> De negentiende eeuw kan de eerste eeuw genoemd worden van de werkelijke verwetenschappelijking van de geneeskunde, omdat juist in deze eeuw een nieuwe medische benadering tot stand kwam, gebaseerd op lichamelijk onderzoek, pathologische anatomie en natuurwetenschappelijke statistieken. De klassieke medische benadering van ziekten als het gevolg van een verstoring in de balans tussen lichaamsvloeistoffen verdween naar de achtergrond. Een gevolg hiervan voor de professie van arts was dat deze zich vanaf nu meer richtte op de ziekte in plaats van de zieke.<sup>121</sup> Het sociale aspect van de professie van arts schoof hiermee enigszins naar de achtergrond.

De opheffing van stedelijke gilden maakte in 1796 een einde aan de stedelijke organisatie van chirurgijns, die hun professionaliteit en noodzaak inmiddels ruim bewezen hadden. Het zou echter nog wel jaren duren voordat de heilkunde gelijk zou worden gesteld aan de andere onderdelen van de geneeskunde; de chirurgijns werden door de doctors medicinae lange tijd nog niet ‘wetenschappelijk’ genoeg bevonden om dezelfde erkenning te krijgen. Dit veranderde uiteindelijk in 1865, met de wet op het hoger onderwijs. Hierin was de eenheid van opleiding en bevoegdheid van alle artsen vastgelegd, waardoor de vroegere chirurgijns niet langer achtergesteld waren op de aan de hogeschool gevormde doctors medicinae. Voortaan was de toegang tot de medische wetenschap gelijk voor zowel studenten heilkunde als studenten geneeskunde.<sup>122</sup>

Ziekenhuizen werden in het westen reeds in de vierde eeuw al gesticht, maar waren toen nog niet de centra van de medische wetenschap zoals ze dat later zouden worden. Ziekenhuizen werden veelal gesticht vanuit christelijk, charitatief oogpunt, en de ziekenzorg was vrijwel altijd in handen van nonnen en monniken. In zekere zin vormden ze de eerste sterfhuizen, vanuit de visie dat ieder mens –arm of rijk- recht had op een rustige, waardige omgeving om te kunnen sterven.<sup>123</sup> In Frankrijk bijvoorbeeld werd in de zeventiende eeuw het *hôpital général* opgericht, met als voornaamste doel opvang te kunnen bieden aan met name de armste leden van de samenleving.<sup>124</sup> De medische ontwikkelingen in de negentiende eeuw zorgden ervoor dat ziekenhuizen minder vaak onder een religieuze staf functioneerden. In plaats daarvan veranderden ziekenhuizen gaandeweg in de medische centra zoals we die nu kennen. In de twintigste eeuw zette deze ontwikkeling zich gestaag voort. De geneeskunde ontwikkelde zich

---

<sup>120</sup> Porter, *Blood and guts*, 86.

<sup>121</sup> Illich, *Het medisch bedrijf*, 134.

<sup>122</sup> Van Andel, *Chirurgijns*, 188.

<sup>123</sup> Porter, *Blood and guts*, 136.

<sup>124</sup> *Ibidem*, 137.

meer en meer in de richting van specialisaties; verschillende artsen specialiseerden zich in verschillende ziekten en daarmee in verschillende onderdelen van het lichaam.<sup>125</sup>

### III.II Medicalisering: de moderne tijd

Gedurende de twintigste eeuw werd de medische wetenschap onder invloed van socialistische idealen op de politieke agenda gezet: iedereen zou, ongeacht sociale status en inkomen gelijke toegang moeten hebben tot goede zorg. Tijdens de twee wereldoorlogen werden technologische ontwikkelingen tot nieuwe hoogten gestuwd. Dit had zijn weerslag op de ontwikkeling van de medische wetenschap als technologisch en maatschappelijk fenomeen. De ontwikkeling van de medische wetenschap werd gelijk gesteld aan de ontwikkeling van een sterke samenleving, waarbij iedereen idealiter toegang had tot medische zorg, arm of rijk.<sup>126</sup>

Verwetenschappelijking van de geneeskunde en verwetenschappelijking in het algemeen veroorzaakten langzaam maar zeker een verandering in de maatschappelijke opvatting van de dood. De dood was niet per se een oproep van God of een natuurkracht. De dood kreeg een medische lading: als het door een arts geconstateerde einde van een mensenleven.<sup>127</sup> Deze dood was niet langer reduceerbaar tot het enkele moment waarop de hartslag en ademhaling stopten, een inzicht dat reeds tijdens de Verlichting ingang had gevonden. De medische wetenschap kreeg nu ook voor de verschillende stadia van de dood. Zo heeft de dood zich kunnen onderscheiden in een hersendood, een biologische dood en een celdood.<sup>128</sup> De dood werd het terrein van de medische wetenschap: artsen namen de plaats aan het sterfbed over geestelijken, waarmee laatstgenoemden hun monopoliepositie met betrekking tot de dood zagen verdwijnen. Wanneer een arts een ziekte tot op zekere hoogte kon beheersen gaf hem dit tevens een bepaalde controle over de dood. Daar sluimert bij patiënten de hoop dat de medische wetenschap de dood zou kunnen *overwinnen*. Mede hierdoor wordt het moeilijker om de dood in de moderne tijd nog te accepteren.

Dit is een belangrijk punt: de dood moet overwonnen worden.<sup>129</sup> Dat is op zichzelf niets nieuws: overwinning op de dood is ook het kernpunt van het christendom in de vorm van de opstanding van Jezus Christus. Waar het christelijk geloof hoop biedt voor het bestaan van een eeuwig leven na de dood, biedt de medische wetenschap de hoop op een eeuwig leven voor de dood. Het overwinnen van de dood is niet zozeer het doel dat de medische wetenschap zichzelf

---

<sup>125</sup> Porter, *Blood and guts*, 43.

<sup>126</sup> Illich, *Het medisch bedrijf*, 168.

<sup>127</sup> Ibidem, 166.

<sup>128</sup> P. Ariès, *Het uur van onze dood*, 612.

<sup>129</sup> Ter Borg, *De dood als het einde*, 69.



stelt: het is een zeker verwachtingspatroon van de cliëntèle. Dat deze verwachting bij sommige mensen overigens wel zeer concrete vormen aanneemt blijkt onder meer uit de sporadische nieuwsberichten over mensen die zich direct na hun dood laten invriezen.<sup>130</sup> Wanneer de wetenschap tot een punt vordert dat zelfs de dood kan worden overwonnen laat je je lichaam ontdooien, waarop een eeuwig leven zal volgen.

De medische wetenschap heeft aldus grote invloed op de maatschappelijke waardering van de dood. Het zou niet terecht zijn religieuze opvattingen rondom de dood daar lijnrecht tegenover te stellen. De opvatting van de dood is niet óf medisch óf religieus te kwalificeren. Religieuze opvattingen ontkomen niet aan de medicalisering van de samenleving. Of je nu christen bent, agnost of atheïst, in de moderne maatschappij heeft iederéén te maken met medicalisering. Een hogere levensverwachting raakt ieder lid van de samenleving. Kindersterfte is afgenomen, ziekten die in vroegere tijden vrij snel de dood betekenden, kunnen door medische behandelingen grotendeels worden overwonnen. De grootse medische mogelijkheden om de dood tijdelijk te overwinnen maken een grotere gerichtheid op het aardse leven mogelijk. De gerichtheid op het eventuele leven na de dood kan hiermee worden uitgesteld, en wórdt hiermee ook uitgesteld. De dood vormt door de gerichtheid op het aardse leven steeds meer het absolute einde.<sup>131</sup>

De idee van de dood als het absolute einde heeft behoorlijke gevolgen voor de waardering van het leven. De zin van het leven moet vooral worden gezocht in het hier en nu en niet meer zozeer in een geloof in een leven na de dood. Kreten als ‘je leeft maar één keer, dus geniet ervan’ en ‘het leven is kort’ zijn niet voor niets gemeengoed geworden. Allen lijken hetzelfde te impliceren: het leven dient ten volle geleefd te worden, het is het hier en nu dat telt. Het wegvallen van een primaire gerichtheid op het hiernamaals is uiteraard niet de enige reden om de gedachte aan de dood zoveel mogelijk uit te stellen dan wel weg te stoppen. Wat zeker ook meespeelt is de achterliggende gedachte dat de medische wetenschap inmiddels zo ver gevorderd is, dat de dood weliswaar (nog) niet te overwinnen is, maar in ieder geval behoorlijk kan worden uitgesteld. De dood moet tijdens het aardse leven zoveel mogelijk buiten de deur worden gehouden. In deze opvatting schuilt echter het gevaar dat het verlengen van het leven een doel op zich wordt, wat ten koste kan gaan van de zogenoemde kwaliteit van leven. Wanneer het stervensproces door technologische apparatuur wordt opgerekt kan dit leiden tot situaties van pijn en verval die in de moderne tijd als mensonwaardig worden gekwalificeerd. Hieruit volgt de

---

<sup>130</sup> A. Krabben, *Doodgewoon* (Zutphen 2001) 22-23.

<sup>131</sup> Ter Borg, *De dood als het einde*, 63.

mogelijke wens om de medische wetenschap tevens te kunnen inzetten voor een goede of milde dood, euthanasie.<sup>132</sup> Hier zal ik in het laatste hoofdstuk op terugkomen.

Het bestaan van medische centra biedt daadwerkelijk de mogelijkheid om de dood letterlijk buiten de deur te houden. Door Ariès wordt hier expliciet op gewezen, wanneer hij de dood in het ziekenhuis als aparte categorie behandelt.<sup>133</sup> De dood in het ziekenhuis werd vanaf de jaren vijftig van de twintigste eeuw een algemeenheid in het Westen, samenhangend met de snelle vooruitgang die in die tijd werd geboekt op het gebied van privacy, comfort en persoonlijke hygiëne. Mensen werden gevoeliger voor de gevaren van besmetting door in de buurt van een zieke te vertoeven. Iemand thuis laten sterven werd kort gezegd ongemakkelijker gevonden dan voorheen: mensen wensten liever niet meer thuis met de ‘smerige’ aspecten van ziekte, sterven en dood geconfronteerd te worden. Hier komt bij dat zodra iemand tekenen vertoonde van een ernstige ziekte, een arts de patiënt vanaf nu zo snel mogelijk in het ziekenhuis liet opnemen. Daar had men door de snelle ontwikkeling van de medische wetenschap immers toegang tot de beste zorg. Wanneer echter bleek dat voor een ernstig zieke geen hoop meer op genezing bestond, werd steeds minder vaak besloten deze persoon thuis te laten sterven.

Het lijkt erop alsof het ziekenhuis voor naaste familieleden –zij het wellicht onbewustvoortaan een toevluchtsoord bood om stervenden als het ware in op te bergen. Ariès stelt daarom dat de sterfkamer van het woonhuis naar het ziekenhuis is verplaatst. De verplaatsing kan weliswaar met een technisch argument worden onderbouwd; in het ziekenhuis beschikt men nu eenmaal over uitgebreide medische kennis en de bijbehorende apparatuur. Dit neemt echter niet weg dat familieleden deze verplaatsing relatief gemakkelijk accepteerden. Deze ontwikkeling heeft ervoor kunnen zorgen dat ziekte en dood niet langer een onderdeel hoefden uit te maken van het dagelijks leven. Zij verplaatsen zich naar de steriele wereld van het ziekenhuis. In het dagelijks leven heeft de dood op deze manier taboe kunnen worden, zo meent Ariès.<sup>134</sup>

De medicalisering van zowel de dood als het leven wordt door de filosoof, theoloog en publicist Ivan Illich gehegeld in zijn boek *Medical Nemesis* uit 1974, in Nederland verschenen onder de titel *Het medisch bedrijf: een bedreiging voor de gezondheid?* Hij verwijt de medische wetenschap pijn, ziekte en dood tot strikt technische problemen te herleiden, waardoor de mens niet langer in staat zou zijn het leven zelfstandig, naar eigen inzichten in te richten.<sup>135</sup> Het leven van de moderne mens wordt opgedeeld in verschillende stadia, die in medische termen worden

---

<sup>132</sup> Spruit, *De dood onder ogen*, 119.

<sup>133</sup> Ariès, *Het uur van onze dood*, 596.

<sup>134</sup> Ibidem, 596-597.

<sup>135</sup> Illich, *Het medisch bedrijf*, 3.

gekwalficeerd. Ieder stadium vraagt om bepaalde gezondheidsbevorderende zorg, van baby tot bejaarde. Sterker nog: gezondheidsbevordering kan al beginnen voordat een kind geboren of verwekt is, bijvoorbeeld wanneer een vrouw nog voordat ze zwanger is preparaten met foliumzuur slikt, om in geval van zwangerschap de kans op een open ruggetje bij het ongeboren kind te verkleinen. Het risico dat aan deze indeling kleeft, zo stelt Illich, is dat een mens in ieder stadium van zijn leven tot een potentiële patiënt gemaakt wordt.<sup>136</sup> Dit komt doordat de gezondheidszorg zich niet alleen richt op genezing van ziekten, maar in steeds grotere mate op ziektepreventie.

Op zich is ziektepreventie geen typisch modern fenomeen, alleen is de vorm ervan veranderd. Waar bij de oude Grieken ook al gewezen werd op het belang van een juist voedselpatroon voldoende beweging, dient een mens in de moderne samenleving in de verschillende medisch geformuleerde stadia van het leven verschillende inenting te krijgen om de gezondheid te behouden, alsook preparaten te slikken voor een goed behoud van diverse lichaamsfuncties. De moderne mens dient gezondheid na te streven. Achterliggende gedachte is dat verandering buiten de deur gehouden moet worden. Een uiterst ongezonde ontwikkeling, zo meent Illich. Hij is van mening dat de definitie van een gezonde samenleving in de moderne tijd een verkeerde is. Een gezonde samenleving is die samenleving waarin mensen opgroeien met een realistische kijk op de werkelijkheid, waarbij de grenzen aan het menselijk leven worden geaccepteerd. Mensen moeten accepteren dat ouder worden met een zekere aftakeling gepaard kan gaan, dat niet iedere ziekte te genezen is, dat volledig herstel niet altijd mogelijk is en dat pijn en lijden bij het leven horen. In het verlengde hiervan dienen de mensen te beseffen dat de dood bij het leven hoort, aldus Illich.<sup>137</sup>

Dit idee vindt tevens zijn weerslag in de oproep van een herwaardering van de medische ethiek. Door het feit dat de geneeskunde in steeds meer verschillende specialisaties wordt opgedeeld, wordt het helaas makkelijker voorbij te gaan aan de mens als geheel. Een mens kan immers worden opgedeeld in zoveel verschillende onderdelen van het lichaam. Dit stelt een arts in staat onpersoonlijk te werk te gaan, omdat zijn werk zich meer richt op de ziekte van een mens dan de zieke mens zelf. In *De huid van de geneeskunde, Pleidooi voor een narratieve medische ethiek*, wijzen de Arko Oderwald, universitair docent medische filosofie en ethiek en Jan Rolies, ethicus en publicist op de noodzaak van een mentaliteitsverandering ten aanzien van de visie op de patiënt door de medische wetenschap. Deze wetenschap wordt de macht toegedicht de levensloop van de mens te kunnen beïnvloeden en veranderen. Tot op zekere hoogte is dit

---

<sup>136</sup> Illich, *Het medisch bedrijf*, 55.

<sup>137</sup> Ibidem, 201-202.

inderdaad het geval, maar het onzekere karakter van de medische praktijk moet niet uit het oog verloren worden.<sup>138</sup>

Lijden, liefde en dood komen volgens Oderwald en Rolies juist in de geneeskundige praktijk naar voren. Uitgerekend hier zou een medische ethiek moeten beginnen en eindigen. Dit betekent dat een arts medische middelen tot zijn beschikking heeft, maar zich hier niet achter mag verschuilen. Medische ethiek bestaat niet slechts uit het formuleren van principes en regels, vast te stellen op papier en te raadplegen wanneer een situatie daarom vraagt. Zij zou idealiter moeten bestaan uit verhalen, uit dialogen tussen bijvoorbeeld arts en patiënt:

Waar verhalen stoppen, heerst de starre wet van het niets, raakt de mens los van zijn werk, dat hij niet meer als het zijne beschouwt en waar hij geen verantwoordelijkheid meer voor kan dragen. (...) Maar geen enkele reden van bestaan heeft het eeuwige leven; zij moet telkens weer uitgesproken worden, telkens weer op inhoud en grenzen onderzocht worden.<sup>139</sup>

In *Living with death and dying* uit 1981, in Nederland verschenen onder de titel *Leven met stervenden* pleit specialist op het gebied van stervensbegeleiding Elisabeth Kübler-Ross voor meer openheid rond het onderwerp dood, bij zowel artsen en verpleging als patiënten en hun familie. Kübler-Ross hekelt in zekere zin de strakke hiërarchische structuur in ziekenhuizen, waar van artsen verwacht wordt dat ze zich zakelijk opstellen en hun gevoelens niet tonen. Verplegers zijn bang onprofessioneel over te komen wanneer ze toegeven dat een situatie hen aangrijpt. Artsen en verplegend personeel zouden juist hun gevoelens met elkaar moeten uitwisselen en met de angst voor lijden en dood in het reine komen, omdat ze dan veel beter in staat zijn met patiënten en hun familieleden om te gaan.<sup>140</sup>

Met de opvatting van het dagelijks leven in medische –wetenschappelijke- termen wordt de moderne mens toch iedere dag geconfronteerd, in ziekte én gezondheid. In een moderne, welvarende maatschappij dient gezondheid te worden nagestreefd. Een simpel maar doeltreffend voorbeeld hiervan zijn de teksten die je tegenwoordig aantreft op de verpakking van rookwaren, met als ultiem verwetenschappelijkt voorbeeld: *Tabaksrook bevat benzeen, nitrosaminen, formaldehyde en waterstofcyanide*. Over de dood wordt weliswaar niet direct gerept, maar de achterliggende boodschap is duidelijk. Een stuk directer is de waarschuwing: *Roken kan leiden tot een langzame, pijnlijke dood*. De werkzaamheid van de waarschuwing is gestoeld op de hedendaagse afschuif van deze manier van sterven: langzaam en pijnlijk. Het moderne leven dat

---

<sup>138</sup> A. Oderwald, J. Rolies, *De huid van de geneeskunde, pleidooi voor een narratieve medische ethiek* (Zeist 1991) 1.

<sup>139</sup> Ibidem, 105.

<sup>140</sup> E. Kübler-Ross, *Leven met stervenden* (Baarn 1982) 173-174.

zich met name richt op het hier en nu wordt idealiter afgesloten met een snelle, pijnloze dood, het liefst op hoge leeftijd, 's nachts in de slaap, na een rijk gevuld leven.

### **III.3 Tot slot**

Het lijkt erop dat de stand van de moderne medische wetenschap, nadat deze zich op natuurwetenschappelijke basis heeft ontwikkeld, de graadmeter geworden is van een sterke en gezonde maatschappij. Een sterke maatschappij is in staat de dood zo ver mogelijk uit te bannen. Het voordeel maar tevens de keerzijde van vergaande medische ontwikkelingen is dat het hiermee tot op zekere hoogte inderdaad mogelijk wordt de dood zo ver mogelijk uit te stellen. Hieruit volgt een primaire gerichtheid op het leven van alledag, het leven hier en nu. De dood vormt hier in steeds mindere mate een onderdeel van. Hoop op overwinning van de dood is niet langer religieus gegrond, maar is afhankelijk geworden van de ontwikkelingen binnen de medische wetenschap. Wanneer iemand de eerste tekenen van een levensbedreigende ziekte vertoont, wordt verwacht dat deze persoon naar het ziekenhuis wordt overgebracht, waar medici er alles aan zullen doen de ziekte te genezen om het leven van alle dag te kunnen hervatten. Doodgaan is hiermee het ultieme falen van de medische wetenschap, een mislukking. Een 'gezonde' omgang met de dood, hiermee met name doelend op de acceptatie van de dood als onontkoombaar onderdeel van het leven, wordt hiermee belemmerd. Dat in de moderne maatschappij overigens wel pogingen worden ondernomen om deze acceptatie opnieuw te bewerkstelligen blijkt naast de hernieuwde aandacht voor medische ethiek ook uit de oprichting van het hospice of modern sterfhuis. In het laatste hoofdstuk zal ik hier op terugkomen.

