

Tilburg University

Rituele competentie: een werkdefinitie

Goyvaerts, Samuel

Published in:
Met lichaam en geest

Publication date:
2021

Document Version
Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in Tilburg University Research Portal](#)

Citation for published version (APA):
Goyvaerts, S. (2021). Rituele competentie: een werkdefinitie. In S. Körver, E. Olsman, & S. Rosie (Eds.), *Met lichaam en geest: De rituele competentie van geestelijke verzorgers* (pp. 263-272). Eburon.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Rituele competentie - een werkdefinitie

Sam Goyvaerts

Inleiding

In dit hoofdstuk geef ik een aanzet tot een definitie van rituele competentie. De definitie die ik hier presenteer is enerzijds ontstaan vanuit het beluisteren van diverse ervaringen en getuigenissen van geestelijk verzorgers, werkzaam binnen de verschillende domeinen van wat in kerkelijke kring doorgaans categoriaal pastoraat heet. Anderzijds doe ik voor deze definitie een beroep op mijn eigen achtergrond als rooms-katholiek liturgiewetenschapper en theoloog en put ik uit mijn eigen ervaring als geestelijk verzorger. Onderhavige bijdrage is opgebouwd uit drie delen. In het eerste deel bespreek ik beknopt enkele spanningen die ik waarnam in de ervaringen met rituelen in de geestelijke verzorging. Enkele van deze ervaringen zijn elders in voorliggende bundel opgenomen. In het tweede deel presenteer ik de werkdefinitie van rituele competentie en licht ik de verschillende elementen uit deze definitie toe. Tot slot formuleer ik nog enkele vragen of elementen die misschien ontbreken in deze definitie.

Rituelen in de geestelijke verzorging: een spannende praktijk

In deze bijdrage concentreer ik mij in de eerste plaats op het functioneren en de competentie van de geestelijk verzorger zelf met betrekking tot rituelen, en minder op de definitie van een ritueel en welke plaats een ritueel heeft in de geestelijke verzorging (Hijwege et al., 2011; Menken-Bekius, 2001). Deze definitie is mede ontstaan vanuit het luisteren naar en in gesprek gaan over diverse praktijkervaringen van geestelijk verzorgers, zowel vanuit de zorg, justitie als de krijgsmacht. Hierbij viel mij een aantal zaken op. Ten eerste dat er heel wat creativiteit is onder geestelijk verzorgers die geconfronteerd worden met een religieus diverse context. Als onderzoeker van liturgie en rituelen is de inkijk – die ook deze bundel biedt – in de rijkdom van het rituele repertoire in de geestelijke verzorging van onschatbare waarde en toont dit het blijvende belang van de dialoog tussen de praktijk van de geestelijke verzorging en de academische theologie. Ten tweede viel me in de vele getuigenissen de grote gevoeligheid op voor het persoonlijk verhaal en de nood van mensen met wie geestelijk verzorgers in contact komen. Het empathisch vermogen dat eigen is aan

geestelijk verzorgers speelt duidelijk ook een rol in hun rituele competentie. Ten derde viel me de grote aandacht op voor lichamelijke en zintuiglijke ervaring via symbolen, muziek en andere kunstvormen. Daarover dadelijk meer in de werkdefinitie.

