

'n Filosofiese gesprek oor die dood en die sin van die lewe¹

A philosophical discussion on death and the meaning of life

CHRIS JONES

Fakulteit Teologie

Universiteit Stellenbosch

Suid-Afrika

E-pos: chrisjones@sun.ac.za



Chris Jones

CHRIS JONES was vir byna 20 jaar 'n gemeente-predikant in Ceres voordat hy en sy gesin aan die begin van 2008 Stellenbosch toe verhuis het om die Eenheid vir Morele Leierskap in die Fakulteit Teologie, Universiteit Stellenbosch, op die been te bring. Hy staan tans aan die hoof van hierdie Eenheid en is ook 'n navorsingsgenoot binne die dissiplinegroep Sistematiese Teologie en Ekklesiologie. Hy is die skrywer van 'n verskeidenheid boeke, hoofstukke in boeke en artikels, en is betrokke by verskeie gemeenskapsontwikkelingsprojekte.

CHRIS JONES was a church minister in Ceres for close on 20 years before moving to Stellenbosch with his family at the beginning of 2008 to establish the Unit for Moral Leadership at the Faculty of Theology, Stellenbosch University. He currently heads this Unit and is also a research fellow in the discipline group Systematic Theology and Ecclesiology. He is the author of several books, chapters in books and articles, and is involved in various community development projects.

ABSTRACT

A philosophical discussion on death and the meaning of life

This article gives an account of a philosophical discussion of death and the meaning of life. In Part 1 the focus is on a conversation between the author of this article and Anton van Niekerk after the publication of the latter's book Die dood en die sin van die lewe (Death and the meaning of life) in 2017. Because of Van Niekerk's huge influence in the discipline of philosophy, not only in South Africa but also internationally, and because this book is probably the most important one on the subject that has yet appeared in Afrikaans, this article further explores the theme of death and the meaning of life. In the conversation referred to above the

¹ Die titel is ontleen aan Anton van Niekerk se boek getiteld *Die dood en die sin van die lewe* (2017), wat in hierdie artikel bespreek word.

Datums:

Ontvang: 2021-09-18

Goedgekeur: 2022-01-12

Gepubliseer: Maart 2022

following questions were put to Van Niekerk, who responded as comprehensively as time allowed:

(i) What is life? Meaning: Before one can talk about death, should one try to define life? (ii) Is death the most decisive, or the most real, attribute of life? (iii) Isn't death a very morbid subject to research? How should we think about death with the current knowledge at our disposal (after all, we do not know everything)? (iv) Some people say: Religion is necessary to live meaningfully; others claim that death takes away the meaning of life. What is your view? (v) Is there an instinctive, evolving need to (want to) experience meaning in life? (vi) What was the inspiration for your writing this book? The question of the meaning of life is probably one of the most important questions in philosophy, but did other matters inspire you as well? (vii) How does one deal with death, especially once it has crossed the threshold of one's home? (viii) Every one of us probably fears and rebels against death. Why, and does it make any sense to fear death? (ix) How should we think about life after death? Where does this idea come from? How would people of faith know they were dealing with a Deity if there were life after death? Is eternal life really such an attractive option? (x) Will the day come when human beings will overcome death (not in the spiritual sense of the word)? (xi) What are your thoughts on assisted dying? (xii) Death remains a mystery, but how do you see it? (xiii) As death remains a tragic event, is there anything worse than death that can happen to a human being? (xiv) When would one be able to say one's life has meaning?

All these questions relate to the content of Van Niekerk's book. Part 2 of the article focuses on Vincent Brümmer's religio-philosophic thoughts on Van Niekerk's book. Shortly before his death, Brümmer sent Van Niekerk those thoughts, and in the correspondence he touched upon, among other things, our human limitations, our temporality and mortality, and the problems associated with the limitations of our human existence. He argued that many people try to deny the finitude of their earthly existence by assuming that death involves only the body and not the so-called "immortal soul". This view posed a problem for him, and he acknowledged that, in this respect and in the absence of any clarity on the matter, he was agnostic.

Furthermore, not only a human being's earthly life ends at some point, but also the earth itself—and our solar system and all the others. He described the four phases one's life normally goes through from birth to death and joined Jean-Paul Sartre in distinguishing between the body one is and the body one has. For Brümmer the transition to the proverbial autumn of one's life (the last of the four phases) is radically different from the transition between the other phases. He emphasised the difficulty of the detachment process brought on by death and stressed that one does not think about (one's) death enough because one often is too busy. He also struggled with Van Niekerk's argument that life is a tragedy in the face of death, but shared Van Niekerk's distinction between problems and mysteries, even though he found it difficult to understand Van Niekerk's explanation of mysteries.

In the last section of Part 2 of the article, Van Niekerk, in his reply to Brümmer, appreciates Brümmer's grasping the fact that life was as essential a part of the book's content as death. Although the title of the book might give the impression that it is about death, it actually is about life, but then life outlined against the background of the ever-present death. He finds Brümmer's analysis of the four phases of life both illuminative and problematic. Yet this four-phase model expresses something of what Van Niekerk means by a meaningful life. Upon rereading Brümmer's correspondence, it struck Van Niekerk again that the theme of corporeality is very important for any reflection on the meaning of life and death, and that one of the mysteries of human existence lies in the fact that one can say of oneself that one is a body and one has a body. He points out how important detachment (highlighted by Brümmer), brought

about by one's approaching death, in the last phase of life is. Van Niekerk concludes his reply by maintaining his claim that life ending in death is indeed a tragedy – a claim not supported by Brümmer – but a tragedy that has the potential to mediate meaning.

KEYWORDS: death; meaning of life; corporeality; philosophical discussion; Anton van Niekerk; Vincent Brümmer; mystery; tragedy

TREFWOORDE: dood; sin van die lewe; liggaamlikheid; filosofiese gesprek; Anton van Niekerk; Vincent Brümmer; misterie; tragedie

OPSOMMING

Hierdie artikel doen verslag oor 'n filosofiese gesprek oor die dood en die sin van die lewe. Dit fokus in Deel 1 op 'n gesprek wat die outeur van hierdie artikel met Anton van Niekerk gevoer het nadat laasgenoemde se boek *Die dood en die sin van die lewe* in 2017 verskyn het. Omdat Van Niekerk diep spore in die filosofie getrap het, nie net in Suid-Afrika nie, maar wêreldwyd, en omdat daardie boek waarskynlik die belangrikste is wat nog in Afrikaans oor die onderwerp verskyn het, word die tema van die dood en die sin van die lewe in hierdie artikel verder ontgin. Ná die aanvanklike uitgebreide gesprek met Van Niekerk oor sy boek, word daar in Deel 2 stilgestaan by Vincent Brümmer se godsdiensfilosofiese gedagtes oor Van Niekerk se boek. Brümmer, 'n befaamde godsdiensfilosoof, vroeër verbonde aan die Universiteit Utrecht, het sy aantekeninge kort voor sy dood aan Van Niekerk gestuur. Dit word breedvoerig aan die orde gestel, waarna Van Niekerk toeliggende repliek lewer.

Inleiding

In die lig van die diep spore wat Anton van Niekerk² in die filosofie getrap het, nie net in Suid-Afrika nie, maar ook wêreldwyd, en in die lig van die belang van sy boek *Die dood en die sin van die lewe*, het ek besluit om my gesprek (in 2017 in die Protea Boekwinkel in Stellenbosch) met Van Niekerk oor daardie boek verder te ontgin. Die boek is 'n "[u]itstekende oorbrugging tussen die intellektuele wêreld en die alledaagse gesprek oor die eindigheid van ons bestaan en watter verband dit met die sin van die lewe het".³ Die Nederlandse filosoof Paul van Tongeren (2017)⁴ skryf soos volg oor Van Niekerk se moed om nie net die dood filosofies in oënskou te neem nie, maar ook om dit te doen op die manier waarop hy dit wel doen:

Hij spaart geen heilige huisjes: of het nu maatschappelijke taboes betreft (de dood is zelf volgens hem misschien wel het laatste overgebleven taboe, "die taboe van ons tyd" p. 14 e.v.), of traditionele opvattingen binnen de religieuze kringen waaruit hij ook zelf afkomstig is (het leven na de dood interesseert hem beslist veel minder dan het leven voor de dood), of ook filosofische modes (het postmodernisme wordt heel zelfverzekerd afgeserveerd) – ze worden door Van Niekerk allemaal kritisch onderzocht en hij schrikt er niet voor terug om duidelijke standpunten in te nemen, ook al weet hij dat hij daarmee tegen gevoeligheden van deze of gene ingaat.

² Professor in Filosofie aan die Universiteit Stellenbosch.

³ Dit is deel van die klapskrif wat ek vir die voorblad van die betrokke boek geskryf het.

⁴ Lees die volledige resensie by http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0041-47512017000500016.

In die Voorwoord van sy boek skryf Van Niekerk self dat die “tyd aangebreek het dat die werklikheid van die dood ’n meer sentrale plek in ons onderlinge gesprekke en openbare debatte begin inneem” (2017:9). Hy wys dan daarop dat daar deur die geskiedenis heen veral op intellektuele vlak gesprek hieroor gevoer is en beklemtoon dat hierdie gesprek “nog nie behoorlik deurgesyfer [het] na die vlak van alledaagse gesprekke nie – in elk geval nie in Suid-Afrika en veral nie in die Afrikaanse leëwêreld nie” (Van Niekerk, 2017:10). Na aanleiding hiervan sê hy dat die “primêre doel van hierdie boek is om te dien as brug tussen wat aan die intellektuele front gebeur en die verloop van die gesprek op alledaagse vlak” (Van Niekerk, 2017:10). Van Niekerk (*ibid.*) skryf:

... dat die voortsetting van ’n ontwykende houding teenoor die dood – asof dit ’n taboe is – niemand ’n guns doen nie. Die feit dat ons almal sterf, is die een onveranderlike wat ons almal met mekaar gemeen het. As daar sin in die lewe is, dan sal dit op die een of ander manier in verband gestel moet kan word met die feit dat die lewe begrens en daarom eindig is. Elkeen wat lewe, lewe in die skaduwee van die sekere wete dat wat ek tans is en beleef, verbygaan. Om daaroor na te dink en te praat, is nie ’n onfatsoenlike of eksentrieke obsessie van moedswillige en onsensitiewe intellektuele nie, maar ’n eksistensiële noodsaak wat ons ernstig behoort op te neem in ons pogings om verantwoordelik, en daarom uiteindelik ook sinvol, te lewe.

Hierdie woorde is, ironies genoeg, ook geskryf voordat die wêreldwye Covid-pandemie ons in Maart 2020 getref het, dit wil sê voordat die ganse wêreld op ’n totaal onvoorsiene en ongekende wyse gekonfronteer is met die reële moontlikheid dat die dood ongesiens baie naby aan elkeen van ons gekom het. Van Niekerk se boek was, sonder dat hy of iemand anders dit met publikasie in 2017 inderwaarheid kon beseef, in werklikheid ’n wegwysers na ’n nuwe gesprek, ook in Suid-Afrika, oor die dood. Waarheen daardie gesprek ons op die lang duur gaan lei, is ’n vraag wat tans nog nie beantwoord kan word nie.

In die volgende afdeling van hierdie artikel (Deel 1) word stilgestaan by die inhoud van die boek aan die hand van bogenoemde gesprek wat ek met Van Niekerk hieroor gevoer het. In Deel 2 kom die godsdiensfilosoof Vincent Brümmer⁵ se gedagtes uit persoonlike korrespondensie⁶ met Van Niekerk oor die boek ter sprake. In die laaste deel van Deel 2 lewer Van Niekerk repliek op Brümmer se besinnende korrespondensie oor die naderende dood en die sin van die lewe, waarna enkele slotgedagtes volg.

DEEL 1

Gesprek met Van Niekerk oor *Die dood en die sin van die lewe*

In my gesprek met Van Niekerk antwoord hy kortliks soos volg op ’n vraag oor wat lewe is – bedoelende dat voordat ’n mens oor die dood kan praat, jy eers moet probeer omskryf wat die lewe is. Volgens hom is die vraag na lewe en dood nie net biologies van aard nie, maar ook filosofies. Hy weerhou hom daarvan om op die biologiese in te gaan, maar meld op filosofiese vlak dat die lewe uitvoering gee aan ’n kultuuropdrag of -taak. Ons moet die wêreld

⁵ Befaamde godsdiensfilosoof van Utrecht.

