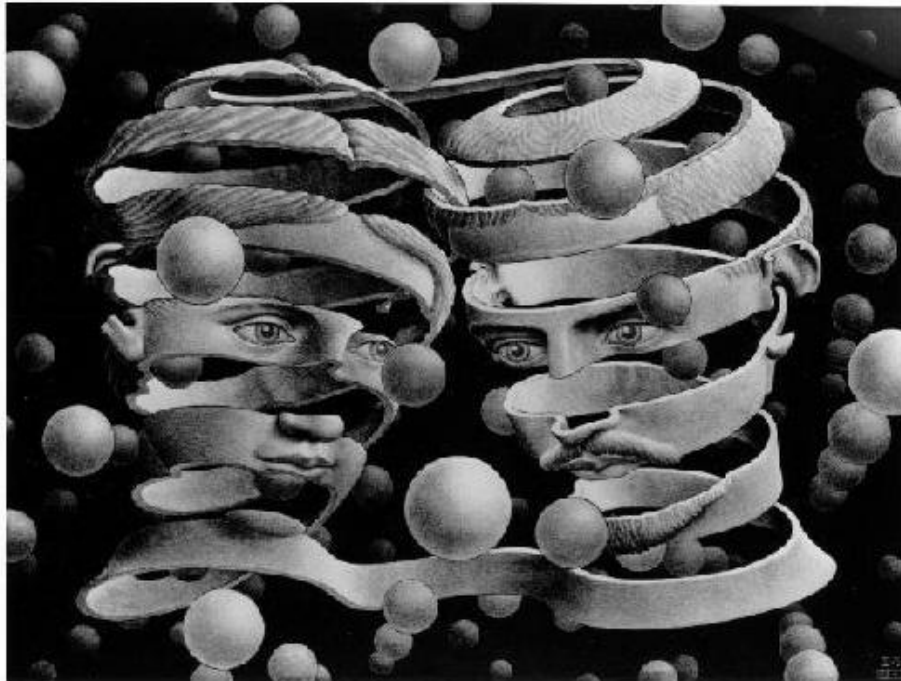


# ...AANSLUITEN BIJ DE MENS...

Geestelijke begeleiding en stervensbegeleiding in een seculiere tijd; de rol van rituelen daarin



Emma Schotveld

Masterscriptie variant Geestelijke Begeleiding  
Universiteit voor Humanistiek, Utrecht, april 2013

Begeleider: Christa Anbeek  
Meelezer: Wike Seekles

---

Emma Schotveld (0070063), emma.schotveld@student.uvh.nl

Afbeelding voorkant:

*Bond of Union* M.C.Escher (1956, lithograph, [www.mcescher.com](http://www.mcescher.com))

De citaten voorafgaand aan de hoofdstukken komen uit:

*Nachtverhaal* van Paul Biegel

Een uitgave van *de Biegel Bibliotheek*, Uitgeverij Holland / Lemniscaat.

In het boek zoekt een elf toevlucht bij een huiskabouter en vertelt hem het verhaal van haar zoektocht naar de dood en de betekenis daarvan.

---

# INHOUDSOPGAVE

<b>VOORAF</b>	<b>5</b>
<b>INLEIDING</b>	<b>7</b>
Doelstelling	8
Vraagstelling	8
Uitvoering	8
<b>H 1 ZIN- EN BETEKENISGEVING IN EEN SECULIERE TIJD</b>	<b>13</b>
1.1 Zingeving; een basisbehoefte	13
1.2 Zingeving en secularisatie	16
1.3 Zingeving en geestelijke begeleiding	19
1.4 Geestelijke begeleiding rondom het levenseinde	21
<b>H 2 MODELLEN VOOR STERVENSBEGELEIDING</b>	<b>25</b>
2.1 Oorsprong van de palliatieve zorg	25
2.2 Hedendaagse visie op stervensbegeleiding	28
2.3 Is er een humanistische visie?	30
2.4 De patiënt centraal	33
<b>H 3 INZET VAN RITUELEN</b>	<b>35</b>
3.1 Wat is een ritueel?	35
3.2 Functies en inzet van rituelen	36
3.3 Rituelen in een seculiere tijd	39
3.4 Rituelen binnen geestelijke begeleiding	41
<b>H 4 PRAKTIJKONDERZOEK</b>	<b>45</b>
4.1 Aanpak	45
4.2 Keuze van respondenten	46
4.3 De respondenten	47
4.4 Analyse van de interviews	48

<b>H5</b>	<b>CONCLUSIES</b>	<b>63</b>
<b>5.1</b>	<b>Bespreking deelvragen</b>	<b>63</b>
<b>5.2</b>	<b>Antwoord op de vraagstelling</b>	<b>67</b>
<b>5.3</b>	<b>Bijdrage aan de doelstelling</b>	<b>68</b>
<b>5.4</b>	<b>Aanbevelingen voor verder onderzoek</b>	<b>69</b>
	<b>SAMENVATTING</b>	<b>69</b>
	<b>TOT SLOT</b>	<b>70</b>
	<b>LITERATUUR</b>	<b>72</b>
	<b>BIJLAGE 1</b>	<b>Vragenlijst interviews</b>
	<b>BIJLAGE 2</b>	<b>Voorbeeld ritueel stervensbegeleiding</b>

## VOORAF

Mijn belangstelling voor het onderwerp stervensbegeleiding in het algemeen en de rol van rituelen daarbij in het bijzonder, is ontstaan tijdens mijn stages geestelijke begeleiding. Met name tijdens mijn stage in het Meander Medisch Centrum, waar ik kort na elkaar twee bijzondere en intensieve gesprekken had met twee terminaal zieke patiënten. Ik voelde (en zag) heel duidelijk dat deze gesprekken wat teweeg brachten, bij hen, maar ook bij mij. Toch bleef het na afloop bij mij een beetje knagen: hoe kun je een contact met iemand die gaat sterven zo afsluiten dat iets van de waarde van het gesprek benoemd wordt, zodanig dat ze er misschien nog iets van kunnen meenemen? Beide patiënten heb ik maar één keer gesproken omdat ze kort daarna naar een hospice werden overgebracht.

Reflecterend op deze gesprekken had ik het gevoel dat ik als humanistisch geestelijk begeleider bepaalde (vanzelfsprekende, gedeelde) woorden, symbolen of rituelen mistte voor dit soort situaties. Ik wilde graag meer weten over wat we bij de begeleiding van terminale patiënten kunnen doen.

Na mijn stage kreeg ik de gelegenheid me daar meer in te verdiepen. In de lijst met mogelijke onderwerpen voor een scriptie vond ik het thema stervensbegeleiding in de eerstelijns palliatieve zorg. Dit deed mij meteen weer denken aan mijn ervaringen tijdens mijn stage en het onderwerp sprak me nog steeds erg aan. Ook omdat tijdens de studie het onderwerp stervensbegeleiding eigenlijk niet aan de orde is geweest, leek een scriptie me een mooie kans me daarin te verdiepen als een extra voorbereiding op de praktijk van geestelijke begeleiding. Hoe geven we in een seculiere tijd en als algemeen / humanistisch geestelijk begeleider vorm aan stervensbegeleiding? Welke woorden, symbolen en rituelen staan ons daarbij ter beschikking?

Terwijl ik bezig was met mijn kinderen een ingewikkelde puzzel van 1000 stukjes te maken, zag ik ineens een overeenkomst met het werken aan mijn scriptie. Eerst alle stukjes van de rand zoeken en zo het kader leggen. Daarna de rest van de stukjes omdraaien en het liefst zou ik ze dan nog op kleur sorteren voordat ik met de voorstelling aan de slag ga. Zo heb ik me eerst zo breed mogelijk verdiept in alle aspecten van mijn onderwerp. Maar dan moet er toch geschreven gaan worden, ook al is de voorstelling nog niet helemaal duidelijk. Dat was het grote verschil met het leggen van de puzzel; ik had geen plaatje waar ik steeds even op kon kijken. In plaats daarvan kreeg de uitkomst steeds meer vorm naarmate het schrijven vorderde. Verbanden werden duidelijk, verschillende stukjes vielen op hun plek en uiteindelijk werd het een geheel. Het is wel een puzzel waar je altijd aan door kan blijven werken en waar je steeds weer nieuwe stukjes aan ontdekt. Voor nu is deze scriptie de uitkomst van mijn zoektocht naar stervensbegeleiding als humanistisch geestelijk begeleider.

'En ons leven,'ging ze voort, 'is zingen en springen en dansen en jansen, de hele nacht door. Nacht na nacht na nacht. En zo leven we en leven we, maar we hebben geen -' Ze kon het niet zeggen. Ze zei: 'We hebben niet eens een woord voor wat we niet hebben.'

## INLEIDING

Een geestelijk begeleider in een ziekenhuis, een woonzorgcentrum of verpleeghuis krijgt onvermijdelijk te maken met mensen die gaan sterven. Ik heb dit tijdens mijn stage in een ziekenhuis ervaren als een heel bijzonder onderdeel van het werk als geestelijk begeleider. De gesprekken met patiënten die wisten dat ze binnenkort zouden sterven kregen in dit perspectief een bepaald urgent en intensief karakter. Achteraf had ik het gevoel dat mij bepaalde kennis en kunde ontbrak om goed in te kunnen spelen op de situatie. Wat zijn de specifieke aspecten van geestelijke begeleiding rondom ziekte en sterven? Zijn er modellen of theorieën die houvast bieden bij het onder woorden brengen van zingeving en het bespreken van levensvragen in de laatste levensfase? Bij het zoeken naar antwoorden op deze vragen kwam ik uit bij de palliatieve zorg. Hierbij gaat het om een geïntegreerde aanpak in de zorg voor stervenden waar spirituele zorg een onderdeel van is.

Tegelijkertijd speelde de vraag hoe je stervensbegeleiding vorm kan geven in een seculiere tijd. Wat kun je als geestelijk begeleider doen als je daar geen religieuze invulling aan geeft en je niet op oude tradities zoals ziekenzalving kunt terugvallen?

Bij het onderzoeken van deze vraag ben ik eerst gaan kijken naar zingeving in het algemeen, het bredere kader waar zingeving in de laatste levensfase een onderdeel van is. Als gevolg van de secularisering is er met betrekking tot zingeving veel veranderd. Nu kunnen mensen soms nog terugvallen op een levensbeschouwelijke achtergrond uit hun jeugd en opvoeding. Dat zal steeds minder worden omdat als gevolg van de secularisering al 60% van de bevolking zich niet meer rekent tot een levensbeschouwelijke stroming (WRR, 2006). Als mensen niet meer aangesloten zijn bij een levensbeschouwelijke stroming, hoe zijn ze dan bezig met zingeving? Houden ze zich nog wel bezig met zingeving?

Welke gevolgen heeft de verandering van zingeving door de secularisering voor geestelijke begeleiding in het algemeen en voor stervensbegeleiding in het bijzonder?

Vanwege mijn opleiding tot humanistisch geestelijk begeleider wilde ik niet alleen meer begrijpen van stervensbegeleiding in een seculiere tijd, maar ook kijken hoe ik als humanistisch geestelijk begeleider vorm kan geven aan de begeleiding van patiënten die gaan sterven. Is er een humanistische opvatting van stervensbegeleiding die handvatten biedt bij stervensbegeleiding in een seculiere tijd?

Daarbij vraag ik mij af of in een situatie waarin taal sowieso vaak tekortschiet, rituelen een rol kunnen spelen. Naar aanleiding van mijn ervaring tijdens mijn stage in het ziekenhuis, heb ik mij afgevraagd of een ritueel hier iets had kunnen doen. Maar rituelen worden over het algemeen nog sterk verbonden met traditionele levensbeschouwingen of religies. Kun je rituelen ook inzetten bij een meer seculiere of algemene geestelijke begeleiding?

Door te kijken naar rituelen, een specifiek en concreet onderdeel van de begeleiding, kunnen we van daaruit misschien iets ontdekken voor de begeleiding in zijn geheel.

In het humanistische werkveld is er de laatste jaren steeds meer aandacht voor de bijdrage van rituelen aan geestelijke verzorging (Mooren en Tuinman, 2009, Bomhof, 2005). Hoe vindt dat zijn uitwerking in de praktijk, met name op het gebied van stervensbegeleiding?

## **Doelstelling**

Uit de hierboven geschetste achtergrond volgt de volgende doelstelling:

Met mijn scriptie wil ik een bijdrage leveren aan het onder woorden brengen van de specifieke aspecten van zingeving, geestelijke begeleiding en stervensbegeleiding in een seculiere tijd.

## **Vraagstelling**

Voor het onderzoek richt ik me op rituelen, als een onderdeel van geestelijke begeleiding: Welke rol kunnen rituelen spelen bij stervensbegeleiding in een seculiere tijd?

Deelvragen:

- 1a Wat is kenmerkend aan zin- en betekenisgeving in een seculiere tijd?
- 1b Wat betekent dat voor geestelijke begeleiding rondom het levenseinde?
  
- 2 Welke theorieën / modellen voor stervensbegeleiding zijn er?
  
- 3a Wat kan de rol zijn van rituelen binnen geestelijke begeleiding
- 3b Hoe kun je rituelen inzetten bij stervensbegeleiding?
  
- 4a Hoe denken geestelijk begeleiders over het gebruik van rituelen bij stervensbegeleiding?
- 4b Zijn er voorbeelden van rituelen voor stervensbegeleiding in de praktijk?

## **Uitvoering**

De eerste drie deelvragen heb ik uitgewerkt door middel van literatuuronderzoek.

In hoofdstuk 1 ga ik in op de belangrijkste kenmerken van zin- en betekenisgeving in een seculiere tijd en wat die kenmerken betekenen voor geestelijke begeleiding rondom het levenseinde.

Hoofdstuk 2 begint met een korte beschrijving van een aantal modellen of theorieën voor stervensbegeleiding, waarbij mijn aandacht met name uitgaat naar de spirituele dimensie.



Daarna onderzoek ik een humanistische visie op stervensbegeleiding. Gezocht wordt naar gemeenschappelijke kenmerken of uitgangspunten voor stervensbegeleiding in een seculiere tijd.

In hoofdstuk 3 komen rituelen aan de orde; eerst een introductie met een algemene definitie en een verkenning van de mogelijke functies van rituelen. Daarna ga ik in op de rol van rituelen bij geestelijke begeleiding in een seculiere tijd.

Om de theorie te verbinden met de praktijk heb ik voor de laatste deelvraag een aantal interviews gehouden met geestelijk begeleiders die enige ervaring hebben met stervensbegeleiding. De resultaten van de interviews worden weergegeven in hoofdstuk 4. Hier gaat het met name om welke rol van seculiere rituelen kunnen spelen bij stervensbegeleiding.

In hoofdstuk 5 bespreek ik de antwoorden op de deelvragen en de conclusie voor de vragen en doelstelling.

### **Theoretische en praktische relevantie**

Het vernieuwde onderzoeksprogramma van de Universiteit voor Humanistiek 2010-2015<sup>1</sup> bestaat uit vier projecten die zich richten op een aantal maatschappelijke probleemgebieden en praktijken. Mijn afstudeeronderzoek valt binnen het onderzoeksproject Geestelijke Weerbaarheid en Humanisme. Daarbinnen sluit het aan bij de groep die zich in het bijzonder richt op geestelijke begeleiding vanuit een empirisch en praktijkgericht perspectief.

Het onderwerp van de scriptie heeft ook raakvlakken met de praktijk van de eerstelijns palliatieve zorg<sup>2</sup>, waarin huisartsen ervaren dat chronisch zieke en terminale patiënten te maken krijgen met levensvragen, maar deze nauwelijks kunnen benoemen en niet weten waar ze terecht kunnen voor steun en begeleiding (Anbeek en Schuurmans 2010, 2011). Ondanks de door huisartsen nagestreefde integrale zorg voor patiënten is het voor hen moeilijk op levensvragen in te gaan vanwege gebrek aan tijd en expertise. Vanwege de secularisering verwijzen huisartsen tegenwoordig zelden meer door naar een dominee of pastor. Er zijn daarom verschillende initiatieven gestart om geestelijk begeleiders te betrekken bij de eerstelijns palliatieve zorg, waaronder een project vanuit de UvH (Anbeek 2011). In dit project spreekt men van zingeving- of bestaansconsulent.

De eerste onderzoeksresultaten laten zien dat zowel de huisartsen als de patiënten weinig bekend zijn met de mogelijke bijdrage van de zingevingconsulent en die moeilijk kunnen verwoorden (Anbeek, Schuurmans en Palmboom, 2013).

---

<sup>1</sup> [http://www.uvh.nl/uvh.nl/up/ZwebpvplkB\\_Onderzoeksprogramma\\_2010-2015.pdf](http://www.uvh.nl/uvh.nl/up/ZwebpvplkB_Onderzoeksprogramma_2010-2015.pdf)

<sup>2</sup> Behandelteams gericht op chronisch en terminaal zieke patiënten; bestaande uit huisartsen, ondersteunende gespecialiseerde verpleegkundige hulp en andere deskundigen, om complexe zorg op lichamelijk, emotioneel en psychosociaal gebied te kunnen leveren.

De zingevingsconsulent is geen dominee of pastor, ook geen psycholoog, maar komt praten over zingeving en levensvragen. Ondanks de veronderstelde behoefte aan zingeving in crisissituaties zoals een ernstige ziekte, is het kennelijk nog niet zo makkelijk om de behoefte aan, en het nut van geestelijke begeleiding onder woorden te brengen in een steeds meer seculiere samenleving.

### Enkele begrippen toegelicht

- Palliatieve zorg

De WHO-definitie van palliatieve zorg luidt als volgt (2002)<sup>1</sup>:

Palliatieve zorg is een benadering die de kwaliteit van het leven verbetert van patiënten en hun naasten die te maken hebben met een levensbedreigende aandoening, door het voorkomen en verlichten van lijden, door middel van vroegtijdige signalering en zorgvuldige beoordeling en behandeling van pijn en andere problemen van lichamelijke, psychosociale en spirituele aard.

Er is sprake van palliatieve zorg vanaf het moment van een diagnose van een levensbedreigende ziekte.

- Spiritualiteit

In de WHO-definitie hierboven wordt spirituele zorg apart genoemd als een van de aspecten of dimensies van palliatieve zorg. De Vereniging van Integrale Kankercentra (VIKC) heeft in 2010 een landelijke richtlijn gepubliceerd<sup>2</sup>, waarin de spirituele dimensie wordt uitgewerkt en beschreven. In navolging van Engelstalige literatuur wordt gekozen voor de term spiritualiteit om het terrein van levensvragen aan te duiden, welke kunnen opkomen wanneer sprake is van een levensbedreigende ziekte. In de richtlijn staat de volgende definitie:

**Spiritualiteit** is 'het levensbeschouwelijk functioneren van de mens, waartoe ook de vragen van zinervaring en zingeving gerekend worden'.

Het gaat bij spiritualiteit om alle mogelijke – van godsdienstige tot alledaagse – bronnen van inspiratie. Voor sommigen ligt het accent hierbij meer op het gevoelsleven (bijvoorbeeld, bidden, genieten van de natuur, literatuur, muziek en kunst) of activiteiten (mediteren, rituelen voltrekken, zich inzetten voor een goede zaak), anderen beleven het meer intellectueel (contemplatie, studie). Spiritualiteit heeft invloed op het hele bestaan, is dynamisch, en heeft meer te maken met de bron van een levenshouding dan met een af te bakenen levensgebied.

---

<sup>1</sup> [http://www.palliatievezorg.nl/page\\_867.html](http://www.palliatievezorg.nl/page_867.html)

<sup>2</sup> te downloaden via <http://www.pallialine.nl>

- Geestelijke begeleiding

Basis is de definitie zoals deze is opgenomen in de beroepsstandaard van de Vereniging voor Geestelijke Verzorging in Zorginstellingen (VGVZ)<sup>2</sup>

Geestelijke verzorging in en vanuit zorginstellingen is:

- *de professionele en ambtshalve begeleiding van en hulpverlening aan mensen bij hun zingeving en spiritualiteit, vanuit en op basis van geloofs- en levensovertuiging en*
- *de professionele advisering inzake ethische en/of levensbeschouwelijke aspecten in zorgverlening en beleidsvorming.*

In deze scriptie heb ik een voorkeur voor de term geestelijke begeleiding in plaats van geestelijke verzorging. Beide termen worden in de literatuur gebruikt, waarbij geestelijke verzorging in het werkveld van oudsher het meest gebruikelijk is. Begeleiding duidt een meer gelijkwaardige relatie aan: de gesprekspartner wordt begeleidt bij zingeving en levensvragen waarbij zijn/haar eigen opvattingen en behoeften leidend zijn. Dit past beter bij de huidige ontwikkelingen in een seculiere tijd.

