

Gelaagdheid van het christelijke ritueel: vloek of zegen?

Goedroen Juchtmans deed onderzoek naar de manier waarop gezinnen sacraliteit en christelijk geloof in huiselijke rituelen tot expressie brengen. Ze trof daar een rijkdom aan diversiteit in aan, die het mensen mogelijk maakt op allerlei manieren met de christelijke traditie verbonden te blijven.

In haar boek *The locating of religion* stelt Kim Knott (2005) dat concrete religieuze uitingen, zoals christelijke rituelen, zich steeds afspelen in een bepaalde ruimte. Christelijke rituelen zijn in die zin altijd gelokaliseerd. Ze worden in een bepaalde tijd, op een bepaalde plaats en door en voor bepaalde mensen uitgevoerd. Knott wil vanuit dat vertrekpunt kijken naar de wijze waarop religie in hedendaagse alledaagse ruimtes vorm krijgt.

In dit artikel ga ik met haar kijkwijzer aan de slag om de 'eigen' aard van het buitenkerkelijk christelijke ritueel in Nederland in beeld te brengen en hierover te reflecteren. Daartoe maak ik gebruik van mijn empirisch-theologische studie naar huisrituelen die

ik in 2008 publiceerde. Voor deze studie naar huisrituelen van jonge gezinnen uit de Tilburgse nieuwbouwwijk De Reeshof, volgde ik van 2004 tot 2006 een tiental gezinnen op de voet. Ik liet hen verhalen vertellen of een dagboek schrijven over hun rituelen, participeerde in maaltijd- en avondrituelen, en maakte verjaardagsfeestjes mee. Daarnaast deed ik in een publieke en katholieke school met een honderdtal tienjarigen een project rond huisrituelen. Centrale onderzoeksvraag van de studie was: 'Hoe brengen gezinnen in huis sacraliteit en christelijk geloof via rituelen in huis tot expressie?' In deze bijdrage reflecteer ik op basis van de antwoorden op deze vraag specifiek over de eigen aard van het christelijk ritueel in deze samenleving. ▷

Deductief of inductief?

Knott maakt in haar boek onderscheid in drie manieren waarop mensen de ruimte waarin ze zich bevinden vorm en structuur geven. Deze manieren kunnen ook toegepast worden op het christelijke ritueel. Een ritueel geeft mensen en groepen immers de mogelijkheid de ruimte in te richten en structuur te geven.

De eerste wijze waarop ze dat kunnen doen is via de dominante representatie van het christelijke ritueel. Het christelijke ritueel wordt uitgevoerd conform het kerkelijke script of conform de ‘oorspronkelijk christelijke’ betekenis van dit ritueel. Vormgeving en inhoud zijn dus vooraf uitgetekend en vastgelegd, en worden als normatief beschouwd. Macht en

controle horen volgens Knott onlosmakelijk bij deze zienswijze op het christelijke ritueel.

Institutionele kerken die vertrekken vanuit deze zienswijze zijn vaak controlerende instanties die zichzelf beschouwen als de meesterontwerpers, de beschermers en rechters van het ware christendom en de correcte christelijke rituele praktijken (De Haardt 2006, 8). Kortom, wie het christelijke ritueel uitsluitend vanuit zijn dominante representatie begrijpt, zal de eigen aard van het christelijke ritueel deductief bepalen vanuit zijn inhoud of het voorgegeven script. Concrete uitvoeringen van het christelijke ritueel worden vervolgens vanuit dat normatieve kader op hun correctheid beoordeeld.