## **Hoofdstuk IV Ontkerkelijking en individualisering: de ondermijning van het collectieve ritueel**

*Tot aan het begin van de twintigste eeuw werden het sterven van een mens en de rituelen erna in het Westen omgeven door een min of meer vaststaand kader, zoals door Ariès wordt aangegeven in Het uur van onze dood. Dit gold zowel voor katholieken als protestanten: de luiken van het sterfhuis werden bijvoorbeeld gesloten en het vaste rouwritueel al dan niet ingekleurd door burenhulp kwam op gang. Het belangrijkste punt hierbij is dat de dood altijd een sociaal en publiek gebeuren was: voor de dood was een plaats ingeruimd in het leven van alledag. De twintigste eeuw heeft hierin verandering gebracht: volgens onder meer Ariès is de dood in de twintigste eeuw hét taboe geworden in de meest geïndustrialiseerde, meest verstedelijkte en technisch meest geavanceerde gebieden van de westerse wereld. De oorzaken hiervan kunnen onder meer worden gezocht in de medicalisering van de dood zoals in het vorige hoofdstuk is beschreven.*

*Ook ontkerkelijking en individualisering van de maatschappij hebben bijgedragen aan de veranderende omgang met de dood. In het hoofdstuk over verlichtingsdenken ben ik reeds in grote lijnen ingegaan op de basis die door de Verlichting gelegd is voor groeiende ontkerkelijking en individualisering. In dit hoofdstuk ga ik allereerst uitgebreider in op de processen ontkerkelijking en individualisering binnen de Nederlandse samenleving. Vervolgens richt ik me specifiek op de rol die de beide processen hebben gespeeld in het ontstaan van het taboe op sterven en dood.*

### **IV.I Maatschappelijke processen: ontkerkelijking en individualisering**

#### *IV.I.1 Ontkerkelijking*

Nederland behoorde in 1960 nog tot de meest christelijke landen in Europa. In de ruim veertig jaar daarna heeft de ontkerkelijking gestaag doorgezet. Met ontkerkelijking wordt het feit bedoeld dat steeds minder mensen zeggen bij een kerk of godsdienstige groepering aangesloten te zijn.<sup>141</sup> In 1966 noemde 33 procent van de Nederlandse bevolking zich buitenkerkelijk. Het grootste gedeelte van de kerkelijken behoorde tot of de katholieke kerk (35 procent) of de protestantse kerk (25 procent). De overige zeven procent van de kerkelijken behoorde tot andere groeperingen, variërend van orthodox gereformeerd tot niet-westerse godsdienst. In 2006 noemde 61 procent van de Nederlandse bevolking zich buitenkerkelijk, zestien procent zich

---

<sup>141</sup> G. Dekker, 'Het christelijk godsdienstig en kerkelijk leven', in: T. Bernts, G. Dekker, J. de Hart (red.) *God in Nederland 1996-2006* (Kampen, 2007) 12-75, aldaar: 13-14.

katholiek en veertien procent zich protestants. Negen procent behoort tot de overige groeperingen, wat onder meer te danken is aan de opkomst van de islam als godsdienstige groepering in Nederland.<sup>142</sup>

De oorzaak van de ontkerkelijking in Nederland is binnen de sociale wetenschappen lange tijd verklaard vanuit de secularisatiethese. Deze these baseert zich van oudsher op drie voorspellende pijlers<sup>143</sup>: structurele differentiatie van sociale ruimten, eindigend in de scheiding van religie, politiek, economie, etcetera; privatisering van religie in de eigen sfeer; en ten slotte de afname van het sociale belang van geloof, religieuze betrokkenheid en (kerkelijke) instellingen. Binnen de secularisatiethese worden moderniteit en godsdienst als het ware tegenover elkaar geplaatst. Modernisering van de samenleving zou er automatisch toe leiden dat traditionele geloofsvoorstellingen hun geloofwaardigheid verliezen, omdat deze te weinig stroken met moderne waarden als vrijheid en gelijkheid. Het knelpunt in deze voorstelling van zaken is dat godsdienst te zeer als op zichzelf staand wordt gedefinieerd, als de band tussen het individu en de bovennatuurlijke werkelijkheid.<sup>144</sup> Volgens de Nederlandse godsdiensthistoricus Peter van Rooden wordt het sociale aspect van het christendom hiermee volledig buiten beschouwing gelaten, terwijl godsdienst juist volledig ingebed was in de maatschappelijke modernisering tijdens de negentiende en begin twintigste eeuw.<sup>145</sup>

Onkerkelijkheid was voor de jaren zestig vooral een uitdrukking van een collectieve identiteit. Deze identiteit werd liberaal, socialistisch of communistisch ingevuld. De ontkerkelijking die door de liberale, socialistische en communistische ideologieën werd gedragen, was van een hele andere aard dan de gestage ontkerkelijking vanaf de jaren zestig. Deze sociaal-politieke bewegingen leden in de jaren zestig zo mogelijk zelfs nog grotere verliezen dan de kerken.<sup>146</sup> De ontkerkelijking vanaf de jaren zestig was dan ook niet slechts een voortzetting van de ontkerkelijking daarvoor, maar een werkelijke breuk met de voorgaande situatie. Om die gestage ontkerkelijking te begrijpen biedt de secularisatiethese onvoldoende handvatten.

Ontkerkelijking en kerkelijke betrokkenheid gingen aan het begin van de twintigste eeuw vrijwel gelijk op. In Nederland ontwikkelde de verzuiling zich in die tijd. Voor de Reformatie was er sprake geweest van een ongedeelde Latijnse kerk.<sup>147</sup> Aan het einde van de zestiende eeuw

---

<sup>142</sup> Dekker, 'Het christelijk godsdienstig en kerkelijk leven', 14-15.

<sup>143</sup> J. Casanova, *Public religions in the modern world* (Chicago 1994) 17-20.

<sup>144</sup> P. van Rooden, 'Oral history en het vreemde sterven van het Nederlandse christendom', in: *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden*, vol.119 afl.4 (2004) 524-551, aldaar: 527.

<sup>145</sup> Ibidem.

<sup>146</sup> Ibidem, 528.

<sup>147</sup> Van Eijnatten, Van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis*, 139.

bestonden er verschillende georganiseerde groeperingen: katholieken, lutheranen, doopsgezinden en calvinisten. Grofweg was er sprake van een tweedeling tussen katholieken en protestanten. Toen in 1648 de Nederlandse Republiek als onafhankelijke mogendheid werd erkend, was de weg vrij voor het invoeren van een eigen godsdienstpolitiek. De Republiek werd grotendeels decentraal bestuurd. Er bestonden zeven zelfstandige gewesten: Gelderland, Holland, Groningen, Zeeland, Friesland, Utrecht en Overijssel. Alleen de in het zuiden gelegen gebieden; Brabant, Limburg en delen van Vlaanderen kenden een centraal bestuur.<sup>148</sup> De gereformeerde kerk werd door de Staten-Generaal in haar confessionaliseringpolitiek als publieke kerk erkend, het werd de gewesten niet toegestaan hun eigen publieke kerk te kiezen.<sup>149</sup> Naar buiten toe presenteerde de Republiek zich als een protestantse mogendheid. Hoewel de bewoners van de Republiek zeker niet allemaal het protestantse geloof – en meer specifiek de gereformeerde leer- aanhingen werd officieel de schijn van religieuze eenheid opgehouden. In werkelijkheid raakte de Nederlandse maatschappij nooit volledig gecalviniseerd, daarvoor was de religieuze diversiteit te groot en de centrale macht te klein.<sup>150</sup>

In Nederland alsook elders in West-Europa ontstond in de tweede helft van de achttiende eeuw grote twijfel over de uitgangspunten van de confessionalisering van de maatschappij. Er was inmiddels een gegoede burgerij ontstaan, evenals een nieuw mensbeeld door ontwikkelingen in de natuur- en menswetenschappen. De vraag ontstond in hoeverre een mens niet het recht had zichzelf en de wereld om zich heen te ontwikkelen, in plaats van bevoegd te worden door voorschriften van hogerhand. Ook de religieuze waarheid diende aan kritische beschouwing te kunnen worden onderworpen. Religie moest een zaak worden van innerlijke overtuiging.<sup>151</sup>

Gedegen (godsdienst)onderwijs zou bijdragen aan de vorming van goede, vaderlandslievende burgers. Daarnaast zouden burgers voortaan ook worden gevormd door actief deel uit te maken van diverse particuliere organisaties, wier netwerken zich tot op nationaal niveau zouden uitbreiden. De mogelijkheid tot een nationale uitwisseling van ideeën zorgde ervoor dat de inwoners van de Republiek voor het eerst het gevoel kregen deel uit te maken van een nationale gemeenschap. Deze ontwikkelingen gaven in de achttiende eeuw een belangrijke aanzet voor de moderne opvatting van religie door ruim baan te verlenen aan de idealen van burgerlijke vrijheid en nationaal bewustzijn.<sup>152</sup>

---

<sup>148</sup> Van Eijnatten; van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis*, 169.

<sup>149</sup> Ibidem, 170.

<sup>150</sup> Ibidem, 178.

<sup>151</sup> Ibidem, 241.

<sup>152</sup> Ibidem.



Tussen 1780 en 1815 ging het religieus-politieke regime van de Republiek ten onder. De macht kwam in 1795 in handen van de revolutionairen, die als één van de eerste belangrijke maatregelen de scheiding tussen kerk en staat invoerden. Deze maatregel moest ertoe leiden dat de samenleving werd hervormd en discriminatie op basis van godsdienst een halt werd toegeroepen. De taak van godsdienst en de kerken was voortaan strikt gelegen in de morele vorming van de individuele burgers van het vaderland.<sup>153</sup>

In 1814 ontstond uiteindelijk het nieuwe Koninkrijk der Nederlanden, dat de idealen van de revolutionairen overnam: de natie als morele gemeenschap en een gecentraliseerd bestuur. De verschillende religieuze groeperingen zouden voortaan afhankelijk zijn van één centrale overheid, wat in de praktijk leidde tot een versterkte positie van protestantse predikanten. Het vaderland van morele burgers werd vooral geacht een protestants karakter te dragen, wat enigszins vergemakkelijkt werd door de afscheiding van België rond 1830.<sup>154</sup>

In 1848 werd in het koninkrijk onder invloed van een selecte groep liberalen een uiterst moderne en liberale grondwet ingevoerd, wat een einde maakte aan de grootse invloed van de overheid op het kerkelijke bestuur. De katholieken profiteerden van de nieuwe grondwet omdat een door Rome ingestelde nieuwe bisschoppelijke hiërarchie (in 1853) nu ook in Nederland doorgang kon vinden. Voor het eerst kenden de katholieke Nederlanders een sterke bovenlokale organisatie. Maar ook protestantse afscheidingsbewegingen konden zich nu professioneler organiseren. In de loop van de negentiende eeuw vond de stichting van verschillende theologische scholen doorgang, wat de vorming van zowel het individu als de maatschappij zou moeten bevorderen.<sup>155</sup>

Aan het einde van de negentiende eeuw werd Nederland gekenmerkt door een aanzienlijke kloof tussen de politiek-culturele elite en de gewone mensen. De elite bleef benadrukken dat de natie een morele gemeenschap van individuen moest zijn, met een protestants karakter. De opkomst van het liberalisme, de industrialisering, het ontstaan van een zekere sociale differentiatie en de introductie van de moderne massapolitiek boden een voedingsbodem voor het opbloeien van het socialisme en een uitbreiding van de katholieke organisatiestructuur. Tegelijkertijd vond er een belangrijke ontwikkeling plaats binnen het Nederlandse protestantisme: het viel in twee kampen uiteen. Enerzijds een radicale theologie, geworteld in de hogere burgerij en sterk universiteitsgebonden, die de nadruk legde op innerlijke

---

<sup>153</sup> Van Rooden, *Religieuze regimes*, 28.

<sup>154</sup> Ibidem, 29-30, zie ook het proefschrift van de Groningse godsdienstwetenschapper Nikolaj Bijleveld, *Voor God, volk en vaderland: de plaats van de hervormde predikant binnen de nationale eenwordingsprocessen in Nederland in de eerste helft van de negentiende eeuw* (Delft 2007).

<sup>155</sup> Van Rooden, *Religieuze regimes*, 32.

vroomheid, sterk verbonden met de natie. Anderzijds ontstond als tegenreactie een orthodoxe oppositie, die in eerste instantie het belang van de eenheid van de natie niet ontkende. In de persoon van Abraham Kuyper kwam hier echter verandering in.<sup>156</sup>

Abraham Kuyper brak met de moderne theologie waarin hij was opgeleid en werd zowel orthodox predikant als politicus en hoogleraar. Kuyper wilde de gewone mensen bij de publieke zaak betrekken en deed dat door een nieuw beeld van de Nederlandse geschiedenis te construeren. Deze geschiedenis werd in Kuypers visie gekenmerkt door de verbeterde strijd tussen verschillende religieuze groeperingen, ieder met andere, eigen principes. Samen met zijn volgelingen scheidde Kuyper zich af van de hervormde kerk en legde de grondslag voor de neocalvinistische kerk, een nieuwe morele gemeenschap. Een volgende stap was de oprichting van de eerste moderne politieke partij in Nederland, de Anti-Revolutionaire Partij. Kuyper bewees een begenadigd massapoliticus te zijn, met een groots gevoel voor dramatiek.<sup>157</sup>

Naar het voorbeeld van de orthodox-protestanten organiseerden andere religieuze stromingen zich rond 1900 ook in maatschappelijke en politieke bewegingen, waaronder de Nederlandse katholieken. Hiermee werd het startsein gegeven voor de verzuiling in Nederland. Het typisch Nederlandse aspect hiervan was dat de zuilen de nieuwe representanten werden van het vaderland, in plaats van het algemene protestantisme. De notie uit de achttiende eeuw van het vaderland als hoogste morele gemeenschap verdween naar de achtergrond. Religie werd voortaan juist ingezet om het verschil aan te geven tussen verschillende sociale groepen.<sup>158</sup>

Verzet tegen en ontkenning van het christendom als basis van maatschappelijke waarden vond ook zijn weg in de verzuilde maatschappij, meestal vanuit socialistische hoek. Toch, in tegenstelling tot een uitgangspunt van de secularisatiethese, nam de publieke functie van religie niet af, zo stelt Van Rooden. Hiervoor was zij te zeer vervlochten met het proces van modernisering van de Nederlandse maatschappij. Juist de verschillende zuilen verleenden de bevolking toegang tot politieke, culturele en economische sferen, waar ze voorheen nauwelijks deel van had uitgemaakt.<sup>159</sup>

De ontkerkelijkheid die vanaf de jaren zestig gestaag zijn intrede deed, was dan ook geen voortzetting van de eerdere ontkerkelijkheid, maar een breuk met het verleden. De aanleiding hiervoor moeten gezocht worden in een zekere verzadiging van het verzuilingssysteem: de zuilen

---

<sup>156</sup> Van Rooden, *Religieuze regimes*, 34, zie ook het werk van de Leidse historicus Henk te Velde, *Stijlen van leiderschap: persoon en politiek van Thorbecke tot Den Uyl* (Amsterdam 2002).

<sup>157</sup> Van Rooden, *Religieuze regimes*, 36-37.

<sup>158</sup> *Ibidem*, 38.

<sup>159</sup> *Ibidem*, 41.

hadden hun ideologie van eigen morele eenheden bereikt.<sup>160</sup> Juist in de jaren zestig vond een culturele omwenteling plaats, wat een karakteriserende ontwikkeling voor heel West-Europa genoemd kan worden. De notie van een expressief en reflexief zelf vond ingang. Daarnaast kwam het feminisme op, wat een belangrijk onderdeel was van de culturele omwenteling. Volgens de Britse hoogleraar in Social and Cultural History Callum Brown was de notie van het expressieve en reflexieve zelf in beginsel een resultaat geweest van een samensmelting tussen verlichte ideeën en evangelicaal protestantisme, waarbij godsdienst werd getransformeerd tot een door het individu te bereiken bezit.<sup>161</sup>

Doordat in de jaren zestig van de twintigste eeuw de welvaart fors toenam was het ook in materieel opzicht mogelijk uiting te geven aan het zelf, door bijvoorbeeld huisinrichting en kleding. De groei van vrije tijd en autobezit maakte het voor veel mensen mogelijk zich meer op het eigen vermaak te richten. Gezagsverhoudingen veranderden, wat niet in de laatste plaats ook gold voor de positie van vrouwen. Het reflexieve en expressieve zelf stond echter in schril contrast met de aard van het Nederlandse verzuilde christendom. Mensen vervreemdden meer en meer van de traditionele kern van het christendom, totdat deze simpelweg onbelangrijk werd. Het ideaal van het expressieve en reflexieve zelf luidde het einde in van het rituele, collectieve en vanzelfsprekende religieuze handelen en daarmee ook van het Nederlandse christendom, aldus Van Rooden.<sup>162</sup>

#### *IV.I.II Individualisering*

‘Individualisering is de luxe van rijke samenlevingen’, zo staat te lezen in ‘Individualisering in wisselend perspectief’ van Paul Schnabel.<sup>163</sup> Individualisme over de gehele linie van de maatschappij kan alleen in hoogontwikkelde samenlevingen ontstaan, hand in hand met een collectivisering van goederen en voorzieningen.<sup>164</sup> Om het maatschappelijke proces van individualisering te kunnen begrijpen is het allereerst belangrijk enkele theoretische noties van individualisering te belichten. Hierin volg ik de hoogleraar pastoraaltheologie J.A. van der Ven, die in zijn artikel ‘Religieuze individualisering’ de links-liberaal John Stuart Mill aanhaalt.<sup>165</sup> In 1859 verscheen van de hand van Stuart Mill *On Liberty*, waarin hij individualisme in het kader

---

<sup>160</sup> Van Rooden, *Religieuze regimes*, 43.

<sup>161</sup> Van Rooden, ‘*Oral history* en het vreemde sterven’ 546.

<sup>162</sup> Ibidem, 548.

<sup>163</sup> P. Schnabel, ‘Individualisering in wisselend perspectief’, in: P. Schnabel (red.) *Individualisering en sociale integratie* (Den Haag 2004) 9-30, aldaar: 12.

<sup>164</sup> Ibidem, 14.

<sup>165</sup> J. A. van der Ven, ‘Religieuze individualisering’ in: J.A. van der Ven (red.) *Individualisering en religie* (Baarn, 1994) 60-97, aldaar: 63.

van de maatschappelijke vrijheid van de mens behandelt. Hierin vindt een theoretische weergave van het begrip individualisme zijn neerslag, wat een helder uitgangspunt vormt om individualisme in de praktijk te kunnen begrijpen, aldus van der Ven.<sup>166</sup>

Stuart Mill onderscheidt aan maatschappelijke vrijheid drie aspecten: non-interventie, eigen keuze en zelfontplooiing. Het aspect van de non-interventie moet de vrijheid van de mens waarborgen, mits anderen geen schade wordt berokkend. Het aspect van de eigen keuze is in Stuart Mills geval vooral een aanval op blind conformisme: het is niet erg wanneer een mens zich conformeert, zolang dit op een bewuste, ongedwongen keuze gebaseerd is. Dit komt weer ten goede aan het derde aspect van maatschappelijke vrijheid: zelfontplooiing. Hiervan kan alleen sprake zijn wanneer de mens zelf vorm geeft aan het eigen denken en doen.<sup>167</sup> Individualisering houdt in de huidige maatschappelijke praktijk vrijwel altijd een variatie in op deze theorie.

Individualisering is in Nederland op het eerste oog al herkenbaar wanneer je kijkt naar de samenstelling van Nederlandse huishoudens. Tussen 1960 en 2000 steeg het inwoneraantal met veertig procent, maar verdubbelde het aantal huishoudens, van ruim drie naar bijna zeven miljoen. Bestond een Nederlands huishouden in de jaren zestig gemiddeld nog uit bijna 3,6 leden, aan het begin van het nieuwe millennium is dit gemiddelde gedaald tot minder dan 2,3 leden. Het aantal kinderen per gezin is gedaald, het aantal alleenstaanden in de samenleving is toegenomen. Dit kan als een kwantitatieve uitdrukking van het bredere maatschappelijke proces van individualisering worden gezien.<sup>168</sup>

De kwalitatieve uitdrukking van individualisering komt naar voren in de groeiende onafhankelijkheid van mensen ten opzichte van elkaar. Mensen maken zelfstandige keuzes die steeds minder afhankelijk zijn van de keuzes die anderen op hun beurt maken. Het leven is hiermee een stuk maakbaarder geworden dan vroeger, er is nauwelijks nog sprake van een zekere berusting in wat het lot de mensen brengt.<sup>169</sup>

Het moderne individualiseringsproces in het Westen –waaronder Nederland- wordt gekenmerkt door het grootschalige aspect ervan: individualisme is een massaverschijnsel geworden. Dit is des te opvallender wanneer je bedenkt dat het individualisme zich ontwikkelde met de angst dat de ‘massa’ dé bedreiging zou vormen voor het individu en het individualisme. Tot in de tweede helft van de negentiende eeuw was individualisme nog een elitair

---

<sup>166</sup> Van der Ven, ‘Religieuze individualisering’, 64.

<sup>167</sup> Ibidem, 64-65.

<sup>168</sup> Schnabel, ‘Individualisering in wisselend perspectief’, 10.

<sup>169</sup> Ibidem, 11.

verschijnsel.<sup>170</sup> Eind achttiende en begin negentiende eeuw waren Nederlandse burgers juridisch gezien vrij en gelijk. Dat de burgerij of relatief gegoede middenklasse in die tijd tot ontwikkeling kwam had te maken met drie ontwikkelingen: beter onderwijs voor meer mensen, geleidelijke verruiming van het kiesrecht en een vergroting en verbetering van communicatiemiddelen. De geleidelijke industrialisering en modernisering van de samenleving verbreedde de gegoede middenklasse en verhoogde het algemene ontwikkelingsniveau van de Nederlandse bevolking, doordat een grote behoefte ontstond aan geschoolde arbeiders.<sup>171</sup>

De verzuiling van de Nederlandse maatschappij aan het einde van de negentiende en begin twintigste eeuw bood mensen vooral een collectieve identiteit, ontleend aan de zuil waartoe je behoorde. Voor individualisme was binnen het Nederlandse verzuilde vertoog niet veel ruimte. Opvallend genoeg hielpen juist de verzuilde organisaties mee aan de opbouw van de Nederlandse verzorgingsstaat, die later juist bijdroeg aan groeiende individualisering door de collectivisering van goederen en voorzieningen.<sup>172</sup>

Dat de individualisering zich onder alle lagen van de westerse maatschappij kon ontwikkelen, is met name te danken aan de sterk groeiende welvaart in het Westen die mensen de financiële middelen gaf meer zaken voor het eigen geluk na te streven. De culturele revolutie van de jaren zestig van de twintigste eeuw had ruim baan gegeven aan het expressieve en reflexieve zelf, waarvoor binnen de collectieve context van de verschillende zuilen geen ruimte was.<sup>173</sup> De totstandkoming van de verzorgingsstaat in de jaren zeventig van de twintigste eeuw heeft ervoor gezorgd dat mensen collectief toegang hebben tot essentiële goederen en diensten, waarbij ze zich tegelijkertijd in hun eigen individuele leefwereld terug kunnen trekken.<sup>174</sup>

#### **IV.II Ontkerkelijking en individualisering: ontstaan van het taboe op de dood**

De wortels van het twintigste eeuwse taboe op sterven en dood zoekt Ariès reeds in de tweede helft van de negentiende eeuw.<sup>175</sup> Het is zeker niet zo dat de dood voor die tijd geheel stoïcijns werd ondergaan, maar mensen probeerden het onaangename van de naderende dood te overstijgen. Dit betekende ook dat mensen het naderende einde onder ogen zagen, wat zowel gold voor de stervende zelf als voor diens omgeving.

Juist dit laatste veranderde in de tweede helft van de negentiende eeuw. Ariès wijst

---

<sup>170</sup> Schnabel, 'Individualisering in wisselend perspectief', 13.

<sup>171</sup> Van Eijnatten; van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis*, 269.

<sup>172</sup> Ibidem, 328.

<sup>173</sup> Van Rooden, 'Oral history en het vreemde sterven', 547.

<sup>174</sup> Van Eijnatten, van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis*, 329.

