

THOMAS QUARTIER

## Dagelijks de dood voor ogen hebben: Monastieke spiritualiteit als bron van troost

REMINDE YOURSELF OF DEATH EVERY DAY: MONASTIC SPIRITUALITY AS A SOURCE OF CONSOLATION

In this article, I address the question why monastic spirituality might be inspiring for contemporary people confronted with death and looking for consolation. Instead of asking the empirical or historical question concerning the actual motives for seeking connections to a spiritual tradition, I take my cue from the perspective of spirituality studies. I explore which images and practices accompanying life, death and afterlife can be found in monastic spirituality, evoked by signals from contemporary mourning culture. The reason for choosing monastic tradition is, on the one hand, its growing popularity, and on the other hand its thanatological relevance. I analyse parts of the spiritual sources of the *Regula Benedicti* and the *Vita Benedicti* from the sixth century and try to offer some insights that can contribute to a better understanding of monastic spirituality as a source of consolation.

‘Zoeken naar troost heeft alles met spiritualiteit te maken. Dat blijkt in de meeste culturen daarin dat men het begeleiden van stervenden, het verzorgen van het dode lichaam, de uitvaart en de begrafenis beschouwt als een bron van vroomheid’, aldus de Nijmeegse spiritualiteitsonderzoeker Kees Waaijman.<sup>1</sup> Vanuit antropologisch onderzoek weten we dat het hierbij om een basale vorm van vroomheid gaat die in veel culturen aan te treffen is; Mary Douglas spreekt over de ‘mythe’ van vroomheid.<sup>2</sup> In de houding van vroomheid kunnen mensen in spirituele zin troost vinden, de banden met hun dierbaren transformeren, ze loslaten zonder ze zomaar te laten gaan (*continuing bonds*).<sup>3</sup> Religieuze tradities reiken daarbij een repertoire van beelden en handelingen

---

<sup>1</sup> K. Waaijman, *Spiritualiteit: Vormen, grondslagen, methoden*, Kampen 2000, 102.

<sup>2</sup> M. Douglas, *Implicit Meanings: Essays in Anthropology*, London 1975, 81.

<sup>3</sup> M. Stroebe, *Handbook of Bereavement Research and Practice: Advances in Theory and Intervention*, Washington 2008; O. van der Hart, ‘Het gebruik van afscheidsrituelen in den rouwtherapie’, in J. Fortuin (red.), *Afscheid nemen van onze doden*, Kampen 1988, 133–155; R. Fiddelaers-Jaspers, *Verhalen van rouw*. Heeze 2003.

aan dat helpt om de vroomheid en de troost te articuleren.<sup>4</sup> Maar hoe kan dit werken als er in onze hedendaagse cultuur schijnbaar geen vroomheid meer is waarin mensen zich herkennen? En hoe kunnen we grip krijgen op de mogelijke vormen van troost als er geen repertoire lijkt te zijn om ze te articuleren?<sup>5</sup>

Men zou empirisch kunnen verkennen in hoeverre er bij mensen in onze samenleving behoefte aan vroomheid en troost bestaat. Ook zou men kunnen nagaan welke beelden en praktijken in de geschiedenis dominant zijn geweest. Beide invalshoeken zijn belangrijk, maar de spirituele vraag naar troost bij het levenseinde is een andere. Waaijman wijst erop dat ‘er rond het levenseinde *werelden open kunnen gaan*’ vanuit een besef dat ‘het *verhaal* niet uit is’.<sup>6</sup> Vanuit de spiritualiteitsstudies dient dus de vraag naar het mogelijke verhaal gesteld te worden. Daar hoort aan de ene kant het levensverhaal van de overledene bij, maar ook het verhaal van een leven na de dood. Dit laatste wordt vandaag de dag vaak niet gehoord en blijft onuitgesproken. Daarom is het zinvol om – exemplarisch – een spirituele traditie aan het woord te laten.

Ik wil in deze bijdrage zo’n traditie die we al vanaf de oudheid kennen verkennen, namelijk de monastieke traditie. Er zijn spirituele signalen waar te nemen dat deze traditie met haar natuurlijke integratie van leven, dood en voortleven, heel goed in de moderne samenleving kan passen.<sup>7</sup> Ik hoop met spirituele beelden uit de bronnen van deze traditie stof tot nadenken te geven voor de theoretische vraag naar spirituele troost in het aangezicht van de dood en ook voor huidige praktijken van spiritualiteit.

