

University of Groningen

De rituele driehoek

Mathijssen, Brenda

Published in:
Met lichaam en geest

IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

Publication date:
2021

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

Citation for published version (APA):

Mathijssen, B. (2021). De rituele driehoek: Hoe handelingen, voorwerpen en plaatsen helpen om te gaan met levensgebeurtenissen. In S. Körver, E. Olsman, & S. Rosie (editors), *Met lichaam en geest: De rituele competentie van geestelijk verzorgers* (blz. 135-146). Eburon.

Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

The publication may also be distributed here under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the University of Groningen website: <https://www.rug.nl/library/open-access/self-archiving-pure/taverne-amendment>.

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.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

De rituele driehoek

Hoe handelingen, voorwerpen en plaatsen helpen om te gaan met levensgebeurtenissen

Brenda Mathijssen

Inleiding

“Je moet het een plek geven.” Veel mensen ontvangen dit goedbedoelde advies wanneer zij te maken krijgen met trauma, verlies of een andere grote verandering in het leven. En bij velen roept deze uitdrukking de nodige irritatie op. Iets of iemand een plekje geven zou bijvoorbeeld suggereren dat je een persoon of een ervaring kunt loslaten, dat deze niet langer van invloed mag zijn op je leven, of dat je gevoelens kunt controleren en afbakenen. De werkelijkheid blijkt vaak een stuk dynamischer en weerbarstiger. Dit betekent echter niet dat iets een plekje geven per definitie zinloos of verkeerd is. Sterker nog, plaats kan juist een grote rol spelen in processen van zin- en betekenisverlening.

Dit hoofdstuk bespreekt hoe mensen, voornamelijk geestelijk verzorgers, rituelen kunnen inzetten bij het omgaan met grote veranderingen of levensgebeurtenissen zoals overlijden, ziekte, scheiding of trauma. In het bijzonder analyseer ik de rituele driehoek van handeling, voorwerp en plaats. Door ritueel te handelen met een bepaald voorwerp op een bepaalde plaats kunnen mensen gebeurtenissen en emoties een (tijdelijke) plaats geven. Tot deze plaats of tot dit plaatsen, kunnen mensen zich vervolgens steeds opnieuw verhouden. Ik beargumenteer dat het model van de rituele driehoek een bruikbare methodiek kan zijn voor geestelijk verzorgers en voor anderen die rituelen willen ontwerpen, uitvoeren of evalueren.

Om dit argument te maken, komt een aantal zaken aan bod in dit hoofdstuk. Ten eerste bespreek ik verschillende soorten en kwaliteiten van ritueel om inzicht te geven in rituelen die geestelijk verzorgers kunnen tegenkomen en kunnen inzetten in de praktijk.¹ Ten tweede introduceer ik de rituele driehoek: wat is de rol van rituele handelingen, voorwerpen en plaatsen in relatie tot grote veranderingen en levensgebeurtenissen? Vervolgens komen twee casussen aan bod die illustreren hoe de rituele driehoek in de praktijk werkt en hoe geestelijk verzorgers en anderen

1 De term ritueel verwijst in dit hoofdstuk naar ritueel als concept. Met rituelen, het ritueel of een ritueel verwijs ik naar concrete rituele praktijken.

deze kunnen inzetten bij het ontwerpen, uitvoeren en evalueren van rituelen. De eerste casus komt uit de praktijk van geestelijke verzorging en gaat over het omgaan met trauma. De tweede casus komt uit mijn onderzoek naar rouwrituelen en gaat over het omgaan met de overledene. Het hoofdstuk eindigt met een korte conclusie en met een uitnodiging tot reflectie op de eigen rituele praktijk.