⁶ Hoewel dit persoonlik aan Van Niekerk gerig is, het enkele ander persone dit ook te lese gekry. Brümmer se eggenote, Jean, het toestemming gegee dat die outeur van hierdie artikel dit mag gebruik.

vir onself 'n leefbare plek maak, hopelik sonder om dit op te mors. Dit gaan oor *Gabe und Aufgabe* ("gawe en opdrag"). Ons moet vorm, tekstuur en sin gee aan die wêreld waarin ons ons bevind, konkreet en simbolies. Karl Marx het melding gemaak van die feit dat ons ons "verdubbel" sien in ons ingreep in die natuur. Daarmee bedoel hy dat die wêreld onvermydelik die uitkoms is van 'n proses van vermensliking. As 'n mens, volgens Van Niekerk, by jou kantoorvenster uitkyk, dan sien jy jouself en ander mense "verdubbel" in die wêreld, dit wil sê jy sien 'n wêreld wat uitdrukking gee aan die proses van kultuurskepping, 'n wêreld wat gans en al by menslike behoeftes aangepas is (byvoorbeeld die geboue wat jy sien, die voertuie wat verbybeweeg, die rekenaar waarop jy werk, ensovoorts) – die uitkoms van die teenwoordigheid van *homo faber*, die werkende mens. Die wêreld van ons kultuurskeppinge is dus volgens Marx soos 'n spieël waarin 'n mens kyk en waarin jy jouself in die voorsieninge vir jou (uitgebreide) liggaam "verdubbeld" herken.⁷

Is die dood die beslissendste, of mees eintlike kenmerk van die lewe?

Volgens Van Niekerk veroorsaak die dood van dié lewe dat 'n lewe – my lewe, iemand se lewe – uitgelewer is aan die dwang van skaarste. Die lewe gaan verby en 'n mens het net een kans. Volgens die Duitse filosoof Martin Heidegger, "stellig die eietydse denker wat die dood as die mees sentrale kenmerk van die lewe op die oorspronklikste en treffendste manier ontleed het" (Van Niekerk, 2017:9), is die dood van meet af deel van, en beslissend vir, die manier waarop 'n mens lewe: as jy gebore word, is jy oud genoeg om te sterwe. Hierdie insig lê volgens Van Niekerk (2017:22) "ten grondslag van Heidegger se meesleurende analise van die menslike bestaan as 'n *Sein-zum-Tode*" (sien ook Heidegger, 1962:274-311). Ons word, soos Heidegger dit meermale sien –

vanaf die oomblik van ons geboorte *gewerp* in 'n wêreld sonder 'n betroubare roetekaart van die pad wat ons begin betree, en sonder enige betroubare idee van wat ons met ons bestaan as "geworpenheid" moet aanvang. Al waarop ons aangewese is, is die keuses wat ons elke dag maak en die worsteling met die gevolge wat daardie keuses meebring. Daar is geen waarborg en sekerheid nie. Daar is die lewe, ja, maar die lewe self is nie slegs 'n gegewe nie, dis 'n opdrag, dis iets waarvan ons elke dag iets moet probeer máák. (Van Niekerk, 2017:226)

Heidegger redeneer voorts dat die lewe, ons lewe, 'n proses is "om sin te probeer maak van die feit dat ons lewe. Deur te wees wat ons is, ontwerp ons die toekoms in die hede op die grondslag van die verlede, wat ons gevorm het tot wat ons is en kan wees" (Van Niekerk, 2017:66).

Is die dood nie 'n baie morbiede onderwerp om oor navorsing te doen nie? En hoe moet ons oor die dood dink met die kennis tot ons beskikking (ons weet immers nie alles nie)?

In die Voorwoord van sy boek, om vir 'n oomblik daarna terug te keer, sê Van Niekerk (2017:11) dat dit die "resultaat van byna 20 jaar se navorsing" is, maar verduidelik dat dit darem nie al die tyd 'n baie morbiede onderwerp is om oor navorsing te doen nie, en, hoewel dit nadenke

⁷ Wat natuurlik kontroversieel in Marx se beskouinge is, is sy teorie dat kultuurskepping oorspronklik of van meet af bepaal word deur materiële en sosiale verhoudinge; "onderbou bepaal bobou". Daaroor is wel vroeë teorieë.

oor 'n tragiese aspek van die lewe is, is een van die belangrikste goed wat hy geleer het, dat tragedie nie slegs negatief is nie. Hiermee saam is dit belangrik dat ons ontslae moet raak van die taboekarakter wat aan die dood verleen word. Die dood is deel van die lewe. Die dood is ons finale grens, en daarom die sentrale herinnering aan die feit dat ons lewe en dat ons vermoëns begrens is. Die lewe is 'n dialektiek van moontlikhede en grense. Van Niekerk gebruik dan die beeld van die horison om die begrensdeheid van ons lewe aan te dui. Vir hom is die horison "'n heel merkwaardige verskynsel"' (sien ook Van Peursen, 1967:207-232). Dit is –

... iets wat ons "sien", maar wat ons nooit (kan) bereik nie, omdat dit verander of wegskuif elke keer as ek my ruimtelike posisie verander. Dit roep die vraag op of die horison "buite" of "binne" is; of dit behoort tot my uiterlike gesigsveld, en of dit dalk eerder 'n innerlike manier van waarneem is wat bepaal word deur die struktuur van my ken- en waarnemingsvermoë. (Van Niekerk, 2017:269)

Vir Van Niekerk (2017:269) is die belangrikste insig "wat die beeld van die horison meebring ... die feit dat die horison ons wys dat, *om hoegenaamd te kan waarneem, ons beperk moet waarneem*". Dit is so dat die horison die "omvang van wat ek kan sien [beperk], maar juis deur dit te beperk, laat die horison dit wat ek kan sien, aan die lig tree" (*idem.*:269-270).

Hy skryf voorts meesleurend oor hierdie beeld (hy gebruik ook twee ander beelde⁸ "in terme waarvan lewensin ten aansien van die dood verstaan en verduidelik kan word" [Van Niekerk, 2017:31], maar ek volstaan met hierdie een):

Soos die horison maak met ons fisieke gesigsveld, maak die werklikheid van die dood met ons opgawe om sinvol te lewe: Dit plaas dinge in perspektief. Omdat die dood kom, maak ons uit, nie alleen wat hoër of laer of nader of verder is nie. Ons maak veral uit wat belangriker en minder belangrik is; wat standhou en wat verbygaan; wat duursaam is en wat vergaan. Die dood as horison orden dit wat vir ons saak maak of belangrik is in 'n rangorde van waardes; dit oriënteer ons op 'n koers wat die moeite werd is om te probeer hou, al het ons in die verlede al hoeveel keer van koers verander. Die dood as horison is die wete dat ons tans weliswaar slegs ten dele ken en ten dele verstaan ... Die dood as horison is ons nimmerwykende herinnering aan ons menslikheid en daarom beperktheid. Dit behoort ons altyd nederig te hou, omdat ons nie God is nie en omdat ons al soveel keer in die geskiedenis die katastrofaal verwoestende gevolge gesien het van mense wat die beperkinge van die horison nie wou aanvaar nie en hulself in die proses verhef het tot gode wat onbeheerst oor ander mense beskik. Die dood hou ons nederig – en tereg. Ons het slegs tydelike verblyf in 'n land en 'n plek wat nie aan ons behoort nie. (Van Niekerk, 2017:271-272)

Sommige mense sê: Godsdien is nodig om sinvol te kan leef; ander beweer die dood neem die sin van die lewe weg

Volgens Van Niekerk help die dood ons egter juis om die sin van die lewe te bepaal. Hy gee

⁸ Die lewe as reis onderweg na die dood (pp. 272-275) en die dood as slot van die storie van 'n lewe (pp. 276-279). Laasgenoemde is vir Van Tongeren die belangrikste metafoer. Hy skryf in dié verband: "Deze was al in hoofdstuk 8 [van Van Niekerk se boek] geïntroduceerd en uitgewerkt aan de hand van de theorie over 'narratieve identiteit' van Alasdair MacIntyre en de tragedietheorieën van Aristoteles en van Nietzsche."

toe dat godsdiens vir baie mense die sentrale singewende dimensie van hul lewe is, en hy respekteer dit, maar dit is nie net godsdiens wat sin aan 'n mens se lewe gee nie. Hy redeneer dat, met of sonder godsdiens, die dood se sentrale betekenis 'n sinvormende betekenis is, want die dood stempel 'n mens se lewe tot 'n verhaal of narratief wat koherent of inkoherent kan wees, en die uitdaging van 'n sinvolle lewe is ons vermoë om daardie hopelik koherente verhaal te rekonstrueer en te vertel. In hierdie opsig verwys hy na die lewe van Abraham Lincoln, eertydse president van die VSA, en van Nelson Mandela, die eerste demokraties verkose president van Suid-Afrika, as van die belangrike voorbeelde in hierdie verband. “Die geskiedenis is die onvergelyklik boeiende verhaal van liggame met name en persoonlikhede wat die wêreld omvorm het en sonder wie ons die verloop van die verlede en moontlikhede van die toekoms nie kan voorstel nie” (Van Niekerk, 2017:262). Tog is dit so dat ook hulle uiteindelik gesterf het en “sit ons die reis van die lewe en die geskiedenis voort sonder hulle” (*ibid.*); hulle lewe daag ons juis uit om ook, al is dit gering, 'n betekenisvolle bydrae te lewer. Die uitdaging is juis om in meer beskeie verband met elke individuele lewe iets soortgelyks te doen, ook al vertel 'n mens nie self die hele verhaal nie, soos in die geval van Lincoln.

Is daar 'n instinktiewe, geëvolueerde behoefte om sin in die lewe te (wil) ervaar?

Ons is een van die hominiede spesies van die genus *Homo* wat baie jare gelede onopvallend gelewe het, baie kwesbaar en in relatief klein getalle. In 'n stadium het ons saamgeleef met ander hominiede spesies soos die Neandertallers. Die “sofistikasie van die menslike bewussyn is [egter] veral moontlik gemaak deur 'n aantal prosesse wat in die menslike evolusiegeskiedenis plaasgevind het” (Van Niekerk, 2017:92). In hierdie opsig onderskei die Kanadese sielkundige Steven Pinker 'n “aantal ... merkwaardige ontwikkelinge wat veral veroorsaak het dat ons spesie soveel intelligenter is as enige ander spesie waarvan ons weet” (*ibid.*). Die mens is, soos alle primate, visueel georiënteerd. “Die diepte-persepsie wat ons ontwikkel het, bring mee dat ons die wêreld primêr beleef as 'n spasie gevul met objekte” (*ibid.*). Pinker (1997:191) sê in dié verband: “Our capacity for abstract thought has co-opted the coordinate system and inventory of objects made available by a well-developed visual system.” Ons lewe as primate speel altyd af as “lid van 'n groep”. Dit staan bekend as “group living” (groepsbestaan). “Die feit dat ons in groepe leef, maak dit uiters belangrik om altyd te streef na beter inligting – iets wat sowel weggegee as behou kan word” (Van Niekerk, 1997:92). Verder stel 'n groepsbestaan “ook besondere nuwe eise aan lede van die groep, wat intelligensie bevorder” (*ibid.*). Die derde besondere saak wat die evolusie van intelligensie bevorder het, “was die ontwikkeling van die menslike hand” (*ibid.*). Die feit dat –

... ons voorsate in bome geleef het, het hande laat ontwikkel tot gesofistikeerde instrumente. Maar hande bly relatief nutteloos totdat 'n mens hulle nie meer nodig het om op te loop nie. Deur lank aan bome te hang, het ons voorsate dit reggekry om hul rûe reguit te trek – baie meer reguit as by ander primate. Dit het meegebring dat ons geleer het om op twee in plaas van vier pote te loop. So is die hand ‘bevry’ om beskikbaar te word vir al die ander buitengewone take wat in die diereryk slegs deur 'n hand uitgevoer kan word. (Van Niekerk, 2017:92-93)

Dit het gelei tot die skep van gereedskap en ander tegnologieë om “kos te bekom, skuilplekke te bou, en liggame te bedek ...” (Van Niekerk, 2017:93). Nog 'n kenmerk van ons evolusie “wat ons laat ontwikkel het in die buitengewoon intelligente wesens wat ons tans is, was die aktiwiteit van *jag en die gevolge daarvan vir die menslike dieet*”, en as bygevolg die

“ontwikkeling van die menslike brein” (Van Niekerk, 2017:93). Die gekonsentreerde proteïene in die vleis van ander diere wat gejag is, het ’n sentrale komponent van ons dieet geword, en is veral verantwoordelik vir die ontwikkeling van ons breinweefsel. “Dit verteenwoordig ’n kern-aspek van ons evolusie tot hedendaagse mense” (Van Niekerk, 2017:93).

