

Gregorius van Nyssa

Over de ziel en de verrijzenis

[*De anima et resurrectione*]

Gregorius van Nyssa in gesprek met zijn zus Macrina

vertaling, inleiding en annotatie

Piet Hein Hupsch

met een voorwoord van Paul van Geest

DAMON

Inhoud

Voorwoord	7
Afkortingen van Bijbelboeken	13
Inleiding	15
1. Naar het voorbeeld van Plato's <i>Phaedo</i> een dialoog over de ziel en de verrijzenis	15
2. De dialoog als literaire vorm	16
3. De dialoog als een troostrede, die de kunst van het sterven uitwerkt	18
4. De context van de dialoog <i>Over de ziel en de verrijzenis</i>	19
5. De opbouw van de dialoog in zes delen	20
6. De argumentatietechniek in de dialoog	21
7. Voornaamste thema's van de dialoog	23
8. Biografisch portret van Gregorius van Nyssa	24
9. Voorgangers en navolgers van Gregorius inzake de ziel en de verrijzenis	29
10. De Griekse tekst	30
11. Bronnen van informatie	30
Tekst <i>Over de ziel en de verrijzenis</i>	33
Inleiding: Macrina wil Gregorius' verdriet beteugelen	35
Eerste deel: de natuur van de ziel vóór de dood	41
Tweede deel: de passies van de ziel vóór de dood	61
Derde deel: het overleven van de ziel na de dood	75
Vierde deel: de zuivering van de ziel na de dood	93
Vijfde deel: de verwerping van de reïncarnatie van de ziel	105
Zesde deel: inleiding tot het mysterie van de opstanding	121
Register Bijbelcitaten	145
Over de vertaler	149

Voorwoord

Gregorius van Nyssa, empirie en theologie

Het vergt een zekere onverschrokkenheid om anno 2022 onderzoek te doen naar een traktaat over de ziel en de verrijzenis van het lichaam. Het bestaan van beide wordt immers niet zelden in twijfel getrokken. Mensen worden beschouwd als een vat vol chemie. Dat de mens eerst en vooral ziel is, wordt, zoals het geloof in haar Schepper God, in het publieke domein niet langer meer gebaseerd op de geloofwaardigheid en het gezag van de Schrift. In vroeger tijden, toen de wereld nog niet ‘onttoverd’ was, werd de identiteit in de christelijke interpretatie- en communicatiegemeenschap van alle eeuwen – en daarmee van de wereld – bepaald door lezing van de Schrift. Zo bleef het geloof in de onsterfelijkheid van de ziel of in de verrijzenis van het lichaam levend. Vanuit de veronderstelling dat de mens een prachtige chemische reactie is, wordt dit geloof nu herleid tot de vormingsperiode waarin jonge kinderen nog alles voor waar aannemen wat hun joodse, christelijke of islamitische ouders of grootouders hun leren. Die laatsten worden verantwoordelijk geacht voor de overdracht van religieuze ideeën, de toe-eigening van rituelen en gebruiken van de generaties vóór hen op hun kinderen, die daar vervolgens maar moeilijk vanaf komen. Deze ideeën worden namelijk opgeslagen in de hersencircuits. En zelfs als kinderen intelligent zijn, krijgen zij deze denkbeelden maar moeilijk uit hun systeem. Dit zou wel moeten, want het bestaan van God of de ziel, laat staan de onsterfelijkheid van beide, kan empirisch niet bewezen worden. In neurologische onderzoekshypotheses wordt er dan ook van uitgegaan dat ‘God’ een product is dat mensen zelf in hun geest hebben ontwikkeld. Het menselijk brein produceert ideeën over god en de ziel, zoals de oorsmeerklieren in de gehoorgang oorsmeer (*cerumen*) aanmaken. En zoals mensen oorsmeer nodig hebben om het oor te beschermen tegen vocht, stof en ziekmakende schimmels en bacteriën, zo hebben mensen ook ‘god’ nodig in hun pogingen de zin van het bestaan of hun eigen wezen, werkzaamheid, leven, lijden en dood te verklaren.