Tegelijkertijd kwamen in mijn analyse van de verhalen en getuigenissen die ik mocht beluisteren, ook verschillende spanningen naar voren met betrekking tot de rituele praktijk van geestelijk verzorgers, die ik herkende uit mijn eigen praktijk. Ik noem er vier. De eerste is de spanning tussen maakbaarheid of constructie van het ritueel enerzijds, en traditie anderzijds. Dit sluit aan bij de eerste observatie van daarnet, over de grote creativiteit die geestelijk verzorgers aan de dag moeten leggen in het omgaan met rituelen. Het is zonder meer noodzakelijk om in de diverse contexten waar geestelijk verzorgers actief zijn, en waar zij geconfronteerd worden met een grote diversiteit aan cliënten, nieuwe rituele wegen te zoeken. Daarnaast bestaat er in de christelijke traditie tweeduidend jaar ervaring met rituelen die inhaken op alle mogelijke momenten en aspecten van het leven. Er is ongetwijfeld een vertaalslag nodig, maar men kan zich ook afvragen of het soms niet gaat over het uitvinden van warm water. Bijvoorbeeld de nieuwe rituelen rond dood en afscheid, en het materiaal dat men ontwerpt voor rouwkoffers en –kisten, lijken vaak heel erg op wat er traditioneel aan rituelen en gebeden te vinden was in de christelijke traditie van het waken bij de stervenden, het toedienen van het viaticum, de ziekenzalving, de overbrenging en het afscheid van het lichaam. Een ander voorbeeld is de rijke traditie aan zegeningen en andere sacramentaliën die de rooms-katholieke kerk kent: het romeinse *Benedictionale* is het omvangrijkste van de officiële rooms-katholieke liturgische boeken. Jammer genoeg is deze rituele schat niet volledig beschikbaar in het Nederlands, een selectie van zegeningen is wel te vinden in het *Klein Rituale* (2009). Mijns inziens is het rituele genre van de zegeningen een ondergewaardeerde en uitermate vruchtbare schat om mensen met een heel diverse religieuze identiteit nabij te zijn. Er bestaat dus volgens mij een zekere spanning tussen de rijkdom van de traditie enerzijds, waar zeker uit geput kan worden, en de idee dat elk ritueel door de geestelijk verzorger zelf bedacht en ‘uitgevonden’ moet worden om tegemoet te komen aan de diversiteit en eigenheid van sectoren en cliënten. Ongetwijfeld gaat elke geestelijk verzorger in het rituele handelen op zijn of haar eigen manier met deze spanning om.

Hiermee verbonden merkte ik ten tweede op hoe geestelijk verzorgers worstelden met het verlangen om het ritueel zo open en toegankelijk mogelijk te laten zijn voor iedereen en er tegelijkertijd voldoende herkenbaarheid en vertrouwdheid met een bepaalde traditie uit te laten blijken.

Het gaat dan bijvoorbeeld over het al dan niet gebruiken van Schriftlezingen of bepaalde gebeden uit de traditie, zoals het Onze Vader of het Weesgegroet. Maar evengoed met betrekking tot het wel of niet gebruiken van bepaalde symbolen, zoals gewijd water, een paaskaars of het omgaan met stilte. Geestelijk verzorgers hebben een grote gevoeligheid voor de eigen religieuze identiteit van hun cliënten en zijn doorgaans erg op hun hoede voor proselitisme (zie Liefbroer et al., 2017). Deze grote gevoeligheid kan echter ook ten koste gaan van de identiteit van het ritueel en de herkenbaarheid voor mensen die zich wel tot een specifieke kerk of religie rekenen. Vandaaruit merkte ik aldus een spanning tussen openheid voor zoveel mogelijk mensen en herkenbaarheid voor een specifieke groep.

Een derde spanning bevindt zich op een ander niveau en betreft het plaats maken voor en contact maken met het mysterie enerzijds en de instrumentalisering van het ritueel anderzijds. Hoewel beide elkaar niet uitsluiten, zijn sommige hedendaagse auteurs, zoals bijvoorbeeld de filosoof Herman De Dijn, heel sterk gekant tegen het pragmatisch en instrumenteel omgaan met rituelen (2018). Volgens De Dijn is de mens fundamenteel een ritueel dier en heeft de rite geen doel buiten zichzelf: het gaat over de rituele aandacht voor het mysterie. Het ritueel kan wel een bepaalde uitwerking of effect hebben op hen die eraan deelnamen, maar dit – nog steeds volgens De Dijn – heeft neveneffecten en indien deze rechtstreeks opgezocht worden, gaat het volgens hem om een pervertering van het rituele. Hij is zeer streng met betrekking tot wat hij de “postmoderne bricolage van rituelen en symbolen” noemt (2018, pp. 218-220). In de rituele bricolage wordt volgens De Dijn zowel de band met de transcendentie waarheid als de band met verleden en toekomst doorbroken, waardoor het niet meer gaat over het mysterie maar enkel om het ik. De instrumentalisering van de rite maakt het ritueel ondergeschikt aan de spirituele noden of verlangens van het individu. De Dijn vertegenwoordigt hiermee een eerder extreme, anti-postmoderne positie, waar ook andere auteurs tegenover gesteld kunnen worden.