---

<sup>2</sup> [http://www.vgvz.nl/userfiles/files/Over\\_de\\_VGVZ/beroepsstandaard.pdf](http://www.vgvz.nl/userfiles/files/Over_de_VGVZ/beroepsstandaard.pdf) , pagina 5

[...] maar in de witte zat een hommel. Op een keer. Een dikke. "Laat me!" zei hij. Maar ik trok aan zijn poot en zei ouwe brompot tegen hem. Maar hij zei weer: "Laat me!" en ik vroeg waarom nou en hij zei: "Ik ben aan het sterven," en ik vroeg wat gebeurt er dan toch en hij zei: "dat weet ik niet, ik geloof dat alles ophoudt." En ik zei hoe weet je dat nou, alles gaat toch altijd door? En hij zei: "Ja natuurlijk, er komen steeds nieuwe." Ik begreep het niet en vroeg: nieuwe hommels? "Ja," zei hij "natuurlijk, onze nakomelingen toch?" Ik vroeg wat nakomelingen waren, maar hij gaf geen antwoord meer. Hij rilde even en toen lag hij stil. Ik dacht dat hij ijl zou worden, maar in plaats van ijl werd hij een ding.

## H 1 ZIN- EN BETEKENISGEVING IN EEN SECULIERE TIJD

In deze scriptie wil ik onderzoeken welke rol rituelen kunnen spelen bij stervensbegeleiding in een seculiere tijd. Omdat rituelen ingebed zijn in het bredere kader van zin- en betekenisgeving wil ik eerst globaal dit kader schetsen in dit hoofdstuk.

In de eerste twee paragrafen beschrijf ik de belangrijkste kenmerken van zin- en betekenisgeving en de veranderingen die de huidige seculiere tijd met zich meebrengt.

Daarna wil ik in de laatste twee paragrafen onderzoeken wat die kenmerken en ontwikkelingen betekenen voor geestelijke begeleiding rondom het levenseinde.

### 1.1 Zingeving; een basisbehoefte

“Zingeving is niets meer dan alles wat we tegenkomen in een zodanig kader plaatsen, dat we er raad mee weten.”

Dit is de kernachtige manier waarop Ter Borg (2000, p.8) het begrip zingeving introduceert, in de inleiding van zijn boek *Waarom geestelijke verzorging?*. Mensen hebben hun bestaan en hun ervaringen altijd zin gegeven, christelijk [of anderszins] en zullen dat altijd blijven doen, stelt hij.

Een andere, maar even kernachtige, beschrijving is de volgende:

“Zingeving verwijst naar het complex van cognitieve en evaluatieve processen, die bij het individu plaatsvinden bij diens interactie met de omgeving en die resulteren in motivationele betrokkenheid en psychisch welbevinden”

(J. van der Lans, zoals geciteerd in Mooren, 1999, p.25). Hieraan wordt toegevoegd dat het gaat “om een basale activiteit van het menselijk zelf in functie van het menselijk voortbestaan” (Ibid.).

Zingeving is zo belangrijk omdat het ons helpt in onze oriëntatie op de wereld om ons heen en in onze evaluatie van ervaringen. Bij oriëntatie gaat het bijvoorbeeld om het herkennen en begrijpen van ervaringen. Vervolgens kunnen we ons afvragen of het voor ons belangrijk is, of we er iets mee moeten doen. Door middel van zingeving kunnen we de ervaringen in ons bestaan ordenen, een plek geven en kunnen we richting geven aan ons handelen. Dat maakt zingeving belangrijk voor overleving en voortbestaan. We noemen het zingeving omdat we in dit proces betekenisvolle verbanden leggen en daarmee samenhang in ervaringen creëren (Ibid.). In zijn laatste boek spreekt Mooren (2012, p.45) van “bestaansoriëntatie” waarmee hij verwijst naar “het onontkoombare gegeven dat mensen zich continu (zowel onwillekeurig als doordacht) verhouden tot het leven, de mens, de wereld en tot ontwikkelingen en gebeurtenissen waar ze in betrokken zijn of waarvan ze getuigen zijn”

Ook Ter Borg (2000) benadrukt het belang van zingeving als noodzaak om te overleven. Door zingeving kunnen we onze ervaringen in een kader plaatsen waardoor zij hanteerbaar worden. Het is een menselijk vermogen dat zich in de loop van de evolutie heeft ontwikkeld, zodat we ons steeds weer kunnen aanpassen aan veranderende omstandigheden (Ibid.). Dat wij ons bewust zijn van ons handelen en onze sterfelijkheid, is een kenmerk van ons mens zijn (Yalom, 2008). Wij verhouden ons tot de wereld om ons heen, daarvoor moeten we de betekenis van de dingen en ervaringen in ons bestaan leren kennen, dit is een proces van betekenis geven of vinden (Anbeek, 1994). Door waarnemingen te ordenen en te interpreteren creëren we een betekenisvolle wereld. Daardoor kunnen we ons handhaven en overleven. We staan er vaak niet zo bij stil, maar zingeving is daarmee een basisbehoefte van de mens (Mooren, 1999; Ter Borg, 2000). Voor een algemene, universele, invulling van zingeving onderscheidt Baumeister (zoals geciteerd in Mooren, 1999, pp.27-32) vier behoeften aan zin die door Mooren gekoppeld worden aan inhoudelijke categorieën die binnen zingevingskaders te onderscheiden zijn:

- Behoefte aan doelgerichtheid – levensperspectieven om handelen in de toekomst te richten en het verleden te evalueren;
- Behoefte aan rechtvaardiging – waarden en normen die van belang zijn voor het bepalen van handelen en evalueren van ervaringen en sociale interactie;
- Behoefte aan daadkracht – denkbeelden die ons in staat stellen greep op het leven te ervaren;
- Behoefte aan eigenwaarde – hier gaat het om zelfevaluaties in relatie tot opvattingen over het menszijn (mensbeelden).

Deze vier behoeften aan zin hangen met elkaar samen en de invulling van deze behoeften geeft inhoud aan onze levensvisie of zingevingskaders. Wanneer we in deze behoeften kunnen voorzien, zullen we ons leven over het algemeen als zinvol ervaren. Ook een behoefte aan “begrijpelijkheid”, de wereld om je heen kunnen begrijpen en verklaren kan nog apart worden genoemd (Mooren, zoals geciteerd in Alma&Smaling, 2010, p.19). Als laatste voegen Alma en Smaling (2010) nog de behoefte aan verbondenheid toe, een behoefte aan contact en gerichtheid op de ander waarbij overgave en zorgzaamheid een rol speelt.

Over de definitie en de verschillende aspecten van het begrip zingeving is heel veel geschreven; daarvoor verwijs ik onder andere graag naar hoofdstuk 1 uit *Waarvoor je leeft; Studies naar humanistische bronnen van zin* (Alma & Smaling, 2010). De bovenstaande korte omschrijving volstaat in het kader van deze scriptie.

Eén aspect wil ik echter nog noemen omdat het van belang is voor de uitwerking van het begrip zingeving in een seculiere tijd in de volgende paragraaf. Dit aspect betreft de verschillende niveaus van zingeving, waar in de literatuur in diverse bewoordingen naar verwezen wordt.

Verschillende niveaus van zingeving betekent dat de betekenis-kaders die aan de orde zijn bij zingeving, variëren van dagelijkse tot ons bestaan overstijgende zingevingskaders (Ter Borg, 2000; Alma & Smaling, 2010; Baumeister, zoals geciteerd in Mooren, 1999). Dagelijkse zingeving betreft veelal praktische kaders voor dagelijkse handelingen en ervaringen en gebeurt vaak onbewust, bijvoorbeeld hoe we omgaan met elkaar. Soms stellen we onszelf of elkaar bewust vragen over wat we belangrijk vinden; de normen en waarden waarnaar we willen leven. Of we worden voor ervaringen geplaatst die de zin van ons bestaan raken, zoals een ernstige ziekte. Dan komen we op het terrein van overstijgende zingeving, waarbij we ons bezighouden met levensvragen en ons leven proberen te plaatsen in een breder verband van betekenissen waar we een doel, richting of waarde in kunnen ervaren (Alma & Smaling, 2010). Van eenvoudig en concreet worden de niveaus steeds complexer en abstracter waarbij hogere niveaus van betekenis worden opgebouwd uit combinaties van betekenissen op lagere niveaus en een integrerende functie hebben ten opzichte van de lagere (Mooren, 1999).

Ter Borg (2000) noemt het hogere niveau van zingeving, met kaders waarin het bestaan als zodanig geplaatst kan worden, uiteindelijke zingeving. Alma en Smaling (2010) spreken van existentiële zingeving: “het plaatsen van iets in een breder verband van betekenissen die ons menselijk bestaan betreffen” (p.17). Daarbij is sprake van levensvragen zoals: “Wie ben ik? ... Wat is een mooi leven? Hoe kan ik goed leven en wat is dat eigenlijk?” (Ibid.). Met beide termen wordt een overstijgend niveau van zingeving bedoeld. In deze scriptie wil ik de term existentiële zingeving gebruiken, omdat die goed aansluit bij een meer seculiere benadering van zingeving en geestelijke begeleiding welke het uitgangspunt vormt voor deze scriptie. Uiteindelijke zingeving heeft een religieuze connotatie en klinkt alsof je een definitief kader kan vinden om het bestaan zin te geven. Existentieel verwijst naar ons bestaan (existentie) waarin we telkens weer te maken krijgen met levensvragen die vaak om een herijking van onze kaders vragen. Met existentiële zingeving bedoel ik dan de meer transcendente, overstijgende zingeving die probeert het bestaan als zodanig in een zinvol kader te plaatsen, al dan niet op basis van een min of meer expliciete levensbeschouwing. Die levensbeschouwing kan voor sommigen heel persoonlijk zijn, op basis van verschillende inspiratiebronnen, en kan voor anderen gebaseerd zijn op een (geïnstitutionaliseerde) religie. Hiermee komen we op het terrein van de volgende paragraaf; hoe krijgt zingeving vorm in onze huidige seculiere tijd?

## 1.2 Zingeving en secularisatie

Aan de achtergrond en de doelstelling van deze scriptie ligt de veronderstelling ten grondslag dat er ook in een seculiere tijd behoefte is aan zingeving. Deze veronderstelling wil ik in deze paragraaf verder onderzoeken en onderbouwen. In H1 werd al aangegeven dat mensen zich op verschillende niveaus voortdurend bezig houden met zingeving. Hier wil ik nog iets meer ingaan op het idee van een seculiere tijd en welke veranderingen dit op het gebied van zingeving met zich meegebracht heeft.

### 1.2.1 Secularisatie

Met secularisering wordt bedoeld dat religie een steeds minder grote en centrale rol in onze samenleving is gaan spelen, door een toenemende rationalisering en door de ontwikkeling van de wetenschap. De seculariseringsgedachte is in gang gezet in het tijdperk van de Verlichting en later als eerste door Weber en Durkheim uitgewerkt in een seculariseringsthese en -theorie (Wetenschappelijke Raad voor Regeringsbeleid [WRR], 2006). Religie kan hierbij worden opgevat als een omvattend betekenis kader, waarbij geloof in een hogere macht een rol speelt, met een samenhangend geheel van voorstellingen en gebruiken en een min of meer begrensde gemeenschap of institutie (kerk). Dit is een vereenvoudigd beeld van de definities en ontwikkelingen rond het begrip secularisatie die in het genoemde rapport uitgebreid besproken worden (Ibid.).

Uit twee uitgebreide studies naar de sociale/maatschappelijke ontwikkelingen rondom religie en levensbeschouwing (WRR, 2006; De Hart, 2011) geef ik hier een aantal globale cijfers en constatering die een beeld geven van de secularisatie in Nederland.

Van 1990 tot 2000 is er een afname te zien van mensen die zeggen tot een religieuze denominatie te behoren, van 51% naar 45% (WRR, 2006, p.75) Tegelijkertijd blijft het percentage dat zegt te behoren tot een religieuze organisatie ongeveer gelijk (33%-35%) en neemt het percentage dat religieuze bijeenkomsten bezoekt toe van 20% naar 25%. Het lijkt erop dat minder mensen zich rekenen tot een bepaalde religie, maar dat er nog steeds een groep is die zich verbindt met een religieuze organisatie.

Recenter onderzoek laat zien dat minder dan 40% van respondenten zegt aangesloten te zijn bij een kerkgenootschap en dat nog maar 16% regelmatig religieuze bijeenkomsten bezoekt, terwijl 60% zichzelf beschouwt als gelovig (De Hart, 2011, p.28). Dit wijst erop dat individuele religiositeit en georganiseerde godsdienstigheid steeds meer los van elkaar komen te staan. De Hart (2011) stelt dan ook dat de leegloop van de kerken en de ontzuiling samengaat met een toename van nieuwe vormen van spiritualiteit.



Volgens De Hart kan de definitie van secularisatie zich daarom beter richten op een transformatie van religie in moderne samenlevingen. Per saldo neemt het belang van geïnstitutionaliseerde religie af en in plaats daarvan zien we een brede pluriformiteit aan manieren waarop mensen zich spiritueel of religieus oriënteren. Die oriëntatie kan bovendien veranderen gedurende de levensloop (De Hart, 2006). Deze nieuwe vorm van spiritualiteit wordt veel meer individueel bepaald en is nauwelijks georganiseerd. Daarbij staat de persoonlijke beleving en een dynamische ontwikkeling centraal. Het bovennatuurlijke of heilige speelt veel minder een rol, het gaat om het omgaan met de eigen gevoelens en het eigen functioneren. Dit zijn gerichte doelen waar expliciet naar gestreefd wordt via spirituele activiteiten (Ibid.). In eerste instantie is deze ontwikkeling volgens De Hart ontstaan als een culturele tegenbeweging (new age), maar inmiddels zijn veel ideeën maatschappelijk geaccepteerd geraakt en gepopulariseerd.

De afname van kerkbezoek en de toename van nieuwe vormen van spiritualiteit wordt door Heelas en Woodhead (2005) in verband gebracht met wat zij de "*subjective turn*" noemen. Hiermee bedoelen ze een verandering in de culturele ontwikkeling van de moderne westerse cultuur die op meerdere vlakken in de maatschappij te herkennen is (onderwijs, zorg, etc.). De verandering betreft een verschuiving van leven volgens externe, objectieve rollen, bepaald door bijvoorbeeld het behoren tot een geloofsgemeenschap of maatschappelijke positie, naar leven volgens eigen wensen en capaciteiten (Heelas & Woodhead, 2005). De vaststaande, gegeven kaders worden vervangen door persoonlijke, subjectieve kaders. Deze kaders krijgen vorm door zelfontwikkeling vanuit ieders persoonlijke ervaringen en relaties. De basis van het onderzoek van Heelas en Woodhead (2005) wordt gevormd door de zogenaamde "*Subjectivization Thesis*". Met deze theorie verklaren zij de afname van het belang van traditionele religie en de toename van nieuwe vormen van spiritualiteit ("*sacralization*") door middel van de genoemde "*subjective turn*". De nieuwe vormen van spiritualiteit – waarbij Heelas en Woodhead spiritualiteit opvatten als een betrokkenheid op een waarheid in deze wereld en niet verbonden aan geschriften of dogma's van een hogere en externe macht – voldoen beter aan de behoefte aan persoonlijke ontwikkeling in de huidige, westerse cultuur. Daardoor kunnen de nieuwe vormen van spiritualiteit groeien en neemt tegelijkertijd religie in belang af. De theorie van Heelas en Woodhead sluit daarmee aan bij de trends die De Hart waarneemt.

Ook in het WRR rapport (2006) komt een maatschappelijke transformatie aan de orde. Hier wordt gesteld dat in het verleden zingeving sterk verbonden was met het behoren tot een bepaalde sociale klasse of organisatie. Dat is nu veel minder en daarom wordt het begrip leefstijlmaatschappij geïntroduceerd. Hierbij worden de verschillende manieren waarop mensen zin geven aan het leven opgevat als leefstijl: "als een geheel van gedragingen en persoonlijke voorkeuren dat zich op bepaalde manier maatschappelijk onderscheidt" (pp.74-79). De beschrijving van de verschillen in zingeving worden gekoppeld aan de leefstijl.

## 1.2.2 Zingeving in seculiere tijd

Hoe kunnen we deze ontwikkelingen met betrekking tot secularisering nu verder verbinden met zingeving? Het is opvallend dat in beide Nederlandse onderzoeken (WRR, 2006; De Hart, 2011) enigszins verbaasd wordt gesproken over 'een terugkeer van religie' in die zin dat religie en spiritualiteit allerminst uit de samenleving zijn verdwenen, ondanks de secularisering. Heelas en Woodhead (2005) gaan daarentegen uit van een trend tot '*sacralization*', zonder in de beschrijving van hun theorie en onderzoek op de achtergrond hiervan in te gaan. In het laatste hoofdstuk, een vooruitblik naar de toekomst, verdedigen ze de stelling dat de spirituele ontwikkelingen in het holistische milieu blijvend zijn en zelfs verder zullen groeien. Dit laten zij zien aan de hand van een schets van maatschappelijke en sociale ontwikkelingen (Ibid., pp.133-138).

Mijns inziens is het geen verbazingwekkende ontwikkeling dat de belangstelling voor religieuze en spirituele zaken niet verdwijnt, maar nieuwe wegen zoekt. Het lijkt mij een direct gevolg van het idee dat zingeving gezien kan worden als een basisbehoefte van de mens, noodzakelijk voor zijn/haar voortbestaan. Hierbij hebben we gezien dat zingeving plaatsvindt op verschillende niveaus, van dagelijkse zingeving tot existentiële zingeving. Deze laatste hoeft niet meer automatisch gekoppeld te zijn aan een bepaalde, vastomlijnde geloofs- of levensovertuiging, zoals voorheen wel vaak het geval was. Mooren (1999, p.26) stelt: "...dat bij elk mens op de een of andere wijze wel sprake is van processen van zingeving, maar dat niet telkens en ook niet (meer) voor iedereen deze processen door het hoogste niveau van zingeving (omvattende levensvisies) worden bepaald".

Tegenwoordig ontlenen mensen voor de interpretatie van hun ervaringen, inzichten aan verschillende visies en overtuigingen waaruit ze een eigen levensvisie samenstellen (bricolage) die ook kan variëren per levensgebied. Hiermee is zingeving nog altijd even belangrijk, maar de verhouding tussen mensen en hun zingevingskaders is veranderd (Ibid). De uitkomsten van de hierboven aangehaalde onderzoeken (WRR, 2006; De Hart, 2011; Heelas & Woodhead, 2005) bevestigen dat mensen, op welke manier dan ook, bezig blijven met zingeving. Ik denk dat je ook kunt zeggen dat mensen blijven zoeken naar overstijgende kaders om hun bestaan vorm te geven en te duiden, gezien de ontwikkeling van nieuwe vormen van spiritualiteit en zingeving. Het is wel duidelijk dat dit veel meer op persoonlijke wijze en op basis van persoonlijke ervaring plaatsvindt.

Deze paragraaf wil ik afsluiten met een overzicht van de kenmerken van zingeving in een seculiere tijd volgens De Hart (2011, pp.218, 225-226). Daarbij wordt de zin van het leven vooral gezocht in de eigen unieke ervaringen en in de ontwikkeling van de eigen vermogens. De belangrijkste kenmerken sluiten aan bij de '*subjective turn*' van Heelas & Woodhead (zie vorige paragraaf) en kunnen als volgt worden samengevat:

- Het gaat niet meer om vaststaande antwoorden maar om open vragen;
- Van vaste inhoud gaan we steeds meer naar zoekgedrag en ontvankelijkheid voor het waardevolle uit diverse tradities;
- De eigen unieke ervaring, het zelf geraakt worden is toetssteen in plaats van sociale druk, gewoontes, voorschriften, norm, of officiële leer;
- De nadruk ligt op beleven en ervaren, dit is de meer psychologische kant van religie;
- Dynamiek (ontwikkeling gedurende de levensloop), meerduidigheid, relativisme, subjectiviteit, vragen zelfredzaamheid en actieve (re)constructie van het individu.

### 1.3 Zingeving en geestelijke begeleiding

In de bovenstaande paragrafen is duidelijk geworden dat zingeving ook in een seculiere tijd nog steeds aan de orde is. Welke rol kan geestelijke begeleiding hierin spelen?

