

# Die Dood en Daarna

## 'n Verkenning van Enkele Standpunte binne die Teologiese en Filosofiese Reformatoriese Denke

- Prof. B.J. van der Walt

**Dear God, here's a poem:**

*I love you  
Because you give  
Us what we need to live*

*But I wish you  
Would tell me why  
You made us so  
We have to die.*

Daniel (age 8)

(Hample & Marshall, 1991)

### Synopsis

#### **Death and afterwards; an exploration of a few viewpoints in Reformational theological and philosophical thinking**

*This article investigates the question of what happens to human beings at death and afterwards. It is focussed on a few theologians and philosophers in the Reformational tradition. The following viewpoints are discussed: (1) John Calvin's Platonic anthropology. (2) The influence of a dichotomist anthropology on the three confessions of the Reformed Churches in the Netherlands and South Africa, as well as on their preaching of the Heidelberg Catechism. (3) Two Reformed systematic theologians, K. Dijk and G.C. van Niftrik, who adhered to a dichotomist view of being human and an "intermediate state" between death and resurrection. (4) A. Janse and J.A.L. Taljaard, two Christian philosophers, who, on the basis of the Scriptures, rejected the idea that man/woman consists of an immortal soul and a mortal body. (5) This is followed by two Reformed ministers, B. Telder and C. Vonk, who applied the insights of Janse and therefore rejected the traditional ideas about after-life and a so-called intermediate state. Of the*

*two, Vonk most consistently applied the view of the human person as an integral unity to what happens at death and afterwards. (6) The article is concluded with a summary of the results.*

## **1. Inleiding**

Ter inleiding moet iets gesê word (1) oor die probleem, (2) die blywende aktualiteit daarvan, (3) die beperkinge van hierdie artikel en (4) die opset daarvan.

### **1.1 Die probleem**

Die vraagstuk wat ondersoek sal word, is in die titel vervat: Wat gebeur met die mens by die dood en daarna? Dit sou in drie belangrike vrae verdeel kon word: Wat gebeur met die mens as hy/sy sterwe? Is daar 'n 'tussentoestand' tussen dood en opstanding? Wat behels die opstanding en daarna?

### **1.2 Blywende aktualiteit**

Hierdie vrae is natuurlik so oud soos die mensheid self. Oor die misterie van die dood en daarna is vanaf die vroegste tye in al die ou beskawings van die Ooste (Egipte, Babilonië) in die Weste (bv. die Grieke) nagedink sonder dat die raaisel deurgrond kon word.

Vanweë die outeur se studie in Nederland (1968-1970) en sy belangstelling in die onderwerp, staan daar op sy eie boekrak byvoorbeeld die volgende geskrifte oor die onderwerp: Boetner (1956), Boliek (1962) Cullmann (s.j.), Dahl (1962), De Bondt (1938), De Ligne (1968), Dijk (1955), Heyns (1959), Jager (1962), Kuitert (1968), Pieper (1969), Ridderbos (1968), Schep (1964), Semelink (1962), Streeder (s.j.), Van der Leeuw (1955), Van Leeuwen (1957) en Van Niftrik (1970) – afgesien van talle ander bronne wat in die loop van hierdie artikel genoem sal word.

Dat die probleem – ook in Suid-Afrika – nog glad nie aan aktualiteit verloor het nie, blyk uit die talle geskrifte (van uiteenlopende standpunte en kwaliteit) wat nog steeds daarvoor verskyn. 'n Voorbeeld daarvan is dat by dieselfde uitgewer in dieselfde jaar ten minste drie werke daarvoor voorkom (vgl. Bothma, 2006; Conradie, 2006 en Müller, 2006)! Nog 'n voorbeeld is die boeke van Burger (2007, 2008a, 2008b) waarvan die eerste een binne vier jaar sestien keer herdruk is (100 000 eksemplare) asook in verskeie tale vertaal is.

Terwyl 'n digotomistiese mensbeskouing (die mens bestaan uit 'n sterflike liggaam en onsterflike siel) vroeër algemeen was, word die nadruk vandag

(veral a.g.v. navorsing op chemies-biologiese gebied) steeds meer op die 'eenheid' van die mens gelê. Terwyl die vroeëre digotomistiese standpunt nie probleme gehad het met die voortbestaan van die mens (sy siel) nie, is die meer resente (o.a. neurologiese) navorsing (vgl. bv. Jeeves, 2004), wat die mens hoofsaaklik tot liggaamlikheid reduseer, geneig om te leer dat die dood werklik dood is – die mens sterf soos 'n dier. Moet 'n Christen tussen die twee visies kies of is daar 'n derde uitweg?

### **1.3 Twee beperkings**

Omdat 'n artikel soos hierdie onmoontlik die hele gebied en alle moontlike standpunte kan dek, word dit beperk tot enkele figure uit die Reformatoriese tradisie. Binne hierdie tradisie is gewoonlik – al is dit geensins vry van spekulاسie nie – daarvan uitgegaan dat vir die dood en daarna 'n mens jou alleen kan verlaat op wat God in sy Woord daarvoor openbaar.

Omdat elke mens nie anders kan as om die Skrif volgens sy eie lewensbeskoulike voorveronderstellings (wat ook 'n bepaalde visie op menswees insluit) te lees nie, bestaan daar egter geen eenstemmigheid oor wat die Bybel werklik oor die dood en daarna sê nie. 'n Noukeurige bestudering van die verskillende figure (wat hieronder behandel sal word) toon aan dat hulle eksegeese (uitleg) nie sonder eisegese (inleg) geskied nie. Dit sal dus nie help om die betrokke Skrifgedeeltes weer en weer te lees nie. ('n Analoë voorbeeld is die stryd – nou al vir meer as dertig jaar – in die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika oor die vrou in kerklike ampte. Die betrokke Skrifgedeeltes is al oor en oor 'ge-eksegetiseer' sonder dat eenstemmigheid bereik kon word. Die probleem sal alleen opgelos word, indien die partye hulle antropologiese uitgangspunte eerlik op die tafel lê.)

In die lig hiervan is besluit om in hierdie ondersoek, hoewel daar waar nodig daarna verwys sal word, nie op Bybeltekste te konsentreer nie. Die fokus sal val op hoe 'n denker se mensvisie lyk. Behalwe die beperking tot die Reformatoriese tradisie, is hierdie dus 'n tweede beperking wat in gedagte gehou moet word.

### **1.4 Opset**

In die verkenning sal aan die volgende figure (nie almal in eweveel detail) aandag gegee word: (1) Eerstens (as agtergrond) iets oor Calvin (1509-1564) en (2) die Gereformeerde belydenisskrifte. (3) Dan volg 'n behandeling van Dijk (1955) en Van Niftrik (1970), as verteenwoordigers van 'n digotomistiese mensbeskouing in die Gereformeerde Dogmatiek. Vervolgens word gelet op (4) Janse (1937, 1938 en 1940) en Taljaard

(1976), wat vanuit filosofiese hoek 'n digotomistiese visie verwerp. Daarna vra twee Gereformeerde teoloë die aandag: (5) Telder (1960, 1963a en 1963b) radikaliseer die kritiek op die digotomisme, terwyl Vonk (1963 en 1969) dit nog 'n stap verder voer. Hy is van mening dat, indien 'n mens van die integrale 'eenheid' van die mens uitgaan, aanvaar moet word dat die mens by die dood in sy totaliteit sterwe. (6) In 'n slotafdeling sal die resultate kortliks saamgevat, en enkele gevolgtrekkings gemaak word.

## **2. Johannes Calvyn se visie op die mens en die dood**

Wie oor die Gereformeerde tradisie skryf, mag Calvyn nie oorslaan nie, aangesien hy gewoonlik as die 'vader' daarvan beskou word. Ongelukkig kan hy egter nie as die grondlegger van 'n werklik Bybels-verantwoorde mensvisie beskou word nie. Hy sê ondermeer van die kerkvaders dat hulle nader as wat gepas was aan die (Griekse) wysgere gekom het. Hulle het hulle bes gedoen om die Skrif met die leerstellings van die filosowe te versoen (vgl. sy *Insituisie*, 2,2,4). Hy keur dus nie die sintesedenke van die voorafgaande kerkvaders en Middeleeuers goed nie, maar ongelukkig kon hy homself nie van die filosofieë van sy tyd bevry nie, soos trouens niemand kan nie.

### **2.1 *Verskillende filosofiese invloede***

Van der Walt (2008a:209 e.v.) toon aan wat die belangrikste strominge ten tyde van Calvyn was. Wat sy antropologie betref, is veral die invloed van die (Neo-)Platonisme baie duidelik. Daaroor skryf Babelotzky, (1977:77-160) en Van der Walt (1988b:228 e.v. met verwysing na Calvyn self, asook na talle sekondêre bronne) breedvoerig, sodat dit nie herhaal nie, maar slegs saamgevat hoef te word.

### **2.2 *'n Platoniese mensvisie***

Behalwe waardevolle insigte by hierdie groot hervormer, word op die volgende gewys: Hy is sterk deur die Platoniserende denke van Augustinus beïnvloed en aanvaar dus 'n dualistiese ontologie of werklikheidsvisie.

Hierdie dualisme (die werklikheid bestaan oorspronklik uit twee dele, 'n transendente God en 'n nie-transendente skepping) lei tot 'n digotomistiese mensbeskouing. Die mens bestaan uit iets goddeliks of transendent en iets aards of nie-transendent. Die transendente deel van die mens is sy siel, wat deur God in die liggaam ingeskep word (kreatianisme). Omdat dit die goddelike deel van die mens is, is dit ook van nature onsterflik (vgl. Van der Walt, 1988b:239-242).

Volgens Calvyn is die siel vasgevang in die kerker van die stoflike liggaam. Die dood bevry dit egter uit dié kluister. Dan keer die siel (die nie-tran-

sendente komponent of substansie van die mens) weer terug na sy goddelike, transendente Oorsprong. Omdat net aan die siel dié voorreg gegun word en nie die hele mens nie, kan Calvyn se digotomistiese mensvisie verder as 'n soort semi-mistiek aangedui word (vgl. Bril en Boonstra, 2000:284).

### **2.3 Terugval in die Skolastiek**

Soos hieronder sal blyk (vgl. subafd. 3.2) is hierdie Platoniserende dualisme in die visie op die werklikheid (ontologie) en die digotomie (in die mensbeskouing) spoedig ná Calvyn – reeds vanaf Beza (1519-1605) – deur die Aristoteliserende dualisme en digotomie van die Protestantse, ortodokse skolastiek vervang. (vgl. Van der Walt, 1984, 1988a). Daarmee het die Gereformeerde denke egter nie nader aan 'n Bybelsbegronde mensbeeld gekom nie. Ongelukkig het hierdie mensbeskouing ook die Gereformeerde belydenisskrifte van die sestiende en sewentiende eeu beïnvloed.

## **3. Skolastiese invloed op die gereformeerde belydenisskrifte**

Daar word eers gelet op wat in hierdie geskrifte bely word, waarna enkele reaksies daarop gegee word.

### **3.1 Die tekste**

Hier word slegs aandag aan die belydenisskrifte wat ook deur die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika (GKSA, NGK en HK) aanvaar word gegee, en nie aan Gereformeerde belydenisse van ander lande nie.

#### *3.1.1 Die Apostoliese Geloofsbelydenis en die Geloofsbelydenis van Nicéa*

Hierdie twee ekumeniese belydenisskrifte sluit soos volg af: “Ek glo ... in die opstanding van die liggaam en 'n ewige lewe” en “Ons verwag die opstanding van die dooies en die lewe van die toekomstige bedeling”. Let daarop dat die Apostolicum verwys na “die liggaam”, terwyl Nicéa na “die dooies” wat sal opstaan verwys.

#### *3.1.2 Die Nederlandse Geloofsbelydenis (1561)*

Hierdie belydenis (deur Guido de Bres opgestel) bied by die laaste artikel (37) net een sinnetjie: “Want al die dooies sal uit die aarde opstaan, die siel van elkeen saamgevoeg en verenig met sy liggaam waarin hy geleef het”.

#### *3.1.3 Die Dordtse Leerreëls (1618-1619)*

In hierdie belydenisskrif word alleen bely dat die dood die loon op die sonde is (VD 3/ 4:2) en (in hoofstuk 2, 2.5) dat elkeen wat in Christus glo,

nie verlore sal gaan nie, maar die ewige lewe sal hê. In ander opsigte (vgl. die studies van Sinnema hierna by subafd. 3.2) is daar egter duidelike skolastieke invloede in hierdie konfessie sigbaar.