Ondanks het feit dat de kerken hun controle op de Nederlandse samenleving hebben verloren, speelt deze deductieve opvatting in de

theologie tot op vandaag sterk door. De eigen aard van het ‘christelijke’ ritueel wordt bij deze theologen steeds expliciet – en vaak eenduidig – ingevuld. Volgens hen maakt de verwijzing naar de figuur van Christus, zijn lijden, sterven en verrijzenis, alsook de expliciete betrokkenheid op de kerkelijke liturgie die eigen aard uit. Verder stellen zij het christelijke ritueel meestal voor als ‘fundamenteel anders’ en ‘verschillend’ van andere, niet-christelijke rituelen. In dat verlengde komen ook algemeen menselijke rituelen en christelijke rituelen tegenover elkaar te staan. Boeve stelt bijvoorbeeld dat in de sacramenten ‘de belijdenis van de betrokkenheid van God op de mens in Jezus Christus’ voorop staat, ‘niet tegen het

mens-zijn van de christen in, maar als een onherleidbare kwalificering: we leven

niet van algemeen menselijke structuren, maar van particulariteit’ (Boeve 2006).

Verschillende onderzoekers, onder wie Lukken (2003) en Post (2002), nemen echter een ander vertrekpunt in. Zij stellen voor de vraag naar de eigen aard van het christelijke ritueel vanuit een inductief perspectief te benaderen. Daarmee benadrukken zij de twee andere manieren waarop mensen volgens Knott een bepaalde ruimte ritueel vormgeven.

Naast de dominante representaties is er volgens Knott ten eerste de geleefde ruimte. In deze ruimte zullen rituele gebruikers zich het christelijke ritueel op een actieve en creatieve wijze toe-eigenen. De eigen aard van het christelijke ritueel wordt hier dus niet bepaald vanuit het kerkelijke rituele kader,

maar bekeken vanuit datgene wat rituele gebruikers en uitvoerders met christelijke symbolen, handelingen en betekenissen doen. Het gaat daarbij om een proces waarin de rituele gebruikers bewust en reflexief met de christelijke rituelen aan de slag gaan. Dit geldt zowel op het vlak van vorm- als betekenisgeving. In dat proces is verandering van de dominante rituele representaties vaak zowel het doel als het resultaat.

Ook de laatste manier om een bepaalde ruimte vorm te geven, door Knott ruimtelijke praktijken genoemd, vertrekt inductief. Hier gaat het om de wijze waarop mensen ruimte ontwikkelen, gebruiken en waarnemen. Nadruk ligt daarbij op hoe ruimtes er in materiële zin uitzien en wat mensen er – vaak zonder nadenken en vanzelfsprekend – doen. Het bewuste aspect dat tot de geleefde ruimte hoort, is hier dus afwezig. Volgens Knott hoeft het daarbij niet enkel te gaan om rituele praktijken die plaatsvinden in plaatsen die door iedereen als religieus of christelijk worden erkend (bijvoorbeeld kerken). Ook alledaagse handelingen in ruimtes zoals het huiselijke domein kunnen interessant zijn. Daaraan voegt Knott toe dat ruimtelijke praktijken in deze domeinen niet altijd gemakkelijk te lezen zijn. Rituele handelingen kunnen niet-christelijk of christelijk lijken, maar dat bij nader toezien niet zijn. Veel hangt volgens Knott af van de mate waarin de uitvoerders aan deze praktijken zelf al dan niet een christelijke betekenis geven of deze als dusdanig beleven.

