

SAMENGEBALDE EMOTIE IN SYMBOLENTAAL
Over de functie en de kracht van rituelen in ons leven

**Twintigste J.H. van Oosbreelezing,
Uitgesproken op 7 april 2018 te Arnhem**

door Peter Nissen

1. Ter inleiding

Toen u hier vanmiddag aankwam bij het gebouw van het Apostolisch Genootschap in Arnhem, zag u misschien oude bekenden, of misschien zag u ook wel niemand die u kende. Elke ontmoeting roept bij ons een emotionele reflex op, de ene heftig, de andere minder heftig.

Waarschijnlijk hebt u mensen bij de begroeting een hand gegeven, misschien een enkeling ook gezoend, en u hebt er iets bij gezegd: 'hoe maakt u het', of 'fijn je te zien', of misschien hebt u wel stilletjes gezongen: 'hallo allemaal, wat fijn dat je er bent; ben je voor het eerst hier of ben je al bekend.' U hebt waarschijnlijk niemand geslagen, over de haren gestreken, in de billen geknepen of tegen de schenen geschopt, want dat doen we niet bij een begroeting.

Zonder dat we het beseffen voltrekken we in het dagelijks leven voortdurend rituelen, of minstens handelingen die de rituelendeskundige Ronald Grimes – over hem dadelijk meer – ritualiseren noemt. Die rituelen of ritualiseren helpen ons letterlijk en figuurlijk om een houding te vinden in situaties die om een reactie vragen. Ze helpen ons om de emoties te kanaliseren die deze situaties in ons oproepen. We hoeven dankzij die rituelen of ritualiseren niet telkens opnieuw te bedenken wat we moeten doen. De rituelen zijn voorgegeven en we hoeven er niet bij na te denken. We hoeven niet af te wegen of we iemand een hand geven of tegen de schenen schoppen, want we weten dat bij een begroeting hoort dat we iemands hand schudden. En we weten ook dat er bepaalde formuleringen bij horen zoals 'hoe maakt u het' of 'fijn je te zien'.

Een ritueel, of het nu een klein is zoals de handdruk bij een begroeting of een groot ritueel zoals de uitvaart van een overledene, is een in die handeling en de daarbij gesproken woorden samengebonden gevoel dat op een symbolische wijze wordt uitgedrukt. Die samenballing en de symbolische uitdrukking helpen ons om met dat gevoel, met de emotie die een bepaalde situatie oproept, om te gaan. Het ritueel maakt het gevoel hanteerbaar. Deze formulering is afkomstig van mijn dierbare vriendin Christiane Berkvens-Stevelinck, de vorig jaar op 23 november overleden remonstrantse predikante en emeritus hoogleraar Europese cultuur aan de Radboud Universiteit in Nijmegen. In 2007 stelde zij het boek *Vrije rituelen* samen, een handreiking voor mensen die een belangrijk moment in hun leven met een ritueel willen markeren.

Rituelen drukken emoties uit in de taal van symbolen. Die symbolen maken de emotie als het ware zichtbaar, hoorbaar, tastbaar. Dat is wat symbolen doen: zij drukken iets uit dat niet aanwezig is of niet zichtbaar is. Zij verwijzen dus naar iets anders, bijvoorbeeld naar een emotie, die niet zichtbaar is. De traan bij een emotie is ook een symbool, zoals ook de lach. In die traan vallen iets zichtbaars – een druppel oogvocht – en iets onzichtbaars – een gevoel van droefheid – met elkaar samen. Dat

samenvallen heeft aan het teken dat het symbool is, zijn naam gegeven, van het Griekse 'symballein', samenvallen. Heel veel zaken kunnen symbool zijn: woorden (taal is wel het belangrijkste en meest ontwikkelde symboolsysteem dat wij kennen), gebaren, klanken, voorwerpen, houdingen, mimiek (denk aan de glimlach) en handelingen, zoals de handdruk.

Christiane Berkvens vroeg aandacht voor symbolen en rituelen in een milieu dat van oudsher weinig affiniteit heeft met de wereld van symbolen en rituelen, namelijk de wereld van het vrijzinnig protestantisme. Ook het Apostolisch Genootschap is in de laatste halve eeuw naar die vrijzinnigheid toegegroeid. In die kring vindt men rituelen al snel 'gedoe', en dat gedoe, zo denkt men, heeft iets rooms. Christiane Berkvens had, net als ik, een rooms-katholieke achtergrond; zij heeft net als ik zelfs enige tijd in een klooster geleefd. Dan heb je minder last van een gebrek aan vertrouwdheid met rituelen en symbolen. Daarom is het misschien wel de roeping van mensen als Christiane en mij om juist ook in de wereld van de vrijzinnigheid aandacht te vragen voor de functie en de kracht van rituelen.

Dat ga ik vanmiddag doen in drie stappen. Eerst gaan we kijken hoe rituelen er in onze tijd voor staan: enerzijds staan de klassieke religieuze rituelen onder druk, anderzijds zien we veel vormen van nieuwe rituele creativiteit. Vervolgens gaan we kijken wat rituelen eigenlijk zijn en hoe ze werken. Ten slotte zal ik ingaan op één specifieke groep van rituelen, namelijk die rond het overlijden van een dierbare.

2. Rituelen onder druk

Publieke, vooral religieuze of levensbeschouwelijke rituelen staan in onze tijd onder druk. Dat heeft enerzijds te maken met het feit dat de klassieke zeggingskracht van deze rituelen sterk aan erosie onderhevig is. Zij verliezen hun vanzelfsprekendheid.

Die erosie van de klassieke rituelen heeft te maken met een aantal culturele en maatschappelijke veranderingen die zich momenteel in de westerse samenleving voltrekken. De eerste van die veranderingen is de toenemende verbrokkeling van het leven en samenleven. De verbrokkeling of segmentering van de samenleving geldt al bijna een eeuw als een kenmerk van de modernisering: werd vroeger de samenleving bij elkaar gehouden door een groot zinstichtend verhaal, nu zijn allerlei domeinen van de samenleving verzelfstandigd en losgeraakt van een groot verhaal dat er betekenis aan gaf. Die domeinen, zoals de economie, het onderwijs, de ontspanning, de rechtspraak enzovoorts hebben een autonomie verworven die niet afhankelijk is van een samenbindend verhaal, zoals dat in premoderne samenlevingen geleverd werd door de religie. Het uit elkaar vallen van het grote geheel heeft de individualisering in de hand gewerkt: ieder moet maar zijn eigen weg zien te vinden in de wirwar van domeinen. In de late moderniteit, de periode waarin wij leven, is daarbij gekomen dat, volgens de analyse van de drie jaar geleden overleden Duitse socioloog Ulrich Beck, ook ons eigen leven verbrokken is geraakt. Hij noemt dat de expressieve modernisering. Ook ons leven wordt niet meer door één zingevend verhaal bij elkaar gehouden. Ook ons leven is in brokjes uit elkaar gevallen.