Een van die heel belangrikste ontwikkelinge was egter dié van taal, veral toe die mens begin skryf het. Taal was en is in die proses van menswording van deurslaggewende belang, nie net omdat dit kommunikasie soveel makliker en effektiewer gemaak het nie, maar veral ook omdat dit ’n instrument van sosiale organisasie is. Hierdie punt word veral beklemtoon in die werk van die veelbesproke Israeliese historikus Yuval Noah Harari. Ons sou volgens hom nooit die suksesvolle spesie wat ons is, kon word sonder byvoorbeeld die vermoë om ons deur middel van taal so te organiseer dat ons ons vyande en bedreigings kon fnuik deur middel van organisasievorme wat slegs in taal voorstelbaar en kommunikeerbaar is nie (vgl. Harari, 2011:23-28; 135-148; 333-335). Hier sou die Oostenryks-Britse filosoof Karl Popper se onderskeiding van die vier funksies van taal genoem kon word.⁹ Deur bogenoemde evolusionêre ontwikkeling is die mens se denke geëksternaliseer en het ons selfbewussyn ontwikkel, en dit, meer as enigiets anders, het ons sinsoekers gemaak.

Wat was die inspirasie vir die skryf van hierdie boek? Die vraag na die sin van die lewe is waarskynlik van die belangrikste vrae in die filosofie, maar was daar ook ander redes?

Van Niekerk is veral geïnspireer deur basiese nuuskierigheid. Alhoewel daar baie boeke oor die sterwensproses is, die manier van sterf en die hantering van die smart van rou, asook sosiologiese teorieë oor hoe ons doodsbewussyn en strewe na onsterflikheid bestuur word (sien Zygmunt Bauman¹⁰ en Philippe Ariès,¹¹ na wie daar baie in die boek verwys word), is daar bitter min boeke (benewens dié van Martin Heidegger¹² en Nicolas Berdyaev¹³) uit die onlangse tyd wat suiwer filosofies sin van die dood probeer maak. Waarskynlik is hy ook gemotiveer deur ’n paar ervarings waarvan hy in die boek vertel.

Hoe hanteer ’n mens die dood, veral as dit eers oor die drumpel van jôu huis gekom het?

Die tragedie van die dood, veral van kinders, is dat dit stukke potensieële toekoms afsny. Veronderstel byvoorbeeld dat Lincoln, Shakespeare of Julius Caesar voortydig gesterf het of nooit geleef het nie. Dood is natuurlik ook soms ’n uitkoms. Dit is dan ’n tragedie dat sommige mense nie gou genoeg sterf nie, gegewe die skade wat hulle aanrig. Vier van Hitler se ouer broers het byvoorbeeld op baie vroeë leeftyd gesterf, terwyl juis hy, Adolf, oorleef het.¹⁴

⁹ Vir Popper is daar vier taalfunksies. Twee daarvan, die *signifikatiewe funksie* (waardeur ’n klank/teken na iets verwys wat nie sigself is nie) en die *ekspressiewe funksie* (waardeur emosie deur middel van klank uitgedruk word), deel ons met baie diere. Twee taalfunksies is egter uniek aan die mens: die *deskriptiewe funksie*, waarin ons slegs deur middel van klanke/tekens ’n wêreld oproep of beskryf wat nie tans teenwoordig is nie, en die *kritiese funksie*, waardeur ons krities reageer op gesproke of geskrewe taal en ons beskrywinge dus al hoe betroubaarder maak (vgl. Popper, 1972:119-122).

¹⁰ Baumann (1992).

¹¹ Ariès (1981).

¹² Heidegger (1962).

¹³ Berdyaev (1937). Vgl. Ook Paul van Tongeren se *Willen sterven: Over de autonomie en het voltooide leven*, wat ’n jaar ná *Die dood en die sin van die lewe* verskyn het (2018).

¹⁴ Lees byvoorbeeld Roald Dahl (1962) se kortverhaal *Genesis and catastrophe: A true story*.

Hoe hanteer 'n mens die dood? Daar is geen towerformule nie. Meestal is dit 'n ontsaglike verlies, selfs al het jy dit verwag. Tyd help wel. Die dood kan ongetwyfeld ook 'n nuwe begin wees. “Die Duitse filosoof Hannah Arendt skryf roerend oor hierdie uniek menslike vermoë: om nuut en oor te begin” (Van Niekerk, 2017:65). Ná die bloedige konflik –

... van die Amerikaanse burgeroorlog (1860-65) het daardie nasie 'n nuwe begin gemaak met die beëindiging van slawerny. Ná die verwoesting van die wêreldoorloë van die vorige eeu, het Europa twee keer nuut begin. Ná die verontmensliking van apartheid en die spanning van vrylatings en onderhandelinge in die jare negentig van die vorige eeu, het ons hier aan die suidpunt van Afrika ook ons eie nuwe begin gemaak – wankelrig, onseker, kwesbaar, soos dit tans steeds lyk. (*idem.*:66)¹⁵

Hierdie feit is nie net waar in die lewe van volke en nasies nie, maar ook in die lewe van individue. “Ons ganse lewe bestaan uit 'n opvolgreeks van óór en nuut begin ... Die lewe is een volgehoue, nuwe begin. Niks herinner ons meer daaraan as die belewenis van die dood van ander nie” (*ibid.*). Die dood kom dwing 'n nuwe begin aan ons op en hoewel dit een van die moeilikste dinge is, is dit “terselfdertyd 'n geleentheid wat die veerkragtigheid van die lewe die beste illustreer” (*ibid.*). Die dood “sal ook vir my opskort, en ander uitdaag om nuut te begin. Dat hulle wat agterbly, weer sal kan begin, is sowel die misterie as die vreugde van daardie wete” (*idem.*:67).

Daar is waarskynlik by elkeen van ons vrees vir en opstand teen die dood. Hoekom, en maak dit enigsins sin om die dood te vrees?

“Indien die dood gewoon niks anders of niks meer is as die afwesigheid van lewe nie, waarom sou ons dit vrees” (Van Niekerk, 2017:76), wat baie mense wel doen? Heelwat denkers in die antieke tyd is reeds hierdeur geboei. Die bekendste voorbeeld daarvan vind ons by die Griekse filosoof Epikurus, vir wie dit onbegryplik is waarom mense bang is vir die dood. Sy bekende vermaning lui:

Raak gewoon aan die gedagte dat die dood niks is om te vrees nie. Alle goed en kwaad bestaan uit sensasies, oftewel bewussyn, maar die dood is tog die einde van bewussyn. 'n Korrekte begrip van die feit dat die dood niks aan ons kan doen nie, maak van die lewe 'n genotvolle ervaring, nie omdat dit die lewe vir ons tot in oneindigheid verleng nie, maar omdat dit die drang na onsterflikheid wegneem ... Die dood, [sogenaamd] die ergste van alle euwels, kan niks aan ons doen nie, want solank as wat ons bewus is van dinge is die dood nog afwesig; en wanneer die dood wel kom, is ons van niks meer bewus nie. (Van Niekerk, 2017:76-77; Epikurus, 1940:3-31)

Titus Lucretius Carus, wat net bekend was as Lucretius, –

... bied 'n ander argument aan vir waarom ons die dood nie behoort te vrees nie. Volgens Lucretius vind niemand van ons dit vreemd of ontstellend dat daar soveel tyd verbygegaan het in die geskiedenis voordat ek gebore is nie. Wat sou die “doodservaring” ... anders kon wees as “die tyd toe ons nog nie daar was nie”? Is die dood dan enigiets anders as die spieëlbeeld van die tyd vóór ons bestaan het? As dit die geval is, is dit gans onduidelik

¹⁵ 'n Mens sou in hierdie verband natuurlik ook kon dink aan die nuwe begin van Afrikaners in Suid-Afrika in die nadraai van die vernietigende Anglo-Boereoorlog, veral in die tydperk van 1902 tot 1924.

waarom ons die dood vrees, want niks omtrent ons “belewenis van die ewigheid voor ons gebore is” ... wek enige vrees of ang by ons op nie. (Van Niekerk, 2017:78)

Tog oortuig Lucretius se argument Van Niekerk nie. Laasgenoemde voer aan dat dit wel waar is “dat die tyd voor ons geboorte en die tyd nadat ons gesterf het, tyd is waarin ons nie bestaan nie. Maar die tyd na afloop van iemand se dood is tyd waarvan die dood daardie persoon wél ontnem of weerhou” (*ibid.*). Hy redeneer voorts dat terwyl “‘ek’ vóór my geboorte niks was nie, beteken die intrede van die dood aan die einde van my lewe beslis dat ‘ek’ (nou in werklikheid!) van iets ontnem word”.¹⁶

Ons vrees volgens Van Niekerk die sterwensproses meer as die dood self. Karel Schoeman skryf in sy laaste boek, *Slot van die dag*: “Daar is niks om te vrees nie, behalwe die onvermydelike huiwering voor die onbekende” (Schoeman, 2017:163). Van Niekerk spandeer baie tyd aan Ivan Ilych,¹⁷ wat die beste voorbeeld is van die gevolge van ’n inoutentieke¹⁸ omgang met die dood: die laaste ding waaraan hy in sy klein burgerlike bestaan gedink het en wat hom die kluts totaal laat kwyt raak het. Terselfdertyd herinner die verhaal ons aan hoe onwaardig sommige mense sterf – iets wat die mediese wetenskap deesdae al hoe meer in staat is om te voorkom. ’n Menswaardige dood is ongelukkig ’n waarde wat nog nie genoegsaam in ons hele samelewing ingeburger is nie.

Hoe moet ons dink oor die lewe ná die dood? Waar kom die gedagte/idee vandaan? Hoe sal gelowiges weet hulle het met ’n godheid te doen, sou daar ’n lewe na die dood wees? Is ’n ewige lewe werklik so ’n aantreklike opsie?

Vir baie filosowe is die idee van “lewe ná die dood” ’n selfweersprekende kwessie. Hoe maak ’n mens immers logies sin van “lewe ná dood”, as “dood” per slot van rekening die einde en voortgesette afwesigheid van lewe beteken? Van Niekerk laat egter vir ’n oomblik die streng logiese problematiek hiervan eenkant, en probeer stoei met die vraag hoeveel sin in religieuse terme daarvan gemaak kan word. Die idee van lewe ná die dood is skynbaar ’n oerversugting van die mens. Begrafnisse en doodsrituele is volgens baie ook die een universele kenmerk van alle historiese gemeenskappe. Feitlik alles wat ons van sekere ou kulture weet, weet ons op grond van begraafplekke en rituele. Verskillende idees hieroor word ook in die Nuwe Testament, Ou Testament, Qoer’aan en Talmoed/Tora aangetref. Van Niekerk self dink dat die idee van ’n lewe ná die dood in die kader van die Christendom van sekondêre belang is. Volgens hom handel die Evangelie oor hierdie wêreld, nie ’n toekomstige wêreld waarvoor hierdie wêreld bloot die een of ander voorbereiding is nie. Beteken dit gevolglik dat daar geen lewe na die dood is nie? Van Niekerk erken dat hy nie weet nie, maar as dit mense op sielkundige vlak troos, het hy vrede daarmee. Baie vroeë bly egter onopgelos, byvoorbeeld of daar slegs een so ’n lewe is, of dit veel kan verskil van die lewe hier en nou, of dit sin maak om te praat van lewe in ’n wêreld waarin ’n mens geen lyding kan ervaar nie, en veral hoe ons in so ’n

¹⁶ ’n Verwante, dog minder uitgewerkte, argument word deur Thomas Nagel (1979) ontwikkel in sy opstel “Death” in sy bundel *Mortal questions*.

¹⁷ Tolstoy (1886).

¹⁸ Heidegger verwys na “die *inoutentieke* bestaanswyse van ‘Das Man’ – ‘hulle’, die neutrale, ongedefinieerde, gryse massa”. As mens hiervoor kies, kies jy “die leefwyse van ‘die mense’, dit wil sê die denk- en handelingspatrone van die groep. Ek vind dan rus en geborgenheid, steunend op algemene sekerhede, maar dan ten koste van die self wat ek, en ek alleen, kan wees. Ek werklik dan nie my eie, eintlike self nie, maar ’n algemene, massale self” (Van Niekerk, 2017:267).

wêreld sal weet dat ons met God self te make het. Dit wil vir hom voorkom of mens God steeds slegs deur die geloof sal kan ken, hoewel sentrale persone in ons godsdienste dalk in so 'n wêreld gekonsekreer sal word ten opsigte van hul gesag om God aan ons te openbaar. Ten diepste bely hy dat hy nie weet nie, maar ook nie slapelose nagte daaroor het nie. Dit is egter nie onkunde gebore uit intellektuele luiheid nie, maar soms is daar eenvoudig niks meer te sê as om eenvoudig jou onkunde te bely nie.¹⁹

In dié verband skryf Van Tongeren (2017) dat dit juis die sterkste argument van Van Niekerk hieroor is: “als gelowige houdt hij vast aan de hoop dat de dood niet het laatste woord heeft, maar als filosoof moet hij vaststellen dat hij daarover niets zinnigs kan zeggen. Zijn laatste woord op dit punt is ‘Ek weet nie...’”