Soorten rituelen

Rituelen zijn er in vele soorten en maten. Om te begrijpen wat rituelen zijn en doen, is het behulpzaam ze te classificeren. Een bekende typologie is die van Catherine Bell (1997, p. 94). Zij onderscheidt zes soorten rituelen, die ook binnen de geestelijke verzorging vindbaar zijn.² Ten eerste overgangsriten die te maken hebben met de as van het leven, bijvoorbeeld rond geboorte, huwelijk of dood. Denk aan rituelen rond het levenseinde in een hospice of in een verzorgingshuis. Ten tweede kalenderrituelen, op de as van het jaar, die betrekking hebben op de seizoenen of op herdenking. Een jaarlijkse herdenkingsbijeenkomst, Eid-al-Fitr of kerstviering zijn hier voorbeelden van. Ten derde uitwisselings- en gemeenschapsriten, waarbij mensen iets offeren, vragen of uitwisselen. Denk bijvoorbeeld aan een gebed, het maken van een huisaltaar, het branden van kaarsen, of aan het offeren van voedsel aan goden, voorouders of de natuur. Ten vierde onderscheidt Bell onheilsriten, waarmee mensen een verstoorde of chaotische situatie herstellen, bijvoorbeeld door middel van genezing, bezwering, bescherming of reiniging. Gezamenlijk bidden of mediteren met het oog op genezing, of het uitvoeren van een ziekenzalving zijn hier illustratief. Ten vijfde riten van feesten, vasten en festivals die dikwijls door grote gemeenschappen worden gedeeld en uitgedragen; en waarbij er vaak een publieke manifestatie plaatsvindt. Zulke feesten en evenementen kunnen variëren van het Sinterklaasfeest tot het WK voetbal. Tot slot spreekt Bell over politieke rituelen die de macht van instituties, zoals een politieke partij of het koningshuis, vormgeven, zichtbaar maken en vergroten. Voorbeelden die we in de praktijk van de geestelijke verzorging tegenkomen, zijn het afleggen van de Nederlandse artseneed, het benoemen van een afdelingshoofd of het dragen van specifieke kostuums zoals doktersjassen.

2 De typologie van Bell laat verschillen tussen soorten rituelen zien, maar het is belangrijk op te merken dat sommige rituelen in meerdere categorieën passen. Een stervensritueel kan bijvoorbeeld kenmerken vertonen van zowel een overgangsrite als een onheilsrite.

Kwaliteiten van ritueel

Hoewel de zes soorten rituelen in de typologie van Bell van elkaar verschillen, vertonen ze tevens een aantal overeenkomstige kwaliteiten. Deze kwaliteiten zijn van belang voor de praktijk van de geestelijke verzorging omdat ze laten zien wanneer, hoe en met welk doel rituelen ingezet kunnen worden – hoewel ritueel niet per se effectief of productief hoeft te zijn (Quack & Sax, 2010). Ik maak gebruik van de indeling van Corja Menken-Bekius (2001) om drie kwaliteiten van ritueel te onderscheiden. Ten eerste spreekt Menken-Bekius over de psychohygiënische kwaliteit van ritueel. Dit betekent dat rituelen, in zowel positieve als negatieve zin, kunnen bijdragen aan het welbevinden van het individu (Hobson et al., 2018). Rituelen doen dit op twee manieren. Om te beginnen hebben rituelen een ordenende of positionerende kwaliteit (Bell, 1997; Douglas, 1966). Rituelen bieden houvast, structuur, en helpen gebeurtenissen en ervaringen in een betekenisvol kader te plaatsen (Quartier, 2011). Door middel van rituelen kunnen mensen de weerbarstige werkelijkheid bezweren. Ritueel handelen geeft dus (een gevoel van) controle (Womack, 2005). Daarnaast hebben rituelen een expressieve of kanaliserende kwaliteit (Post, z.d.). In rituelen kunnen mensen hun emoties en gevoelens tot uitdrukking brengen en deze kanaliseren. Omdat complexe emoties tastbaar gemaakt worden in ritueel, kan ritueel ook ontlasting of geruststelling brengen. Rituelen bieden bovendien een afgebakende plek voor emoties. Daardoor kunnen zij ook een moratorium creëren, een pauze of stilte, een moment van rust.

De tweede kwaliteit van ritueel die Menken-Bekius onderscheidt, is de sociale kwaliteit (2001). Deze heeft drie aspecten. Rituelen kunnen de sociale cohesie binnen een gemeenschap bestendigen en bevorderen, en een gevoel van gemeenschappelijkheid of *communitas* oproepen (Turner, 1969). Rituelen kunnen tevens de (veranderende) sociale status van een individu binnen een groep markeren (Driver, 2006; Van Gennep, 1960). Vanwege het ja-woord in het huwelijksritueel wordt iemand bijvoorbeeld tot huwelijkspartner. Er is een ritueel nodig om die sociale transformatie te bewerkstelligen en deze kan alleen maar ongedaan worden gemaakt door meer ritueel handelen. Denk bijvoorbeeld aan een scheidings- of uitvaartritueel, waardoor men de status van weduwe/weduwenaar, gescheiden of alleenstaand krijgt. Door middel van rituelen kunnen mensen ook op een meer informeel niveau sociale relaties en banden smeden, of deze vernieuwen, versterken of verzwakken (Mathijssen, 2018). Denk bijvoorbeeld aan bidden of aan het branden van een kaars, waardoor een gevoel van nabijheid gecreëerd wordt met een ander.