In de eerste paragraaf zal ik de vraag naar spirituele troost vanuit twee concrete voorbeelden proberen aan te scherpen en nagaan hoe deze als signalen voor de huidige beleving van de dood geïnterpreteerd kunnen worden. Daarna ga ik in de tweede paragraaf meer algemeen in op de vraag naar spiritualiteit en troost. In de derde paragraaf zal ik vanuit de Regel van Benedictus (*Regula Benedicti*) de relatie tussen *leven en dood* belichten, in de vierde paragraaf staat de relatie van *dood en voortleven* vanuit de levensbeschrijving van Benedictus (*Vita Benedicti*) centraal, en in de vijfde paragraaf de relatie van het *voortleven en troost*, weer vanuit de *vita*, voor degenen die weer naar het leven terug moeten keren – de nabestaanden. Zo ontvouwt zich de cirkel

<sup>4</sup> K. Garces-Foley, *Death and Religion in a Changing World*, New York & London 2006.

<sup>5</sup> Th. Quartier, *Die Grenze des Todes: Ritualisierte Religiosität im Umgang mit den Toten* (Death Studies 2), Münster 2011.

<sup>6</sup> Waaijman, *Spiritualiteit*, 44–45.

<sup>7</sup> Th. Quartier, *Liturgische spiritualiteit: Benedictijnse impulsen*, Berne Heeswijk 2013, 110–155.

van leven, dood en voortleven vanuit spiritueel perspectief en levert dit een actueel perspectief op voor troost vanuit de monastieke traditie.

### Monastiek spirituele signalen

Wat zouden signalen voor spirituele troost vanuit een oude traditie als het monnikendom kunnen zijn? Denk bijvoorbeeld aan Allerzielen. Toen abt Odilo van de benedictijnerabdij Cluny in Frankrijk in 998 deze gedenkdag instelde, kon hij nog niet weten dat dit meer dan een millennium later nog steeds gelegenheid zou bieden om de doden te herdenken, alleen heel anders, zoals in de enorme belangstelling voor de herontdekking van Allerzielen op huidige Nederlandse begraafplaatsen zichtbaar wordt. Want waar was het de middeleeuwse monnik om te doen? De abdij van Cluny kreeg van vele kanten het verzoek dat er na de dood van mensen voor hun zielen gebeden zou worden.<sup>8</sup> Dat zou de ziel in het hiernamaals ten goede komen, men zou, passend bij de devotionele voorstellingen van die tijd, sneller het eeuwig heil kunnen verwerven. Door het gebed van de monniken en de missen die voor de doden werden opgedragen hoopte men ook dierbaren in het vagevuur te kunnen helpen.<sup>9</sup> Het gaat hier om praktijken die met theologische scheefgroei gepaard gingen en die velen eerder angst dan troost hebben gebracht.<sup>10</sup>

Tegenwoordig heeft Allerzielen buiten de monastieke wereld een heel ander karakter gekregen. Het gaat niet meer om de dodenherdenking omwille van het zielenheil, maar eerder om een herdenking van het aardse leven. Men is meer op het verleden gericht dat zich hier op aarde afspeelde dan op een toekomst in het hiernamaals.<sup>11</sup> De plek waar dit gebeurt is dan meestal ook niet het klooster. Begraafplaatsen, hospices, verzorgingshuizen: daar worden Allerzielenbijeenkomsten aangeboden die vaak geen klassiek religieus karakter hebben. In plaats van de misoffers wordt hier eerder datgene gekoesterd wat dierbaar is in de herinnering aan de dode. Het voortbestaan van de dode speelt zich in de harten van de nabestaanden af. Het is schijnbaar immanent en niet meer gerelateerd aan het zielenheil in het hiernamaals.<sup>12</sup>

<sup>8</sup> R. Rutherford, *The Death of a Christian: The Order of Christian Funerals*, Collegeville, MN 1990, 75; vgl. ook: A. Aengenendt, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt 2005<sup>3</sup>.

<sup>9</sup> J. Bärsch, *Allerseelen: Studien zu Liturgie und Brauchtum eines Totengedenktags in der abendländischen Kirche* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschung 90), Münster 2004, 80 e.v.

<sup>10</sup> Vgl. ook de historische bijdragen van J. Kroesen en M. van Dijk in dit themanummer.

<sup>11</sup> I. van der Lee, *Allerzielen Alom: Kunst tot herdenken*, Zoetermeer 2008.

<sup>12</sup> Th. Quartier, 'Mourning Rituals Between Faith and Personalisation. Changing Ritual Repertoires on All Souls Day in the Netherlands', *International Journal for the Study of the Christian Church*, 10/4 (2010), 334–350.