Waaroor Van Niekerk egter wel 'n sterk mening huldig, is sy aandrang dat die begrip “ewig” in gelowiges se aanspraak op “die ewige lewe” nie in die eerste plek 'n tydsaanduiding is van die kwantiteit van die “lewe” wat die Evangelie beloof nie, maar dat “ewig” eerder 'n kwalitatiewe betekenis het. Van Niekerk wil ook sê dat ons die idee van 'n “ewige lewe” ernstig kan opneem, maar dat dit nie in die eerste instansie verwys na 'n sogenaamde “lewe ná die dood” nie. Dit verwys veeleer na die kwaliteit van lewe wat hier en nou geleef (kan) word in 'n wêreld wat, hier en nou, omskep word in die sameloop of samekoms van “hemel en aarde”.

Gaan daar 'n dag kom dat die mens die dood gaan oorwin – en nie in die geestelike sin van die woord nie?

Deesdae is daar mense totaal buite die godsdienste, soos byvoorbeeld die biogerontoloog Aubrey de Grey,²⁰ wat die idee ernstig opgeneem het dat ons in beginsel in staat is om elke deel van die liggaam uiteindelik te kan trugete. “Die groot uitdaging is om die proses van veroudering te stuit” (Van Niekerk, 2017:105). De Grey se idee (beskou as deel van die strewe na “posthumanisme”) is “om sodanige stuiting te laat plaasvind op die ouderdom van sowat 40 jaar. Hy is daarby vol vertroue dat die eerste persoon wat die ouderdom van 1 000 jaar gaan bereik, reeds gebore is, en het goeie hoop dat hy self daardie persoon is” (Van Niekerk, 2017:105). Van Niekerk vind dit egter 'n onaantreklike idee om vir ewig of vir “net” 1 000 jaar te lewe – met dalk 20 beroepe! Hy sluit aan by die Britse filosoof Bernard Williams²¹ deur aan te voer dat ons uiteindelik van verveling sal sterf, en wat, vra Van Niekerk, sal ons verhouding met sulke Metusalags²² wees? Hy ken bitter min mense wat vir altyd sal wil lewe, veral as hulle eers oud geword het. Die lewe voltooi 'n natuurlike siklus en dit wil vir hom voorkom asof dit part en deel is van die manier waarop ons van die lewe sin maak.

¹⁹ Sien hoofstuk 4 (“Lewe ná die dood – en vir altyd?”) van sy boek (pp. 90-119).

²⁰ De Grey voer aan: “We can grow old without becoming aged.” Elders skryf hy: “Recent biotechnological progress indicates that many aspects of aging may indeed be effectively treatable by regenerative medicine in the foreseeable future. We cannot yet know whether all aspects will be curable, but extensive scrutiny has failed to identify any definite exceptions. Therefore, at this point there is a significant chance that such therapies would postpone age-related decline by several years, if not more, which constitutes a clear case for allocating significant resources to the attempt to develop those therapies.” (De Grey, 2011:67-68 soos aangehaal deur Van Niekerk, p.105)

²¹ Sien Williams, B. 1973. *The Makropulos case: Reflections on the tedium of immortality*. In *Williams Problems of the self*. Cambridge: Cambridge University Press.

²² Volgens Genesis 5:22-27 was Metusalag die mens wat nog die langste geleef het, naamlik 969 jaar.

Hoe sou Van Niekerk in 'n postmoderne wêreld preek oor die teks “vir my is om te sterf wins” (Fil.1:21), in ag genome die debat oor bystanddood?

Van Niekerk sê hy sal in die eerste plek daarop wou aandring dat bystanddood juridies en moreel slegs geregtig is in situasies waar 'n mens met bevoegde pasiënte te make het. Bystanddood is slegs geregtig wanneer dit die gevolg is van 'n duidelike en herhaalde versoek van iemand wat genoegsaam bevoeg is om so 'n besluit oor sy/haar eie lot te neem. 'n Bevoegde pasiënt is iemand wat in staat is om sy/haar eie situasie te verstaan, in staat is om duidelik en samehangend oor daardie situasie te kommunikeer, in staat is om die gevolge van die daad in te sien en verantwoordelikheid daarvoor te aanvaar, en oor 'n vasgestelde tydperk (byvoorbeeld 'n week) volgehoue versoeke rig dat hy/sy gehelp wil word om 'n einde aan sy/haar lewe te maak. Hy voer dan daarby aan dat so 'n bevoegde pasiënt terminaal siek moet wees (volgens die betroubaarste mediese evaluasies minder as drie maande het om te leef), of permanent en onomkeerbaar afhanklik is van lewensonderhoudende behandeling (byvoorbeeld 'n ventilator), of ly aan 'n ondraaglike en hardnekkige siekte. Met laasgenoemde bedoel hy 'n liggaamlike ongesteldheid wat nie suksesvol genees of palliatief verlig kan word nie en wat sulke erge lyding veroorsaak dat die dood vir die betrokke pasiënt verkieslik bo voortgesette lewe is.

Die dood bly 'n misterie – hoe sien hy dit?

'n Perspektief wat in moderniteit verloor word, is dat ons nie oppermagtig is nie, ten spyte van al ons prestasies. Daar is geheimenisse wat ons slegs gedeeltelik ken, wat 'n mens met reg misteries kan noem. 'n Misterie is 'n vorm van kennis, maar dit wat ons wel daarvan te wete kom, meld sig altyd as't ware van agter 'n gordyn by ons aan. 'n Misterie is 'n manier om oor sinvolle werklikhede te dink sonder dat alles wat daaroor gesê kan word, ooit gelyktydig of volledig onthul word. In die misterie ken ons die wêreld van agter 'n gordyn wat gedeeltelik oopgeskuif is, en verder bly oopskuif, sonder dat dit uiteindelik ooit alles daaragter onthul.

Van Niekerk is getref deur die feit dat die ou Grieke, anders as moderne mense, “nie kennis verwerf het met die oog daarop om die elemente van wonder en misterie daaruit te verwyder nie [soos dikwels in die moderniteit gebeur], maar juis om die wonder en misterie wat tot die vraagstelling aanleiding gee, meer deursigtig te maak” (Van Niekerk, 2014:78). In 'n vroeëre boek haal Van Niekerk Michael Foster in dié verband aan:

Ek verwonder my aan iets waarvan ek die oorsaak nie begryp nie, maar wanneer ek dit ondersoek, is my doel om die wonder te verwyder deur die oorsaak te vind. Die unieke aard van die Griekse filosofie was egter om die wonder te behou. Hulle doel was *theoria*, die verwonderde nadenke oor dít wat goddelik is – nie om die misterie daaruit te verdryf nie, maar juis om dit ten volle te openbaar. Daarenteen is die doel van die moderne filosofie, net soos dié van die wetenskap hoewel op 'n ander manier bedryf, om die wonder van ons weg te neem. (Foster, soos aangehaal in Van Niekerk, 2014:78, Van Niekerk se vertaling)

Voorbeelde van misteries is die verskynsel van kwaad in die wêreld, en die enigma daarvan om gelyktydig te kan sê “ek is my liggaam” en “ek *het* 'n liggaam”. Van Niekerk noem sekere kenmerke van die misterie, soos dat dit iets anders is as probleme of raaisels, dat dit net gedeeltelik onthul kan word, dat dit eksistensiële betekenis het (dus 'n vorm van kennis wat

beslag lê op die totaliteit van 'n mens se persoon), dat dit daarop aanspraak maak om kennis van die geheel te wees, eerder as van bloot die samestellende dele, dat dit nie vra om *verklaring* nie, maar om *interpretasie* ('n ander vorm van kennis), en dat dit ons help om klaar te kom (nie klaar te speel nie!) met die fundamentele onsekerheid wat ten grondslag aan die lewe en die wêreld lê.

Uiteindelik is die dood 'n misterie wat met groot vrug aan die hand van genoemde eienskappe geanaliseer kan word, soos Van Niekerk ook doen in hoofstuk 6 van *Die dood en die sin van die lewe*.

Is daar iets erger as die dood wat met 'n mens kan gebeur? Bly die dood 'n tragiese gebeurtenis?

'n Mens kan, volgens Van Niekerk, vir die dood kies vanweë uitmergelende lyding, vasgeloopte verhoudings, verslawings waarvan jy probeer loskom, onomkeerbare depressie, wantroue en afguns tussen mense, en verlies aan enige sin van selfwaarde, om maar enkele dryfvere te noem. Ja, die dood is tragies, maar nie daarom noodwendig sinloos nie. Die dood maak die lewe ook 'n tragedie, maar, so leer ons by Friedrich Nietzsche, tragedies kom voort uit die Dionisiese²³ aspek van die lewe, wat vrolik kan wees en die lewe kan vier, juis omdat dit ons enigste lewe is. Vir Nietzsche “is die tragedie allesbehalwe pessimisties of afgestem op 'n hopelose oorgawe. Vir hom is die tragedie vrolik en lewensbevestigend ('life affirming')” (Van Niekerk, 2017:219). Tragedie, as dit verstaan word vanuit die Dionisiese oorsprong, “is nie 'n simptoom van agteruitgang of die neerslag van depressiewe gevoelens soos angste en (self-)bejammering nie; tragedie moet eerder gesien word as 'n soort 'tonikum'” (Van Niekerk, 2017:221).²⁴ Hier sou ook melding gemaak kon word van Camus²⁵ se absurditeitsbeleving – sy erkenning dat die lewe uiteindelik sinloos is, maar dat dit nie beteken dat ons nie 'n morele verantwoordelikheid teenoor die wêreld en die medemens het nie. Ruimte ontbreek egter om dit in verdere besonderhede aan die orde te stel.

Wanneer kan mens sê: My lewe is sinvol?

Van Niekerk is nie heeltemal seker hieroor nie. Dit is soos om te vra: Wanneer kan iemand sê hy/sy is 'n Christen? Volgens Handeling 11 is dit nie regtig vir 'n mens self om te sê nie; ander mense moet daaroor oordeel. Maar as hy 'n raaskoot moes wag, sou hy sê dat 'n mens se lewe sinvol is wanneer jou lewe koherent is, wanneer die verskillende aspekte of dele daarvan met mekaar saamhang, en veral wanneer dit 'n verhaal is wat nie net om jouself draai nie, maar die wêreld en ander mense se lewens sinvol maak.

DEEL 2

In Deel 2 word Vincent Brümmer se godsdienstilosofiese reaksie op Van Niekerk se boek aan die orde gestel, gevolg deur laasgenoemde se repliek daarop.

²³ Lees meer hieroor in Nietzsche (1956).

²⁴ Sien hieroor Van Niekerk se eie opmerkings in sy repliek aan die einde van hierdie artikel.

²⁵ Camus (1975:11).

Vincent Brümmer se perspektiewe op *Die dood en die sin van die lewe*

Vincent Brümmer, befaamde godsdiensfilosoof van Utrecht en jarelange vriend van Van Niekerk, het in die najaar van 2020 vir Van Niekerk 'n e-pos gestuur waarin hy aandui dat hy toe uiteindelik daarby uitgekom het om Van Niekerk se boek oor die dood en die sin van die lewe deeglik te lees en dat dit 'n genotvolle en leersame ervaring was. Die boek was vir hom veral interessant omdat dit 'n onderwerp is waaroor hy, na gelang hy ouer en siek geword het, toenemend begin nadink het. Aan die begin van 2018 is limfklierkanker by hom gediagnoseer en het hy chemoterapie daarvoor ontvang. Dit het die kanker grootliks onder beheer gebring, maar sy immuunsisteem is ernstig verswak. Hy het as gevolg daarvan vatbaar geword vir allerlei ontstekings – hy het selfs 'n epileptiese toeval gekry – wat hom in die hospitaal laat beland het. In Desember 2018 het dit so sleg met Brümmer gegaan dat daar geoordeel is dat hy terminaal siek was en net 'n paar weke, hoogstens enkele maande, oorgehad het om te leef. Hy is huis toe gestuur om daar te gaan sterf.

Hy skryf dan dat hy nie voldoen het “aan die verwagtinge van die dokters nie! In die loop van 2019 het ek langsaam opgekrabbel. Vandag is my toestand uitstekend vir 'n 87-jarige. Ek is alleen 'n bietjie onvas op my voete en loop met 'n kiere en 'n *rollator*.” Hierdie gebeure, so vertel Brümmer, het hom gekonfronteer met sy eie dood. Dit het hom aan die dink gesit.