Ik richt me hierbij op geestelijke begeleiding in het algemeen, dus ongeacht de denominatie, omdat men in de praktijk vaak te maken heeft met patiënten met een diverse levensbeschouwelijke achtergrond of zonder voorgegeven levensbeschouwelijk kader.

Ter Borg (2000, p.8) beschrijft geestelijke begeleiding als het helpen bij het in stand houden, herstellen of versterken van een zingevingskader. In de begeleiding worden mensen gesteund in het onderzoeken van hun ervaringen en het vinden van samenhang daarin (Mooren, 1999, p.27). In het project om geestelijk begeleiders te introduceren in eerstelijns palliatieve teams wordt gesproken van 'zingevingsconsulent' of 'bestaansconsulent', een deskundige in het begeleiden van levensvragen. Zij kunnen patiënten, naasten en professionals, existentiële begeleiding bieden bij levensvragen, bij het zich moeten verhouden tot ziekte en eindigheid en bij eventuele morele of ethische vragen (Anbeek, 2011).

Ter Borg (2000) houdt in zijn boek een pleidooi voor een nieuwe kijk op geestelijke verzorging, los van traditionele, kerkelijke kaders. Het menselijke vermogen zich te bezinnen op bezigheden, koers, waarden en normen, is in de kern een sociaal proces, stelt Ter Borg. Met elkaar en aan elkaar kunnen mensen zich ontwikkelen op geestelijk vlak en geborgenheid vinden in een gedeeld zingevingskader. Geestelijke verzorging vergelijkt hij met lichamelijke verzorging; beiden zijn even noodzakelijk. Maar met de veranderingen op sociaal en religieus vlak in de huidige seculiere maatschappij is ook de dagelijkse geestelijke verzorging veranderd, constateert Ter Borg. Er zijn minder vaste sociale verbanden die vaker veranderen gedurende onze levensloop en traditionele kaders (zoals religie) vervagen. We zijn individueler geworden in onze zingeving (vergelijk De Hart, Heelas & Woodhead in de vorige paragraaf). Deze ontwikkelingen kunnen ervoor zorgen dat we zingeving als problematisch gaan ervaren. Daarbij zijn traditionele, professionele zingeverers, zoals priesters

en dominees, niet meer in beeld. Hulp wordt nu gezocht bij therapeuten en coaches (Ter Borg, 2000). Ook Assenheimer (in: De Droogh & Vermeulen, 1994) stelt dat onze behoefte aan zingeving juist kan toenemen wanneer vaste waarden en traditionele zingevingskaders geen steun meer bieden en tegelijkertijd de complexiteit van de samenleving toe blijft nemen

Aan de ene kant vloeit het problematische voort uit de kenmerken van zingeving in een seculiere tijd. Van vaste inhouden en vaste antwoorden gaan we meer en meer toe naar het zelf zoeken naar antwoorden die bij ons passen. De eigen unieke ervaring en het zelf geraakt worden is leidend geworden. Deze manier van zingeving vraagt dus veel zelfredzaamheid, want we moeten zelf op zoek naar zin en betekenis. Tegelijkertijd is de sociale en maatschappelijke omgeving, waarin we samen vorm geven aan zingeving, veranderlijker geworden. We verhuizen vaker, we wisselen vaker van baan, hobby etc. Daardoor kan het soms moeilijk zijn om te bepalen hoe we willen leven, wat we belangrijk vinden en hoe we belangrijke waarden tot uiting kunnen brengen. We krijgen moeite met het vinden van zin en betekenis in het dagelijkse leven. Bijvoorbeeld: 'Wat voor werk wil ik doen?' of 'Hoe wil ik opvoeden?' Voor deze momenten van bezinning kunnen we in gesprek gaan met vrienden of familie, of hulp zoeken, bijvoorbeeld bij een coach of therapeut (Ter Borg, 2000). Dit zijn ook de momenten waarop we ons kunnen verdiepen in, of soms op zoek gaan naar nieuwe vormen van spiritualiteit (zie vorige paragraaf). Dan vinden we bijvoorbeeld inspiratie in activiteiten als yoga of meditatie.

Volgens Taylor (2009) blijft er, ook in de huidige seculiere tijd, een algemeen menselijk verlangen naar een overstijgend (transcendent) perspectief op ons bestaan. Hij verbindt dit verlangen onder andere met ons tijdsbesef: vroeger zagen we ons bestaan in het licht van de eeuwigheid, nu is het beperkt tot het hier-en-nu in de wereld. Taylor (2009, p.938) noemt het "een verlangen om de verstrooide momenten van betekenis te bundelen tot een zeker geheel".

Aan de andere kant zijn er momenten in het menselijk bestaan waarop we extra kwetsbaar zijn, bijvoorbeeld bij ontslag, scheiding of de confrontatie met ziekte en dood. Ter Borg (2000) noemt dit een moment van existentiële crisis; het oude perspectief is plotseling op zijn kop gezet en een nieuw perspectief moet worden gevonden. Waar men vroeger steun zocht bij een traditioneel, religieus kader, moet men nu zelf op zoek naar nieuwe zin- en betekenis. De Hart (2011) stelt meer in het algemeen dat het leven verbonden blijft met existentiële risico's, welke een bron zijn voor religieuze betrokkenheid, of zou ik liever willen zeggen, een hernieuwde oriëntatie op zingeving. Aan het eind van zijn boek komt hij daar nog een keer op terug wanneer hij zegt dat problemen nog steeds aanleiding geven tot gebed. Maar het gebed heeft nu meer de functie van bezinning, een vorm van verwerking of psychologische acceptatie (Ibid., p.240).

Op dergelijke momenten van existentiële crises, of breekpunten in het bestaan, schiet alledaagse zingeving tekort. We hebben dan steun nodig bij het herijken van onze zingevingskaders. Familie en vrienden zijn daarvoor te zeer betrokken, een dergelijke situatie vraagt om professionele steun (Ter Borg, 2000). Geestelijk begeleiders zijn opgeleid op het gebied van zingeving, zowel inhoudelijk als op het gebied van gespreksvaardigheden en dergelijke. Zij kunnen verhalen interpreteren, duiden en zo helpen bij het vinden van nieuwe perspectieven en kracht- of inspiratiebronnen (Ibid.).

In de palliatieve zorg wordt uitgegaan van een geïntegreerd model waarin alle zorgverleners aandacht moeten hebben voor de spirituele of geestelijke dimensie van de zorg (hier kom ik in het volgende hoofdstuk op terug). Maar de geestelijk begeleider heeft hierin een bepaalde eigenheid en expertise die door Leget (2008, pp.59,60) als volgt wordt verwoord:

- Geestelijke begeleiding is niet primair gericht op een probleem dat opgelost moet worden, maar op het begeleiden van een proces dat zich in de patiënt zelf voltrekt;
- Spiritualiteit is verbonden met de hele mens, dus de geestelijk begeleider richt zich op de totale mens en ziet die als een unieke persoon;
- In de diepste lagen zijn we ook voor onszelf een mysterie, daar spelen zich de levensvragen en spirituele processen af. De geestelijk verzorger probeert die diepste lagen te verkennen en te benoemen;
- Een geestelijk begeleider heeft daarvoor, afhankelijk van zijn/haar achtergrond een eigen begrippenkader met eigen rituelen;
- Op grond van zijn rol en functie is een geestelijk begeleider representant van een andere (zingevings)dimensie;
- De geestelijk begeleider benoemt en bevestigt de samenhang van zin, identiteit en spiritualiteit die hij waarneemt bij de patiënt door middel van woorden, rituelen of symbolen. Daarmee probeert hij krachtbronnen aan te boren waardoor mensen zelf weer verder kunnen.

Geestelijk begeleiders hebben specifieke kwaliteiten die ingezet kunnen worden bij het ondersteunen van mensen die worstelen met levensvragen en zingeving, bijvoorbeeld rond crises in het bestaan zoals de confrontatie met ziekte en sterven.

## **1.4 Geestelijke begeleiding rondom het levenseinde**

We hebben hierboven gezien dat zingeving ook in een seculiere tijd aan de orde blijft. Hedendaagse zingeving is wel veranderd. Zij is vaak niet meer verbonden met een bepaalde religieuze oriëntatie en religieuze instituties. Mensen zoeken zingeving op een persoonlijke manier, vanuit en gericht op hun eigen ervaringen.

Met name bij existentiële crises kan zingeving problematisch worden. De confrontatie met ziekte en eindigheid is bijvoorbeeld een situatie waarin dat kan gebeuren. Bij een levensbedreigende ziekte worden onze verwachtingen, toekomstbeelden en zekerheden opeens onzeker (Assenheimer, in: De Droogh&Vermeulen, 1994). Op deze momenten dringen zich zingevings- en levensvragen op. Bijvoorbeeld: 'Waarom overkomt mij dit?' 'Hoe moet ik nu verder leven?' Dit zijn normale, menselijke reacties wanneer het leven door ziekte of (dreigend) verlies ineens grondig verandert en men de greep op het eigen leven lijkt te verliezen. Dit zijn vragen en problemen die horen bij het menselijk bestaan en waar we ons toe moeten zien te verhouden (Anbeek & Schuurmans, 2010).

Het moment waarbij het verlangen naar een overstijgend perspectief op het bestaan sterk zichtbaar wordt, zegt Taylor (2009), is het moment van de dood. Wanneer we geconfronteerd worden met de (dreigende) dood, van onszelf of van een dierbare, kan de vraag naar de betekenis van ons leven en de betekenis van de relatie met dierbaren, ineens heel dringend worden. Ook Assenheimer (in: De Droogh&Vermeulen, 1994) stelt dat het gevoel van een naderend einde ons aanzet tot terugkijken, de balans opmaken en overdenken van het leven dat nog rest. Pijnenburg en Leget (2006, p.7) noemen het zelfs een vanzelfsprekend gegeven binnen de palliatieve zorg: "sterven en dood roepen vragen op naar betekenis, ervaringen van zinloosheid en onmacht, maar ook van diepste zinvolheid". De confrontatie met ziekte en eindigheid zet mensen dus zowel aan tot bezinning en heroverweging als tot terugkijken en het opmaken van de balans.

De verbinding tussen zingeving en de confrontatie met ziekte en sterven wordt bevestigd door praktijk onderzoek in het kader van de scriptie van Kristin Hulshof (2012). Alle door haar geïnterviewde huisartsen brachten zingeving en levensvragen bijna uitsluitend in verband met levenseinde problematiek.

In de kenmerken van zingeving in seculiere tijd vinden we een aanwijzing voor het belang van geestelijke begeleiding. Omdat we niet meer uitgaan van vaste zingevingskaders en vaste antwoorden, gaan we op zoek naar persoonlijke en op eigen ervaring gerichte zingeving. Dit vraagt een actieve (re)constructie en meer zelfredzaamheid en daarin kunnen mensen in kwetsbare situaties vast lopen. Geestelijke begeleiding kan dan ondersteuning bieden bij het vinden van de eigen weg en de eigen invulling van het zingevingskader. Het verder moeten leven met een chronische ziekte en/of het besef dat het sterven en de dood nabij is, is een situatie waarin zingevingsvragen opkomen en waarbij men behoefte kan hebben aan begeleiding.

Voor geestelijk begeleiders lijkt het op basis van bovenstaande paragrafen belangrijk dat zij breed georiënteerd zijn op het gebied van zingeving en levensbeschouwing, om in te kunnen spelen op individuele, persoonlijke situaties. Zij moeten met hun begeleiding kunnen aansluiten bij het unieke leven en eigen ervaringen van iedere patiënt.



'Ik begreep het niet,' zei de fee, 'en ik vroeg aan de anderen in mijn Rijk wat het was: de dood en nakomelingen, maar ze lachten en sprongen en dansten en jansten en niemand kon het wat schelen. Maar ik dacht: het heeft natuurlijk te maken met wat we niet hebben, en ik wou ook dood.'

'Psa!' zei de kabouter.

'En ik wou nakomelingen.'

'Welja!' riep de kabouter. 'In de verkeerde volgorde ook nog!'



## H 2 MODELLEN VOOR STERVENSBEGELEIDING

In het vorige hoofdstuk is het bredere kader van zin- en betekenisgeving geschetst en de rol van geestelijke begeleiding daarbij. Voordat ik in kan gaan op het inzetten van rituelen bij stervensbegeleiding wil ik in dit hoofdstuk een beeld geven van een aantal belangrijke modellen of zienswijzen voor stervensbegeleiding. In hoeverre sluiten die aan bij de huidige ontwikkelingen van zingeving in een seculiere tijd en welke aanknopingspunten voor het inzetten van rituelen kunnen we wellicht hier al vinden?

### 2.1 Oorsprong van de palliatieve zorg

Een van de eersten met uitgebreide aandacht voor en theorie over sterven(sbegeleiding) was Elisabeth Kübler-Ross, een Zwitsers-Amerikaanse psychiater. In 1969 verscheen haar boek *Lessen voor levenden; Gesprekken met stervenden*, waarin zij schrijft over haar praktijkonderzoek en de theorie die ze daaruit ontwikkeld heeft (Kübler-Ross, 2006). Zij beschrijft vijf stadia die ongeneeslijk zieke patiënten doormaken: ontkenning en isolering, woede, marchanderen, depressie en aanvaarding. Zij werkte vanuit de overtuiging dat een toenemende medicalisering en mechanisering van het stervensproces ten koste ging van aandacht voor de beleving en ervaring van de patiënt zelf. Intermenselijke relaties die steeds minder aandacht krijgen en technologische ontwikkelingen en hebben als gevolg dat het sterven eenzaam en onpersoonlijk wordt (Ibid.). Onze natuurlijke angst voor de dood wordt hiermee alleen maar groter en de omgang met sterven en dood wordt een taboe (Ibid.). Voor haar onderzoek sprak zij patiënten tussen de diagnose van een levensbedreigende ziekte en het moment van overlijden.

Behalve de vijf stadia, bespreekt zij ook het aspect hoop; niet perse hoop op genezing, maar samen (patiënt en medische staf) het ziekteproces aangaan zodat de patiënt erop kan vertrouwen dat hij/zij goed mogelijk wordt bijgestaan. De vijf stadia beschrijft zij als psychologische processen van afweer- en verwerkingsmechanismen die door de patiënt in verschillende perioden worden gehanteerd. De stadia wisselen elkaar af en kunnen ook naast elkaar voorkomen (Ibid.). In de praktijk werden ze nogal eens gezien als vaste fasen die elkaar opvolgen, hetgeen kritiek op haar werk opleverde.

Wat mij opvalt in haar boek is dat er, over welk stadium het ook gaat, een bepaalde grondhouding naar voren komt. Het gaat erom de patiënt als mens te zien, met unieke noden en behoeften; tijd en aandacht te hebben voor een echt gesprek waarbij aanvoelen van reacties en inleven in de patiënt belangrijk is (Ibid.). De stadia die zij beschrijft geven mogelijke spanningsvelden aan die bij de patiënt kunnen spelen, maar het lijkt vooral te gaan om goed kunnen luisteren en openstaan voor de mens achter de patiënt. Zodra de patiënt zich gehoord voelt, verbetert zijn situatie aanzienlijk (Ibid., p.162).

Deze grondhouding sluit mijns inziens goed aan bij de in het vorige hoofdstuk genoemde ontwikkeling van meer subjectief bepaalde en op basis van eigen ervaringen ontwikkelde zingevingskaders, die vragen om een persoonlijke benadering van de patiënt.

Al meteen in het begin van het boek stelt Kübler-Ross (2006) ook dat iedereen die met de patiënt te maken heeft, zoals artsen, verpleegkundigen en pastores, zich moet verdiepen in vragen rond leven en dood en tevens zijn/haar eigen verhouding daartoe moet bepalen. Alleen wanneer men zelf durft na te denken over sterven en dood, kan men werkelijk een zinvol gesprek aangaan. De grondhouding van aandacht voor de individuele patiënt en de aandacht voor eigen ontwikkeling van degenen die met de patiënt te maken hebben zien we ook terug in andere en latere modellen voor stervensbegeleiding.

Elisabeth Kübler-Ross is met haar werk een van de grondleggers voor een seculiere stervensbegeleiding. De rol van religie, met name het geloof in een hiernamaals, beschrijft zij als een vorm van ontkenning, die weliswaar hoop en een doel biedt in de laatste levensfase, maar toch een ontkenning van de dood (Ibid., p.26,27). Maar de daarvoor in de plaats gekomen maatschappelijke ontkenning wakkert de angst voor de dood alleen maar aan, stelt zij. Als lijden en sterven zonder het kader wat religie biedt hun betekenis hebben verloren, moeten we daar een nieuwe verhouding toe zien te vinden door de dood onder ogen te zien en na te denken over hoe we daar mee om willen gaan.

Een andere pionier op het gebied van de palliatieve zorg en algemeen erkend als de grondlegger van de moderne hospice beweging is de Engelse Cicely Saunders. Zij is begonnen als verpleegkundige, werd daarna medisch sociaal werker in verschillende kankercentra en uiteindelijk arts. Het contact met de patiënten overtuigde haar van de noodzaak voor een betere en omvattende zorg voor terminaal zieke patiënten. Er was volgens haar niet alleen aandacht nodig voor medische aspecten, maar ook voor emotionele en spirituele behoeften. Door een praktijkonderzoek op de farmacologie afdeling tijdens haar opleiding werd haar belangstelling gewekt voor pijnbestrijding. Gaandeweg ontwikkelde zij een eigen nieuwe visie op pijnbestrijding in het kader van stervensbegeleiding.<sup>1</sup>

Deze integrale visie op pijn in de terminale fase noemt zij '*total pain*' (Saunders & Baines, 1989). Deze integrale visie omvat behalve medische aspecten van pijnbestrijding zoals pijnstillers en symptoombestrijding, ook een psychologische en spirituele component. Haar doel is een patiënt zodanig te verzorgen dat deze een kwalitatief goede en waardige laatste levensfase kan doormaken. Dit bespreekt zij vanuit een ander perspectief dan Kübler-Ross, namelijk pijn- en symptoombestrijding, maar ik zie veel overlap in de benadering van patiënten. Ook Saunders (Ibid.) benadrukt het belang van een goede relatie tussen arts en patiënt, waarbij de laatste erop kan vertrouwen dat al het mogelijke gedaan zal worden, ook al is genezing niet meer mogelijk. Ze stelt eveneens dat de patiënt, op zijn/haar tijd, de

---

<sup>1</sup> [www.answers.com/topic/saunders-dame-cicely](http://www.answers.com/topic/saunders-dame-cicely)

gelegenheid moet krijgen om zijn/haar diepste gevoelens en angsten uit te spreken. Hiervoor is het belangrijk dat iedereen die bij de patiënt betrokken is, goed probeert te luisteren en waar te nemen, om na te gaan waar de behoeften liggen en welke informatie nodig is (Ibid., pp.8-10).

Na een uitgebreide medische bespreking van terminale pijn en andere symptoomcontrole gaat Saunders in op de andere componenten van 'total pain', te weten: mentale, sociale en spirituele pijn.

Bij *mentale pijn* denkt Saunders aan gevoelens en angsten met betrekking tot het ziekteverloop, ziekte inzicht, behoefte aan een luisterend oor en begrip. Zij verwijst hierbij naar de fases van Kübler-Ross (Ibid., p.45). Net als Kübler-Ross ziet zij de terminale fase als een mogelijkheid tot groei en ontwikkeling. Hoewel ze de complexiteit van mentale processen en problemen onderkent, stelt ze tegelijkertijd dat sterven geen psychiatrische aandoening is en dat er meestal geen speciale begeleidingstechnieken nodig zijn om stervenden te begeleiden (Ibid., p.46). Ze noemt een aantal kenmerken of voorwaarden van begeleiding die we al eerder gezien hebben en ook hierna terugkomen: betrokkenheid, inleven, erbij blijven, stilte, maar ook professionele vaardigheden om om te gaan met negatieve gevoelens en boosheid. Ik denk dat psychiatrische begeleiding inderdaad niet voor de hand ligt, maar dat professionele stervensbegeleiding wel belangrijk is (zie ook paragraaf 1.4). Een open, luisterende houding is sommigen misschien gegeven, maar professionele gespreksvaardigheden kunnen bijdragen aan een goede begeleiding. Met name in combinatie met kennis over- en het kunnen interpreteren, duiden en verhelderen van levensvragen en levensbeschouwing in de laatste levensfase (Ter Borg, 2000).