Dat leven wordt bovendien – en dat is een tweede element dat de klassieke rituelen onder druk zet – in een steeds hoger tempo geleefd. Alles lijkt in onze beleving steeds sneller te veranderen en ook steeds sneller voorbij te gaan. Weinig lijkt nog enige duurzaamheid te hebben. Het leven loopt als water tussen onze vingers door. De Poolse-Britse socioloog Zygmunt Bauman, vorig jaar overleden, noemde dat het proces van liquidificatie: het vloeibaar worden van het leven. We leven, zo zei hij, in vloeibare tijden, *Liquid times*. Het fenomeen speed daten, dat hij op late leeftijd nog heeft onderzocht in boeken als *Liquid love* en *Liquid life*, was voor hem een soort symbool van die vervloeiing van onze levenservaring. Hoe nog klassieke rituelen te vieren en te begrijpen in een tijd waarin alles zo snel verandert en vervluchtigt.

Klassieke rituelen vonden vaak hun betekenis kader in de grote instituties, zoals de staat, de kerk, de vakbond en de politieke partij. Precies die grote instituties hebben in onze tijd hun greep op de mensen verloren. Mensen voelen zich steeds minder verbonden met die instituties, ja ze hebben er zelfs een weerzin tegen ontwikkeld. In Nederland lijkt die sterker te zijn dan waar dan ook. De historicus James Kennedy heeft eens gezegd dat Nederlanders wel aan collectieve bindingsangst lijken te lijden.

Daar hebben de kerken last van, maar ook de vakbonden en de politieke partijen, en ook muziekverenigingen, zangkoren en sportverenigingen. Wat de domeinen van zingeving en levensbeschouwing aangaat, lijken mensen in de westerse wereld wel bereid nog van alles te geloven, maar dat geloven hoeft er niet toe te leiden dat ze zich ook ergens aan verbinden. *Believing without belonging* noemde de Britse godsdienstsociologe Grace Davie dat in een boek over religie in Groot-Brittannië in de naoorlogse periode.

Dat verlies van vanzelfsprekendheid van de grote instituties leidt vaak ook tot een verlies van zeggingskracht van de tradities die zij representeren. Traditie lijkt nauwelijks nog een argument te zijn om ergens aan deel te nemen. Dat iets traditie is, hoe oud ook, verleent op zichzelf geen gezag meer aan praktijken zoals rituelen. Die krijgen pas gezag als ze doorleefd zijn, als ze met persoonlijke ervaring en emotie gevuld zijn: als *ik* het heb *ervaren*. De klassieke repertoires van betekenisgeving, opgeslagen in de voorraadschuren van bijvoorbeeld religieuze gemeenschappen zoals de kerken, werken niet meer.

Ten slotte verandert onze cultuur, en juist ook de alledaagse cultuur, momenteel in hoog tempo door de opmars van de digitale media in ons alledaagse leven. Onze wijze van informeren, communiceren en amuseren wordt steeds meer bepaald door de mogelijkheden van de digitalisering. Wij worden omringd door een virtuele wereld, een *virtual reality*, die zou kunnen overeenkomen met een werkelijke wereld, maar dat niet per se hoeft te doen; de werkelijkheid kan ook anders zijn. En hoe wij de werkelijkheid waarnemen, wordt steeds meer bepaald door de constructies die de media ons aanbieden. De moderne media zijn, zoals de communicatiewetenschapper Marshall McLuhan al decennia geleden zei, toen nog vooral sprekend over de televisie, verlengstukken geworden van onze zintuigen. Wij zien de werkelijkheid door de ogen van de televisie, de laptop, de iPad en de mobiele telefoon.

Al deze veranderingen zorgen ervoor dat de taal van de klassieke rituelen steeds minder verstaan wordt. En taal vat ik hier nu niet alleen op in de letterlijke zin, maar ook in de zin van de taal van rituelen en de symbolen. Maar ook het letterlijke vocabulaire van de klassieke religies, in Europa vooral van het christendom, wordt steeds minder verstaan. Het religieuze vocabulaire, de kennis van de woordenschat, vervaagt. Dat leidt simpelweg tot een afname van de parate kennis van de grote verhalen, de namen, de opvattingen van de christelijke religie. Een van de fenomenen waarin zich dat sterk uit, is de afnemende kennis van de betekenis van de christelijke feestdagen, zoals Kerstmis, Pasen, Hemelvaart en Pinksteren. Van de laatste twee feesten, zo blijkt uit onderzoek, weet nog maar ongeveer twintig procent van de Nederlanders wat er eigenlijk herdacht en gevierd wordt.

Ook de rituele vocabulaires vervagen: steeds minder mensen nemen deel aan kerkelijke vieringen, de kerkbanken zijn steeds leger. Dat is een fenomeen dat zich in alle Europese landen voordoet, ook in landen met nog een sterke kerkelijke vanzelfsprekendheid, zoals Polen en Malta, maar toch wel heel sterk in Nederland. Mensen willen wel graag kijken naar een vorm van religieus entertainment als *The Passion* (dit jaar 3,2 miljoen kijkers), maar bezoeken in steeds mindere mate kerkelijke vieringen op Witte Donderdag, Goede Vrijdag, Stille Zaterdag of Paasmorgen. Ook de kennis van de symbolen die met het christelijke verhaal en met de christelijke vieringen verbonden zijn, neemt af. Steeds minder mensen weten wat zij betekenen: wat betekenen klassieke symbolen als het kruis, de vis of het brood?

Tegelijk zien we op allerlei plekken in de publieke ruimte nieuwe rituele uitingen ontstaan. Op vrijdagavond 13 november 2015 werd de stad Parijs en de hele wereld opgeschrikt door een reeks van gewelddadige aanslagen: schietpartijen en explosies op verschillende plaatsen in de stad kostten het leven aan 130 mensen en zorgden voor bijna 400 gewonden. Een dag later werd Parijs het schouwtoneel van nieuwe vormen van publiek ritueel, waarbij klassieke symbolen een grote rol speelden, vooral het symbool van het licht. Licht verdrijft de duisternis en daar had op die dag iedereen behoefte aan. Met kaarsen en waxinelichtjes werd het vredessymbool uitgebeeld, in 1958 door een Britse kunstenaar (Gerald Holtom) bedacht in de beginnende strijd tegen de atoombom. Teksten als de wanhopige vraag 'waarom?' en de oproep 'bid voor Parijs' werden met bloemen en kaarsen ondersteund. Gebouwen werden verlicht met de kleuren van de Franse vlag. Allemaal symbolische handelingen, allemaal rituelen.

Want rituelen blijken er in overvloed te zijn, zoals de Tilburgse theoloog Gerard Lukken in 1999 in een gelijknamig boek vaststelde (en eigenlijk al in 1984 in een eerder boek met de titel *Geen leven zonder rituelen*). Wij kennen allemaal rituelen die overgangen in de levensloop van mensen markeren: de geboorte van een kind, de overgang naar de volwassenheid, het aangaan van een relatie, de start of de beëindiging van een ambt of functie, het afscheid van het werkzame leven en zeker het afscheid van een dierbare. Al die momenten zijn met emoties omgeven. Gelukkig zijn er dan rituelen die ons te hulp komen. We hoeven niet helemaal zelf te bedenken wat we moeten doen als we gaan trouwen of als we met pensioen gaan en een afscheidsfeestje van ons werk hebben. Daar zijn al rituele patronen voor ontwikkeld, waar we op kunnen voortbouwen en variëren zonder dat we alles zelf nieuw hoeven uit te vinden. Naast deze levenslooprituelen zijn er dan rituelen rond gebeurtenissen die we delen met andere mensen, van het afstudeerritueel van studenten tot de rituelen rond sportevenementen en de publieke rouwrituelen na rampen en vormen van zinloos geweld, zoals de stille tochten en de rouwrituelen na aanslagen.