Dat neurologen en andere medici in vele gevallen vanuit een puur materialistische opvatting van het verschijnsel mens hun diagnose stellen, is maar goed. Een arts die een patiënt vertelt dat diens keelpijn te herleiden is tot Gods handelen en deze pijn het gevolg is van diens zondig gepraat, doet zijn of haar werk toch minder goed dan de medicus die ‘gewoon’ op zoek gaat naar de biologische oorzaak van het euvel.

Wetenschappers doen er dus goed aan bij het ontwikkelen van wetenschappelijke veronderstellingen en bij het stellen van een diagnose uit te gaan van een materialistische mensopvatting. Maar dat wil niet zeggen dat op basis hiervan alles over het verschijnsel mens kan worden verklaard. Na een meer dan grondige zelfanalyse verzucht kerkvader Augustinus in zijn *Belijdenissen*, tot stand gekomen in 397-401, dat hij zichzelf eigenlijk één grote vraag is geworden. Als hij vervolgens de zoektocht naar zijn diepste drijfveren continueert, de ruimte en de kracht van het geheugen analyseert of in later werk nadenkt over de verhouding tussen de aan vergankelijkheid onderhevige menselijke geest en de onsterfelijkheid van de onbevatelijke hoogste dimensie van de mens, de ziel die hij veronderstelt te bestaan, lijkt iedere vraag die op grond dáárvan weer opkomt op een kop van de hydra van Lerna. Heracles had de grootse moeite dit mythologische monster te doden. Voor iedere kop die hij doorkliefde, kwamen er twee in de plaats. Ieder antwoord brengt bij Augustinus weer een scala aan nieuwe vragen voort. De *homo rogans* (de vragende mens) was al sinds Socrates geboren maar werd door Augustinus *par excellence* belichaamd. *Wie wat vindt, heeft slecht gezocht* luidt de titel van een in 1972 verschenen dichtbundel van psychiater Rutger Hendrik (Rudi) van den Hoofdakker (pseudoniem: Rutger Kopland). De bundel kende vele herdrukken. De *homo rogans* leeft dus nog steeds. Ook in de psychiatrie.

Wie vragen bij de constitutie van het verschijnsel mens wil blijven stellen, doet er goed aan Gregorius van Nyssa's *Over de ziel en de verrijzenis* te lezen. In de geest van Epicurus werden er ook in de tijd van deze Cappadocische kerkvader al kanttekeningen geplaatst bij de onsterfelijkheid van de mens en dus bij het voortbestaan van de ziel na de dood. De meest logische verklaring, die geen verdere

vragen over het voortbestaan van de mens oproept, was toen al dat de chemische verbinding die de mens is, bij de dood eenvoudig ontbond. *Over de ziel en de verrijzenis* wordt gevormd door een dialoog van Gregorius met zijn zus Macrina, die stervende is. Gregorius legt zijn in haar tijd zeer invloedrijke zus Macrina de vraag naar het (voort) bestaan van de mens ook voor. Misschien wel juist dankzij zijn rauwe verdriet om haar naderende dood – zoals Augustinus zijn moeder Monica als grote filosoof omschrijft, zo noemt Gregorius zijn zus een grote lerares – blijkt hij niet te kunnen aanvaarden, zoals de stoïcijnen deden, dat de mens met zijn ziel alleen maar stoffelijk is. Tegelijk wil hij er op grond van de Schrift op vertrouwen dat lichaam en ziel ook in de dimensie buiten tijd en ruimte paradoxaalwijs onlosmakelijk verbonden zijn en dat in de verrijzenis van het lichaam de hele schepping uiteindelijk zal worden herschapen.