*Sociale pijn* brengt Saunders (Saunders & Baines, 1989) in verband met relationele aspecten; bezorgdheid om achterblijvende familie en andere naasten, het regelen van praktische zaken en het oplossen of afronden van relationele problemen. Openheid naar de patiënt en het zoveel mogelijk betrekken van familie, ook eventuele kinderen, vindt zij hierbij belangrijk. Soms is de hulp van sociaal werkers/pastor gewenst maar zorg en steun van de verpleegkundigen en artsen kan al veel doen (Ibid., p.48-51). Aan het eind van het hoofdstuk over sociale pijn stelt ze ook dat we veel van de kracht van stervenden kunnen leren als we ons ervoor open stellen en zo eigen doodsangst kunnen verminderen.

Hoewel tegenwoordig nog weinig mensen hun twijfels en angsten op religieuze wijze uiten, worstelen alle patiënten met gevoelens van falen, spijt, schuld en zinloosheid stelt Saunders aan het begin van het hoofdstuk over *spirituele pijn*. Hier is het vooral belangrijk de patiënt het gevoel te geven dat hij/zij ondanks alle gevoelens van spijt geaccepteerd wordt. De eigen religieuze of filosofische ideeën kunnen helpen om de juiste sfeer te creëren, mits de patiënt vrijgelaten wordt. Een gevoel van zinloosheid ten aanzien van hun eigen leven of het leven in het algemeen, is ook een vorm van spirituele pijn. Patiënten hebben het nodig om terug te

kunnen kijken, de balans op te maken en een gevoel van zin te ervaren. Ook het kunnen voelen van verbondenheid met iets groters dan henzelf is belangrijk (Ibid., p.52-54).

Over de aanwezigheid van iemand als een geestelijk verzorger (zij spreekt van een *chaplain* - aalmoezenier, hulpgeestelijke) zegt ze dat die met de verpleegkundigen kan overleggen wie eventueel hulp nodig heeft, maar zich nooit mag opdringen. Het is het beste om informeel aanwezig te zijn en dan blijkt dat hij vaak zeer welkom is (Ibid., p.54). Maar het kan niet allemaal overgelaten worden aan de geestelijk begeleider. Alle staf en verzorgenden moeten bereid zijn om te luisteren en bij de patiënt aanwezig te zijn.

Tot slot wijdt Saunders nog een hoofdstuk aan '*staff pain*'. Begeleiding, regelmatige uitwisseling en erkenning van gevoelens is noodzakelijk om het werk met stervenden goed te kunnen doen en vol te kunnen houden. De eigen ontwikkeling en het onder ogen kunnen zien van eigen angsten is daarbij een voorwaarde.

Door het werk van pioniers als Kübler-Ross en Saunders is de omgang met dood en stervenden weer op de kaart gezet (Leget, 2008). Hun aandacht voor de individuele patiënt in zijn totaliteit en niet alleen voor de medische aspecten, is nu stevig ingebed in de hedendaagse stervensbegeleiding.

## **2.2 Hedendaagse visie op stervensbegeleiding**

Na de hiervoor besproken modellen maak ik een sprong in de tijd om een model van een hedendaagse auteur op het gebied van stervensbegeleiding te bespreken: het ars-moriendi model van Carlo Leget. Dit model voor stervenskunst (Leget, 2012) is ontwikkeld om invulling te geven aan de spirituele dimensie van het stervensproces en om een breder perspectief te schetsen voor de discussies rondom de levenseinde problematiek. In de loop der jaren kwam er meer aandacht voor levensvragen, zingeving en spiritualiteit, zowel binnen als buiten de palliatieve zorg. In zijn boek *Van levenskunst tot stervenskunst* gaat Leget (2008) uitgebreid in op de spirituele dimensie van integrale palliatieve zorg en werkt hij het ars-moriendi model verder uit.

In hoofdstuk 1 (Leget, 2008) schetst hij de ontwikkeling van de medische wetenschap waardoor het sterfbed steeds meer onder regie van de arts is komen te staan en de opkomst van de palliatieve zorg als reactie daarop. Hoewel de spirituele dimensie in de palliatieve zorg expliciet benoemd wordt, is het in de praktijk doorgaans lastig deze dimensie handen en voeten te geven. Met het verder uitwerken van het ars-moriendi model probeert Leget hier verdere invulling aan te geven door zowel meer in te gaan op inhoud en achtergrond als door praktische handvatten te bieden.

Voor de ontwikkeling van het ars-moriendi model grijpt Leget (2008) terug op de stervenskunst uit de late middeleeuwen. In het model staat het begrip innerlijke ruimte centraal. Innerlijke ruimte is een metafoor voor een bepaalde gemoedstoestand “die iemand in staat stelt om zich in alle vrijheid en rust te verhouden tot directe emoties en houdingen die door een situatie opgeroepen worden” (Ibid., p.89). Het is een open begrip dat ruimte geeft aan alle emoties die zich kunnen voordoen en dat voortdurend in ontwikkeling is. Het gaat daarbij zowel om innerlijke ruimte bij de patiënt als bij de naasten en de zorgverleners. Verder is innerlijke ruimte een begrip dat aansluiting vindt bij verschillende levensbeschouwelijke of religieuze invullingen van spiritualiteit (Ibid., p.90). Leget legt bijvoorbeeld verband met mindfulness als een manier om innerlijke ruimte te benaderen (Ibid., p.135). Innerlijke ruimte is mijns inziens ook te verbinden met nieuwe spiritualiteit zoals De Hart (2011) en Heelas en Woodhead (2005) die beschrijven (zie paragraaf 1.2). Het streven naar innerlijke ruimte is dan te zien als een vorm van spirituele ontwikkeling. Er zijn verschillende manieren om daartoe te komen waarbij mensen inspiratie putten uit verschillende levensbeschouwelijke stromingen en andere bronnen, zoals kunst of de natuur.

Om het begrip innerlijke ruimte een concrete invulling te geven, met handvatten voor de begeleiding van patiënten in de palliatieve zorg, bespreekt Leget (2008, pp. 94-102) vijf spanningsvelden die de innerlijke ruimte kunnen vergroten of juist beperken.

- Ik en de ander (autonomie en zelfbeschikking, verbondenheid).
- Doen en laten (lichamelijke, psychosociale en spirituele dimensie van lijden).
- Vasthouden en loslaten (materieel, relationeel).
- Vergeven en vergeten (balans opmaken, schuld, vergeven, accepteren).
- Geloven en weten (hoe kijken we aan tegen leven en dood).

Bij deze vijf spanningsvelden gaat het voortdurend om het zoeken naar een balans tussen de twee uitersten. Welke spanningsvelden vooral aan de orde zijn en de juiste balans daarin is voor ieder mens weer anders.

Net als bij Kübler-Ross en Saunders treft het mij dat Leget steeds de open houding richting de patiënt benoemt waarbij het ontwikkelen van de eigen innerlijke ruimte van de zorgverlener evenzeer belangrijk is. De verschillende toegangen tot innerlijke ruimte die hij bespreekt betreffen vooral de houding en vaardigheden van de zorgverlener zoals respect, openheid en kunnen luisteren. Hiermee kan de patiënt geholpen worden zijn eigen innerlijke ruimte te vergroten. De vijf spanningsvelden zijn dan mijns inziens aanknopingspunten of thema's om te zien en te begrijpen wat er in de patiënt kan omgaan, vergelijkbaar met de vijf stadia van Kübler-Ross en de verschillende onderdelen van *total pain* van Saunders. Vanuit verschillende perspectieven benaderen de drie besproken modellen de mens als geheel als

basis voor stervensbegeleiding. Daarbij is er niet alleen aandacht voor de medische aspecten van ziekte en sterven maar ook voor psychosociale en spirituele zorg.

Het model dat Leget in zijn boeken beschrijft is bedoeld voor zorgverleners, patiënten en hun naasten. Het moet bijdragen aan een integrale vorm van zorg, waarin spiritualiteit een plek heeft naast de lichamelijke en psychosociale zorg (Leget, 2008). Spiritualiteit betreft betekenisgeving en zingeving van het dagelijks bestaan tot het leven als geheel, al dan niet binnen een religieus kader. Uiteindelijk gaat het volgens Leget bij spiritualiteit “om wat mensen ten diepste beweegt. Wat hen gaande houdt” (Ibid., p.55). Dit is een gebied waar men niet makkelijk over praat, een gebied waar het moeilijk is te zien en te verwoorden wat zich daar precies afspeelt (Ibid., p.58). Metaforen en symbolen kunnen hierbij helpen. Zingeving en existentiële vragen met betrekking tot leven en dood zijn ook het werkterrein van de geestelijk verzorger, maar daar richt Leget zich nadrukkelijk niet op. Hij benadrukt met name het belang van een integrale palliatieve zorg, waarbij aandacht voor de spirituele dimensie een vanzelfsprekend onderdeel moet zijn bij alle zorgverleners. Dat is een belangrijk streven, maar de rol die de geestelijk verzorger hierin kan spelen blijft daardoor onderbelicht. Door professionele vaardigheden op het gebied van gespreksvoering, inhoudelijke kennis met betrekking tot levensbeschouwing, zingeving en levensvragen en vertrouwdheid met inspiratiebronnen zoals verhalen, poëzie, symbolen en rituelen, is de geestelijk verzorger bij uitstek toegerust om patiënten te begeleiden op het spirituele vlak. Leget noemt spirituele tradities als één van de toegangen tot innerlijke ruimte (Ibid., p.130). Ik denk dat het een heel belangrijke op zichzelf staande toegang is, en de toegang waarbij juist geestelijk verzorgers kunnen helpen die te betreden. Zeker in het licht van hoofdstuk 1, waar we hebben gezien dat mensen zich op verschillende niveaus voortdurend bezig houden met zingeving en dat juist in crisissituaties zingeving extra aandacht behoeft. Waar mensen niet meer beschikken over een vanzelfsprekend levensbeschouwelijk kader kan een breed georiënteerde geestelijk verzorger helpen iemands individuele weg hierin te vinden. Om op een open wijze een patiënt tegemoet te kunnen treden is het van belang de eigen achtergrond en visie helder te hebben (Ibid, p.152). Vanuit de eigen visie kan samen met de patiënt gezocht worden naar het vergroten van de innerlijke ruimte.

### **2.3 Is er een humanistische visie?**

Hoe zou een humanistische (seculiere) visie op vragen rond leven en dood en stervensbegeleiding eruit kunnen zien? Een vrij algemene opvatting is het uitgangspunt dat er geen leven na de dood bestaat (bijvoorbeeld in de radiospotjes van het Humanistisch Verbond). Dit leven is waar we het mee moeten doen en waar we het beste van moeten zien te maken.

Op de website van het Humanistisch Verbond zijn geen referenties naar stervensbegeleiding maar staat onder de diensten een verwijzing naar humanistische uitvaartbegeleiding<sup>1</sup>. Bij deze begeleiding ligt de nadruk op het unieke van het leven van de overledene en de betekenis van dat leven voor naasten en anderen. Het geleefde leven staat centraal en niet de dood<sup>2</sup>. In de materialenbank op het raadsliedenforum vond ik een bundel met teksten van humanistisch raadslieden voor herdenkingsbijeenkomsten<sup>3</sup>. Hieruit komt een beeld naar voren van de dood als onderdeel van een natuurlijke kringloop van geboren worden, leven en sterven. De seizoenen en de natuur laten ook het ritme zien van opkomen, groeien en vergaan, in een groter geheel van al het leven op aarde waar ook de mens onderdeel van is. Bij de genoemde websites en teksten gaat het met name om het afscheid van de overledene en het bieden van troost aan de nabestaanden. Toch zie ik hierin een aanknopingspunt voor humanistische of algemene/seculiere stervensbegeleiding. Daarin zou je bijvoorbeeld met de stervende op zoek kunnen gaan naar de betekenis van het geleefde leven, wat de belangrijkste waarden zijn geweest en een plek kunnen geven aan belangrijke relaties en ervaringen. Samen stilstaan bij belangrijke waarden, gebeurtenissen en dergelijke, kan rust en aanvaarding brengen of juist iets aan het licht brengen wat nog afronding behoeft. Deze humanistische invulling van stervensbegeleiding sluit aan bij bijvoorbeeld de spanningsvelden vasthouden/loslaten en vergeven/vergeten van Leget, bij de praktijkvoorbeelden van Kübler-Ross wanneer ze de verschillende fasen bespreekt en bij de hoofdstukken over sociale en spirituele pijn van Saunders.

Een duidelijke uitspraak over een humanistische visie op stervensbegeleiding heb ik uiteindelijk gevonden in een bijdrage aan de bundel *Palliatieve Zorgen; Humanistische visies op palliatieve zorgen* (Assenheimer in: De Droogh en Vermeulen, 1994, pp.44-52). De bundel gaat met name in op de Vlaamse situatie met betrekking tot palliatieve zorg, maar ik meen dat de visie wel algemeen genoeg is om ook in Nederland van toepassing te kunnen zijn.<sup>4</sup> Assenheimer beschrijft in deze bijdrage haar werkwijze als moreel consulent die niet-confessionele begeleiding biedt. Zij vertrekt vanuit een aantal humanistische waarden die de mens centraal stellen; de waarde van elke mens, het geloof in de mens en de menselijke mogelijkheden, uitgaan van menselijke verklaringen voor ons denken en handelen en gelijkwaardigheid. Daaruit volgt de overtuiging dat, indien mogelijk, elke mens zelf vorm en inhoud aan het eigen leven kan geven. Op deze waarden baseert zij een basishouding die

---

<sup>1</sup> <http://www.humanistischverbond.nl/diensten>

<sup>2</sup> <http://www.humanistischeuitvaart.nl/index>

<sup>3</sup> Website alleen toegankelijk voor raadslieden. Tekst van de bundel alleen bedoeld voor intern gebruik: [http://www.raadsliedenforum.nl/materialenbank/teksten\\_en\\_overdenkingen/bundels/dekunstvanhetafscheidnemen](http://www.raadsliedenforum.nl/materialenbank/teksten_en_overdenkingen/bundels/dekunstvanhetafscheidnemen)

<sup>4</sup> Ook omdat Assenheimer aangeeft zich voor de paragraaf over het eigene van algemene geestelijke verzorging gebaseerd te hebben op Elly Hoogeveen, *Eenvoud en strategie. De praktijk van humanistisch geestelijk werk*, 1991. Zij gebruikt dit boek om haar eigen ervaringen en werkwijze in palliatieve zorg te beschrijven.

gekenmerkt wordt door “oprechte belangstelling voor de medemens, betrokkenheid, respect, aanvaarding, bescheidenheid, zorgvuldigheid, reflectie, beschikbaarheid, discretie...” (Ibid. p.47). Hieruit volgt dat zij het opbouwen van een open en eerlijke relatie met de patiënt als het allerbelangrijkste beschouwt en zelfs als “een fundamentele doelstelling, een methode van werken” (Ibid., p.47). Het belang van een professionele houding en inzet waarbij de relatie met de patiënt voorop staat blijkt ook uit de scriptie van Josette Haspels (2009) over humanistische geestelijke begeleiding rondom sterven en dood. Hierbij wordt sterk de nadruk gelegd op zoekend werken; zeer persoonsgebonden, situatiespecifiek en vooral gericht op de wensen en behoeften van de anders (Haspels, 2009).

De open relatie heeft als doel dat de patiënt zich uitgenodigd voelt om te reflecteren op wat voor hem/haar wezenlijk van waarde is en zich gesteund weet om daarvoor te kiezen. Het verhaal en het belang van de patiënt staan voorop, er is geen persoonlijke belang omdat de betrokkenheid wordt gebaseerd op een menselijk gevoel van erkenning en verbondenheid. Tegelijkertijd probeert de consulent het verhaal van de patiënt levensbeschouwelijk te duiden. Beschikbaarheid, aanwezig zijn wanneer de patiënt in geestelijke nood verkeert, is het laatste element van de relatie (Assenheimer in: De Droogh en Vermeulen, 1994, p.48). Assenheimer voelt zich soms een stille getuige:

“Doordat ik, vreemde, luister naar het levensverhaal van deze patiënt, wordt het gebeurde meer waar en krijgt het meer waarde. Erkend worden als persoon en in het voorbije leven, kan verliesverwerking bevorderen.”

Dit drukt precies mijn ervaring uit met de twee patiënten in het ziekenhuis tijdens mijn stage. Een ervan zei aan het eind van het gesprek: *‘Ik heb al zolang niet meer zo met iemand gepraat.’* Het verleden is daarmee niet te wijzigen, maar de betekenis die men eraan geeft kan wel veranderen (Ibid., p.48). Een ander perspectief op verleden en heden kan bijdragen aan innerlijke ruimte waarmee de huidige situatie tegemoet getreden kan worden.

Een eveneens seculiere benadering die aansluit bij de humanistische visie hierboven, vond ik bij Yalom (2008). In zijn existentiële benadering van psychotherapie geeft hij ruime aandacht aan de confrontatie met ziekte en eindigheid. Ons bewustzijn maakt ons menselijk, maar de prijs die we daarvoor betalen is ook het bewustzijn van onze sterfelijkheid. Zelfvervulling; het realiseren van ons potentieel door onze dromen en idealen te realiseren ziet hij als een belangrijk middel om onze doodsangst te overwinnen (Yalom, 2008). Hierin zijn de spanningsvelden vasthouden en loslaten of vergeven en vergeten van Leget te herkennen: wat is er nog om af te ronden, kan ik tevreden zijn met hoe ik het leven geleefd heb, de keuzes die ik heb gemaakt? Daarnaast noemt Yalom (2008) het belang van betekenisvolle relaties en een gevoel van verbondenheid. Met name het laatste vertaalt hij naar een therapeutische houding die ik hier doortrek naar stervensbegeleiding: inleven, meedenken en steun bieden in de vorm van filosofische denkbeelden die laten zien dat we



niet alleen staan in onze angst voor het sterven. Juist omdat sterven iets is wat we alleen moeten doen is het belang van werkelijke aanwezigheid zo groot. Het gaat niet om wat je zegt, maar dat je erbij blijft, zonder erin mee onder te gaan (Ibid.). Hierbij noemt ook hij de noodzaak om als begeleider je werkelijk in te leven en zelf je eigen ideeën en angsten ten aanzien van de dood onder ogen te zien, om echt contact te kunnen maken en de stervende bij te kunnen staan (vergelijk Kübler-Ross, Saunders en Leget hierboven).

## **2.4 De patiënt centraal**

Bij de hiervoor besproken modellen voor stervensbegeleiding gaat het om lichamelijke, psychosociale en spirituele dimensies waarbij de patiënt centraal staat. Men streeft naar een zoveel mogelijk geïntegreerde zorg.

De confrontatie met ziekte en dood raakt ons bestaan in deze wereld en roept existentiële vragen op met betrekking tot dat bestaan. Levensvragen, het geven van zin en betekenis aan het geleefde leven, de balans opmaken en afronden, dat is waar het bij de spirituele dimensie van stervensbegeleiding om gaat. Met betrekking tot spirituele zorg beschikt een geestelijk begeleider over professionele vaardigheden zoals gesprekstechnieken, kennis van levensvragen en existentiële dilemma's en kennis van diverse inspiratiebronnen (zie paragraaf 1.3). Ik zie daarom een duidelijk toegevoegde waarde van het inzetten van een professionele geestelijk begeleider, of zingevingsconsulent, voor stervensbegeleiding. Leget (2008) spreekt van innerlijke ruimte; een gemoedstoestand die het de patiënt mogelijk maakt zich te verhouden tot zijn of haar situatie. De houding en inzet van de geestelijk begeleider is er met name op gericht deze innerlijke ruimte bij de patiënt mogelijk te maken. De geestelijk begeleider probeert daarvoor zoveel mogelijk aan te sluiten bij de betreffende patiënt, met zijn of haar unieke leven, eigen ervaringen en spirituele ontwikkeling. Deze aandacht voor de individuele patiënt sluit aan bij de uitkomst van het vorige hoofdstuk waarin bleek dat zin- en betekenisgeving in een seculiere tijd veelal een persoonlijke zoektocht is.

Bij humanistische geestelijke begeleiding bepalen de humanistische waarden die er aan ten grondslag liggen met name de manier van werken (Assenheimer in: De Droogh en Vermeulen, 1994; Haspels, 2009). De inhoud van de levensbeschouwelijke achtergrond geeft vorm aan de werkwijze. De open, patiëntgerichte benadering geeft zoveel mogelijk ruimte aan de patiënt op basis van zijn of haar eigen levensbeschouwelijke ideeën of overtuigingen.

De inhoudelijke visie richt zich op de natuurlijke kringloop van leven en sterven, de unieke waarde van het geleefde leven en onderlinge verbondenheid (paragraaf 2.3).