Maar is die tegenstelling tussen oude en nieuwe locaties voor Allerzielen daadwerkelijk zo scherp? Mijns inziens zijn er ook signalen die een genuanceerder beeld geven. De monastieke spiritualiteit, de traditie waar ook abt Odilo van Cluny in stond, wordt tegenwoordig op allerlei wijze herontdekt. Dat geldt ook voor de dood. Laat ik twee voorbeelden noemen: Ten eerste kan gedacht worden aan huidige kloosters waar wederom Allerzielenbijeenkomsten worden aangeboden. Daar komen grote groepen mensen op af die het klooster omwille van de dodenrituelen als bron van troost herontdekken. Ze nemen deel aan het gebed van de monniken, luisteren naar spirituele teksten en muziek, wisselen in gespreksrondes herinneringen uit door verhalen te vertellen over hun dierbare overledenen, en branden – hoe kan het anders zijn – kaarsen.<sup>13</sup> Dit roept de vraag op waarom juist de monastieke spiritualiteit thans kennelijk een kader biedt om de tegenstelling tussen spirituele troost en seculier herdenken te overbruggen.

Deze vraag wordt nog indringender in het tweede voorbeeld: in het bos dat bij de benedictijnse Willibrordsabdij in Doetinchem hoort wordt binnenkort een urnengedenkpark geopend. Mensen kunnen dan in de schaduw van het klooster begraven worden. Regelmatig wordt de daar levende broeders gevraagd naar de mogelijkheid om dicht bij de abdij een laatste rustplaats te kunnen vinden. Dit is een gebruik dat in de Middeleeuwen zeer populair was. Maar waarom herontdekken mensen dit? En in welke vorm?

Een nieuwe vorm van begraven, het natuurbegraven, gaat hier samen met een oud spiritueel gebruik.<sup>14</sup> De natuur kan voor mensen een betekenisvol kader bieden in de zin dat de dood en het leven in elkaar vloeien.<sup>15</sup> De combinatie met het spirituele karakter van de plek van de abdij voegt daar dan een extra dimensie aan toe en brengt mensen ertoe hun urn daar te laten begraven.

De natuurlijke plek van de dood en het perspectief op een leven na de dood kunnen troost bieden, juist doordat het leven, de dood en het voortleven met elkaar verbonden worden. Dat maakt kloosters wellicht tot plaatsen van spirituele troost bij uitstek, ook in de huidige tijd. Alvorens ik hier op in ga dien ik kort uiteen te zetten wat spirituele troost in verband met de dood inhoudt.

<sup>13</sup> Th. Quartier, 'Memento Mori: Liturgische Spiritualität, monastisches Totenritual und moderne Trauerkultur', *Yearbook for liturgy-research*, 28 (2012), 223–244.

<sup>14</sup> Vgl. ook de bijdrage van Tineke Nugteren in dit themanummer.

<sup>15</sup> D. Davies, H. Rumble, *Natural Burial: Traditional-Secular Spiritualities and Funeral Innovation*. London & New York 2012.

### Spiritualiteit als bron van troost

Hoe vind je troost die helpt om met contingentie om te gaan? Tegenwoordig geloven mensen vaak wel in een hiernamaals, maar leerstellige omschrijvingen van de hemel, de hel en het vagevuur voldoen niet meer.<sup>16</sup> Ze willen graag betekenis ontdekken in de eigen leefsituatie, bijvoorbeeld als stervenden of nabestaanden die alleen achterblijven.<sup>17</sup> Daarom dient de dood een plek in het leven te krijgen, en het leven dient open te staan voor de dood, wil men troost vinden als het leven troosteloos lijkt.

Maar hoe voltrekt zich deze integratie van leven, dood en voortleven? Volgens Waaijman helpt spiritualiteit om zich met de dood te vereenzelvigen, zich het verlies toe te eigenen en zijn of haar emoties een plek te geven.<sup>18</sup> De ‘piëteit bij het levenseinde’ heeft daardoor volgens hem een transformatie tot gevolg die zowel de stervende en de dode alsook de familie, vrienden en de nabestaanden opnieuw in verhouding tot elkaar brengt. Geconfronteerd met de dood is dan de eerste vraag hoe men zich zo met de dood vereenzelvigd dat hij bij het leven hoort. Kan een vorm van spiritualiteit er inderdaad bij helpen om deze verhouding tussen leven en dood vorm te geven? Een tweede vraag luidt of men het sterven en de dood zelf in een groter kader kan zien. Is men in staat de begrenzing van het leven middels de dood te overschrijden door een perspectief op een leven na de dood, ook al lijkt dat niet voor de hand te liggen? En kan een spirituele manier van sterven daarbij helpen? Ten slotte kunnen we de vraag stellen of het voortbestaan na de dood vanuit een spirituele invalshoek ook een betekenis in het leven van de nabestaanden kan krijgen. Hoe leven mensen niet alleen met het vooruitzicht op de dood maar ook met de doden? Uiteindelijk gaat het bij dit soort spirituele vragen om de verhouding tussen leven, dood en voortleven – en de voortdurende wisselwerking ertussen, wil men er troost uit putten bij sterven, dood en verlies. Davies wijst er terecht op dat de manier waarop men leeft nauw verbonden is met de manier waarop men sterft (hij spreekt van zowel een *life* als *death style*).<sup>19</sup> Spiritualiteit kan in zo’n optiek betekenis aan het sterven verlenen en daardoor troost bieden als het in het leven geïntegreerd is, onder meer door de verhalen die leven en dood begeleiden.