<sup>175</sup> Ariès, *Het uur van onze dood*, 586.

hierbij op een verhaal van Tolstoj, *De dood van Iwan Iljitsj*, dat verscheen in 1884. Het verhaal speelt zich af in een tijd aan het begin van de medicalisering. Iljitsj wordt op 45-jarige leeftijd – getrouwd, vader van vier kinderen van wie twee reeds op jonge leeftijd zijn overleden- ziek. Onmiddellijk wordt er een dokter bijgehaald, wat vijftig jaar eerder nog niet zou zijn gebeurd. Iljitsj klampt zich aan de dokter vast, volgt al zijn bewegingen en aanwijzingen op de voet. Hij maakt zich grote zorgen, waarop zijn vrouw reageert door hem continu gerust te stellen. Dit vormt het begin van een leugen: ook als Iljitsj zieker wordt blijft zijn omgeving optimistisch doen alsof alles wel goed komt. Uiteindelijk vangt Iljitsj toevallig een gesprek op tussen zijn vrouw en zijn zwager, waarin de zwager uitroept dat Iljitsj ten dode is opgeschreven. Volgens Ariès illustreert het verhaal het begin van het taboe dat de dood in de twintigste eeuw omgeeft. Zelfs wanneer voor iedereen duidelijk is dat de dood op de loer ligt wordt er niet over gesproken en blijft iedereen –tegen beter weten in- optimistisch, of houdt zich stil.<sup>176</sup>

Vanaf het einde van de negentiende eeuw is de dood en alles wat ermee samenhangt vervolgens, -zo beschrijft Ariès- in de taboesfeer terechtgekomen. Aloude rituelen rond sterven en dood zijn gaandeweg verdwenen, wat bijvoorbeeld ook geldt voor uitingen van rouw. Lange tijd was het gebruikelijk om openlijk te rouwen om een overledene, wat langs voor iedereen duidelijke en geaccepteerde lijnen verliep. Er bestond een zekere gedragscode voor het troosten van rouwenden. Deze gedragscode verdween aan het einde van de negentiende en in de loop van de twintigste eeuw.<sup>177</sup>

Gevoelens van verdriet en rouw verdwenen hiermee uiteraard niet, maar moesten voortaan op een andere manier hun uitweg vinden. Voortaan werden de gevoelens geacht te worden weggestopt. Waar dat niet lukte, barstten ze in alle felheid los, wat zorgde voor een uiterst ongemakkelijk gevoel bij de omgeving. Het was voortaan gepast verdriet te onderdrukken. Ariès wijst erop dat er vanuit de Engelse *public schools* een nieuwe houding ontstond van mannelijke dapperheid, van discretie en een goede, gedegen opvoeding.<sup>178</sup> Binnen deze nieuwe houding konden uitingen van verdriet slechts nog worden getolereerd binnen de vertrouwde omgeving van het gezin. Openlijke uitingen van verdriet zouden voortaan in verband worden gebracht met een slap karakter, wie sterk is vermant zich. Deze ontwikkelingen staan niet op zichzelf, maar hangen sterk samen met de processen van ontkerkelijking en individualisering.

---

<sup>176</sup> Ariès, *Het uur van onze dood*, 589-590.

<sup>177</sup> Ibidem, 605.

<sup>178</sup> Ibidem.

Zeker voor ontkerkelijking en individualisering geldt een elkaar versterkend effect: tussen individualisering en collectieve religie bestaat een zeker spanningsveld.<sup>179</sup> In de moderne tijd viert ontkerkelijking binnen het Westen –en dus ook in Nederland- zoals bekend hoogtij. Het verlichtingsdenken gaf in de achttiende eeuw voor het eerst ruimte aan de idee dat een voortschrijdende ontwikkeling van de wetenschap religie uiteindelijk volledig overbodig zou maken, maar dit idee is inmiddels door de praktijk ingehaald (denk hierbij aan de feilbaarheid van de secularisatiethese). Van een geheel verdwijnen van religie is nooit sprake geweest, ook niet in de moderne tijd.

Ontkerkelijking betekent dan ook niet per definitie een geheel verdwijnen van religieus geloof. Mensen die niet meer actief lid zijn van een kerkgemeenschap zijn niet per definitie atheïst. In Nederland blijkt (christelijke) religie nog wel degelijk een rol te spelen binnen de maatschappij, waarbij de idee dat voor religie in de moderne samenleving slechts een plaats is weggelegd in de privé-sfeer ook niet opgaat. Rond ethische thema's als abortus en euthanasie blijken religieuze waarden van invloed op de meningsvorming. Hetzelfde geldt op het gebied van familiale onderwerpen als huwelijk en echtscheiding, en bij politieke vraagstukken.<sup>180</sup>

Voor kerkelijke dogma's geldt nog steeds dat ze een verstrekkende invloed kunnen hebben op de manier waarop eenieder bepaalt wat goed en slecht is. Om hier een voorbeeld van te geven citeer ik uit een advertentie van een christelijke zorgverzekeraar die recent in dagblad *Trouw* verscheen.

Kunt u ook christelijke keuzes maken als u ziek wordt? In uw dagelijks leven maakt u keuzes die passen bij uw christelijke levensovertuiging. U probeert dat zo goed mogelijk te doen. Binnen de afwegingen die u maakt, kunt u overstappen op een zorgverzekering die rekening houdt met uw principes. En die –net zoals u- nee zegt tegen euthanasie, zwangerschapsafbreking en bepaalde vormen van genetisch onderzoek.<sup>181</sup>

Ontkerkelijking betekent natuurlijk geen totaal wegvallen van enig besef van goed en kwaad, maar wel dat er grotere verschillen kunnen bestaan tussen wat als goed en slecht, zinvol en zinloos, waar en onwaar wordt opgevat. Voor de omgang met de dood betekent dit dat de invulling van de betekenis van sterven en dood (en ook het leven) niet langer per definitie in kerkelijke (christelijke) termen wordt opgevat. Dit brengt grotere onzekerheid met zich mee over de zin van sterven en dood, wat het moeilijker maakt er adequaat mee om te gaan. Aloude

---

<sup>179</sup> J.A. van der Ven, 'Individualisering en religie: een spanningsverhouding', in: Van der Ven (red.) *Individualisering en religie*, 7-16, aldaar: 7.

<sup>180</sup> *Ibidem*, 10.

<sup>181</sup> Advertentie van DVZ zorgverzekeringen, verschenen in dagblad *Trouw* (Amsterdam 13 december 2007) 18.

rouwrituelen boden een houvast om met de dood om te gaan, maar voldoen nu niet meer. Hiermee gaat een voorheen maatschappelijk ingebedde manier om met de dood om te gaan verloren.

Waar ontkerkelijking leidt tot afname van sociale cohesie kan ruimte ontstaan voor groeiende individualisering. In de huidige maatschappij wordt de term individualisering, met name door christelijke politieke partijen steeds vaker als ‘vies woord’ gebruikt. Individualisering lijkt hiermee gelijk te worden gesteld aan verkilling van de samenleving, waarbij als traditioneel gekenmerkte normen en waarden niet meer hoog in het vaandel staan. Een clichébeeld dringt zich hierbij aan je op van mensen die niet meer naar elkaar omkijken en zich slechts druk maken om hun eigen hachje. Wanneer je deze gedachtegang toepast op de omgang met de dood in de moderne maatschappij kom je al snel terecht bij de verhalen van –veelal oudere- mensen die reeds een tijd zijn overleden voordat ze door iemand worden ontdekt. Sterven in volstrekte eenzaamheid, het lijkt een ultieme keerzijde van een sterk geïndividualiseerde maatschappij.

Sterven in eenzaamheid hoeft echter niet per definitie opgevat te worden als *alleen* sterven. Een stervende kan zich tevens eenzaam voelen wanneer deze omringd wordt door degenen die hem nabij zijn, wat bleek uit het verhaal over Iwan Iljitsj. De eenzaamheid kan zich tevens meester maken van de nabije familie –en vrienden- van een stervende. Deze eenzaamheid kan uitgelegd worden in termen van psychische pijn bij het sterven, een onderwerp waaraan vanaf het einde van de twintigste eeuw tijd meer aandacht besteed wordt dan ooit tevoren.<sup>182</sup>

Deze aandacht komt niet alleen simpelweg voort uit de ontwikkeling van de geestelijke gezondheidszorg, maar ook door de veranderde plaats van de dood binnen de maatschappij. Doordat juist in de huidige tijd de dood iets is dat tegen iedere prijs uitgesteld moet worden, wordt het des te zwaarder wanneer deze toch onvermijdelijk blijkt. Ariès verbindt deze psychische pijn met name aan ‘de dood van de ander’.<sup>183</sup> Waar familiebanden zich in de moderne tijd primair uitstrekken tot het eigen kerngezin –met idealiter vader, moeder en kinderen- heeft het wegvallen van een gezinslid een grotere uitwerking dan voorheen. De openbaarheid van de dood is steeds meer verkokerd geraakt. Vroeger was een sterfgeval nog de zaak van de lokale gemeenschap. Het privégebied van de mens heeft zich echter dusdanig uitgebreid, dat de dood niet langer een zaak van de gemeenschap, maar slechts nog van het kerngezin is geworden.<sup>184</sup>

---

<sup>182</sup> Ter Borg, *De dood als het einde*, 21, zie ook: Elias, *De eenzaamheid van stervenden in onze tijd*.

<sup>183</sup> Ariès, *Met het oog op de dood*, 105.

<sup>184</sup> P. Ariès, ‘De samenleving tegenover de dood’, in: Banck e.d. (red.) *Gestalten van de dood*, 75-85.



Ook wanneer het een religieus gezin betreft is het wegvallen van een gezinslid, zeker sociaal gezien, niet minder pijnlijk. De religieuze factor van sterven en dood kan weliswaar aanwezig zijn wanneer iemand bijvoorbeeld troost put uit het geloof, maar feit blijft dat iemands aardse leven voorbij is, dat iemand *niet meer onder ons is*. En daarmee dus ook dat het aardse leven voor nabestaanden door moet gaan zonder die persoon. De gedachte aan de dood van de ander kan mensen angstiger maken dan het denken aan de eigen dood: ‘hoe moet ik verder zonder deze persoon?’

Eenzaamheid van stervenden in de moderne maatschappij wordt ook mogelijk gemaakt door het proces van de steeds verdergaande professionalisering van de maatschappij.<sup>185</sup> Ieder gebied van het leven kan in specialisaties worden opgedeeld. Er zijn deskundigen op het gebied van voeding, financiën, geestelijke gezondheid. Ditzelfde geldt voor sterven en dood. Een stervende kan door professionele hulpverleners worden bijgestaan; wanneer er eenmaal sprake is van een overledene kan de begrafenisondernemer de meeste zorg uit handen nemen. Professionele hulp kan echter vereenzamend werken, wanneer mensen zichzelf gerust stellen met de gedachte dat iemand ‘in goede handen is’. Wanneer je deze gedachte ver genoeg doortrekt kun je concluderen dat professionalisering van de maatschappij ervoor zorgt dat niemand zich meer verantwoordelijk hoeft te voelen voor een ander, omdat een ieder immers altijd kan vertrouwen op ‘mensen die ervoor hebben geleerd’. In principe hoeft niemand zijn leefpatroon nog te laten beïnvloeden door het lijden van anderen, er zijn immers altijd wel specialisten beschikbaar.<sup>186</sup>

Het proces van individualisering kan ervoor zorgen dat mensen zich steeds minder betrokken voelen bij andere mensen. Het wordt makkelijker je niet meer met stervenden te identificeren, vanuit het gevoel dat ellende anderen weliswaar overkomt, maar jou niet. Wanneer een ander getroffen wordt door een verlies kunnen buitenstaanders hier even van slag door zijn, het erg vinden, om vervolgens het leven van alledag weer op te pakken. Binnen een in hoge mate geïndividualiseerde maatschappij kun je stellen dat mensen over het algemeen een geringer aantal affectieve banden onderhouden met de buitenwereld dan voorheen. Onafhankelijkheid wordt binnen een moderne, individualistische context positief gewaardeerd: op zoveel mogelijk gebieden onafhankelijk zijn leidt tot grotere vrijheid van de mens en biedt ruimte aan het individu om zich zo goed mogelijk te ontplooien.<sup>187</sup>

---

<sup>185</sup> Ter Borg, *De dood als het einde*, 81.

<sup>186</sup> Ibidem.

<sup>187</sup> J.W. van Deth, ‘Sociale individualisering. Een zinloze dood in zinloze eenzaamheid?’, in: Van der Ven (red.) *Individualisering en religie*, 17-36, aldaar: 20.

Een mens blijft echter altijd tot op zekere hoogte afhankelijk van anderen. Al was het maar omdat de mens een sociaal wezen blijft dat anderen nodig heeft om zichzelf aan te kunnen spiegelen. Aan de ene kant wordt in de postmoderne maatschappij verwacht dat ieder mens het nastrevenswaardig of zelfs noodzakelijk vindt zich te bevrijden uit verstikkende sociale banden, uit een bureaucratie van regels en controle. Aan de andere kant blijft het contact met en de waardering van anderen belangrijk voor een mens. Dit geldt in het bijzonder voor de mensen – meestal directe familieleden- die de *significante anderen* van iemand vormen. Wanneer een significante ander wegvalt kan het verdriet niet te overzien zijn.<sup>188</sup> Belangrijk is hierbij –dat heb ik ook reeds in het vorige hoofdstuk naar voren gebracht- dat de westerse mens in de huidige tijd over het algemeen uitgaat van een hoge levensverwachting. De dood komt op een dag, maar pas op hoge leeftijd, na een rijk gevuld leven. Onbewust gaan veel mensen hier vanuit.

Zeker wanneer iemand op jongere leeftijd overlijdt dan ‘algemeen geaccepteerd is’ leidt dit tot veel verdriet, maar vaak ook onvermogen van de omgeving hier mee om te kunnen gaan. In de huidige maatschappij groeit niemand meer op met het *memento mori*; van jongs af aan word je geconfronteerd met de grootse mogelijkheden die het moderne leven je biedt: goed geregelde gezondheidszorg, recht op scholing, op voedsel en onderdak: recht op geluk! Een vroegtijdige dood of het te jong verliezen van iemand in de nabije omgeving hoort hier niet bij. Hier komt zoals reeds eerder beschreven bij dat geïnstitutionaliseerde rituelen in de moderne samenleving grotendeels zijn weggevallen, wat een zekere machteloosheid veroorzaakt inzake de omgang met sterven en dood.<sup>189</sup>

De dood in het ziekenhuis die ik in het vorige hoofdstuk behandelde zou je kunnen omschrijven als een botsing tussen de idealen van de medicalisering en de idealen van individualisering. Enerzijds maakt moderne apparatuur dat artsen levensverlengend kunnen optreden, waar in vroegere tijden de dood een zekerheid zou zijn geweest. Anderzijds is de dood in het ziekenhuis voor velen ook een schrikbeeld: sterven in complete afhankelijkheid. Afhankelijkheid van de zorginstelling waarin je je bevindt, met haar eigen regels, en afhankelijkheid van de moderne apparatuur waarop je lichaam is aangesloten.<sup>190</sup>

Dat levensverlengend optreden binnen de postmoderne maatschappij niet per definitie de voorkeur verdient blijkt uit de mogelijkheid tot de wellicht meest geïndividualiseerde vorm van sterven: euthanasie. Controle over het eigen leven verbreedt zich hiermee tot de controle over eigen leven en sterven. Voor het doorbreken van het taboe rond sterven en dood kan de

---

<sup>188</sup> Ter Borg, *De dood als het einde*, 23.

<sup>189</sup> Ariès, *Het uur van onze dood*, 605.

<sup>190</sup> Ter Borg, *De dood als het einde*, 23.

maatschappelijke discussie over euthanasie een zeer belangrijke rol spelen, waar ik in het laatste hoofdstuk op terugkom.

#### **IV.III Tot slot**

Ontkerkelijking en individualisering hebben tot op zekere hoogte een taboeïsering rond sterven en dood kunnen veroorzaken. Het wegvallen van 'oude' geïnstitutionaliseerde rituelen in de moderne samenleving heeft een zekere machteloosheid veroorzaakt inzake de omgang met sterven en dood. Waar de dood steeds meer het 'absolute einde' is, moet zij worden uitgesteld en wordt het moeilijk adequaat te reageren wanneer dit niet lukt. Individualisering kan ervoor zorgen dat mensen zich steeds minder betrokken voelen bij andere mensen. Het wordt zodoende makkelijker je niet meer met stervenden te identificeren, vanuit het gevoel dat ellende anderen weliswaar overkomt, maar jou niet. Eenzaamheid van stervenden en degenen die hen nabij zijn lijkt een gevolg van de moderne geïndividualiseerde maatschappij. Waar de dood eerder een openbare gebeurtenis was, iets dat de lokale samenleving in zijn geheel aanging, is hij nu slechts nog een privé-zaak. Professionalisering van de maatschappij zorgt er daarnaast nog meer voor dat mensen een (vals) gevoel van onverantwoordelijkheid kunnen ontwikkelen, vanuit het gevoel dat stervenden en/of nabestaanden altijd aanspraak kunnen maken op mensen 'die ervoor geleerd hebben'.

Diezelfde professionalisering kan echter ook een zekere openheid van zaken rond sterven en dood met zich meebrengen, bijvoorbeeld wanneer onderzoekers het belang van een goede rouwverwerking onderstrepen. Diezelfde openheid kan worden teruggevonden in discussies over euthanasie, de ultieme vorm van zelfbeschikking. Deze ontwikkelingen bieden allicht een belangrijke mogelijkheid tot het doorbreken van het taboe op sterven en dood. In het laatste hoofdstuk zal ik hier uitgebreid op terugkomen.

## Hoofdstuk V Uitvaartrituelen

*Begrafnisrituelen hebben vanaf de eerste eeuwen van het christendom reeds bestaan vanuit de visie op een hiernamaals. In de huidige tijd is die visie echter niet meer vanzelfsprekend, wat onder meer zijn weerslag vindt in de ontwikkeling van een nieuwe uitvaartcultuur. Deze nieuwe uitvaartcultuur lijkt vooral te worden gekenmerkt door het groeiende individualisme in de samenleving. Wat volgt is een beschrijving en interpretatie van de ontwikkeling op het gebied van uitvaartrituelen in Nederland, waarbij het accent ligt op de huidige tijd.*

### V.I Vroege middeleeuwen

De verspreiding van het christendom in West-Europa betekende een reeks veranderingen ten opzichte van de tot dan toe gebruikelijke rituelen rond dood en begraven. Dit had mede te maken met de introductie van een andere visie op het leven na de dood. Centraal in de nieuwe geloofsleer stond dat mensen na de dood in het graf *rustten* in afwachting van de Jongste Dag. Vanuit deze gedachte werd het heidense verbranden van het lijk door de Kerk verboden: stoffelijke resten dienden zoveel mogelijk bewaard te blijven.

Een andere verandering was de locatie van de laatste rustplaats. In de prehistorie en in de Romeinse tijd was het gebruikelijk dat de laatste rustplaats gesitueerd was buiten de gemeenschap.<sup>191</sup> Met de opkomst van de christelijke heiligenverering in de derde eeuw verplaatste de laatste rustplaats zich in West-Europa geleidelijk van de buiten- naar de binnenkant van de stadsmuren. Heiligen die voortaan binnen de stadsmuren werden begraven trokken op hun beurt graftombes aan, omdat iedereen het liefste zo dicht mogelijk in de buurt van een heilige begraven wilde worden, ‘ad sanctos’.<sup>192</sup> Op de plaats waar een heilige begraven lag werd bovendien vaak een kerk gebouwd of abdij gesticht, waarbij het altaar recht boven het heiligengraf was gesitueerd. Dit zorgde ervoor dat het begraven in en ook om de kerk opkwam. In eerste instantie werd het begraven in de kerk slechts toegestaan aan geestelijken. Later werd dit recht ook toegekend aan leken, onder het mom dat deze na een uitzonderlijk verdienstelijk leven een plaats onder de kerk- of kloostervloer hadden verdiend. Deze ‘verdienstelijkheid’ moet echter vooral worden opgevat in termen van macht en geld.

Tot aan het einde van de vijftiende eeuw bleef het begraven in de kerk toch een uitzonderlijke gunst, waar veel geld mee gemoeid ging.<sup>193</sup> De ‘gewone’ leek werd buiten de kerk

<sup>191</sup> R. Spruit, *De dood onder ogen* (Houten 1986) 19.

<sup>192</sup> Ariès, *Het uur van onze dood*, 35.

<sup>193</sup> P. De Wilde, ‘Religie en dood in de Middeleeuwen, over hiernamaalsreizen en knekelhuizen’, In: G. Vanheeswijck, W. van Herck (red.) *Religie en de dood* (Kapellen 2004) 43-67, aldaar: 63.

begraven. Dit gebruik van in en om de kerk begraven breidde zich dusdanig uit, dat het uiteindelijk ook bij kerken waar zich geen heiligengraf bevond werd ingevoerd. Dit geldt zeker voor Nederland, waar het bouwen van een kerk op het graf van een heilige zelden voorkwam. Het kerkhof zoals wij dat nu kennen vloeide aldus voort uit de eerste eeuwen van het christendom.<sup>194</sup>

Vanaf omstreeks de vierde eeuw na Christus voerde de Kerk de eucharistieviering in alvorens de begrafenis plaatsvond, ter bevordering van de zielenrust van de overledene, de zielenmis. Voor de armere mensen werd de mis opgedragen bij het graf, voor diegenen die het zich konden veroorloven kon de mis in de kerk worden opgedragen, waar de dode werd opgebaard. Een belangrijk onderdeel van de zielenmis was de lijkpredikatie, waarbij de overledene werd herdacht en vaak ook geëerd. De nadruk op goede werken van de overledene zou zijn zielenheil ten goede komen.

Tijdens de gang naar de kerk en het kerkhof luidde vanaf de achtste eeuw de doodsklok voor wie dat kon betalen. Dit gebruik greep ook terug op de voorchristelijke tijd, waar men door het maken van lawaai de boze geesten wilde verjagen. Binnen het christendom werd het klokluiden geïnterpreteerd als middel om de ziel van de overledene tegen de duivel te beschermen, tevens riep het klokgelui de gelovigen op te bidden voor het zielenheil van de overledene.<sup>195</sup>

## V.II Late middeleeuwen

De dood en de rituelen eromheen werden gaandeweg het domein van de Kerk. Ook het stervensproces werd met christelijke rituelen omkleed. Dit kwam in eerste instantie ten goede aan de armste leden van de samenleving, omdat de Kerk het als een plicht opvatte om voor iedere overleden christen in ieder geval in de meest basale sterf- en begrafenisriten te voorzien, zoals de laatste biecht en de absolutie door een priester.<sup>196</sup>

Na het overlijden werd het dode lichaam gewassen en afgelegd, een sociale plicht voor met name de burens, de *naoberplicht*.<sup>197</sup> Zeker in de dorpen waren het ook de burens die een sterfgeval in de buurt bekendmaakten, zij namen de rol van aanzegger op zich. Nadat de dode was afgelegd volgde tot de begrafenis het waken bij het lichaam, wat in veel gevallen een ronduit gezellige aangelegenheid was, met veel eten, drinken en gezang.