Niettemin roept zijn discours bij mij wel degelijk de vraag op – misschien niet zo kritisch als De Dijn maar wel open – naar de plaats van het mysterie in vele van de rituelen die we vandaag tegenkomen in geestelijke verzorging. Op welke manier kunnen geestelijk verzorgers het mysterie verbeelden en mensen hiermee in contact brengen, of blijft het ritueel in de context van de geestelijke verzorging in de eerste plaats een copingmechanisme (VGVZ, 2015, p. 12)? Kunnen we het mysterie expliciet benoemen, kan je als geestelijk verzorger overal en altijd God ter sprake brengen? Als rooms-katholieke theoloog heb ik weinig problemen met

het gegeven dat het ritueel geen direct nut of doel heeft buiten zichzelf, iets wat Romano Guardini bijna een eeuw geleden al beweerde (Guardini, 1922). Vandaag de dag, in een seculiere context, moet men er tegelijk rekening mee houden dat het rituele handelen van de geestelijk verzorger, en in sommige contexten de geestelijke verzorging als dusdanig, verantwoord moet worden ten aanzien van een utilitair en op resultaten gerichte instelling en maatschappij: weerom een stevige spanning waarmee de geestelijk verzorger moet kunnen omgaan.

Tot slot, ten vierde, merkte ik in de vele getuigenissen ook een spanning tussen het ritueel uitleggen enerzijds of het ritueel voor zich laten spreken anderzijds. Goede symbolen spreken vanuit hun aard als symbool, waarbij de betekenis die ze oproepen weliswaar meervoudig kan zijn, maar het symbool uit zichzelf niettemin een bepaalde betekenis communiceert of oproept. Tegelijk vond ik het opvallend in de getuigenissen dat veel geestelijk verzorgers het nodig vinden om alles wat ze doen uit te leggen of minstens een bepaalde duiding te geven bij handelingen die ze voltrekken of symbolen die ze gebruiken. De reden hiervoor is me niet geheel duidelijk en allicht divers. Dit kan te maken hebben met een soort hedendaags religieus en ritueel analfabetisme van de mensen die aan het ritueel deelnemen. Misschien ligt het aan een verstoord of verkeerd begrepen evenwicht tussen wat men in de katholieke traditie altijd samenhoudt als *forma* en *materia*, waarbij woord en symbool elkaar wel degelijk nodig hebben en aanvoelen, maar het ene nooit de plaats van het andere inneemt. Hoe het ook zij, in verschillende verhalen herkende ik deze spanning tussen het uitleggen van het ritueel en het vanzelfsprekende karakter ervan.

Rituelen in de geestelijke verzorging zijn dus een spannende praktijk. Geestelijk verzorgers staan midden in deze en wellicht nog andere spanningen. Deze spanningen zijn niet zomaar op te lossen; dat hoeft ook niet. Maar het goed omgaan met en het uithouden van deze spanning vragen heel wat professionaliteit en competentie, wat me ertoe bracht om hiernaar op zoek te gaan in de *Beroepsstandaard geestelijk verzorger* van de VGVZ, die de benodigde competenties van geestelijk verzorgers beschrijft (2015).

Een werkdefinitie van rituele competentie

In de Beroepsstandaard komt zesmaal het woord rituelen voor, waarbij het in vijf van de zes keren gaat over het gegeven dat rituelen begeleiden of voorgaan tot het takenpakket behoort of de verantwoordelijkheid zijn van de geestelijk verzorger (VGVZ, 2015, p. 7, 11, 12, 17). Daarnaast presenteert de Beroepsstandaard een drievoudig competentiemodel

(VGVZ, 2015, pp. 13-15), gebaseerd op een ontwerp van Ton Hanrath (2000; VGVZ, 2015, pp. 38-40). Rituele competentie wordt hier nergens genoemd. Het gaat over inhoudsgerichte, procesmatige en persoonsgerichte competenties, die elk nog eens opgedeeld worden in deelcompetenties. De inhoudsgerichte competenties, waar de rituele competentie te verwachten valt, worden ingedeeld in hermeneutische of levensbeschouwelijke, therapeutische, spirituele en ethische competenties. De spirituele competentie wordt beschreven als volgt:

ondersteuning kunnen bieden bij het aanboren en vernieuwen van spirituele en levensbeschouwelijke bronnen. Dat veronderstelt brede kennis van levensbeschouwelijke bronnen en het vermogen om die bronnen waar nodig te herijken en present te stellen in rituele handelingen en symbolische uitdrukkingwijzen. (VGVZ, 2015, p. 14)