Spirituele tradities helpen mensen dan om ‘op verhaal te komen’, om te kunnen articuleren waar eigenlijk geen beelden, woorden en gebaren voor zijn

<sup>16</sup> Vgl. de eschatologische bijdrage van B. Matthijssen in dit themanummer.

<sup>17</sup> Th. Quartier, ‘Deathbed rituals’, *Mortality* 15/2 (2010), 107–121.

<sup>18</sup> Waaijman, *Spiritualiteit*, 102 e.v.

<sup>19</sup> D. Davies, *The Theology of Death*, London 2008, 119.

– zich een houding te kunnen geven als er eigenlijk geen houding is. Daar kan een leefwijze bij helpen die de natuurlijke dood niet verdringt of als een proces van aftakeling en verlies van waardigheid vreest, zoals toch vaak het geval lijkt te zijn in onze moderne samenleving.<sup>20</sup> Natuurlijk is ieder mens verantwoordelijk voor zijn eigen omgang met sterven, dood en verlies, maar toch kan er een klimaat worden geschapen waar de dood niet haaks op het leven staat, waar het leven na de dood plausibel is en waar de doden bij het leven horen en geen *Fremdkörper* zijn. Hier ligt de kracht van een monastiek kader als het gaat om troost in het aangezicht van de dood. Wellicht biedt juist het klooster een plek waar de dood bij het leven hoort.<sup>21</sup>

Wanneer spiritualiteit als bron van troost betekent dat de dood op natuurlijke wijze bij het leven hoort, dan zitten we op het goede spoor. Een historisch detail maakt het duidelijk: monniken groetten elkaar in het verleden met de uitroep: ‘Memento mori!’, gedenk dat je doodgaat. De ander antwoordde dan ook nog ‘Deo gratias’, God zij dank. Wat bijna absurd klinkt in onze moderne oren, maar het maakt een wezenlijk deel uit van de monastieke spiritualiteit als bron van troost. De troost bestaat erin dat de dood niet los staat van het leven, maar dat het hele leven uitmondt op de dood; het sterven is niet het einde en er is een tastbare hoop op een leven na de dood.<sup>22</sup> Tastbaar betekent hier dat er mensen zijn, die in deze hoop leven, die voor anderen voorleven wat het betekent om te sterven.

Dit soort geleefde spiritualiteit biedt een toegang tot het leven met de dood, de omgang met het sterven en het verwerken van het verlies. Dit zijn de drie dimensies waar Waaijman over sprak.<sup>23</sup> Wanneer monniken elkaar op de beschreven wijze groeten, maken ze zich de dood eigen. Dat maakt ook dat het sterven als een natuurlijk proces wordt ervaren, en dat de begraafplaats de op een na meest belangrijke plek van een abdij is, na de kapel uiteraard die door het paschale karakter van de (monastieke) liturgie ook in het teken van (overwinning op) de dood staat.

In de kloosters waar ik in de vorige paragraaf over sprak, komen met Allerzielen zeer verschillende belangstellenden bijeen. Ook bij de Willibrordsabdij hebben mensen met verschillende achtergronden hun belangstelling

<sup>20</sup> N. Elias, *Über die Einsamkeit der Sterbenden in unseren Tagen*, Frankfurt a.M. 2002.

<sup>21</sup> Th. Quartier, ‘Monastische Thanatologie: Lebens- und Todessymbolik in der Regula und Vita Benedicti und ihre Bedeutung für den modernen Kontext’, *Studies in Spirituality* 21 (2012), 127–148.

<sup>22</sup> Th. Quartier, ‘De hemel op aarde: Monastiek zoeken naar het hiernamaals’, *Tijdschrift voor Geestelijk Leven* 69/6 (2013), 57–66.