'Fee,'zei Isserniet. 'Het is ons niet gegeven. De Dood niet, en nakomelingen niet, en trouwen niet.'

'Maar waarom niet?'vroeg ze.

'Omdat de Dood ons niet pakt. Geen van ons. Ooit. En daar moeten we blij mee zijn.' Maar hij keek droef terwijl hij het zei.

[...]

'Bang?' riep ze. 'Bang? Voor trouwen? Voor nakomelingen? Voor de Dood?'

'Nee,'zei hij. 'Niet voor trouwen, o nee. Voor nakomelingen ook niet, maar' - Zijn stem stakte. 'Maar wel voor de Dood?' vroeg ze. 'Waarom dan?'

## H 3 INZET VAN RITUELEN

In dit hoofdstuk zijn we aangeland bij rituelen en daarmee naderen we steeds dichterbij de praktijk die in hoofdstuk 4 aan de orde komt. In de eerste twee paragrafen ga ik in op de definitie en de functie van rituelen aan de hand van een onderzoek naar het gebruik van rituelen in het individuele pastoraat (Menken-Bekius, 1998). Pastoraat betreft eveneens begeleiding bij zingeving en levensvragen en zie ik daarom als een bepaalde vorm van geestelijke begeleiding. Ik heb geen ander onderzoek gevonden dat even uitgebreid ingaat op het inzetten van rituelen bij geestelijke begeleiding.

In de laatste twee paragrafen komt de inzet van rituelen in een seculiere tijd en bij algemene of humanistische geestelijke begeleiding aan de orde. In hoofdstuk 4 wordt aan de hand van de praktijk vervolgens de rol van rituelen bij stervensbegeleiding uitgewerkt.

### 3.1 Wat is een ritueel?

Net als bij zingeving is er over rituelen veel geschreven, vanuit verschillende perspectieven en met een grote verscheidenheid met betrekking tot inhoud en definitie. Rituelen betreffen handelingen met een symbolisch karakter, dat is ongeveer de basis waarover men het eens is (Menken-Bekius, 1998; Mooren en Tuinman, 2009). Voor mijn scriptie laat ik de discussie over de definitie van een ritueel buiten beschouwing. Ik kies voor de werkdefinitie die Menken-Bekius (1998, p.26) heeft geformuleerd voor haar onderzoek naar rituelen in het individuele pastoraat:

“Rituelen zijn vanzelfsprekende, eenmalige of herhaalde, veelal symbolische handelingen, veelal vergezeld van bijbehorende formules en teksten, waarin de mens lichamelijk en interactief betrokken is op een werkelijkheid, die in het ritueel present wordt gesteld.”

De verschillende onderdelen van deze definitie worden hieronder toegelicht.

Het **vanzelfsprekende** betreft het voor de hand liggende van een bepaalde rituele handeling, bijvoorbeeld een begroetingsritueel en heeft daarmee een normatieve component. Maar het gaat er ook om dat een ritueel voor zichzelf spreekt, de handeling op zichzelf betekenisvol is (Menken-Bekius, 1998, p.26).

Een ritueel kan **eenmalig** zijn, speciaal vormgegeven voor een unieke situatie. Vaak worden er dan overigens bekende elementen gebruikt, die op een op de specifieke situatie afgestemde manier worden ingezet. Herhaling gaat vaak samen met het voorgeschreven of voorgegeven zijn van bepaalde handelingen in een (traditioneel) ritueel (Ibid., p.27).

Een symbool, of **symbolische handeling**, is iets uit de waarneembare werkelijkheid waarmee een verbinding gelegd wordt tussen ons en iets dat moeilijk te verwoorden is maar wat in het symbool of de symbolische handeling wordt uitgedrukt. De culturele context speelt een grote rol bij de interpretatie van bepaalde symbolen of symbolische handelingen. In symbolen zit een ideologisch of normatief en een zintuiglijk element. Het ideologische of normatieve heeft te maken met de betekenissen, morele waarden en principes die met het symbool verbonden zijn. Het zintuiglijke element verbindt de betekenissen met de uiterlijke vorm van het symbool en kan sterke gevoelens en emoties oproepen (Ibid., pp.28-30).

**Formules en teksten** kunnen gewone woorden en teksten zijn die in het ritueel worden uitgesproken of gelezen, of *rituele* woorden zoals vaste gebeden en formules (Ibid., p.31)

**Lichamelijk en interactief**: al handelend communiceren we met ons lichaam en dat vinden we op alle denkbare manieren terug in rituelen. Ook kleding, sieraden en dergelijke spelen vaak een rol. Omdat een ritueel een handeling is, is lichamelijke betrokkenheid een kenmerkend criterium van rituelen (Ibid., p.32). De communicatie betreft de interactie en uitwisseling van betekenis en symbolen tussen de betrokkenen bij het ritueel (Ibid., p.33).

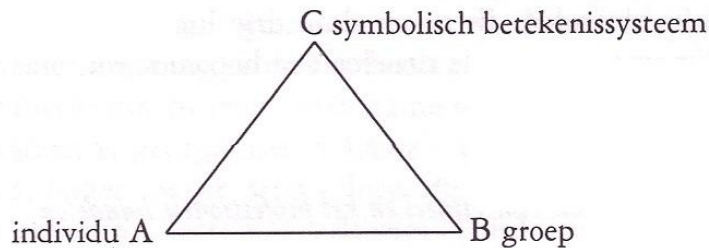
De **werkelijkheid** waar een ritueel naar verwijst varieert van een empirisch waarneembare, alledaagse werkelijkheid tot een meer transcendente (spirituele) werkelijkheid (Ibid., p.34).

In hun artikel spreken Mooren en Tuinman (2009) van “een omvattend betekenisuniversum” als de werkelijkheid waar het rituele handelen naar verwijst. Hiermee bedoelen ze “een op de levenspraktijk afgestemd samenhangend en gedeeld geheel van uitgangspunten, opvattingen en waarderingen die we voor waar en waardevol houden en bij elkaar het zingevend kader vormen voor individu of groep.” Dit betekenisuniversum kan religieus van aard zijn of geheel seculier (Ibid.).

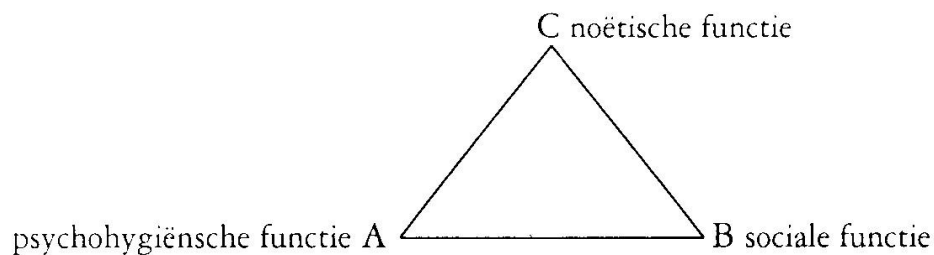
## 3.2 Functies en inzet van rituelen

Door het uitvoeren of participeren in een ritueel kan men zich concentreren op een belangrijke gebeurtenis. Deze gebeurtenis wordt even boven de alledaagse werkelijkheid uitgetild; er wordt tijd en ruimte voor gemaakt. Door het gebruik van bepaalde symbolen en het vereenvoudigen en accentueren van bepaalde handelingen krijgt het ritueel een plechtig karakter (Mooren en Tuinman, 2009). Hierboven werd al genoemd dat herhaling geen essentieel aspect is van rituelen. Door herhaling, het vestigen van een traditie, kan de betekenis van een ritueel zich verdiepen, maar de betekenis is niet van de herhaling afhankelijk (Ibid.) In het individuele pastoraat (geestelijke begeleiding), maar ook bijvoorbeeld in de psychotherapie worden vaak eenmalige rituelen ingezet, specifiek afgestemd op de persoon en situatie (Menken-Bekius, 1998).

Menken-Bekius (1998, p.40) geeft een verhelderend inzicht in de verschillende functies die rituelen hebben. Zij ordent de functies van rituelen rondom drie polen die met elkaar in verbinding staan en elkaar beïnvloeden: A) het individu; B) de groep; C) het symbolisch betekenisstelsel. Deze drie polen beïnvloeden elkaar en staan met elkaar in verbinding als de drie punten van een driehoek:



Bij deze drie polen horen verschillende groepen van functies die eveneens met elkaar in verbinding staan (Ibid., p. 41):



De interacties tussen de verschillende betekenisstelsels en functies staan binnen de bredere context van de omringende cultuur of culturen. De context speelt een belangrijke rol bij de interpretatie van de symbolen en symbolische handelingen bij rituelen.

De sociale functie betreft aan de ene kant de levensloop en de overgangen daarin en aan de andere kant de onderlinge omgang tussen mensen (Ibid. p.42). Overgangsrituelen komen ook in het individuele pastoraat voor (Ibid., p.49).

De noëtische functie heeft te maken met hoe men tegen het leven en de wereld aankijkt; een bepaalde levensbeschouwing die bestaat uit het geheel van overgeleverde inzichten en de eigen ervaringen daarmee (Ibid., p.51). Dit betreft de andere werkelijkheid waar het ritueel naar verwijst en waarop men interactief en lichamelijk betrokken is door middel van het ritueel (Ibid., p.52).

De psychohygiënische functie heeft te maken met mensbeelden; hoe kijkt men aan tegen 'gezond' en 'ongezond' of 'normaal' en 'afwijkend'. Er zijn verschillende opvattingen en psychologische theorieën om rituelen met betrekking tot deze functie te beschrijven en te beoordelen, bijvoorbeeld gedragstherapeutisch of psycho-analytisch (Ibid., pp.56,57).

Belangrijk hierin is in ieder geval de ordende dimensie van rituelen en de mogelijkheid om via rituelen emoties en spanningen te uiten en een plek te geven (Ibid., p.60).

Menken-Bekius stelt dat een ritueel effectief is, wanneer door de juiste persoon die functioneel wordt behartigd die op dat moment het belangrijkste is. In het individuele pastoraat vertegenwoordigt een pastor een andere werkelijkheid en levensbeschouwing, daar is de lijn A-C vooral belangrijk (Ibid., p.42). Voor een meer algemene geestelijke begeleiding zoals in de huidige seculiere tijd steeds vaker het geval is, is deze lijn problematischer.

Overgeleverde inzichten zijn veel minder vanzelfsprekend en er wordt door patiënten geput uit diverse levensbeschouwelijke tradities (zie paragraaf 1.2.2). Voor een algemeen werkend geestelijk begeleider is het minder duidelijk wie of wat je als geestelijk begeleider vertegenwoordigt. In het geval van een humanistisch geestelijk begeleider speelt dat nog sterker aangezien zij sowieso geen God of andere hogere macht vertegenwoordigen.

In de landelijke richtlijn *Spirituele zorg* (2010, p.16) staat dat geestelijk begeleiders een 'dimensie van zingeving' vertegenwoordigen en afhankelijk van hun levensbeschouwelijke achtergrond eventueel nog andere werkelijkheden zoals een kerkgemeenschap of God. Een dimensie van zingeving, hoe breed dit begrip ook is, het is belangrijk dat we zien dat ook bij humanistische of algemene geestelijke begeleiding rituelen hier iets van kunnen uitdrukken. Als gevolg van de secularisering zijn overigens ook traditionele rituelen niet altijd meer vanzelfsprekend op zijn plaats omdat de eigen ervaringen in iemands unieke leven steeds belangrijker worden in plaats van de overgeleverde inzichten en tradities. Ook traditionele rituelen worden aangepast aan de specifieke situatie en persoon waar het op dat moment om gaat.

Behalve het behartigen van de juiste functioneel door de juiste persoon, noemt Menken-Bekius (1998, pp.264-268) nog een aantal andere aspecten die van belang zijn voor de effectiviteit van het gebruik van rituelen in het individuele pastoraat. Deze heb ik hieronder samengevat en verbreed naar algemene geestelijke begeleiding:

- Het ritueel moet 'echt' zijn, authentiek en geen 'kunstje'. Daarvoor is het belangrijk dat de betrokkenen iets van zichzelf in het ritueel laat zien of zich erin herkent.
- Met een passend symbool voor de werkelijkheid die in het ritueel present gesteld wordt, kan iets worden uitgedrukt van de ervaring of situatie van de betrokkenen. Het gaat erom een symbool te vinden voor datgene wat niet gezegd kan worden.
- De betrokkene (pastorant, cliënt, patiënt) staat centraal. De begeleider moet zichzelf op de achtergrond houden en staat in dienst van de betrokkene.
- Het inzetten van een ritueel moet passen bij de situatie en leefwereld van de betrokkene. Waarbij het doel en de functie van het rituele handelen moet passen bij de begeleiding waar het ritueel een onderdeel van is.

### 3.3 Rituelen in een seculiere tijd

In de paragraaf hiervoor is al even aan de orde geweest dat het inzetten van rituelen in een seculiere tijd niet altijd meer even vanzelfsprekend is. Passen rituelen eigenlijk nog wel in een seculiere tijd en wanneer worden ze dan ingezet?

*... Ook de toenemende ontkerkelijking spoort de geestelijk verzorgers van Noorderbreedte aan om nieuwe rituelen te ontwikkelen. "Als een gelovige bewoner op sterven ligt, heb ik een scala aan rituelen ter beschikking", zegt geestelijk verzorger Gerda Wiersma. ... "Als iemand niet gelovig is, denk ik vaak: wat nu? "*

Trouw, maandag 23 april 2012

De behoefte aan rituelen is ondanks de secularisatie niet verdwenen, zo blijkt uit bovenstaand citaat uit een artikel in dagblad Trouw over dit onderwerp. Even verderop in hetzelfde artikel vertelt een andere geestelijk verzorger dat er steeds meer mensen naar de herdenkingsbijeenkomst komen die georganiseerd wordt voor overleden bewoners, zowel medebewoners, familie en vrienden als personeel:

*"Mensen hebben er behoefte aan zich te verhouden tot de dood, maar ze hebben geen vaste rituelen meer om ze te helpen bij het afscheid nemen of loslaten."*

Deze ervaringen uit de praktijk bevestigen het beeld uit de literatuur. In hoofdstuk 1 van zijn boek stelt De Hart (2011) vast dat er nog steeds behoefte bestaat aan rituelen, als onderdeel van de ontwikkeling van een nieuwe spiritualiteit. In het vervolg gaat hij niet expliciet in op rituelen, maar werkt hij met het bredere begrip van zingeving en spiritualiteit waar rituelen een onderdeel van zijn. Voor rituelen zijn dan dezelfde kenmerken van toepassing die genoemd worden voor zingeving in een seculiere tijd in hoofdstuk 1. Wat geldt voor een nieuwe vorm van spiritualiteit en zingeving lijkt ook op te gaan voor rituelen. Als mensen nu rituelen zoeken, moeten die passen bij hun eigen unieke ervaring en ontwikkeling en hun eigen ervaringen bevestigen of markeren. En ook hier is er vaak geen vaststaand kader meer, men stelt eigen rituelen samen waarbij men put uit diverse tradities.

De overgangen in de levensloop werden traditiegetrouw vooral binnen een (levensbeschouwelijke) gemeenschap gevierd. Kenmerkend voor deze tijd is dat we juist steeds minder bij een levensbeschouwelijke gemeenschap aangesloten zijn (zie paragraaf 1.2.1). Daarnaast zijn we mobieler; we verhuizen makkelijker, we veranderen vaker van werk etc. Wat er overblijft is een kleine kring van familie, verwanten en goede vrienden als kleine gemeenschap waarmee we ons blijvend verbonden voelen. Wanneer men kiest voor rituelen rond belangrijke momenten in het leven vormt deze kleine kring de gemeenschap (Berkvens/Stevelinck, 2007). Voor deze momenten zijn er praktijken voor ritueelbegeleiding ontstaan, met verschillende levensbeschouwelijke achtergrond en al dan niet gericht op een

specifieke doelgroep of een bepaald ritueel, zoals uitvaartbegeleiding. *Rent a Priest*<sup>1</sup> richt zich bijvoorbeeld met name op mensen met nog wel een band hebben met een christelijke traditie, maar die niet meer aangesloten zijn bij een kerkelijke instelling (telefonisch gesprek d.d. 17-02-2012). Zij krijgen veel aanvragen voor huwelijken, maar ook voor uitvaarten en geboortevieringen. Serné Ritueelbegeleiding richt zich op mensen die geen kerkelijke binding meer hebben, maar wel stil willen staan bij belangrijke momenten in hun leven en daar vorm aan willen geven door middel van een viering en/of ritueel. In een interview (Zeijden, 2001) zegt Serné dat er een behoefte bestaat aan persoonlijk diensten, “waarin mensen zichzelf en de ander herkennen en die hen iets meegeeft”. Dit zijn maar twee voorbeelden van de vele ritueelbegeleiders die men tegenwoordig op internet kan vinden.

Op belangrijke momenten in het leven, zowel positieve (huwelijk, geboorte) als negatieve (ziekte, afscheid) hebben mensen behoefte aan rituelen om hun gevoelens op symbolische wijze te kunnen uiten en emoties te kanaliseren en te sturen. Mensen blijven daarom zoeken naar rituelen, ondanks secularisatie en ongeacht hun achtergrond, stelt Berkvens-Stevelinck (2007, p.11). Dit schrijft zij in een praktisch boekje met verschillende voorbeelden van zelf samen te stellen rituelen voor religieuze, interreligieuze en seculiere ceremonies. Zelf van remonstrantse huize voorziet zij in een behoefte met haar praktijk voor ritueelbegeleiding, *Moederoverste*, die openstaat voor iedereen ongeacht de achtergrond. Zij spreekt van *vrije rituelen* waarvoor men op creatieve wijze uit de rijkdom van rituelen uit diverse tradities kan putten. De vrije rituelen bouwen voort op bestaande rituelen die worden aangepast, bevatten elementen van bestaande rituelen uit diverse tradities of worden voor de gelegenheid ontworpen. Berkvens-Stevelinck (2007, p.12) vindt een religieus en kerkelijk monopolie op rituelen niet meer van deze tijd: “Vrije rituelen vormen een nieuwe ontwikkeling in de geschiedenis van de ritualisering van het leven en verdienen daarom als zodanig te worden gerespecteerd.”. Quartier & Venbrux zeggen in *Het (post)modern sterven* (Pijnenburg & Leget (red), 2006, p.95) eveneens dat rituelen niet aan godsdiensten gebonden zijn: “Het zijn manieren van zingeving die voor alle mensen die met de dood worden geconfronteerd, ook niet-gelovigen, onmisbaar blijken”. De gesignaleerde tendens tot individualisering van zingeving zien zij terug in de omgang met sterven en de dood. Het zoeken naar rituelen om met sterven om te gaan wordt individueel ingevuld, of men zich nu op traditionele rituelen baseert of zoekt naar nieuwe uitingsvormen (Ibid., pp.95-97). Rituelen brengen iets tot uiting wat in iemands leven gebeurt. Ze zijn symbolisch en tegelijk individueel, waarbij steeds opnieuw een verbinding gezocht moet worden met de achterliggende levensbeschouwing en zingeving van de betreffende persoon (Ibid.,p. 97).

---

<sup>1</sup> www.rentapriest.nl, artikel dagblad *Trouw* 08/12/2011



### 3.4 Rituelen binnen geestelijke begeleiding

Het lijkt er dus op dat rituelen ook in een seculiere tijd nog van belang zijn, met name bij belangrijke gebeurtenissen en overgangen in het menselijk bestaan. Maar wat kunnen rituelen vervolgens betekenen voor (algemene of humanistische) geestelijke begeleiding?

Zingeving en levensvragen, met name vragen met betrekking tot leven en dood, betreffen een gebied waar men meestal niet makkelijk over praat. Het is vaak moeilijk precies te verwoorden waar het over gaat. Soms omdat men niet gewend is erover te praten, omdat woorden ontbreken of omdat het onderwerp zo gevoelig is dat men het niet hardop durft uit te spreken. Daarin ligt volgens Leget (2008) het belang van symbolen en metaforen die geestelijk verzorgers kunnen gebruiken in het contact met de patiënt. Deze maken het mogelijk om te praten over moeilijke kwesties als leven en dood door een beeld te gebruiken voor waar de patiënt mee zit. Verwant hieraan stelt Leget, zijn gebaren, uitdrukkingshandelingen en rituelen. Een ritueel biedt dan een bepaalde structuur waarbinnen bepaalde zaken bespreekbaar worden en ruimte komt om gevoelens en emoties te uiten.