### 3.1.4 *Die Heidelbergse Kategismus (1563)*

In antwoord op die vraag (57) watter troos die opstanding van die liggaam 'n mens bied, antwoord hierdie belydenis soos volg: “Dat nie alleen my siel na hierdie lewe dadelik tot Christus, sy Hoof, opgeneem sal word nie, maar dat ook hierdie selfde liggaam van my, deur die krag van Christus opgewek, weer met my siel verenig en aan die heerlike liggaam van Christus gelykvormig sal word”.

Aangesien van al die belydenisskrifte dié antwoord die breedvoerigste is oor wat met die mens by die dood gebeur, het dit ook onder heelwat kritiek deurgeloopt. Voordat op die kritiek ingegaan word, moet egter eers iets gesê word oor die agtergrond waarteen die belydenisskrifte ontstaan het.

## 3.2 *Gereformeerde Skolastiek*

Soos reeds aangetoon, is Calvin se mensbeskouing sterk deur die Platonisme (wat in sy tyd 'n herlewing beleef het) beïnvloed – hy huldig duidelik 'n digotomistiese antropologie. Na Calvin (alreeds by Beza) verval die Gereformeerde denke boonop in die Skolastiek, sodat die situasie nie eintlik verbeter het nie. Plato se filosofie word nou bloot deur sommige teoloë vervang met dié van Aristoteles – veral sy logika – as grondslag vir die Protestantse teologie.

Van der Walt (1988a) behandel die redes vir die terugval in die Skolastiese denke, die oorgangsfigure (Beza en Melancton) en noem ook die belangrikste verteenwoordigers uit die Gereformeerde en Lutherse Ortodoksie uit die sewentiende eeu met talle bronverwysings daarby. (Vir verdere studie, vgl. Van der Walt, 1984:369; 1990:282-288 en Brill & Boonstra, 2000:281.)

Sinnema (1975, 1982, 1985 en 1986) het sy navorsing toegespits op die Skolastieke invloede op die Sinode van Dordt. Na aanleiding van al hierdie studies bestaan daar vandag weinig twyfel dat die Nederlandse Geloofs-belydenis, Dordtse Leerreëls en Heidelbergse Kategismus ook deur die skolastieke mensbeskouing beïnvloed is. Die opstellers van die geskrifte was kinders van hul tyd. Die gangbare filosofie van destyds het dus 'n groot rol gespeel in hoe hulle die Bybel gelees het en in hulle belydenisse weergegee het.

Aangesien dié digotomistiese mensbeskouing die breedvoerigste in die *Heidelbergse Kategismus* (Antw. 57) sigbaar is, sal verder daarop gekonsentreer word. Dit blyk reeds duidelik by Ursinus (een van die opstellers

van die Kategismus) se kommentaar (vgl. Ursinus, 1956:310) wat skryf dat die onsterflike siel tussen sterwe en opstanding sonder die liggaam voortleef, voel en verstaan. Die siel noem hy (in tipiese Aristotelies-skolastiese terme) die substansiële vorm en die liggaam die materiële gedeelte.

### **3.3 Preekbundels oor die Heidelbergse Kategismus**

Eers word kortliks aangetoon hoe hierdie digotomistiese mensbeskouing ook die Kategismusprediking in die Gereformeerde kerke beïnvloed het.

**De Bruyn (1997:145)** sê dat by die dood die siel losgemaak word van die liggaam soos dit ook met Christus gebeur het. By sy dood het hy sy siel of gees (die twee word gelykgestel) in die hande van sy Vader oorgegee. Vir De Bruyn is die siel 'iets' van die mens waarin die diepste wese van sy hele menswees begrepe is.

**Dijk (s.j.:162)** verkondig onder andere die volgende: By die dood word liggaam en siel geskei, die liggaam word stof en die gees (=siel) keer terug na God (Prediker 12:7). By ons sterwe is dus alleen van die saligheid van die siel sprake. Nogtans sê hy dat die opstanding van die liggaam deur die saligheid van die siel (omdat die mens nog nie volkome is nie) vereis word.

**Hoekstra (s.j.:314)** stel sy standpunt baie duidelik: "Het is een schrikkelijke en verpestende leer wanneer men dit onderscheid (tussen siel en liggaam – B.J. v.d. W.) opheft ... De mensch bestaat, naar het Woord Gods, uit lichaam en ziel".

**Praamsma (1959:134)** aanvaar ook duidelik die digotomie: Die liggaam word van die siel geskei om te ontbind, terwyl die siel na Christus toe gaan. (Hy haal ter bewys weer Prediker 12:7 en ook Fil. 1:23 aan, waar Paulus sê hy verlang om heen te gaan en by Christus te wees.)

**Wielenga (s.j.:527, 528)** wil 'n tweehed sonder dualisme erken. Die tweevoudigheid moet 'n mens só voorstel: "... dat men aan twee verskillende substanties moet denken. Hierin openbaart sich juist de macht en wijsheid Gods. In de mensch scheidt maar verenigd God tegelijk stof en geest. Hij maakt de uiterste tegendelen tot een eenheid."

**Veldkamp (s.j.:306)** sê uitdruklik dat van die twee dele in die mens die siel die belangrikste is. Hy 'bewys' dit met 'n beroep op Christus se woorde (Matt. 10:28) dat dit 'n mens niks sou baat as jy die hele wêreld besit maar aan jou siel skade ly nie. Die siel word direk na die dood by Christus opgeneem en geniet saligheid – vir 'n bewuste belewing van dié saligheid is die liggaam nie nodig nie (p. 310).

Na hierdie flitse uit enkele preekbundels oor die Kategismus (Sondag 22), wat gewoon die digotomistiese mensvisie goedkeur, kan nou gelet word op 'n Christelike filosoof wat nie daarmee genoë kon neem nie.

### **3.4 Kritiek op die Heidelbergse Kategismus**

Hoewel ook vir ander (soos Telder, 1960 en Vonk, 1963) antwoord 57 van die Kategismus onaanvaarbaar is, beperk ons ons hier tot die kritiek van Popma (1961). Ons let eers op sy kritiek en dan op sy eie visie.

#### *3.4.1 Die Kategismus bied nie die waarheid oor die mens nie*

Popma (1903-1986) is nogal uitgesproke: Hierdie belydenisskrif vertel nie die waarheid omtrent die dood nie (Popma, 1961:218). Elders (p. 219) sê hy dat dit nie die leer van die Skrif *uitput* nie maar daarteen *ingaan*. Deur stilswyend 'n digotomistiese visie te verkondig, word die troos wat antwoord 57 behoort te bied, verskraal.

In antwoord 57 het ons volgens Popma 'n duidelike skolastiese skeiding van die menslike natuur in siel en liggaam. Dit blyk duidelik uit die woorde “dat ... hierdie ... liggaam ... weer met my siel verenig sal word” met die veronderstelling dat die siel aan die dood ontsnap het.

Popma (vgl. 1961:192 en 210) verwerp egter die idee van liggaam en siel as afsonderlike *substansies*. Want in die idee van 'n substansie sit altyd die gedagte van iets onafhankliks, iets wat op sigself bestaan, in sigself rus vind. Maar lewe uit jouself kom alleen aan God toe. Die mens het nie lewe (bv. 'n onsterflike siel) in homself nie.

Popma het nie probleme daarmee dat die Kategismus sê dat die liggaam opgewek sal word (m.a.w. teen die opstanding) nie. Maar as daarop volg “weer met my siel verenig”, dan word die opstanding verduister (Popma, 1961:219). 'n Mens kry die indruk dat “deur die krag van Christus opgewek” en “weer met my siel verenig” op twee verskillende gebeurtenisse dui: *Eers* word die liggaam opgewek en *daarna* met die siel verenig. Wat is die “opgewekte liggaam” los van die vereniging met die siel? Indien die opgewekte liggaam 'n mens is, waarom is die vereniging met die siel dan nog nodig? En indien die vereniging met die siel eers tot menswees lei, wat is dan die opgewekte liggaam? As dit nie 'n mens is nie, wat dan? Blykbaar is alleen die ‘daklose’ siel die mens.

Saamgevat: “We krijgen zo de idee van een vlees, die geen deel heeft aan het voortleven van de mens, vervolgens levend word maar in de levendigheid nog geen mens is, maar dat pas wordt door de aangenomen hereniging met de ziel. En deze ziel, die, afgezien van het feit van de



scheiding, door de dood niet getroffen wordt, is die in haar afgescheidenheid wèl mens?”

Wat sou Popma se eie visie wees van waaruit hy hierdie kritiek loods?

### 3.4.2 *Popma se eie visie*

Volgens Popma moet ten opsigte van die mens ná die dood sowel kontinuïteit as diskontinuïteit gehandhaaf word.

#### **Twee visies verwerp**

Hiermee verwerp hy die uiterstes van vroeëre en hedendaagse standpunte (vgl. Popma, 1961:212). Vroeër is aan die substansie-idee (? onsterflike siel) vasgehou en kon kontinuïteit tussen dood en opstanding gehandhaaf word. Nuwere standpunte verwerp egter die idee van siel en liggaam as substansies en gevolglik beteken die dood die vernietiging van die mens en diskontinuïteit. Hoogstens kan gesê word (heelwaarskynlik rig Popma hom hier teen die standpunt van Telder) dat die mens in die gedagtes van God bly bestaan, dat Hy die dooie se naam onthou. Verteenwoordigers van hierdie standpunt sê dat God nie iets van die mens wat by die dood oorbly nodig het om hom op te wek nie.

Hoewel dit mooi klink, verwerp Popma ook die idee van ’n ‘sielelaap’ (vgl. 1961:198) want so ’n standpunt is nie vry van digotomie nie. (Die siel waak of slaap terwyl die liggaam vergaan). Maar ook al sou dit nie op ’n digotomiese visie berus nie, bevat dit geen geldigheid nie.

#### **Wat die Bybel leer**

Wat is dan volgens hom die korrekte, Skriftuurlike visie op dood en opstanding? Hy beklemtoon dat die dood die hele mens raak. “De ganze mens gaat, stervend de dood in” (Popma, 1961:218). “De dood treft die gehele mens, de mens als eenheid, naar lichaam en ziel.” Maar, voeg hy direk daaraan toe, dan moet die eenheid nie gesien word as bestaande uit twee onvolledige substansies nie, maar volgens die skema van sentrum (siel) en omtrek (liggaam). In plaas van ’n hoër-laer skema dus ’n binne-buite skema. Popma sê dat, hoewel ook so ’n antropologie nie sonder probleme is nie, dit ten minste die dood nie bloot as ’n demontering van siel en liggaam beskou nie – wat die siel eintlik onaangeraak laat. Dit laat reg geskied aan die dood as straf op die sonde, die dood as ’n verskrikking.

#### **Die mens ná die dood**

Wat met die mens ná die dood gebeur, stel hy soos volg: “... de gestorven mens blijft bestaan, al weten we volstrekt niet hoe, hij bestaat voort als

dode mens, d.w.z. hij bewandelt de wegen van het doodzijn ... Nergens is het christelijk geloof zo geheimzinnig als hier: God is niet een God van doden maar van levenden” (Popma, 1961:196).

Die teks waarna Popma hier verwys is natuurlik Matteus 22:31,32. Terloops moet vermeld word (ook al word Vonk eers later behandel) dat hy nie met Popma se eksegese daarvan saamstem nie. Vonk (1969:94) sê dat die Here Jesus in hierdie Skrifgedeelte juis die opstanding van die dooies teenoor die Sadduseërs verdedig. Hy beweer hier dus nie dat die aartsvaders op die oomblik nie dood was nie. Iemand wat nie werklik dood is, hoef tog nie opgewek te word nie! “Er staat ... niet dat de aartsvaders leefden, maar dat zij *voor God* leefden. Dat maakt verschil”.

Popma hou egter vas aan die kontinuïteit tussen sterwe en opstanding. Egter nie 'n kontinuïteit in die heidense sin van 'n van nature onsterflike siel nie. “De kracht Gods waardoor zij allen leven voor Hem handhaaft zich door het sterven heen, en blijft op een voor ons niet voorstelbare wijze aan het werk in de jaren en eeuwen waarin iemand voortbestaat als dode mens en toch leeft voor God. Dit betekent niet dat God zijn naam onthoudt, want daarin zou de discontinuïteit en het niet voortbestaan begrepen zijn” (1961:202).

### **Tog nog 'n verskuilde digotomie?**

Die vraag is heelwaarskynlik aan Popma gestel of sy mensvisie tog nie maar op die ou einde weer op 'n tweedeling van die mens neerkom nie, want hy sê (vgl. Popma, 1961:205) dat die feit dat die mens die dood ingaan en *tegelyk* by Christus is nie op 'n digotomie wys nie. Daarby is eerder sprake van die beperktheid van ons kennis en voorstellingsvermoë.