<sup>23</sup> Waaijman, *Spiritualiteit*, 109 e.v.

getoond om daar begraven te worden. Wat is hun motief? Is een abdij een garant voor eeuwig gebed? Ook kloosters hebben niet het eeuwige leven, zo wordt vandaag in veel gevallen zichtbaar. Eeuwigheid kan op aarde niet bereikt worden. Maar welke reden is er dan om hier begraven te willen worden? Het gaat wellicht om een symbolische realiteit die nog amper onderzocht is. Het zou uiterst interessant zijn om deze verschillen qua achtergrond en motivatie van de belangstellenden verder te verkennen. In het vervolg wil ik echter nagaan wat het verhaal zou kunnen zijn dat past bij de ‘werelden’ die in spirituele zin voor de mensen ‘opengaan’, en wel vanuit de bronnen die bij deze twee plekken passen. Ik zal daarbij proberen om kort de brug te slaan naar de nieuwe vormen van Allerzielen en het natuurbegraven die we in onze signalen uit de vorige paragraaf zijn tegengekomen.

### **Leven en dood – zich met de dood vereenzelvigen**

De sleutel voor een leven met de dood – de basis voor elke troost – is een praktische manier om de dood te gedenken. Dit gedenken is de enige manier hoe de dood in de beroemde Regel voor Monniken van Sint Benedictus (*Regula Benedicti*) uit de zesde eeuw ter sprake komt: de dood ‘dagelijks voor ogen hebben’ (RB 4,47).<sup>24</sup> Het doortrekt het hele leven in het klooster. Merkwaardig genoeg geeft Benedictus in zijn hele Regel geen enkele suggestie hoe de praktische vormgeving ervan eruit zou kunnen zien. Hoe is dat mogelijk? Is er dan in het klooster van de heilige man niemand overleden? Het zou ook kunnen dat Benedictus het niet nodig vond die praktische kant verder te regelen, omdat men de dood als een soort rode draad door het hele leven heen liet lopen.

Als je iedere dag de dood memoreert, kan je er makkelijker betekenis aan geven, zo luidt de monastieke levensfilosofie. Aan het einde van zijn Regel voegt Sint Benedictus daar een belangrijk perspectief aan toe, namelijk het perspectief van het hiernamaals dat een drijfveer voor het leven vormt: ‘Zoals er een slechte ijver is, die van God verwijdert en naar de hel voert, zo is er ook een goede ijver die van de ondeugd verwijdert en naar God voert en naar het eeuwig leven’ (RB 72, 2).

Alles wat de mens doet en laat, staat in het teken van de ‘duurzaamheid’ van het leven, zo kunnen we deze gedachte vertalen. Die duurzaamheid gaat zelfs verder dan de grens van de dood en opent automatisch een ultieme betekenis: het is niet om het even hoe mensen hun leven vorm geven, wat ze doen

---

<sup>24</sup> *Sint Benedictus' Regel voor monniken*. Vertaald en ingeleid door F. Vromen OSB, Doetinchem 1997.

en laten, want betekenis is alleen *in the long run* te ontdekken. Daar heb je de dood in het leven voor nodig. Böckmann wijst erop dat dit perspectief in de huidige doodsbeweging niet populair is: men is eerder gewend dat er een uitsluitend positief beeld van het hiernamaals geschetst wordt dat weinig raakvlakken met het alledaagse leven heeft en geen verplichting inhoudt.<sup>25</sup> In de *Regel voor Monniken* worden echter klassieke woorden gebruikt die menigeeen vandaag vreemd in de oren zullen klinken: ‘hemel’ en ‘hel’. Als we de betekenis die hierin bevat ligt tot ons door laten dringen dan gaat het erom in het leven verantwoordelijkheid te nemen ten opzichte van een realiteit die groter is dan jezelf, en daar daadwerkelijk werk van te maken.

Het is dus volgens deze spirituele traditie niet genoeg om een vage hoop te koesteren dat het wellicht goed afloopt na de dood. Nee, men moet echt in het leven ‘ijveren’, zoals het in de *Regel* geschreven staat. Men moet zijn best doen, want anders blijft de toekomst verborgen en kan ze geen reëel perspectief worden. Leven betekent dan *leven met de dood*. Niet in negatieve zin, maar in de zin van een kans, een mogelijkheid. De ‘goede ijver’ betekent niets anders dan deze kans te grijpen.