3. De kracht van rituelen

Het wordt tijd dat we ons gaan afvragen wat een ritueel precies is en hoe het werkt.

Laten we eerst maar even stil staan bij het woord zelf. Ritueel is afgeleid van het Latijnse woord 'ritus', dat gebruikt werd voor godsdienstige gebruiken, ceremonies, plechtigheden of gewoonten. Etymologen nemen aan dat het woorddeel 'ri-' verwant is aan de Indo-Europese wortel 're-', die ook in woorden als redeneren en rekenen zit en die op ordening en herhaling betrekking heeft. Een ritueel is dan ook het beste te definiëren als het voltrekken van een min of meer vaststaande en daarom in beginsel herhaalbare reeks van handelingen en uitingsvormen. Die uitingsvormen kunnen, in het verlengde van wat ik eerder over de diversiteit van symbolen hebben gezegd, van heel uiteenlopende aard zijn: bewegingen, klanken, woorden, gebaren, houdingen en gelaatsuitdrukkingen.

De Amerikaans-Canadese godsdienstwetenschapper Ronald Grimes, een van de grondleggers van het wetenschapsgebied van de *ritual studies* en twaalf jaar geleden de eerste bekleeder van een leerstoel op dat gebied aan de Radboud Universiteit in Nijmegen (naast zijn leerstoel in 'Religion and Culture' aan de Wilfrid Laurier University in Waterloo, Ontario), maakt onderscheid tussen drie niveaus van ritueel gedrag. Het eerste is dat waar wij het nu vooral over hebben: dat van de uitgewerkte, min of meer gestandaardiseerde rite of het ritueel. Maar daarnaast, zo zegt Grimes, zijn er in ons alledaagse leven allerlei handelingen die wij stileren en dus volgens min of meer vaste patronen bijna dagelijks herhalen, zoals bijvoorbeeld de handelingen die we verrichten bij het begin van de dag: wassen, scheren, ontbijten, de krant lezen, tanden poetsen. Dat soort alledaagse vormen van ritualiteit noemt hij ritualisaties. En als derde niveau onderscheidt hij nog de ontwikkeling van nieuw ritueel gedrag, dat wil zeggen van handelingen die zouden kunnen uitgroeien tot een ritueel, maar het nog niet echt zijn. Dit 'ritueel in de maak' noemt hij ritualiseren, 'ritualising' in het Engels.

De centrale vraag is natuurlijk: wat doen rituelen eigenlijk? Wat is de functie van rituelen? We moeten hier een onderscheid maken tussen datgene wat wij graag willen dat rituelen doen, dus onze rituele intenties (wat willen wij dat ze bewerken?) en de rituele effecten: datgene wat rituelen doen, wat ze uitwerken, ook als wij dat misschien niet bewust willen of nastreven.

Een eerste belangrijke vaststelling is dat rituelen ons in moeilijke momenten, in situaties die met emoties zijn omgeven, bepaalde woorden en gedragingen aanreiken op een moment dat wij zelf niet in staat zijn woorden of gebaren te vinden of te bedenken. Rituelen hoeven in beginsel niet bedacht te worden: ze zijn er al. Ze komen ons te hulp als wij zelf sprakeloos zijn en even niet weten wat we moeten doen.

Dat laatste – sprakeloos zijn en niet weten wat te doen – wordt veroorzaakt doordat we door emoties bevangen zijn waarvan we niet meteen weten hoe we er mee moeten omgaan. De rituelen kanaliseren die emoties. Ze geven er uitdrukking aan en ze sturen ze ook. En minstens zo belangrijk: rituelen roepen ook emoties op. Tijdens een feest of tijdens een uitvaart stemmen de rituelen ons blij of droef. Ze helpen de emoties te produceren die bij een bepaalde gebeurtenis van ons verwacht worden. Het wordt als passend gezien om bij een uitvaart ingetogen en bedroefd te zijn. De rituelen van een uitvaart zorgen er voor dat die emotie wordt opgewekt. Doordat zij dat doen, helpen de rituelen ons om te gaan met overgangen in het leven. Ze maken die overgangen, zoals het afscheid van een dierbare, draaglijker.

Degene die samen een ritueel meemaken, worden door dat ritueel ook tijdelijk tot een gemeenschap samengesmeed. De deelnemers zijn met elkaar verbonden door dat ritueel. Het ritueel maakt hen tot een *communitas*, zoals de antropoloog Victor Turner zegt. Die *communitas* is geen statische en blijvende gemeenschap; zij bestaat zolang als het ritueel duurt. Na het feest of na de uitvaart gaat ieder weer zijns weegs. Rituelen doen niet alleen iets met onze gevoelens, ze sturen ook onze lichamen. Ze vertellen ons hoe we moeten staan, wanneer we moeten zitten of knielen, hoe we moeten lopen of bewegen, wanneer we moeten buigen of knikken, of we moeten schrijden, of we ons hoofd gebogen moeten houden of juist omhoog moeten kijken. Rituelen reguleren ons lichamelijk gedrag.

Rituelen geven uitdrukking aan een toestand, bijvoorbeeld dat iemand jarig is of dood. Doordat we dat feit in een ritueel vieren, bevestigen we dat het zo is. Tegelijk maakt de viering van dat feit de verandering van de ene toestand naar de andere mogelijk, zoals van leven naar niet meer leven, of – bij de geboorte van een kind – juist het omgekeerde: van nog niet leven naar wel leven. Rituelen maken dus verandering of transformatie mogelijk.

Ten slotte verlenen rituelen betekenis aan de gebeurtenis die door het ritueel gemarkeerd wordt. Ze verlenen er betekenis aan en ze ordenen het. De Amerikaanse religiewetenschapper Catherine Bell heeft erop gewezen dat aan die ordenende en betekenis verlenende functie van rituelen twee kanten zitten: enerzijds hebben rituelen een interne structuur, ze hebben een vaste en herkenbare opbouw, en anderzijds verlenen ze structuur, namelijk aan het leven van de deelnemers aan het ritueel. Dezelfde dubbele rol vervult het begrip betekenis: rituelen en de onderdelen daarvan *hebben* een betekenis ten opzichte van elkaar en zij *verlenen* betekenis naar buiten toe, namelijk aan de deelnemers aan het ritueel.