De derde kwaliteit van ritueel die ik met Menken-Bekius onderscheid is de noëtische of symbolische (2001). Ritueel is een vorm van communicatie: er worden kennis en betekenissen in overgedragen (Womack, 2005). Ook dit heeft drie kenmerken. Welke kennis overgedragen wordt, en hoe deze verstaan wordt door de betrokkenen, is ten eerste situationeel. Het is afhankelijk van de concrete aanleiding voor het ritueel en van de culturele context; van de bredere tradities en kaders van waaruit het ritueel vorm krijgt (Adamson & Holloway, 2013). De communicatie die in ritueel plaatsvindt, speelt zich daarnaast veelal af op een symbolisch niveau. In ritueel wordt niet alleen verwezen naar de concrete alledaagse betekenis van een handeling, gebaar, voorwerp, persoon of plaats, maar tegelijkertijd naar de transcenderende betekenis; naar de betekenis die de handeling overstijgt (Geertz, 1973; Grimes, 2013, p. 319). Wanneer een kind gedoopt wordt of wanneer een overledene ritueel gewassen of besprenkeld wordt, gebruiken we water vanwege de alledaagse betekenis: water maakt schoon, je kunt er de afwas mee doen. In het ritueel wordt deze alledaagse betekenis naar een hoger plan getild: de ziel wordt gereinigd of de zonden worden weggewassen. Wat de communicatie in rituelen tot slot kenmerkt, is dat deze polyfoon of multivocaal is. Eén enkel symbool kan door verschillende mensen op verschillende manieren geïnterpreteerd worden. Zo kan één symbool verschillende mensen samenbrengen en de sociale cohesie bevorderen (Bourdieu, 1991, p. 166).

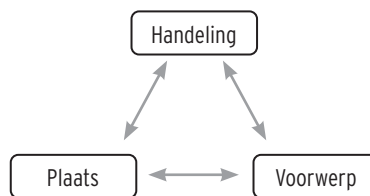
Ik heb nu verschillende soorten rituelen besproken die geestelijk verzorgers in de praktijk kunnen tegenkomen. Daarbij kunnen geestelijk verzorgers de vragen stellen: met wat voor type ritueel heb ik hier te maken? Of aan wat voor soort ritueel is er behoefte? Tevens heb ik, in navolging van Menken-Bekius, gekeken naar de psychohygiënische, sociale en noëtische kwaliteiten van ritueel. Het is behulpzaam om op deze kwaliteiten te reflecteren wanneer geestelijk verzorgers een ritueel ontwerpen of evalueren in de praktijk: hoe kan dit ritueel bijdragen aan het welbevinden van het individu? Wat wil dit ritueel bewerkstelligen met het oog op sociale cohesie, sociale status of sociale relaties? En wat kan er in dit ritueel worden gecommuniceerd? De volgende stap die een geestelijk verzorger kan zetten, is het daadwerkelijk ontwerpen, uitvoeren en evalueren van een ritueel. Maar hoe kunnen zij de abstracte kwaliteiten van ritueel vertalen naar een concrete rituele praktijk? Hierbij komt de rituele driehoek van pas.

De rituele driehoek: handeling, voorwerp en plaats

De rituele driehoek is een model of een schematische weergave van ritueel. Met behulp van dit model kun je de functie en betekenis van een ritueel beschrijven op basis van drie elementen: een handeling, een voorwerp

en een plaats (Figuur 1). Deze drie elementen zijn nauw met elkaar verbonden: door middel van handelingen verplaatsen mensen voorwerpen in de ruimte.³ Door de complexiteit van ritueel tot deze drie elementen te reduceren, kunnen we gemakkelijker inzicht krijgen in de kern van het ritueel, bijvoorbeeld wanneer we een ritueel evalueren. Tevens functioneren de drie elementen als bouwstenen om een ritueel te ontwerpen. Het model van de driehoek impliceert niet dat andere elementen, zoals bronnen, actoren of tijden, geen rol kunnen spelen in een ritueel of dat deze elementen per definitie minder relevant zijn (Grimes, 2013).