<sup>194</sup> Spruit, *De dood onder ogen*, 19-20.

<sup>195</sup> J.J. Fahrenfort en C. van de Graft, *Dodenbezorging en cultuur*, (Kampen 1947) 49.

<sup>196</sup> *Ibidem*, 19.

<sup>197</sup> H.L. Kok, *De geschiedenis van de laatste eer in Nederland*, (Lochem 1970) 154.

Dit hing samen met het heidense gebruik de ziel van de overledene te willen vermaken. De geestelijkheid was niet blij met dit gebruik, maar had er vrede mee zolang de parochianen het afwisselden met gebed en christelijk gezang. In de steden waren het in de late middeleeuwen met name de gilden die de zorg voor de begrafenis van hun leden op zich namen. In zekere zin vormden de gilden de voorlopers van de latere uitvaartverenigingen. Gildebroeders betaalden hun leven lang bepaalde bedragen aan het gildebestuur, zodat zij uitkeringen konden regelen in het geval van een begrafenis. De gilden zorgden tevens voor de aankoop en het onderhoud van begraafplaatsen.<sup>198</sup>

Een belangrijke ontwikkeling in de christelijke geloofsleer was de aanname van het bestaan van het vagevuur, aangenomen op het concilie van Florence in 1439. Gedurende de eerste eeuwen van het christendom werd nog geloofd in een periode van rust na de dood, totdat Christus terug zou keren. Vanaf de twaalfde eeuw echter, won het geloof in een individueel oordeel direct na het sterven terrein. De idee van het vagevuur was het resultaat van het aannemen van de louteringsleer. In het vagevuur kon een overledene boeten voor zijn zonden, om daarna alsnog tot de hemel toegelaten te worden. De idee van het vagevuur zorgde voor een nieuwe wending in het gevoelsleven van gelovigen. Het einde van het leven werd gedramatiseerd door de mengeling van angst en een nieuwe vorm van hoop, doordat het vagevuur de uiteindelijke toegang tot de hemel dichterbij bracht.<sup>199</sup> De ‘uitvinding’ bleek voor de Kerk uiterst lucratief, omdat het een vlucht op de handel in aflaten, boetedoeningen en missen voor het zielenheil betekende.<sup>200</sup>

### V.III Reformatie

De Reformatie die in de Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden rond 1580 in het gewest Holland werd ingevoerd betekende een breuk met de katholieke gebruiken rond sterven en begraven. Luther protesteerde reeds in 1517 onder meer tegen de buitensporige handel in aflaten en vond de tijd rijp voor een herformulering van de kern van het christelijk geloof. In de Noordelijke Nederlanden werd het calvinisme na 1580 tot publieke kerk verheven en ontstond de meest radicale breuk met katholieke rituelen.<sup>201</sup> De fundamentele verschillen in heilsleer tussen

---

<sup>198</sup> Spruit, *De dood onder ogen*, 59-60.

<sup>199</sup> J. LeGoff, *The birth of Purgatory*, (Cambridge 1984) 358.

<sup>200</sup> Spruit, *De dood onder ogen*, 35.

<sup>201</sup> Fahrenfort, van der Graft, *Dodenbezorging en cultuur*, 48.

het calvinisme en het katholicisme zorgden ervoor dat calvinisten roomse gebruiken voortaan als ‘paaps’ beschouwden en nagenoeg afschaften.<sup>202</sup>

Binnen het protestantisme werd namelijk slechts de rechtvaardiging door het geloof erkend: de mens was volgens zowel Luther als Calvijn wegens zijn zondige aard niet in staat God uit zichzelf te leren kennen. Daarom was het geloof in God het unieke ‘genade geschenk’ van God. Dit geloof schonk God aan wie Hij wilde, zonder dat de mens daar enige invloed op kon uitoefenen.<sup>203</sup> Eigen verdiensten werden hiermee geheel ondergeschikt gemaakt aan een sterk geloof in Christus. Als gevolg hiervan was aardse bemiddeling voor een gestorvene niet mogelijk: zielenmissen werden hiermee zinloos, wat ook gold voor voorspraak van heiligen. Stervenden werden niet langer door een priester begeleid om de laatste sacramenten toe te dienen. Op het uitroepen van het calvinisme (of het calvinistisch-gereformeerde geloof) tot de publieke kerk volgde een verbod op het openlijk uitoefenen van de eigen godsdienst door andere kerkgenootschappen. Een begrafenis werd binnen het calvinisme tot een volledig aardse aangelegenheid verklaard, waar de kerk geen enkele bemoeienis mee had. Calvijn schreef dat gelovigen niets meer konden doen voor overledenen dan hen ‘in de schoot der aarde te leggen.’ Ook de aanwezigheid van een predikant bij het graf achtte Calvijn niet nodig.<sup>204</sup>

Wanneer iemand op sterven lag, was het nu in plaats van de priester een taak van de predikant om de zieke bij te staan. In de praktijk droeg deze zijn taak meestal over aan een speciaal daarvoor aangestelde functionaris: de ziekentrooster.<sup>205</sup> Laatste sacramenten kon deze niet meer toedienen, zijn taak bestond nu voornamelijk uit het bidden met de stervende, diens familie en bureu. Het accent lag bij de gebeden voortaan meer op de nabestaanden, omdat bidden voor de ziel van de stervende immers zinloos was. Op het platteland bleven de gebruiken rond sterven en begraven een aangelegenheid voor de lokale gemeenschap, van het aanzeggen tot het dragen van de kist. Het waken bij een dode bleef ook na de Reformatie voortbestaan. Een ander hardnekkig gebruik bleek het luiden van de klokken wanneer de rouwenden de begraafplaats betraden. In plaats van het beschermen van de ziel van de overledene door met kloggelui de duivel te willen verjagen, besloot de kerk tot een herinterpretatie van het gebruik als het aankondigen van een begrafenis en het oproepen tot gebed.<sup>206</sup> Een verbod op het houden van lijkpredikaties, bleek zeer weinig uit te halen, hiervoor was de gegoede burgerij er simpelweg te

---

<sup>202</sup> P. den Boer, ‘Naar een geschiedenis van de dood: mogelijkheden tot onderzoek naar de houding ten opzichte van de dode en de dood ten tijde van de Republiek’, in: *Tijdschrift voor geschiedenis*, vol. 89 afl. 2 (1976) 161-201, aldaar: 173.

<sup>203</sup> H.A.J. Wegman, *Riten en mythen* (Kampen 1991) 308-309.

<sup>204</sup> T. Brienen, *Calvijn en de kerkdienst* (Heerenveen 1999) 77.

<sup>205</sup> [www.euronet.nl/~johandn/ziekentroosters/galapaz-ziekentroosters.pdf](http://www.euronet.nl/~johandn/ziekentroosters/galapaz-ziekentroosters.pdf)

<sup>206</sup> Spruit, *De dood onder ogen*, 42.

zeer op gesteld. Aan het einde van de zeventiende eeuw ontvaardden de lijkpredikaties echter in een al te pronkerige verheerlijking van de overledene.<sup>207</sup>

De afschaffing van roomse begrafenisrituelen strookte niet met de behoeften van de gelovigen; er bestond een verlangen naar zekere rituelen rond sterven en dood.<sup>208</sup> Deze hardnekkige behoefte zorgde ervoor dat binnen de regels van de gereformeerde leer de grenzen zoveel mogelijk werden opgezocht. Daarnaast moet echter ook vermeld worden dat een begrafenis ook voor de gereformeerde kerk een belangrijke bron van inkomsten bleef.<sup>209</sup> Hieruit blijkt een vrijwel altijd aanwezige discrepantie tussen de kerkelijke voorgeschreven orde en de praxis. Voor met name de burgerij speelde status en geld een grote rol tijdens de begrafenis; burgerschap werd boven de religieuze identiteit gesteld.

Begraven worden in de kerk om zo dicht mogelijk in de buurt van het altaar te liggen was binnen de nieuwe geloofstraditie niet van waarde meer. Het begraven binnen de kerkmuren werd echter niet opgegeven, waarschijnlijk deels omdat men nu eenmaal gewend was geraakt de doden hier te begraven. Wat echter ook meespeelde was wederom het verschil in wensen tussen burgers en de kerk, welgestelde burgers waardeerden een begraafplaats in de kerk vanwege de status die dit met zich meebracht. Een begraafplaats binnen de kerkmuren was immers duurder dan buiten de kerkmuren.<sup>210</sup>

Gegoede burgers leken een alternatief te zoeken voor het wegvallen van de mogelijkheid van de zielenmis. Waar men voorheen door het bezit van macht en geld gebeden en missen voor het zielenheil als het ware af kon kopen, werd die mogelijkheid binnen de protestantse leer als volledig zinloos afgedaan. Alternatieven werden gevonden door onder meer penningen uit te reiken aan dragers van de kist, waarop naam en faam van de overledene stonden afgedrukt.<sup>211</sup> In de kerk konden rouwborden en vlaggen worden opgehangen en men kon een dure grafsteen laten plaatsen om de herinnering aan de overledene niet te laten vervagen. Voor de allerrijksten was er de mogelijkheid een graftombe te laten bouwen.

Er ontstonden praalgraven, waarop de dode vaak als *gisant* werd afgebeeld, het liefste in vol ornaat en bij voorkeur in een kostbaar materiaal als marmer.<sup>212</sup> Een uitzonderlijk mooi voorbeeld hiervan is het praalgraf van de Groningse jonker Carel Hieronymus von Inn- und Kniphausen. Het praalgraf in de protestantse kerk van Midwolde (Groningen) is uitgevoerd door

---

<sup>207</sup> Kok, *De geschiedenis van de laatste eer*, 231.

<sup>208</sup> M. Bot, *Een laatste groet: uitvaart- en rouwrituelen in multicultureel Nederland* (Rotterdam 1998) 65.

<sup>209</sup> Spruit, *De dood onder ogen*, 59.

<sup>210</sup> P. den Boer, 'Naar een geschiedenis van de dood', 176.

<sup>211</sup> Spruit, *De dood onder ogen*, 56-57.

<sup>212</sup> *Ibidem*, 57.



Rombout Verhulst, die er van 1664 tot 1669 aan heeft gewerkt. Verhulst voltooide het meesterwerk in opdracht van de weduwe van de jonker, Anna van Ewsum.<sup>213</sup>

Van de gepredikte soberheid bleef met de jaren steeds minder over. Als voorbeeld hiervan wordt ook vaak de begrafenis van Michiel Adriaansz de Ruyter aangehaald, die plaats had op 18 maart 1676. Voor zijn begrafenis inclusief zeer uitgebreide lijkstaatsie en de vervaardiging van een marmeren graftombe hadden de Staten maar liefst 10.000 gulden uitgetrokken.<sup>214</sup> Omgerekend naar de huidige tijd zou dat bedrag neerkomen op ongeveer 90.000 euro.<sup>215</sup>

#### V.IV De moderne tijd

Gedurende de achttiende eeuw ontwikkelde de omgang met de dood zich in een andere richting. Tot die tijd werd de dood altijd opgevat als een overgang naar een ander bestaan, een hiernamaals, welke ideeën mensen daar door de eeuwen heen ook bij mochten hebben. Maar in de tijd van de Verlichting, waarbij het gebruik van de rede een sterke invloed kreeg op het geloof, betekende de dood voor de geleerde elite niet noodzakelijkerwijs een overgang meer. De ontwikkeling van de natuurwetenschap droeg ook bij aan dit gevoel: wellicht was de dood het einde.<sup>216</sup> Voor de elite betekende de dood niet opeens het absolute einde, echter wel het einde van het rationele bestaan. Voortbestaan na de dood kon men middels de rede niet bewijzen, hier was het een kwestie van wat de Kerk voorschreef. Toch veroorzaakte het positivistische denken een gevoel van onzekerheid over wat er na de dood zou gebeuren.

De gestage ontwikkeling van de geneeskunde en de natuurwetenschap leidde onder geleerden tot een bevreedende afstand tot de doden. Priesters en predikanten bleven prediken over een eeuwig leven en ook onder de lekenbevolking werd hieraan vastgehouden. Mensen zochten de begraafplaats van geliefden op om aldaar emoties de vrije loop te laten, mede onder invloed van de opkomende angst voor de ‘dood van de Ander’.<sup>217</sup>

De Romantiek van de negentiende eeuw vormde in zekere zin een reactie op de voorgaande eeuw, waarin de nadruk op het gebruik van de rede de bovenhand had gevoerd. Ondertussen lag het begraven in de kerken binnen met name geleerde kringen steeds meer onder vuur. Bezwaren waren er al langere tijd, mede van dominees, omdat in tijden van grote sterfte de kerkvloeren dusdanig vaak en lang werden opengebrouwen om de lichamen te begraven dat men

---

<sup>213</sup> R. Hovinga, *Nienoord, historie van een Groninger borg*, (Groningen 1997) 26-29.

<sup>214</sup> Fahrenfort, van de Graft, *Dodenbezorging en cultuur*, 61.

<sup>215</sup> [www.iisg.nl/hpw/calculate-nl.php](http://www.iisg.nl/hpw/calculate-nl.php)

<sup>216</sup> Spruit, *De dood onder ogen*, 63.

<sup>217</sup> Ariès, *Het uur van onze dood*, 608.

er behoorlijk last van ondervond. Men begroef de doden vaak op zondag, het liefst tijdens de preek. Tijdens de kerkdienst werd dikwijls met kisten gesleept. De graven bleven tijdens de rest van de dienst overigens open staan, waardoor de kerk vervuld raakte van een penetrante lijkenlucht.<sup>218</sup> In Amsterdam werd het begraven op zondag en het openstaan van de graven gedurende de preek reeds in 1602 verboden, waar men zich lange tijd overigens niet veel van aantrok. In 1865 vond daar namelijk pas de laatste begrafenis in de kerk plaats. De bezwaren tegen het begraven in de kerk die in de achttiende eeuw werden opgevoerd, waren van meer wetenschappelijke aard. De geneeskunde ontwikkelde zich, waardoor steeds meer gewezen werd op het besmettingsgevaar van het begraven in de kerken. Artsen raakten bewust van de gevaren voor de volksgezondheid die het begraven in de kerk met zich meebracht, wat ze later ook vonden gelden voor het begraven midden in de stad.<sup>219</sup>

Aan het einde van de achttiende eeuw probeerden predikanten en artsen gezamenlijk de overheid ervan te overtuigen een begraafplaats buiten de stad te mogen aanleggen, waarop buitenkerkhoven in Zuilen, Zwolle, Scheveningen en Amsterdam werden aangelegd. Het begraven in kerken werd in Nederland door een Koninklijk besluit in 1827 officieel verboden. De begrafeniswet van 1869 maakte echter pas een definitief einde aan het begraven in de kerk.<sup>220</sup> Buiten de stad werden nu meer begraafplaatsen aangelegd in Engelse landschapstijl. Het werden romantische parken die tot nadenken zouden moeten aanzetten. De bouw van grafmonumenten op begraafplaatsen nam een vlucht.

Ariès wijt de populariteit van grafmonumenten aan het ontstaan van een nieuw gezinstype: het kleine, moderne kerngezin, bestaande uit ouders en kinderen. Wanneer een lid van dit kleine gezin wegviel was dit moeilijker te verdragen dan in de voorgaande tijd toen gezinnen nog een stuk groter waren.<sup>221</sup> Hoewel in de negentiende eeuw plaats was voor rouw, betekende het verbannen van de doden uit de stadskernen in de diezelfde eeuw het begin van het taboe op de dood dat zich in de twintigste eeuw wijd zou verspreiden, zo meent Ariès.<sup>222</sup>

De ontwikkeling van het taboe werd in de hand gewerkt doordat inmiddels een zekere uitvaartindustrie tot ontwikkeling was gekomen. In de steden was de burenplicht ten tijde van de Republiek geïnstitutionaliseerd geraakt. Toen in de achttiende eeuw een einde dreigde te komen aan de gilden ontstonden in de grotere steden coöperaties die het werk van de gilden overnamen. Maar de belangrijkste aanzet tot een ontwikkeling van de uitvaartindustrie werd gegeven door

---

<sup>218</sup> Fahrenfort, van der Graft, *Dodenbezorging en cultuur*, 70.

<sup>219</sup> Ibidem.

<sup>220</sup> P. den Boer, 'Naar een geschiedenis van de dood', 181.

<sup>221</sup> Ariès, *Het uur van onze dood*, 608.

<sup>222</sup> Ibidem, 605.

aanzeggere die zich steeds meer op een professionele manier met begrafenissen bezig hielden, tot ze uiteindelijk bedrijfjes oprichtten om de gehele begrafenis te kunnen verzorgen. Voormalige aanzeggere werden de eerste begrafenisondernemers.<sup>223</sup> De zorg voor een begrafenis was hiermee niet langer in handen van burenen en verwanten. Het begraven werd steeds minder een zaak van de gemeenschap. Dit maakte een grotere afstand tot de doden in de praktijk mogelijk.

De strijd die inmiddels was losgebarsten tegen het begraven in de kerk ging gepaard met een nieuw streven naar crematie. In 1875 werd in Nederland hiertoe de ‘Vereeniging tot invoering der lijkverbranding’ opgericht.<sup>224</sup> Lidmaatschap betekende tot 1915 niet dat je zelf graag gecremeerd wenste te worden, het was meer een uiting van de bereidheid om te strijden tegen het crematieverbod. In 1913 werd op de begraafplaats Westerveld te Driehuis het eerste crematorium ingewijd, hoewel het crematorium niet meteen in gebruik werd genomen. Dat gebeurde in 1914, met de crematie van het oudste lid van de vereniging, de heer Vaillant. Crematie werd niet strafbaar gesteld. Hoewel in de begrafeniswet was opgenomen dat begraven de enige wettelijk toegestane vorm van lijkbezorging was, stond in de wet niet opgenomen op wie de plicht van het begraven nu precies rustte. Als gevolg hiervan kon niemand worden vervolgd wegens het overtreden van deze wet.<sup>225</sup>

De discussie rondom het al dan niet cremere van overledenen speelde zich vooral af in termen van strikt religieuze versus ‘verlichte’ argumenten. Voorstanders wezen op het hygiënische aspect, alsook op het economische aspect, omdat voor crematie geen grote stukken grond nodig waren. Tegenstanders wezen op de noodzaak van het overblijven van stoffelijke resten in verband met de verwachte wederopstanding. Bovendien hadden sommige mensen moeite met het idee het lichaam van een geliefde persoon aan het vuur over te geven. In 1968 werd het cremere uiteindelijk gelijkgesteld aan begraven. De katholieke kerk hief in 1964 het verbod op cremere op. Gereformeerde kerken spraken zich uit tegen crematie, maar besloten in 1961 in het geval van een crematie indien de nabestaanden dat op prijs stelde wel een vertegenwoordiging van de kerkenraad te sturen.<sup>226</sup> Een christelijke crematie bestond (en bestaat dikwijls nog) uit een dienst in de kerk, met daaropvolgend de tocht naar het crematorium, zowel voor katholieken als protestanten.

---

<sup>223</sup> Spruit, *De dood onder ogen*, 60.

<sup>224</sup> Fahrenfort en van der Graft, *Dodenbezorging en cultuur*, 78.

<sup>225</sup> Ibidem.

<sup>226</sup> Spruit, *De dood onder ogen*, 113.

Het is niet voor niets dat zich juist in de jaren zestig van de twintigste eeuw veranderingen voordeden in de waardering van crematie door de kerken. Dit decennium werd immers gekenmerkt door grote omwentelingen in de Nederlandse godsdienstige situatie.

Aan het begin van de twintigste eeuw deed de verzuiling zijn intrede in Nederland. Waar godsdienst gedurende het bestaan van de Republiek een bindend en ordenend element moest zijn van het publieke leven, werd het aan het einde van de negentiende eeuw juist ingezet om de verschillen tussen sociale groepen aan te geven. Tot in de jaren zestig van de twintigste eeuw waren de op confessie gebaseerde mobilisaties een groot succes.<sup>227</sup> Twee geloven op één kussen, daar sliep de duivel tussen. In diezelfde jaren zestig van de twintigste eeuw trad echter de ontzuiling in. Het doel van de verzuiling, het streven naar een eigen plaats in de samenleving van iedere sociale groep, was bereikt. De basis voor ontkerkelijkheid en individualisering was gelegd en zou tot in de huidige tijd doorzetten, met alle gevolgen van dien voor de ontwikkeling van begrafenisrituelen.

Uit cijfers uit het boek *God in Nederland* blijkt dat in 1966 nog 66 procent van de Nederlandse bevolking tot een kerkelijke gezindte behoorde; 35 procent hiervan behoorde tot de rooms-katholieke kerk en 25 procent tot de protestantse kerk. In 2006 behoorde nog 39 procent van de Nederlandse bevolking tot een kerkelijke gezindte, waarvan 16 procent tot de rooms-katholieke kerk en 14 procent tot de protestantse kerk.<sup>228</sup>

Interessant is nu dat in *God in Nederland* tevens onderzoek gedaan is naar de behoefte onder de Nederlandse bevolking aan rituelen bij belangrijke gebeurtenissen in het leven, waaronder het overlijden. 69 Procent van de leden van de katholieke kerk geeft aan behoefte te hebben aan een kerkelijk ritueel, naar de regels van de kerk. 21 Procent van de katholieken geeft aan behoefte te hebben aan een kerkelijk ritueel, mits er sprake kan zijn van eigen inbreng. Van de leden van de Protestantse Kerk Nederland (PKN) geeft 56 procent aan behoefte te hebben aan een kerkelijk ritueel. 24 Procent van de protestanten heeft behoefte aan kerkelijke rituelen, mits er sprake kan zijn van een eigen inbreng.<sup>229</sup>

Voor buitenkerkelijken geldt dat slechts acht procent 'teruggrijpt' op de kerk bij belangrijke gebeurtenissen. 16 Procent van deze groep heeft behoefte aan een ritueel in de kerk waarbij eigen inbreng mogelijk moet zijn, 28 procent heeft behoefte aan een ritueel, maar wenst de kerk hierin geen rol te laten spelen. Wanneer je deze cijfers bekijkt, lijkt het ontstaan van nieuwe uitvaartrituelen onontkoombaar, simpelweg omdat er behoefte aan is. Uit de cijfers blijkt

---

<sup>227</sup> Van Rooden, *Religieuze regimes*, 39.