Ritueel is dus wel degelijk aanwezig in het competentieprofiel, maar volgens deze beschrijving enkel als vermogen om bronnen present te stellen waar nodig, wat mijns inziens geen recht doet aan de belangrijke plaats van rituelen in de geestelijke verzorging, ook volgens de Beroepsstandaard zelf. Volgens Sjaak Körver zijn rituelen zelfs het meest essentiële onderdeel van het functioneren van de geestelijk verzorger (2012, p. 485). Gezien bovenvermelde spanningen vind ik daarenboven het aanboren en vernieuwen van spirituele bronnen eerder beperkt als het gaat over spirituele competentie, waarbij men zich overigens kan afvragen of dit een goede definitie is van spiritueel, maar dat is niet het onderwerp van deze bijdrage. Gezien de hierboven geschetste spanningen, leek het mij de moeite waard om naast de hermeneutische en levensbeschouwelijke, therapeutische, spirituele en ethische competenties ook te reflecteren over rituele competentie. Hiertoe geef ik graag enkele aanzetten. Deze werkdefinitie wil oproepen tot reflectie en dialoog over het rituele handelen van de geestelijk verzorger en de competenties die hiervoor nodig zijn. Ik hoop dan ook deze definitie via gesprek met geestelijk verzorgers, theologen en andere wetenschappers bij te stellen. Vooralsnog tracht ik deze definitie te formuleren in dezelfde lijn als de andere inhoudsgerichte competenties uit de Beroepsstandaard:

Rituele competentie: het vertrouwd zijn met één of meerdere rituele tradities en de competentie om deze op een hedendaagse manier vorm te geven, met aandacht voor het symbolische en lichamelijke karakter van rituele handelingen en in staat zijn om de juiste spanningsboog te vinden en te behouden in het ritueel.

Zo geformuleerd bestaat deze rituele competentie uit drie deelcomponenten: (1) vertrouwdheid met één of meerdere rituele tradities en de competentie om deze op een hedendaagse manier vorm te geven, (2) aandacht voor het symbolische en lichamelijke karakter van rituele handelingen, en (3) de competentie om de juiste spanningsboog te vinden en te behouden in het ritueel. Ik licht deze achtereenvolgens kort toe.

Ten eerste de vertrouwdheid met een of meerdere rituele tradities en de competentie om deze op een hedendaagse manier vorm te geven. Hier resonanceert gedeeltelijk de spirituele competentie zoals deze nu reeds in de Beroepsstandaard geformuleerd staat, waarin het gaat over spirituele en levensbeschouwelijk bronnen die aangeboord moeten worden en present gesteld in het ritueel. Deze bronnen vertaal ik naar rituele tradities. Ritueel en traditie gaan, omwille van verschillende redenen, hand in hand. Rituelen behoren vaak tot de identitaire kenmerken van een specifieke traditie, en een traditie krijgt vorm en wordt present gesteld via rituelen (Davies, 2018). Daarenboven hebben met name religieuze tradities een eeuwenlange competentie ontwikkeld op het vlak van ritueel. Als liturgietheoloog kan ik Körver (2012, p. 488) alleen maar bevestigen, als hij schrijft:

De christelijke traditie beschikt over een breed gamma aan rituelen dat als zodanig ruimte biedt voor persoonlijke expressie en zingeving. Deze rituelen beschikken tevens over voldoende creatieve ruimte om af te kunnen stemmen op persoonlijke levensverhalen. Het is aan de geestelijk verzorger om dit brede spectrum op een creatieve wijze in te zetten.

Met andere woorden, traditionele rituelen moeten, maar kunnen ook vanuit de eigen aard op een hedendaagse manier vorm gegeven en uitgevoerd worden. De rituele traditie beschouw ik niet, zoals sommigen, als een monolithisch blok.