Ten slotte moet vermeld word dat Popma ongeveer dieselfde standpunt huldig as dié wat Janse (vgl. subafd. 5.1 hieronder) reeds vroeër teenoor 'n digotomistiese antropologie ingeneem het. Hy verwys dan ook dikwels na Janse en in deel 6 van sy boek *Levensbeschouwing* (vgl. Popma, 1963:168) spreek hy sy waardering teenoor Janse só uit: Hy was die enigste wat die integrale eenheid van die menslike natuur *volkome duidelik* onder woorde gebring het.

Hiermee is die kort oorsig oor die Gereformeerde belydenisskrifte afgehandel. Vervolgens word gelet op twee verteenwoordigers uit die Gereformeerde Dogmatiek.

## **4. K. Dijk en G.C. van Niftrik as verteenwoordigers van die gereformeerde dogmatiek**

Daar word op hierdie twee figure toegespits en nie op vroeëre, dalk belangriker persone nie (bv. Kuyper en Bavinck), om duidelik te maak dat

die standpunte wat hierbo in die Gereformeerde belydenisskrifte aangetref is tot in die helfte van die vorige eeu en selfs later deur dogmatici gehandhaaf word. (Vir Bavinck se visie op die dood kan bv. Bril & Boonstra, 2000:291 geraadpleeg word.)

#### 4.1 K. Dijk

Uit sy boek *Tussen sterven en opstanding* (1955) blyk dit dat Dijk reeds bewus was van die kritiek (o.a. deur Janse en Vollenhoven) op 'n digotomistiese mensvisie en veral 'n onsterflike siel. Reeds op die eerste bladsy (p. 8) erken hy dat die Platoniese visie (is dit alleen Platoniserend?) ook op die Christelike denke 'n groot invloed gehad het. Nogtans gaan hy direk daarna breedvoerig in op die kerkvader Irenaeus se 'bewyse' vir 'n onsterflike siel!

##### 4.1.1 Positiewe klanke

Twee bladsye verder (p. 10) sê hy weer dat, indien 'n mens die dood en opstanding van die mens reg wil verstaan, jy jou van Plato en elke ander wysgerige gedagte moet losmaak (hoe?) en eenvoudig vra wat die Skrif oor dié verborgenhede sê. Hy haal dan ook 1 Tim. 6:16 aan waar staan dat alleen God onsterflik is en sê dat die mens nie *uit homself* onsterflik kan wees nie. (Hy word dit eers ná die opstanding.) Hy sê selfs (p. 13) dat die *hele* mens sterflik is.

##### 4.1.2 Nogtans 'n onsterflike siel

Na hierdie bemoedigende bladsye, val Dijk egter net 'n paar bladsye verder weer terug in die digotomie. Hy sê (p. 15) dat die mens, al is hy/sy deur God as eenheid geskep, 'n tweevoudige bestaan het. As Skrifbewys volg die bekende *locus classicus*, naamlik Matteus 10:28. Skielik word nou weer van die onsterflikheid van die siel gepraat (p. 16), want net die liggaam keer terug tot die stof. (As 'bewyse' volg onder andere Prediker 12:7 en Filippense 1:23.) Om van 'n 'onsterflike siel' te praat word tog algemeen aanvaar, daarom kan dit nie kettery wees nie (p. 17)!

Hierteenoor sou 'n mens die uitstekende artikel van Snyman (1961) kan plaas wat aantoon dat die begrip "onsterflik" in die Nuwe Testament alleen op God van toepassing is en van die *mens* (let wel: nie die siel nie) eers *na* die opstanding. In die lig daarvan is Dijk se onsterflike siel 'n versinsel, die gevolg van sy sintese van Bybelse en onbybelse gedagtes.

##### 4.1.3 Wat by die dood gebeur

Hiervandaan verduidelik Dijk dan wat met die mens by die dood gebeur. Die tweehed van die mens (dat hy uit gees en stof bestaan) word 'n

geedeeldheid (p. 17). Die band (wat is dit presies?) tussen die onsterflike siel en die sterflike liggaam word verbreek. Die toestand na die dood raak dus ook nie soseer die liggaam nie, maar veral dié van die siel. Waar bevind die siel hom/haar? Lewe dit bewustelik voor die opstanding? In die res van Dijk se boek word vrae soos dié en baie ander oor die sogenaamde tussentoestand van die siel beantwoord. Skriftekste word só gelees dat dit sy visie regverdig.

## 4.2 G.C. van Niftrik

Hierdie skrywer skryf heelwat later (1970) en ook in 'n boeiender trant, maar nie minder digotomisties en spekulatief nie.

### 4.2.1 Kontinuiteit of diskontinuiteit?

Hy worstel – soos Popma – met die probleem van kontinuiteit en diskontinuiteit tussen die lewe nou en daarna. Dit gaan vir hom veral oor die identiteit tussen die mens hier en na die dood. Maar, sê hy, identiteit is nie dieselfde as kontinuiteit nie. “Wij staan voor het paradoxale feit, dat de dood volstreckte *dis*kontinuiteit is en dat nogtans *wij*, die *hier* geleefd hebben en gestorven zijn, dáár voor de Heer zullen staan. De identiteit omvat de *dis*kontinuiteit èn de *con*tinuiteit” (Van Niftrik, 1970:27). Ook later (p. 45) beklemtoon hy weer – myns insiens korrek – dat, hoewel die lewe hierna totaal anders sal wees, omdat alles nuut gemaak sal word, dit *dieselfde* mens sal wees wat verander word (2 Kor. 5:17).

### 4.2.2 God waarborg kontinuiteit

In hoofstuk 4 (p. 96) word die bespreking van die probleem van diskontinuiteit en/of kontinuiteit voortgesit. Ten spyte van die groot onderbreking wat die dood meebring, word die kontinuiteit egter ook bewaar. Hy skryf dit egter nie – tereg – toe aan 'n inherente eienskap van die mens self nie (bv. 'n onsterflike siel), maar aan die trou van God alleen (pp. 97, 105). Die kontinuiteit blyk byvoorbeeld uit die feit dat ons eie liggame by die opstanding opgewek sal word.

### 4.2.3 Terug by Plato

Maar wat van die siel? Hy wil nie die Platoniese onsterflike siel kersten nie, maar tog ... En dan wys hy op tekste soos Lukas 23:46 en Handeling 7:59, waar gesê word dat Christus en Stefanus by hul dood hulle “gees” aan God oorgee. (Asof “siel” en “gees” dieselfde in die Bybel sou beteken.) Daarna beroep hy hom ook op die standpunt van Gregorius van Nyssa (c.335-390) – 'n duidelike verteenwoordiger van die sintese tussen Bybelse geloof en die Platonisme!

Later in sy boek beklemtoon Van Niftrik wel weer (vgl. p. 115-117) dat die kontinuïteit tussen die hier en die hiernamaals nie in die mens nie, maar in die Gees van God lê. Heel waarskynlik moet 'n mens dit dus so verstaan dat die menslike gees, wat by die dood aan God oorgegee word, in God se Heilige Gees opgeneem of bewaar word. Hy sê byvoorbeeld (p. 124) dat die Heilige Gees nou reeds in die liggame van gelowiges as sy tempel woon. Dié tempel word deur die dood afgebreek, maar die tempel (die geestelike deel?) word deur die dood heen deur die Heilige Gees vasgehou. By die opstanding word die vleeslike liggaam 'n geestelike liggaam, deur die Gees deurtrek. (Die geestelike komponent word teruggegee?) Daarom kan hy aan die einde tipies Neo-Platonisties van die mens sê: “Analoog aan *Gods zijn*” (p. 124).

Dit klop alles met Van Niftrik se simpatie vir Gregorius van Nyssa se Platonistiese antropologie en sy waardering (vroeër in sy boek) vir Calvin. Die ‘gees’ van die mens is sy transendente gedeelte (afkomstig van die transendente God) wat na die dood na die transendente Gees terugkeer. Net soos by Calvin, vind ons hier dus 'n semi-mistieke vorm van 'n digotomistiese antropologie. (Net die siel en nie die liggaam nie, is van 'n transendente aard.) Net soos by Dijk kry ons ook by Van Niftrik 'n mengsel van Bybelse en onbybelse gedagtes. Tesame met sy Platonisme bely hy byvoorbeeld dat ons in lewe en sterwe aan die Here behoort (Rom. 14:8) en ons lewe met Christus verborge is in God (Kol. 3:3).

#### 4.2.4 *Verskil met ander teoloë*

Terwyl Dijk heelwaarskynlik 'n meer Aristoteliserende digotomie voorstaan, huldig Van Niftrik 'n meer Platoniserende vorm daarvan. Nie een van hulle kon egter van die (pagane) Griekse filosofiese invloed ontslae raak nie!

Van Niftrik verskil ook van Dijk en ander Gereformeerde teoloë daarin dat hy nie 'n ‘tussentoestand’ (tussen dood en opstanding) aanvaar nie. Daar is nie 'n periode tussen 'n mens se dood en jou opstanding nie (p. 111). “Voor diegene die Christus toebehoort, voltrekt de opstanding zich bij zijn dood als levenseinde. De gelowige bereikt bij de dood niet een tussentoestand, maar de eindtoestand” (Van Niftrik, 1970:114).

#### 4.2.5 *Waar die dooies is*

Op die vraag waar die dooies hulle direk na hulle sterwe bevind, gee hy die volgende antwoorde (p. 120-188): in die graf, die kerkhof, die aarde, die hemel, met Christus, in die hart van die werklikheid, in die paradys, voor die aangesig van God, tuis en in die ewige vreugde. Nou verstaan 'n mens

nie meer mooi nie. Indien Van Niftrik nie 'n tussentoestand erken nie (die individuele mens se opstanding begin volgens hom direk by sy dood), hoe kan Van Niftrik dan sê dat hulle in die graf, kerkhof en aarde is? Die opstanding gebeur tog nie sonder die liggaam nie? En hoe kan die 'dooie' gelyktydig op al bogenoemde plekke wees? "In die hart van die werklikheid" en "voor die aangesig van God" is egter goed verklaarbaar in die lig van sy Platoniserende denke waarvolgens die menslike individuele gees na die dood weer met God (die Universele Gees?) verenig word.

Hy is dan ook eerlik wanneer hy erken: "Wij konden dit alles wat inhoud van onze eschatologische verwachting uitmaakt, niet anders tot uitdrukking brengen dan door gebruik te maken van een voorstellingswijze, van woorden en begrippen, die aan het platonisch dualisme herinneren" (Van Niftrik, 1970:169).

#### 4.2.6 *Teologiese naïwiteit*

Soos baie teoloë dink hy dus – baie naïef – dat woorde en begrippe uit die heidense filosofie soos leë houers is wat geen inhoud (betekenis) het nie en dus sonder skade in 'n Christelike teologie gebruik kan word. Sy naïwiteit blyk byvoorbeeld daaruit dat hy van mening is dat hy 'n onderskeid kan maak tussen 'n prinsipiële (seker Platoniese) en nie-prinsipiële dualisme of digotomie: "Het gebruik van platonisch aandoende woorden en begrippen betekent bij lange na niet de erkenning van een principiëel dualisme. Juist omdat wij een principiëel dualisme verwerpen, hebben wij de voltooide heilswerk van God gesitueerd in het hart der werkelijkheid..." (p. 169). Sonder om dit te besef (of dalk bewustelik?), gebruik Van Niftrik nie net Platoniese taal nie, maar verkondig (inhoudelik) 'n duidelike Platoniserende antropologie!

#### 4.2.7 *Kritiek is nie toelaatbaar nie*

Hiermee is die verwarring as gevolg van sy sintesedenke egter nog nie voltooi nie, want Van Niftrik wil ook nie van "monisme" beskuldig word nie. Om die eskatologiese spanning te behou "... zal men theologisch noodzakelijkerwijs zich wat 'dualistisch' moeten uitdrukken. Maar dan komt ons de tegenwoordige fervente kruistocht tegen de 'Griekse' Denken zo dwaas voor. Niet alleen dwaas, maar ook gevaarlijk" (p. 169, 170). Vir 'n Gereformeerde teoloog is dit dus gevaarlik om krities te wees teenoor die voor-Christelike, heidense Griekse denke! Heelwaarskynlik is dit omdat die Christelike wysbegeerte (van Janse, Vollenhoven en Dooyeweerd) duidelik aangetoon het hoe gevaarlik 'n sintese met die Griekse denke werklik vir Christene is. En veral omdat hierdie denkers in die lig van die Skrif aangetoon het dat sowel die Aristoteliëse-gekleurde

antropologie van Dijk as die Platoniserende weergawe van Van Niftrik nie in die lig van die Skrif vir 'n Christen aanvaarbaar behoort te wees nie.