Nu was Gregorius zich er zeer van bewust dat niemand de christelijke visie op de mens en op de onsterfelijkheid van de ziel op zintuiglijk verkregen ervaringskennis kon baseren. Deze overtuiging vormt er de reden voor dat hij in al zijn werken benadrukt dat als mensen over God spreken, zij, hieraan voorafgaand, in beelden over God hebben gedacht die niet adequaat zijn. Scherp gezegd lijkt hij als uitgangspunt bij zijn spreken over God te verdisconteren dat ‘gelovigen’ op grond van tal van psycho- of sociopathologische factoren van alles over God bedenken. Daarna worden zij zo stellig in hun mening over wie en hoe God is, dat religie en ideologie haast synoniem lijken. Daarom schrijft hij bijvoorbeeld in zijn *Leven van Mozes* dat God vanwege Gods grenzeloosheid voor mensen onbegrijpelijk is; door lichaam, tijd en ruimte begrensd is het voor hen onmogelijk zich ‘onbegrensdheid’ voor te stellen. Elk concept dat herleid kan worden tot een beeld of ervaring uit onze werkelijkheid ‘vormt een afgod en verkondigt God niet’ (*Leven van Mozes* 165). En dus verwoordt een vierde-eeuwse bisschop en kerkvader al het bewustzijn dat uitspraken over God verband houden met een door omgevingsinvloeden bepaald brein. Wie *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa* (Leiden: Brill, 2010) van Lucas Francisco Mateo-Seco en Giulio Maspero ook maar even doorbladert, ziet onmiddellijk dat in deze uitspraken een constante in Gregorius’ denken en geloven is verwoord.

Paulus zal hem zeker in deze overtuiging hebben gevoed. In zijn eerste brief aan de christengemeente van Korinte schroomt de apostel niet de Schrift als ‘melk voor de kleintjes’ (1 Kor. 3, 2) te omschrijven. Vast voedsel, het volledig inzicht in de geloofsmysterieën, kan de mensheid op aarde helemaal niet verdragen. Zo maakt hij duidelijk dat mensen nog aan het begin staan van de ontwikkelingsgang die uiteindelijk leidt naar een volledig begrip van zaken en personen. Kennis van onbegrensdeheid wordt immers niet vaardig over hen als zij nog begrensd zijn. Paulus’ woorden resoneren als Gregorius in *Contra Eunomium* stelt dat de mens niet veel meer dan kreetjes slaakt en God op dit niveau het gebrabbel beantwoordt.

Ook zijn stervende zus zal hem in de overtuiging hebben gesterkt dat God voor mensen onkenbaar is. In *Over de ziel en de verrijzenis* houdt zij haar jongere broer immers voor dat als hij toch een definitie van onze natuur zou verlangen, de essentie van God oneindig ver wegblijft van alles wat zich in de schepping toont en kan worden gedacht (*Over de ziel en de verrijzenis* 27).

Maar dát het in het mensenbrein geconcipieerde beeld van God niet klopt, of dat de beeldvorming rond het verschijnsel mens niet adequaat is, is voor zowel Macrina als Gregorius geen reden aan te nemen dat God niet ‘bestaat’. Zij nemen liever aan dat er in de Schrift een dimensie van zijn is verwoord, inadequaat en aangepast aan het niveau van de mens op aarde, die de mensheid enig inzicht geeft in zijnswijzen die onmogelijk door het menselijk verstand kunnen worden gevat. Hun aanname is dat de rationaliteit daarvoor eenvoudig te ontoereikend is. Gods wezen (*ousia*) blijft onkenbaar, zelfs voor Mozes op de berg. Maar wie in de persoonlijke levensorde gematigde *apathia* nastreeft, bewerkt innerlijk evenwicht en sereniteit; een zuiverheid van hart die een mens doet afstemmen op Gods energieën (*energeiai*), die aan de schepping ten grondslag liggen maar die ook weer niet adequaat onder woorden zijn te brengen. En zo blijven vragen rijzen.