Te midden van de bonte wereld van rituelen is er een aparte groep, misschien wel de grootste groep, en dat zijn de rituelen die specifiek overgangen in het menselijk leven begeleiden, overgangen als die van de geboorte, de overgang naar seksuele rijpheid, naar volwassenheid, naar de ouderdom en ten slotte die naar de dood. Die rituelen heten in allerlei talen, dankzij een boek uit 1909 van de Franse antropoloog (met een Nederlandse moeder, van wie hij na haar scheiding van zijn vader de achternaam aannam) Arnold van Gennep, *Rites de passage*. Deze overgangsrituelen kennen volgens Van Gennep altijd drie dimensies of fasen. In de eerste wordt het afscheid (de separatie of segregatie) van de vorige fase gemarkeerd, bijvoorbeeld het afscheid van de ongehuwde staat (denk daarbij bijvoorbeeld aan de vrijgezellenavond). De derde fase staat in het teken van de integratie of incorporatie in de nieuwe levensfase, bijvoorbeeld die van het gehuwde leven (hier kunt u denken aan de wittebroodsweken of de huwelijksreis). Daartussen in bevindt zich de drempelfase of de fase van liminaliteit: degene die het ritueel ondergaat, bevindt zich op de drempel tussen het oude en het nieuwe, in een soort niemandsland.

In zijn laatste grote boek, *The Craft of Ritual Studies* uit 2014, heeft Ronald Grimes een mooie vergelijking gemaakt tussen rituelen en andere handelingen, om zo duidelijk te maken waar rituelen op lijken, maar waar ze zich toch ook weer van onderscheiden. Rituelen lijken op een feest, omdat ze allebei plezier kunnen bezorgen, maar ze zijn toch geen feest, omdat feesten vooral gericht zijn op een goede tijd hebben. Rituelen zijn als een spel, omdat het bij geen van beide gaat om het behalen van praktische resultaten. Maar ze zijn toch geen spel, omdat spelen niet geacht worden geloofd te worden. Rituelen lijken op een performance, omdat ze mensen in staat stellen om andere mensen te zien handelen. Maar ze zijn toch geen performance omdat performances gericht zijn op het publiek en je er niet in hoeft te geloven. Rituelen zijn geen wedstrijd, omdat wedstrijden competitief zijn: er zijn winnaars en verliezers. Maar rituelen lijken weer wel op wedstrijden, omdat ze allebei regels kennen en ruimtelijke beperkingen. Rituelen lijken op een schouwspel omdat ze prachtig kunnen zijn om naar te kijken, maar ze onderscheiden zich toch van schouwspelen omdat het bij rituelen niet gaat om vertoning of om gezien worden. Ten slotte lijken rituelen op gewoonten, omdat ze doorgaans voltrokken worden zonder dat we er veel bij nadenken. Maar ze zijn toch geen gewoonten, omdat rituelen juist doordacht en betekenisvol zijn in plaats van onbedachtzaam.

4. Een voorbeeld: christelijke uitvaartrituelen in onze tijd – naar een gepersonaliseerd afscheid

In het laatste gedeelte van mijn betoog wil ik graag inzoomen op één specifieke vorm van ritueel, namelijk het liturgische ritueel van de christelijke uitvaart. In dat ritueel doen zich in onze tijd interessante verschuivingen voor, die er eigenlijk allemaal op neer komen dat het ritueel in dienst komt te staan van een gepersonaliseerd afscheid van een dierbare mens.

Ik noemde de uitvaart een vorm van liturgisch ritueel. Dat woord 'liturgisch' vergt enige uitleg, want het plaatst dit ritueel in een specifiek kader, dat van de christelijke eredienst, de liturgie. De visienota van de Protestantse Kerk in Nederland, *De hartslag van het leven*, gaf in 2012 een mooie, gecondenseerde omschrijving van wat liturgie is. Ik lees haar even voor:

'In de liturgie klopt het hart van de gemeente. Hier gebeurt het heilige. Hier gaan brood en schotel van hand tot hand. Hier klinkt het woord en zingt het lied. Broeders en zusters ontmoeten elkaar rond doopvont, kansel en tafel in naam van Christus. Bezielde liturgie, waar hoofd en hart geraakt worden, is wezenlijk.'

In die omschrijving komen we vormelementen van het ritueel tegen: symbolen spelen er een rol in; met die symbolen (zoals beker en schotel) gebeurt iets (ze gaan van hand tot hand), er klinkt taal bij en er wordt bij gezongen en het speelt zich ook op een bepaalde plaats af, ook weer rond symbolische voorwerpen, zoals doopvont, kansel en tafel.

De omschrijving van liturgie uit *De hartslag van het leven* raakt, op een laagdrempelige en lichtvoetige manier, zes elementen aan die de eigenheid uitmaken van *liturgische* rituelen binnen het grote veld van de rituelen, elementen dus die aanduiden waarin liturgische rituelen zich onderscheiden van andere, publieke of private rituelen, zoals die rond een sportwedstrijd, rond het afstuderen of het pensioen of die rond Koningsdag of de Olympische Spelen.

Om te beginnen is dat de notie van het heilige, die, vaak impliciet, een rol speelt in liturgische rituelen. Er is een besef dat in het vieren van de liturgie iets heiligs gebeurt, dat het heilige wordt aangeraakt of aangeduid. Er is, kortom, een besef van sacraliteit, van iets heiligs, van iets geheimzinnigs dat – om de beroemde definitie van *Das Heilige* van de godsdienstwetenschapper Rudolf Otto te parafraseren – indruk op ons maakt en ons tegelijk aantrekt: *mysterium tremendum et fascinans*. Vervolgens is het eigen aan de liturgie dat zij ons als *hele* mensen aanspreekt, als de eenheid die wij zijn van ziel en lichaam: 'hoofd en hart worden geraakt'. Liturgie is niet alleen een zaak van het verstand, van educatie; een preek is geen college of lezing, iets wat ik ook mij zelf voortdurend moet voorhouden.

Om te kunnen overtuigen moet een liturgisch ritueel gedragen worden door spiritualiteit; ze moet, om het zo te zeggen, bezielde zijn. Een zekere professionaliteit is belangrijk in het voltrekken van rituelen; daarom zijn er tegenwoordig opleidingen voor ritueelbegeleiders en uitvaartverzorgers. Maar om liturgie te worden is het minstens zo belangrijk dat het ritueel ook wordt gedragen door spiritualiteit en dat de ritueelbegeleider dus ook een eigen spiritualiteit heeft kunnen ontwikkelen.

Voor christelijke liturgie geldt vervolgens dat zij niet in het luchtledige zweeft. Zij is verbonden met een religieuze traditie, een traditie waarin de figuur van Jezus van Nazaret een ijkpunt vormt, op welke wijze dat dan ook wordt ingevuld. Als mensen samenkomen om een christelijk ritueel te vieren, dan komen zij niet alleen uit naam van zichzelf bij elkaar, maar ook 'in naam van Christus'. En dat gebeurt in een gemeenschap: ook liturgische rituelen smeden de deelnemers samen tot een *communitas*, en wel een gemeenschap van broeders en zusters. En dat doen zij ingebed in een groter geheel, in die grotere groep van mensen die wij kerkgemeenschap noemen, *ekklesia*, een samengeroepen gemeente. Ja, de visienota van de Protestantse Kerk in Nederland zegt het heel treffend: 'in de liturgie klopt het hart van de gemeente'.