Hoe twee van hierdie Reformatoriese denkers die mens in die lig van die Skrif gesien het, word dus in die volgende afdeling van hierdie verkenning ondersoek.

## 5. A. Janse en J.A.L. Taljaard

Aangesien die standpunte van Dooyeweerd en Vollenhoven elders behandel sal word (vgl. Van der Walt, 2008c. Vgl. ook Bril & Boonstra, 2000:292-294)), word hier op twee minder bekende figure, naamlik A. Janse (1890-1960) en J.A.L. Taljaard (1915-1994) gefokus.

### 5.1 A. Janse (1800-1960)

Vir Janse se lewensgeskiedenis, sy geskifte en sy stryd teen die gereformeerde skolastieke antropologieë van sy tyd, kan verwys word na Van der Walt (2008b). Sy belangrikste geskifte het eers later verskyn (vgl. Janse, 1934, 1938 en 1940), hoewel hy al 'n dekade vroeër met die probleme geworstel het en tydskrifartikels daarvoor gepubliseer het.

#### 5.1.1 'n Nuwe mensbeskouing

Volgens Janse is die mens anders as wat die teoloë van sy tyd geleer het: Nie 'n twee-eenheid van 'n onsterflike siel en 'n sterflike liggaam nie, maar 'n integrale eenheid. Die mens *het* dus nie 'n siel nie maar *is* siel en *is* liggaam. Die woord “siel” in die Bybel beteken meestal net ‘lewende wese’ (vgl. veral Janse, 1934).

In die Skrif is daar dan ook geen sprake van 'n onsterflike *siel* nie, maar – eers na die opstanding – van 'n onsterflike *mens* (God alleen is van nature onsterflik.) Dit is dus nie 'n goddelike, onsterflike siel wat die mens deur die dood dra nie, maar alleen die almagtige God. Dit is ook nie so dat alleen die liggaam (‘stoflike oorskot’) begrawe word en nie die *mens self* nie.

Die sondeval het egter tot gevolg dat by die dood – daarom is dit nie iets normaal nie, maar verskriklik – die ondeelbare eenheid *verbreek* word. (Die band tussen siel en liggaam word nie maar net losgemaak nie of die twee substansies uitmekaar gehaal nie.) Janse beklemtoon die *eenheid* van die mens tydens die lewe, sy *gebrokeheid* by die dood en sy *opstanding* by Christus se wederkoms.

#### 5.1.2 Wat by die dood gebeur

Wat gebeur, volgens Janse, as die mens by die dood nie eenvoudig *gedemonteer* word nie, maar *gebreek* word? Word hy/sy dan nie tog weer

in twee gebreek nie? Sy antwoord lui: “De breking des doods en het wederkeren ... tot de aarde en van de geest tot God – dat alles doet niet af aan de eenheid van de mensch, die begraven is en die bij de Heere is” (1940:63).

Op die vraag hoe dit moontlik is dat 'n dooie tegelykertyd in die graf en by die Here kan wees, gebruik hy (n.a.v. wat Prediker 12:6 oor die dood sê) die beeld van 'n kruik of vaas (vgl. Janse, 1940:64). Dit vorm 'n eenheid, maar is nogtans breekbaar. En as die vaas gebreek word, word dit nie twee vase nie – die onverbreeklike eenheid van die kunswerk bly. Die gebreekte vaas *was* 'n eenheid en *bly* 'n eenheid – ook in sy gebrokenheid. Dit geld ook van die mens: “Juist wie de eenheid van de mensch naar de Schrift belijdt, kan de gebrokenheid door de dood recht verstaan als gebrokenheid. De dichotomie, die alleen ‘de ziel’ voor de ‘persoon zelf’ verklaart en de dode lichaam voor *niet-de-persoon*, heeft slechts een band zien breken ... Wij moeten volgens de Schrift vasthouden: *ik* moet afdalen in het graf ... en *ik* zal bij de Heere zijn. Dan is niet de ééne mensch *twee* geworden ... Evenmin als een gebroken vaas tien wordt of als Paulus buiten het lichaam zijnde, twee was geworden” (Janse, 1940:66).

In plaas van die hoër-laer skema van 'n digotomistiese antropologie, hanteer Janse (nes Vollenhoven en Popma) die skema van inwendige-uitwendige mens. By die dood keer eersgenoemde (die gees) na God terug en laasgenoemde (die liggaamlike) keer terug tot stof (vgl. Prediker 12:7). Die breek in twee by die dood (iets abnormaal) moet egter nie teruggeprojekteer word in die huidige bestaan nie. Soos nog later sal blyk, het Janse heelwaarskynlik tog nie aan 'n digotomie ontkom nie.

## **5.2 J.A.L. Taljaard (1915-1994)**

Soos wat duidelik uit die volgende uiteensetting sal blyk, is hierdie Suid-Afrikaanse filosoof heelwaarskynlik deur Janse en veral Vollenhoven (1892-1978) se antropologiese beskouinge beïnvloed. (Volgens 'n persoonlike mededeling van Bril (08-03-2009) het Vollenhoven ook nog voor sy dood Taljaard (1976) begin lees, maar kon as gevolg van sy verswakte toestand dit nie meer deurwerk of daarop kommentaar lewer nie.)

### **5.2.1 Die mens onvernietigbaar**

Taljaard (1976:160 e.v.) beklemtoon (soos vorige skrywers) dat die dood God se straf op die sonde en dus iets verskrikliks is. Die dood beteken egter nie 'n vernietiging van die mens nie – hoe sou dit dan nog 'n straf



kan wees? Nee, die mens is onvernietigbaar, bestaan vir altyd. (Daarmee bedoel hy nie dat die mens soos God ewig is nie – hy is en bly ’n tydse wese.)

Hy onderskei volgens die Skrif ’n tweërlei dood: die eerste wat alle mense tref en die tweede (vgl. Openbaring 20:13-15), wat net die ongelowiges sal raak. Ook die tweede dood hou egter nie ’n vernietiging van die mens in nie. Na die (eerste) dood volg eers die opstanding en na die oordeel die tweede dood.

### 5.2.2 *Wat die dood inhou*

Wat met die mens by die dood gebeur, is volgens Taljaard ’n moeilike vraag wat alleen in die lig van God se Skrifopenbaring beantwoord kan word.

Volgens hom beteken die dood ’n *skeiding*. By die eerste dood word die mens geskei van sy omgewing, van die wêreld waarin hy sy roeping moes vervul. By die tweede dood word die mens ook finaal geskei van die genade van God. Die skeiding vind egter só plaas dat die dooie terselfdertyd begrawe word en tog lewe (Joh. 11:25-26). Taljaard verduidelik soos volg: “If man cannot be destroyed, death does not mean that it is the end of his subjective identity. In man himself, therefore, separation must take place. This separation however is of secondary importance, although the horror of death becomes plain through this separation. Separation in this sense can best be described as a laceration, as is clear when one reads 1 Chronicles 13:10 and 11” (Taljaard, 1976:162).

Hierna volg dan die Skrifgedeelte waarin gesê word dat die Here Ussa laat sterf het, omdat hy die ark probeer vashou het. In die tweede vers word gesê dat Dawid ontroer geword het, omdat die Here “? skeur aan Ussa geskeur het” (OAV) of hom “weggeskeur het” (NAV). Dawid noem die plek dus Peres-Ussa (“Ussa-se-skeur” volgens die NAV).

### 5.2.3 *Die hele mens sterf*

Volgens Taljaard moet hierdie verskeuring nie in die eerste plek letterlik verstaan word nie. Dit is egter wat met mense by die eerste dood gebeur. Hulle word nie net uit hul omgewing weggeskeur nie, maar ook van hulself geskei. (Hulle kan egter nooit van die religieuse verhouding tot God geskei word nie.) “Man is broken up in death and we bury man as body whilst man lives although he has died. That which we do not bury represents man in his totality, as a whole but deprived of the body” (Taljaard, 1976:192).

Let daarop dat – net soos by Janse – die *mens* as liggaam begrawe word en die *mens* (nie net die siel nie) by die Here is. Die gedeelte van die mens

wat 'afgeskeur' word van dit wat ons begrawe, verteenwoordig dus die mens in sy totaliteit. (Volgens Taljaard, p. 163 word dit in die Skrif ook as siel, gees of hart aangedui.) Hy wys daarop dat Christus die moordenaar langs hom aan die kruis belooft "vandag sal *jy* met *my* in die *paradys* wees". Dit dui op die totaliteit van hulle albei se menswees en ook op die feit dat hulle nie in die graf sal wees nie.

Terloops moet hier weer vermeld word dat Vonk (vgl. 1969:57-60 – vergelyk subafdel. 6.2 vir sy volledige visie) hierdie Skrifgedeelte, naamlik Lukas 23:43 ("Vandag sal *jy* met *my* in die paradys wees") heeltemal anders as Taljaard verklaar. Omdat Vonk glo dat die *mens* werklik sterf en – omdat hy dood is en dus geen tydsbesef kan hê nie – 'onmiddellik' daarna weer sy oë open, sê hierdie Skrifgedeelte niks oor 'n sogenaamde tussentoestand nie. Die "vandag ... in die paradys" wys dus op die toekomstige heerlijkheid (ná die opstanding), wat met die wederkoms van Christus sal aanbreek, wanneer die hele aarde weer soos die eertydse tuin van Eden 'n paradys sal wees.

#### 5.2.4 'n Verdere verduideliking

Aan die einde van sy uiteensetting stel Taljaard dit nog duideliker wat dié verskeuring van die mens presies inhou: "What one buries can be compared to a cloak, and what remains alive can be called heart or soul or spirit. During life they are in an intra-individual relation to each other, but during the first death they are torn apart. Now the relation, if any, could be indicated as inter-individual. With the resurrection of the body, the cloak is again taken up, the tear is mended and the intra-individual relation is restored, man is placed again upon the earth, a new man on a new earth because Christ makes everything new" (Taljaard, 1976:164).

Uit hierdie aanhaling blyk dat Taljaard, behalwe die invloed van Janse en dalk Popma, beslis ook deur sy leermeester, Vollenhoven, beïnvloed is. Hy gebruik byvoorbeeld net soos Vollenhoven, Paulus se beeld (in 2 Kor. 5:1-4) van 'n mantel of tentwoning as hy van die liggaam as 'n "kleed" ("cloak") praat. Net soos Vollenhoven verkies hy dus eerder die skema van inwendige-uitwendige mens as die hoër-laer digotomie.

### 6. Telder en Vonk se radikaliserings van die Reformatories-filosofiese visie op die mens by die dood

Hierdie twee Gereformeerde teoloë stem gedeeltelik met Janse (en implisiet ook met Taljaard) saam, maar is van mening dat Janse (en dus ook Taljaard) nie ver genoeg gegaan het of nie die volle konsekwensies van sy eie standpunt getrek het nie. Janse leer dat die mens na sy dood en voor sy opstanding *tegelyk* in die graf en by God is. Logies sou die

integrale eenheid van die mens egter inhou dat die mens in sy totaliteit sterf voordat God hom/haar as totale mens weer opwek.

## **6.1 B. Telder (1897-1980)**

Telder se beskouing het heelwat opslae tot gevolg gehad (vgl. bv. Schulze, 1963; Wiskerke, 1963 en Wolff, s.j.). Sy standpunt is ook by die Sinode van die Gereformeerde Kerken Vrijgemaakt van 1965 te Assen veroordeel as in stryd met die Skrif en Gereformeerde belydenis. Daarom word breedvoeriger oor onder andere die volgende gehandel: (1) hoe volgens hom die Skrif in 'n Christelike mensvisie gebruik behoort te word; (2) Telder se kritiek op 'n onbybelse hemelverlange; (3) sy aansluiting by onder andere die Reformatoriese filosofie van A. Janse en D.H.Th. Vollenhoven; (4) hoe die mens voor die dood lyk; (5) waarom hy/sy moet sterf en wat by die dood gebeur; (6) dat hy die sogenaamde tussentoestand verwerp; (7) dat die mens se opstanding dus eintlik reeds by sy dood plaasvind; (8) Telder se kritiek op die *Heidelbergse Kategismus*; (9) sy kommentaar op sekere beskouing van Popma en ten slotte (10) 'n vraag oor Telder se eie visie.