Ook over het verschijnsel mens. Want behalve dat Macrina aan haar broer op haar sterfbed duidelijk wist te maken dat de beelden of karakterisering van God volstrekt niet samenvallen met wie God is, houdt ze hem voor dat dit ook voor de beelden geldt die zich

in het brein ontwikkelen met betrekking tot de oorsprong en het doel van de mens. Zij zegt:

‘We vinden immers ofwel kleur ofwel vorm ofwel grootte of iets anders van wat je zojuist hebt opgenoemd. Wanneer we dan zeggen dat de ziel niets van dat alles is, laten we ons door onze kleinmoedigheid tot de mening verleiden dat de ziel helemaal niet bestaat.’ (*Over de ziel en de verrijzenis* 25).

Zo maakt zij haar broer duidelijk dat wie over een mens nadenkt, moet denken in vragen. Mensen hebben nu eenmaal kwaliteiten en dimensies die niet met de zintuigen kunnen worden waargenomen. Wie een diagnose stelt bij mensen, belicht in het verslag hiervan nog geen fractie van het wezen van de gediagnosticeerden.

Dr. Piet Hein Hupsch heeft er zeer goed aan gedaan Gregorius van Nyssa’s *Over de ziel en de verrijzenis* voor een Nederlandstalig publiek toegankelijk te maken. Al eerder deed hij onderzoek naar Gregorius van Nyssa’s *Adversus Macedonianos*; onderzoek dat uitmondde in zijn prachtige boek: *The Glory of the Spirit in Gregory of Nyssa’s Adversus Macedonianos – Commentary and Systematic-Theological Synthesis* (Leiden: Brill, 2020). Zijn vorming als classicus maakt dat zijn vertaling recht doet aan de betekenislagen van de woorden die in de oorspronkelijke tekst besloten liggen; zijn vorming als theoloog maakt dat de diepte en reikwijdte van cruciale noties betreffende de mens en God glashelder zijn vertaald. Wie Gregorius wil leren kennen als *homo rogans* en als bisschop die zich laat leiden door een stellig richtinggevend zins, doet er goed aan deze vertaling van *Over de ziel en de verrijzenis* met aandacht te lezen.

Paul van Geest

Inleiding

1. Naar het voorbeeld van Plato's *Phaedo* een dialoog over de ziel en de verrijzenis

In zijn dialoog *Phaedo* brengt Plato (427-347 v.Chr.) zijn leermeester Socrates (ca. 470-399 v.Chr.) in beeld. Tijdens de laatste uren van zijn gevangenschap is Socrates met zijn vrienden in gesprek over de onsterfelijkheid van de menselijke ziel, alvorens hij daartoe veroordeeld de gifbeker drinkt. Aan de hand van het verhaal dat Phaedo uit Elis aan Echekratès vertelt over de inzichten van Socrates die hij met zijn vrienden deelt tijdens zijn laatste uren, brengt Plato in deze dialoog het sterven van de wijze en rechtvaardige Socrates en de onsterfelijkheid van de ziel als filosofisch verankerde zekerheid tot eenheid.

In de dialoog van Gregorius van Nyssa (ca. 335-na 394 n.Chr.) *Over de ziel en de verrijzenis* treedt zijn oudere zus Macrina, die ernstig ziek is en dicht bij haar sterven, op als zijn lerares, als de vrouwelijke, christelijke pendant van Socrates. De Griekse bisschop en kerkvader Gregorius uit Cappadocië schildert van haar een portret dat de meest opvallende uitbeelding van een vrouwelijke filosoof in de Oudheid zal blijken te worden. Met dit portret dat haar broer Gregorius van haar schildert, wordt Macrina tot de vierde Cappadocische 'kerkvader', naast Basilius, Gregorius van Nazianze en Gregorius van Nyssa zelf.