De drie elementen in de driehoek verdienen nadere uitleg. Ten eerste zien we dat elk ritueel uit een concrete handeling of uit een reeks handelingen bestaat. Mensen doen iets in ritueel, zoals bewegen, spreken, dansen, bidden, zingen of zwijgen. Deze handelingen zijn veelal performatief, ze dragen een bepaalde betekenis uit. Ten tweede zien we dat voorwerpen centraal staan in ritueel. Wanneer mensen handelen, doen ze vaak iets met voorwerpen of met dingen (Ingold, 2011). Bij het bidden gebruiken mensen bijvoorbeeld een foto of steken zij een kaars aan. Ook het lichaam van de betrokkenen kan een belangrijke rol vervullen in het ritueel. Zoals levenloze artefacten iets kunnen belichamen, kunnen de lichamen van de rituele deelnemers dat ook. Ten derde voltrekken rituele handelingen zich altijd op een bepaalde plaats: binnens- of buitenshuis, in het park, op een plein, in een aula of een kerk. In ritueel wordt van een bepaalde ruimte een plaats gemaakt, dat wil zeggen: een plek met een specifieke betekenis of functie (Massey, 2005; Seamon, 2014). Zo kan de plaats verbonden zijn met speciale herinneringen voor de betrokkenen of een veilige en afgebakende plek bieden aan emoties. Ook krijgen dingen vaak een plaats in ritueel, op zowel symbolische als letterlijke wijze. De handeling van het plaatsen kan dus van betekenis zijn.



Figuur 1: De rituele driehoek van handeling, voorwerp en plaats

3 Het model van de rituele driehoek is gebaseerd op mijn onderzoek naar de informele en individuele rouwrituelen van nabestaanden (Mathijssen, 2018). Dit onderzoek liet zien dat handelingen, materiële voorwerpen en concrete plaatsen een centrale plek innemen in rouwrituelen van nabestaanden (zie casus 2).

Casussen uit de praktijk en uit onderzoek

Aan de hand van twee casussen zal ik nu illustreren hoe mensen, in het bijzonder geestelijk verzorgers, de rituele driehoek kunnen inzetten om een ritueel te ontwerpen, uit te voeren en te evalueren. De eerste casus komt uit de praktijk van geestelijke verzorging en gaat over het omgaan met trauma (Zuidema et al., 2019)⁴. De tweede casus komt uit mijn onderzoek naar rouwrituelen en gaat over het omgaan met de overledene (Mathijssen, 2018).

Casus 1: Ritueel omgaan met een jeugdtrauma

In het kader van het *Case Studies Project* beschrijven Joke Zuidema, Martin Walton en Sjaak Körver (2019) hoe een ritueel kan worden ingezet voor het omgaan met een jeugdtrauma. Het beschreven ritueel werd ontworpen en uitgevoerd door Zuidema en vond plaats in het verpleeghuis waar zij als geestelijk verzorger werkzaam is. Ik beschrijf hier kort de aanleiding en het doel van het ritueel, de uitvoering van het ritueel en de afloop van het ritueel.⁵ Daarna zal ik de aandacht vestigen op de elementen uit de rituele driehoek: handeling, voorwerp en plaats. Hoe kunnen we deze inzetten om het ritueel te evalueren? En hoe kunnen we deze gebruiken om een dergelijk ritueel te ontwerpen?

Aanleiding, uitvoering en afloop van het ritueel

Wanneer de geestelijk verzorger een bezoek brengt aan mevrouw B, een rustige vrouw met de ziekte van Alzheimer die verblijft op de psychogeriatrische afdeling van het verpleeghuis, merkt zij dat mevrouw B graag wil vertellen over haar ervaringen met huiselijk geweld en alcoholisme in haar jeugd. Telkens wanneer de geestelijk verzorger mevrouw B treft, komt dit verhaal naar voren en de geestelijk verzorger vermoedt dat er sprake is van een trauma. Na een aantal maanden besluit de geestelijk verzorger dat er “iets moet gebeuren om te proberen dit trauma een plek te geven” (Zuidema et al., 2019, p. 49). Hiermee wordt niet gesuggereerd dat mevrouw B het trauma moet loslaten, maar wordt verkend hoe zij zich op een heilzame manier tot haar trauma kan verhouden.