Ik sluit me graag aan bij het traditieconcept zoals beschreven door de liturgist Paul De Clerck, die over traditie spreekt als een proces (2010, pp. 107-108). Hij onderscheidt in dit proces drie stappen: receptie, assimilatie en transmissie. Traditie is allereerst ontvangen, receptie, iets wat men overgedragen krijgt, zoals een erfenis of – zoals De Clerck het noemt – een schat. De huidige generatie is niet de eerste die met rituelen aan de slag moet in mooie en moeilijke momenten van het leven. Rituele ervaring is reeds vele generaties aanwezig in religieuze tradities. De tweede stap in het proces is die van de assimilatie: de schat wordt niet aangeboden om onaangeroerd te laten en te contempleren. Integendeel, deze schat wordt ontvangen ter verrijking, om mogelijkheden te verschaffen en deze te benutten, om ermee aan de slag te gaan. Daarvoor is het echter van cruciaal

belang om deze schat goed te leren kennen. Deze moet toegeëigend worden, en in de toe-eigening gebeurt de omvorming en actualisatie. Ten derde is het ook de taak van deze generatie om die schat door te geven aan de volgende generaties, de transmissie. Elke generatie is nieuw en wordt geconfronteerd met tijdeigen voorstellingswijzen en vragen, waardoor de schat dus ook telkens vernieuwd moet worden. Het is dezelfde schat, aldus De Clerck, maar op een nieuwe wijze gepresenteerd, met het oog op degene tot wie men zich richt (2010, p. 108).

Zo begrepen, zijn rituelen uitermate traditioneel: als hedendaagse religieuze praktijk bevinden ze zich continu in dit proces van receptie, assimilatie en transmissie. Uiteraard zijn dit stappen die in de praktijk nooit zo strikt van elkaar te scheiden zijn, maar ik denk dat met name geestelijk verzorgers een belangrijke taak hebben in het vormgeven van dit traditieproces, dat zij aldus goed moeten beheersen. Maar ook kunstenaars zijn bijvoorbeeld cruciaal in dit proces. Dit is een opstap naar een volgende dimensie of het tweede deel van mijn werkdefinitie: de aandacht voor het symbolische en lichamelijke karakter van rituele handelingen.

De kracht van de rituele handeling – zo leert de traditie – ligt in de combinatie van woord en gebaar, waarbij vooral kan verwezen worden naar de klassieke sacramentenleer sinds Augustinus. Deze leer zal ik hier niet verder uiteenzetten, maar het spreekt allereerst voor zich dat er zonder lichaam geen ritueel is. Niet alleen wordt het ritueel ervaren door de zintuigen, maar om in het ritueel recht te doen aan de mens, moeten we recht doen aan de mens als geest én lichaam (Goyvaerts, 2020). Zeker in onze westerse traditie gaat de meeste aandacht sinds de Verlichting uit naar de geest, naar het intellect, de rede en verbaliteit. Met name in de contexten waar geestelijk verzorgers actief zijn, een hospice, ziekenhuis, maar evengoed in de krijgsmacht, blijkt heel vaak dat de mens niet alleen geest is en intellect, maar ook een lichaam. Deze antropologische gegevenheid moet verdisconteerd worden in het rituele repertoire dat geestelijk verzorgers ontwikkelen. Zeker in een aantal protestantse tradities, maar ook in de rooms-katholieke, heerst er vaak nog een dualistische kijk, waarbij lichaam en ziel tegen elkaar worden uitgespeeld. De laatste vijftig jaar klinken er echter zowel vanuit protestantse als rooms-katholieke hoek meer en meer oproepen om het lichaam positief te waarderen, in de theologie, maar ook in de officiële liturgie en rituelen (Chauvet, 2010; Hughes, 2017), iets wat geestelijk verzorgers al lang weten en doen.

Hierbij is symboliek uiteraard belangrijk. Een symbool geeft iets weer en drukt iets uit van een realiteit, in het geval van religieuze rituelen vaak een transcendente werkelijkheid, die niet uit te drukken of uit te leggen is. Het symbool verwijst naar iets wat niet onder woorden te brengen,

misschien zelfs niet te begrijpen is, maar wat wel aanwezig gesteld kan worden door iets anders. Aldus kan en mag men in deze context symbolisch nooit tegenover echt plaatsen: een goed begrip en een goed gebruik van symboliek heeft alles te maken met realiteit, echtheid en authenticiteit. Voor de rituele competentie van een geestelijk verzorger is het cruciaal dat zij zich bewust is van de lichamelijke en symbolische kracht van rituelen en dat zij deze op de juiste manier weet in te zetten. Hierbij spelen niet alleen specifieke religieuze symbolen en handelingen een belangrijke rol, maar ook het gebruik van kunst en muziek, bepaalde lichaamshoudingen en liefst zelfs een specifieke rituele ruimte of in elk geval een omgevingsbewustzijn. Ook de positie, het gebruik en de zeggingskracht van het eigen lichaam van de geestelijk verzorger verdienen hierbij bijzondere aandacht.