Die eerste gedagte wat hy beklemtoon, is dat God vir Christene (ook vir Jode en Moslems) almagtig, alwetend, algoed, alomteenwoordig en ewig (onsterflik) is. Opmerklik is dat God op hierdie punte onthef word van al die inherente beperkings van ons menslike bestaan. Ons is nie gode nie. Ons ken nie alles nie, ons lewe word gekenmerk deur val en opstaan en die dinge wat ons doen, is nie altyd goed nie, ons is hiér en nie orals tegelyk nie, en ons lewe is eindig. Ons is sterflik. Alleen God is volgens hierdie godsdiens tradisies “die Ewige”. Ons is tydelik. As gelowiges is ons volgens die Christelike tradisie geroep om God te weerspieël, om God se beeld in die wêreld te dra. Dit beteken egter nie dat ons soos God die grense van die menslike bestaan moet deurbreek nie.

“Maar wat beteken dit dan wel?” vra Brümmer. Die betekenis van die inkarnasieleer is dat God Hom in Jesus aan hierdie grense van ons menslike bestaan onderwerp het (kenosis) en in Jesus aan ons getoon het wat dit beteken om *binne hierdie grense* God se beeldraers te wees. Ons sterflikheid is 'n onuitwisbare onderdeel van hierdie grense. Hierdie eindigheid geld ook vir die hele geskape werklikheid: plante, diere en die wêreld. As sodanig is die dood self nie 'n probleem nie, maar 'n onuitwisbare lewensfeit. Deur die wetenskap en die tegnologie kan ons op al hierdie punte die grense van ons bestaan uitrek, maar nie afskaf nie. Elkeen van ons kry 'n beperkte tyd tussen geboorte en sterwe toebedeel. Dit is die lewe wat ons het en waarvan ons met al ons beperkings die beste moet probeer maak.

Brümmer redeneer tweedens dat baie mense probeer om die eindigheid van hul aardse lewe te ontken deur te veronderstel dat die dood alleen maar ons liggaam betrek en nie ons “onsterflike siel” nie. Ons siel geniet 'n ewige en volmaakte voortsetting ná die dood. Vir Brümmer lyk so 'n opvatting om verskillende redes problematies: (1) Veral hierdie liggaam-siel-dualisme as sodanig is 'n vraagstuk. “Ek kan my iets voorstel van 'n ‘ontsielde liggaam’ maar nie van 'n ‘ontliggaamde siel’ nie”. (2) Brümmer verwys na Bernard Williams (1973), wat in sy opstel “The Makropulos case: Reflections on the tedium of immortality” oortuigend aantoon dat 'n lewe sonder einde maar vervelig en vermoeiend (*tedious*) en daarom sinloos sal wees. Vanuit ons aardse perspektief as mense wat die goeie as ideaal in ons lewe nastreef, lyk 'n ewigdurende toestand waarin die goeie volmaak gerealiseer is en daar dus niks meer is om na te streef nie, na 'n baie onaantreklike opsie. Brümmer skryf dat hy nie 'n ewigdurende

“voltooië lewe” begeer nie. (3) Die idee van ’n volmaakte lewe ná die dood impliseer ’n onaanvaarbare devaluering van ons lewe op aarde. Die “aardse lewe” word nou niks meer as ’n onvolmaakte voorportaal tot die *ewige* lewe wat ná die dood volg nie. “Maar, wat is dan die sin van so ’n voorportaal? Waarom kan dit nie maar oorgeslaan word nie? Só kan ons geen sin maak van die lewe wat ons nou het nie,” redeneer Brümmer. (4) Die wêreld is nou al oorbevolk. As niemand ooit doodgaan nie, sou daar nie genoeg staanplek wees op die wêreld vir al die mense (en diere) nie. Ons moet doodgaan om plek te maak vir ons kleinkinders. Of moet ons dan maar liever geen nageslag hê nie? “Só sit die wêreld egter nie inmekaar nie”. (5) As daar ’n lewe ná die dood is, sal ek ná my dood sien wat dit beteken? Maar wat beteken “sien” as ek dan geen liggaam meer het nie? Of het ek dan ’n “geestelike” liggaam waarmee ek met “geestelike” oë kan sien?

Ek het geen idee wat ek my hierby moet voorstel nie. Ek sluit nie uit dat daar miskien wel “iets” is ná ons liggaamlike dood nie, maar ek kan my daar geen koherente voorstelling van maak nie, in elk geval nie na analogie van ons liggaamlike “aardse” lewe nie. Ek bly daarom op hierdie punt agnosties. (E-poskorrespondensie Brümmer-Van Niekerk, 2020)

(6) Dit alles beteken nie dat Brümmer as gelowige die idee van ’n volmaakte lewe in die liefdesgemeenskap met God verwerp nie. “Maar dan nie as ’n toestand waarin ek verkeer ná my dood nie. Wel as ’n ideaal wat ek as gelowige *in hierdie wêreld* vóór my dood met val en opstaan moet nastreef”. Die “hemel” is vir hom ’n metafoor vir hierdie ideaal, en die “hel” ’n metafoor vir ’n lewe waarin hy van hierdie ideaal afwyk en van God vervreemd is. Dit is die basismetafoor wat vir hom as gelowige rigting aan sy aardse lewe gegee het.

Die derde opmerking wat Brümmer in sy e-pos maak, het te doen met die feit dat nie alleen ons aardse lewe eindig is nie, maar ook die aarde as sodanig. Ook ons sonnestelsel, net soos alle ander sonnestelsels. Daar kom ’n tyd dat ons son uitgebrand sal wees en in ’n dooie ster sal verander. Op weg daarnatoe sal ons klimaat ook verander en sal die aarde onleefbaar word, net soos die ander planete in ons sonnestelsel. Daarmee sal die mensdom as geheel ook vergaan. In die Bybel (byvoorbeeld in die boek Openbaring) word hierdie eindigheid van die aarde ten volle erken. Volgens Openbaring 21:1 sal die eerste hemel en die eerste aarde tot niet gaan. Hieraan word dan die belofte toegevoeg dat daar ’n nuwe hemel en ’n nuwe aarde sal kom waaraan ons dan ook op die een of ander manier deel sal kry deur op te staan uit die dood. Dit sal egter iets heeltemal nuuts wees en nie ’n voortsetting van die eerste hemel en die eerste aarde nie. Tog is dit baie moeilik om hiervan ’n voorstelling te maak. Dit bly ’n verrassing waarna ons volgens die Bybel in die geloof kan uitsien.

In die vierde plek, redeneer Brümmer, gaan ons menslike lewe, met sy grense van geboorte en dood, deur vier fases. (1) Die fase tussen geboorte en ongeveer die 21ste jaar is die fase waarin ’n mens opgroei en volwasse word. (2) Die tweede fase strek van volwassewording tot pensioenering. Dit is die fase van ’n mens se werksame lewe waarin jy trou en ’n gesin begin en ’n loopbaan bou. Hierdie fase van die lewe word gekenmerk deur wat Van Niekerk ’n “lewenstrategie” noem: ’n netwerk van kort- en langtermynideale of doelwitte wat rigting gee aan wat ’n mens doen en wat jy nastrewe. Hierdie lewenstrategie is nie onveranderlik vasgelê nie. Dit word van tyd tot tyd aangepas na gelang van veranderde omstandighede, hindernisse op jou pad en (dikwels onvoorsiene) kanse en geleenthede wat onverwags na jou kant toe kom. In hierdie sin is ’n mens tydens hierdie fase “modernisties”. (3) Die derde fase strek vandat ’n mens gepensioeneer word totdat jy sorgbehoewend begin word. Brümmer verwys hier na ’n reeks artikels in die dagblad *Trouw* wat sê dat ’n mens in hierdie fase “yeps” (*young elderly people*) is. ’n Mens sou hierdie fase kon gebruik om die los drade saam te bind,

om die dinge af te rond waarby jy in jou werksame lewe nie uitgekom het nie. (4) Die vierde fase is die een waarin 'n mens werklik sorgbehoewend is en wat uitloop op jou dood. In hierdie fase leef mens dag vir dag en streef jy nie noodwendig meer kort- of langtermynideale na nie. In hierdie fase, sê Brümmer, is 'n mens wat Van Niekerk “postmodern” noem. As alles redelik goed gaan in jou lewe, gaan jou lewe dus deur hierdie vier fases: jou volwassewording, jou werksame lewe, jou “yep”-periode en dan jou sorgbehoewende ouderdom. Of, anders gestel: 'n mens se lente, somer, nasomer en herfs. “Jy, Anton, beleef nou jou somer, Willie Esterhuysen sy nasomer, en ek my herfs.”

Brümmer verwys ook na die onderskeid wat Jean-Paul Sartre maak tussen die liggaam wat ons *is* en die liggaam wat ons *het*. Vir hom is dit insiggewend. Volgens Brümmer ontleen Van Niekerk hierdie onderskeid aan Heidegger, wat Brümmer erken hom meestal nie aanstaan, nie sy “cup of tea” is nie. Heidegger het dikwels die neiging om maklike dinge moeilik te maak in plaas daarvan om moeilike dinge maklik te maak. In sy rubriek in die dagblad *Trouw* van 15 Mei 2020 verduidelik Bert Keizer hierdie onderskeid volgens Brümmer op 'n helder en konkrete wyse, en koppel Keizer dit aan ons lewensfases:

Huib Drion [in Nederland bekend as die maker van 'n eutanasiëpil: die “pil van Drion”] zei eens in een interview dat hij vóór zijn zeventigste eigenlijk nooit wist dat hij een lichaam had. Als ik de trap op wilde, dan liep ik de trap op. Als ik naar Parijs wilde dan ging ik. Maar voorbij zijn zeventigste [by my, Vincent, was dit my 85ste] had hij ineens een lichaam die hij moest zien mee te krijgen, de trap op, of helemaal naar Parijs toe.

Brümmer skryf dat tot en met sy nasomer “was ek my liggaam. In my laaste lewensfase *het* ek my liggaam”. Dan verwys hy weer na Bert Keizer, wat skryf:

Je lichaam is niet als het wagentje waarin je geest moeiteloos rondscheurt, maar je onwillige pijnlijke lijf dat je als een blok aan je been ervaart ... Er zit een bijzondere kant aan fysiek lijden in de ouderdom. Als je twintig, veertig, zestig bent en je lijdt, dan gebeurt dat in het kader van je leven als iets dat nog altijd een vorm aan het krijgen is. Tot op zekere leeftijd is je leven een onderneming die ergens toe leidt. Je bent onderweg. Er is tegenslag, die kom je te boven, en je gaat weer verder want het karwei is nog niet af. Maar ergens voorbij de zeventig krijgt fysiek lijden iets dofs. Het karwei is af, je scharrelt nutteloos nog een hele tijd rond in de werkplaats, af en toe een stuk gereedschap optillend, maar er komt niet echt meer iets uit je handen. Lichamelijke tegenslag in dat stadium betekent niet langer dat je gaat vechten om terug te keren naar de strijd.

Hiermee stem Brümmer heeltemal saam, behalwe dat hy nie so negatief is oor die laaste lewensfase nie. Hy gee toe dat daar baie mense is vir wie Keizer se negatiewe oordeel wel waar is, maar vir hom, Vincent Brümmer, “is die herfs van my lewe meer as alleen maar 'n ‘nuttelose geskarrel’”. Die herfs van sy lewe is eindig maar nie sinloos nie. Hy skryf dan soos volg:

Ek leef nou by die dag en ervaar elke dag as 'n toegif in “beseringstyd”. (2) Ek het nou 'n toeskouer geword en is nie meer 'n deelnemer nie, maar toeskouerskap kan ook 'n boeiende onderneming wees. Ek kyk met belangstelling toe na wat die deelnemers vandag alles uitspook. (3) My ervarings in die verlede van die goeie in my lewe het nou goeie herinnerings geword. Ek maak nie meer planne vir die toekoms nie, maar geniet dit om in dankbaarheid en voldoening terug te dink aan die goeie lewe wat ek gehad het in die verlede. (4) As ek môre doodgaan sal dit miskien verdrietig wees vir my familie en vriende, maar dit sal geen tragedie wees nie. (5) In die herfs van my lewe gaan dit vir my nie om

die kwantiteit nie maar om die kwaliteit van die lewe, en op die oomblik, met Jean (83 maar kerngesond) aan my sy en my kop wat nog goed werk, geniet ek 'n baie goeie lewenskwaliteit, ten spyte van die mankemente van die ouderdom.