In de voorbereiding, de vormgeving en de uitvoering van christelijke rituelen rond de uitvaart is de laatste decennia veel veranderd. Vanuit het Nijmeegse Centrum voor Thanatologie, dat verbonden is aan de Faculteit der Filosofie, Theologie en Religiewetenschappen van de Radboud Universiteit, is daar het nodige onderzoek naar gedaan. Ik noem slechts twee voorbeelden.

Ten eerste het proefschrift uit 2007 van collega Thomas Quartier. Hij heeft een heel aantal rooms-katholieke uitvaartvieringen geobserveerd en stelt daar vast, gebruikmakend ook van theorie van de godsdienstsocioloog Peter Berger, dat bij de samenstelling van het ritueel niet meer primair een voorgegeven model het uitgangspunt vormt, dus een vaststaande liturgie waarin de persoon van de overledene eigenlijk geen enkele rol speelt, maar het omgekeerde: vertrekpunt voor het samenstellen van het ritueel is de persoon van wie afscheid genomen wordt. De uitvaart komt dus niet deductief tot stand, dat wil zeggen afgeleid vanuit een vaststaand algemeen model, maar inductief, vanuit de persoon van de overledene: wie was hij of zij, hoe heeft hij of zij geleefd, van welke muziek hield hij of zij, wat deed hij of zij graag, wat heeft hij of zij ons nagelaten aan levenslessen en wijsheden.

Het tweede proefschrift, vorig jaar verdedigd door Brenda Mathijssen, is gebaseerd op de waarneming van de voorbereiding, de uitvoering en de nasleep van kerkelijke en niet-kerkelijke uitvaarten, en bij de eerste categorie zowel van katholieke als protestantse uitvaartdiensten. Enkele inzichten uit haar proefschrift komen dadelijk nog terug. Belangrijk is nu

te melden dat Brenda Mathijssen vaststelt dat in en rond het ritueel van de uitvaart vaak geloofsopvattingen van de nabestaanden tot uitdrukking komen die zij anders nooit zullen uiten. Met een begrip van de Britse theoloog en antropoloog Martin Stringer noemt zij dat 'situationeel geloof': de concrete situatie van het afscheid van een dierbare roept geloof wakker dat er anders niet is of hooguit sluimerend.

Deze twee studies en nog een reeks van vijf andere Nijmeegse proefschriften over rituelen rond de dood maken duidelijk dat er tegenwoordig andere eisen worden gesteld aan de rituele vormgeving van een afscheid dan dat vroeger het geval was, toen er nog op een cultuur van vanzelfsprekendheid kon worden voortgebouwd.

Om te beginnen moet een ritueel ruimte geven aan het situationele geloof van de deelnemers: hun hoop of verlangen dat de dood niet het laatste woord heeft, dat het leven of de liefde sterker zal blijken dan de dood en dat er dus op enigerlei wijze een band met de overledene zal blijven bestaan.

Tegelijk dient men zich bij het voorbereiden en het uitvoeren van het ritueel te realiseren dat de klassieke woordenschat en de kennis van religieuze symbolen en rituelen is vervaagd. Men kan er niet zondermeer van uitgaan dat de deelnemers aan de uitvaart onder woorden kunnen brengen wat hen op dat moment beweegt en dat zij daarvoor probleemloos kunnen putten uit de klassieke voorraadschuur van de christelijke traditie. Er zal dus gezocht moeten worden naar een manier om rituelen hun rol te laten vervullen zonder dat er gerekend kan worden op het vanzelfsprekende referentiekader van de christelijke traditie. De omslag van deductieve naar inductieve uitvaarten maakt duidelijk dat niet alleen in een seculiere uitvaart, maar ook in een uitvaart die de vorm van een christelijke liturgieviering heeft, de persoon van de overledene centraal moet staan en dus niet de leer van de kerk omtrent hemel, hel, opstandig en eeuwig leven. De uitvaart is een ritueel afscheid van die concrete persoon en aan hem of haar moet recht gedaan worden.

Degenen die bij die uitvaart aanwezig zijn, worden ook bij elkaar gebracht door die persoon en niet door een gedeelde geloofsovertuiging. Het is de persoon van de overledene die de vierende gemeenschap bij elkaar brengt en tot een tijdelijke gemeenschap, een *communitas*, samensmeedt.

En dat samenzijn, ten slotte, moet de aanwezigen helpen om hun band met de overledene op een nieuwe wijze te formuleren, om een nieuwe vorm te vinden voor de wijze waarop zij zich met die overledene verbonden voelen nu die er fysiek niet meer is. Rituelen rond de uitvaart helpen mensen om de blijvende banden, de *continuing bonds*, met een overledene te herformuleren, en dat doen zij door in taal, in rituelen en in symbolen aan te duiden hoe die banden veranderen, dus door *transforming bonds*.

Dat leidt ertoe dat een christelijke uitvaartliturgie wat mij betreft idealiter uit minstens vier elementen bestaat, die dan in de vormgeving kunnen worden afgewisseld met liederen, met instrumentale muziek (bijvoorbeeld muziek die de overledene dierbaar was) en met aandacht voor symbolen die van betekenis waren voor de overledene, bijvoorbeeld een voorwerp dat in zijn of haar werk of hobby een grote rol speelde. Tot die vier elementen behoort allereerst dat van het herdenken. Een uitvaartdienst is ook een herdenkingsdienst: er wordt recht gedaan aan de persoon en het leven van de overledene, en dat kan goed gebeuren door een kort biografisch portret, eventueel ondersteund met fotobeelden.

Maar het ritueel dient ook om de nabestaanden te helpen in het vinden van woorden in hun gelovige sprakeloosheid. Daarom hoeft het ook niet alleen over de overledene te gaan, maar mogen er ook andere woorden en teksten klinken, liefst uit dat boek dat christenen al tweeduizend jaar bezig houdt, de Bijbel, of andere inspirerende teksten, zoals gedichten: teksten die de hoop voeden dat de dood niet sterker is dan het leven en de liefde. Die teksten mogen in een korte overdenking dichtbij de situatie van dat moment gebracht worden: hoe kunnen zij ons, hier en nu, in het verdriet rond dit concrete afscheid, helpen?

Een derde element is dat van de laatste woorden tot de overledene zelf. Ook al weten we rationeel dat hij of zij ons niet meer kan horen, toch kan het voor de nabestaanden van groot belang zijn dat zij of een voorganger nog iets tot die overledene zelf zegt: hem of haar dankt voor wat hij of zij ons heeft gedaan en betekend, of hem of haar een wens meegeeft voor de laatste reis.

Ten slotte komt dan dat moment van die laatste reis, het werkelijke afscheid, de afronding van een uitvaartdienst, waarbij de overledene uitgeleide wordt gedaan. Ook daarbij kunnen woorden en gebaren (zoals een buiging voor de kist of een besprenkeling met gewijd water) de nabestaanden helpen om daadwerkelijk de overledene uit handen te geven, los te laten.