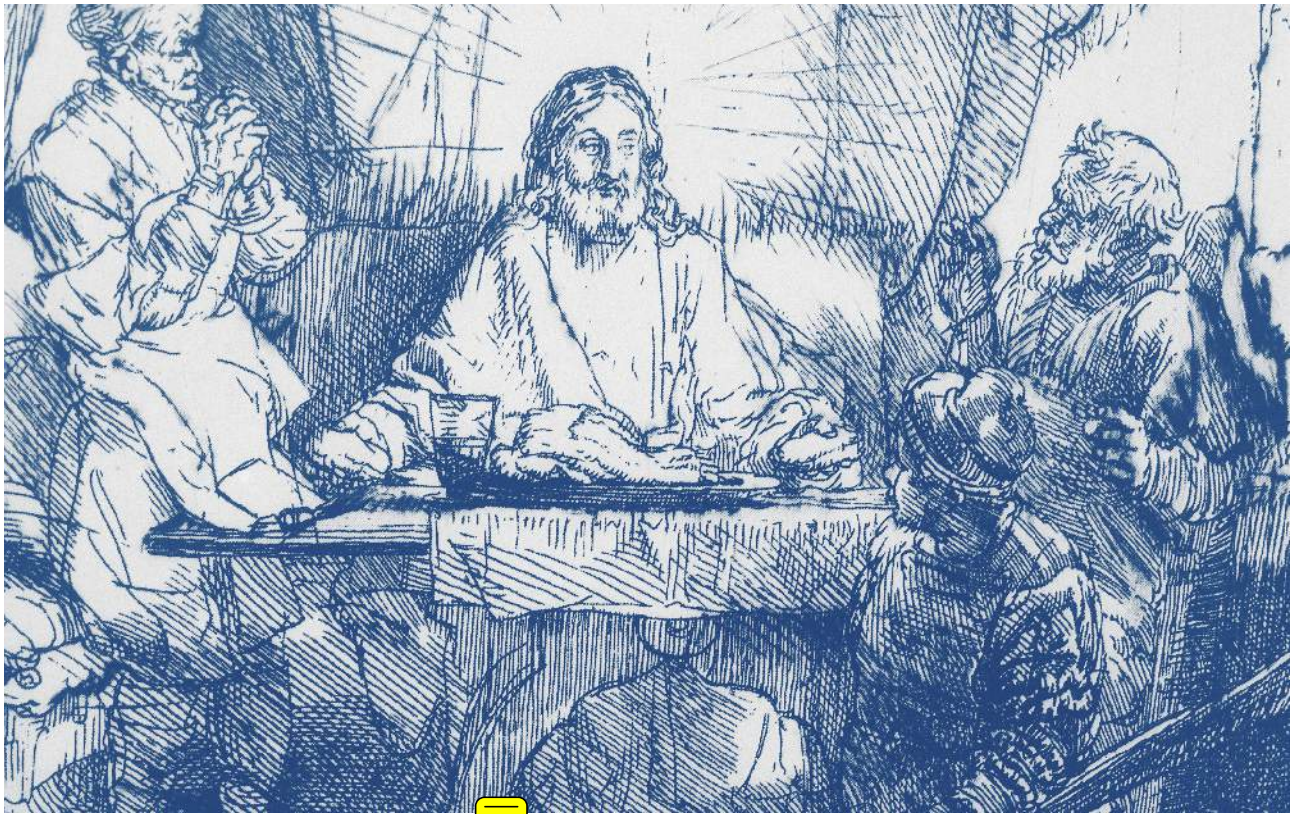
In deze analyse, die de eigen aard van christelijke (huis)rituelen betreft, heb ik gekozen voor een inductieve benadering.

Daar zijn verschillende redenen voor. Ik stip hier enkel de belangrijkste aan, namelijk de overtuiging dat religieuze rituelen, christelijke rituelen inbegrepen, niet los van mensen voorhanden zijn (Berendsen 2001). Het zijn altijd mensen die christelijke rituelen vormgeven, uitvoeren en beleven. Met deze antropologische kijk op christelijke rituelen komt de actieve, verbeeldende en betekenisgevende kracht van mensen in het ritueel op de voorgrond. Mijn theologische activiteit, die ik tot vandaag zowel als leerkracht, pastor als onderzoeker heb uitgeoefend, is door mijn geloof in en mijn nieuwsgierigheid naar die kracht van mensen getekend. Dat komt omdat ik die kracht beschouw als een teken van goddelijke aanwezigheid. Ook de kerntaken van een theoloog zijn hieruit afgeleid. Deze taken bestaan volgens mij uit zowel het benoemen van die kracht alsook uit het scheppen van ruimte waarin die kracht zich kan uiten en floreren. Een inductieve kijk op de eigen aard van het christelijke ritueel is daartoe het meest geschikt.