In sy sesde opmerking skryf Brümmer dat die oorgang na die herfs van 'n mens se lewe op 'n ingrypende manier anders is as die oorgang tussen ander lewensfasies: die ander lewensfasies is almal vorme van “opbou”, terwyl 'n mens in jou herfs jou moet rig op “afbou”. Die oorgang van “opbou” na “afbou” vereis 'n drastiese verandering in jou kyk op die lewe. 'n Onvermydelike kenmerk van hierdie “afbou” is wat genoem word “onthegting”. Jy moet geleidelik daaraan gewoond word dat jy die mense, die aktiwiteite en die dinge waaraan jy in die lewe geheg is, moet loslaat. Net soos die lewe self, is hierdie hegting ook eindig. Onthegting is nie 'n gebeurtenis nie, maar 'n geleidelike proses. In die herfs van jou lewe kom hierdie proses in 'n stroomversnelling. Die liggaam wat 'n mens het, word al hoe meer afgetakel totdat jy doodgaan. Deur hierdie aftakeling moet jy geleidelik afskeid neem van allerlei dinge en aktiwiteite waaraan jy geheg was. Bowendien gaan mense aan wie jy geheg is en wat 'n belangrike rol in jou lewe speel, dalk vóór jou dood en dan moet jy jou daarna skik om sonder hulle verder te gaan. Vir die meeste mense is hierdie proses van onthegting die moeilikste aspek van die ouderdom. Die vraag is hoe 'n mens hierdie onthegting moet interpreteer. Hoe moet jy daarna kyk? Die Stoïsyn Epiktetus skryf in sy “Wenke vir 'n ewewigtige lewe” dat 'n mens nooit moet sê “ek het dit verloor nie”, maar “ek het dit teruggegee” (E-poskorrespondensie Brümmer-Van Niekerk, 2020). Met die oë van die geloof sien jy die goeie dinge waaraan jy in jou lewe geheg is, as genadegawes wat jy met verloop van tyd, na gelang jy langamerhand die grens van jou lewe nader, in dankbaarheid moet teruggee aan die Goeie Gewer van wie jy dit ontvang het. Soos GK Chesterton dit stel: “All good things look better when they look like gifts” (E-poskorrespondensie Brümmer-Van Niekerk, 2020).

In die sewende plek verwys Brümmer na Heidegger, wat sê dat as ons gebore word, ons reeds oud genoeg is om te sterf. Ons is egter nie ons hele lewe lank ewe bewus daarvan nie. Gedurende veral jou jeug en gedurende jou werksame lewe is 'n mens so besig om in die lewe self in te groei dat jy nie werklik aan die dood dink nie. Ons merk wel dat die ouer geslag doodgaan, maar die feit dat ons eie lewe ook eindig is, kom nie juis onder ons aandag nie. Ons hou geen rekening daarmee nie. “In die herfs van ons lewe egter druk die dood van ons tydgenote en die aftakeling van ons liggame, ons neus op die feit dat ons langamerhand die grens van ons eie lewe nader,” skryf Brümmer. Dit bepaal die manier waarop ons die goeie dinge in ons lewe ervaar. Gedurende ons werksame lewe is ons intuïtief geneig om hierdie dinge as vanselfsprekend te ervaar: “We take them for granted.” As ons egter bewus word van die eindigheid daarvan, ervaar ons die goeie dinge baie meer bewustelik en daarom meer intens. Ons neem hulle nie meer as vanselfsprekend aan nie. Ons geniet die omgang met ons geliefdes, familie en vriende, die skoonheid van die natuur en die wisseling van die seisoene baie meer bewustelik en intens omdat ons nie weet hoeveel seisoene ons nog oor het om te geniet nie.

In die agste plek sê Brümmer dat hy worstel met Van Niekerk se betoog oor “die lewe as tragedie in die aangesig van die dood”. Die dood op sigself is volgens Brümmer nooit tragies nie. Dit is normaal en die onafwendbare grens van ons menslike bestaan. Wat wel tragies kan wees, is die lewe self, deels weens die impak wat die dood daarop het. Daar is byvoorbeeld baie mense wie se lewe tragies is – hulle gaan vroeg dood of hulle lewe word oorwegend bepaal deur verhoudingsprobleme, armoede, swak gesondheid of 'n gebrek aan vermoëns of kanse. Hulle kry nie die kans om hul “lewenstrategie” (indien hulle al so iets het) uit te voer of selfs net van die grond af te kry nie. Hulle lewe bly 'n “nuttelose geskarrel”. Hulle kry dit

nie reg om hulle “karwei af te maak” (hulle taak te vervul) of selfs te begin nie. En as hulle wel daarin slaag om hulle lewenstrategie te voltooi, dan het hulle geen raad met die herfs van hulle lewe nie. In die Nederlandse debat oor genadedood kom die begrip “voltooide lewe” telkens na vore. Die vraag is of mense wat nog goeie gesondheid geniet, maar wel hulle lewe as voltooid ervaar, nie die reg op genadedood moet kry nie. Dit alles geld egter nie vir alle mense nie. “Ek self ervaar my eie lewenstrategie as vervuld en voltooid,” het Brümmer geskryf.

Ek het ’n goeie lewe agter die rug. Ek is vir meer as 60 jaar gelukkig getroud en ek geniet my kinders en kleinkinders. In my werksame lewe het ek heelwat bevredigend gedoen gekry – veel meer as wat ek my aanvanklik voorgestel het. Hiertoe is ek gehelp deur die baie onvoorsiene kanse en geleenthede wat my toegespeel is en waarvan ek dankbaar gebruik kon maak. Ek is ook meermale verras deur die erkenning wat ek gekry het vir die dinge wat ek gedurende my werksame lewe gedoen het. Ek is byvoorbeeld eredoktor van die universiteite van Uppsala (Swede) en Durham (Engeland) en ridder in die Orde van die Nederlandse Leeuw. Ek het natuurlik ook baie foute gemaak waaruit ek geleer het. Maar foute behoort nou eenmaal tot die beperkings van die menslike bestaan. Ook al streef ons die goeie na, is niemand van ons algoed soos God nie. My ‘yep’-periode het ’n volle 20 jaar geduur en het my ook baie voldoening gegee. Jean en ek het interessante reise gemaak. Ek het heelwat boeke en artikels geskryf, ook in Afrikaans. Ek het lesings gegee aan universiteite in Suid-Afrika, Europa, Iran en Korea en hierdeur interessante mense ontmoet. Kortom, ek is ’n geseënde mens. In die herfs van my lewe ervaar ek my lewe as afgerond en voltooid, maar nie as daarom ’n ‘nuttelose geskarrel’ of ’n rede om vir genadedood te vra nie. As dit sover is, kan ek dit in dankbaarheid ‘teruggee’. (E-poskorrespondensie Brümmer-Van Niekerk, 2020)

In die laaste opsig deel Brümmer die onderskeid wat Van Niekerk maak tussen *probleme* en *misteries*, ook al kan hy nie so maklik Van Niekerk se verduideliking van misterie verstaan nie. Vir Brümmer is probleme dinge wat om *oplossings* vra en dit is die taak van die wetenskap en die tegnologie om na sulke oplossings te soek. Deur sulke oplossings te verskaf, dra die wetenskap en die tegnologie by tot die uitbreiding van ons kennis. Hulle probleemoplossings is epistemies. Voorbeelde van sulke probleme is die volgende: Wat is die oorsake daarvan dat ons doodgaan, en hoe kan ons hierdie oorsake aanpak? Hoe kom die lewe tot stand en wat gebeur as ons liggaamlike lewe ophou en ons doodgaan?

Misteries vra nie vir oplossings nie maar vir *interpretasies*. Hulle vra om hermeneutiese en nie epistemiese antwoorde nie. Hulle vra nie om ’n uitbreiding van ons kennis nie, maar om ’n interpretasie van die dinge wat ons ken. Die lewe, die dood en die wêreld as sodanig is misteries wat vra om interpretasies wat aan hulle sin verleen. Of die lewe sin maak, hang af van hoe jy daarna kyk. Brümmer self het ’n artikel hieroor geskryf waarin hy hierdie onderskeid uitwerk. Hy eindig sy e-pos met die volgende sin: “Ek is nuuskierig om van jou te hoor of jy kan saamstem met my manier om tussen probleme en misteries te onderskei.”

In die volgende afdeling benut Van Niekerk die geleentheid om te reageer op Brümmer se gedagtes, soos hy versoek het.

Repliek: Anton van Niekerk

Ek waardeer die geleentheid om repliek te lewer op dr. Chris Jones se artikel. Ruimte vir so ’n oefening is uiteraard beperk. Terwyl daar in amper elke paragraaf van Jones en Brümmer se bydraes kwessies ter sprake kom waarop ek graag sou wou reageer, beperk ek my weens die ruimteperk tot die mees voor die hand liggende en tersaaklike aangeleenthede.

Vincent Brümmer was vir my 'n besondere vriend en gespreksgenoot oor 'n periode van meer as 30 jaar. Ek is dankbaar dat die uitvoerige korrespondensie oor my boek wat hy kort voor sy onlangse dood my laat toekom het (ons het akkoord gegaan dat dit ook wyer versprei kon word), in taamlike besonderhede deur Jones te berde gebring en soms uitvoerig aangehaal word.

Ek het eerstens groot waardering vir die feit dat Brümmer die aard van my projek in my boek beter verstaan as sommige ander kritici van die boek. Ek het geen bedoeling gehad om 'n teologiese bydrae te lewer of verder by te dra tot die magdom literatuur wat reeds oor die sielkundige aspekte van die sterwens- en rouproses verskyn het nie.²⁶ *Die dood en die sin van die lewe* is grootliks 'n filosofiese teks.²⁷ Filosofie is wat my betref die voortgesette gesprek wat Sokrates op die markplein in Athene begin het sowat 2 500 jaar gelede. Sonder om daaroor uit te wei, wil ek net aanmerk dat filosofie daarom veral twee aktiwiteite behels: (1) *Begripsverheldering*, of die poging om die reëls vir die verstaanbare en konsistente gebruik van abstrakte begrippe vas te stel (byvoorbeeld: “Wat is 'n tragedie?”), en (2) *Die analise en ontwikkeling van idees om sinvrae te beantwoord*, dit wil sê vrae wat nie beantwoord kan word deur middel van die formele redeneerprosesse van die wiskunde of die empiriese vasstelling en verklaring van verskynsels, prosesse en wetmatighede in die natuur nie (byvoorbeeld: “Maak dit sin om van die dood as 'n tragedie te praat?”).

'n Insig wat Brümmer van meet af behoorlik gesnap het, en wat vir my belangrik was by die skryf van die boek, is die feit dat, hoewel die titel die indruk wek dat die boek slegs oor die dood handel, *die boek eintlik oor die lewe handel – maar dan die lewe soos dit reliëf kry teen die agtergrond van die immer aanwesige moontlikheid van die dood*. Terwyl ek simpatie het met Brümmer se ongeduld met Heidegger (“iemand wat maklike dinge moeilik maak in plaas daarvan om moeilike dinge maklik te maak”),²⁸ meen ek dat hierdie insig die hart van Heidegger se komplekse analise van die lewe as “syn-tot-die-dood” verteenwoordig. “As ek gebore word, is ek oud genoeg om te sterwe”. Dit verwoord 'n insig wat ek later verder wou toelig met die beeld van die idee van die dood as die “horison van die lewe”, soos ook aangemerkt deur Jones. Net soos die horison vir ons die noodsaaklike voorwaarde is om enigiets te kan waarneem, so verkry die lewe elke aspek van die sin wat dit vir ons maak vanuit die idee en die interpreterende omraming van die besef dat die lewe eindig is.

²⁶ Hierdie literatuur is lankal onoorskoulik. Werk wat my in hierdie verband veral getref en bygebly het, is Sherwin Nuland se *How we die* (1993), Atul Gawande se *Being mortal* (2007), Lee Gutkind se *At the end of life* (2011), Christopher Hitchens se *Mortality* (2012) en Paul Kalanithi se briljante *When breath becomes air* (2016).

²⁷ Slegs die tweede hoofstuk (“Wanneer die dood gesig kom wys”) bied vertellings van my persoonlike ervarings van die dood van mense wat ek goed geken het. Dis egter blote vertellings van ware gebeure; geen poging om sielkundige analises daarvan te lewer nie. In hoofstuk 4 skryf ek wel oor die tema van die “lewe ná die dood”, maar dis weer eens grootliks 'n filosofiese analise van dié onderwerp; daar word slegs sydelings na teologiese kwessies verwys.

²⁸ Heidegger is berug vir die kompleksiteit en verwikkeldhede van sy formulerings, wat ook swaar leun op 'n voortdurende ontginning van 'n voortdurende woordspel in/met die Duitse taal. Dit is algemeen bekend dat hy by geleentheid beweer het dat 'n mens slegs in twee tale kan filosofeer, naamlik (klassieke) Grieks en Duits! 'n Belangrike en deurslaggewend vormende deel van Brümmer se wysgerige skoling was in die hartland van die Britse taalanalitiese filosofie, waar daar min geduld is met die soort duisterhede waarvan Heidegger hom soms kon bedien. Ek meen tog dat daar meer as genoeg in Heidegger se gepubliseerde werk steek om steeds te erken dat hy een van die mees oorspronklike denkers van die 20ste eeu is.