<sup>228</sup> Dekker, 'Het christelijk godsdienstig en kerkelijk leven', 14.

<sup>229</sup> Ibidem, 30.

tevens dat nieuwe rituelen niet alleen buitenkerkelijken aanspreken, ook binnen de kerken is behoefte aan een eigen inbreng, mede te wijten aan de groeiende individualisering.<sup>230</sup>

Dat naarmate de twintigste eeuw vorderde ook binnen de katholieke kerk behoefte ontstond aan veranderingen rondom de rituelen rond sterven en begraven bleek wel uit de uitkomsten van het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965). Deelnemers meenden dat de tijd rijp was voor verandering, voor een aanpassing van de katholieke kerk aan de moderne tijd. De eucharistie en vrees voor het Laatste Oordeel waren tot dan toe de belangrijkste pijlers van de katholieke uitvaartrite. Gelovigen wensten met name een verandering in de eeuwenlange nadruk op het oordeel na de dood en de idee van straf voor zonde. De plaats die binnen een katholieke uitvaartdienst gereserveerd was voor overdenkingen rondom hel en verdoemenis zou plaats moeten maken voor troost en bemoediging. Daarbij moest ook een grotere participatie van leken mogelijk zijn.<sup>231</sup>

Ook binnen de protestantse kerk heeft de behoefte aan een begrafenisritueel voor verandering gezorgd. De resolute afwijzing van enig kerkelijk ritueel raakte aan het begin van de twintigste eeuw aan verandering onderhevig. Tot die tijd was de begrafenis in protestantse kringen een strikt familiale aangelegenheid geweest en bestond er zelfs geen protestants begrafenisformulier. In 1905 werd door de Gereformeerde Kerken besloten dat gestorven kerkleden op 'christelijke wijze' zouden worden begraven.<sup>232</sup> Dit besluit vond zijn weerslag in artikel 87 van de Kerkorde van de Gereformeerde Kerken in Nederland: 'De kerkeraden zullen er toe medewerken, dat de leden der gemeente, die gestorven zijn, op christelijke wijze begraven worden.'<sup>233</sup> In 1955 kwam het tot een eerste officiële begrafenisliturgie. De invulling van de liturgie is voor protestanten tegenwoordig vrij, wat ook geldt voor de keuze van psalmen en gezangen. Op deze manier is de veelal gewenste eigen inbreng mogelijk. In de praktijk komt dit tot nu toe vooral tot uiting in kleine details, zoals bijvoorbeeld bloemen op de kist, of een foto.<sup>234</sup>

Hoewel de ontkerkelijking in Nederland vanaf de jaren zestig van de twintigste eeuw gestaag doorzette, was er niet meteen sprake van een omwenteling in begrafenisrituelen. Steeds meer mensen braken met christelijke begraafrituelen, maar er was tijd nodig om nieuwe rituelen te ontwikkelen. Niet-kerkelijke begrafenissen zijn lange tijd gekenmerkt door een ontzettende soberheid. Kerkelijke rituelen werden door veel niet-kerkelijken resoluut afgewezen, maar er

---

<sup>230</sup> Dekker, 'Het christelijk godsdienstig en kerkelijk leven', 30.

<sup>231</sup> J. Bleyen, 'De boom valt zoals hij helt', in: Vanheeswijck, Van Herck (red.) *Religie en de dood*, 114-137, aldaar: 125.

<sup>232</sup> Bot, *Een laatste groet*, 75.

<sup>233</sup> D. Nauta, *Verklaring van de Kerkorde van de Gereformeerde Kerken in Nederland*, (Kampen 1971) 305.

<sup>234</sup> Bot, *Een laatste groet*, 70.

kwam aanvankelijk veelal niet veel voor in de plaats. Een niet-kerkelijke begrafenis volgde (en volgt) vaak een vast patroon van drie muziekstukken en eventuele toespraken. Ingetogenheid voert de boventoon.<sup>235</sup>

Vanaf de jaren tachtig van de twintigste eeuw is er echt sprake van een nieuwe ontwikkeling in de uitvaartcultuur. Dit houdt onder meer verband met de grotere interesse in de rol die de uitvaart speelt bij een goede rouwverwerking. De gedachte dat een uitvaart die voor het grootste deel bepaald wordt door de uitvaartonderneming een rem kan zetten op een goede rouwverwerking is onder meer populair geworden door het pionierswerk op dit gebied van de Amerikaanse arts en psychiater Elisabeth Kübler-Ross.<sup>236</sup> Zij kwam na onderzoek onder stervenden tot een theorie met daarin verschillende fasen waar iedere stervende (maar ook diens dierbaren) mee te maken zou krijgen. Hierbij horen gevoelens als ontkenning, woede en cynisme, maar uiteindelijk ook een zekere berusting. Inmiddels lijkt deze theorie echter achterhaald, omdat het stervensproces zich niet eenvoudig in een alomvattende theorie laat passen. Kübler-Ross heeft echter wel gezorgd voor een omwenteling in de omgang met stervenden en waardering van het belang van uitvaartrituelen.

Het initiatief van de omwenteling in uitvaartrituelen lag in de jaren tachtig met name in handen van homoseksuelen die aan aids zouden overlijden. Vaak in de bloei van hun leven werden ze geconfronteerd met hun levenseinde. De wetenschap van het naderende einde zette aan tot een zeer bewust nadenken over de dood en de invulling van de eigen uitvaart. Zonder stigmatiserend te willen klinken staat het leven van homoseksuelen dikwijls al in het teken van erkenning en expressie.<sup>237</sup> Een standaard uitvaart past hier niet echt bij, deze zou idealiter een laatste expressie van de eigen persoonlijkheid moeten vormen. Dit credo heeft zich steeds meer meester gemaakt van de uitvaartindustrie, waarmee de uitvaart in grote mate gekenmerkt wordt door persoonlijke inbreng.

Daarnaast is het Nederlandse blikveld verbreed doordat mensen over het algemeen meer van de wereld zien, maar ook zeker door de ontwikkeling van de multiculturele samenleving.<sup>238</sup> Nederlanders komen meer in contact met andersoortige rituelen, waarbij kleuren en muziekkeuze dikwijls exotisch afsteken tegen de soberheid die de Nederlandse uitvaartcultuur in grote mate heeft bepaald. Mensen zien dat het ook anders kan. Essentieel in de nieuwe uitvaartcultuur is dat

---

<sup>235</sup> Bot, *Een laatste groet*, 242.

<sup>236</sup> I. Strouken, A. van der Zeijden (red.) *De dood onder ogen zien: veranderende opvattingen over sterven en dood*, (Utrecht 1999) 26.

<sup>237</sup> J. Enklaar, *Onder de groene zoden: de persoonlijke uitvaart: nieuwe rituelen in rouwen, begraven en cremen* (Zutphen 1995) 22.

<sup>238</sup> *Ibidem*, 23.

het initiatief voor de uitvaart niet langer bij de uitvaartondernemers ligt, maar bij de nabestaanden (en stervende zelf). Uitvaartondernemers zijn van oudsher traditioneel in opvattingen over een 'gebruikelijke uitvaart'. Dat daar geleidelijk aan verandering in komt, wordt mede veroorzaakt door de instroom van nieuwe, jonge ondernemers, die veelal een ander uitgangspunt hanteren dan de oudere garde. Zorg zoveel mogelijk uit handen nemen behoort niet langer tot het ideaal, daarvoor in de plaats komt het stimuleren, begeleiden en adviseren van nabestaanden bij het organiseren van een uitvaart. De instroom wordt mede veroorzaakt doordat mensen vanaf 1996 volledig vrij zijn om zelf een uitvaartonderneming te beginnen, hier is geen diploma van vakbekwaamheid meer voor nodig.<sup>239</sup>

Dat de uitvaartindustrie verandert met de toenemende individualisering van de maatschappij blijkt ook als je de site bekijkt van een voorheen 'traditionele' uitvaartmaatschappij; Draagt Elkanders Lasten, oftewel DELA. Interessant is de manier van adverteren:

Een uitvaart is altijd uniek, zoals ook alle mensen uniek zijn. Naast de keuze tussen begraven of cremeren, zijn er nog tal van andere keuzes die gemaakt worden. Dat kan gaan over bijvoorbeeld de bloemen, de kist, het rouwvervoer en de muziek.<sup>240</sup>

Vervolgens vindt men onder het kopje 'mogelijkheden bij de uitvaart' een keur aan mogelijkheden om de uitvaart een persoonlijke tint te geven.

Ondanks de mogelijkheden die grote uitvaartmaatschappijen bieden op het gebied van een persoonlijke invulling van een uitvaart, groeit de onvrede over de handelwijze van dergelijke maatschappijen. Hoewel in theorie de klant koning is, zou in de praktijk alles om geld draaien. Deze klacht wordt met name geuit door een nieuw netwerk van kleine uitvaartondernemingen, onder de naam Requiem. Ook al heeft laatstgenoemde er wellicht baat bij de gangbare maatschappijen enigszins zwart te maken, het valt niet te ontkennen dat Requiem op het gebied van een alternatieve invulling van een uitvaart koploper is. Zij verwijt de grote uitvaartorganisaties klanten een kant op te duwen die henzelf het beste uitkomt, veelal in de vorm van een naturapolis.<sup>241</sup> Deze polissen worden voor een vaststaand pakket afgesloten. Een persoonlijke invulling van de uitvaart blijft hiermee weliswaar mogelijk, maar 'ongebruikelijke

---

<sup>239</sup> Enklaar, *Onder de groene zoden*, 27.

<sup>240</sup> [www.dela.nl/bij\\_overlijden/](http://www.dela.nl/bij_overlijden/)

<sup>241</sup> F. Straver, 'Meer keuzevrijheid voor klanten' In: Dagblad *Trouw*, (6 februari 2008) 13.

wensen' betekenen wel extra kosten. Bovendien is het lastig een uitvaart te laten organiseren door een plaatselijke ondernemer die niet onder de grote verzekeringsorganisatie valt.<sup>242</sup>

Wie de mogelijkheden voor een persoonlijke uitvaart tot in detail wil bekijken doet er goed aan een kijkje te nemen op [www.requiem.nl](http://www.requiem.nl). Wat meteen opvalt is dat –niet geheel verbazingwekkend gezien het voorgaande– Requiem zich expliciet afzet tegen de grote uitvaartmaatschappijen, gelet op de volgende zinnen op de openingspagina:

Bent u verzekerd bij Dela, Yarden of Monuta? En u wilt een persoonlijke uitvaart van Requiem? U kunt altijd een beroep doen op een Requiem uitvaartondernemer. Requiem selecteerde voor u de beste uitvaartondernemers in Nederland. Niet de grootste bedrijven, maar wel de beste. De meest deskundige, persoonlijke, lokale uitvaartondernemers.<sup>243</sup>

Het meest opvallende aspect aan de website van Requiem is de mogelijkheid een verbeelding van je eigen uitvaart in te sturen. De bedoeling hiervan is dat de lokale uitvaartondernemers, aangesloten bij Requiem, er alles aan zullen doen de doorgemaakte wensen te realiseren. Enkele voorbeelden van zogenaamde uitvaartcollages die op de website staan hebben allemaal dezelfde opvallende aspecten: felle kleuren, vrolijke mensen, onconventionele locaties.<sup>244</sup> Je zou bijna vergeten dat het een uitvaart is!

Dit gegeven zou heel goed de aanleiding kunnen zijn geweest voor een uitzending van het levensbeschouwelijke televisieprogramma Soeterbeeck, op 25 september 2007, getiteld: *Feestje op je uitvaart?* Centraal in de aflevering stond de veranderde uitvaartcultuur. Te gast waren de priester van het bisdom Haarlem Matthieu Wagemaker, rituelenbegeleidster en remonstrants predikante Christiane Berkvens en journalist Jasper Enklaar (tevens de schrijver van het boek *Onder de groene zoden*, JD). Enklaar noemde de groeiende individualisering en ontkerkelijking van de samenleving als redenen van de verpersoonlijking van de uitvaart. Ook wees hij opnieuw op de rol van de homoscene die in de jaren '80 zwaar getroffen werd door de aids-epidemie. Die plaveide de weg voor de ontwikkeling van nieuwe rituelen, waarbij de nabestaanden voortaan een centrale rol zouden spelen.<sup>245</sup>

Overigens opende de aflevering met een bezoek aan een uitvaartonderneemster, die de nieuwste mogelijkheden op het gebied van uitvaarten liet zien. Zo kan een doods-kist tijdens het leven dienst doen als kast, waarmee je tijdens je leven al vertrouwd kunt raken met je

---

<sup>242</sup> Straver, 'Meer keuzevrijheid voor klanten', 13.

<sup>243</sup> [www.requiem.nl](http://www.requiem.nl)

<sup>244</sup> [www.requiem.nl/campagne.aspx](http://www.requiem.nl/campagne.aspx)

<sup>245</sup> [www.uitzendinggemist.nl/index.php/aflevering?afIID=5566493&md5=37c2e2cd0402a2b993791a86e0c851c6](http://www.uitzendinggemist.nl/index.php/aflevering?afIID=5566493&md5=37c2e2cd0402a2b993791a86e0c851c6)



eigen kist. Tevens kan de traditionele lijkwagen worden ingeruild voor een zogenaamde lijkmotor met zijspan, waar de kist op kan worden geplaatst. Daarnaast bestaat er een uitvaartbus, waarmee de overledene en nabestaanden samen kunnen worden vervoerd, wat het gevoel van saamhorigheid zou kunnen bevorderen.<sup>246</sup> Het verzoek tot koffie en cake aan het einde van een uitvaart wordt niet vaak meer gehoord, in plaats daarvan verzoeken mensen steeds vaker tot champagne en allerhande hapjes. De uitvaart wordt meer een spiegel van het leven.

Matthieu Wagemaker bevestigt dat ook de kerkelijke uitvaart tegenwoordig steeds vaker gekenmerkt wordt door een persoonlijke invulling. Hij noemt dit een positieve ontwikkeling, omdat het een natuurlijkere omgang met de dood in de hand werkt. De dood verliest hiermee zijn onaantastbare kant, wat goed is voor de verdere verwerking van een verlies. Wagemaker benadrukt echter wel dat er een zekere balans moet zijn tussen de –in zijn geval– katholieke sacramenten en persoonlijke invulling. De sacramenten kunnen een klankkast vormen voor het persoonlijke. Wie echt een uiterst persoonlijke invulling van de uitvaart wenst, verwijst Wagemaker liever naar een ‘alternatieve’ uitvaartondernemer of rituelenbegeleidster als Christiane Berkvens.<sup>247</sup>

Berkvens is een ontwerpster van rituelen te noemen, ook voor mensen zonder kerkelijke of levensbeschouwelijke binding. Inspiratie put ze uit verschillende tradities, waaronder ook het christendom en jodendom. De wensen die ze voor haar eigen uitvaart heeft zijn een mooi voorbeeld van de mengvorm die op een uitvaart tussen verschillende tradities kan ontstaan, om samen toch weer één geheel te vormen. Zo wil ze dat de plechtigheid geopend wordt met het Shalom Aleichem, wat het begin van de sabbath en in dit geval het begin van een rustperiode aankondigt. Verder wil ze graag dat het Im Paradisum zal klinken. Ook wenst ze dat in drie rondgangen rond de baar, drie rozen worden gelegd, vergezeld gaand van de woorden ‘kracht, wijsheid en schoonheid’, een ritueel dat voortkomt uit de vrijmetselarij. Op deze manier ontstaat een mengvorm van elementen uit het jodendom, het christendom en de vrijmetselarij.<sup>248</sup>

De weerstand die in Nederland lange tijd heeft bestaan –en nog steeds wel bestaat– om van je uitvaart een feestje te maken noemt Berkvens een typisch overblijfsel van de calvinistische traditie die Nederland op dit gebied kenmerkt. Het ontstaan van nieuwe rituelen

---

<sup>246</sup> [www.uitzendinggemist.nl/index.php/aflevering?afIID=5566493&md5=37c2e2cd0402a2b993791a86e0c851c6](http://www.uitzendinggemist.nl/index.php/aflevering?afIID=5566493&md5=37c2e2cd0402a2b993791a86e0c851c6)

<sup>247</sup> Ibidem.

<sup>248</sup> Ibidem, tevens terug te lezen in: C.Berkvens-Stevelinck, *Vrije Rituelen* (Zoetermeer 2007).

wordt met name veroorzaakt door de invloed van andere culturen, wat weer een gevolg is van groeiende globalisering. Het beschilderen van een doodskist kan bijvoorbeeld worden toegeschreven aan Afrikaanse invloeden. Berkvens benadrukt wel dat de wens van een uitvaart vooral een feestje te maken voorbij dreigt te gaan aan de realiteit van het verlies van een dierbare. Een uitvaart moet passen in het proces van treuren, loslaten en het uiteindelijke verdergaan met het leven. Bij een uitvaart moet altijd plaats blijven voor de realiteit van de dood, aldus Berkvens.<sup>249</sup>

De realiteit van de dood is nagenoeg ook dat een uitvaart een steeds kostbaardere aangelegenheid wordt. En dat is juist de reden van de opkomst van een zekere tegenbeweging in de uitvaartbranche, in de vorm van de koepelorganisatie Budgetuitvaart, een landelijke samenwerking van regionale uitvaartondernemers. Waar Requiem adverteert met de slogan 'Geef wensen de ruimte'<sup>250</sup>, doet Budgetuitvaart dat met de slogan 'Gegarandeerd de goedkoopste'.<sup>251</sup> Toch wordt wel benadrukt dat een budgetuitvaart ook ruimte biedt voor een persoonlijke invulling.

Wat kun je opmaken uit de opmars van de persoonlijke invulling van de uitvaart? Het lijkt erop dat deze invulling de plaats van de oude liturgie inzake de uitvaart kan overnemen. De oude, gangbare (christelijke) rituelen maken in de moderne, gesecculariseerde samenleving plaats voor nieuwe rouwrituelen.<sup>252</sup> In welke richting een maatschappij zich ook ontwikkelt, de behoefte aan overgangsrituelen lijkt te blijven bestaan. Waar vroeger de dominee en de pastoor in een sterfgeval de nabestaanden van begeleiding voorzagen, is die taak nu meer en meer weggelegd voor de ritueelbegeleider.<sup>253</sup> Dit wordt onder meer onderstreept door ritueelbegeleidster Gijsje Teunissen, in een artikel in dagblad *Trouw*, onder de veelzeggende titel 'Rituelen bij rouw binden ons samen.' 'Een ritueelbegeleider', zo legt Teunissen uit, 'verhoudt zich tot de traditionele uitvaartverzorger als een artistiek directeur van een theater tot zijn zakelijk directeur.'<sup>254</sup>

---

<sup>249</sup> [www.uitzendinggemist.nl/index.php/aflevering?afIID=5566493&md5=37c2e2cd0402a2b993791a86e0c851c6](http://www.uitzendinggemist.nl/index.php/aflevering?afIID=5566493&md5=37c2e2cd0402a2b993791a86e0c851c6)

<sup>250</sup> [www.requiem.nl](http://www.requiem.nl)

<sup>251</sup> [www.budgetuitvaart.nl](http://www.budgetuitvaart.nl)

<sup>252</sup> Hierbij wil ik wel graag opmerken dat het 'nieuwe' aspect van nieuwe rouwrituelen een relatief begrip is: dikwijls worden reeds bestaande rituelen immers in een andere context geïntroduceerd; denk hierbij bijvoorbeeld aan de mengvorm tussen rituelen uit de tradities van het christendom, het jodendom en de vrijmetselarij in de wens van Berkvens, of het beschilderen van de doodskist wat een van oorsprong Afrikaanse invloed op de Nederlandse uitvaartpraktijk is.

<sup>253</sup> Gebaseerd op de woorden van docent rituele en liturgische studies Thomas Quartier van de Radboud Universiteit Nijmegen, in een artikel van E. Hakkenes, 'Rituelen bij rouw binden ons samen', in: Dagblad *Trouw*, (3 maart 2008) 6-7.

<sup>254</sup> E. Hakkenes, 'Rituelen bij rouw binden ons samen' in: Dagblad *Trouw*, (3 maart 2008) 6-7.

Nieuwe rituelen vinden hun weerslag aldus onder meer in de vormgeving van de kist, het vervoer van de kist en de muziekkeuze, maar ook in de uitvoering van rouwadvertenties en rouwbrieven en het uiteindelijke grafmonument. Mensen kunnen de kist bijvoorbeeld zelf beschilderen, of door een kunstenaar vorm laten geven. Rouwbrieven hoeven niet langer in een standaard uitvoering met zwarte of grijze rand te verschijnen, men kiest steeds vaker voor een zelfgekozen afbeelding, zelfgeschreven tekst of gedicht, al dan niet vergezeld van een foto.

Een goed voorbeeld van een zeer persoonlijke invulling is de uitvaart van nachtclubeigenaar Manfred Langer in 1995. Zijn manier van leven, vol glitter en glamour, moest doorklinken in de uitvaart. Zijn kist werd in een roze lijkwagen vervoerd, gevolgd door witte limousines. De kleding van de aanwezigen werd gedomineerd door de kleur roze. De begrafenisstoet kende een groot gevolg van onder meer dansers in tangaslip.<sup>255</sup> Negen jaar eerder vond in Amsterdam overigens een zeer letterlijke 'uitvaart' plaats toen de baar met het lichaam van de zogenoemde 'hippiekoning' Victor IV (Walter C. Gluck, een van oorsprong Amerikaanse kunstenaar) per vlot over de Amstel werd vervoerd naar de begraafplaats Zorgvlied.<sup>256</sup>

Wat echter niet moet worden vergeten is dat uitvaarten waarbij sprake is van spectaculaire nieuwe rouwrituelen juist doordat ze opvallen meer aandacht krijgen in de media dan 'reguliere' uitvaarten. Dit betekent echter niet dat iedere uitvaart die niet (geheel) op kerkelijke rituelen gebaseerd is automatisch een explosie van nieuwe rituelen met zich meebrengt (of moet brengen): het gaat er juist om dat er ruimte bestaat voor een persoonlijke inbreng. Interessant is tenslotte dat voorheen 'nieuwe' uitvaartrituelen al bijna een traditie op zich kunnen vormen, denk hierbij bijvoorbeeld aan het oplaten van ballonnen op de begraafplaats of bij het crematorium. Alternatieve uitvaartrituelen die veel mensen aanspreken kunnen zich op hun beurt tot standaardrituelen ontwikkelen.