De geestelijk verzorger kiest ervoor om een ritueel uit te voeren waarbij briefjes verbrand worden. Mevrouw B en de geestelijk verzorger nemen plaats aan een tafel in het stiltecentrum en de geestelijk verzorger legt uit waarom ze daar zijn. Mevrouw B vertelt opnieuw over haar jeugd

4 Zie de bijdrage van Zuidema in Deel 1.

5 Mijn beschrijving is enigszins selectief en beperkt. Voor de volledige beschrijving verwijs ik naar het volledige artikel.

en de geestelijk verzorger stelt voor om voor alle betrokken gezinsleden, inclusief mevrouw B zelf, een kaarsje aan te steken en elk van hen bij naam te noemen. Daaropvolgend helpt de geestelijk verzorger mevrouw B om aan ieder gezinslid een briefje te schrijven met een korte boodschap. De geestelijk verzorger legt uit dat mevrouw B de briefjes vervolgens kan verbranden en zo “de boodschap kwijt kan raken” of “bij God [kan brengen]” (Zuidema et al., 2019, p. 50). Mevrouw B verbrandt de briefjes vol overtuiging en is betrokken bij het ritueel. Nadat de geestelijk verzorger de kaarsen dooft, verlaten zij en mevrouw B het stiltecentrum. Mevrouw B lijkt tevreden en neemt weer plaats in de huiskamer.

In de daaropvolgende weken spreekt mevrouw B niet meer over haar jeugdtrauma, maar na anderhalve maand komt het weer naar voren in het gesprek met de geestelijk verzorger. De geestelijk verzorger besluit het ritueel te herhalen, waarop het verhaal over de jeugd weer naar de achtergrond verdwijnt. Dit komen en gaan herhaalt zich in de daaropvolgende maanden en jaren, tot aan het overlijden van mevrouw.⁶

De rituele driehoek: evaluatie en ontwerp van het ritueel

Hoe kunnen we dit ritueel nu duiden met behulp van de beschreven rituele typologie, rituele kwaliteiten en rituele driehoek? Allereerst zien we dat de geestelijk verzorger zich bewust is van een rituele behoefte bij de ander. Op basis daarvan formuleert ze een ritueel doel, namelijk een plek geven aan het jeugdtrauma. Dit doel is nauw verbonden met de psychohygiënische en sociale kwaliteiten van ritueel. In relatie tot het doel kiest de geestelijk verzorger voor een type ritueel, namelijk een onheilsritueel waarbij een verstoorde situatie door middel van bezwering, genezing of reiniging wordt hersteld. Vervolgens geeft ze het ritueel concreet vorm: ze besluit om mevrouw B briefjes (voorwerp) te laten schrijven en te laten verbranden (handeling) aan een tafel in het stiltecentrum van het verpleeghuis (plaats). Met deze handeling geeft zij een plek (plaats) aan datgene waarnaar het ritueel verwijst: het jeugdtrauma.

De drie elementen uit de driehoek spelen elk een belangrijke rol in dit ritueel. De geestelijk verzorger gebruikt ten eerste een voorwerp: briefjes. Dit voorwerp werkt in het ritueel omdat het de symbolische betekenis van de rituele handeling kan dragen. De briefjes vertegenwoordigen de gezinsleden van mevrouw B en stellen hen present in het ritueel. Door vervolgens iets met de briefjes te doen, kan er genezing of reiniging plaatsvinden. Bij het ontwerpen of evalueren van een ritueel is het belangrijk

6 In werkelijkheid reageert mevrouw B op verschillende manieren op de herhaling van het ritueel. Voor deze details, zie het volledige artikel van Zuidema et al., 2019.

op te merken dat niet elk voorwerp een dergelijke rituele functie kan vervullen. Het voorwerp moet verbonden zijn met de betrokkene(n) – denk bijvoorbeeld aan een persoonlijke foto, een kledingstuk of een urn – of moet door middel van ritueel handelen verbonden kunnen worden met de persoonlijke biografie – zoals de briefjes in de casus.

De geestelijk verzorger richt zich vervolgens op de rituele handeling. Door een boodschap op de briefjes te schrijven, kan mevrouw B uitdrukking geven aan de relatie die ze heeft met de individuele gezinsleden en haar bijbehorende gevoelens. Door de briefjes te verbranden, kan mevrouw B die relaties en gevoelens vervolgens een andere plaats geven. De geestelijk verzorger in de casus kiest er voor om het jeugdtrauma van mevrouw B (symbolisch) te genezen door middel van verbranding. De alledaagse reinigende eigenschap van vuur wordt zo succesvol vertaald naar het symbolische niveau. Het is belangrijk op te merken dat dit reinigen ook in andere handelingen uitgedrukt had kunnen worden, bijvoorbeeld door het te benoemen, op te schrijven of te tekenen. En in plaats van verbranden, had de geestelijk verzorger het jeugdtrauma bijvoorbeeld kunnen wegspoelen met water. Rituele handelingen worden dus niet alleen ontworpen op basis van het rituele doel, maar ook op basis van de persoonlijke voorkeuren, biografie en culturele kaders van de betrokkenen. Daarnaast spelen ook praktische omstandigheden een rol. Als er bijvoorbeeld geen vuur gebruikt mag worden in een bepaalde instelling, moet er een alternatief gezocht worden.