Wat ek besonder insigtelik, maar ook ietwat problematies, in Brümmer se korrespondensie gevind het, is sy analise van die “vier fases” waardeur die lewe verloop: (1) opgroei en volwasse word; (2) volwassenheid tot aftrede; (3) die “yeps”-fase: (*young elderly people*), met ander woorde die fase waarin ’n mens ná aftrede steeds heelwat doen, maar teen ’n stadiger pas; en (4) die laaste fase, waarin ’n mens werklik sorgbehoewend is, van dag tot dag lewe en nie meer kort- en langtermynideale het nie. Die probleem met hierdie analise is, soos Brümmer dit self stel, dat dit natuurlik slegs so kan werk “as alles redelik goed gaan in jou lewe”. Dit is egter lank nie vir almal beskore dat hul lewens netjies (sal) uiteenval in dié fases nie. Die pad tussen geboorte en dood is dikwels veel stormagtiger en minder voorspelbaar.

Wat ek egter waardeur van Brümmer se analise, is dat sy model iets verwoord van wat ek in hoofstukke 8 en 10 van die boek, in aansluiting by insigte van Alasdair MacIntyre, die ideaal genoem het van ’n sinvolle lewe as uitkoms van ’n *koherente verhaal*.²⁹ ’n Ander manier om dit te verwoord, is om te sê dat die ideaal van ’n sinvolle lewe ’n *organiese* beskouing van die ideale verloop van die lewe veronderstel. ’n Lewe wat sin maak, is een waarvan die verhaal gerekonstrueer en vertel kan word – deur die persoon self, of, meer dikwels, deur sy of haar nasate. Dit is ’n lewe wat die vorm aanneem van ’n narratief waarvan die samestellende dele onderskeibaar is, op mekaar volg, met mekaar verband hou en afstuur op iets wat ’n mens, by gebrek aan ’n beter begrip, as ’n “boodskap” of selfs “slotsom” sou kon beskou. Natuurlik, soos in die geval van Brümmer se vierfasemodel, is so ’n lewe nie vir baie van ons beskore nie; lyne kruis te veel; samehang ontbreek voortdurend. Maar dit bly vir my een van die mees insiggewende idees wat aan die ideaal van ’n sinvolle lewe beslag gee.

By die herlees van Brümmer se korrespondensie het dit my opnuut opgeval hoe belangrik die tema van *liggaamlikheid* vir enige besinning oor die sin van die lewe en die dood is. Ek het dit wel aan die orde gestel op pp. 258-261 in die laaste hoofstuk van my boek, en wel met spesiale verwysing na die besondere insigte oor die liggaam in die denke van die vermaarde Franse fenomenoloog Maurice Merleau-Ponty (1962), wat die liggaam beskou as die oorsprong van ons subjektiwiteit. Die liggaam is nooit bloot ’n “ding tussen dinge” nie. Hy wys alle dualistiese denke (die mens as “liggaam en siel”), soos ons by Plato en Descartes kry, skerp af. Die mens is volledig en onreduseerbaar liggaam, maar dan *deurleefde* liggaam. Die liggaam is die sentrum van waaruit ons reeds op ’n voortteoretiese vlak sin maak van die wêreld sonder dat daardie sin die uitkoms is van doelbewuste besluite of kognitief begronde keuses. Alles wat ek byvoorbeeld waarneem, neem ek waar as ’n *aan die liggaam georiënteerde ruimte*. Alles wat ek waarneem, is met ander woorde groter of kleiner, nader of verder, hoër of laer, dieper of vlakker. Al laasgenoemde dimensies waarin die wêreld as ’n betekenisvolle plek aan my verskyn, is ’n funksie van my liggaamlikheid; dinge is juis “groter of kleiner” ensovoorts relatief tot die liggaam wat ek is. Dit is daardie liggaam wat leef en uiteindelik sterf. Vir sover daar sin in die wêreld is, is dit daar omdat dit sin vir ons as deurleefde liggame is.

Een van die mees enigmatiese misteries van die menslike bestaan lê in die feit dat ek van myself kan sê dat ek sowel liggaam *is* as ’n liggaam *het*. Dit is opvallend en treffend hoe Brümmer in sy korrespondensie met my daardie enigma toelig met verwysing na watter betekenis dit kry namate ’n mens ouer word. Hy verwys na Huib Drion, wat opgemerk het dat hy voor sy 70ste verjaardag “nooit eintlik besef het dat hy ’n liggaam het nie ... As ek die

²⁹ Vgl. MacIntyre se argument oor dit wat hy die “narrative quest for a single human life” noem. Hy skryf, in ’n trant wat sterk herinner aan die soeke na ’n sinvolle lewe: “In what does the unity of an individual life consist? The answer is that its unity is the unity of a narrative embodied in a single life” (MacIntyre, 1981:203).

trap wil klim, doen ek dit (onwillekeurig, sonder om die inspanning daaraan verbonde werklik te besef).” Sedert sy 70ste jaar (vir Brümmer was dit op 85!) begin hy vir die eerste keer werklik besef watter inspanning dit is om jou liggaam “mee te neem” as jy die trap wil opklim. Nou, skielik, *is* jy nie bloot meer net liggaam nie; jy *hét* ook ’n liggaam! ’n Sentrale aspek van die sluimerende doodsbef wat ’n mens al hoe meer agtervolg namate die jare toeneem, is presies hierdie ervaring van liggaamsbewussyn, van nuwe, vereiste konsentrasie op elke aspek van jou liggaamlikheid, teenoor vroeëre tye toe jou liggaam volgens jou voornemens opgetree het, amper sonder dat jy dit agterkom. Laasgenoemde is ’n waardevolle insig wat ek graag in my boek sou wou sien.

Ek sluit hierdie repliek af met slegs twee verdere opmerkings. Die eerste is om te wys op die belangrike insig wat Brümmer na vore bring wat betref die “afbou” of, beter gestel, die “onthegting” wat die naderende dood in die laaste lewensfase meebring. Ons is in die lewe aan ’n veelheid van dinge – boeke, voorwerpe, ervarings en aktiwiteite – gebind wat elk op ’n besondere manier sin aan ons lewens verskaf. Namate die verouderingsproses vorder, word die binding aan hierdie dinge geleidelik swakker. Brümmer noem dit “onthegting”: “Ons moet geleidelik daaraan gewoond word dat ons die mense, die aktiwiteite en die dinge waaraan ons in die lewe geheg is, moet loslaat. Net soos die lewe self, is hierdie hegting ook eindig.”

Dis ’n geleidelike, maar onvermydelike proses. Brümmer lig hierdie insig treffend toe deur te wys op Epiktetus se interpretasie van hierdie ervaring, naamlik sy suggestie dat, eerder as om onthegting te verstaan as ’n proses van *verlies*, ons eerder daarvoor moet dink as ’n proses van *teruggee*.

Met die oë van die geloof sien ons die goeie dinge waaraan ons in die lewe geheg is, as genadegawes wat ons met verloop van tyd, soos ons langamerhand die grens van ons lewe benader, in dankbaarheid moet teruggee aan die Goeie Gewer van wie ons dit ontvang het. Soos GK Chesterton dit stel: “All good things look better when they look like gifts.” (Brümmer)

Vir almal wat die voorreg het om ’n lang lewe te ervaar, is laasgenoemde ’n besonder insiggewende en troosvolle insig. Die tragedie is natuurlik dat dit lank nie vir ons almal gegun is om so ’n lewenseinde as die afloop van ’n durende proses te beleef nie. Dit roep die vraag op of dit nie moontlik wyser is om ’n lewenstrategie te ontwikkel waarin die hegting (met uitsondering van ons hegting aan ander mense, veral geliefdes) nooit te veel of te sterk word nie. Laasgenoemde is waarskynlik nie moontlik nie, gegee ons aard as mense. Waaroor Brümmer hom egter nie uitlaat nie, is die verwikkelde problematiek van ons onvermydelike “onthegting”, nie slegs van dinge en ervarings nie, maar van ander mense – met name diegene naaste aan ons. Die verbreking van daardie bande gaan meestal slegs met ontsaglike pyn gepaard. Dit is deel van die tragedie van die dood.

Daarmee is my laaste punt in respons op Brümmer bereik, naamlik my opmerkings oor die dood en die lewe-tot-die-dood as *tragedie*. Jones wys op die volgende:

Die dood op sigself is volgens Brümmer nooit tragies is nie. Dit is normaal en die onafwendbare grens van ons menslike bestaan. Wat wel tragies kan wees, is die lewe self, deels weens die impak wat die dood daarop het. (Let op Van Niekerk [2017:205-206], waar ek wesenlik dieselfde punt stel.)

Hier wil ek gekwalifiseerd saamstem, maar ook respekvol verskil. Ek stem saam dat die dood nie tragies is nie in die sin dat dit onvermybaar is. Tog beskou die meeste mense die lewe binne die noodsaaklike en onvermydelike omraming of horison van die dood as tragies. Wat

ek in die agste hoofstuk van my boek probeer doen het, was om aan die hand van 'n omvattende analise van die begrip “tragedie” (in gesprek met die groot geeste van die tradisie wat oor dié begrip geskryf het, soos Aristoteles, Schopenhauer en Nietzsche) aan te toon dat die perspektief van die lewe as tragedie ten aansien van die dood nie slegs 'n negatiewe ervaring hoef te wees nie. 'n Korrekte verstaan van die begrip “tragedie” bring die insig dat tragedie ook 'n afirmasie van die lewe kan impliseer, soos veral na vore tree in die werk van Nietzsche oor die geboorte van die tragedie.

Ek haal soos volg aan uit my boek:

[D]ie tragedie [is] allesbehalwe 'n weeklagende of miserabele gebeurtenis. Dionusos [die Griekse god wie se kultus vir Nietzsche aan die oorsprong van die Griekse tragedies staan] was die god van die wingerd, wyn en bedwelming, maar ook van losbandigheid en die natuurkragte. Hy verteenwoordig primordiale vreugde, selfs in pyn. Dit is daarom, skryf Nietzsche elders, dat die tragies-Dionisiese toestand die “hoogste staat van bevestiging ('affirmation') van ons bestaan verteenwoordig ... waarvan die ergste graad van pyn nie uitgesluit kan word nie”. Tragedie, as ons dit verstaan vanuit die Dionisiese oorsprong daarvan, is nie 'n simptoom van agteruitgang of die neerslag van depressiewe gevoelens soos ang en (self-)bejammering nie; tragedie moet eerder gesien word as 'n soort “tonikum” ('tonic'). Tragedie is die uitdrukking van die Dionisiese lewensvreugde, veral van Dionusos se uithouvermoë en sy ongenaakbaarheid ten aansien van pyn, hoe erg ook al. Die tragedie is daarom 'n bevestiging van die lewe – 'n demonstrasie dat die lewe voluit geleef en geniet moet word, ook al stuit ons dikwels op weerstande wat ons van stryk bring en wat dreig om ons geesdrif vir die lewe te demp. (Van Niekerk, 2017:221)

As die idee van die dood in hierdie sin as die lewe se tragiese dimensie geïnterpreteer word, is alle hoop nie verlore nie. Die dood, as die noodsaaklike gestalte teen die agtergrond waarvan die lewe sig afspeel, is die bevestiging van die lewe. Dit is die erkenning dat die lewe al is wat ons het, dat dit dikwels gekenmerk word deur pyn, lyding, verwerping en 'n veelheid van ander negatiewe ervarings wat ons eenvoudig nie verstaan nie.

Tog is dit terselfdertyd die besef dat die lewe steeds die een werklikheid verteenwoordig waaroor ons moet aanhou om te praat, te dink en te wonder. Die perspektief wat ons op die lewe verwerf vanuit die altyd teenwoordige horison van die dood, is dat die lewe dáár is om aan te gryp (*carpe diem!*) en om onself in te verlustig, om die teenspoede van die lewe te verduur, om teen die onregverdigheide van die lewe te rebelleer en om in alle pogings te volhard om dit beter te maak, om te verstaan dat my beurt om te lewe beperk is, maar om ook gedryf te word deur die besef dat die geleentheid bestaan om 'n bydrae te lewer wat 'n durende verskil kan maak. Dit is na daardie ingesteldheid en oriëntasie – die vrolike, Dionisiese viering van die lewe – dat die dood uiteindelik ons volgehoue uitnodiging is. (Van Niekerk, 2017:222-223)

Dit is in laasgenoemde sin dat ek tog, teenoor Brümmer se vrae hieroor, sou wou vashou aan my aanspraak dat die lewe-tot-die-dood 'n tragedie is, maar dan 'n tragedie wat die moontlikheid het om sin te bemiddel. As daar, soos ek redeneer in my boek en in die korrespondensie met Brümmer, 'n wesenlike verband tussen die dood en die sin van die lewe is, bly dit my oortuiging dat daardie sin iets te make het met die feit dat ons aan die een kant nie kan help om te lewe met die tragiese wete van 'n eie onvermybare eindigheid nie, maar aan die ander kant ook nie kan help om te lewe met die tonikum van die tragedie wat ons toegang is tot die afirmasie van die geleentheid wat die lewe ons bied om die meeste daarvan te maak nie.