## V.5 Tot slot

Van de persoonlijke uitvaart zoals deze zich in Nederland steeds meer voordoet is lange tijd geen sprake geweest. De christelijke uitvaart is lange tijd gebaseerd geweest op de eucharistie en de grote nadruk op het voortbestaan na de dood, door het geloof in hemel, hel en later ook vagevuur. De zorg voor het zielenheil van de overledene is lange tijd het uitgangspunt geweest in uitvaartrituelen. De Reformatie betekende in theorie een radicale breuk met de rooms-katholieke uitvaartrituelen, omdat de mens binnen de gereformeerde leer geen enkele invloed kan

---

<sup>255</sup> Enklaar, *Onder de groene zoden*, 20-21.

<sup>256</sup> Spruit, *De dood onder ogen*, 130.

uitoefenen op het lot van de ziel. De praktijk liet echter een wijdverspreide behoefte zien aan een zeker ritueel rond sterven en begraven, zeker bij de gegoede burgerij.

Het verlichtingsdenken betekende uiteindelijk de aanzet tot veranderingen in het doodsbeeld, dat in de twintigste eeuw, gestimuleerd door de groeiende ontkerkelijking en individualisering van de maatschappij, zijn weerslag had op de uitvaartcultuur. In de jaren zeventig werd het psychologische belang van rouwrituelen onderstreept door het werk van onder meer Elisabeth Kübler-Ross. Vanaf de jaren tachtig ontstond een omwenteling in de uitvaartcultuur, geïnitieerd door veelal jong gestorven aids-slachtoffers die een geheel eigen invulling aan hun uitvaart wilden geven, als laatste expressie van hun persoonlijkheid.

De rol van de priester en de dominee wordt in de nieuwe uitvaartcultuur steeds meer overgenomen door de ritueelbegeleider. Het geeft aan dat waar oude, kerkelijke rituelen verdwijnen, de behoefte aan een rituele invulling van de uitvaart niet verdwijnt. Overlijden is en blijft een belangrijke *rite de passage*. De uitvaart is tegenwoordig vaak een spiegel van het leven van de overledene; de visie op een hiernamaals is hierbij grotendeels verdwenen. Juist de herinnering aan het individu staat centraal. Hoewel de opvallendste uitvaarten relatief de meeste aandacht krijgen in de media, blijkt het individuele karakter van de uitvaart over het algemeen uit persoonlijke details. Van een gehele omwenteling in uitvaartgewoonten hoeft geen sprake te zijn om een uitvaart persoonlijk te maken, het persoonlijke karakter kan juist ook blijken uit de details. De toekomst zal uitwijzen hoe deze persoonlijke invulling zich verder ontwikkelt; welke ‘nieuwe’ rituelen ingang zullen vinden, maar ook in hoeverre deze rituelen op zichzelf tot een traditie zullen uitgroeien.

## Hoofdstuk VI Het moderne taboe op de dood doorbroken?

*Door publicaties van onder meer de Franse historicus Philippe Ariès vond in de twintigste eeuw (met name de jaren vijftig, zestig en zeventig) een bewustwording plaats dat de dood in de moderne westerse samenleving (waaronder ook Nederland) taboe was geworden. Dit werd duidelijk door de moderne tijd tegen het verleden af te zetten, waarin de dood, zoals Ariès heeft laten zien, juist niet taboe was. In de tweede helft van de twintigste eeuw groeiden echter ook twijfels over de werkelijke taboebeladenheid van de dood.*

*In dit hoofdstuk zal ik allereerst nogmaals kort ingaan op de vraag hoe de dood een modern taboe werd. Vervolgens noem ik argumenten vóór het standpunt dat een visie op de dood als modern taboe inmiddels achterhaald zou zijn. Tevens onderscheid ik enkele moderne trends in de omgang met de dood, die het vermeende taboe verder lijken te doorbreken en daarmee bijdragen aan het idee dat de dood niet verdrongen is in de moderne westerse samenleving. Ik behandel hierbij het Nederlandse euthanasiedebat, de opkomst van het hospice en de rol van de dood in de media.*

### VI.1 De dood als modern taboe

De vraag of de moderne dood in de westerse samenleving en specifiek in Nederland een taboe genoemd kan worden is niet makkelijk te beantwoorden. Sterker nog, hoe meer je je in deze vraag verdiept, hoe moeilijker hij te beantwoorden lijkt. Zoals de Engelsman Tony Walter, Professor of Death Studies aan de Universiteit van Bath in zijn artikel 'Modern death: taboo or not taboo' aangeeft, kunnen zowel voor- als tegenstanders van het idee dat de dood een modern taboe genoemd kan worden hun standpunten onderbouwen.<sup>257</sup>

Philippe Ariès en Geoffrey Gorer worden veelal als grondleggers aangemerkt van de bewustwording dat de dood zich in het verloop van de twintigste eeuw tot hét moderne taboe heeft ontwikkeld. Gorer beschreef zijn ideeën omtrent het taboe rond sterven dood en rouwen in zijn vermaarde artikel 'The Pornography of Death', dat in 1955 voor het eerst verscheen in het tijdschrift *Encounter*. Tien jaar later, in 1965, werd het artikel herdrukt in Gorers *Death, grief and mourning, a study of contemporary society*.

Volgens Gorer was in de negentiende eeuw seksualiteit hét taboebeladen onderwerp. Geslachtsgemeenschap en geboorte waren onderwerpen waarover in de Victoriaanse tijd niemand sprak. In de twintigste eeuw vond een kentering plaats. Seksualiteit werd een

---

<sup>257</sup> T. Walter, 'Modern death: taboo or not taboo?' In: *Sociology*, vol.25 afl.2 (1991) 293-310, aldaar: 293.

bespreekbaar onderwerp, echter ten koste van de dood. Het taboe leek als het ware te verschuiven. Gorer wijt dit aan een verandering in religieuze overtuigingen. Lange tijd werd het lichaam gezien als zwak, zondig en vergankelijk. Hiertegenover stond echter de onsterfelijkheid van de ziel. In de twintigste eeuw nam het geloof in een hiernamaals zienderogen af, waarmee de steun die in tijden van lijden en dood verleend werd door (christelijke) tradities grotendeels weg begon te vallen. Hierdoor ontstond een gebrek aan manieren om doeltreffend met de dood om te gaan. In de confrontatie met de dood stonden mensen met lege handen, wat zich uitte in een hevige emotionele paniek of de tegenhanger daarvan, totale apathie. De sociale omgeving was niet langer in staat een vangnet te vormen voor diegenen die een dierbare verloren. Hiermee vond het idee ingang dat rouwen slechts in de privé-sfeer plaats mocht (en kon!) vinden. Beschaafde, verstandige mensen houden hun verdriet voor zichzelf.<sup>258</sup>

Ook Philippe Ariès onderschrijft de verdringing van de dood, in *Het uur van onze dood* stelt hij dat de dood in het Westen in de moderne tijd naar de marges van de samenleving is verdrongen. Zoals ik in het eerste hoofdstuk reeds liet zien, heeft Ariès de geschiedenis van de omgang met sterven en dood in vijf modellen geïnterpreteerd, van de getemde dood tot de uiteindelijk omgekeerde dood. Van belang hierbij is dat het laatste model een aanpassing is van een eerder model, zoals gepresenteerd in *Met het oog op de dood*. In dat boek, door Ariès zelf een inleiding genoemd op zijn latere werk *Het uur van onze dood* schrijft hij nog over de ‘verboden dood’. Het verbod verwijst naar de aloude, openbare omgang met sterven, dood en rouw. Het eens vereiste gedrag bij een sterfgeval, zou voortaan iets verbodens worden.<sup>259</sup> In *Het uur van onze dood* komt Ariès hier echter op terug. De reden valt onder meer te lezen in een interview dat hij gaf aan Danielle Bourgois en Bart van Heerikhuizen tijdens het congres van de Nederlandse Sociologische en Antropologische Vereniging (NSAV) over ‘Leven en Dood’.

In het interview verklaart Ariès dat de term ‘verboden dood’ niet langer toereikend bleek toen de dood veelvuldig als onderwerp naar voren kwam in boeken, tijdschriften, op radio en televisie. Hoe kun je een onderwerp immers verboden noemen als velen het er blijkbaar toch over hebben? Toch wijst Ariès op een belangrijk punt bij het spreken over de dood als modern taboe. Dat in academische, professionele kringen (Ariès wijst op de groep *psy's* van psychologen, psychiaters en hulpverleners) geen taboe lijkt te rusten op de dood, wil namelijk nog niet zeggen dat het onderwerp in de gehele samenleving bespreekbaar is: ‘Ik denk dat dit volledig aan de gewone mensen voorbijgaat, en het zijn de gewone mensen die mij het meest

---

<sup>258</sup> Gorer, ‘The pornography of death’, 192-199.

<sup>259</sup> Ariès, *Met het oog op de dood*, 92.

interesseren.<sup>260</sup> Interessant is dat Ariès in hetzelfde interview de hoop uitsprak dat het euthanasiedebat dat toentertijd opkwam een goede mogelijkheid zou kunnen bieden het gesprek over de dood bij de ‘gewone’ mensen te brengen. Ariès deed de volgende uitspraak:

Maar het is helemaal niet onmogelijk dat, als op een zekere dag een grote discussie over de euthanasie losbarst, daardoor het hele probleem van de dood aan de orde zal worden gesteld. Ik geloof dat euthanasie de sleutel is, die de toegang geeft tot een enigszins andere houding.<sup>261</sup>

Voor het doorbreken van een vermeend taboe rond de dood in Nederland is dit een belangrijke uitspraak. Nadat de dood ontkerkend was, raakte hij gemedicaliseerd. De gemedicaliseerde dood leek lange tijd een soort eindstation te zijn: de arts had de plaats aan het sterfbed van de priester overgenomen en hij zou voortaan bepalen wanneer iemand overleden was. Het euthanasiedebat heeft grote veranderingen teweeggebracht ten opzichte van de machteloze medische dood, waarbij de patiënt zelf geen enkele inspraak heeft. Later in dit hoofdstuk zal ik daar op terug komen.

## VI.II De dood als modern taboe: een achterhaald idee

Het idee dat de dood uit de moderne maatschappij zou zijn ‘verdrongen’, is niet zonder meer door iedereen aangenomen. De kritiek richt zich specifiek op de verdringingstheorie. Voorstanders van deze theorie menen dat moderne waarden met name gebaseerd zijn op geluk, gezondheid en materieel bezit. Binnen een dergelijk waardensysteem is geen plaats voor gedachten aan eindigheid, pijn, verdriet en verlies. Een logisch gevolg is het ontkennen, verbergen en verdringen van de dood uit het individuele en maatschappelijke bewustzijn.<sup>262</sup> Tegenstanders van de verdringingstheorie wijzen erop dat de dood eerder afwezig is dan verdrongen. Onder meer de ontwikkeling van de medische wetenschap en de groeiende welvaart onder vrijwel alle lagen van de bevolking hebben ervoor gezorgd dat mensen over het algemeen een stuk ouder worden dan vroeger en simpelweg minder met de dood worden geconfronteerd. De ontwikkeling van het kerngezin en vooral het zich steeds verder ontwikkelende individualisme hebben er daarnaast voor gezorgd dat de dood steeds meer een privé-zaak geworden is. De grote vraag lijkt hiermee of de intieme dood hetzelfde is als een dood waarop een taboe rust. Is de ‘verdringing’ van de

---

<sup>260</sup> Bourgois, Van Heerikhuizen, ‘Een interview met Philippe Ariès’, 95.

<sup>261</sup> Ibidem, 96.

<sup>262</sup> H. Joosten, ‘Doodgaan: geen ‘doodgewoon’ gebeuren’, in: A. van der Zeijden (red.) *Cultuurgeschiedenis van de dood* (Amsterdam 1990) 114-142, aldaar: 119.

dood naar de privé-sfeer hetzelfde te noemen als de ontwikkeling van de dood tot een modern taboe?

Een tegenstander van de gelijkstelling van de privé-sfeer aan de taboesfeer is de Vlaamse journalist Gilbert Roox, die zijn ideeën uiteen heeft gezet in het artikel 'Tijd voor de intieme dood'. Rouwen in de postmoderne tijd stelt vergeleken met de pracht en praal van de uitvaart van Johannes Paulus II allicht niets voor, zo stelt hij, maar het is nog altijd rouwen. Dat het Westen zijn gevoelsleven kwijt zou zijn, noemt hij kerkelijke doemdenkerij. Het grote verschil met het vroegere openbare ceremonieel is dat het gevoelsleven van mensen tegenwoordig in minder in het oog springende plaatsen naar voren komt. Hiermee is de dood weliswaar intiemer geworden, maar wordt niet verdrongen of ontkend. Roox betoogt dat mensen niet de fout moeten maken in het verdwijnen van het vroegere 'spektakel' rond de dood een bewijs te zien dat de dood taboe is geworden. Hij hekelt het feit dat het voor sociologen 'in' is te stellen dat de dood hét taboe genoemd kan worden in een wereld zonder taboes. Argumenten die Roox aandraagt tegen de dood als het laatste taboe zijn de ethische discussies die gaande zijn over zaken als palliatieve zorg en euthanasie en daarnaast de huidige zoektocht naar nieuwe rituelen die de omgang met sterven en dood vorm kunnen geven. De omgang met sterven en dood is hiermee weliswaar informeler dan voorheen, gebaseerd op individuele smaak en keuze, maar er is geen sprake van een taboe.<sup>263</sup>

Voorstanders van de these dat de dood in het Westen een taboe genoemd kan worden beroepen zich in navolging van onder meer Ariès vaak op de verandering met betrekking tot het 'juiste' gedrag voor nabestaanden. Centraal hierbij staat dat een al te overmatige uiting van verdriet als niet gepast wordt beschouwd. Een zekere terughoudendheid of bescheidenheid ten opzichte van het uiten van verdriet lijkt zich te hebben ontwikkeld tot de moderne gevoelscode. Deze ontwikkeling komt onder meer naar voren in de ontwikkeling van rouwadvertenties, zoals te lezen valt in 'Veranderende gevoelscodes voor nabestaanden' van de historica Dorothee Sturkenboom.<sup>264</sup> Opvallend genoeg kunnen tegenstanders van de taboethese diezelfde veranderende gevoelscodes aanhalen om te bewijzen dat de dood geen taboebeladen onderwerp is, door te benadrukken dat een bescheiden vertoon van emoties niet per definitie hetzelfde is als het taboe verklaren van verdriet. Hierbij wordt in grote lijnen dezelfde argumentatie gevoerd als in het betoog van Gilbert Roox: bescheidenheid en taboe zijn twee verschillende zaken.

---

<sup>263</sup> G.Roos, 'Tijd voor de intieme dood', in: *De Standaard* (Groot-Bijgaarden 9 april 2005), 26.

<sup>264</sup> D. Sturkenboom, 'Veranderende gevoelscodes voor nabestaanden', in: Van der Zeijden (red.) *Cultuurgeschiedenis van de dood*, 84-113.



In de achttiende eeuw wordt de gevoelscode nog grotendeels bepaald door het christelijke beeld van de mens als dienaar van God. In modelrouwbrieven uit die tijd wordt de dood in een christelijk interpretatiekader geplaatst, waarbij de dood opgevat dient te worden als de wil van God, voor de mens niet direct te begrijpen. Gevoelsbeladen uitingen van rouw behoren weliswaar tot de norm, maar er wordt tevens van nabestaanden verwacht het geloof in God te omarmen als bron van troost. Er moet sprake zijn van een zekere berusting.<sup>265</sup> Dit verandert in de negentiende eeuw gedurende de periode van de Romantiek. De aandacht voor het verdriet treedt meer op de voorgrond, terwijl het benadrukken van de troost die mensen uit het christelijke geloof moeten putten meer naar de achtergrond verdwijnt. Emoties de vrije loop laten behoort voortaan tot de norm. Dit verandert in de twintigste eeuw.<sup>266</sup>

Ariès wees er in *Het uur van onze dood* op dat mensen achter de romantische gezwollenheid in de omgang met de dood de ongepastheid van de dood begonnen te ontdekken.<sup>267</sup> Ditzelfde blijkt uit de ontwikkeling van rouwbrieven in de twintigste eeuw. Te emotionele uitingen van verdriet wekken een zekere irritatie op en dienen ingedamd te worden. In plaats daarvan halen mensen in rouwbrieven op een neutrale manier goede herinneringen op aan de overledene en benadrukken zijn goede eigenschappen. Lof lijkt het te ‘winnen’ van rouw. De goede herinnering aan de overledene biedt de mogelijkheid een steeds persoonlijkere invulling te geven aan rouwadvertenties, wat vanaf de jaren zestig van de twintigste eeuw een grote vlucht nam.

Rouwadvertenties zijn voor buitenstaanders steeds vaker niet direct te begrijpen door de verwijzingen naar persoonlijke details. De persoonlijke invulling van rouwadvertenties is steeds meer tot de norm te gaan behoren. Opvallend genoeg lijkt een bescheiden opstelling van nabestaanden een ongeschreven regel. Wie zich niet aan die regel houdt kan niet zonder meer op begrip rekenen. Dit kan worden geïllustreerd aan de hand van een aantal rouwadvertenties dat onlangs in dagblad *Trouw* verscheen en een column van Martin Bril uit *Volkskrant magazine* dat hierop een reactie leek te zijn. Het betrof hier een aantal rouwadvertenties voor een en dezelfde persoon, groots opgezet, verdeeld over twee pagina’s. Opvallend was het uiterst persoonlijke karakter van de advertenties, voor buitenstaanders niet gemakkelijk te begrijpen. Zo stond bijvoorbeeld te lezen: ‘Ik hoop dat ik al je kracht, liefde en wijsheid door zal weten te geven aan ons SBG-tje Matthis’.<sup>268</sup>

---

<sup>265</sup> Sturkenboom, ‘Veranderende gevoelscodes voor nabestaanden’, 91.

<sup>266</sup> Ibidem, 103-104.

<sup>267</sup> Ariès, *Het uur van onze dood*, 599.

<sup>268</sup> Dagblad *Trouw* (29 maart 2008) 18-19, aldaar: 18.

Interessant is nu dat een tijd later in *Volkskrant magazine* een column van Martin Bril verscheen, gewijd aan ‘de dood’. Het leek alsof hij de column geschreven had naar aanleiding van de zojuist beschreven rouwadvertenties. Ik zal uit de column enkele opvallende stukken citeren.

En wat doen die? (Nabestaanden, JD.) Die plaatsen advertenties. De laatste jaren zie je daarin een trend naar groot, groter, grootst. En naar het informele. (...) Dat zal de bedoeling dus ook wel zijn van die grote lappen voor de doden: najver zaaien en jezelf onderscheiden, of kost het tegenwoordig niks meer om een halve pagina in *de Volkskrant* te kopen? Dat is het andere punt dat stoort, of steekt, bij die grote overlijdensadvertenties: de vanzelfsprekendheid waarmee de nabestaanden het breed laten hangen, want natuurlijk kost het veel geld. (...) Ik vind het eigenlijk geen pas geven. Nabestaanden dienen zich beschaafd op te stellen. (...) Nederigheid, bestaat het nog? Zelfs in de dood niet meer, zo moet de conclusie luiden. (...) Over sommige dingen moeten nabestaanden zwijgen. En vooral over zichzelf.<sup>269</sup>

Wanneer je Bril als ‘stem van het volk’ bestempelt, lijkt bescheidenheid in de omgang met de dood hiermee nog steeds een verwachtingspatroon voor nabestaanden te zijn. ‘Doe maar normaal, dan doe je gek genoeg’, zo zou het adagium inzake sterven, dood en rouw in Nederland getypeerd kunnen worden. Persoonlijk getinte uitingen van rouw lijken algemeen geaccepteerd te worden, een zogenoemd gebrek aan bescheidenheid (of nederigheid zoals Martin Bril het noemt) nog niet. Het zou echter kunnen dat ook dat in de toekomst verandert, bijvoorbeeld door wat nu nog bescheidenheid wordt genoemd als verstikkende verwachting van de buitenwereld te ervaren, als een belemmering om uiting te kunnen geven aan het eigen verdriet.

Overigens biedt de socioloog Herman Franke een interessante interpretatie van meer persoonlijke getinte rouwadvertenties in zijn boek *De dood in het leven van alledag*. Het doorbreken van het taboe op het uiten van emoties rond sterven en dood, lijkt hand in hand te gaan met het vergroten van het taboe op alles wat maken heeft met de meest ruwe kanten van de dood; het sterven zelf, het dode lichaam, het proces van ontbinding. Juist over die kanten van de dood wordt door ‘gewone’ mensen het liefste in alle talen gezwegen. Of zoals Franke het stelt: ‘Wellicht dus wordt er zoveel meer over de dood geschreven en gesproken omdat men het allang niet meer over de dood heeft.’<sup>270</sup>

---

<sup>269</sup> M. Bril, ‘De dood’, in: *Volkskrant magazine* (Amsterdam 19 april 2008) 11.

<sup>270</sup> H. Franke, *De dood in het leven van alledag*, (Den Haag 1985) 80.

Ik vraag me echter wel af of Franke niet doorschiet in zijn strikte gelijkstelling van de dood met de fysieke kanten ervan. De dood definiëren als een strikt lichamelijk gebeuren is misschien technisch juist, maar doet zeker geen recht aan de emoties die de dood altijd omgeven.

### **VI.III Huidige ontwikkelingen in de omgang met de dood**

#### *VI.III.I Het euthanasiedebat*

Zoals ik eerder reeds schreef, sprak Ariès in 1979 de hoop uit dat het euthanasiedebat ideeën omtrent de omgang met de dood als het ware dichterbij de ‘gewone’ mens zou brengen. Nederland heeft in het euthanasiedebat een vooraanstaande rol gespeeld, als zijnde behoorlijk liberaalgezind met betrekking tot de mogelijkheden tot euthanasie. In april 2002 werd in Nederland de ‘Wet toetsing levensbeëindiging op verzoek en hulp bij zelfdoding’ ingevoerd. In deze wet blijven euthanasie en hulp bij zelfdoding strafbaar, maar is er wel sprake van een ‘strafuitsluitingsgrond’ voor artsen die zorgvuldig handelen.<sup>271</sup> Waar de dood tegen iedere prijs uitgesteld moet worden, kunnen pijnlijke, zo niet mensonterende situaties ontstaan.<sup>272</sup> Technisch gezien kan verregaande medicalisering ervoor zorgen dat een lichaam in leven blijft, terwijl het geestelijk bestaan al ten einde lijkt te zijn.