Ook open en gelaagd

Een inductieve benadering houdt één groot gevaar in zich. Vaak gaat men vanuit deze benadering de term ‘christelijk’ zo breed of onscherp definiëren, dat het onmogelijk wordt de overeenkomsten en verschillen met andere, bijvoorbeeld seculiere rituelen, te duiden. Er is immers geen duidelijk, objectief en normatief referentiepunt meer waaraan men de eigen aard van concrete rituelen kan afmeten. Ik denk dat dit gevaar van een te brede definitie vermeden moet worden. Tegelijk vind ik het echter





Rembrandt 'De maaltijd te Emmaus' Ets 1654, Amsterdam Rijksprentenkabinet

belangrijk om de eigen aard van het christelijke ritueel te kunnen benoemen zonder te moeten terugvallen op een deductieve benadering die wat 'christelijk' is al vooraf, normatief en vaak eenduidig heeft ingevuld.

Die uitdagingen indachtig, heb ik in mijn studie een christelijk ritueel gedefinieerd als een rituele handeling waarin rituele uitvoerders of participanten expliciet verwijzen naar de christelijke traditie. Met 'expliciet' bedoel ik dat in christelijke rituelen de verwijzing naar de christelijke traditie zichtbaar is (objectieve verwijzing) of door de participanten als dusdanig wordt beleefd (subjectieve verwijzing). Deze expliciete verwijzing hoeft daarom nog niet eenduidig

te zijn of per definitie te beantwoorden aan dominante rituele representaties. Volgens een inductieve benadering zijn het immers de rituele uitvoerders die verwijzen naar dat wat zij als christelijke traditie beschouwen of kennen. De christelijke traditie kan daarom ook breed en open worden ingevuld. Deze traditie bevat niet enkel de rituelen die door de kerken als geoorloofd worden beschouwd, maar ook rituelen die zich vaak al van oudsher in de marge van het kerkelijke leven bevonden. Ik denk daarbij vooral aan allerlei devotionele praktijken of zelfgecreëerde christelijke rituelen los van het kerkelijk repertoire.

Uit mijn studie naar huisrituelen blijkt sterk dat rituele uitvoerders zich niet meer verplicht

voelen de verwijzing naar de christelijke traditie op de geijkte of vanzelfsprekende wijze te maken. Opvallend is dat dit geldt *ook* voor gezinnen die zich bewust christelijk noemen of zich sterk verbonden voelen met de kerk. Deze 'vrije' houding ten opzichte van het christelijke ritueel komt volgens mij enerzijds omdat de kerken hun controle op het algemene rituele leven verloren hebben, maar ook door wat onderzoekers 'de subjectieve omslag' noemen (Heelas & Woodhead 2004; Van Rooden 2004). Dit betekent dat in de ogen van de uitvoerders rituelen in de eerste plaats zichzelf of (de waarden of het geloof) van hun gezin tot expressie moeten kunnen brengen. De geleefde ruimte (cf. Knott) lijkt daarmee vandaag dus de belangrijkste manier geworden om via rituelen de actuele ruimte structuur te geven.

Basaal repertoire

Welke gevolgen heeft deze vrije houding tegenover het christelijke ritueel voor de eigen aard van dat ritueel (in huis)? Dat is een vraag die me veel heeft bezig gehouden. Anders dan ik dacht was het gevolg niet een brede waaier aan allerlei soorten christelijke

huisrituelen. Integendeel. In

de meeste gezinnen vond ik een zeer basaal repertoire aan 'christelijke' rituelen terug, waaronder de jaarfeesten (vooral Kerstmis), crisisrituelen (kaarsjes branden of bidden voor een zieke dierbare), en dagelijkse rituelen (bidden bij de maaltijd en het slapen gaan). Wat wel opviel waren de vele – soms tegenstrijdige – manieren om binnen het eigen rituele

repertoire of zelfs binnen één ritueel naar de christelijke traditie te verwijzen. Vele gezinnen bidden bijvoorbeeld niet meer bij de maaltijd, omdat ze zichzelf niet meer als christelijk willen profileren, maar bidden wel voor een zieke dierbare of soms bij het slapengaan. Het ritueel repertoire van gezinnen is dus niet altijd eenduidig christelijk of niet-christelijk. In die zin spreek ik graag van de interne gelaagdheid of interne complexiteit van het christelijke ritueel.