Slot (deur die outeur)

Hierdie artikel oor 'n filosofiese beredenering van die dood en die sin van die lewe is vanweë die lengte daarvan in twee dele aangebied. Deel 1 het gehandel oor 'n gesprek wat ek in 2017 met Van Niekerk gevoer het kort nadat sy boek *Die dood en die sin van die lewe* verskyn het. In dié deel gaan dit oor onder andere die een ding wat ons almal gemeen het, naamlik die feit dat ons almal sal sterf. “Elkeen van ons lewe in die seker wete dat wat ek tans is en beleef, verbygaan. Om daaroor na te dink en te praat is nie onfatsoenlik of eksentriek nie, maar noodsaaklik in ons pogings om verantwoordelik, en daarom uiteindelik ook sinvol, te lewe” (Van Niekerk, 2017: agterblad). In Deel 2 van die artikel is daar stilgestaan by die godsdienst-filosof Vincent Brümmer se perspektiewe op *Die dood en die sin van die lewe*, waarna Van Niekerk toeliggende repliek lewer.

Van die belangrikste insigte, na my mening, wat uit hierdie twee-delige gesprek na vore kom, is dat Van Niekerk se boek eintlik oor die lewe handel, maar dan, in sy woorde, die lewe soos dit relêf kry teen die agtergrond van die immer aanwesige moontlikheid van die dood. Die lewe verkry elke aspek van die sin wat dit vir ons maak vanuit die omarming van die besef dat die lewe eindig is.

'n Belangrike gedagte volgens Brümmer is dat mense probeer om die eindigheid van hul aardse lewe te ontken deur te veronderstel dat die dood alleen maar ons liggaam betrek en nie ons “onsterflike siel” nie. Dat ons siel gevolglik 'n ewige en volmaakte voortsetting ná die dood sal geniet. Vir Brümmer lyk so 'n opvatting om verskillende redes problematies. Vir hom is veral hierdie liggaam-siel-dualisme as sodanig 'n vraagstuk. Hy redeneer dat hy hom iets kan voorstel van 'n “ontsielde liggaam” maar nie van 'n “ontliggaamde siel” nie. Volgens hom mag daar wel “iets” ná ons liggaamlike dood wees, maar op hierdie punt bly hy agnosties. Die “hemel” is vir hom 'n metafoor vir 'n volmaakte lewe in die liefdesgemeenskap met God, en die “hel” 'n metafoor vir 'n lewe waarin dit van hierdie ideaal afwyk en van God vervreemd is. Ook Van Niekerk erken dat hy nie weet wat ná die dood op die mens wag nie. Vir hom dui die “ewig” in die “ewige lewe” in die eerste plek nie op die kwantiteit van lewe nie, maar op die kwaliteit daarvan – wat nou en hier gelewe word.

Besonder insigtelik is die sogenaamde vier fases waardeur die lewe verloop, soos aangestip en beskryf deur Brümmer. Dit is egter nie sonder sy probleme nie, soos Van Niekerk tereg uitwys. 'n Verdere insig is dat beide Van Niekerk se analise en Brümmer se model (per implikasie) uitwys dat 'n sinvolle lewe die uitkoms van 'n koherente verhaal is. Ook is die tema van liggaamlikheid vir enige nadenke oor die sin van die lewe en die dood uiters belangrik. Die mens *is* en *het* tegelykertyd 'n liggaam. 'n Interessante beskouing wat Brümmer aan die orde stel, is die gedagte van onthechting of “afbou” van 'n mens se lewe wat met die naderende dood gepaardgaan – 'n geleidelike maar onvermydelike proses, wat nie soseer verstaan moet word as 'n proses van *verlies* nie, maar eerder as 'n proses van *teruggee*. 'n Laaste insiggewende opmerking deur Brümmer handel oor die dood en die lewe-tot-die-dood as tragedie. Dat dit inderdaad tragies is, is waar, maar in Van Niekerk se woorde, soos ook in sy boek insiggewend beskryf, hoef die perspektief van die lewe as tragedie ten aansien van die dood nie slegs 'n negatiewe ervaring te wees nie. Dit kán sin bemiddel.

Dit sou verder baie interessant gewees het om Van Niekerk se gedagtes oor Paul van Tongeren se (kritiese) resensie op sy boek, soos kortliks na verwys in hierdie artikel, te verneem, maar dit was nooit die bedoeling van hierdie artikel om dit te inkorporeer nie, so ook nie wat sy repliek betref nie. Dalk kan Van Niekerk vorentoe in die lig van Van Tongeren se kritiek, meer oor sy eie sterflikheid nadink en skryf, en nie net oor sy ervaring van ander se dood nie,

wat volgens Van Tongeren nie voldoende aan die orde kom nie. Van Tongeren verwys ook daarna dat Van Niekerk te eensydig met die kwessie van genadedood omgaan, en meer aandag aan sekere teenargumente kon gegee het. Tog kan mens nie nalaat om op te merk dat Van Niekerk se rigtinggewende argumente oor bystanddood 'n reusebydrae tot hierdie gesprek, veral in Suid-Afrika, lewer nie.

Sommige mense mag oordeel dat ek as outeur vir Van Niekerk, en tot 'n mate vir Brümmer, behoort te kritiseer vir die Calvinistiese onderbou waarmee hulle (plek-plek) werk, soos byvoorbeeld Van Niekerk se verwysing na die lewe as 'n taak – dat die wêreld verander en verbeter moet word aangesien dit 'n lewenstaak tot singewing sou wees. Hoekom kan die lewe gewoon nie net as 'n geskenk, 'n ervaring, 'n deel van die natuur, verstaan word nie, sou diesulkes kon redeneer? Alhoewel dit geldige vrae mag wees, dui Van Niekerk eksplisiet aan dat sy boek bedoel is om grootliks 'n filosofiese teks te wees (en dat daar slegs sydelings na teologiese kwessies verwys word).

'n Mens sou ook krities kon vra waarom Van Niekerk nie meer oor byvoorbeeld die dood en die sin van die lewe in die Afrikafilosofie geskryf het nie? Hy sou gevolglik gekritiseer kon word vir die feit dat die konseptuele raamwerk van waaruit hy die dood en die sin van die lewe bedink, te eng Westers filosofies is. Ons leef immers in 'n multi-kulturele land (en wêreld), en daarom sou Van Niekerk se besinning oor hierdie tema as “beperk” beoordeel kon word. In hierdie opsig sou mens kon verwys na die Suid-Afrikaanse teoloog Martin Prozesky (2018:307-319) se artikel “Tomorrow’s Ethics in a Globalising World”, waarin hy op vyf groot oorgange vanaf die hede na die toekoms fokus. Een van hierdie oorgange is: “From an Academic Base in Western Philosophy and Theology to a Multi-disciplinary Academic Base”. Prozesky maak die geldige punt dat etiese denke gewoonlik geanker is in Westerse filosofie en/of godsdiens. Uiteraard maak hierdie dissiplines voortreflike bydraes, soos ook die geskiedenis uitwys, maar volgens Prozesky is die wêreld groter en breër as 'n spesifieke filosofie en religie. “We need the best possible understanding, which can only come from all relevant disciplines” en ons eie “self-awareness” (Prozesky, 2018:315-316). Ander akademiese dissiplines, asook Afrika, Moslem, Hindoe en Joodse filosofiese en teologiese tradisies, kan gevolglik baie bydra tot die besinning oor 'n tema soos die dood en die sin van die lewe.

Met hierdie enkele kritiese opmerkings in gedagte, en wat dalk vorentoe deur Van Niekerk verreken sou kon word in 'n volgende verdere moontlike besinning hieroor, is ek van mening dat die inhoud van sulke kritiek nie die gevolg van engheid aan sy kant is of doelbewus deur hom oor die hoof gesien is/word nie. Van Niekerk en Brümmer is/was uiters bedrewe, belese en berese Westerse filosowe (en teoloë) wat gevolglik wye blootstelling geniet het, maar dit is juis hierdie spesifieke Westers-filosofiese gebaseerdheid wat deurgaans hul denke rig. Hiermee ontken, ignoreer of onderspeel hulle nie die bydraes van enige ander tradisie nie. Hulle probeer bloot om hulself rakende sekere kwessies, in hierdie geval die dood en die sin van die lewe, so goed as moontlik vanuit húl oriënterende denkraamwerk en/of (godsdiens) filosofiese tradisie te verantwoord. Dit sal gevolglik baie sinvol wees as persone uit ander (genoemde) tradisies met hierdie boek van Van Niekerk en hopelik hierdie artikel, in gesprek sal tree, ter verryking van ons besinning oor veral die dood en die sin van die lewe in verskillende lewenskontekste.

BIBLIOGRAFIE

- Ariès, P. 1981. *The hour of our death*. London: Allen Lane.
 Baumann, Z. 1992. *Mortality, immortality and other life strategies*. Cambridge: Polity Press.
 Berdyaev, N. 1937. *The destiny of man*. London: Geoffrey Bless.

- Brümmer, V. 2020. Ongepubliseerde persoonlike e-pos aan die skrywer van *Die dood en die sin van die lewe*.
- Camus, A. 1975. *The myth of Sisyphus*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Dahl, R. 1962. *Genesis and catastrophe: A true story*. https://letras.cabaladada.org/letras/genesis_catastrophe.pdf [14 Junie 2021].
- Epikurus. 1940. Letter to Menoeceus. In Oates, WJ. *The Stoic and Epicurean philosophers*. New York: Random House.
- Gawande, A. 2007. *Being mortal*. London: Wellcome Collection.
- Gutkind, L. 2011. *At the end of life*. Pittsburgh: Creative Nonfiction Books.
- Harari, YN. 2011. *Sapiens: A brief history of humankind*. London: Vintage Books.
- Heidegger, M. 1962. *Being and time* (vert. J Macquarrie). Oxford: Basil Blackwell.
- Hitchens, C. 2012. *Mortality*. London: Atlantic Books.
- Kalanithi, P. 2016. *When breath becomes air*. London: Penguin/Random House.
- Keizer, B. 2020. “Deborah Campert had de moed om te zeggen wat er niet leuk is aan de ouderdom”. In *Trouw*, 20 Mei 2020: https://journa.com/article/3_oCiKcXf0cGPX5Q6FogWeJwcBOPOHWUF39kSBxgN8 [14 Junie 2021].
- MacIntyre, A. 1981. *After Virtue*. London: Duckworth
- Merleau-Ponty, M. 1962. *Phenomenology of perception* (vert. Colin Smith). London: Routledge & Kegan Paul.
- Nagel, T. 1979. “Death”. In Nagel, T. *Mortal Questions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nietzsche, F. 1956. *The birth of tragedy and the genealogy of morals* (vert. F. Golffing). New York: Doubleday.
- Nuland, S. 1993. *How we die*. New York: Random House.
- Pinker, S. 1997. *How the mind works*. New York: WW. Norton & Co.
- Popper, KR. 1972. *Objective knowledge: an evolutionary approach*. Oxford: Clarendon Press.
- Prozesky, M. 2018. Tomorrow’s Ethics in a Globalizing World. *Journal for the Study of Religion*, 31(1):307-319, from <https://journals.ukzn.ac.za/index.php/sra/article/view/768/> [17/01/2022].
- Schoeman, K. 2017. *Slot van die dag*. Pretoria: Protea Boekhuis.
- Tolstoy, L. 1886. *The Death of Ivan Ilych* (transl. Louise & Aylmer Maude). https://www.lonestar.edu/departments/english/Tolstoy_Ivan.pdf [14 Junie 2021].
- Van Niekerk, AA. 2014. *Geloof sonder sekerhede*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Van Niekerk, AA. 2017. *Die dood en die sin van die lewe*. Kaapstad: Tafelberg.
- Van Peursen, CA. 1967. “De horizon der werkelijkheid”. In Van Peursen, CA. *Fenomenologie en werkelijkheid*. Utrecht: Aula Boeken.
- Van Tongeren, P. 2017. “Die dood en die sin van die lewe”. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 57(4). <http://dx.doi.org/10.17159/2224-7912/2017/v57n4a16>: http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0041-47512017000500016 [14 Junie 2021].
- Van Tongeren, P. 2018. *Willen sterven: Over de autonomie en het voltooide leven*. Utrecht: Kok-Kairos.
- Williams, B. 1973. The Makropulos case: Reflections on the tedium of immortality. In Williams, B. *Problems of the self*. Cambridge: Cambridge University Press.