Binnen de humanistische geestelijke begeleiding is er de laatste jaren ook meer aandacht voor rituelen en pleiten verschillende auteurs/raadslieden voor het ontwikkelen van eigen rituelen en het breder inzetten van rituelen.

Naar aanleiding van zijn eigen ervaringen als geestelijk begeleider voor dementerende ouderen stelt Bomhof (2005) voor om drie dimensies te onderscheiden binnen geestelijke begeleiding.

Als eerste, meest gebruikelijke dimensie, onderscheidt hij gespreksraadswerk (Ibid.). Dit betreft de begeleiding en ondersteuning bij zingevingsvragen in de vorm van gesprekken, bijvoorbeeld wanneer iemands zingevingskaders door ziekte aan het wankelen zijn geraakt. De betrokkene is in staat om samen met de geestelijke begeleider als gesprekspartner nieuwe perspectieven voor zingeving te onderzoeken.

De tweede dimensie noemt hij presentieraadswerk (Ibid.); aanwezig zijn. Dit is het geven van aandacht en betrokkenheid in situaties waar het leven volkomen zinloos lijkt. Deze vorm van geestelijke begeleiding is algemeen geaccepteerd en bekend geworden door de uitwerking van Andries Baart. Soms kan je niet veel meer doen dan luisteren, zwijgen en de eigen onmacht erkennen.

Als derde, nieuwe dimensie onderscheidt Bomhof het ritueel raadswerk (Ibid.) waarin een geestelijk begeleider probeert op niet-rationele, symbolische wijze uitdrukking te geven aan existentiële vraagstukken rondom dood en leven, geluk en lijden, onmacht en hoop. Het ritueel drukt dimensies uit die het menselijk verstand te boven gaan en spreekt daarin een

eigen taal waar menselijke logica en ratio tekort schieten. Het gebruik van rituelen spreekt de betrokkene op een andere manier aan, waar dat vaak met woorden niet meer gaat. Bomhof noemt in een interview (Humanistisch Verbond, 2004) een aantal voorbeelden uit zijn werk met dementerenden: een stevige handdruk met oogcontact als symbool voor verbondenheid en bestaanserkenning, het beginnen van de ontmoetingsgroep met een klankschaal en vaste begroetingswoorden of het plechtig voordragen van een kort gedicht.

Met betrekking tot humanistisch raadswerk in het algemeen en het werken met dementerende ouderen in het bijzonder, roept Bomhof (2005, p.69) op tot ontwikkelen van seculiere rituelen “waar mensen zich buiten de traditionele geloofskaders om – met beide benen op de grond en zonder valse hoop – in kunnen herkennen”. Net als Berkvens-Stevelinck zegt hij dat rituelen bij hoogte- en dieptepunten in het bestaan uitdrukking kunnen geven aan de diepste gevoelens, zowel positieve als negatieve.

“Rituelen kunnen even ‘aards’ als betekenisvol zijn”. Met betrekking tot de andere werkelijkheid waar rituelen naar verwijzen zegt Bomhof (Ibid.): “Ook voor de humanist geldt dat het ritueel verwijst naar de paradoxale, machteloos makende of wonderlijke verheven dimensie van het leven.” Zowel in het artikel (Ibid., p.70) als in het interview (Humanistisch Verbond, 2004) geeft hij aan dat het humanisme met de nadruk op autonomie en zelfontplooiing wellicht teveel voorbij gaat aan de kwetsbaarheid en onmacht die ook een onlosmakelijk onderdeel zijn van het menselijk bestaan,. Deze opvatting sluit aan bij het idee dat er bij crises in het leven behoefte is aan spiritualiteit, zingeving en als onderdeel daarvan, aan rituelen (zie paragraaf 1.3 en 1.4).

Mooren enTuinman (2009) houden eveneens een pleidooi voor meer aandacht voor rituelen binnen humanistische geestelijke begeleiding. Zij staan vooral stil bij de inzet van rituelen op bijzondere momenten in het leven, zoals relatievieringen en uitvaartbegeleiding en herdenkingen van overledenen in bijvoorbeeld woonzorgcentra.

Wat ik voor individuele geestelijke begeleiding interessant vind aan hun artikel, is dat zij naar de overstijgende werkelijkheid (of de werkelijkheid die je als geestelijk verzorger bij een ritueel vertegenwoordigt, waar je intermediair voor bent) verwijzen als een omvattend betekenisuniversum, oftewel het zingevend kader. Dit sluit aan bij de landelijke richtlijn *Spirituele zorg* waar gesproken wordt over spiritualiteit als het terrein van zingeving en levensvragen en waar de geestelijk begeleider de dimensie van zingeving vertegenwoordigt (zie paragraaf 3.2). Mooren en Tuinman (2009) zeggen dat het bij het omvattend betekenskader gaat om “het present stellen van een werelds geheel van gedeelde en samenhangende betekenissen”. Maar om dit te kunnen doen moet je enig zicht hebben op de hoe de patiënt in het leven staat en hoe dit zich verhoudt tot je eigen levensbeschouwing als geestelijk begeleider. Met name waar het gaat om zingeving in een seculiere tijd, omdat

het hier gaat om het afstemmen op een persoonlijk beleefde levensbeschouwing. Als je bij een ritueel dus de functielijn A-C behartigt (zie paragraaf 3.2) is er tijd voor nodig om elkaar op dit gebied te leren kennen en vertrouwen.

De rol die rituelen kunnen spelen bij stervensbegeleiding, een bijzonder aspect van geestelijke begeleiding, komt aan de orde in het volgende hoofdstuk. Daarin worden vier geestelijk begeleiders geïnterviewd over het inzetten van rituelen bij stervensbegeleiding.

'Lang?' vroeg de fee. 'Maar kaboutertje! De tijd beroert ons toch niet? Zelfs niet met een vinger?' Ze schudde haar hoofd. 'Dat geluk is alleen voor de dieren weggelegd. En voor mensen. Dat heb ik eindelijk gezien. De tijd doet het. Die duwt ze naar de ouderdom en de Dood. En dáárom maken ze steeds nieuwe, en zo gaat het maar door, [...].'

## **H 4 PRAKTIJKONDERZOEK**

In dit hoofdstuk doe ik verslag van mijn verkennende onderzoek naar stervensbegeleiding en rituelen in de praktijk van geestelijke begeleiding. In de eerste paragraaf bespreek ik de aanpak met betrekking tot de interviews. Daarna komt de keuze van de respondenten en een korte beschrijving van de respondenten aan bod. In de laatste paragraaf bespreek ik de analyse van de interviews.

### **4.1 Aanpak**

Voor mijn onderzoek heb ik gekozen voor kwalitatieve interviews, ook wel open of diepte-interviews genoemd. Dit is een open manier van informatieverzameling, waarbij één of meer respondenten worden bevraagd op grond van een onderzoeksvraagstelling (Evers, 2007). Aan de hand van een aantal vragen of thema's krijgen de respondenten de ruimte om in hun eigen woorden te vertellen over hun ervaringen, beleving, betekenisverlening, etc. met betrekking tot het onderwerp van onderzoek (Ibid.). Deze vorm van interviewen past het best bij het onderwerp van de scriptie; een verkenning naar de mogelijkheden van het inzetten van rituelen bij stervensbegeleiding in een seculiere tijd.

Bij het interviewen heb ik gebruik gemaakt van een vragenlijst, samengesteld op basis van de deelvragen van het onderzoek en voor elke respondent aangepast op diens specifieke achtergrond en werkomstandigheden (bijlage 1).

De interviews hadden een thematisch karakter; het ging om stervensbegeleiding en rituelen in een seculiere tijd en de ervaringen van de respondenten daarmee. Omdat deze onderwerpen sterk samenhangen met iemands levensbeschouwelijke oriëntatie en werkwijze, kwam dit ook aan de orde in de interviews. De interviews werden ingeleid met een vraag naar de achtergrond en werkzaamheden van de respondent.

De interviews verliepen op een open, ongestructureerde manier en de vragenlijst heb ik vooral gebruikt als geheugensteun om na te gaan of alle onderwerpen aan de orde waren geweest.

De interviews zijn opgenomen en daarna letterlijk uitgeschreven aan de hand van de opnames (transcriberen). De uitgeschreven tekst (transcript) is geprint voor verdere analyse. Vanwege de open manier van interviewen volgen de uitgewerkte interviews niet automatisch de volgorde van de vragenlijst.

Voor dit verkennende onderzoek heb ik gebruik gemaakt van een beschrijvende analyse (Maso & Smaling, 2007, p.122). Uit de onderwerpen van de vragenlijsten volgen vijf thema's (zie paragraaf 4.4). Elk transcript is zorgvuldig gelezen en gecodeerd met kleurcodes voor elk thema. Vervolgens zijn per thema de interviews met elkaar vergeleken op

overeenkomsten en verschillen, waar een korte samenvatting van is gemaakt (Ibid., pp. 123,124). Deze samenvattingen dienden als basis voor de analyse in paragraaf 4.4.

## **4.2 Keuze van respondenten**

Voor mijn onderzoek zocht ik respondenten met kennis en ervaring met betrekking tot stervensbegeleiding en met affiniteit met het gebruik van rituelen. Omdat ik binnen het tijdsbestek van de scriptie en met de keuze voor arbeidsintensieve kwalitatieve interviews niet meer dan 3 of 4 interviews kon doen wilde ik graag respondenten die zich op professionele wijze bezig houden met stervensbegeleiding en niet bijvoorbeeld vrijwilligers in een hospice. Met de keuze voor professionals wordt de mogelijkheid tot generalisatie van de uitkomsten naar het werkgebied van geestelijke begeleiding groter.

Voor het vinden van een geestelijk begeleider werkzaam in een instelling en met ervaring met rituelen heb ik in eerste instantie gebruik gemaakt van mijn eigen netwerk. Via uitwisseling van onze respectievelijke scriptie onderwerpen met medestudenten vond ik twee humanistisch geestelijk verzorgers werkzaam in een ziekenhuis die samen een eigen ritueel voor stervensbegeleiding hebben ontworpen.

Verdere selectie van respondenten verliep via de zogenaamde sneeuwbal-methode: de respondenten vragen naar mogelijke andere respondenten (Evers, 2007, p.45). Door de eerste respondenten werd ik herinnerd aan een artikel over een geestelijk begeleider met een eigen praktijk voor afscheidsbegeleiding en rouwverwerking. Deze heb ik vervolgens benaderd en geïnterviewd en via haar ben ik geïntroduceerd bij de laatste respondent.

Drie van de vier geïnterviewde personen zijn humanistisch geestelijk begeleider. De vierde heeft deels haar opleiding gedaan aan de UvH en heeft affiniteit met humanistisch geestelijk werk maar profileert zich niet als humanistisch geestelijk begeleider. Dat bijna alle respondenten humanistische geestelijk begeleider zijn, komt deels door de manier van respondenten zoeken waarmee je eerder in een bepaalde kring blijft steken (Ibid.). Maar ik heb ook bewust geen confessionele geestelijk begeleiders willen interviewen omdat ik op zoek was naar hoe rituelen kunnen worden ingezet op een meer seculiere of algemene wijze. Doordat alle respondenten van dit verkennende onderzoek een humanistische opleiding hebben, hoop ik de uitkomsten van het onderzoek te kunnen vertalen naar het werkveld van humanistische geestelijke begeleiding (externe validiteit verhogen door doelgericht steekproef trekken- Maso & Smaling, 1998, p.74).

### 4.3 De respondenten

Omwille van de privacy (werkboek Afstudeeronderzoek, Master Humanistiek)<sup>1</sup> worden de respondenten in de analyse aangeduid met A t/m D in willekeurige volgorde. Hier volgt een korte beschrijving van de achtergrond van de respondenten en de wijze waarop de interviews plaatsvonden.

Een interview was een dubbelinterview met twee humanistisch geestelijk begeleiders in een topklinisch ziekenhuis. Een respondent werkt er al meer dan 20 jaar, op dit moment 32 uur per week op meerdere afdelingen. Ook neemt ze deel aan het Multidisciplinair Overleg (MDO) van het palliatieve team van het ziekenhuis. De andere respondent is een aantal jaar geleden na haar afstuderen in het ziekenhuis komen werken en werkt 21 uur per week op diverse afdelingen. Beide geestelijk begeleiders maken deel uit van een team van nu nog zeven mensen, met behalve henzelf nog twee katholieke en twee protestantse collega's en een islamitisch zorgverleenster. Een collega gaat binnenkort met pensioen en wordt dan wegens bezuinigingen niet vervangen. De geestelijk begeleiders werken ieder op eigen afdelingen (territoriaal<sup>2</sup>) en vervangen elkaar zo nodig op de diverse afdelingen. Daarnaast wordt er naar elkaar doorverwezen wanneer om een specifieke denominatie gevraagd wordt. Het interview vond plaats op de kamer van één van de respondenten en verliep in een prettige, open sfeer. De aanleiding voor dit interview is het ritueel voor stervensbegeleiding dat zij twee jaar geleden hebben ontworpen. Beide respondenten waren zeer openhartig en graag bereid tot het delen van ervaringen.

De volgende respondent heeft een eigen praktijk voor afscheidsbegeleiding en rouwverwerking. Zij heeft een aantal jaar aan de Universiteit voor Humanistiek gestudeerd, met name de vakken geestelijke begeleiding. Daarnaast heeft zij diverse scholingen gevolgd op het gebied van stervensbegeleiding. Zij heeft eerst een aantal jaar gewerkt als vrijwilliger en daarna als coördinator van een hospice. Nu verzorgt zij vooral scholing op het gebied van stervensbegeleiding voor zorgmedewerkers en vrijwilligers. Incidenteel krijgt ze een aanvraag voor stervensbegeleiding.

Het interview vond plaats in café, maar ondanks de setting van een openbare ruimte was het een intensief en geconcentreerd gesprek. Respondent C was heel open en vertelde gepassioneerd over haar ideeën en ervaringen met betrekking tot stervensbegeleiding.

---

<sup>1</sup> [http://www.uvh.nl/uvh.nl/up/ZcebpzrlkD\\_afstudeeronderzoek\\_12-13.wb.pdf](http://www.uvh.nl/uvh.nl/up/ZcebpzrlkD_afstudeeronderzoek_12-13.wb.pdf)

<sup>2</sup> Ieder werkt op vaste afdelingen waar ze in principe alle patiënten bezoeken ongeacht de levensbeschouwelijke achtergrond. Dit in tegenstelling tot categoriaal werken, waarbij in de hele instelling alleen die patiënten/cliënten van de eigen levensbeschouwelijke achtergrond bezocht worden.

De laatste respondent is eveneens humanistisch geestelijk begeleider. Zij is zes jaar geleden afgestudeerd en werkt sindsdien drie dagen per week in een instelling voor psychiatrie. Sinds een jaar werkt zij ook een dag per week in een hospice. Het interview vond plaats in haar kamer in de GGZ-instelling. Deze respondent heeft op heel korte termijn tijd gemaakt voor het interview en ook dit interview verliep in een prettige, open sfeer.

## 4.4 Analyse van de interviews

### Thema's voor de analyse

Om de interviews te analyseren heb ik aan de hand van de vragenlijsten voor de interviews (bijlage 1) de gemeenschappelijke thema's geformuleerd. De eerste twee thema's zijn wat algemener van aard en hebben te maken met de eerste twee hoofdstukken uit deze scriptie:

- Hoe kijken de respondenten naar zingeving, geestelijke begeleiding en stervensbegeleiding in een seculiere tijd?
- Hoe kijken de respondenten naar modellen van, of theorieën over stervensbegeleiding?

Het hoofdonderwerp van de interviews betrof rituelen in het kader van stervensbegeleiding. Daar volgen de volgende thema's uit:

- Wat is voor de respondenten een ritueel en wat betekent een ritueel hun praktijk van geestelijke begeleiding?
- Hoe gebruiken de respondenten rituelen bij stervensbegeleiding? praktijkvoorbeelden
- Wat zijn hun inspiratiebronnen voor rituelen, en levensbeschouwelijke elementen gebruiken ze daarin?
- Hoe gaan de respondenten om met verschillende levensbeschouwelijke achtergronden bij de begeleiding en inzet van rituelen?
- Wat zijn hun aanbevelingen voor het inzetten van rituelen bij geestelijke begeleiding?

### Uitwerking

- **Geestelijke begeleiding in een seculiere tijd**

Alle vier de geestelijk begeleiders die ik heb geïnterviewd waren zich bewust van de veranderingen in zingeving bij levensvragen door de secularisatie en daarmee samenhangend de uitdagingen voor de begeleiding van patiënten<sup>1</sup>. Er blijft behoefte aan

---

<sup>1</sup> Hier kan ook gelezen worden: cliënten of gasten, het laatste is gebruikelijk in een hospice.



zinggeving en geestelijke begeleiding, vooral als er expliciet aandacht en ruimte voor is. Zowel patiënten als geestelijk begeleiders zijn zoekend hoe ze daar invulling aan willen geven

Alle respondenten werken in een omgeving die niet gericht is op een bepaalde levensbeschouwelijke oriëntatie. Daarin speelt de secularisatie een rol stelt respondent C. Ze merken als team dat een steeds grotere groep patiënten geen binding meer heeft met een kerk en/of kerkelijke rituelen. Daarnaast speelt het feit dat ze een heel open team hebben, waarin geen nadruk wordt gelegd op een bepaalde levensbeschouwing. Respondent A voegt daaraan toe dat ze in de eerste plaats geestelijk begeleider zijn en zich als zodanig presenteren, de levensbeschouwelijke identiteit komt op de tweede plek. Dit geldt voor alle respondenten, zo blijkt uit de interviews.

Door de toenemende secularisatie merken de respondenten dat het op het vlak van gesprekken minder uitmaakt of patiënt en geestelijk begeleider dezelfde levensbeschouwelijke achtergrond delen. Hierbij gaat het met name om het goed kunnen luisteren en inspelen op de behoeften van de patiënt. De levensbeschouwelijke achtergrond van cliënten komt eigenlijk niet zo aan de orde in de gesprekken, stelt respondent B. Zij probeert met name de mensen te vinden in de balans tussen wat iemand zelf kan doen en hoe ze omgaan met wat hen overkomt in het leven, dat wat ze niet zelf gekozen hebben:

*“Je hoeft niet in een God te geloven om je een beetje te kunnen laten meenemen door de stroom van het leven, ten goede en ten kwade”.*

Met betrekking tot het inzetten van rituelen ligt het anders. Het toenemende aantal patiënten zonder kerkelijke binding was voor het team geestelijke begeleiding in het ziekenhuis aanleiding om de humanistische collega's te vragen een seculier ritueel voor stervensbegeleiding te maken (hierna het 'speciale' ritueel genoemd, ter onderscheiding van de overige voorbeelden). Maar beide respondenten merken dat bijvoorbeeld de verpleging hen (nog) niet inschakelt voor rituelen rond het sterven en patiënten niet weten dat er een seculier ritueel is. Zelf zijn ze ook nog zoekende hoe ze het speciale ritueel willen inzetten:

*“Een traditioneel ritueel als de ziekenzalving is zo iets ouds, zo vanzelfsprekend, wie je daarvoor vraagt en zo. (...) En wij moeten er ten eerste zelf nog veel meer aan wennen en bedenken wat we er mee doen...”*

De kerkelijke rituelen zijn ingebed in een lange traditie en zijn daardoor bekend en vertrouwd. De pastor en de dominee hebben hierbij een vanzelfsprekende positie en een bepaald gemak in het omgaan met rituelen. Zelfs zo dat één van de confessionele collega's het speciale seculiere ritueel ook meeneemt en soms aanbiedt.

Wanneer er sprake is van het inzetten van een kerkelijk ritueel is er vanuit de traditie een bepaalde verbinding tussen de patiënt en de dominee of pastor waardoor een ritueel een natuurlijke plaats heeft, die ook door de familie geaccepteerd wordt. Respondent B:

*“En als je uit een gelovige traditie komt, dan sluit je aan bij de traditie en dan sluit je niet gelijk aan bij de mens.”*

Bij humanistisch geestelijk begeleiders ontbreekt deze verbinding met een traditie, zeker op het vlak van rituelen. Zij voelen zich wel een ‘ambtsdrager’ in die zin dat ze een opdracht hebben om mensen te begeleiden in het zoeken naar zin- en betekenisgeving. Maar ze zijn geen vertegenwoordiger van, of tussenschakel met een hogere macht. Ze zijn duidelijk de geestelijk verzorger, maar wie of wat vertegenwoordigen ze in een ritueel; een waarden-gemeenschap? of het Humanistisch Verbond? Dit element van vertegenwoordiging speelt vooral bij rituelen. Het gaat hier om de verbinding tussen het individu en het symbolisch betekenisstelsel (de lijn A-C uit paragraaf 3.2), waarbij de rol van humanistisch of algemeen geestelijk begeleiders minder duidelijk is. Zij vertegenwoordigen de dimensie van zingeving, maar wat dat inhoud is voor iedereen weer anders.