Toch blijft tegenwoordig de invulling die in deze klassieke tekst aan het hiernamaals wordt gegeven moeizaam voor mensen omdat de begrippen ver van hen af lijken te staan. En is het idee van straf en beloning niet te plat en al te vaak misbruikt? Zeker, maar wellicht is er bij de bezoekers van de abdijen met Allerzielen en bij belangstellenden voor het urnengedenkpark in de Wilibrordsabdij ook sprake van een fascinatie. Mensen kunnen weliswaar niet letterlijk in de voorstelling van hemel en hel stappen, maar een drijfveer die gevoed wordt vanuit het hiernamaals – het ultieme, het duurzame – spreekt nog steeds aan. Ze is vandaag de dag alleen vaak minder ingevuld dan in het verleden, zoals Waaijman vermoedt.<sup>26</sup>

De zoektocht van de monniken (RB 58, 7)<sup>27</sup> representeert het zoeken van de mens naar troost geconfronteerd met de dood, en daarvoor dient men een liminele plek buiten het alledaagse leven op te zoeken, dat je af zou leiden van die zoektocht. Dat de dood daardoor natuurlijk bij het leven kan horen, maakt dan weer dat de behoefte aan herdenken met Allerzielen in dit kader een nieuwe dimensie krijgt, en wellicht ook dat het natuurbegraven hier een kader

<sup>25</sup> A. Böckmann, *Christus hören: Exegetischer Kommentar zur Regel Benedikts. Teil 1: Prolog bis Kapitel 7*, St. Ottilien 2011, 256.

<sup>26</sup> Waaijman, *Spiritualiteit*, 114.

<sup>27</sup> M. Puzicha, *Kommentar zur Benediktusregel*. Im Auftrag der Salzburger Äbtekonferenz, St. Ottilien 2002, 492.



krijgt waar een eigen soort spirituele troost bij ontstaat. Een spiritueel kader vanuit de monastieke traditie.

### **Dood en voortleven – zich het verlies eigen maken**

Net zoals een leven met de dood wellicht een bron van troost kan zijn, is het ook van belang hoe men het ultieme perspectief dat we in de vorige paragraaf al gezien hebben, de ‘duurzaamheid’ van het leven, gaat ontsluiten als de dood zich concreet voordoet. Zijn mensen ook bij acute dreiging door de eigen dood of die van een geliefde ander nog in staat de dood voor ogen te houden? Of overheerst dan toch een louter functionele manier van handelen op de automatische piloot?<sup>28</sup> Als het goed is, dan is iedere spiritualiteit ook een *ars moriendi* – een kunst om te sterven.<sup>29</sup> Alleen, hoe is dat mogelijk als het hiernaams zo ver weg lijkt dat mensen er maar moeilijk in kunnen geloven op het moment van het verlies van het eigen leven of dat van een dierbare?

De betekenis ontsluit zich alleen maar als men ook in die situatie opstaat voor verhalen. Deze bevatten symbolische voorstellingen waar men zichzelf met zijn ervaring van eindigheid en verlies in kan plaatsen. De moeilijkheid die veel mensen vandaag hebben om zich ‘het verlies eigen te maken’, in de woorden van Waaijman, hebben wellicht ook met het gebrek aan grote verhalen te maken. Verhalen motiveren namelijk tot een bewuste manier van leven.<sup>30</sup>

In de monastieke traditie is een belangrijke bron hiervoor wat over de vaders wordt verteld; de verhalen over degenen die ons zijn voorgegaan en die voorbeelden zijn geworden. Dat het monastieke leven zo van historisch besef is doortrokken is zeker ook een van de redenen waarom het mensen tot op de dag van vandaag blijft inspireren. Geldt dat ook voor de verhalen over de vaders in verband met de dood?

We vinden deze verhalen onder andere in de levensbeschrijving van Benedictus in het tweede boek van de *Dialogen* die paus Gregorius de Grote aan het einde van de 6<sup>e</sup> eeuw schreef (*Vita Benedicti*). Ze werden enkele decennia na de dood van de stichter over het kloosterleven opgeschreven. Mijns inziens zijn deze verhalen een uitstekende spiegel voor een huidige spiritualiteit van het sterven. De correlatie van het oude verhaal en huidige signalen is de uitdaging waar iedere eigentijdse studie van de spiritualiteit voor staat. In dit

<sup>28</sup> S. B. Nuland, *How We Die: Reflections on Life's Final Chapter*, New York 1995.

<sup>29</sup> J.-P. Wils, *Ars Moriendi: Über das Sterben*. Bibliothek der Lebenskunst, Frankfurt 2007.

<sup>30</sup> Vgl. bijvoorbeeld Waaijman, *Spiritualiteit*, 93 e.v.

geval gaat het om de plek van het verhaal in een spiritualiteit van de dood.<sup>31</sup>

Het eerste belangrijke verhaal is de dood van de zuster van Benedictus, de heilige Scholastica. Broer en zus zijn erg aan elkaar gehecht, en wanneer Scholastica overlijdt, participeert Benedictus daarin indirect: ‘En zie, [...] hij zag de ziel van zijn zuster, die haar lichaam had verlaten, in de gedaante van een duif binnengaan in de verborgen verblijven des hemels. Vol medevreugde over haar verheerlijking dankte hij de Almachtige met lofzangen en lofprijzingen en gaf bericht van haar overlijden aan de broeders’ (VB 34, 1).<sup>32</sup> De hemel gaat open voor Scholastica, en Benedictus aanschouwt dit. Dit zien is een symbolisch zien. De hemel, die voor broer en zus tijdens hun leven het ultieme perspectief voor hun monastieke leven was, wordt bereikt en komt bij wijze van spreken op aarde.