De kwaliteit van leven is een discussiepunt dat in de huidige tijd steeds meer op de voorgrond treedt. Een individualistische visie, opgevat in termen waarbij de autonomie van de mens centraal staat (non-interventie, zelfontplooiing en eigen keuze), biedt de mogelijkheid voor het individu de kwaliteit van het eigen leven te bepalen en daarmee ook aan te geven wanneer de grens van deze kwaliteit is bereikt. In de huidige context wordt niet alleen het recht op leven besproken, maar ook het recht op sterven. Een euthanasieverklaring biedt de mogelijkheid om in het geval van ondraaglijk en uitzichtloos lijden het leven te beëindigen. Centraal hierbij staat de gedachte dat van kwaliteit van leven geen sprake meer is. Kwaliteit van leven impliceert ook de mogelijkheid tot euthanasie (wat letterlijk een ‘goede dood’ betekent), geen langgerekte lijdensweg.<sup>273</sup>

Binnen een individualistische maatschappij is euthanasie (het opzettelijk levensbeëindigend handelen van een arts op uitdrukkelijk verzoek van een patiënt) de uiterste vorm van zelfbeschikking. Voor de moderne omgang met de dood heeft de mogelijkheid tot

---

<sup>271</sup> R. Jonquière, ‘Dementie en euthanasie, overwegingen bij een duivels dilemma’, in: *Denkbeeld, tijdschrift voor Psychogeriatric*, vol. 17 afl. 5 (2005) 2-4, aldaar: 3, zie ook: J. Kennedy, *Een weloverwogen dood: euthanasie in Nederland* (Amsterdam 2002).

<sup>272</sup> Spruit, *De dood onder ogen*, 119.

<sup>273</sup> Enklaar, *Onder de groene zoden*, 43.

zelfbeschikking belangrijke consequenties. Wanneer je de grote lijn bekijkt lijkt het alsof het laatste woord inzake de dood verschoven is van de Kerk, via het ziekenhuis, naar de moderne, autonome (echter ook wilsbekwame) mens.

De mogelijkheid tot het opstellen van een euthanasieverklaring heeft bij sommigen geleid tot de angst dat mensen een euthanasieverklaring tekenen uit angst hun omgeving tot last te zijn; een angst die vanuit een moderne context goed te verklaren is. Waar een zo groot mogelijke onafhankelijkheid een na te streven ideaal is, is complete afhankelijkheid van de omgeving immers een schrikbeeld. Er zijn echter strikte voorwaarden gesteld aan het goedkeuren van een euthanasieverzoek, zo moet er een duurzaam verlangen zijn naar de dood en moet er sprake zijn van een uitzichtloos en ondraaglijk lijden van de patiënt.<sup>274</sup>

### *VI.III.II Het hospice*

Sterven in het ziekenhuis is voor velen een schrikbeeld van de moderne tijd. Veel mensen wensen liever thuis te sterven, in een vertrouwde omgeving. Het belang thuis te kunnen sterven wordt de laatste jaren steeds meer benadrukt, door zowel deskundigen als patiënten. Thuis sterven wordt gezien als 'natuurlijker' dan sterven in een zieken- of verpleeghuis. De gedachte hierachter sluit aan bij wat ik eerder over het euthanasiedebat schreef: thuis sterven biedt mensen de mogelijkheid zo lang mogelijk de regie over het eigen leven te behouden en zich niet aan anderen (waaronder bijvoorbeeld medisch specialisten) overgeleverd te voelen. Thuis sterven is echter niet altijd mogelijk, omdat hier niet altijd de nodige zorg en eventuele apparatuur aanwezig kan zijn. Een recente studie naar thuissterfte heeft uitgewezen dat van alle mensen die aan een chronische aandoening overlijden, 32 procent thuis sterft. Gehoopt wordt dat dit percentage in de toekomst hoger zal liggen, onder meer door de zogenaamde eerstelijnszorg (de huisarts en thuiszorg) verder te versterken.<sup>275</sup>

Een oplossing voor mensen die graag in een tot in zekere mate vertrouwde omgeving wensen te sterven, is het hospice. Vaak gaat het hierbij om alleenstaanden of om mensen wier familie de zorg niet goed aankan, omdat het zowel fysiek als geestelijk veel van mensen vergt.<sup>276</sup> De idee van het hospice of sterfhuis is van Britse oorsprong. In 1967 werd in Londen het St. Christopher's Hospice geopend, een initiatief van de arts Cecily Saunders.

---

<sup>274</sup> Enklaar, *Onder de groene zoden*, 44.

<sup>275</sup> De studie werd uitgevoerd door het onderzoeksinstituut Nivel, in opdracht van het ministerie van vws en is gebaseerd op cijfers uit 2006, zoals te lezen in het artikel van W. van der Bles, 'Veel chronisch zieken sterven niet thuis', in: *Dagblad Trouw*, (3 december 2007) 4.

<sup>276</sup> Enklaar, *Onder de groene zoden*, 41.

Zij combineerde de ervaringen die ze had opgedaan in de hospices van de ‘The Irish Sisters of Charity’ met het toentertijd nieuwe gedachtegoed van Elisabeth Kübler-Ross.<sup>277</sup>

Hiermee initieerde zij de hospicebeweging die later ook overwaaide naar Nederland. Het ging er hierbij om speciale huizen te openen waar terminale patiënten hun laatste levensdagen door kunnen brengen. Engelse hospices hadden vooral nog het karakter van een kliniek, met een staf van professionele artsen en verplegers. In Nederland ligt de nadruk vooral op kleinschaligheid, en hiermee ook op huiselijkheid: terminale patiënten de mogelijkheid geven te sterven in een zo vertrouwd mogelijke omgeving. In Groot-Brittannië maakt het hospice deel uit van de reguliere gezondheidszorg, in tegenstelling tot Nederland. Het Nederlandse hospice is geen erkende instelling, waardoor zorgverzekeraars nauwelijks in een financiële vergoeding voorzien om in het hospice opgenomen te kunnen worden. De kosten die opname in het hospice met zich meebrengen, moeten idealiter door de patiënt zelf –of dienst verwanten- worden gedragen. Verder is een hospice met name afhankelijk van vrijwillige bijdragen en eventuele fondsen.<sup>278</sup>

Onlangs verscheen van de hand van freelance-journaliste Afke van der Toolen het boek *Laatste Huis; het dagelijks leven vlak voor de dood*. Van der Toolen liep een jaar lang mee in een hospice en schreef het boek naar aanleiding van haar ervaringen aldaar. Interessant is de reden van haar keuze voor het hospice als journalistiek onderwerp:

Mijn oog viel op een advertentie van een nieuw hospice in mijn woonplaats, waarin vrijwilligers werden gevraagd. Dat leek me wel spannend. Zo’n hospice staat in volstrekte tegenstelling tot ons dagelijks leven waar we de dood juist weg houden. Met de dood komen we vrij weinig in aanraking.<sup>279</sup>

Van der Toolen benadrukt dat er niet te romantisch gedacht moet worden over ‘natuurlijk sterven’ in een hospice; er worden veel medicijnen geslikt tegen zowel de pijn als de angst voor het sterven. Het grote verschil met bijvoorbeeld een verpleeghuis is echter wel de persoonlijke aandacht voor de patiënt: in een hospice is alles erop gericht mensen juist die hulp te verlenen die ze op een bepaald moment nodig hebben.<sup>280</sup>

---

<sup>277</sup> Enkele belangrijke werken van Elisabeth Kübler-Ross op het gebied van de omgang met sterven en dood zijn *On death and dying* uit 1969, in het Nederlands verschenen onder de titel *Lessen voor levenden, gesprekken met stervenden* (Bilthoven 1969); *Living with death and dying* uit 1981, in het Nederlands verschenen onder de titel *Leven met stervenden* (Baarn 1982) en ten slotte *Life lessons* uit 2000, in het Nederlands verschenen onder de titel *Levenslessen* (Amsterdam 2001).

<sup>278</sup> Enklaar, *Onder de groene zoden*, 42.

<sup>279</sup> [www.trouw.nl/deverdieping/overigeartikelen/article860036.ece/hospice\\_Slikken\\_tot\\_de\\_dood\\_volgt#readmore](http://www.trouw.nl/deverdieping/overigeartikelen/article860036.ece/hospice_Slikken_tot_de_dood_volgt#readmore)

<sup>280</sup> Ibidem.

### VI.III.3 De dood in de media

Van belang wanneer je het doorbreken van het taboe rond sterven en dood wil duiden, is ook de rol die het onderwerp ‘de dood’ speelt in moderne media. Hierbij doel ik juist niet op bijvoorbeeld misdaadseries op televisie, waarin de dood in gewelddadige zin zo dikwijls naar voren komt. Ik doel juist op de dood in zijn alledaagse vorm, waarbij het doel nu juist niet is het lugubere aspect van de dood tot een maximum uit te vergroten. Integendeel, ik durf voorzichtig te beweren dat de laatste jaren een sterke tendens bestaat de dood juist als een meer alledaags onderwerp te benaderen. Daarnaast is het belangrijk op te merken dat het thema ‘de dood’ niet alleen binnen academische kringen een onderwerp is dat niet langer wordt geschuwd. De bespreekbaarheid van het thema sijpelt juist ook door in andere lagen van de maatschappij, wat ik met onderstaande voorbeelden hoop te verduidelijken.

In 1994 werd voor het eerst het kwartaaltijdschrift *Doodgewoon* uitgegeven. Destijds was het tijdschrift uniek in zijn soort, het enige tijdschrift voor een breed publiek over het thema ‘dood’. Kenmerkend voor het tijdschrift was de grote diversiteit in invalshoeken: zowel historisch als antropologisch en filosofisch. Daarnaast was het echter ook puur informerend en amuserend op het gebied van onder meer nieuwe uitvaartmogelijkheden. Na zeven jaar op papier te zijn verschenen is *Doodgewoon* in 2001 een digitaal tijdschrift geworden. De reden hiervoor die op de website [www.dood.nl](http://www.dood.nl) wordt gegeven is, gezien het doorbreken van het taboe rond sterven en dood interessant:

In de loop van de zeven jaar dat *Doodgewoon* als regulier tijdschrift heeft bestaan is er veel veranderd. De dood krijgt veel meer aandacht. Was *Doodgewoon* zeven jaar geleden één van de weinige bladen waarin het funeraire verhaal onderdak vond, nu zijn er nog maar weinig periodieken, kranten en weekbladen te vinden die schrijven en publiceren over de dood schuwen. *Doodgewoon* heeft haar dienst bewezen. In die zeven jaar is internet uitgegroeid tot een belangrijk medium dat vooral gebruikt wordt als informatiebron. Een goed digitaal tijdschrift over de dood was er nog niet, dus... is *Doodgewoon* overgestapt van papier naar internet.<sup>281</sup>

In de geschreven media is de dood inderdaad geen beladen thema meer. Het feit dat ik voor deze scriptie gebruik maak van dagbladen als *Trouw* en *de Volkskrant* als informatiebronnen onderstreept dit. Maar het zijn niet alleen de gevestigde dagbladen die steeds vaker aandacht schenken aan het onderwerp ‘sterven en dood’.

---

<sup>281</sup> [www.dood.nl/doodgewoonopschrift](http://www.dood.nl/doodgewoonopschrift)

In mei 2008 kwam een themanummer van de Groningse straatkrant (de Riepe) uit, gewijd aan daklozen en de dood. Kenmerkend was de vrij directe benadering van het onderwerp:

Rouwende familieleden en vrienden. Mooie muziek, een met zorg uitgezochte kist. Een grafsteen met een liefdevolle tekst en een dienst zoals de overledene dat gewild zou hebben. Niet iedereen krijgt zo'n verzorgde uitvaartplechtigheid. Voor bepaalde mensen, waaronder sommige daklozen, is het afscheid van deze wereld erg karig. Men wacht een lege aula, de goedkoopste kist, niemand die om ze treurt en een houten paaltje als markering van hun laatste rustplaats.<sup>282</sup>

Dat de dood in de geschreven media niet louter als sensationeel onderwerp meer wordt behandeld maar juist als een normaler, alledaagser thema acht ik zoals ik reeds eerder aangaf illustratief voor het doorbreken van het taboe. Hetzelfde geldt overigens voor televisieprogramma's die gewijd zijn aan het thema.

Een opvallend televisieprogramma op het gebied van sterven en dood werd in het seizoen 2006 voor het eerst uitgezonden door de omroep BNN: *Over mijn lijk*. In het programma, dat inmiddels ook al een tweede seizoen beleefd heeft, volgde de presentator Patrick Lodiers vijf jonge mensen die een ongeneeslijke ziekte hebben en weten dat ze niet lang meer te leven hebben. De doelstelling van het programma was de jongeren alles uit de laatste tijd van hun leven te laten halen. Toch richtte het programma zich niet louter op het in beeld brengen van sensationele laatste wensen als parachutespringen; de presentator vergezelde de gasten ook bij gebeurtenissen als een onderzoek in het ziekenhuis en het uitzoeken van een doodskist. Juist die details maken dat het programma taboedoorbrekend genoemd kan worden. *Over mijn lijk* kon na het eerste seizoen op lovende kritieken rekenen, het programma werd met een gemiddelde van 8,5 zelfs verkozen tot het hoogst gewaardeerde televisieprogramma van de publieke omroep.<sup>283</sup>

Een ander televisieprogramma over de dood werd begin februari 2007 voor het eerst uitgezonden door de regionale omroep RTV Noord: *Als de dood*. In dit programma sprak presentator Jacques d'Ancona iedere week met een andere gast over de dood in al zijn verschillende facetten. Aan bod kwamen onder anderen een uitvaartverzorger, een terminaal zieke vrouw, een notaris, een vrijwilligster van het Gasthuis Groningen, een predikant en een chirurg.<sup>284</sup> Het programma was uiterst sober van opzet: twee mensen tegenover elkaar in een kleine studio en een achterwege blijven van flitsende montages. Evenals het programma *Over*

---

<sup>282</sup> S.Rijkee, 'Een gedicht als laatste groet', in: *de Riepe, straatmagazine voor Noord-Nederland* (Groningen, mei 2008) 10.

<sup>283</sup> [www.mediacourant.nl/?p=1031](http://www.mediacourant.nl/?p=1031)

<sup>284</sup> [www.rtvnoord.nl/media/media\\_video\\_ondemand.asp?pid=228](http://www.rtvnoord.nl/media/media_video_ondemand.asp?pid=228)

*mijn lijk* kon ook *Als de dood* op veel waardering van het televisiekijkend publiek rekenen. Zo werd er zelfs een aflevering genomineerd voor ‘televisiemoment van het jaar’ in de categorie ‘regionale televisie’. Interessant is dat het programma onder meer gewaardeerd werd om het bespreekbaar maken van sterven en dood en de emoties die ermee gepaard gaan.<sup>285</sup>

#### VI.IV Tot slot

In 1955 werd de dood voor het eerst als hét moderne taboe gepresenteerd door Geoffrey Gorer in zijn artikel ‘The pornography of death’. Philippe Ariès zette de lijn die door Gorer was uitgezet voort, allereerst door in *Met het oog op de dood* te spreken van de ‘verboden dood’ in de twintigste eeuw, wat hij later in *Het uur van onze dood* aanpaste tot ‘de omgekeerde dood’. Geïnspireerd door idealen die terug te voeren zijn op de Verlichting richt de moderne westerse mens zich op het aardse leven, waarbij het streven naar geluk en gezondheid en -in het verlengde daarvan- het bereiken van een zo hoog mogelijke leeftijd voorop staan. Lijden, sterven en dood zijn hiermee niet te rijmen en worden daarom grotendeels verdrongen, zo luidt de argumentatie. Daarnaast maken mensen in de huidige westerse samenleving in eerste instantie deel uit van een kerngezin, met een duidelijke scheiding tussen het privé- en openbare leven. Bij een sterfgeval is de vroegere lokale gemeenschap als sociaal vangnet grotendeels weggefallen; de dood is teruggedrongen in de privé-sfeer. Hier komt bij dat een groot deel van de mensen niet langer thuis sterft, zoals lange tijd gebruikelijk was. Sterven in het zieken- of verpleegtehuis maakt het mogelijk de dood verder te verbergen voor de buitenwereld.

Dit standpunt heeft echter niet zonder meer doorgang geworden. Argumenten tégen het standpunt dat de dood taboe is geworden richten zich met name op de verandering in de omgang met de dood. Dat de dood een privé-kwestie geworden is, betekent niet dat er geen sprake is van rouw, het publieke karakter ervan is echter grotendeels verdwenen, wat het hoofdpunt is in ‘Tijd voor de intieme dood’ van Gilbert Roox. Daarnaast is het wellicht niet terecht te spreken van een ‘verdrongen dood’, als meer van een ‘afwezige dood’. Wetenschappelijke ontwikkelingen en een groeiende welvaart hebben ervoor gezorgd dat mensen over het algemeen ouder worden, waarmee ze simpelweg minder met de dood geconfronteerd worden.

Huidige ontwikkelingen in de omgang met de dood lijken het taboe verder te doorbreken. Belangrijk is dat de dood niet zonder meer tegen iedere prijs uitgesteld moet worden, de richting die onder invloed van de medische wetenschap ingeslagen leek te worden. Het euthanasiedebat heeft de kwaliteit van leven én de kwaliteit van sterven centraal gesteld. Heel belangrijk hierbij

---

<sup>285</sup> [www.tvmomentvanhetjaar.nl/fragment.php?fragmentid=188](http://www.tvmomentvanhetjaar.nl/fragment.php?fragmentid=188)



wanneer je een veranderende omgang met de dood wilt beschrijven, is de mate waarin mensen de controle over het eigen leven en sterven in eigen hand nemen. Er lijkt een kentering gaande inzake de mondigheid van stervenden in de huidige tijd. De autoriteit inzake sterven en dood lag lange tijd in handen van de Kerk. Halverwege de twintigste eeuw leek de medische wetenschap de autoriteit van de Kerk te hebben overgenomen, waarbij de medische professional de positie aan het sterfbed van de priester overnam. Op dit moment zou je voorzichtig kunnen spreken van een autoriteitsoverdracht van de arts naar de stervende zelf.

Het wordt steeds belangrijker dat mensen weer in een vertrouwde, huiselijke omgeving kunnen sterven, om zo lang mogelijk de controle in eigen hand te kunnen houden. Thuis sterven is echter nog niet altijd mogelijk, het hospice vormt als plaats om te sterven een middenweg. De toekomst zal uitwijzen in hoeverre mensen het eigen leven en sterven verder in eigen hand nemen, maar ik durf voorzichtig te stellen dat de overdracht van het laatste woord in zake sterven en dood naar de mensen zelf cruciaal is in de veranderingen omtrent de omgang met de dood in het (post)moderne Westen.

De groeiende aandacht in de diverse media voor het bespreekbaar maken van de dood duidt mogelijk op een nieuw ingeslagen weg. De hoge waardering van televisieprogramma's die gewijd zijn aan het thema (let wel: waarbij de dood niet als sensationeel onderwerp wordt neergezet!) en de blijvende stroom aan artikelen over de dood, zij het in de geschreven media of op het internet, zouden kunnen aantonen dat er sprake is van een voorzichtige mentaliteitsverandering ten opzichte van de dood, waarbij het taboe rond sterven en dood doorbroken is. Hier geldt echter ook dat de toekomst zal moeten uitwijzen of er sprake is van een tijdelijke hype of een structurele verandering in de omgang met sterven en dood.

## Conclusie

In *Het uur van onze dood* heeft de Franse historicus Philippe Ariès een westerse mentaliteitsgeschiedenis van de dood geschetst over een periode van duizend jaar. Hij heeft vijf modellen aangaande de omgang met de dood ontwikkeld, grofweg opgedeeld in twee fasen: de getemde en de ongetemde dood. De vijf modellen hebben in de Nederlandse vertaling de volgende titels gekregen: 'wij moeten allen sterven', 'de dood van het individu', 'de dood alomtegenwoordig', 'de dood van de ander' en 'de omgekeerde dood'. Het verschil tussen de vijf modellen wordt bepaald door variaties op vier verschillende psychologische parameters: het bewustzijn van de mens van zichzelf; de verdediging van de samenleving tegen de ongetemde natuur; het geloof in een voortbestaan na de dood en ten slotte het geloof in het bestaan van het kwaad. Het laatste model, 'de omgekeerde dood', laat de grootste omwentelingen zien en wordt door Ariès gekoppeld aan het moderne taboe op de dood. Waar de dood in West-Europa eeuwenlang geritualiseerd was door een collectief christelijk ceremonieel, is de dood in de jaren zestig van de twintigste eeuw wild geworden, zo meent Ariès. Wetenschappelijke ontwikkelingen maakten een vergaand temmen van de natuur mogelijk: de geneeskunde kon de dood uitstellen en uiteindelijk misschien zelfs uitbannen! De Kerk verloor haar monopoliepositie inzake de omgang met de dood, maar hoe moest er dan nog met het bestaan van de dood worden omgegaan? Volgens Ariès leidde deze situatie ertoe dat de westerse mens het bestaan van de dood voortaan zoveel mogelijk ontkende, waardoor de dood tot haar ongetemde staat terugkeerde.

Door de ontwikkeling van vijf modellen van de dood heeft Ariès voor het eerst een periodisering aangebracht in de omgang met sterven en dood in het Westen. Het typisch moderne westerse taboe op sterven en dood kan volgens Ariès verklaard worden vanuit het verlichtingsdenken. Waar Ariès echter geen rekening mee heeft gehouden, is de grote invloed van de Reformatie op de Verlichting. De Reformatie had in Nederland in de zestiende eeuw voor het eerst op grote schaal de behoefte aan vrij onderzoek aangewakkerd. Van belang hierbij was de wil om tegen gangbare ideeën in te gaan en kritiek te uiten op bestaande machtsverhoudingen, waarmee een voedingsbodem kon ontstaan voor de latere verlichtingsideeën. Diezelfde kritische houding komt op een andere manier terug in de processen van ontkerkelijking en individualisering, die in de twintigste eeuw in gang werden gezet.