De onderzoeken van de genoemde Nijmeegse promovendi en van anderen hebben enkele belangrijke veranderingen in de vormgeving van christelijke uitvaartrituelen in kaart gebracht. Er is om te beginnen een belangrijke theologische verschuiving, simpel gezegd die van een nadruk op het oordeel van God over deze en alle overledenen – iets wat uitvaarten vroeger zowel in katholieke als protestantse kring een deprimerend karakter gaf – naar een nadruk op de hoop, op de gedachte dat de liefde die de nabestaanden met de overledene verbindt, ook over de grens van de dood heen blijft bestaan. In de vormgeving heeft dat bijvoorbeeld zijn uitdrukking gevonden in het feit dat niet langer het deprimerende zwart de overheersende kleur is bij uitvaartrituelen, bijvoorbeeld in de aankleding van de ruimte en in de kleding van de

voorganger, maar de hoopvolle kleur wit, de kleur van Pasen, de kleur van de Opstanding.

Een tweede belangrijke verandering is dat de nabestaanden, vooral de naaste familieleden en beste vrienden van de overledene, niet langer zijn veroordeeld tot de rol van passieve consument van het ritueel, maar dat zij, als zij dat willen, een actief aandeel kunnen hebben in de vormgeving van het ritueel. Zij kunnen de uitvaartliturgie als het ware mee 'scheppen'. Om dat in goede banen te leiden is het voorbereidende gesprek met een voorganger of uitvaartbegeleider zo belangrijk geworden, naast het 'regelgesprek' met iemand van de uitvaartonderneming, waarin allerlei praktische dingen moeten worden afgesproken. In dat voorbereidende gesprek komt aan de orde hoe familieleden en vrienden zelf een actief aandeel in de vormgeving van het afscheid zouden willen hebben. Zij zijn dan in het ritueel zelf niet langer alleen maar publiek, maar zij hebben ook een actief aandeel, en bovendien gaat het ook over hen, namelijk over hoe zij hun band met de overledene opnieuw moeten vormgeven. Een derde grote verandering is al herhaaldelijk aangestipt: niet de kerkelijke leer over het hiernamaals staat centraal, maar de persoon van de overledene. Er wordt in het ritueel recht gedaan aan een mensenleven, door teksten, door de muziekkeuze, door anekdotes uit zijn of haar leven, door voorwerpen die iets over de persoon van de overledene zeggen. Al die elementen samen schetsen een portret van de dierbare van wie afscheid wordt genomen.

Ten slotte: in rooms-katholieke kring was het vroeger (en ook nu nog vaak) vanzelfsprekend dat een uitvaart plaatsvond in een eucharistieviering. Dat betekent dat er een priester voor nodig is en dat er allerlei beperkingen aan het ritueel worden opgelegd. Het Tweede Vaticaans Concilie, een grote kerkvergadering in de jaren zestig van de vorige eeuw, heeft al uitgesproken dat die koppeling van een uitvaart aan een eucharistieviering helemaal niet nodig is. Ook in de eerste eeuwen van het christendom kwam die combinatie niet voor; zij is pas in de loop van de Middeleeuwen ontstaan. Het loskoppelen van een katholieke uitvaart van de eucharistieviering lost een hoop problemen op, bijvoorbeeld de soms pijnlijke vraag wie er wel en wie er niet ter communie mogen gaan.

Taal speelt een belangrijke rol in rituelen. Het is al herhaaldelijk gezegd. De oude taal voldoet vaak niet meer; het vocabulaire is vervaagd. Er moet dan gezocht worden naar een nieuwe taal, die wel begrepen wordt. Eigen aan rituelen is echter dat je ook weer niet alles nieuw hoeft uit te vinden. En daarom is het goed dat er allerlei boeken zijn die eigentijdse teksten bevatten die nabestaanden en voorgangers kunnen helpen om woorden te vinden in hun situatie van sprakeloosheid. Zelf maak ik graag gebruik van de boeken van de Vlaamse vormingswerkster en tekstschrijver Kris Gelaude, zoals *Voor wie woorden zoekt* (inmiddels aan de zevende druk toe) en het recente *Zonder woorden kan je niet*. Maar er zijn nog veel

andere geslaagde (en ook minder geslaagde) voorbeelden van boeken met rituele teksten.

De uitvaartdienst of afscheidsbijeenkomst is niet het enige ritueel dat wij kennen rond het overlijden van een dierbare. Het rituele repertoire biedt nog meer mogelijkheden, zowel voor als na de uitvaart. Een daarvan is het ritueel van het bidden bij het ziekbed of het sterfbed van een ernstig zieke. Geestelijk verzorgers in ziekenhuizen en zorginstellingen geven daaraan vaak de vorm van een ziekenzegen of (in katholieke kring) een ziekenzalving. In hospices heeft zich het nieuwe ritueel ontwikkeld van het uitgeleide doen van een overledene uit het gebouw van het hospice. Als dan de overledene is opgebaard, thuis of in een mortuarium, wordt rond de overledene vaak een gedachtenisplek ingericht, waar familieleden en vrienden afscheid kunnen nemen en soms ook een herinnering of een symbool kunnen achterlaten. In islamitische kring is het wassen van de overledene een belangrijke rituele handeling voor de nabestaanden, en ook in niet-islamitische kring komt het vaker voor dat nabestaanden door de uitvaartondernemen bij die wassing en de verzorging van het lichaam van de overledene betrokken worden en ook bij het sluiten van de kist. Soms wordt ook aan de vooravond van de uitvaart nog een gebedswake of een avondwake gehouden.

Door de opkomst van de crematie – ruim zestig procent van de uitvaarten in Nederland zijn momenteel crematies (voorlopige gegevens over 2017: 64,7%) – is een nieuw ritueel moment aan het afscheid van de overledene toegevoegd, namelijk het ophalen na een maand van de as (in Nederland is die maand wettelijk verplicht, anders dan in bijvoorbeeld België) en de vormgeving van de asbestemming: uitstrooien, bewaren in een urn, verwerken in een herinneringsobject of zelfs verwerken in een tatoeage – er kan veel in Nederland. Ook bij een begrafenis zijn er nog nakomende rituele momenten, bijvoorbeeld dat van de plaatsing van de grafsteen en de daarop volgende verzorging van het graf. En het klassieke kerkelijke repertoire kende in katholieke kring nog herdenkingsdiensten na zes weken en na een jaar van het overlijden, terwijl alle overledenen in een parochie of gemeente samen herdacht worden op Allerzielen (2 november) in katholieke kring en op de laatste zondag van het kerkelijk jaar in protestantse kring.

Ten slotte heeft zich vooral in Nederland een heel interessant nieuw element ontwikkeld, dat van de gedachtenisplek in huis, het *home memorial*: een hoekje, ergens op een kast, met een foto van de overledene, een kaars of waxinelichtje, een steen of een voorwerp dat aan de overledene herinnert, zoals een bril of een trouwring. Uit Nijmeegs onderzoek is gebleken dat in ongeveer zestig procent van de Nederlandse huishoudens zo'n gedachtenisplekje voorkomt. Misschien hebt u er zelf thuis ook wel een.