Zonder alle monastieke ijver en de onderlinge verbondenheid – het spirituele klimaat – zou dat niet gebeurd zijn. Het sterven is dan een stap in de zoektocht naar de hemel – de laatste en beslissende stap. Het staat in het perspectief van de uiteindelijke duurzaamheid van de mens, het is een hoopvol sterven. Volgens Anselm Grün zien we hier tegelijk met de hoop voor de stervende ook een hoop voor de nabestaande: Benedictus zelf wordt getransformeerd en is door de verandering van zijn zus – ze wordt uitgebeeld als een duif – ook in staat om zelf boven het verlies uit te stijgen, zonder te doen alsof het er niet was.<sup>33</sup> Dit is een narratief invullen van het *zich eigen maken van het verlies*.

Hetzelfde zien we op het moment dat Benedictus zelf sterft, het tweede belangrijke verhaal:

Zes dagen voor zijn verscheiden liet hij zijn graf openen. Kort daarna overviel hem de koorts, een heftige, gloeiende, slopende koorts: iedere dag werd hij zwakker. De zesde dag liet hij zich door zijn leerlingen naar de kapel dragen. Daar wapende hij zich voor zijn heengaan door het Lichaam en Bloed des Heren te ontvangen. Zijn krachteloze leden op de handen van zijn discipelen overeind houdend stond hij daar, met ten hemel opgeheven handen, en midden in de woorden van zijn gebed ademde hij zijn laatste zucht uit (VB 37, 2).

<sup>31</sup> Vgl. voor een vergelijkbare exercitie met Bijbelteksten: Th. Quartier, P. van Hecke, ‘De doden te ruste leggen? In gesprek met hedendaagse Bijbelse rouwrituelen’, *Tijdschrift voor theologie* 52/2 (2012), 125–140.

<sup>32</sup> Gregorius de Grote, *Dialogen: Het leven van Benedictus en andere heiligen*. Vertaald en van een nawoord voorzien door G. Bartelink en F. van der Meer, Nijmegen 2001.

<sup>33</sup> A. Grün, *Benedikt von Nursia – Meister der Spiritualität*, Freiburg 2002, 32–33.

De monastieke ijver maakt dat de monnikenvader zijn dood letterlijk aan ziet komen. Door de verbondenheid met zijn dierbaren is hij in staat zich ‘staande te houden’: een uniek motief in de monastieke literatuur uit die tijd.<sup>34</sup> De openheid van de hemel wordt symbolisch uitgebeeld door Benedictus die de verticale as van een kruis vormt – hij *staat*. Zijn broeders *steunen* hem, ze vormen de horizontale as. De hemel gaat open, maar alleen door het kruis van het verticale zoeken in horizontale ijver van de monnikengemeenschap. Ook hier maken mensen zich het verlies eigen, van het eigen leven en van het leven van de dierbare. Dat gebeurt door een ultiem perspectief ook op het moment van het concrete verlies letterlijk uit te beelden.

Wil men dus hoopvol sterven, dient men eerst een *ars moriendi* te ontwikkelen die mensen in hun zoektocht steunt. In de kloosters hoort dit nog steeds tot het spirituele programma, maar de betekenis is breder. Iedere spiritualiteit van het levenseinde kan in de spiegel van deze verhalen bekeken worden. Zich het verlies eigen te maken gebeurt door concrete uitbeeldingen van het ultieme perspectief: door lofzangen en wederzijdse steun. Natuurlijk zijn dit symbolische gebaren. Maar toch ligt hier de sleutel voor het tweede aspect van een spiritualiteit die troost biedt bij de dood. En kloosters stralen dit wellicht uit. Hier zou een kader kunnen liggen dat ze inderdaad aan mensen aan kunnen reiken die met Allerzielen komen of die een urn in de schaduw van het klooster begraven.

### **Voortleven en troost – zijn emoties een plek geven**

Na deze narratieve kern over het voortleven gezien te hebben, keren we terug naar het leven. Want alleen als men na verlies weer in staat is om een perspectief te zien, is er echt sprake van spirituele troost, als men ‘zijn emoties een plek weet te geven’, aldus Waaijman. Het lijkt haast onmenselijk: een dierbare is overleden, en men moet er maar blij mee zijn, want de ‘hemel is voor hem opengegaan’, aldus Benedictus in de vorige paragraaf. In deze attitude ligt een reden voor de crisis van het uitdrukkelijke geloof in het hiernamaals in onze tijd. Mensen hebben het idee het ‘hiernumaals’ kwijt te raken ten behoeve van het hiernamaals.