De casus laat ook zien dat *plaats* een fundamentele rol speelt in het ritueel. Ten eerste moet het jeugdtrauma van mevrouw B een symbolische plaats krijgen: door middel van het ritueel kan ze dit “kwijtraken” of “bij God brengen”. Om dit te bewerkstelligen, moet het trauma ook een letterlijke plaats krijgen in het ritueel. Door het letterlijke verbranden van de briefjes, wordt het trauma in symbolische zin genezen of gereinigd. Ten tweede speelt de locatie van het ritueel een rol. Omdat het ritueel plaatsvindt op een afgebakende plek, aan een tafel in het stiltecentrum, kan mevrouw B het trauma op die plaats achterlaten. Na het doven van de kaarsen, wanneer ze teruggaat naar de huiskamer, hoeft ze het trauma niet met zich mee te dragen. Het helende effect van het ritueel wordt dus versterkt door de plaats van het ritueel.

Tot slot laat de casus zien dat de ervaring van mevrouw B dynamisch is: na verloop van tijd komt het trauma opnieuw ter sprake. Het jeugdtrauma verdwijnt dus niet door middel van het ritueel en het krijgt ook geen permanente plek. Het ritueel helpt mevrouw B echter wel om zich, wanneer dat nodig is, opnieuw tot haar jeugdtrauma te verhouden. Door het ritueel nogmaals uit te voeren, krijgt het trauma weer een plaats. Het

ritueel omgaan met levensgebeurtenissen en veranderingen is dus geen eenmalige activiteit, maar een continu proces.

Casus 2: Plaats geven aan de aan- en afwezigheid van de overledene

Nabestaanden onderhouden vaak sociale relaties met hun overledenen (Klass & Steffen, 2018). In mijn onderzoek heb ik bestudeerd hoe nabestaanden informele rituelen gebruiken, vooral in de huiselijke sfeer, om de relatie met hun overledene te onderhouden, te versterken of juist te verzwakken (Mathijssen, 2018). Steeds kwam naar voren dat nabestaanden hun overledene present stelden door middel van materiële voorwerpen, zoals foto's, kleding of een urn, en dat zij de relatie met hun overledene vervolgens aanpasten door deze voorwerpen te verplaatsen; door ze een meer of minder prominente plek te geven in het dagelijks leven. Door dit rituele handelen probeerden nabestaanden steeds een balans te vinden tussen de aan- en afwezigheid van hun overledene.

Hier bespreek ik een concrete casus van een nabestaande, mevrouw M. De casus is een voorbeeld van een ritueel dat door een nabestaande zelf, informeel en intuïtief, is uitgevoerd. Een dergelijk ritueel kan ook bewust worden ingezet in de praktijk van de geestelijke verzorging. Verderom wordt de methodiek van de rituele driehoek toegepast om het ritueel te ontwerpen en te evalueren.

Aanleiding, uitvoering en afloop van het ritueel

Na het overlijden van haar moeder heeft mevrouw M een as-sieraad laten maken: een bedeltje met as van haar moeder. In een interview vertelt mevrouw M mij over het sieraad en over haar rituele handelingen met het sieraad:

In het begin droeg ik het bedeltje aan mijn armband. Die heb ik aangedaan en niet meer afgedaan. Toen maakte ik er een ketting van en heb ik haar om mijn nek gedaan. Toen heb ik haar [bij mijn hart] gedragen en ik dacht, dat is mooi, dan heb ik haar altijd bij me. Toen dacht ik: hoe lang is ze nu dood? Acht maanden... dus ik had het zeven maanden gedragen. En [ik had steeds gezegd] nee, ons ma gaat overal mee naar toe. Maar op een gegeven moment had [ik] er geen lekker gevoel meer bij. Ze moest eraf. Op een gegeven moment stond ik voor de spiegel en dacht: Waar ben je mee bezig?! [...] Om altijd je moeder aan te hebben. Ik heb haar afgedaan en niet meer aangedaan. [...] Ik denk dat ik het rouwen op die manier gedaan heb. Dat ik haar gewoon bij me gedragen heb. En nu heb ik zoiets van, het is klaar. Ik leg haar daar neer [wijst naar een doosje in de kast, een urn met as van haar moeder]

en het is goed. Elke week zet ik daar bloemen en ik zeg haar: ‘Nou ma, je hebt nieuwe bloemen’. Ik vergeet haar niet, maar het is goed zo.