Zowel respondent D en B hebben ervaren dat mensen op het sterfbed weer teruggrijpen naar oude kennis of een innerlijk weten, ook al hebben ze al jaren hun geloof niet meer gepraktiseerd. En wanneer dat niet het geval is zijn mensen vooral zoekend, ook vergarend, eclectisch, zegt respondent B. Respondent A en C ervaren daarnaast een behoefte aan rituelen, met name bij mensen die al langer ziek zijn en weten dat het einde nabij is, bijvoorbeeld kankerpatiënten. Deze patiënten zijn vaak zelf al bezig met hoe ze het afscheid vorm willen geven. De begeleiding en de vorm van het afscheid zijn dan heel persoonlijk, iets wat bij alle thema’s telkens weer terugkomt wanneer het gaat om seculiere rituelen.

Respondent B heeft zich verdiept in de palliatieve zorg in Nederland en daarbij gemerkt dat spirituele zorg een steeds vanzelfsprekendere plaats krijgt. Het is in ontwikkeling, op sommige plaatsen verder dan op andere. Het spirituele is aanwezig (in beleid, aanwezigheid van een stiltecentrum etc.), alleen krijgt het vaak geen woorden, niemand praat erover met elkaar. Zij ziet hierin heel sterk haar rol en toegevoegde waarde: zin- en betekenisgeving bespreekbaar maken. Door haar aanwezigheid als geestelijk begeleider worden mensen meer dan voorheen uitgenodigd om te reflecteren. Zij gaat langs bij de aanwezige patiënten, waaruit vaak een gesprek voortkomt, waarin zij explicieter dan andere medewerkers of vrijwilligers ingaat op levensvragen en zingeving.

- **Modellen of theorieën van stervensbegeleiding**

De respondenten zeiden uit zichzelf niets over theorieën of modellen van stervensbegeleiding. Uit alle praktijkvoorbeelden blijkt dat het met name gaat om aanwezig zijn en aanvoelen wat nodig is. In het ziekenhuis kan het sterven nogal eens onverwacht zijn en dan is het op hun gemak stellen en betrekken van de familieleden een belangrijk

onderdeel. Verder zegt respondent C desgevraagd dat het ars-moriendi model van Leget wel gebruikt wordt in het team palliatieve zorg.

Respondent B zegt dat ze in de begeleiding heel nauw aansluit bij waar de mensen zelf mee komen. In een presentatie voor de verpleegkundigen heeft ze uitgelegd dat het in het leven gaat om het proces van betekenis geven, wat bij het sterven vaak extra benadrukt wordt:

*“En dat je in het licht van je levenseinde heel erg met betekenis bezig bent, of je nou wil of niet. Je staat stil bij, wie ben ik voor de ander geweest, wat zijn ze voor mij geweest”.*

Respondent D is het meest expliciet in haar visie op afscheidsbegeleiding, zoals zij dat noemt. Zij stelt dat het bij spirituele zorg in het algemeen en bij afscheidsbegeleiding in het bijzonder, vooral gaat om aansluiten bij de persoon van de stervende:

*“Het gaat helemaal niet om wat ik vind of denk of ervaar. Het gaat om de mate waarin ik me kan afstemmen en waarin ik me kan verbinden met de ander”.*

Zij ziet sterven als een autonoom proces en veel minder maakbaar dan wij graag willen denken. Wanneer je je kunt afstemmen op dat proces en kunt respecteren zoals het zich voltrekt, dan volg je veel meer wat er is en wat er nodig is.

*“En veel meer wat is hier nodig, dan wat heb ik nodig”.*

Uitgaan van wat er nodig is in de situatie van de stervende is ook de basis van de scholingen die zij geeft over stervensbegeleiding voor professionals en vrijwilligers. De kernvraag hierbij is hoe je jezelf verhoudt tot sterven en wat dat betekent voor de relatie die je hebt met de stervende. Want hoe je zelf kijkt naar lijden, ouder worden, ziekte en dood, is heel erg bepalend voor hoe je met de stervenden omgaat. Respondent D volgt in haar aanpak met name haar eigen ervaringen, opgedaan tijdens de studie en haar werk. Het allerbelangrijkste in haar visie is dat je ruimte kunt maken bij jezelf – door je eigen motieven, opvattingen te onderzoeken, door meditatie, gebed of stil te worden – zodat je volledig kunt aansluiten bij de behoeften van de patiënt.

Dit afstemmen op de patiënt en ruimte maken bij jezelf kwam ook in hoofdstuk 2 naar voren als een belangrijk element in de verschillende besproken modellen voor stervensbegeleiding. De basis van stervensbegeleiding is een professionele houding van openstaan voor de ander (paragraaf 2.4). Het is belangrijk aanwezig te zijn, bewust te zijn van de eigen overtuigingen en die kunnen parkeren, je eigen spiritualiteit te kennen en gevoeligheid te ontwikkelen voor de spirituele noden van de stervende.

Respondent D:

*“Eigenlijk gaat het daar ‘alleen maar’ om, dat je er bent en kunt zien wat er nodig is”*

De patiënt centraal stellen sluit aan bij de werkwijze van humanistisch geestelijke begeleiders die volgt uit de humanistische waarden die er aan ten grondslag liggen (paragraaf 2.3).

Niet iedereen heeft overigens behoefte aan geestelijke begeleiding op het sterfbed, stellen respondent B en D. Sommige patiënten vermijden een diepgaand gesprek of willen niet praten over onafgeronde zaken. Respondent D noemt in dit verband de vier typen die Stichting Stem (Sterven op je eigen manier) heeft onderscheiden naar aanleiding van een onderzoek naar hoe mensen zich verhouden tot sterven<sup>1</sup>. Het is belangrijk je ook hier van bewust te zijn en de wensen van de stervende daarbij te respecteren.

- **Wat is een ritueel en wat betekent het voor geestelijke begeleiding?**

Over de definitie van een ritueel hebben de meeste respondenten geen duidelijke uitspraken gedaan. Wel over de betekenis van rituelen zoals zij die ervaren in hun werk. In ieder geval werd duidelijk dat zij rituelen zien als handelingen met een symbolische betekenis, de basis van de definitie van rituelen (zie paragraaf 3.1). Respondent B zegt het zo:

*“Een ritueel is een handeling of een gebeurtenis, die geen andere betekenis heeft dan in zichzelf. Dus geen doelmatige betekenis heeft (...).”*

Bijvoorbeeld een kaarsje aansteken om stil te staan bij een bepaald moment is iets heel anders dan een kaarsje aansteken omdat de stroom is uitgevallen.

Het is belangrijk dat een ritueel herkenning oproept (zie het ‘vanzelfsprekende’ in de definitie in paragraaf 3.1). Respondent B noemt dat heel expliciet:

*“Rituelen vragen om herkenning, van o ja. Het moet, als je heel erg moet gaan denken wat moet die mevrouw, wat wil ze?, dan is het geen ritueel.”*

Ook benadrukt respondent B het aspect van schoonheid; een esthetisch element. Dit is in de eerdere bespreking van definitie en functie van rituelen (hoofdstuk 3) niet aan de orde geweest, maar ik herken het in alle praktijkvoorbeelden van de respondenten; een mooi gedicht, het aansteken van kaarsen, mooie muziek, een speciale ruimte.

De respondenten benoemden de rol van rituelen niet in de termen van de verschillende functies zoals besproken in paragraaf 3.2. Ze gingen wel in op de betekenis van rituelen voor de patiënt waarin met name de psychohygiënische functie te herkennen is. De respondenten benadrukken bijvoorbeeld dat een ritueel ruimte biedt om stil te staan bij de ervaring van het sterven of afscheid nemen. Niet in de waan van de dag doorhollen, maar laten doordringen wat de betekenis van de gebeurtenis of ervaring is. Het moment wordt gemarkeerd, de gevoelens van verdriet, dankbaarheid en liefde kunnen worden geuit op een manier die even boven het alledaagse uitstijgt. Het gaat daarbij ook om erkenning van het verdriet, dat het er mag zijn. In een ritueel wordt het verdriet even zichtbaar voor anderen, voor de wereld. In een ritueel kan ook verbondenheid worden uitgedrukt, tussen de stervende en nabestaanden, maar ook de verbondenheid met een groter geheel, de wereld om ons heen.

---

<sup>1</sup> Via [www.stichtingstem.nl](http://www.stichtingstem.nl) naar <http://www.doodgewoonbespreekbaar.nl/Welketypebenjij/>

Naar aanleiding van een ritueel voor asverstrooiing (zie praktijkvoorbeelden hierna) zegt respondent C:

*“En verbinding, verbinding met elkaar. Je bent met andere ouders die hetzelfde hebben meegemaakt, maar ook vooral die verbinding met het kind die erkend wordt, die blijvend mag zijn, die gerespecteerd wordt.” ....*

Doordat een ritueel vorm geeft aan een speciaal moment, stijgt het uit boven luisteren en praten. Het voegt het daar een extra dimensie aan toe. Het wordt daardoor speciaal, uniek en zelfs een beetje besloten. Respondent A noemt als voorbeeld een patiënt op geriatrie wiens hondje was overleden tijdens haar verblijf in het ziekenhuis. Die mevrouw was daar erg verdrietig over en daarom heeft ze voor haar een gedicht gezocht en voorgelezen.

*“En dat was voor haar zo belangrijk, zo’n erkenning van haar verdriet, dat iemand daar even aandacht voor gaf. (...) Dat iemand daar even, dat stilstaan bij, dat ruimte maken.(...) Door het iets te verheffen toch, een gedicht, een kaarsje aansteken, stil te zijn...”*

Behalve in individuele contacten kan een ritueel ook een bepaalde stemming oproepen, bijvoorbeeld tijdens een herdenking, waardoor je de aanwezigen iets kunt laten beleven en erbij kunt betrekken (lichamelijk en interactief / beleven van de werkelijkheid waar het ritueel naar verwijst, uit de definitie in paragraaf 3.1). Markering van het moment en neerzetten van een sfeer wordt ook duidelijk bij andere gelegenheden, zoals het aansteken van een kaars aan het begin van een gespreksgroep. Daarmee wordt het boven het alledaagse uitstijgen duidelijk gemaakt. Dit element van beleven en ervaren is belangrijk bij rituelen.

Het gaat bij een ritueel ook om een vorm vinden voor iets waar mensen ongemakkelijk over zijn, bijvoorbeeld het afscheid nemen van een ernstig zieke medebewoner op een verblijfsafdeling psychiatrie. Dit sluit aan bij de sociale functie van rituelen (paragraaf 3.2). Respondent B noemt verder nog de ordenende dimensie van rituelen als een belangrijk aspect bij stervensbegeleiding (psychohygiënische functie):

*“Dus dat is mooi, een ritueel mag ook wel verzoenen, op de en of andere manier. Mag ook dingen op zijn plaats zetten. daar waar je voorheen nog mee zit te worstelen, mee zit te tobben. Een ritueel laat ook iets opgeruimd achter, dat wat voorheen door de war lag.”*

Niettegenstaande alle positieve en betekenisvolle aspecten van rituelen bij stervensbegeleiding, plaatst respondent D ook een duidelijke kanttekening. Voor rituelen geldt, net als voor geestelijke begeleiding in het algemeen, dat niet iedereen hieraan behoefte heeft. Afstemming op de situatie en de behoeften van de patiënt is ook hier het sleutelwoord. Met name als het gaat om persoonlijke (seculiere) rituelen, die niet voortkomen uit een bepaalde traditie. Bij deze persoonlijke benadering van stervensbegeleiding passen geen standaardformules of handelingen:

*“Een ritueel, of het ook echt werkingskracht heeft voor iemand, dat vraagt ook dat het een ritueel is waar iemand zich van binnenuit mee kan verbinden. Dus het kan niet zomaar een ritueel van buitenaf zijn. Van oh, ik ga dit of dat doen en dan komt het wel goed.”*

Alle respondenten benadrukken dat de meeste seculiere rituelen, zoals het voorlezen van een gedicht of tekst, ontstaan in de afstemming op de betreffende patiënt. Er is geen standaardritueel, maar er ontstaat iets in het proces, soms in overleg met verzorgenden of vrijwilligers. In een hospice, waar mensen vaak enige tijd verblijven, is een dergelijk proces en afstemming meestal mogelijk. In een ziekenhuis kan dit moeilijker zijn omdat patiënten hier korter verblijven. Toch proberen de betreffende respondenten hier eveneens aan te sluiten bij de betreffende patiënt, ook met het speciale ritueel. Het is beslist niet bedoeld als standaardrecept (zie praktijkvoorbeelden). In een individueel begeleidingcontact worden vaak eenmalige rituelen ingezet (Menken-Bekius, 1998). Maar de respondenten benadrukken het belang van de afstemming op de patiënt met name omdat een seculier – niet traditioneel of kerkelijk – ritueel aansluit bij de persoon en niet bij een traditie.

- **Praktijkvoorbeelden rituelen bij stervensbegeleiding**

De praktijkvoorbeelden begin ik met het speciale seculiere ritueel voor stervensbegeleiding dat de respondenten in het ziekenhuis op verzoek van hun confessionele collega's hebben gemaakt. Dit ritueel is beschreven in een brochure met een uitvoering voor afscheid nemen van volwassenen (bijlage 2) en een voor (te vroeg of dood geboren) kinderen. Het ritueel bestaat uit een aantal onderdelen en handelingen zoals een opening, het aanspreken van de stervende of het overleden kind, het bevestigen van de band met de nabestaanden in een korte tekst of gedicht, het weergeven van de pijn van het afscheid in een gedicht en een afsluiting. Hoewel het boekje op het eerste gezicht een handleiding lijkt, benadrukken beide respondenten dat het nadrukkelijk bedoeld is ter inspiratie, waaruit geput kan worden naar gelang de persoon en de situatie. Het is niet de bedoeling het te zien als een vast voorgeschreven vorm en volgorde. Dat kan wel, maar zij willen zelf zoveel mogelijk aansturen op een eigen bijdrage van de nabestaanden. Bijvoorbeeld door hen te vragen een gedicht voor te lezen of zelf een gedicht te kiezen. De eigen rol willen ze zo klein mogelijk houden en meer faciliterend. Het ritueel is kort na het ontstaan een keer ingezet voor een mevrouw op de intensive care waarbij de behandeling gestaakt zou worden. Het pakte heel goed uit. De arts die ondertussen binnenkwam is er ook helemaal bijgebleven, stil en onder de indruk. Daarna is het ritueel niet meer gebruikt. Dat komt voor een deel doordat de sterfgevallen vaak plotseling zijn en zowel de familie als de geestelijk verzorger daardoor overvallen worden. Dan is er geen tijd en/of geen bedding om het ritueel aan te bieden en blijft het bij inspelen op de directe behoefte zoals steun bieden door erbij te blijven en een

beetje het ongemak van de familie proberen te verlichten. Ook komt het doordat het ritueel geen vanzelfsprekendheid is voor de humanistisch geestelijk verzorgers:

*“We vergeten het... Ik heb vaak genoeg dat een patiënt was overleden, dat ik naderhand dacht van, goh ik had het eigenlijk wel aan kunnen bieden”.*

Behalve voor de geestelijk verzorger kan het voor de familie ook onwennig zijn omdat ze niet gewend zijn aan rituelen en het inzetten van een seculier ritueel niet vanzelfsprekend is:

*“Ik heb weleens aan mensen gevraagd, ik heb een ritueel, wilt u daar nog iets mee, en de eerste reactie is dan van ‘nee, dat kennen we niet hoor’. (...) Er zijn ook genoeg mensen die dan zoiets hebben van ‘laat maar’.”*

Het is dus ook heel belangrijk hoe je het presenteert zodat het ritueel niet bij voorbaat afgewezen wordt.

Het speciale seculiere ritueel wordt dus niet veel ingezet, maar in de loop van het interview komen wel andere voorbeelden van rituelen naar boven. Het gaat dan om een specifiek op de persoon en situatie toegesneden ritueel, zoals een gedicht voorlezen en een kaarsje branden voor de mevrouw met een overleden hondje, het meenemen van een reisicoon voor een chronisch zieke patiënt of een gedicht geven en voorlezen vlak voor een risicovolle operatie. Aanbieden voor iemand een kaarsje aan te steken in het stiltecentrum is iets wat ook regelmatig voorkomt. Deze voorbeelden sluiten aan bij de praktijkvoorbeelden die de andere respondenten noemen. Dat zijn zonder uitzondering allemaal unieke rituelen.

Voor respondent D volgt de patiëntgerichte aanpak uit haar visie en de werkwijze zoals die hierboven al aan de orde kwam. Voor haar is het het allerbelangrijkste dat je afstemt op wat de persoon in kwestie nodig heeft. Daar past per definitie geen ‘standaard’ ritueel voor stervensbegeleiding bij:

*“(…), maar niet omdat je dat achter de hand had liggen of omdat het op de plank lag, maar meer omdat het in het moment ontstaat. Dat je voelt, hier is dit gedicht passend, of hier is dit, nou hier is dit gepast zeg maar”.*

Er zijn wel thema's of aandachtspunten die vaak bij stervenden voorkomen, zoals het verlangen zich te verzoenen, of te zeggen wat nog gezegd moet worden (zie ook de spanningsvelden van Leget, 2008). Dan bieden de respondenten bijvoorbeeld aan een familiegesprek te organiseren en te begeleiden. Of te helpen bij het schrijven van een brief. Hierbij gaat het er nadrukkelijk om het bij de patiënt te laten en het niet over te nemen, aldus respondent D:

*“Je kan het niet voor iemand doen. Maar je kan het wel ondersteunen, dat iemand in staat is om dat proces zeg maar in beweging te brengen”.*

Respondent B noemt als praktijkvoorbeeld een gedicht dat ze heeft gemaakt voor een patiënt, waarin ze iets van de inhoud van de gesprekken die ze met haar had gevoerd heeft proberen weer te geven. Dit gedicht werd voorgelezen in het bijzijn van de familie en dat was een heel emotioneel moment. Door dit 'ritueel' heeft de familie zich iets kunnen verzoenen met het besluit tot euthanasie van de betreffende patiënt.

Bij het praten over praktijkvoorbeelden komt ook in dit interview naar voren dat je met een alternatief, seculier ritueel aansluit bij de persoonlijke situatie van de patiënt. Om een ritueel wordt zelden gevraagd, dat is het initiatief van haarzelf. Dat vraagt een zekere mate van betrokkenheid, kunnen inschatten of een ritueel op zijn plaats is, en een bepaalde rust. Respondent B merkt hierbij wel op dat meer ervaring wellicht bijdraagt aan het vaker inzetten van rituelen:

*“Ik ben nog een beetje bescheiden daarin. Het is nog zo zoeken. Met die familie [het voorbeeld van het gedicht hierboven], daar was ik aardig bij betrokken, en dan is het als het ware dat ik mijzelf dat permitteer. En dan blijkt het heel goed te vallen, dus dan denk ik bij mezelf, goh dat kan ik best vaker doen, kan me dat best permitteren.”*

Een andere patiënt besloot op het laatste moment tot een verzoening met zijn dochters die hij al in jaren niet had gezien en dat leverde een uiterst ongemakkelijke situatie op. In de chaos van het moment en door de onbekendheid met de familie heeft ze daar geen ritueel voor gedaan. Het had zeker kunnen helpen in die situatie, maar omdat een dergelijk ritueel moet ontstaan had ze niet direct iets paraat:

*(...) Ook omdat ik het zo gauw niet bij elkaar kon verzinnen, wat doe je dan? Maar het was duidelijk dat, had daar iets gepast, dan had dat misschien voor iedereen iets op zijn plek kunnen zetten wat helemaal door de war lag”.*

In het kader van dit voorbeeld benadrukt respondent B dat wanneer je iets doet, je er echt achter moet kunnen staan, kunnen uitstralen dat je dat een volstrekt goede gang van zaken vind.

Bovenstaande praktijkvoorbeelden sluiten aan bij de ontwikkelingen rond zingeving in een seculiere tijd zoals geschetst in hoofdstuk 1. Bij seculiere rituelen rond stervensbegeleiding is men zoekend, men sluit aan bij de eigen unieke ervaring van de betreffende patiënt en de eigen beleving en ervaring van het moment.