Tot slot het derde element uit de definitie, namelijk de competentie om de juiste spanningsboog te vinden en te behouden in het ritueel. De logica, of orde, waarin bepaalde handelingen, teksten of symbolen met elkaar verbonden worden is belangrijk voor het rituele handelen. Men kan een ritueel, in ricoeuriaanse zin, beschouwen als een tekst, met haar eigen wetmatigheden, argumentatiestructuren en identiteit (Ricœur, 1998). Het is de logische opeenvolging van verschillende rituele handelingen die een specifieke rituele spanningsboog creëert en zo het ritueel tot (een effectief) ritueel maakt. Bij het inzetten van een bepaalde rituele traditie en het bewust gebruik van het symbolische en lichamelijke karakter van het ritueel, moet in het bijzonder diegene die het ritueel voorbereidt en voorgaat er steeds over waken dat de spanningsboog van het ritueel gerespecteerd wordt. Dit wil niet zeggen dat deze spanningsboog of *ordo* vast en onveranderlijk is, maar wel dat deze een bepaalde herkenbare, soms verrassende, rustgevende en in elk geval evenwichtige en betekenisvolle opbouw heeft. Heel basaal zou je kunnen zeggen dat er een begin, een midden – een soort ritueel hoogtepunt waar naartoe gewerkt wordt – en dat er ook een slot is. Voorbij dit basale niveau en in functie van de professionaliteit is het in elk geval belangrijk dat zij of hij die verantwoordelijk is voor het ritueel, in staat is om de logica van het ritueel, die spanningsboog, te vinden en te bewaken bij het voorbereiden en uitvoeren van het ritueel.

Verder werken aan de definitie

Zoals elke definitie is ook de hierboven geformuleerde onvolledig. Bij het opstellen van deze definitie heb ik gepoogd om aan zoveel mogelijk competenties met betrekking tot ritueel handelen in de geestelijke verzorging recht te doen, maar moest ik ook keuzes maken. Zo wordt er in deze definitie niet expliciet verwezen naar het transcendente, of het mysterie. Het is lastig om God in een definitie vast te leggen en ik ga er vanuit dat dit

impliciet of expliciet aanwezig is in het eerste element: het inzetten van de rituele traditie. Zeker speelt het mysterie ook een rol, zoals gezegd, bij het gebruik van symbolen. Ook hier, op het niveau van de definitie zelf, is echter sprake van de boven aangehaalde spanning tussen openheid voor zoveel mogelijk vormen van ritueel, die bijvoorbeeld ook door humanistische geestelijk verzorgers ingezet worden, enerzijds, en de eigen religieuze traditie die past bij het ritueel anderzijds. De Beroepsstandaard zelf lijdt ongetwijfeld ook aan deze spanning, en zoals gezegd is de gegeven definitie van rituele competentie geformuleerd overeenkomstig de andere competenties in de Beroepsstandaard.

Een ander element dat ik in deze definitie misschien sterker had kunnen benadrukken is het aspect van communicatie. Ritueel is in hoge mate een vorm van communiceren, op verschillende wijzen en met verschillende partners. Dat is veel complexer dan een schema dat louter bestaat uit zender, boodschap ontvanger (Tambiah, 1985, p. 128). Hoewel communicatie gedeeltelijk in het tweede en derde element van de definitie aan bod komt, staat het communicatieve van ritueel handelen er niet expliciet in. Echter, in de hermeneutische competentie wordt deze dimensie verondersteld, alsook is de competentie communicatie één van de procesmatige competenties in de Beroepsstandaard (VGVZ, 2015, p. 14).