Als het leven in spirituele zin echter als eenheid van leven, dood en voortleven vormgegeven wordt, hoeft dat niet zo te zijn. Een spirituele omgang met het voortleven betekent dat men aan het leven na de dood hier op aarde gestalte geeft en daardoor emoties een plek weet te geven.<sup>35</sup> Weer kan een

<sup>34</sup> M. Puzicha, *Kommentar zur Vita Benedicti*, St. Ottilien 2013, 410-411.

<sup>35</sup> Quartier, *Monastische Thanatologie*, 127-130.

voorbeeld uit de dialogen van paus Gregorius verhelderend zijn. Benedictus hecht namelijk wel degelijk waarde aan zijn aardse verbondenheid met Scholastica, ook na haar dood:

Aanstands ook zond hij hen [de broeders] uit om haar lichaam naar zijn klooster te brengen. Hij liet haar bijzetten in het graf dat hij voor zichzelf had bereid. Aldus geschiedde; en zo kwam het dat ook de grafstede de lichamen van deze twee, wier geest altijd één was geweest in God, niet kon scheiden (VB 34, 2).

Het hiernamaals maakt het hier en nu juist betekenisvol, ook na de dood, het stoffelijk overschot is een blijvende drager van betekenis. En ook de verbondenheid met de dode blijft, waardoor men de eigen emoties een plek kan geven. Daardoor gaat ook het leven hier op aarde verder.

Hoe hoopvol is dat voor menig rouwende, als hij of zij het gevoel heeft niets meer over te houden van zijn dierbare? Alle herinneringen aan het aardse leven die tegenwoordig de rouwcultuur sterk bepalen, hoeven het hiernamaals volgens deze spirituele traditie niet tegen te spreken. Ze kunnen zelfs helpen om de hemel nabij te laten zijn, mits men er voor open staat de duurzaamheid van het menselijke bestaan ook in uiteindelijke zin te zoeken.<sup>36</sup> Dan kan men weer naar het leven terugkeren.

Dat doen mensen intuïtief wat de blijvende verbondenheid betreft, zo ook Benedictus. Wat echter de verbondenheid in de eeuwigheid betreft moet je er telkens weer werk van maken. En daarmee zijn we terug bij het begin, de bron van hoop die in de monastieke traditie zou kunnen bestaan. De spirituele troost maakt een loop van het leven met de dood, via de ervaring van het voortleven, tot het verbinden van de transcendente voorstelling van het leven na de dood en het herdenken hier op aarde. Daarbij kan het dilemma van de uitsluitend op het hiernamaals gerichte praktijken in Cluny en de uitsluitend in het hier en nu betekenisvolle handelingen op huidige begraafplaatsen wellicht overstegen worden. Het gaat dan daadwerkelijk om een transformatie van de relatie met de overledene.

Denken we aan de Allerzielen bijeenkomsten in huidige kloosters. We hebben in de vorige paragrafen gezien dat er een spiritueel kader (leefwijze, verhalen) bestaat dat de dood een plek in het leven geeft en goed met het herdenken van de eigen dierbaren te verbinden is. Het is gegrondvest in het aardse leven: als men de dood dagelijks voor ogen heeft, is het herdenken daar bij wijze van spreken natuurlijk in ingebed. Maar daar blijft het niet in steken.

---

<sup>36</sup> Th. Quartier, *Personal symbols, Mortality* 14/2 (2009), 133–146.

Met betrekking tot het urnengedenkpark is het interessant dat er door met de dode, ook stoffelijk, verbonden te blijven, wel degelijk een spiritueel kader voorhanden kan zijn om verbondenheid te blijven voelen, juist bij een graf, denk aan het graf van Benedictus en Scholastica. Of dit spirituele kader daadwerkelijk in de signalen doorwerken die ik beschreven heb, is een vraag die meer onderzoek vereist maar buiten het bereik van deze bijdrage ligt. ‘De dood dagelijks voor ogen hebben’ heeft, zo moge duidelijk zijn geworden, alles met monastieke spiritualiteit als bron van troost te maken en is wel degelijk relevant voor reflectie op huidige spiritualiteit van de dood.

*Thomas Quartier doceert Religiewetenschappen aan de Radboud Universiteit in Nijmegen en is gastprofessor voor monastieke studies aan de Katholieke Universiteit Leuven en de benedictijnse Hogeschool Sant Anselmo in Rome. Hij is oblaat van de Willibrordsabdij in Doetinchem.*