Vier dimensies

Het is mogelijk deze complexiteit binnen een christelijk ritueel open te leggen door de verschillende lagen of dimensies in het ritueel afzonderlijk te onderzoeken. Zelf onderscheid ik vier dimensies: een vormelijke dimensie, een inhoudelijke dimensie, een functionele of doeldimensie, en de dimensie van betrokkenheid of de gemeenschapsdimensie. (zie voor een gelijkaardige typologie Saroglou, 2011) De vormelijke dimensie vormt daarbij het vertrekpunt van de analyse en het belangrijkste criterium om christelijke van niet-christelijke rituelen te onderscheiden.

Vormelijk kan een rituele handeling naar de christelijke traditie verwijzen wanneer mensen in de rituele handeling een object dat tot deze traditie hoort gebruiken (bijvoorbeeld een kaars uit een bedevaartsoord of een bijbel), omdat de handeling een verhaal, gebedsformule, lied uit deze traditie bevat, of omdat de handeling een bepaalde figuur uit deze traditie aanwezig brengt. Zoals al gesteld

blijft vanuit een inductieve benadering een ritueel christelijk, ook als de gebruikers een traditionele christelijke gebedsformule (hier de dominante rituele representatie) aanpassen door woorden uit deze gebedsformule te *wijzigen*. Wordt de verwijzing naar Jezus of een ander religieuze figuur *geschrapt*, dan verliest het ritueel op vormelijk niveau wel zijn christelijk karakter. Het maaltjeditueel van een gezin dat voor het eten dankt, maar daaraan geen gebed meer verbindt, is dus geen christelijk ritueel meer. Toch blijft zelfs in deze handeling impliciet de christelijke traditie meeklinken. De vormgeving van de christelijke maaltjedituelen, die de ouders van het gezin zelf nog als kind hebben meegekregen, werd immers als basisgrondstof gebruikt. Of nog, de rituele verbeelding en creativiteit, die hier aangesproken worden, zijn gekneed en gevormd door de christelijke rituele traditie.

De tweede dimensie, de inhoudelijke dimensie, bevindt zich op het betekenisniveau. Waar de vormelijke dimensie de nadruk legt op het ‘hoe’ van het handelen, gaat het hier om het ‘wat’ van het handelen. Welke betekenis heeft het ritueel voor de uitvoerder(s)? Een interessante vaststelling was dat vanuit het betekenisperspectief de – in vormelijk opzicht – christelijke huisrituelen soms minder eenduidig christelijk waren dan ze op het eerste zicht leken te zijn. Een goed voorbeeld hiervan is de kerststal. De kerststal verwijst naar de geboorte van Jezus in de kribbe met rond hem Maria en Jozef. Ook de drie koningen, herders, dieren en

engelen horen bij deze verhaallijn. Te verwachten valt dan ook dat de kerststal voor de gebruikers symbool staat voor de geboorte van Jezus. De betekenis die sommige gebruikers tijdens de interviews aan de kerststal gaven, strookte echter niet met deze verwachting. Voor sommige gezinnen is het vooral belangrijk dat de kerststal er is of staat, de kerststal als symbool voor het eigen christelijke gezin uit de kindertijd. Gebeurt dit, dan is op *vormelijk niveau* het zetten van de kerststal tijdens het optuigen van de kerstboom wel een christelijk ritueel, maar is het dat *op betekenisniveau* niet meer. Tegelijk is het perfect mogelijk dat dezelfde kerststal voor het éne gezin wel symbool staat voor de Heilige Familie, terwijl het dat voor het andere gezin niet doet. Ook hier is dus niets wat het lijkt, of is het noodzakelijk op zijn minst eerst na te gaan wat een ritueel, dat in vormelijk opzicht christelijk oogt, voor verschillende deelnemers betekent.