De verwijzingen naar Plato's *Phaedo* en ook naar andere geschriften van diens hand, zoals de *Phaedrus*, zijn talrijk. Zowel de *Phaedo* als *Over de ziel en de verrijzenis* is een dialoog die wordt naverteld. Degene die onderricht ontvangt, vertelt de dialoog na. Het hoofdthema is gelijk: een onderzoek naar de ziel, tot troost van de nabestaanden. Dit onderzoek leidt tot het voor de stervende en diens nabestaanden rustgevende bewijs dat de menselijke ziel onsterfelijk is en een beter leven voor de stervende aanstaande is. Het onderscheid is uiteraard

aanwezig. Socrates kan slechts steunen op menselijke uitspraken, ook in zijn ‘mythe’ aan het einde van de *Phaedo*, terwijl Macrina zich uitdrukkelijk bekent tot de christelijke hoop, gegeven de Heilige Schrift en de christelijke geloofsleer. Gregorius kiest door de gelijkenis met de *Phaedo* voor de in de klassieke literatuur vertrouwde aanpak van navolging (de zogenaamde *imitatio*) waarin hij poogt zijn voorgangers, in dit geval Plato, te overtreffen (de zogenaamde *aemulatio*).

De thematiek van Gregorius’ dialoog spreekt ook mensen van deze tijd aan: de troost bij het sterven van een geliefde, de kunst van het sterven, de ziel als eenheid van de menselijke persoon, het perspectief na dit sterfelijke leven, de kunne in dit leven en na dit leven, het vraagstuk van reïncarnatie, de rol van menselijke hartstochten, het herstel ten goede van heel de schepping.

2. De dialoog als literaire vorm

Macrina is lerares in woord en daad. In zijn *Leven van Macrina* toont Gregorius zijn zus als een sprekend voorbeeld van een deugdzaam en aan God gewijd leven, dat dankzij haar onthechting aan menselijke hartstochten, de zogenaamde *apatheia* (een vertrouwd begrip in de Griekse filosofie), de volle bloei van haar deugd mogelijk maakt. Is Macrina in Gregorius’ levensbeschrijving van haar een lerares door haar daden, in haar dialoog met Gregorius is zij de lerares door haar woorden. Zij volgt Socrates na, die in Plato’s *Phaedo* de leraar is in zijn dialoog met zijn vrienden.

In de door Gregorius geschreven dialoog speelt Macrina niet alleen de rol van Socrates, maar ook die van Diotima, zoals we die tegenkomen in het *Symposium* van Plato. Met de hulp van de mythe over de halfgod Eros, kind van Armoede en Overvloed, houdt Diotima, priesteres van Mantinea, in dit geschrift Socrates voor dat de mens zijn of haar geluk vindt in het verlangen (de *eros*) naar schoonheid én het aanschouwen ervan. Het schone zelf is het fundament én het doel van dat verlangen. Het schone werkt in op het verlangen dat daardoor tot begrip van zijn waarheid komt. Diotima spoort Socrates aan filosofie te bedrijven als een vorm van erotiek

die mensen tot waarheid voert en het verlangen laat opgaan in een gelukzalige aanschouwing van de schoonheid zelf.

In het zesde en laatste deel van de dialoog *Over de ziel en de verrijzenis* leidt Macrina Gregorius binnen in het mysterie van de menselijke opstanding, een vorm van inwijding aan de hand van teksten uit de Heilige Schrift. Macrina voert hier geen mythen aan, zoals Diotima deed, maar teksten die Gods openbaring verwoorden en spreken over het verlangen van de mens die dankzij Gods hulp onderweg is naar waarheid en schoonheid. Macrina ontpopt zich nu als een vrouwelijke mystagoog die Gregorius in het geheim van de menselijke opstanding binnenleidt door haar op de Schrift gebaseerde uitleg over de onsterfelijkheid van de ziel, ook na het sterven van het lichaam.

Het is moeilijk uit te maken of deze dialoog een getrouwe weergave is van de laatste gesprekken tussen Gregorius en zijn zus. Gregorius plaatst Macrina, opvallend genoeg, eervol in de rol van leraar, een rol die in de vierde eeuw uitdrukkelijk was voorbehouden aan de bisschop die hijzelf is. Gregorius ontpopt zich als een gefingeerde tegenstander, die uiting geeft aan bedenkingen tegen de onsterfelijkheid van de ziel en de opstanding van het lichaam zoals die werden gehanteerd door belezen buitenstaanders.