Een voor theologen en religiewetenschappers boeiende vraag is: wat vertellen de rituelen rond het afscheid van een dierbare ons over wat ik eerder *situational belief*, situationeel geloof, noemde. Wat leren zij ons over het geloof van de nabestaanden in een voortleven van hun dierbare over de grens van de fysieke dood heen? Al in de jaren zeventig van de vorige eeuw hebben twee vooraanstaande psychologen van de universiteit van Harvard, Robert Jay Lifton en Eric Olson, in hun boek *Living and Dying* (1974) het concept *symbolic immortality*, symbolische onsterfelijkheid ontwikkeld. Door hun onderzoek, vooral onder de overlevenden van een natuurramp (een damdoorbraak in Buffalo Creek) waren ze tot de conclusie gekomen dat mensen allerlei beelden en symbolen creëren die een uitdrukking vormen van de veronderstelling dat mensen het fysieke individuele bestaan overstijgen en dus in een zekere zin de dood overleven; dat ze op een of andere manier blijven voortbestaan, onsterfelijk zijn. Zij onderscheiden vijf van die vormen.

Om te beginnen is er natuurlijk de traditionele religieuze, door hen theologische genoemde, vorm van onsterfelijkheid: de overledenen leven voort in een hiernamaals, een hemel, de eeuwigheid, het walhalla of hoe het ook heet. Daarnaast is een vaak voortkomend beeld, zeker ook in de teksten rond uitvaarten, dat er van een overledene iets voortleeft in de nazaten, in de kleinkinderen, of zelfs in de niet direct familieverwante diepgaande contacten, zoals vrienden of oud-leerlingen. Dat is wat Lifton en Olson het biologische of biosociale voortleven noemen. Ook valt vaak te horen dat er van een overledene iets voortleeft in dingen die hij of zij tot stand heeft gebracht, iets wat hij of zij gecreëerd heeft. Dat kan iets fysieks zijn, dus een voorwerp dat hij of zij heeft gemaakt, maar het kan ook iets ontastbaars zijn: een institutie of een levensles. Lifton en Olson noemen dit de creatieve vorm van onsterfelijkheid.

Grote opgang maakt momenteel de opvatting die de beide onderzoekers de natuurlijke onsterfelijkheid noemen: een dierbare keert terug in de natuur en leeft daar voort, in een soort eeuwige cyclus van groeikracht. Het is deze gedachte die voor een groeiende groep mensen ertoe leidt om begraven te willen worden op een natuurbegraafplaats, waar het terugkeren in die cyclus van de natuur voor hun gevoel het duidelijkste zichtbaar wordt. Er zijn in Nederland nu ongeveer twintig natuurbegraafplaatsen en er bestaan plannen voor nog ongeveer vijftig nieuwe.

Een laatste vorm van voortleven die Lifton en Olson onderscheiden, is die van de experiëntiële onsterfelijkheid: de dierbare overledene leeft voort in de herinnering aan bijzondere ervaringen die men met hem heeft gehad en die zich soms ook na de fysieke dood lijken te herhalen. Dat laatste slaat dan op het gevoel van aanwezigheid van een dierbare overledene dat nabestaanden soms kunnen hebben, bijvoorbeeld simpelweg in een vlinder die in de tuin verschijnt of in een bijzondere gewaarwording: 'ik voelde dat vader of moeder hier aanwezig was.'

Brenda Mathijssen heeft in haar promotieonderzoek nog een zesde vorm van symbolische onsterfelijkheid ontdekt, die waarin nabestaanden de overtuiging hebben dat de overledene aanwezig blijft in een voorwerp dat symbolisch of metaforisch met de overledene wordt geassocieerd. Die nieuwe vorm van symbolisch voortleven is vooral een gevolg van de groei van de praktijk van crematie. Veelal is het namelijk de urn of een ander voorwerp van asbewaring, zoals een sieraad of foto met as van de overledene, waarin de dierbare nog aanwezig wordt geacht.

Een paar laatste woorden wil ik nog wijden aan wat de veranderingen rond de uitvaartrituelen vragen van mensen die aan zo'n ritueel, als professional of vrijwilliger, leiding geven: de voorgangers, ritueelbegeleiders of andere rituele experts. Zij moeten zich om te beginnen bewust zijn van de verschillen tussen rituelen en soortgelijke handelingen waarover we Ronald Grimes eerder aan het woord hoorden. Een uitvaartritueel is geen performance, geen feestje, geen toneelstuk en geen wedstrijd. De voorganger hoeft dus niet te schitteren en zelfs niet op te vallen. Hij of zij moet vooral dienstbaar zijn aan de aanwezigen die samen komen rond een gemeenschappelijk familielid of een gemeenschappelijke vriend, collega of kennis. Die groep deelnemers zal zelden een homogene gemeenschap vormen, velen zullen elkaar niet of nauwelijks kennen. De voorganger moet zich ervoor inzetten dat zij dan in elk geval voor de duur van het ritueel het gevoel hebben bij elkaar te horen, een *communitas* te vormen, omdat ze namelijk door de persoon van de overledene bij elkaar worden gebracht. Die tijdelijke gemeenschap zal zelden of nooit een door allen gedeeld religieus referentiekader hebben, behalve misschien in meer gesloten religieuze gemeenschappen. De voorganger zal dus ook met die diversiteit rekening moeten hebben. Hij zal in alle gevallen bereid moeten zijn zich flexibel op te stellen.

De Duitse protestantse liturgiewetenschapper Peter Cornehl, hoogleraar in Hamburg, heeft systematisch nagedacht over de vraag over welke competenties een voorganger moet kunnen beschikken. Ik kom, voortbouwend op zijn werk en dat van anderen, zoals de praktische theoloog Wolfgang Ratzmann uit Leipzig, tot een zestal competenties. Om te beginnen moet een voorganger in staat zijn om te communiceren over datgene wat in het ritueel gemarkeerd wordt. Hij moet simpelweg in staat zijn te delen met anderen, en dat heeft een talige, verbale kant en een niet-talige kant. Die niet-talige kant vraagt van de voorganger gevoel voor vormen, voor de omgang met symbolen, met de ruimte waar men zich bevindt en met voorwerpen in die ruimte, zoals een kansel, een kaars of een object dat aan de overledene herinnert.

De voorganger moet in die ruimte kunnen bewegen. Het ritueel is geen performance, maar heeft wel aspecten ervan: er wordt bewogen, er worden handelingen verricht, er is een vorm van dramatische expressie, liefst zonder overdreven drama. De voorganger moet dat alles tot één

geheel weten samen te smeden, tot een ritueel dat in zekere zin soepel verloopt, en dat vraagt van hem of haar een zogenaamde scenische competentie.

Vervolgens moet de voorganger ook in staat zijn om een boodschap over te brengen, een boodschap over datgene wat in het ritueel centraal staat, zoals het afscheid van een dierbare. Hij moet dus kunnen bemiddelen tussen het levensverhaal van de overledene, de teksten die gelezen worden, of ze nu uit de Bijbel komen of uit een gedicht of lied, en de aanwezigen.