De functionele of doeldimensie vertelt wat gezinnen met een ritueel willen bereiken of waartoe ze het ritueel inzetten. Hier gaat het dus over het ‘waarom’ van de rituele handeling. In dat licht zijn de christelijke rituelen van gezinnen die zich sterk als christelijk profileren interessant. Deze gezinnen zullen bijvoorbeeld niet zomaar een kerststal gebruiken. In één gezin mag bijvoorbeeld elk kind om de beurt een figuur van de kerststal zetten (met als hoogtepunt het leggen van het kindje Jezus in zijn kribbe). Elke figuur die wordt gezet, is de aanleiding om het verhaal van de geboorte van Jezus te vertellen. De rituele wijze waarop

dit gezin met de kerststal omgaat, moet dus de christelijke betekenis ervan extra in de verf te zetten. Hierdoor krijgt het zetten van de kerststal in de eerste plaats een pedagogische functie, wordt het een instrument tot geloofsopvoeding. De nadruk ligt daarbij op de betekenis van de kerststal en op het doorgeven van die betekenis. In gezinnen waarbij de kerststal verwijst naar het eigen christelijke gezin ligt het doel van dit rituele object elders. Hier moet de kerststal herinneringen uit de kindertijd opwekken en de (zo gepercipieerde) gelukzalige emoties van toen weer levend maken. De nadruk ligt dus op de emotie en het oproepen van die emotie.

De laatste dimensie drukt uit op ‘wie’ of welke gemeenschap het ritueel betrokken is of welke gemeenschap gevierd wordt. Vatikaanse documenten over de huiskerk gaan er vanuit dat in ritueel opzicht verwijzen naar de christelijke traditie in één adem ook de betrokkenheid op de katholieke kerk uitdrukt en realiseert. Ook hier laten de data die ik verzamelde echter een complexer en gelaagd beeld zien. De kleine, vaak kerkbetrokken groep die verbonden was met de parochie in De Reeshof, paste bijvoorbeeld op grond van hun ervaringen in de kerk, bepaalde basisopvattingen van Vaticanum II en de Liturgische Vernieuwing op hun huisrituelen toe. Hun huisrituelen moesten verstaanbaar en herkenbaar zijn voor kinderen, een duidelijke verwijzing bevatten naar een figuur uit de christelijke traditie (bij voorkeur God of Jezus) en positief verbonden zijn met de alledaagse werkelijkheid waarin men leeft. Verder mochten ze niet afgeraffeld worden, maar ruimte

geven voor een subjectieve beleving ervan. Indien nodig werden daartoe traditionele gebedsformules aangepast (bijvoorbeeld door bepaalde moeilijke woorden te vereenvoudigen en zo het gebed kindvriendelijk te maken). Met deze keuze slaagden deze gezinnen er ook in hun christelijke huisrituelen naar de plaatselijke kerkgemeenschap te doen verwijzen. Deze kerk ging immers op een gelijkaardige wijze met liturgie om. In gezinnen die niet meer nauw betrokken waren op de kerk, liep hun band met de christelijke traditie echter vooral via de vaak devotioneel gerichte rituele tradities van hun familie. Dit verklaart ook waarom deze gezinnen in hun christelijke rituelen de emotionele verbondenheid met de familie centraal zetten (cf. kerststal). Wat deze handeling op betekenisniveau uitdrukt, is daaraan ondergeschikt. Christelijke huisrituelen worden ook niet meer beleefd als een voorbereiding op de kerkelijke sacramenten. Eerder gaat de weg andersom. Kerkelijke sacramenten hebben tot doel kinderen in te wijden in de christelijk-devotioneel georiënteerde familietraditie van deze gezinnen.