### *6.1.1 Die betekenis van die Bybel vir 'n mensvisie*

Telder (1963:30,31) sê tereg dat 'n Bybelse antropologie in die streng sin van die woord nie bestaan nie, omdat antropologie 'n filosofiese dissipline is en die Bybel nie 'n handboek vir enige wetenskap is nie.

Nogtans is 'n Christelike visie op die mens nie sonder die Skrif moontlik nie, aangesien dit vóórwetenskaplike gegewens of geloofsperspektiewe oor die mens bied waarsonder hy/sy nie reg verstaan kan word nie. Voorbeelde daarvan is die mens se skepping, sy beeldwees van God, sondeval, dood, verlossing, opstanding, ens. Die outeur sou hieraan wou toevoeg dat hoe die mens ontstaan het (skepping) en wat met die mens na die dood gebeur alleen vanuit die Skrif verstaanbaar is. Dit is die veld van géén wetenskap – selfs nie die teologie nie. Indien 'n mens dus daarvoor wetenskaplik wil besin – in plaas van om dit in die geloof te aanvaar – is die resultaat eenvoudig spekulasie en nie “wetenskap” nie.

Ook al doen hy die eksegeese volgens sy eie visie op die mens, is dit belangrik om te noem dat Telder (1960:45-122) meer as dertig Skrifgedeeltes bespreek en later (Telder, 1963a:131-167) weer breedvoerig 'n twintigtal toepaslike tekste eksegetiseer.

### *6.1.2 Kritiek op die hemelverlange*

Telder (1960:15-44) wy 'n groot deel van sy eerste boek aan die hemelverlange, wat vandag nog by baie Christene aangetref word. Mense – veral

vroeggestorwe kindertjies – sou dan by hul dood engele word wat in die hemel woon. Volgens Telder is dit 'n onbybelse gedagte. God het ons ons woonplek hier op die aarde gegee (Ps. 115:6); Christus (Matt. 5:5) belowe vir die sagmoediges 'n (nuwe) aarde; die Bybel eindig in Openbaring met die visioen van 'n nuwe aarde. Volgens Telder is die fokus op die hemel ook nie sonder gevare vir ons lewe hier en nou nie: wie by 'n ingebeeldde hemel lewe, kan ook die gevaar loop om op 'n ingebeeldde aarde te leef (p. 41).

Telder se waarskuwing is nog steeds relevant. Teenoor die hedendaagse materialisme reageer Christene dikwels met 'n teenoorgestelde spiritualisme. Van die lesers het seker al 'n preek oor Matteus 6:19-21 gehoor oor hoe 'n mens vir jou skatte in die hemel moet bymekaar maak. Myns insiens waarsku die teks egter dat 'n mens in jou roeping *op aarde* niks van die skepping mag verafgod of verbasolueer nie. (God alleen is absolute verering werd.) 'n Mens maak dus skatte bymekaar deur hier *op aarde* volgens *God se wil* te lewe. Dit is 'hemelse' skatte, wat eendag in die Nuwe Jerusalem (van God, d.w.s. uit die hemel afkomstig) ingedra sal word (Open. 21:24-27). In dié verband is ook die lees van Marshall & Gilbert (1998) die moeite werd.

### 6.1.3 *Aansluiting by vorige denkers*

Telder (1963b:9) erken dat hy baat gevind het by die Reformatoriese denke van onder andere Janse en Vollenhoven, ook hulle visie op die mens. Hy is duidelik nie 'n voorstander van die destydse digotomistiese visie binne Gereformeerde kringe nie. Soos reeds vermeld, verskil hy egter ook van Janse (vgl. hierbo) daarin dat hy die integrale, 'holistiese' mensbeskouing wil deurtrek tot in die dood.

### 6.1.4 *Hoe die mens in hierdie lewe lyk en wat gebeur as hy sterf*

Aangesien dit nie die onderwerp van sy boeke is nie, sê hy nie veel oor die struktuur van die mens voor die dood nie. Nogtans is dit belangrik vir sy visie op die dood. Hy (vgl. Telder, 1963b:106,107) beskou die hart as representatief vir die hele menswees. Daarom vra die Here van ons ons harte (Spr. 23:26). Verder sê hy dat die ondeelbare mens 'n “besielde liggaam” of “beliggaamde siel” is; die ganse mens is 'n liggaamlike, lewende siel (p. 107). Elders (Telder, 1963b:17) stel hy dit so: “In die Schrift is de mens altijd een integrale eenheid. Hij is een levende ziel, een lichamelijk ziel, een lijfelijke ziel. Hij leeft doordat de HERE hem geest, de levenskracht, de levensadem schenkt, waardoor hij ziel van zijn lichaam is en lichamelijk leven kan.”

By die dood gebeur egter die volgende: “Sterft de mens, dan geeft hij de geest, dan keert de geest tot God terug, die hem gegeven heeft (Pred. 12:7). Dan houdt hij op ziel van zijn lichaam, levend mens te zijn. Dan is het lichaam ontzield. Dan is hij geen levend iemand meer” (p. 17). Die vraag kan gestel word of so ’n visie van ’n besielde liggaam/beliggaamde siel nie tog maar weer ’n bedekte digotomie verraai nie.

### 6.1.5 *Waarom die mens moet sterf en wat dit inhou*

Volgens Telder (1963a:35 e.v.) is die mens nie so geskape dat hy moes sterf nie. Die dood is volgens die Skrif duidelik God se straf op die sonde (vgl. Gen. 2:17; Rom. 5:12; 6:23) en mag nie as iets normaal beskou word en tot ’n verkeerde hemelverlange lei nie. Soos reeds gesê (vgl. ook Telder, 1960:26-29), gee die mens eenvoudig die lewensgees wat hy van God ontvang het (Gen. 2:7. Vgl. Hand. 17:28) by sy dood weer aan God oor. (Let wel: “gees” is volgens hom nie dieselfde as “siel” nie.) Telder (1963b:10) vat sy standpunt só saam: “... dat naar de woorden van Pred. 12:7 bij het sterven van de mens het stof wederkeert tot de aarde, zoals het geweest is en de geest wederkeert tot God, die hem geskonken heeft; dat de gelovigen deswege bij hun sterven hun geest in Gods handen mogen aanbevelen en aan de Here Jezus, die een Heer is van levenden en doden, mogen toevertrouwen (Luk. 23:46; Hand. 7:59; Rom. 14:9); dat van de gelovigen, ook als zij gestorven zijn, geldt dat hun leven met Christus verborgen is in God (Col. 3:3)”.

Dit beteken nie dat Telder nie in die opstanding glo nie. Hy sê (op dieselfde bladsy) dat daar ’n voortbestaan is na die dood (Rom. 8:11), dat selfs die dood ’n mens nie van die liefde van God in Jesus Christus kan skei nie (Rom. 8:38, 39).

### 6.1.6 *’n ‘Tussentoestand’ bestaan nie*

Telder (1963a:75 e.v.) bespreek ’n hele aantal standpunte oor die sg. tussentoestand tussen sterwe en opstanding. Hy bespreek ook (vgl. Telder, 1963b:25-30) die ses basistekste (Luk. 16:19-31; 20:38; 23:43; Joh. 11:25, 26; Filip. 1:23 en 2 Kor. 5:8) waarop die geloof in die ‘tussentoestand’ gewoonlik gegrond word, maar kom tot die gevolgtrekking dat hulle nie as bewyse kan dien nie.

Daarbenewens (vgl. Telder, 1963b:21) sê hy dat ook die *Drie Formuliere van Eenheid* nie ’n tussentoestand leer nie. Wat in stigtelike lektuur en teologiese geskifte gesê word (bv. dat die gelowiges as “siele” hemelse saligheid geniet, hemelse blydskap smaak, of voor God se troon juig) gaan verder en probeer meer sê as wat die konfessies bely.

Elders (Telder, 1960:39) sê hy dat daar nêrens in die Bybel sprake is van 'n liggaamlose menslike bestaan, van “siele” wat sonder oë kan sien, sonder stem kan juig, bewus is sonder 'n brein of mekaar sonder liggaamlike gedaante kan herken nie. Die gedagte dat 'n deel van die mens (sy “siel”) nie aan die dood onderworpe is nie; dit kan ontsnap, is 'n heeltemal vreemde gedagte in die Skrif (1960:29).

Telder (1963b:5) kan dus nie anders as om die tussentoestandsleer ('n ononderbroke, voortgesette ewige lewe tussen sterwe en opstanding) as dwaling af te wys nie. Hy sê verder (Telder, 1963b:12) dat 'n mens jou nie hoef te bekommer oor *hoe* die Here tussen dood en opstanding 'n mens se identiteit kontinueer nie. Die Skrif openbaar dit nie. Dit is God se geheim. Nie die *hoe* nie, maar die *dat* staan vas. Om met Christus in God verborge te wees, is genoeg.

### 6.1.7 Die opstanding nie bevraagteken nie

Dit het reeds duidelik geword dat Telder nie die opstanding verwerp nie (vgl. 1 Kor. 15:16-19). Dit vind egter nie in die *hemel* plaas nie – God roep die dooies uit hul *grafte* tot nuwe lewe. Die troos vir gelowiges is nie die geloof in 'n onsterflike siel en die voorlopige saligheid van die siel (tydens 'n tussentoestand) nie, maar die opstanding van die mens (Telder, 1960:30).

Telder (1963a:129) waarsku ook teen ‘geestelike selfsug’ en ‘hemelse egoïsme’ by mense wat net geïnteresseerd is in wat met hulself by die dood gaan gebeur. Dit kan lei tot 'n verflouing van hulle werk op aarde en hulle toekomsverwagting van die wederkoms van Christus.

Omdat Telder nie die tradisionele ‘tussentoestand’ aanvaar nie, kan die vraag aan hom gestel word wanneer die opstanding plaasvind. Hy sluit in sy antwoord (vgl. Telder, 1963b:27) aan by A. Kuyper wat (in sy *Dictaten Dogmatiek, Locus de consummatione Saeculi*, p. 241) gesê het dat die wederkoms van Christus onmiddellik by die mens se sterwe aansluit. Hy verwys ook na F.W. Grosheide en C. Vonk (vgl. hierna), wat sê dat die oomblik van ons sterwe saamval met dié van die wederkoms van Christus en ons opstanding.

### 6.1.8 Kritiek op die Heidelbergse Kategismus

Die bewoording van antwoord 57 (Sondag 22) van die *Heidelbergse Kategismus*, waarteen Telder (1963:10-12) beswaar het, is reeds hierbo aangehaal. Volgens hom (vgl. Telder, 1963a:89) bewys die drie Skrifgedeeltes waarna dié antwoord ter stawing verwys nie die bestaan van liggaamlose “siele” nie, of die “opgeneem word tot Christus” nie. Volgens

Lukas 16:22 – bowendien net ’n gelykenis – is nie Lasarus se siel nie, maar *hyself* deur die engele gedra na *Abraham* (nie Christus) se skoot. Ook in Lukas 23:43 is nie van die opname van ’n siel sprake nie, maar met Christus in die paradys wees. (Vgl. hieroor weer Vonk (1969:57-60), waarna reeds by die slot van subafd. 5.2.3 verwys is.) In Filippense 1:21,23 begeer Paulus nie dat sy siel, afgeskei van sy liggaam tot Christus opgeneem word nie. Hy verlang “om op te breek” en só as martelaar aan Christus tot in sy dood gelykvormig te word (vgl. Filip. 3:10).

Die opstellers van die Kategismus huldig dus ’n digotomistiese standpunt in navolging van ’n skolastiese antropologie eerder as dié van God se Woord (Telder, 1963b:9, 10). Elders voeg hy daaraan toe: “Zij waren kinderen van hul tijd en spraken naar de zienswijze van die dagen. Maar als zij zich bedienen van denkvormen, die klaarblijkelijk aan een onbijbelse antropologie zijn ontleend, mogen wij niet zeggen dat zij daarin de Schrift naspreken” (Telder, 1963a:89).

### 6.1.9 *Kommentaar op Popma se beskouing*

Hierbo (onder subafd. 3.4.2) is reeds met Popma se beskouing kennis gemaak, sodat dit nie weer hier herhaal hoef te word nie. Telder (1963a:108 e.v.) het onder andere beswaar teen Popma se visie dat die opstanding ’n proses is wat nou reeds begin, gedurende die dood voortduur en eendag volmaak sal wees. Verder word Telder (sonder dat Popma sy naam noem) van die leer van die sieleslaap beskuldig, omdat Telder nie in ’n *bewuste* voortbestaan van die mens in die dood (‘tussentoestand’) glo nie. Daarop antwoord Telder dat sowel die standpunt dat die siel bewus voortbestaan (waak) of die standpunt dat dit slaap, albei gewortel is in ’n digotomie – presies dit wat hy (Telder) verwerp! Per implikasie beskuldig hy Popma dus van ’n (verdoeselde) digotomie!