De voorganger moet zich er ook van bewust zijn dat het samen vieren van een ritueel in een gemeenschap iets kan bewerken. Zo kan het afscheid van een overledene iets in beweging zetten in een gezin of familie. De voorganger moet oog hebben voor het effect dat een ritueel kan hebben op de groep deelnemers, ook pas achteraf, en daarom moet hij ook enig gevoel hebben voor de besturing van systemen, dus voor wat met een duur woord cybernetica heet.

Ten slotte – en dit sluit nauw op het vorige aan – staat een ritueel niet op zichzelf. Het wordt voltrokken in een bredere context, het is verbonden met allerlei aspecten van leven en samenleven. De voorganger dient ook daarvoor oog te hebben, voor de context dus, voor de wijze waarop het ritueel verbonden is met het leven daarbuiten.

Want uiteindelijk is het streven van alle betrokkenen bij een uitvaartritueel toch om op een waardige wijze afscheid te nemen van een mens met wie men zich op een of andere wijze verbonden voelde. Het ritueel is uitdrukking van de wens die Winnie de Poeh en Knorretje in een van de bekende kinderboeken van A.A. Milne tegen elkaar uitspreken, een wens die vaak wordt gebruikt op rouwkaarten en tijdens afscheidsbijeenkomsten:

Als er ooit een dag komt
Dat we niet meer samen kunnen zijn,
Hou me dan in je hart.
Daar zal ik voor altijd blijven.

Met die woorden neem ik nu ook graag afscheid van u.

Gebruikte literatuur

Zygmunt Bauman, *Vloeibare tijden. Leven in een eeuw van onzekerheid*, Zoetermeer 2010.

Ulrich Beck, Anthony Giddens en Scott Lash, *Reflexive Modernisering. Eine Kontroverse*, Frankfurt am Main 1996.

Catherine Bell, *Ritual: perspectives and dimensions*, New York 1997.

Christiane Berkvens-Stevelinck, *Vrije rituelen. Vorm geven aan het leven*, Zoetermeer 2007.

Peter Cornehl, *"Die Welt is voll von Liturgie". Studien zu einer integrativen Gottesdienstpraxis*, Stuttgart 2005.

Grace Davie, *Religion in Britain since 1945. Believing without belonging*, Oxford 1994.

De hartslag van het leven. Visie op het leven en werken van de Protestantse Kerk in Nederland, Utrecht-Zoetermeer 2012.

Nico Frijda, *De wetten der emoties*, Amsterdam 2008.

Kris Gelaude, *Voor wie woorden zoekt. Inspiratie voor grote en kleine momenten*, Averbode 2011.

Kris Gelaude, *Zonder woorden kan je niet*, Averbode 2016.

Arnold van Gennep, *Les rites de passage. Étude systématique des rites: de la porte et du seuil*, Parijs 1909 (vertaald: *The rites of passage*, Chicago 1960).

Ronald L. Grimes, *Deeply into the bone: re-inventing rites of passage*, Berkeley 2000.

Ronald L. Grimes, *The craft of ritual studies*, Oxford 2014.

Robert Jay Lifton en Eric Olson, *Living and dying*, New York 1974.

Robert Jay Lifton, *The broken connection. On death and the continuity of life*, New York 1979.

Gerard Lukken, *Rituelen in overvloed. Een kritische bezinning op de plaats en de gestalte van het christelijk ritueel in onze cultuur*, Baarn 1999.

Brenda Mathijssen, *Making sense of death. Ritual practices and situational beliefs of the recently bereaved in the Netherlands*, Zürich 2017.

Corja Menken-Bekius, *Rituelen in het individuele pastoraat. Een praktisch-theologisch onderzoek*, Kampen 1998.

Corja Menken-Bekius, *Werken met rituelen in het pastoraat*, Kampen 2001.

Peter Nissen, 'Words for the final hour. On deathbed prayer in the Christian tradition', in: Eric Venbrux e.a. (red.), *Changing European death ways*, Zürich-Münster 2013, 85-103.

Annegien Ochtman-de Boer, *Nieuwe rituelen. Vorm geven aan de belangrijke momenten in je leven*, Baarn 2015.

P. Post, A. Nugteren en H. Zondag, *Rituelen na rampen. Verkenning van een opkomend repertoire*, Kampen 2002.

Paul Post e.a., *Disaster ritual. Explorations of an emerging ritual repertoire*, Leuven 2003.

Thomas Quartier, *Bridging the gaps. An empirical study of Catholic funeral rites*, Münster 2007.

Martin Stringer, 'Towards a situational theory of belief', *Journal of the anthropological society of Oxford* 27 (1996) 217-234.

Judith Tonnaer, *Bomen voor het leven. Een studie naar een hedendaags collectief herdenkingsritueel voor overleden kankerpatiënten*, Groningen-Tilburg 2010.

Victor Turner, *The ritual process. Structure and anti-structure*, Chicago 1969.

Rien van Uden en Jos Pieper (red.), *Ritualiteit tussen heil en heling*, Tilburg 2012.

Eric Venbrux, Meike Heessels en Sophie Bolt (red.), *Rituele creativiteit. Actuele veranderingen in de uitvaart- en rouwcultuur in Nederland*, Zoetermeer 2008.

Claudia Venhorst en Brenda Mathijssen, *Dood. Wegwijs in de Nederlandse uitvaartcultuur*, Almere 2017.

Joanna Wojtkowiak, *I'm dead, therefore I am: the postself and notions of immortality in contemporary Dutch society*, Nijmegen 2011.

Joanna Wojtkowiak en Eric Venbrux, 'From soul to postself: home memorials in the Netherlands', *Mortality* 14 (2009) 147-158.

Over de auteur

Peter Nissen (* 1957) is hoogleraar Oecumenica aan de Radboud Universiteit in Nijmegen. Hij studeerde theologie en kerkgeschiedenis aan de Katholieke Universiteit Nijmegen en promoveerde in 1988 cum laude in Amsterdam op een studie over de katholieke polemiek tegen de doopsgezinden in de zestiende en zeventiende eeuw. Hij was eerder onder meer hoogleraar Cultuur in Brabant, Kerkgeschiedenis, Cultuurgeschiedenis van het christendom, Cultuurgeschiedenis van de religiositeit en Spiritualiteitsstudies aan de universiteiten van Tilburg en Nijmegen. Van 2010 tot 2016 was hij voorzitter van de landelijke onderzoeksschool voor theologie en religiewetenschappen NOSTER. Hij publiceerde boeken en artikelen over een groot aantal onderwerpen uit de geschiedenis en actualiteit van religie, spiritualiteit en cultuur. Zijn handboek voor de geschiedenis van het christendom, *Wegen en dwarswegen. De geschiedenis van tweeduizend jaar christendom in hoofdlijnen*, dat hij in 1999 samen met Nico van den Akker publiceerde, is aan de vijfde druk toe. In 2012 was hij mederedacteur van *A Glimpse in the Mirror. Polish and Dutch religious cultures* en in 2014 van *Present-Day Spiritualities. Contrasts and Overlaps*. Samen met Ria van den Brandt redigeerde hij recent *Veel mooie woorden. Eetty Hillesum en haar boekje Levenskunst* (2017). Hij is in deeltijd remonstrants predikant in Oosterbeek en vertegenwoordigt de remonstranten in de Raad van Kerken in Nederland.