Rijke diversiteit

In deze bijdrage heb ik trachten aan te tonen dat vanuit een inductieve benadering het christelijke ritueel intern gelaagd en complex is. De eigen aard van het christelijke ritueel is in die zin nog moeilijk eenduidig te bepalen. Een ritueel kan op het niveau van de vormgeving duidelijk christelijk zijn, maar dat op betekenisniveau niet meer zijn. Dit betekent dat een enkel ritueel dus mogelijk zowel christelijk als niet-christelijk is. Tot slot kunnen ►

ook de onderliggende functies of doelen en de gemeenschap van het christelijke ritueel sterk uiteenlopen (zie voor een gelijkaardige conclusie McGuire 2008).

Het verlies van eenduidigheid is in grote mate het gevolg van een verlies aan gezag en macht van de kerken. Dominante rituele representaties verloren hun bepalende kracht en hun controle op het rituele leven. Een grote *interne diversiteit* binnen het christelijke ritueel was het resultaat. Vanuit een deductief perspectief is dit altijd een slechte zaak. Zij zal deze diversiteit dan ook enkel in termen van verlies aan particulariteit kunnen begrijpen.

Zelf zie ik dat anders. De interne diversiteit die ik in huisrituelen aantrof (zowel tussen gezinnen, in gezinnen, in één ritueel en soms zelfs in één rituele uitvoerder), getuigen volgens mij vooral van de ongelofelijke rijkdom van de christelijke traditie. Die rijkdom maakt het mensen mogelijk om op allerlei manieren met die traditie verbonden te blijven. Christelijke rituelen verwerpen omdat ze niet stroken met de dominante rituele representaties ervan, zal in die zin steeds contraproductief werken. Volgens mij is het zinvoller om, als theoloog, de vruchten van de verbeeldende kracht die de christelijke rituele traditie tot op vandaag bij mensen opwekt, in al zijn rijkdom te laten zien.

Literatuur

- Berendsen, D. (2001). *Waarom geloven mensen? De antropologische basis van geloof*. Kampen: Kok.
- Boeve, L. (2006). *God onderbreekt de geschiedenis: Theologie in tijden van ommekeer*, (Mens en tijd), Kapellen: Pelckmans.
- Haardt, M. de (2006). *New urbanisation and the construction of sacred space* (niet uitgegeven lezing).
- Heelas, P. & Woodhead, L. (2004). *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality (Religion and Spirituality in the Modern World*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Juchtmans, G. (2008). *Rituelen thuis: van christelijk tot basaal sacraal. Een exploratieve studie naar huisrituelen in de Tilburgse nieuwbouwwijk De Reeshof*. Tilburg/Groningen: Ridderprint.
- Knott, K. (2005). *The Location of Religion: A Spatial Analysis*. London: Equinox publishing Ltd.
- Lefebvre, H. (1974). *La production de l'espace*. Paris: Anthropos. Dit boek werd (pas) in 1991 in het Engels vertaald: Id. (1991). *The production of space*. Oxford: Basil Blackwell.
- Lukken, G. (2003). *Rituelen in overvloed. Een kritische bezinning op plaats en gestalte van het christelijke ritueel in onze cultuur*. Kampen: Gooi & Sticht.
- McGuire, M. (2008). *Lived Religion. Faith and Practice in Everyday Life*. Oxford: University Press.
- Post, P. en anderen. (2002). *Rituelen na rampen. Verkenning van een opkomend repertoire*. Kampen: Kok.
- Rooden, P. van (2004). *Oral history en het vreemde sterven van het Nederlandse christendom. Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden*, nr. 119, 521-545.
- Saroglou, V. (2011). Believing, bonding, behaving, and belonging: The big four religious dimensions and cultural variation. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, nr. 42, 1320-1340.

Goedroen (dr. G.) Juchtmans is onderzoeker aan het Research Institute for Work and Society aan de Katholieke Universiteit Leuven.
goedroen.juchtmans@hiva.leuven.be