De rituele driehoek: evaluatie en ontwerp van het ritueel

Ook dit ritueel kunnen we duiden met behulp van de beschreven rituele typologie, kwaliteiten en driehoek. We zouden dit ritueel kunnen interpreteren als overgangsritueel, waarbij de relatie tussen mevrouw M en haar moeder verandert. Moeder maakt de transitie van de wereld van de levenden naar de wereld van de doden, en mevrouw M transformeert in sociaal opzicht van kind naar wees en van kind naar moeder. In het verhaal van mevrouw M wordt duidelijk dat een verandering in de affectieve relatie met haar moeder steeds aanleiding is voor het uitvoeren van een rituele handeling. Het ritueel handelen heeft dus een sociaal en psychohygiënisch doel.

Om te evalueren en te begrijpen hoe mevrouw M vormgeeft aan de veranderende relatie met haar moeder, komt de rituele driehoek van pas. Mevrouw M maakt gebruik van een ritueel voorwerp: het as-sieraad. Door middel van dit sieraad wordt moeder present gesteld in het ritueel. Het sieraad bevat letterlijk een stukje van moeder, haar as, maar functioneert tevens als een symbool voor moeder. Door het as-sieraad te verplaatsen, verandert mevrouw M telkens haar relatie met haar moeder. Door het bedeltje (voorwerp) te verplaatsen (handeling) van haar armband naar de ketting om haar nek (plaats), krijgt ook moeder een andere plek: een plek dicht bij haar hart. En door het bedeltje (voorwerp) vervolgens af te doen en weg te leggen (handeling), in de kast bij de urn (plaats), neemt mevrouw M juist afstand van haar moeder. Moeder is aanwezig in het leven van mevrouw M, maar heeft een afgebakende plek in huis gekregen. Een plek die in de toekomst opnieuw kan veranderen.

Op basis van de rituele driehoek zouden we een dergelijk ritueel ook kunnen ontwerpen. Door een voorwerp te vinden dat de overledene toebehoort, of een voorwerp dat verbonden kan worden met de overledene, kan de overledene present gesteld worden in het ritueel. Op basis van de behoefte van de betrokkenen, kan er vervolgens een plek voor de overledene gevonden worden. Ervaart iemand dat de overledene te sterk aanwezig is in huis, dan kan de overledene buitenshuis een plek krijgen: bijvoorbeeld in de tuin, in een park, op de begraafplaats of op een andere favoriete plek. Een foto kan verplaatst worden van nachtkastje, naar woonkamer, naar kast. As kan uitgestrooid worden en spullen kunnen gedoneerd worden. Heeft iemand juist behoefte aan een grotere nabijheid van de overledene, dan kan men een herdenkplek inrichten, een kaars branden of een praatje maken. Het lievelingsgerecht van de

overledene kan bereid worden, of men kan een specifiek kledingstuk of sieraad dragen. Het zijn vaak kleine handelingen met alledaagse voorwerpen op concrete plaatsen die de complexiteit en dynamiek van rouw kunnen vatten en kunnen helpen bij het omgaan met het verlies van een naaste. Dit gebeurt veelal intuïtief, maar kan ook bewust worden ingezet door geestelijk verzorgers die in hun praktijk met rouw te maken hebben.

Conclusie

Dit hoofdstuk heeft laten zien dat rituelen invloed hebben op het welzijn van het individu en op sociale relaties. Tevens is geïllustreerd dat rituelen communicatief zijn; dat ze bepaalde kennis overdragen. Vanwege deze psychohygiënische, sociale en noëtische kwaliteiten worden rituelen vaak ingezet – door geestelijk verzorgers en door mensen zelf – bij grote veranderingen of levensgebeurtenissen, zoals overlijden, ziekte, scheiding of werkloosheid. Rituelen kunnen dan ruimte bieden aan gevoelens van schuld, verlies of eenzaamheid, ze kunnen mensen (een gevoel van) controle over de werkelijkheid geven, of hen helpen om een sociale transformatie te bewerkstelligen. Dat rituelen zo een waardevol doel kunnen dienen, is veel geestelijk verzorgers bekend. Maar hoe vertaal je de vaak abstracte en complexe behoefte aan ritueel nu naar een concrete rituele praktijk?