Dat dié moontlikheid nie heeltemal uitgesluit is nie, blyk ook uit Popma se voorstelling van ’n dubbele bestaanswyse na die dood. Hy is van mening dat die ganse mens die dood kan ingaan en *terselfdertyd* bewustelik in ’n tussentoestand leef. Vir Telder (1963a:121, 122) maak dit geen sin nie. Die Skrif leer dat die dooies in die graf is, waaruit hulle eendag geroep sal word (Joh. 5:28, 29). Popma erken immers self dat sy eie standpunt ‘onvoorstelbaar’ is.

Soos hierbo (vgl. subafd. 3.4.2) reeds verduidelik is, is die kontinuïteit van die mens (tussen dood en opstanding) vir Popma belangrik. Dit wil egter lyk of juis sy klem op die kontinuïteit en identiteit van die mens hom weer in ’n soort digotomie laat terugval. Telder (1963a:121) sê tereg dat nie die mens of ’n substansie in/van die mens vir die kontinuïteit ’n voorwaarde is

nie. Dit is die Here wat die mens konstitueer en ook – dwarsdeur die dood – kan kontinueer. Hý dra ons bestaan en voortbestaan. Sou Hy, wat die dinge wat nie bestaan het nie in aansyn kon roep, nie ook ons tot stof ontbinde liggame weer kan opwek nie?

Telder (1963a:121) stel dit egter duidelik dat hy nie met Van der Leeuw (1957) saamstem as hy beweer dat God nie die mens se ‘syn’ (bestaan) nodig het om hom/haar op te wek nie. Volgens Telder hou die dooies nie op om te bestaan nie (hulle is nie eenvoudig weg nie), om eers by die opstandingsdag weer opnuut te begin bestaan nie. Die dooies is in God se hand. Christus regeer oor die lewendes en die dooies. Sy heerskappy sou geen sin gehad het as die dooies nie bestaan het nie! Hy haal ten slotte 1 Korintiërs 15:42-44 aan, waar Paulus – sonder om sy toevlug tot ’n tweevoudige bestaan te neem – met die beeld van die saad (wat moet sterf om te kan lewe) die opstanding verduidelik.

### 6.1.10 Telder ook nie heeltemal duidelik nie

Telder vat sy eie standpunt kernagtig in die volgende woorde saam: “De mens leeft als ganse mens. De mens sterft als ganse mens. De mens staat als ganse mens weer uit de doden op ... Hij rust in het graf tot de dag der zalige wederopstanding. Om eenmaal verheerlijkt uit het graf te herrijzen en het eeuwige leven in onsterfelijkheid op de nieuwe aarde te beërven” (Telder, 1963b:32).

’n Mens sou dit die hooflyn in Telder se drie publikasies kon noem. Maar die vraag kan gestel word of hy dié hoofgedagte konsekwent vasgehou het. Hoe klop dit met sy gedagte (vgl. subafd. 6.1.5 hierbo) dat die mens by die dood sy gees aan God oorgee, terwyl hy dit by die opstanding weer terugontvang? Hy beklemtoon wel voortdurend dat die mens se kontinuïteit nie in homself nie, maar in God lê. In die geskiedenis tref ons egter reeds by die Grieke ’n soortgelyke standpunt aan wat leer dat by die dood (terwyl die liggaam in die graf vergaan) die individuele, menslike geeste in die bo-individuele, universele (goddelike) gees terugkeer of opgaan. Dit word daarom semi-mistiek genoem. Hoe verskil Telder se visie hiervan?

’n Verdere vraag is dus of Telder, ten spyte van sy kritiek op Popma hierbo, nie op die ou end self tog ook maar ’n dubbele bestaanswyse (die mens in die graf en in/by God) aanvaar nie. Telder (1960:77) sê byvoorbeeld n.a.v. die bekende woorde van Christus by sy dood (Luk. 23:46): “En zijn Vader, in wiens handen *Hij zijn geest, de voortzetting van zijn leven* had toevertrouwd, en die Hem ten derden dage de geest weer inbrengen zou, heeft zorg gedragen dat Christus’ ziel niet aan de ‘doderijk’ word



oorgelaten ..." (kursivering deur die outeur).

Dat die outeur nie die enigste is wat oor Telder se standpunt vrae het nie, blyk uit Vonk (1963:138, 139). Eers spreek hy sy groot waardering uit teenoor Telder, omdat Telder in sy boeke die dood ernstig opneem in plaas van om dit met 'n salige tussentoestand te 'romantiseer'. Nogtans wil dit vir Vonk lyk of Telder die teorieë oor 'n onsterflike siel, hemelse tussentoestand, ens. – deur Telder verwerp – op die ou end tog weer self huldig! Hy is, volgens Vonk, nie heeltemal konsekwent wanneer hy leer dat die hele mens sterf en eintlik tog nie sterf nie, omdat sy gees by God bly leef.

Dit bring ons by die laaste persoon wie se standpunt bespreek sal word:

## **6.2 C. Vonk (1904-1993)**

Vonk stem op baie punte met Janse en Telder saam. Hy verwerp byvoorbeeld die idee van 'n onsterflike siel, omdat dit van heidense (Oosterse en Griekse) oorsprong is en via die Gnostiek in die Christendom (by Rooms-Katolieke, Lutherane en Protestante) opgeneem is (vgl. Vonk, 1963:44 e.v.). Verder kom die begrip 'onsterflike siel' nêrens in die Bybel voor nie. (Hy wys op talle Bybeltekste waar "siel" gewoon lewende wese of mens beteken en dat daarom selfs van "dooie siele" gepraat kan word.) Vonk (1963:65) stem ook saam dat dié onbybelse gedagte in Sondag 1 en 22 van die *Heidelbergse Kategismus* weerklank gevind het. Hy waardeer verder beide Janse en Telder se pogings om die erns van die dood te beklemtoon, in plaas van dit met die goue kwas van romantiek tot 'n vriend, 'n "broer van die slaap" om te tower. Hy verskil egter van Janse en stem saam met Telder deur die 'tussentoestand' te verwerp. ((Sy standpunt word dus implisiet ook deur die besluit van die Sinode van Assen (1965) veroordeel.))

### **6.2.1 Kritiek op Janse en Telder**

Ons let eers op sy kritiek op Janse en Telder en implisiet ook op Taljaard en Vollenhoven. Hierbo is reeds genoem dat Telder, volgens hom, nie konsekwent was nie. Janse se poging noem Vonk (1963:63 e.v.) te swak, en sy opvatting bevat 'n teenstrydigheid, 'n inkonsekwensie (p. 76, 77). Dit bestaan daarin dat Janse sê dat by die dood die "mens binne" uit "die mens buite" uitgaan, waarna die mens dan sonder sy "funksiemantel" (liggaam) is; of dat Lasarus in die graf en tog (in 'n tussentoestand) by die Here is. Vonk (1963:77) is van mening dat J. Ridderbos tereg gesê het dat, as dit daarop aankom, Janse net so goed as hyself (Ridderbos) 'n digotomis genoem kan word!

### 6.2.2 Die tussentoestand 'n versinsel

Volgens Vonk (1963:90) is die sogenaamde tussentoestand 'n tweede versinsel wat gebou is op die eerste versinsel van 'n onsterflike siel. In sy visie val die mens se dood en sy opstanding saam, omdat die mens in die dood geen tydsbesef het nie. (Vgl. veral Vonk, 1969:52-56.)

Van die talle Skrifgedeeltes wat Vonk (1963:93 e.v. en ook 1969) bespreek, word hier alleen die aandag op Prediker 12:7 (wat so 'n belangrike teks vir Telder was) gevestig. Volgens Vonk, (1963:118) sluit hierdie teks aan by Genesis 2:7 en Prediker 3:21. God voeg die lewensasem nie as iets *afsonderliks, aparts, substansieel* by die mens nie. Hy kan dit ook weer wegneem, dan sterf die mens. Dan word (vgl. Gen. 3:19) die hele mens – nie net sy liggaam nie – weer stof. As die mens 'die gees gee', moet ook daarop gelet word dat daar uitdruklik van 'gees' en nie van 'n (onsterflike) 'siel' gepraat word nie.

### 6.2.3 Mens binne en buite

Vonk (1963:109) verwerp nie net 'n hoër-laer digotomie nie. Ook die uitdrukking “die mens binne” (innerlike mens) en “die mens buite” (uiterlike mens), wat dikwels in die Skrif voorkom (vgl. bv. Rom. 7:22; 2 Kor. 4:16 en Ef. 3:16), mag volgens hom nie digotomisties verstaan word nie. Hy wys daarop dat hier nie byvoeglike naamwoorde nie, maar bywoorde gebruik word, sodat daar letterlik staan: ‘mens binnewaarts’ en ‘mens buitewaarts’.

So 'n antropologiese skema (ook deur die Christelike filosowe hierbo in lyn met die Bybel voorgestaan) lyk vir die outeur veel beter as die hoër-laer model. Laasgenoemde visie op die mens lei daartoe dat die hoëre siel/gees (en gevolglik ook sogenaamde geestelike sake) altyd as veel belangriker as die gewone liggaamlike dinge beskou word. Dit lei dus uiteindelik tot 'n dualisme of gespletenheid in die *hele* lewe van die mens. Daarteenoor maak die model van die mens binne-buite dit egter duidelik dat 'n mens se *totale* bestaan vanuit die sentrum, die religieuse rigting van sy hart bepaal word – niks wat ons doen, is vir God onbelangrik nie! (Diagrammaties kan die hoër-laer model voorgestel word met 'n sirkel wat in die middel deur 'n horisontale lyn verdeel word, terwyl die binne-buite visie 'n sirkel is met 'n punt in die middel. Vanuit hierdie middelpunt kan pyle in alle rigtings na die omtrek van die sirkel getrek word. (Vgl. Vollenhoven, 1992:189.)

### 6.2.4 Die erns van die dood

Vonk se eie visie sou 'n mens dus as 'n radikaliserings van dié van sy voorgangers kon beskou. Hy wil hulle visie tot sy volle konsekwensies

handhaaf. Daarom neem hy die dood nog veel ernstiger op. Dit raak veel meer as net die 'stoflike oorskot'.

God sê uitdruklik (Gen. 2:17) dat die mens sal sterwe as hy nie gehoorsaam is nie. Die mens val egter vir die verleiding van die Satan, wat sê dat dit nie sal gebeur nie (Gen. 3:4). Selfs vandag nog is mense geneig om die Satan gelyk te gee deur aan iets 'onsterflik' in die mens vas te hou. Volgens Vonk mag niks van die erns van die dood as straf op die sonde (Rom. 6:23, Jak. 1:15) en as vyand (1 Kon. 15:26) weggeneem word nie. God straf die hele mens en nie net die liggaam nie! Die sonde kom immers primêr uit die hart. Waarom dan net die liggaam straf? Die mens is 100% stof en keer 100% terug tot stof (Vonk, 1963:144). Die Skrif leer baie duidelik dat die dood werklik dood is. Vonk (1963:154) verwys na baie tekste waaruit duidelik blyk dat die dooies niks weet of doen nie, soos byvoorbeeld Job 14:21; Psalm 6:6; 115:17; 146:4; Prediker 9:5, 10; Johannes 9:4. ('n Mens sou Daniël 12:13 en Handeling 2:29 seker hier kon byvoeg.)

### 6.2.5 *Verreikende gevolge*

Vonk is heeltemal reg as hy beweer dat wanneer die dood nie in sy volle erns en omvang erken word nie, dit verreikende implikasies het. Eerstens word God se verbod asook die oortreding daarvan (sonde) en die straf daarop nie ernstig geneem nie. "Wie van de dood iets afdoet, relativeert de zonde" (Vonk 1963:143).

Die tweede gevolg is nog ingrypender: dit relativeer ook Christus se dood en ons verlossing. Mag 'n mens iets (siel, gees, 'n botydlike hart, of wat ook al) bo die dood verhef, aan die dood onttrek, sodat die dood daardeur – sonder Christus – gestuit word? "Wanneer alle mensen een onsterfelijke ziel hadden, bezaten wij geen algenoegzame Zaligmaker! Dat is de ergste!" (Vonk, 1963:159)

'n Derde gevolg is dat ook die geloof in die opstanding gerelativeer word. Hierbo is alreeds daarop gewys dat 'n 'salige tussentoestand' Christene se verwagting van Christus se wederkoms en die mens se opstanding kan laat verflou.