Zij die deze tekst van Gregorius hebben bestudeerd, vallen uiteen in twee groepen. Er zijn er die menen dat Gregorius op een gekunstelde wijze de intrinsieke onverenigbaarheid van het Griekse denken (de onsterfelijkheid van de ziel) en de christelijke geloofsleer (de verrijzenis van het lichaam) opheft door te verregaande harmonisatie. Tegenover hen is de groep geleerden groeiende die met erkenning van de invloed van Plato op Gregorius menen dat Gregorius op zorgvuldige en gelukkige wijze elementen van de Griekse filosofie integreert in het orthodoxe christelijke denken en zo de christelijke boodschap over leven en dood verstaanbaar maakt voor zijn gestudeerde tijdgenoten. Of anders gezegd, Gregorius ontdoet het neoplatonisme van zijn heidense kern en vervangt die door de christelijke visie op de onsterfelijke ziel en de verrijzenis van het lichaam. Als resultaat is daar zijn christelijke filosofie waarin niet alleen het neoplatonisme zijn invloed heeft maar ook het stoïcisme.

Over de ziel en de verrijzenis

Gregorius van Nyssa in gesprek met zijn zus Macrina

Inleiding

Macrina wil Gregorius' verdriet beteugelen

In de inleiding schetst Gregorius de context van de dialoog. Hij haast zich in zijn verdriet om het heengaan van zijn broer Basilius naar zijn zus Macrina. Zij blijkt op sterven te liggen. Als zijn lerares beteugelt Macrina het verdriet van Gregorius dat toeneemt door haar naderend heengaan.

Gregorius start de dialoog met het uitspreken van zijn vrees voor de dood en zijn verdriet om een gestorvene. Hij beklemtoont het verdrietige van de dood. In reactie op Macrina's bezorgde vraag of Gregorius misschien twijfelt aan het in leven blijven van de ziel na de dood, erkent hij zijn twijfel. Macrina en Gregorius komen samen tot de conclusie dat het deugdzame leven het perspectief op de onsterfelijkheid van de ziel nodig heeft. De vraag is dan wel hoe te komen tot een gefundeerd en onveranderlijk inzicht in de onsterfelijkheid van de ziel. Zij maken vervolgens een afspraak over de rolverdeling. Gregorius zal tegenwerpingen opwerpen, opdat een gefundeerd inzicht in de onsterfelijkheid van de ziel wordt verworven.

DE CONTEXT VAN DE DIALOOG: GREGORIUS AAN HET ZIEKBED VAN MACRINA.

(1) Mijn broer Basilius, groot onder de heiligen, was overgegaan van dit menselijke leven naar God.¹ De kerkelijke gemeenten deelden gezamenlijk het verlangen om te rouwen. Mijn zuster en lerares was nog in leven.² Daarom haastte ik mij naar haar toe om met haar het verdriet om het bittere lot dat mijn broer had getroffen, te delen. Ja, mijn ziel leed zware pijn, mateloos bedroefd om zo'n groot verlies. Daarom ging ik op zoek naar iemand die evenzeer als ik gebukt ging onder de last van het verdriet, om met haar mijn tranen te delen. Toen wij elkaar konden aankijken, (2) werd mijn emotie door de aanblik van mijn lerares alleen maar groter. Want ook zij werd al geplaagd door een ziekte die tot de dood zou leiden. Zoals zij die de rijkunst verstaan, gaf zij mij wat ruimte me te laten meeslepen door de aandrang van mijn emotie, maar daarna begon zij mij met haar woorden in te tomen en beteugelde zij met haar redeneren als met een bit het ongebreidelde van mijn ziel.³ Zij citeerde het vaak aangehaalde woord van de Apostel (sc. Paulus) dat men niet bedroefd moet zijn om hen die ontslapen zijn, want die emotie, dat verdriet kennen alleen zij die geen hoop hebben.⁴

GREGORIUS: DE DOOD IS VREESWEKKEND EN WEKT VERDRIET.