Dit hoofdstuk heeft het model van de rituele driehoek aangedragen als methodiek om rituele praktijken te ontwerpen, uit te voeren en te evalueren. De driehoek bestaat uit drie rituele elementen die met elkaar verbonden zijn: handeling, voorwerp en plaats. Door ritueel te handelen met een bepaald voorwerp op een bepaalde plaats kunnen mensen gebeurtenissen, personen, relaties en/of emoties present stellen in het ritueel en deze een (tijdelijke) nieuwe, andere of afgebakende plaats geven. Zo kunnen mensen complexe veranderingen of grote levensgebeurtenissen letterlijk een plek geven in het dagelijks leven.

Op basis van twee casussen, één over een jeugdtrauma en één over rouw, heb ik bovendien geïllustreerd hoe de rituele driehoek gebruikt kan worden in de praktijk van de geestelijke verzorging. Door het evalueren van de handelingen, voorwerpen en plaatsen in een ritueel kunnen geestelijk verzorgers tot de kern van het ritueel komen en de functie en betekenis van het ritueel beschrijven. Tevens kunnen handelingen, voorwerpen en plaatsen gebruikt worden als bouwstenen om rituelen te ontwerpen.

Referenties

- Adamson, S., & Holloway, M. (2013). Symbols and symbolism in the funeral today. *Journal for the Study of Spirituality*, 3(2), 140-155. <https://doi.org/10.1179/2044024313Z.00000000010>
- Bell, C. (1997). *Ritual. Perspectives and dimensions*. Oxford University Press.
- Bourdieu, P. (1991). *Language and symbolic power*. Polity Press.
- Douglas, M. (1966). *Purity and danger: An analysis of concepts of pollution and taboo*. Routledge and Kegan Paul.
- Driver, T. (2006). *Liberating rites. Understanding the transformative power of ritual*. Booksurge.
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures*. Basic Books.
- Grimes, R. L. (2013). *The craft of ritual studies*. Oxford University Press.
- Hobson, N. M., Schroeder, J., Risen, J. L., Xygalatas, D., & Inzlicht, M. (2018). The psychology of rituals: An integrative review and process-based framework. *Personality and Social Psychology Review*, 22(3), 260-284. <https://doi.org/10.1177/1088868317734944>
- Ingold, T. (2011). *Being alive. Essays on movement, knowledge and description*. Routledge.
- Klass, D., & Steffen, E. (2018). *Continuing bonds in bereavement. New directions for research and practice*. Routledge.
- Massey, D. (2005). *For space*. Sage.
- Mathijssen, B. (2018). Transforming bonds: Ritualising post-mortem relationships in the Netherlands. *Mortality*, 23(3), 215-230. <https://doi.org/10.1080/13576275.2017.1364228>
- Menken-Bekius, C. (2001). *Werken met rituelen in het pastoraat*. Kok.
- Post, P. (z.d.). *Klein ritueel bestek. Inleiding in rituelen en de studie ervan*. Parthenon.
- Quack, J., & Sax, W. (2010). Introduction: The efficacy of rituals. *Journal of Ritual Studies*, 24(1), 5-12. <https://www.jstor.org/stable/44368817>
- Quartier, T. (2011). *Die Grenze des Todes. Ritualisierte Religiosität im Umgang mit den Toten*. LIT Verlag.
- Seamon, D. (2014). Place attachment and phenomenology: The synergistic dynamism of place. In L. Manzo & P. Devine-Wright (Eds.), *Place attachment: Advances in theory, methods and applications* (pp. 11-22). Routledge.
- Turner, V. (1969). *The ritual process. Structure and anti-structure*. Aldine Transaction.
- Van Gennep, A. (1960). *The rites of passage*. The University of Chicago Press.
- Womack, M. (2005). *Symbols and meaning. A concise introduction*. AltaMira Press.
- Zuidema, J., Walton, M., & Körver, S. (2019). Wordt vervolgd: Een ritueel in de herhaling bij dementie. *Tijdschrift Geestelijke Verzorging*, 22(95), 48-53.