### 6.2.6 *Wat 'dood is dood' beteken*

Vonk (1963:145) waarsku egter daarvoor dat sy standpunt dat die dooies werklik dood is nie verkeerd verstaan moet word nie. Dit word verkeerd begryp wanneer daarmee bedoel word dat daar na die dood niks meer is nie, alles verby is, die mens vergoed in die niet verdwyn. Dit kan egter ook suiwer

Skriftuurlike taal wees om te sê “dood is dood”. Want Vonk glo ook dat Christus die dood heeltemal tot niet gemaak het (2 Tim. 1:10). Hy glo aan die opstanding van die dooies by die wederkoms van Christus (Joh. 5:28, 29).

### 6.2.7 *Geen 'lewenskiem' bly oor*

Maar, só kan aan Vonk gevra word, is daar dan geen kontinuïteit tussen sterwe en opstanding nie? Anders gestel: As die mens 100% dood is, *wat* bly dan oor wat opgewek kan word? Vonk (1963:158) antwoord hierop dat die mens uit die graf geroep sal word, nié omdat daar nog 'n ietsie van die mens (siel, gees, hart of ek) bly leef het nie, maar omdat God magtiger is as selfs die dood. By God is alles moontlik (Matt. 19:26). Christus se opwekking van ten minste drie dooies, asook sy eie opstanding bewys dit.

Vonk verwys in dié verband na die bekende opstandingshoofstuk van Paulus (1 Kor. 15). Ook daar vra iemand (vers 35): “Maar *hoe* word die dooies opgewek?” Paulus se antwoord is: “Dit is 'n dom vraag!” En dan verduidelik hy dit met die eenvoudige beeld van saad wat eers moet sterf om 'n plant te kan voortbring. (Die plant en die saad is eenders en tog anders.)

### 6.2.8 *Samevatting*

Samevattend sou 'n mens Vonk se standpunt só kon opsom: Die mens sterf werklik (Punt). Die mens word eendag werklik uit die dood opgewek (Uitroepteken)!

## 7. 'n Samevattende terugblik en resultaat

Aangesien die voorafgaande gedeelte 'n lang weergawe van verskillende standpunte bevat, word vervolgens in 'n terugblik die hooflyn, asook die resultaat, saamgevat.

### 7.1 *Geen twyfel oor die opstanding*

Vooraf moet egter een saak eers duidelik gestel word. Hierbo (vgl. subafdel. 1.1) is gesê dat die vraagstuk van die dood en daarna in drie vrae verdeel kan word: (1) wat by die dood gebeur, (2) of daar 'n 'tussentoestand' tussen dood en opstanding is en (3) wat die opstanding en daarna inhoud. Hoewel die laaste vraag nie eksplisiet aan die orde gekom het nie, was dit duidelik dat nie een van die denkers wat behandel is die opstanding betwyfel nie.

Dit geld natuurlik nie van almal in die verlede en die hede nie. Tweeduisend jaar gelede was daar alreeds onder die Jode die Sadduseërs wat die opstanding verwerp het. Hulle val Christus aan (vgl. Matt. 22:23-32) en ook vir Paulus (vgl. Hand. 23:6-9). Maar ook vir sekere Griekse

filosowe, die Epikureërs en Stoïsyne, was dit 'n verspotte gedagte dat die mens eendag uit die dood sou opstaan (vgl. Hand. 17:30,31).

Na 2000 jaar is daar nog steeds mense – selfs Christene – wat die opstanding betwyfel. Ook in Suid-Afrika is daar vandag Christelike teoloë (vgl. bv. Müller, 2006) wat dit moeilik vind om aan die opstanding van Christus en die mens self te glo.

Die denkers wat hier behandel is, twyfel egter nie oor Christus óf hul eie opstanding nie, omdat hulle aan die duidelike Bybelse openbaring hieroor vashou. Die dissipels getuig van die leë graf van Christus; toe in die plek van Judas 'n nuwe dissipel verkies moes word, is die vereiste gestel dat hy 'n getuie van Christus se opstanding moes wees (vgl. Hand. 1:21,22); Paulus getuig daarvan dat hy die lewende Christus gesien het; in die boek Handeling vorm dit 'n fundamentele deel van die Evangelie wat verkondig word; so ook in die briewe (vgl. bv. die bekende 1 Kor. 15).

Hoe sentraal dié geloof is, blyk byvoorbeeld uit Romeine 10:9: “As jy met die mond bely dat Jesus die Here is, en met jou hart glo dat God Hom uit die dood opgewek het, sal jy gered word”. En elders sê Paulus: “Onthou altyd dat Jesus Christus ... uit die dood opgewek is. Dit is die evangelie wat ek verkondig” (2 Tim. 2:8).

Onafskeidelik verbonde aan die geloof in Christus se opstanding is die vertroue dat dit ook met onself sal gebeur: “... as Christus nie opgewek is nie, is julle geloof waardeloos ... Dan is ook dié wat in Christus gesterf het, verlore. As ons net vir hierdie lewe ons hoop op Christus vestig, is ons die bejammerenswaardigste van alle mense” (1 Kor. 15:17-19).

Een faset van hierdie bejammerenswaardigheid blyk uit Hebreërs 2:15: mense wat uit vrees vir die dood hulle hele lewe lank in slawerny lewe. Uit die voorafgaande vers (14) blyk dat die Satan die natuurlike vrees vir die dood gebruik om mense sy slawe te maak. Omdat Jesus Christus die dood oorwin het, is gelowiges egter ook van hierdie soort slawerny, wat deur vrees in stand gehou word, verlos (vgl. Rom. 8:15). Wat die dood 'n verskrikking gemaak het, het Christus deur sy eie dood daaruit verwyder.

Die *Heidelbergse Kategismus* vra (vraag 42) na aanleiding van die dood van Christus tereg die vraag waarom die mens dan ook nog moet sterwe. Die antwoord daarop lui: “Ons dood is nie 'n *betaling* vir ons sondes nie (m.a.w. 'n straf nie) maar slegs 'n *afsterwe* van die sondes en 'n deurgang tot die ewige lewe”. Gelowiges kan dus saam met Paulus getuig dat NIKS – selfs nie eers die dood – ons van die liefde van God in Jesus Christus kan skei nie (Rom. 8:38).

Hier volg nou 'n samevattende terugskou:

## 7.2 Terugblik

Die histories-sistematiese lyn het soos volg verloop:

Die voor-Christelike Oosterse en Griekse denkers (wat die Bybel nog nie geken het nie) kon nie vrede maak met die verganklikheid van die mens nie, en het toe iets bedink ('n onsterflike siel) wat aan die dood sou kon ontsnap. Hierdie Bybels-vreemde gedagtes is deur die Christelike denkers gedurende die Patristiek en Middeleeue in die Skrif ingelees, sodat die ware Bybelse boodskap oor die mens daardeur verduister is.

Hoewel Calvyn nie van dié soort sintesedenke gehou het nie en dus versigtig met die filosofiese strominge van sy tyd omgegaan het, kon ook hy nie 'n mensvisie uitbou sonder die besmetting van veral die Platonisme nie. Kort na die sestiende-eeuse Reformasie word Calvyn se gedeeltelike breuk met die sintese weer gekanselleer toe Gereformeerde denkers in die Skolastiek (as filosofiese grondslag vir hul teologieë) terugval. Veral die invloed van Aristoteles word in dié tyd prominent. Die Gereformeerde belydenisskrifte wat in die tyd van Calvyn en in die 17e eeu daarna ontstaan, word ook in die antropologiese taal van hul tyd geskryf. Tot in die 20ste eeu word in die Gereformeerde Kategismusprediking en Dogmatiek (vgl. Dijk en Van Niftrik) dus in digotomistiese terme t.o.v. die mens gedink en gepreek.

Met die baanbrekerswerk van Janse begin daar egter 'n nuwe reformasie op die gebied van die mensbeskouing in die Gereformeerde wêreld. Hy toon aan dat Bybelse begrippe soos siel, liggaam, vlees, gees en hart iets heeltemal anders beteken as wat die sintesedenke onder invloed van die pagane Grieke daarvan gemaak het. Dié begrippe dui nie op komponente van die mens nie, maar op die hele mens vanuit verskillende hoeke bekyk. Janse se werk sou later in die vorige eeu deur talle eksegeties-semasiologiese studies bevestig word (vgl. Van der Walt, 2009). Sy antwoord op wat met die mens by die dood gebeur (soos 'n vaas in twee gebreek), het egter nie sy opvolgers bevredig nie.

Vollenhoven (vir besonderhede oor sy mensvisie, nie hier behandel nie, vgl. Van der Walt, 2008c) asook Popma en Taljaard na hom bou op Janse se insigte voort. Hoewel hulle van die integrale eenheid van die mens wil uitgaan, staan ook hulle voor 'n tweehed by sy/haar dood. (Die 'mens binne' word van die 'mens buite' weggeskeur.)

Telder probeer Janse en Vollenhoven se mensvisie op die dood en daarna toepas en kom tot die gevolgtrekking dat 'n tussentoestand (tussen dood en opstanding) – dit waaroor mense soos Dijk en Van Niftrik so lustig kon spekulêr – 'n fiksie was. Maar, omdat Telder van mening was dat die

mens se gees by die dood na God terugkeer, terwyl hy liggaamlik in die graf is, word hy tog nog van 'n bedekte tweedeling in die mens deur o.a. Vonk verdink. Laasgenoemde is van mening dat die totale mens sterf en tot stof terugkeer. Daar is geen 'tussentoestand' nie. Omdat die dooies nie meer lewe en dus ook geen tydsbesef het nie, val hulle dood en opstanding – ten minste vir die dooies self – eintlik saam.

### 7.3 Die resultaat

“Is daar na al die bladsye werklik iets bereik?” Só sou 'n gefrustreerde leser moontlik aan die einde kon vra. Wat maak dit nou eintlik saak of 'n mens by die dood slegs *gedemonteer* word (die skolasties-digotomistiese visie), *gebreek of geskeur* word (Janse en Taljaard) of as *hele mens* in die aarde *vergaan* (volgens Vonk)?

Filosofiese vrae kan 'n mens inderdaad moedeloos maak. (Iemand het eenkeer gesê filosowe ken nie die antwoorde op al die vrae nie, maar stel vrae oor al die te vanselfsprekende antwoorde.) Dit is egter van die allerbelangrikste vrae wat ons diep raak. Maar dit is – soos ook die vraag wat by die dood gebeur – terselfdertyd ook grensvrae. Sulke vrae bring ons by die grense van ons beperkte menslike kennis, by probleme wat nie deurgrond kan word nie. Tereg sê Glas (1996:124) dat – net soos die skepping van die mens – die dood God se geheim is en sal bly.

Tog is 'n mens se bemoeienis met grensprobleme nie tevergeefs nie. Al worstelende begryp 'n mens tog iets meer – al besef jy net dat jy op 'n dwaalweg is. Ook in hierdie verkenning het dit ten minste duidelik geblyk dat die vroeëre, digotomistiese mensvisie en al die spekulasies oor die tussentoestand wat daarop gebou is, nie meer in die lig van die Skrif aanvaar mag word nie. Daarbenewens het dit duidelik geword dat (as dit nie digotomisties gekleur word nie) 'n visie op die mens as 'sentrum' (hart) en 'omtrek', of die 'mens binne' en 'mens buite' (vgl. subafd. 6.2.5 hierbo) meer Skriftuurlik is.

Aangesien die leser aan die einde van 'n lang artikel seker graag sal wil weet wat die outeur se eie visie op die dood en daarna is, word dit kortliks hier gegee. Volgens die outeur se insiens het van al die denkers wat behandel is die heel laaste (Vonc) sover die beste daarin geslaag om weer te gee wat die Bybel daarvoor openbaar. Vonc se eksegese is meestal oortuigend – daar is duidelike tekste waarop hy hom vir sy standpunt kan beroep, hoewel dit soms tog wil lyk of ander Skrifgedeeltes nie sy visie steun nie. Die outeur sal dus graag nog al die betrokke Bybelgedeeltes eendag weereens grondig wil bekyk. (Soos onder subafd. 1.3 hierbo gestel, was die hoofokus van hierdie ondersoek nie eksegeties van aard nie.)