Een traditionele (christelijke) omgang met de dood boet in de moderne Nederlandse samenleving steeds meer aan kracht in. Dat is mede te wijten aan het voortschrijdende proces van ontkerkelijking. Bovendien kunnen mensen door de groeiende individualisering nog sterker

onafhankelijk worden van kerkelijke tradities. Het wegvallen van 'oude' geïnstitutionaliseerde rituelen in de moderne samenleving veroorzaakt een zeker gevoel van machteloosheid inzake de omgang met sterven en dood. Waar de dood steeds meer het 'absolute einde' is, moet zij worden uitgesteld en wordt het moeilijk adequaat te reageren wanneer dit niet lukt. Groeiende individualisering, grotere welvaart en de totstandkoming van de Nederlandse verzorgingsstaat hebben er daarnaast voor kunnen zorgen dat mensen zich bij steeds minder mensen betrokken voelen. Het wordt zodoende makkelijker je niet meer met stervenden te identificeren, vanuit het gevoel dat ellende anderen weliswaar overkomt, maar jou niet. Waar de dood eerder een openbare gebeurtenis was, iets dat de lokale gemeenschap in zijn geheel betrof, is zij nu slechts nog een privé-zaak. Professionalisering van de zorg zorgt er daarnaast nog meer voor dat mensen zich minder betrokken bij andere mensen kunnen voelen, vanuit het idee dat stervenden en/of nabestaanden altijd aanspraak kunnen maken op mensen 'die ervoor geleerd hebben'. Eenzaamheid van stervenden en degenen die hen nabij zijn lijkt een gevolg te zijn van de moderne geïndividualiseerde maatschappij.

De ontwikkeling van de medische wetenschap en de daarmee samenhangende vergaande medicalisering van de huidige maatschappij is naast ontkerkelijking en individualisering een derde belangrijke pijler in de veranderde omgang met sterven en dood. Het lijkt erop dat de stand van de moderne medische wetenschap, nadat deze zich op natuurwetenschappelijke basis heeft ontwikkeld, de graadmeter is geworden van een sterke en gezonde maatschappij. Een welvarende, technologisch hoog ontwikkelde maatschappij is in staat de dood zo ver mogelijk uit te bannen, zo lijkt het. De mogelijkheden door de vergaande medische ontwikkelingen om de dood daadwerkelijk zo lang mogelijk uit te stellen, heeft een belangrijke keerzijde. Hieruit volgt namelijk een primaire gerichtheid op het leven van alledag, het leven hier en nu, waarvan de dood in steeds mindere mate een onderdeel is. Overlijden lijkt het ultieme falen van de medische wetenschap. In navolging van Ivan Illich in *Het medisch bedrijf: een bedreiging voor de gezondheid?* ben ik van mening dat een 'gezonde' omgang met de dood, met name de acceptatie van de dood als onontkoombaar onderdeel van het leven, hiermee wordt belemmerd.

Het taboe op sterven en dood kan hiermee op twee manieren worden verklaard. Ten eerste wil de mens sterven en dood in de moderne westerse samenleving zo ver mogelijk bij zich vandaan houden: de dood past niet bij het moderne, technologisch (medisch) geavanceerde en door grenzeloze mogelijkheden gekenmerkte leven. De vertrouwdheid met sterven en dood is daardoor sterk afgenomen, logischerwijs ook doordat de mens minder met de dood wordt geconfronteerd. Ten tweede zorgt het grotendeels wegvallen van een door kerkelijke tradities

bepaalde omgang met sterven en dood ervoor dat mensen simpelweg niet meer weten hoe ze met deze verschijnselen moeten omgaan.

Om te kunnen inzien in hoeverre en in welke richting een nieuwe omgang met sterven en dood zich ontwikkelt, is het van belang het ontstaan van een nieuwe uitvaartcultuur nader te beschouwen. Van de persoonlijke uitvaart, zoals deze zich in Nederland steeds meer voordoet, is lange tijd geen sprake geweest. In de periode voor de Reformatie stond de zorg voor het zielenheil van de overledene centraal binnen de uitvaartplechtigheid. De Reformatie in de zestiende eeuw betekende in theorie een radicale breuk met de rooms-katholieke uitvaartrituelen, aangezien de mens volgens de gereformeerde leer geen enkele invloed kan uitoefenen op het lot van de ziel. Het verlichtingsdenken initieerde een verdere aanzet tot veranderingen in de doodsopvattingen, wat in de twintigste eeuw verder gestimuleerd werd door de groeiende ontkerkelijking en individualisering van de maatschappij. In de jaren zeventig van de twintigste eeuw werd het psychologische belang van rouwrituelen onderstreept door het werk van onder meer Elisabeth Kübler-Ross. Vanaf de jaren tachtig ontstond een omwenteling in de uitvaartcultuur, geïnitieerd door veelal jong gestorven aids-slachtoffers die een geheel eigen invulling aan hun uitvaart wilden geven, als laatste expressie van hun persoonlijkheid.

De processen van ontkerkelijking en individualisering blijken van grote invloed te zijn op de ontwikkeling van een nieuwe uitvaartcultuur. De rol van de priester en de dominee wordt in de nieuwe uitvaartcultuur steeds meer overgenomen door de ritueelbegeleider. Dit geeft aan dat waar oude, kerkelijke rituelen verdwijnen, de behoefte aan een rituele invulling van de uitvaart niet verdwijnt. Overlijden is en blijft een belangrijke *rite de passage*. De uitvaart is tegenwoordig dikwijls een spiegel van het leven van de overledene; de visie op een hiernamaals is hierbij grotendeels verdwenen. Juist de herinnering aan het individu staat centraal. Interessant in dit kader is dat uitvaartmaatschappijen tegenwoordig massaal adverteren met variaties op de slogan 'iedere uitvaart is uniek'. Bovendien blijken variaties op de slogan 'wij nemen alle zorg uit handen', niet meer te voldoen. Op het gebied van de uitvaart wensen zowel stervenden als nabestaanden het heft steeds meer in eigen hand te nemen. Dit komt op verschillende manieren tot uiting: van de keuze voor de kist, de bloemen, de muziek en alternatieven voor koffie en cake tot de keuze voor bijvoorbeeld het oplaten van ballonnen op de begraafplaats of het crematoriumterrein. De toekomst zal uitwijzen hoe de persoonlijke invulling van de uitvaart zich verder ontwikkelt; welke 'nieuwe' rituelen ingang zullen vinden, maar ook in hoeverre deze rituelen zelf tot een traditie zullen uitgroeien.

Doordat kerkelijke tradities verdwenen en de afhankelijkheid van de medische wetenschap groeide heeft de dood een maatschappelijk taboe kunnen worden. Het standpunt dat

de dood in onze moderne samenleving taboe is, wordt tegenwoordig niet langer zonder meer onderkend. Argumenten van sociologen en historici tégen het standpunt dat de dood een modern taboe is richten zich met name op de verandering in de omgang met de dood. Dat de dood een privé-kwestie geworden is, betekent niet dat er geen sprake is van rouw. Daarnaast is het wellicht niet terecht te spreken van een ‘verdrongen dood’, maar eerder van een ‘afwezige dood’. Wetenschappelijke ontwikkelingen en een groeiende welvaart hebben ervoor gezorgd dat mensen over het algemeen ouder worden, waarmee ze simpelweg minder met de dood geconfronteerd worden.

Huidige ontwikkelingen in de omgang met de dood wijzen op een doorbreken van het taboe op de dood. Opmerkelijk is dat -net als in de totstandkoming van een nieuwe uitvaartcultuur- in deze huidige ontwikkelingen de invloed van de processen van ontkerkelijking en individualisering merkbaar zijn, terwijl deze processen in eerste instantie een belangrijke rol hebben gespeeld in het versterken van het taboe. Belangrijk is dat de dood niet zonder meer tegen iedere prijs uitgesteld moet worden. Het euthanasiedebat heeft de kwaliteit van leven én de kwaliteit van sterven centraal gesteld. Van groot belang hierbij is de mate waarin mensen de controle over het eigen leven en sterven in eigen hand nemen. Er lijkt sprake te zijn van een ommekeer wat betreft de mondigheid van stervenden in de huidige tijd. De autoriteit inzake sterven en dood lag lange tijd in handen van de Kerk. Halverwege de twintigste eeuw nam de medische wetenschap de autoriteit van de Kerk over, waarbij de medische professional de positie aan het sterfbed van de geestelijke overnam. Op dit moment, aan het begin van de eenentwintigste eeuw, zou je echter voorzichtig kunnen spreken van een autoriteitsoverdracht van de arts naar de stervende zelf.

Het wordt steeds belangrijker dat mensen weer in een vertrouwde, huiselijke omgeving kunnen sterven. Hoewel hier ook een economisch aspect meespeelt, is het van belang dat mensen de controle zo lang mogelijk in eigen hand willen houden. Tevens kan deze ontwikkeling duiden op een grotere betrokkenheid bij stervenden: het lijkt mensenwaardiger gevonden te worden om stervenden te isoleren. Thuis sterven is echter nog niet altijd mogelijk; het hospice vormt als plaats om te sterven een middenweg. De groeiende aandacht in de diverse media voor het bespreekbaar maken van de dood duidt mogelijk ook op een nieuw ingeslagen weg. De aanhoudende stroom aan televisieprogramma's en artikelen over 'de dood' wordt gekenmerkt door een meer alledaagse benadering van het thema. Mogelijk duidt dit op een voorzichtige mentaliteitsverandering ten opzichte van de dood, waarbij het taboe rond sterven en dood wordt doorbroken. Hier geldt echter eveneens dat de toekomst zal moeten uitwijzen of er

sprake is van een tijdelijke hype of een structurele verandering in de omgang met sterven en dood.

In de inleiding van deze scriptie schreef ik reeds over het vacuüm tussen een vertrouwde omgang met de dood en de ontwikkeling van een nieuwe omgang. Philippe Ariès' *Het uur van onze dood* verscheen tijdens dit vacuüm. Nu, dertig jaar later, denk ik dat we ons opnieuw in een overgangperiode bevinden. Ik zou willen wijzen op de autoriteitsoverdracht inzake de omgang met sterven en dood van de Kerk, via de medische wetenschap, naar het autonome individu. Ik hoop dat deze tendens doorzet omdat een gezonde omgang met de dood, waarbij de dood (opnieuw) geaccepteerd wordt als onderdeel van het leven, naar mijn idee juist bij 'de mens' zelf moet beginnen. Wellicht is de graadmeter voor een welvarende, gezonde maatschappij niet alleen de stand van de medische wetenschap, maar nog meer de omgang met sterven(den) en dood.

Ik heb in deze scriptie geprobeerd bepaalde tendensen rond de omgang met sterven en dood binnen de huidige Nederlandse samenleving aan te wijzen en te duiden. Deze tendensen kunnen uiteraard aan grondiger en gedetailleerder onderzoek worden onderworpen. Ik hoop met dit onderzoek echter een goede eerste indruk te hebben gegeven van de huidige ontwikkelingen omtrent sterven en dood binnen de Nederlandse samenleving.

## Bronvermelding

### Geraadpleegde boeken

- Andel van, M.A., *Chirurgijns, vrije meesters, beunhazen en kwakzalvers* (Amsterdam 1946)
- Ariès P., *Het beeld van de dood* (Nijmegen 1987)
- Ariès P., *Het uur van onze dood, duizend jaar sterven, begraven, rouwen en gedenken* (Amsterdam 1987)
- Ariès P., *Met het oog op de dood* (Amsterdam 1975)
- Berkvens-Stevelinck C., *Vrije Rituelen* (Zoetermeer 2007)
- Bijleveld N., *Voor God, volk en vaderland: de plaats van de hervormde predikant binnen de nationale eenwordingsprocessen in Nederland in de eerste helft van de negentiende eeuw* (Delft 2007)
- Borg ter M.B., *De dood als het einde* (Baarn 1993)
- Bot M., *Een laatste groet* (Rotterdam 1998)
- Brienen T., *Calvijn en de kerkdienst* (Heerenveen 1999)
- Casanova J., *Public religions in the modern world* (Chicago 1994)
- Cohen F., *De herschepping van de wereld: het ontstaan van de moderne natuurwetenschap verklaard* (Amsterdam 2007)
- Dupré L., *The Enlightenment and the intellectual foundations of modern culture* (New Haven 2004)
- Eijnatten van J., F. van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis* (Hilversum 2006)
- Elias N., *De eenzaamheid van stervenden in onze tijd* (Amsterdam 1984)
- Enklaar J., *Onder de groene zoden: de persoonlijke uitvaart: nieuwe rituelen in rouwen, begraven en cremieren* (Zutphen 1995)
- Fahrenfort J.J., C. van de Graft, *Dodenbezorging en cultuur* (Kampen 1947)
- Franke H., *De dood in het leven van alledag* (Den Haag 1985)
- Hovinga R., *Nienoord, historie van een Groninger borg* (Groningen 1997)
- Illich I., *Het medisch bedrijf: een bedreiging voor de gezondheid?* (Baarn 1975)
- Israel J., *In strijd met Spinoza. Het failliet van de Nederlandse Verlichting (1670-1800)* (Amsterdam 2007)
- Kennedy, J., *Een weloverwogen dood: euthanasie in Nederland* (Amsterdam 2002)
- Knippenberg H., *De religieuze kaart van Nederland* (Assen 1992)
- Kok H.L., *De geschiedenis van de laatste eer in Nederland* (Lochem 1970)

- Krabben A., *Doodgewoon* (Zutphen 2001) A.F. Sanders, *Inleiding in de theologie* (Kampen 1991)
- Kübler-Ross E., *Leven met stervenden* (Baarn 1982)
- Kunneman H., *Van theemutscultuur naar walkman-ego. Contouren van postmoderne individualiteit* (Culemborg 1996)
- LeGoff J., *The birth of Purgatory*, (Cambridge 1984)
- McManners J., *Death and the Enlightenment*, (New York 1981)
- Nauta D., *Verklaring van de Kerkorde van de Gereformeerde Kerken in Nederland*, (Kampen 1971)
- Oderwald A., J. Rolies, *De huid van de geneeskunde, pleidooi voor een narratieve medische ethiek* (Zeist 1991)
- Porter R., *Blood and guts, a short history of medicine*, (Londen 2002)
- Rooden van P., *Religieuze Regimes: Over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570-1990* (Amsterdam 1996)
- Spruit R., *De dood onder ogen* (Houten 1986)
- Strouken I., A. van der Zeijden (red.) *De dood onder ogen zien: veranderende opvattingen over sterven en dood*, (Utrecht 1999)
- Velde te H., *Stijlen van leiderschap: persoon en politiek van Thorbecke tot Den Uyl* (Amsterdam 2002)
- Wegman H.A.J., *Riten en mythen* (Kampen 1991)

#### **Geraadpleegde artikelen**

- Ariès P., 'De samenleving tegenover de dood', in: : G.A. Banck, L. Brunt, B. van Heerikhuizen, H. Hilhorst, J. IJzermans (red.) *Gestalten van de dood, studies over abortus, euthanasie, rouw, zelfmoord en doodstraf*, (Baarn 1980) 75-85.
- Bles van der W., 'Veel chronisch zieken sterven niet thuis', in: Dagblad *Trouw*, (Amsterdam, 3 december 2007) 4.
- Bleyen J., 'De boom valt zoals hij helt', in: G. Vanheeswijck, W. van Herck (red.) *Religie en de dood* (Kapellen 2004), 114-137.
- Boer den P., 'Naar een geschiedenis van de dood: mogelijkheden tot onderzoek naar de houding ten opzichte van de dode en de dood ten tijde van de Republiek', in: *Tijdschrift voor geschiedenis*, vol. 89 afl. 2 (1976) 161-201.
- Bourgois D., B. van Heerikhuizen, 'Een interview met Philippe Ariès', in: Banck e.d. (red.) *Gestalten van de dood*, 86-108.



- Bril M., 'De dood', in: *Volkskrant magazine* (Amsterdam 19 april 2008) 11.
- Buisman J.W., J. de Vet, 'Rede, openbaring en de strijd tegen bijgeloof: de vroege Verlichting in de Republiek', in: E. van der Wall, L. Wessels (red.) *Een veelzijdige verstandhouding, Religie en Verlichting in Nederland 1650-1850* (Nijmegen 2007), 75-95.
- Buss A., 'The evolution of Western individualism', in: *Religion*, vol.30 afl.1 (2000) 1-25.
- Carse J.P., 'Review: The hour of our death', in: *History and theory*, vol.21 afl. 3 (1982) 399-410.
- Caspers C., 'Duivelbannen of genezen op 'natuurlijke' wijze, in: W. de Blécourt; W. Frijhoff; M. Gijswijt-Hofstra (red.) *Grenzen van genezing, gezondheid, ziekte en genezen in Nederland, zestiende tot begin twintigste eeuw* (Hilversum 1993) 46-67.
- Dekker G., 'Het christelijk godsdienstig en kerkelijk leven', in: T. Bernts, G. Dekker, J. de Hart (red.) *God in Nederland 1996-2006* (Kampen, 2007) 12-75.
- Deth van J.W., 'Sociale individualisering. Een zinloze dood in zinloze eenzaamheid?', in: J.A. van der Ven (red.) *Individualisering en religie* (Baarn, 1994), 17-36.
- DVZ zorgverzekeringen, 'Advertentie DVZ' in: dagblad *Trouw* (Amsterdam 13 december 2007) 18.
- Gorer G., 'The pornography of death', in: *Death, grief and mourning* (New York 1965) 196.
- Hakkenes E., 'Rituelen bij rouw binden ons samen' in: Dagblad *Trouw*, (3 maart 2008) 6-7.
- Jonquière R., 'Dementie en euthanasie, overwegingen bij een duivels dilemma', in: *Denkbeeld, tijdschrift voor Psychogeriatric*, vol. 17 afl. 5 (2005) 2-4.
- Joosten H., 'Doodgaan: geen 'doodgewoon' gebeuren', in: A. van der Zeijden (red.) *Cultuurgeschiedenis van de dood* (Amsterdam 1990) 114-142.
- Porter R., 'The hour of Philippe Ariès' in: *Mortality*, vol. 4 afl.1 (1999) 83-88.
- Rijkee S., 'Een gedicht als laatste groet', in: *de Riepe, straatmagazine voor Noord-Nederland* (Groningen, mei 2008) 10.
- Rooden van P., 'Oral history en het vreemde sterven van het Nederlandse christendom', in: *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden*, vol.119 afl.4 (2004) 524-551.
- Roox G., 'Tijd voor de intieme dood', in: *De Standaard* (Groot-Bijgaarden 9 april 2005), 26.
- Schnabel P., 'Individualisering in wisselend perspectief', in: P. Schnabel (red.) *Individualisering en sociale integratie* (Den Haag 2004) 9-30.
- Straver F., 'Meer keuzevrijheid voor klanten' In: Dagblad *Trouw*, (6 februari 2008) 13.
- Sturkenboom D., 'Veranderende gevoelscodes voor nabestaanden', in: Van der Zeijden (red.) *Cultuurgeschiedenis van de dood*, 84-113.

- Ven van der J.A., 'Individualisering en religie: een spanningsverhouding', in: Van der Ven (red.) *Individualisering en religie*, 7-16.
- Ven van der J.A., 'Religieuze individualisering' in: Van der Ven (red.) *Individualisering en religie*, 60-97.
- Vinovskis M., 'Review: The hour of our death', in: *Journal of social history*, vol.16 afl. 2 (1982) 129-131.
- Walter T., 'Modern death: taboo or not taboo?' In: *Sociology*, vol.25 afl.2 (1991) 293-310.
- Wessels L., 'De beste aller werelden? Politiek, religie en een weerbarstige samenleving, Nederland 1650-1850', in: Van der Wall, Wessels (red.) *Een veelzijdige verstandhouding*, 36-72.
- Wilde de P., 'Religie en dood in de Middeleeuwen, over hiernamaalsreizen en knekelhuizen', In: Vanheeswijck, Van Herck (red.) *Religie en de dood*, 43-67.
- Zeijden van der A., 'De dood van Philippe Ariès', in: *Spiegel historiael*, vol.24 afl.3 (1989) 127-130.

#### **Geraadpleegde internetsites**

- [www.blutarsky.nl/requiempdf/marieke.pdf](http://www.blutarsky.nl/requiempdf/marieke.pdf)
- [www.budgetuitvaart.nlwww.mediacourant.nl/?p=1031](http://www.budgetuitvaart.nlwww.mediacourant.nl/?p=1031)
- [www.dela.nl/bij\\_overlijden/](http://www.dela.nl/bij_overlijden/)
- [www.dood.nl/doodgewoonopschrift](http://www.dood.nl/doodgewoonopschrift)
- [www.drehazes.punt.nl](http://www.drehazes.punt.nl)
- [www.euronet.nl/~johandn/ziekentroosters/galapas-ziekentroosters.pdf](http://www.euronet.nl/~johandn/ziekentroosters/galapas-ziekentroosters.pdf)
- [www.iisg.nl/hpw/calculate-nl.php](http://www.iisg.nl/hpw/calculate-nl.php)
- [www.requiem.nl](http://www.requiem.nl)
- [www.requiem.nl/campagne.aspx](http://www.requiem.nl/campagne.aspx)
- [www.rtvnoord.nl/media/media\\_video\\_ondemand.asp?pid=228](http://www.rtvnoord.nl/media/media_video_ondemand.asp?pid=228)
- [www.trouw.nl/deverdieping/overigeartikelen/article860036.ece/hospice Slikken tot de dood volgt#readmore](http://www.trouw.nl/deverdieping/overigeartikelen/article860036.ece/hospice_Slikken_tot_de_dood_volgt#readmore)
- [www.tvmomentvanhetjaar.nl/fragment.php?fragmentid=188](http://www.tvmomentvanhetjaar.nl/fragment.php?fragmentid=188)
- [www.uitvaart.org/info/nieuws/archief2005/nieuws2005week39.htm](http://www.uitvaart.org/info/nieuws/archief2005/nieuws2005week39.htm)
- [www.uitzendinggemist.nl/index.php/aflivering?aflID=5566493&md5=37c2e2cd0402a2b993791a86e0c851c6](http://www.uitzendinggemist.nl/index.php/aflivering?aflID=5566493&md5=37c2e2cd0402a2b993791a86e0c851c6)
- [www.vaneig.nl/hazes/ceremonie.htm](http://www.vaneig.nl/hazes/ceremonie.htm)