En ik zei tegen haar, terwijl mijn hart nog overliep van verdriet: hoe kan dat bij mensen lukken? Ieder mens heeft toch een natuurlijke afkeer van de dood? Zij die stervenden zien, verdragen toch niet goedgehumeurd de aanblik (3) en zij aan wie de dood nabijkomt,

- 1 Er is wetenschappelijke discussie over de datering van Basilius' sterven en dat van Macrina. Eind september 378 sterft Basilius en 19 juli 379 is de sterfdatum van Macrina, in overeenstemming met de meest aangewezen chronologie.
- 2 De naam Macrina komt alleen in de titel van het geschrift voor. In zijn *Brief XIX* spreekt Gregorius over zijn zus Macrina als zijn lerares in levenskunst, als zijn moeder, die de plaats van zijn overleden moeder inneemt. Socrates noemt in Plato's *Symposium* de priesteres Diotima zijn lerares in *eros*.
- 3 Het beteugelen van emoties als met een bit van een paard is klassieke beeldspraak, zoals in Plato's *Phaedrus*.
- 4 1 Tess. 4, 13. Als Gregorius over de Apostel spreekt, bedoelt hij Paulus, de apostel bij uitstek.

ontvluchten toch met alle macht de dood? En zij die over de wetten gaan, beoordelen toch het doden als de ergste vorm van onrechtmatigheid en de doodstraf als de ultieme straf? Welk middel hebben we om het heengaan uit het leven als iets onbeduidends te zien, ook wanneer het gaat om mensen die ons vreemd zijn, om maar niet te spreken over verwanten, wanneer zij het leven laten? We zien, zo zei ik, dat ook heel de menselijke inspanning zich juist daarop richt, dat wij namelijk in leven blijven. Want daarom ook zijn huizen bedacht met het oog op onze leefwijze, zodat ons lijf niet door wat ons omringt, te lijden heeft van kou of warmte. En dan de landbouw, wat anders is die dan het middel om in leven te blijven? De zorg voor het leven ontstaat simpelweg als gevolg van vrees voor de dood. En hoe zit het met de geneeskunst? Hoe komt het dat de mensen die zo hoogachten? Is het niet, omdat die hoe dan ook wordt geacht met haar kunde tegen de dood te strijden? Borstharnassen, lange schilden, scheenplaten, helmen, de talrijke defensieve wapens, de omheiningen van vestingen, de met ijzer beslagen poorten, de veiligheid van omwallingen en nog meer van dat soort, dit alles is toch niets anders dan een gevolg van onze vrees voor de dood? Als dan de dood van nature zo vreeswekkend is, hoe kan men dan zonder probleem gehoorzamen aan iemand die de nabestaande opdraagt geen verdriet te voelen om een gestorvene?

MACRINA: WAAROM IS DE DOOD ZO VERDRIETIG?

(4) Maar waarom, zegt mijn leermeesteres, waarom schijnt de dood op zichzelf beschouwd jou zo vreselijk verdrietig? Want het gewone gedrag van mensen zonder veel verstand rechtvaardigt zulk een vooroordeel niet.

GREGORIUS: BIJ DE DOOD VERLAAT ALLE KRACHT HET LICHAAM.

Waarom dan toch, zo zei ik tegen haar, verdient het geen verdriet, wanneer we zien dat de mens die eerst nog leefde en sprak, zijn adem kwijt is, beroofd is van zijn stem, zich voor altijd niet meer beweegt? Al zijn lichamelijke zintuigen zijn krachteloos geworden, zijn gezichtsvermogen, zijn gehoor werken niet meer, evenmin elk ander orgaan waarmee het waarnemingsvermogen tot waarnemen komt. Of je nu vuur of ijzer in zijn buurt brengt, of je nu met