Voorlopig moet die outeur Vonk gelyk gee wanneer hy sê dat die mens werklik sterf, sy oë toemaak, gaan rus in die aarde waaruit God hom geskep het. Daar kan by die dooie ook geen *tydsbesef* en dus van 'n *tussentoestand* sprake wees nie, omdat hy werklik dood is. Wanneer hy sy oë sluit, open hy hulle as't ware 'gelyktydig' weer by die opstanding met die wederkoms van Christus. Die nog lewendes ervaar dit egter anders, want hulle het die besef van verbygaande tyd.

Die begrip 'tussentoestand' kan volgens K. Bril (persoonlike mededeling op 08-03-2009) dus ook in twee betekenisse gebruik word. Terwyl die 'tussentoestand' vir die gestorwenes as't ware '*tydloos*' is, dui 'tussentoestand' vir die nog lewendes op die *tyd* sedert die dood van hul dierbares. Bril stel dus voor dat onderskei word tussen *tussentoestand* in eersgenoemde geval en *tussentyd* in laasgenoemde geval. Telder en Vonk sal eersgenoemde ontken – volgens hulle bestaan soiets nie. Teen laasgenoemde term (*tussentyd*) hoef egter niemand beswaar te hê nie.

Ten slotte is tot die besef gekom dat die dood en daarna in die laaste instansie God se geheim is. Heel moontlik het Hy so min daarvoor in die Bybel openbaar om ons aandag te vestig op ons roeping hier en nou, op hierdie aarde. Verder is die Skrif ook baie duidelik dat ons na die opstandingsdag 'n vernieuë (nie 'n vernietigde nie) aarde uit God se hand, kan verwag. Dit bied hoop om vandag te volhard.

Ten opsigte van die dood en daarna, moet die verstand uiteindelik swyg, terwyl die geloof moet oorneem en bely: “As ons lewe, leef ons tot eer van die Here; en as ons sterwe, sterf ons tot eer van die Here. Of ons dan lewe of ons sterwe, ons behoort aan die Here. Hiervoor het Christus ook gesterf en weer lewend geword: om Here te wees van die dooies en die lewendes” (Rom. 14:8,9).

## Bibliografie

- BABELOTZKY, G. 1977. *Platonische Bilder und Gedankengänge in Calvins Lehre vom Menschen*. Wiesbaden: F. Steiner Verlag.
- BOETNER, L. 1956. *Immortality*. Philadelphia, Pennsylvania: The Presbyterian & Reformational Pub. Co.
- BOLIEK, L.E. 1962. *The resurrection of the flesh; a study of a confessional phrase*. Proefskrif, Vrije Universiteit. Amsterdam: Jacob van Campen.
- BOTHMA, J. 2006. *Waar is my geliefde wat gesterf het?* Wellington: Lux Verbi.
- BRIL, K.A. & BOONSTRA, P.J., (Reds). 2000. *D.H.Th. Vollenhoven: Schematische Kaarten; filosofiese concepties in probleemhistorisch verband*. Amstelveen: De Zaak Haes.
- BURGER, I. 2007. *De eerste 5 minute na die dood. Wat gebeur as 'n mens sterf?* Vanderbijlpark: Carpe Diem Media.
- BURGER, I. 2008a. *Die laaste 5 minute vóór die dood. Wat gebeur voor die mens sterf?* Vanderbijlpark: Carpe Diem Media.



- BURGER, I. 2008b. *The last 5 minutes before death. What happens just before you die?* Vanderbijlpark: Carpe Diem Media.
- CONRADIE, E.M. 2006. *Lewe anderkant die dood*. Wellington: Lux Verbi.
- CULLMANN, O. s.a. *Onsterflikheid der ziel of wederopstanding der doden?* Nijkerk: C.F. Callenbach.
- DAHL, M.E. 1962. *The resurrection of the body; a study in 1 Corinthians 15*. London: SCM Press.
- DE BONDT, A. 1938. *Dood en opstanding in het Oude Testament*. Kampen: Kok.
- DE BRUYN, P.J. 1997. *Jou enigste troos; die Heidelbergse Kategismus vir die hedendaagse mens*. Potchefstroom: Potchefstroomse Universiteit (Dept. Sentrale Publikasies).
- DE LIGNE, A. 1968. *Opstanding: verzinsel of werklikheid? Sint-Baafs-Vijve: De Eindhoven*.
- DE WOLFF, I. s.a. *Van stonden aan*. Rotterdam: Drukkerij Groenendijk.
- DIJK, K. 1955. *Tussen sterven en opstanding*. Kampen: Kok.
- DIJK, K. s.a. *De Catechismuspraak in haar verscheidenheid*. Franekera: Wever.
- GLAS, G. 1996. Filosofiese antropologie. In: Van Woudenberg, R., (Red.) *Kennis en werklikheid*. Amsterdam: Bruijten & Schipperheijn. pp.86-142.
- HAMPLE, S. & MARSHALL, E. 1991. *Children's letters to God*. New York: Workman Pub.
- HEYNS, J.A. 1959. *Die onsterflikheid van die siel; enkele beskouinge*. Kaapstad/Pretoria: N.G. Kerk-uitgewers.
- HOEKSTRA, H. s.a. *De Heidelbergse Catechismus*. Utrecht: A. Fisscher.
- JAGER, O. 1962. *Het eeuwige leven met name in verband met de verhouding van tijd en eeuwigheid*. Proefschrift, Vrije Universiteit. Kampen: Kok.
- JANSE, A. 1934 (Tweede druk 1937). *De mensch als "levende ziel"*. Amsterdam: Uitgeverij Holland.
- JANSE, A. 1938. *Van idolen en schepselen*. Kampen: Kok.
- JANSE, A. s.a. (1940?) *Om "de levende ziel"*. Goes: Oosterbaan & Le Cointre.
- JEEVES, M. (Ed.) 2004. *From cells to souls – and beyond; changing portraits of human nature*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- KUITERT, H.M. 1968. Het geloof in de opstanding in de Nieuwere Theologie. In: Beek, M.A., *De opstanding*. Kampen: Kok. pp. 82-100.
- MARSHALL, P. & GILBERT, L. 1998. *Heaven is not my home; learning to live in God's creation*. Nashville: Word Publishing.
- MÜLLER, J. 2006. *Opstanding*. Wellington: Lux Verbi.
- PRAAMSMA, L. 1959. *Lerende hen onderhouden; hulpboek van de catecheet*. Deel 1. Kampen: Kok.
- PIEPER, J. 1969. *Death and immortality*. London: Burns & Oates.
- POPMA, K.J. 1961 & 1963. *Levensbeschouwing; opmerkingen naar aanleiding van de Heidelbergse Catechismus*. Dele 3 & 6. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.
- RIDDERBOS, J.H. 1968. De opstanding in het Oude Testament. In: Beek, M.A., *De opstanding*. Kampen: Kok. pp. 7-18.
- SCHEP, J.A. 1964. *The nature of the resurrection body; a study of the Biblical data*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- SCHULZE, L.F. 1963. *Die problem van die tussentoestand met besondere verwysing na B. Telder*. Th.M.-verhandeling. Potchefstroom: Potchefstroomse Universiteit vir C.H.O.
- SEMELINK, J.H. 1962. *Onsterfelijkheid en opstanding*. Den Haag: Uitgeverij Van Keulen.
- SINNEMA, D. 1975. Reflections on the nature of theology and theological method at the University of Leiden before the Synod of Dordt. Master's Thesis, Toronto: Institute for Christian Studies.
- SINNEMA, D. 1982. The Synod of Dordt and Protestant Scholasticism. Unpublished paper read at the Theological Faculty of Calvin College, Grand Rapids, Michigan, U.S.A.
- SINNEMA, D. 1985. *The issue of reprobation at the Synod of Dordt (1618-1619) in the light of the history of this doctrine*. Ph.D. Dissertation, Toronto: St. Michael's College, University of Toronto.

- SINNEMA, D. 1986. Reformed Scholasticism and the Synod of Dordt (1618-1619). In: Van der Walt, B.J., (Ed.), *John Calvin's "Institutes", his "opus magnum"*. Potchefstroom: Institute for Reformational Studies. pp. 467-506.
- SNYMAN, W.J. 1961. Lewe, dood en onsterflikheid in die Nuwe Testament. *Koers*, 28(10):417-430.
- STREEDER, D.J. s.a. *De prediking van de opstanding der doden in het Nieuwe Testament*. Baarn: Bosch & Keuning.
- TALJAARD, J.A.L. 1976. *Polished lenses: a philosophy that proclaims the sovereignty of God over creation and also over every aspect of human activity*. Potchefstroom: Pro Rege.
- TELDER, B. 1960. *Sterven ... en dan? Gaan de kinderen Gods, wanneer zij sterven naar de hemel?* Kampen: Kok.
- TELDER, B. 1963a. *Sterven ... waarom? Over sterfelijkheid en onsterfelijkheid in Bybels licht*. Kampen: Kok.
- TELDER, B. 1963b. *Rondom het boek "Sterven ... en dan?"* Barendrecht: Firma Westdijk & Liebeck.
- URSINUS, Z. 1956. *Commentary on the Heidelberg Catechism*. Transl. by Williard, G.W. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- VAN DER LEEUW, G. 1957. *Onsterfelijkheid of opstanding*. Assen: Van Gorcum.
- VAN DER WALT, B.J. 1984. Was Calvin a Calvinist/ is Calvinism Calvinistic? In: Van der Walt, B.J., (Ed.), *Our Reformational tradition; a rich heritage and lasting vocation*. Potchefstroom: Institute for Reformational Studies. pp. 369-377.
- VAN DER WALT, B.J. 1988a. The relapse into Scholasticism during the Further Reformation. In: Van der Walt, B.J., *Heartbeat; taking the pulse of our theological and philosophical heritage*. Potchefstroom: Institute for Reformational Studies. pp. 278-298.
- VAN DER WALT, B.J. 1988b. Biblical and unbiblical traits in Calvin's view of man. In: Van der Walt, B.J. *Heartbeat; taking the pulse of our theological and philosophical heritage*. Potchefstroom: Institute for Reformational Studies. pp. 229-252.
- VAN DER WALT, B.J. 1990. Van winter, na lente, na somer na herfs; enkele figure en strominge in die Laat-Middeleeue, Prereformasie, Reformasie en Postreformatoriese Skolastiek. In: Van der Walt, B.J. *Van Atene na Genève*. Potchefstroom: P.U. vir S.H.O. (Dept. Sentrale Publikasies). pp. 276-288.
- VAN DER WALT, B.J. 2008a. The intellectual décor of the Reformational with special reference to Calvin. In: Van der Walt, B.J. *Anatomy of reformation*. Potchefstroom: The Institute for Contemporary Christianity in Africa. pp. 209-256.
- VAN DER WALT, B.J. 2008b. Antheunis Janse van Biggekerke (1890-1960): Morningstar of a Reformational worldview. In: Van der Walt, B.J. *The eye is the lamp of the body; worldviews and their impact*. Potchefstroom: The Institute for Contemporary Christianity in Africa. pp. 189-229.
- VAN DER WALT, B.J. 2008c. Die hart van die mens herontdek; op die spoor van 'n Skrifgetroue mensbeskouing in die filosofie van D.H.Th. Vollenhoven. Gepubliseer te word in: *Koers*, 73(3).
- VAN DER WALT, B.J. 2009. Die betekenis van Bybelse antropologiese gegewens vir 'n Christelike visie op die mens. *Tydskrif vir Christelike wetenskap*, 45(1&2). Bloemfontein: VCHO
- VAN LEEUWEN, P.J. 1955. *Het Christelike onsterfelijkheidsgeloof; een Bijbels-Dogmatische studie*. Proefskrif, Rijksuniversiteit van Groningen. 's-Gravenhage: Boekencentrum
- VAN NIFTRIK, G.C. 1970. *Waar zijn onze doden?* Den Haag: Voorhoeve.
- VELDKAMP, H. s.a. *Zondagskinderen; kanttekeningen bij de Heidelbergse Catechismus*, Deel 1. Franeker: Wever.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 1992. Problemen rondom de tijd (1963); Probleme van de tijd in onze kring. In: Tol, A. & Bril, K.A., (Reds.). *Vollenhoven als wijsgeer; inleidingen en teksten*. Amsterdam: Buiten & Schipperheijn. pp. 160-214.

- VONK, C. 1963. *De voorzeide leer*. (Deel 1b, Leviticus). Barendrecht: Drukkerij "Barendrecht".
- VONK, C. 1969. *De doden weten niets*. Franeker: Wever.
- WIELENGA, B. s.a. *Onze Catechismus*. Deel 1. Kampen: Kok.
- WISKERKE, J.R. 1963. *Léven tussen sterven en opstanding*. Goes: Oosterbaan & Le Cointre.