Tot slot kan men ook opmerken dat het rekening houden met de eigen inbreng, het persoonlijk verhaal of de individuele behoefte van de cliënt niet aanwezig is in mijn werkdefinitie van rituele competentie. Dat geestelijk verzorgers rekening houden met de behoeften van hun cliënten is evident en ik wees in dit kader reeds op het empathisch vermogen van geestelijk verzorgers. Tegelijk gaat het bij rituelen expliciet of impliciet ook steeds over een communautaire of gemeenschappelijk dimensie (Bell, 1997), een dimensie die geestelijk verzorgers, die louter de behoeften van cliënten zien, snel uit het oog kunnen verliezen. Hoewel de eigen narrativiteit van de cliënten in geestelijk zorg van groot belang is, is het vandaag de dag wellicht belangrijker om in een competentiebeschrijving juist het traditionele en gemeenschappelijk karakter van het ritueel te benadrukken. Juist het gemeenschappelijke maakt een ritueel namelijk tot ritueel.

Uiteraard is hiermee het laatste woord over de rituele competentie van geestelijk verzorgers niet gezegd. Mijn voorstel betrof immers een werkdefinitie. Uiteraard is het mijn hoop en verwachting dat voor geestelijk verzorgers deze omschrijving van hun competentie herkenbaar is, maar zoals elke definitie is allicht ook deze poging onvolledig. Daarom wil deze bijdrage vooral een aanzet tot gesprek en dialoog zijn. Hopelijk kan deze aanzet geestelijk verzorgers helpen hun eigen ritueel handelen zo goed mogelijk vorm te geven.

Referenties

- Bell, C. (1997). *Ritual: Perspective and Dimensions*. Oxford University Press.
- Chauvet, L.-M. (2010). *Le corps, chemin de Dieu. Les sacrements*. Bayard.
- Davies, D. J. (2018). Ritual, Identity and Emotion. In R. Uro, J. J. Day, R. Roitto, & R. E. DeMaris (Eds.). *The Oxford Handbook of Early Christian Ritual* (pp. 55-73). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198747871.013.4>
- De Clerck, P. (2010). *De liturgie begrijpen*. Acco.
- De Dijn, H. (2018). *Rituelen: Waarom we niet zonder kunnen*. Polis.
- Goyvaerts, S. (2020). De excarnatie voorbij: Over de blijvende relevantie van de lichamelijk dimensie van de liturgie. In S. Goyvaerts, K. de Groot, & J. Pieper (red.), *Over de hardnekkige aanwezigheid van het christendom* (pp. 66-82). Parthenon.
- Guardini, R. (1922). *Vom Geist der Liturgie*. Herder.
- Hanrath, T. (2000). Geestelijke verzorging in het hart van de zorg. De professionele identiteit van de geestelijk verzorger in een veranderende context. *Praktische Theologie*, 4(7), 444-454.
- Hijweege, N., Pieper, J., Smeets, W., Hamers, H., & Meurs, J. van (2011). Rituals in General Spiritual Care. In *Jaarboek voor Liturgie Onderzoek*, 27, 29-48. <https://ugp.rug.nl/jvlo/article/view/4292/4282>
- Hughes, G. R. (2017). *Reformed Sacramentality*. Liturgical Press.
- Klein Rituele voor de Nederlandse Kerkprovincie* (2009). Nationale Raad voor Liturgie.
- Körver, J. W. G. (2012). Het ritueel als de ziel van geestelijke verzorging in de psychiatrie. In P. J. Verhagen & H. J. G. M. van Megen (red.), *Handboek Psychiatrie, religie en spiritualiteit* (pp. 481-491). De Tijdstroom.
- Liefbroer, A. I., Olsman, E., Ganzevoort, R. R., & Etten-Jamaludin, F. S. van (2017). Interfaith Spiritual Care: A Systematic Review. *Journal of Religion and Health*, 56, 1776-1793. <https://doi-org.tilburguniversity.idm.oclc.org/10.1007/s10943-017-0369-1>
- Menken-Bekius, C. (2001). *Werken met rituelen in het pastoraat*. Kok.
- Ricoeur, P. (1998). *Du texte à l'action*. (Essais d'herméneutique, 2) (Nieuwe druk). Seuil.
- Tambiah, S. J. (1985). *Culture, Thought, and Social Action: An Anthropological Perspective*. Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674433748>
- VGvZ (2015). *Beroepsstandaard geestelijk verzorger*. VGvZ. <https://vgvz.nl/wp-content/uploads/2018/07/Beroepsstandaard-2015.pdf>