- **Inspiratiebronnen en levensbeschouwelijke elementen**

Wanneer men niet put uit een bepaalde levensbeschouwelijke traditie, wat kunnen dan de inspiratiebronnen zijn voor seculiere rituelen en welke levensbeschouwelijke elementen komen er dan in terug?

Als inspiratiebronnen noemen respondenten A en C de teksten op het raadslidenforum, artikelen van collega's en een symposium over rituelen in de zorg. Geen van de



respondenten verbindt de vraag naar inspiratie met bepaalde modellen of theorieën over stervensbegeleiding. Respondent B noemt ook nieuwe vormen en rituelen van confessionele collega's als inspiratiebron. Deze moeten zich ook vernieuwen en nieuwe vormen zoeken die ook in een meer algemene begeleiding passen.

In een hospice en in mindere mate in een ziekenhuis is er de ruimte om dingen op te zoeken of te overleggen met collega's. In een moment van afstemming op de patiënt krijg je een idee over wat het zou moeten zijn en dat kun je vervolgens gaan zoeken.

Als levensbeschouwelijke elementen van rituelen komen verschillende humanistisch geïnspireerde waarden naar voren, zoals verbondenheid, eigen keuzes en verantwoordelijkheid, gelijkwaardigheid en respect. De verbinding, van de patiënt met zijn leven en familie, is de levensbeschouwelijke insteek van het speciale seculiere ritueel voor stervensbegeleiding. Het gaat om het leven van die mens, zoals die dat geleefd heeft (zie overeenkomst met humanistische uitvaartverzorging, paragraaf 2.3). Respondent C voegt daar aan toe dat ieder mens uniek is en dat de hele mens telt:

*“Wij hebben er ook iets in van met goede en minder goede eigenschappen, moeilijke ogenblikken, zo van ‘het leven is vallen en opstaan’. En er is ook zoiets als het menselijk tekort, we zijn niet perfect en dat mag, dat accepteren van elkaar...”*

Er is in het ritueel ook heel bewust niets gezegd over leven na de dood. Het ritueel is gericht op het afscheid en loslaten. Dat komt niet alleen voort uit de humanistische achtergrond van beide respondenten, maar ook omdat ze dat open willen laten vanwege de diversiteit van de achtergrond van de patiënten.

Het mede-mens zijn is het levensbeschouwelijke uitgangspunt van respondent D, van daaruit probeert zij zich af te stemmen op de patiënt, diens unieke leven en de begeleiding.

Respondent B gaat uit van het levensbeschouwelijke uitgangspunt dat je het leven zelf zinnig moet zien te maken. *“Je eigen slingers ophangen”*. Dat geeft haar de basis om met mensen in gesprek te gaan: hoe doe je dat dan? En waarom lukt het soms niet? Zelf ervaart ze een bepaald ‘levensvertrouwen’, dat voor haar de bron is voor haar begeleiding. Daarmee bedoelt ze vertrouwen haar weg wel te vinden, welke wending het leven ook neemt.

Dit laat onverlet dat we bij sommige gebeurtenissen in het leven eigenlijk sprakeloos zijn.

Juist dan zou een ritueel misschien iets kunnen doen. Zij zoekt dan naar manieren om de betrokkene in zijn of haar waarde neer te zetten, de waarde van hun leven te laten zien:

*“Te laten horen dat je hem of haar gehoord hebt en daar dan iets moois van probeert te maken [het voorbeeld van het gedicht hierboven].” [De kern is] “jij doet er toe voor mij. Of wij doen er toe voor elkaar, als je het groter wil zien. Maar het begint met: jij doet er toe voor mij. (...) Wat je ook zegt, het doet ertoe”*

De eigen inbreng van betrokkenen en het afstemmen op de persoonlijke situatie van de patiënt is bij uitstek een humanistische insteek zoals we hebben gezien in paragraaf 2.3 en 2.4. Met betrekking tot rituelen komt dat bij alle respondenten naar voren. Ook met het speciale ritueel voor stervensbegeleiding willen de betreffende respondenten nadrukkelijk ruimte laten voor de eigen inbreng van betrokkenen. Alleen de structuur, het begin en het eind, is voor de geestelijk begeleider. Ze zijn zich er van bewust dat wie zij zijn als geestelijk begeleider, als persoon en met een bepaalde levensbeschouwelijke achtergrond, mede bepalend is voor bijvoorbeeld de keuze van gedichten. Daarom vinden ze het ook belangrijk de familie bij de uitvoering te betrekken, zodat die eventueel eigen keuzes kunnen maken. Als (humanistisch) geestelijk begeleider zoeken de respondenten heel specifiek naar iets dat volgens hen aansluit bij de betreffende patiënt. In die gevallen waarin een ritueel aan de orde is, komt het vaak voort vanuit een soort weten of aanvoelen van wat er nodig is. Behalve de onbekendheid met het ritueel is dat ook een van de redenen waarom het speciale ritueel voor stervensbegeleiding niet vaak wordt ingezet:

*(...) Het is dus niet iets wat je, daarom vergeten we [het ontworpen ritueel].. Het is niet alleen rationeel, het is iets wat je ook doet met een intuïtie, van hé”.*

Om echt werkingskracht te hebben is het zelfs nodig dat rituelen zijn ontstaan in afstemming op de patiënt, zegt respondent D. Authentieke rituelen ontstaan op basis van openheid, gevoeligheid, niets willen opleggen en vertrouwen in het proces. Om op die manier open te kunnen staan voor een bepaalde patiënt en diens situatie, is het verdiepen in en doorleven van de eigen motieven en innerlijke dynamiek met betrekking tot het sterven en stervensbegeleiding een voorwaarde (vergelijk innerlijke ruimte bij Leget, 2008). Respondent D: zegt daarover:

*“dat je om stil te worden, eerst door al die innerlijke dynamiek heen moet (...) je eigen ongemak, angst, eigen oordelen of overtuigingen hoe het zou moeten zijn, aannames over hoe het is. (...) Door die innerlijke ruimte zo ruim mogelijk te houden en geen dingen in te vullen, kun je afstemmen op de ander. En dan ga je ook zien wat belangrijk is om te doen”.*

In het ontwerpen van een ritueel is het ook belangrijk om dicht bij jezelf te blijven, om dicht bij je eigen ritueel te kunnen staan. Dan pas is het mogelijk het ritueel met zoveel aandacht en betrokkenheid uit te kunnen voeren dat je anderen iets kunt geven.

Symbolische en levensbeschouwelijke elementen ontleen de respondenten aan diverse tradities. Je gebruikt niet zomaar iets uit een bepaalde traditie, maar je kunt wel putten uit eeuwenoude rituelen en daarop voortborduren. Een voorbeeld is het aansteken van een kaars. Eeuwenoude symbolen krijgen opnieuw vorm in een hedendaags, persoonlijk ritueel, afgestemd op de betrokkene. Daar moeten soms nieuwe vormen voor gevonden worden. Zoals respondenten A en C de verbondenheid vorm proberen te geven door in een kring te

staan en/of elkaars handen vast te houden op bepaalde momenten. Als humanistisch geestelijk verzorger is dat altijd een beetje zoeken; er zijn geen voorgeschreven, vaste handelingen.

- **Omgaan met verschillen in levensbeschouwelijke achtergrond**

In hoofdstuk 1 hebben we gezien dat door de secularisering mensen steeds minder behoren tot een bepaalde levensovertuiging en meer op persoonlijke wijze zoeken naar zin- en betekenisgeving. Dit betekent dat geestelijk begeleiders en patiënten lang niet altijd een levensbeschouwelijk kader zullen delen. Hoe werkt dat door bij het inzetten van, meer seculiere, rituelen? Bij de voorgaande thema's is al aan de orde gekomen dat de respondenten hun seculiere rituelen afstemmen op de patiënt en zijn specifieke situatie. Dit is ook de manier waarop ze inspelen op de verschillen in levensbeschouwelijke achtergrond. De rituelen zijn maatwerk, ook het speciale ritueel voor stervensbegeleiding:

*“Je moet heel erg rekening houden met wat voor soort familie het is, wie degene is voor wie je het doet. Dus niet zomaar alles gebruiken.”*

Wanneer de gelegenheid er is proberen respondenten altijd van tevoren met de patiënten over hun naderende dood een gesprek te hebben. Wanneer ze een dergelijk gesprek hebben gehad en iets weten van hun opvattingen of levensbeschouwing, kunnen ze daar op inspelen. Dit gaat makkelijker in een hospice waar mensen meestal wat langer verblijven. In het ziekenhuis komt het sterven vaak plotseling. Aangezien het seculiere ritueel geen traditioneel ritueel is en 'seculiere' patiënten meestal geen ritueel verwachten, hebben de respondenten gemerkt dat het best lastig is hoe het ritueel te presenteren. Misschien zou je het wel helemaal niet een ritueel moeten noemen.

Hun eigen levensbeschouwelijke opvattingen spelen ook mee in hoe ze omgaan met levensbeschouwelijke verschillen. Respondent D laat zich bijvoorbeeld inspireren door het universeel soefisme, waarin de verschillende godsdiensten en levensbeschouwingen worden gezien als een mogelijke weg tot spirituele ontwikkeling. Welke weg je kiest is onderdeel van jouw bestemming. Omdat zij het universele element herkent *‘in alles en iedereen’* vindt ze het makkelijk om met patiënten van diverse levensbeschouwelijke achtergrond om te gaan. Zij voelt ook de ruimte om dan bijvoorbeeld een gebed te lezen voor iemand die daar om vraagt. Daarin moet iedereen zijn eigen grenzen onderzoeken en aangeven.

Uiteindelijk gaat het ook hier weer om afstemming en innerlijke ruimte.

Het speciale ritueel voor stervensbegeleiding is bewust open gehouden, zonder verwijzingen naar wel of niet een hiernamaals of het bestaan van een hogere macht. Niet alleen vanwege de eigen achtergrond van de betreffende geestelijk begeleiders maar ook omdat de patiënten daar divers in zijn.

Respondent A zegt dat het voor hen als humanistisch geestelijk begeleider lastig is om gedichten of teksten te kiezen waar bijvoorbeeld God in voorkomt. Niet omdat die niet mooi of passend zouden kunnen zijn, maar vanwege hun positie. Ze willen aan hun eigen identiteit geen twijfels verbinden:

*“Dan moet je haast weer uitleggen, wat die God in het gedicht voor jou betekent.”*

Wanneer het van de patiënt zelf uitgaat, vinden ze het geen punt om over God te praten en de patiënt daarover te bevragen.

Omdat rituelen uitnodigen even bij een bepaald moment stil te staan, kunnen we er als humanistisch / algemeen geestelijk begeleider ook alle kanten mee op, stelt respondent B. Het is niet voorbehouden aan mensen met een gelovige achtergrond. Een goede afstemming is niet alleen vanwege verschillen in achtergrond noodzakelijk, maar eveneens omdat om een ritueel zelden expliciet wordt gevraagd en omdat voor de symboliek een zekere gevoeligheid nodig is die niet iedereen heeft.

Seculiere rituelen hebben een andere betekenis dan rituelen uit het geloof, die hebben een andere lading omdat ze verbonden zijn met de inhoud van het geloof.

Zoals niet iedereen behoefte heeft aan stervensbegeleiding, zo heeft niet iedereen behoefte aan seculiere rituelen. Voor degene die daar wel behoefte aan heeft, zoek je iets wat past bij die persoon en dat moment. Seculiere rituelen sluiten aan bij die unieke mens:

*“En dat is ook heel persoonlijk en zo toegesneden op wat mensen in hun hoofd hebben gehad.” Eh ja, daar zijn de humanisten, denk ik, hartstikke goed in.” (...) Ik denk dat, humanisten moeten soms harder werken ja.”*

#### • **Aanbevelingen van de respondenten**

Aan het eind van de interviews heb ik de respondenten gevraagd naar aanbevelingen met betrekking tot het inzetten van seculiere rituelen bij stervensbegeleiding.

Wat in alle interviews meer of minder expliciet aan de orde kwam, is het aspect van ervaring opdoen, uitproberen en oefenen. Meer ervaring maakt het inzetten van rituelen wellicht gemakkelijker.

Geheel in lijn met haar visie merkt respondent D op dat je een ritueel moet laten ontstaan, niet sturen maar meebewegen met dat wat er ontstaat. Dat vraagt een grote mate van ontvankelijk zijn voor wat er gebeurt. Alle dagelijkse organisatie en beslommingen laten daar soms weinig ruimte voor. Daar zou je als geestelijk verzorger bewust tijd en ruimte voor kunnen maken, om zo je eigen motieven en vooronderstellingen te onderzoeken:

*“(..). vooral van waarom doe je, waarom wil je iets?” (...) “Ik denk dus dat het altijd gaat om afstemming en aansluiten bij de stervende, dat is het allerbelangrijkste. En het besef over wie gaat het nu eigenlijk, dus hoe verhoud ik me tot sterven en voor impact heeft dat op de relatie.”*

Respondent B zegt dat het moeilijk is om aanbevelingen te doen, omdat zij en collega's zoekende zijn met betrekking tot het inzetten van rituelen.

*“Je zoekt, en soms als het te pas komt, dan probeer je iets vorm te geven”.*

Je moet je als geestelijk begeleider met het ritueel kunnen verbinden om het werkingsskracht te laten hebben. Het zal voor iedereen dan ook weer anders zijn, maar het kan zeker een meerwaarde hebben. Laat je daarom niet weerhouden van rituelen gebruik te maken:

*“Beschouw [bestaande, oude, kerkelijke] rituelen als mensenwerk, waar je in ruime mate van kunt gebruiken waar je denkt dat ze passen. Put uit de verschillende tradities.”*

Meer als een wens dan een aanbeveling merkt respondent C aan het eind van het interview op dat ze graag zou willen dat ze meer mensen de meerwaarde van het speciale ritueel voor stervensbegeleiding kunnen beleven:

*“Nou, ik zou wel willen dat er meer bekendheid is, dat het ook op een andere manier kan, dat dit ritueel er is. En dat wij daar ook wat vertrouwder mee zijn. Want juist omdat we zeggen, dat als we het doen het een meerwaarde heeft. Ja, dat zou je mensen ook wel graag willen bieden.”*

De kabouter zweeg een tijdlang. Toen vroeg hij: 'Zag je dat allemaal aan de Dood?' 'Nee,' antwoordde ze. 'Ik zag het aan die twee voor het bed, hoe hun handen in elkaar werden gelegd, hoe ze die vasthielden, hoe ze elkaar hadden aangekeken hier op zolder. Dat is wat wij niet hebben, waar wij geen woord voor hebben, en wat voor hen de volgende voetstap wordt - die wij nooit kunnen zetten. Nooit, kaboutertje, hoe we ook dansen en jansen en zingen en springen, in mijn Rijk kunnen we dat niet. We leven in een eeuwige pas op de plaats.'

## H5 CONCLUSIES

In dit hoofdstuk komen de doelstelling en de vraagstelling uit de inleiding weer terug. Na de bespreking van de deelvragen, formuleer ik een antwoord op de vraagstelling en hoe dit past binnen de doelstelling van de scriptie.

### 5.1 Bespreking deelvragen

#### 1a Wat is kenmerkend aan zin- en betekenisgeving in een seculiere tijd?

Het kenmerkende van zin- en betekenisgeving in een seculiere tijd is dat deze vooral individueel wordt bepaald en vormgegeven. Eigen ervaringen en de betekenis die daaraan wordt gegeven staan centraal (paragraaf 1.2). Omdat zingeving een belangrijk aspect is van het menselijk bestaan, blijven mensen daarmee bezig (paragraaf 1.1). Het accent is daarbij verschoven van traditionele zingevingskaders zoals religies, naar het zelf zoeken naar zin waarbij men inspiratie vindt in diverse tradities.

#### 1b Wat betekent dat voor geestelijke begeleiding rondom het levenseinde?

De secularisering werkt door in de praktijk van de geestelijke begeleiding. Mensen kunnen ook nu behoefte hebben aan ondersteuning bij zingeving, met name op kwetsbare momenten en in situaties van crisis zoals de confrontatie met ziekte en sterven. Uit de voorbeelden die ter sprake kwamen in de interviews blijkt dat zowel patiënten als familie veel steun ondervinden van gerichte aandacht en betrokkenheid.

Maar de begeleiding vindt nu veel meer plaats in onderlinge afstemming tussen patiënt en geestelijk begeleider, omdat er vaak geen sprake meer is van een gedeeld levensbeschouwelijk kader. Uit alle interviews blijkt dat de betreffende geestelijk begeleiders met name werken vanuit deze afstemming. Het gaat om de vragen waar de patiënten mee bezig zijn op dat moment in hun leven. De respondenten proberen hen te begeleiden in het proces van betekenis geven en leren leven met wat ze overkomt.

In de interviews werd genoemd dat patiënten vaak zoekende zijn en dat ze op het sterfbed soms weer terugvallen op de religieuze praktijk uit hun achtergrond en opvoeding. Maar dit zal steeds minder voorkomen omdat nu minder mensen aangesloten zijn bij een bepaalde religieuze instelling of opgroeien met een band met een geloof. Dus het wordt steeds belangrijker om op een open, brede manier met levensbeschouwing om te gaan.

Spirituele zorg betreft van oudsher een gebied dat moeilijk onder woorden te brengen is. De traditionele levensbeschouwelijke kaders en rituelen boden daar houvast. Door het proces van secularisering en individualisering van zingeving vult men dat steeds meer op eigen

manier in, waardoor woorden nog moeilijker te vinden zijn. Je moet als geestelijk begeleider en patiënt de tijd en moeite nemen om er samen achter te komen waar het over gaat. De humanistische manier van werken sluit daar goed op aan. Daarin is altijd veel aandacht voor zoekend werken, de persoon in zijn/haar situatie en de wensen en behoeften van de cliënt. Ieder mens is uniek en het is belangrijk te proberen bij die mens aan te sluiten.

## **2 Welke mogelijkheden (theorieën/modellen) voor stervensbegeleiding zijn er?**

In hoofdstuk 2 zijn een aantal modellen voor stervensbegeleiding besproken. De benaderingen van Kübler-Ross (2006) en Saunders (1989) vormen de grondslag voor de palliatieve zorg zoals we die nu kennen. Het ars-moriendi model van Leget (2008) is een hedendaagse benadering voor de ontwikkeling van de spirituele dimensie van stervensbegeleiding en palliatieve zorg. Dit model geeft concrete handvatten voor toepassing in de praktijk. Uit de bespreking van de genoemde modellen en de verkenning naar een humanistische visie is de patiëntgerichte benadering naar voren gekomen als een gemeenschappelijk en belangrijk element van de verschillende visies op stervensbegeleiding.

De respondenten geven eveneens aan dat de afstemming op de patiënt voor hen het uitgangspunt vormt voor stervensbegeleiding. De patiëntgerichte benadering is verweven met de principes die ten grondslag liggen aan een humanistische manier van werken. De modellen als zodanig worden door de respondenten niet direct gebruikt voor het contact met de patiënt. Maar een model kan woorden geven aan de spirituele dimensie van stervensbegeleiding. Het hedendaagse ars moriendi-model van Leget is daarvoor bijvoorbeeld bruikbaar.

Daarnaast blijkt zowel uit de theorie als uit de interviews dat het belangrijk is om zelf goed te weten wat de eigen opvattingen zijn met betrekking tot ziekte, eindigheid en sterven. Zelfonderzoek geeft inzicht in eigen motieven, vooronderstellingen en visies. Dit inzicht is een voorwaarde voor adequate stervensbegeleiding en voor het werken met de besproken modellen. Alleen dan kan een geestelijk begeleider de patiënt open tegemoet treden, en afstemmen op wat die nodig heeft. Vanuit deze afstemming wordt duidelijk welke begeleiding er nodig is en of eventueel een ritueel op zijn plaats is.

### **3a Wat kan de rol zijn van rituelen binnen geestelijke begeleiding**

Ook in een seculiere tijd zijn rituelen nog van belang. Met rituelen wordt stilgestaan bij belangrijke momenten en overgangen in de levensloop (Berkvens-Stevelinck, 2007). Tevens kan met rituelen uiting worden gegeven aan existentiële vraagstukken waar woorden tekort



schieten, bijvoorbeeld in de omgang met dementerende patiënten of op momenten van crisis in het bestaan (Bomhof, 2005).

Uit de interviews blijkt dat seculiere rituelen meestal uniek en eenmalig zijn, afgestemd op de betreffende patiënt, diens ervaringen en specifieke situatie. Dit is niet alleen omdat het bij stervensbegeleiding meestal om individuele begeleiding gaat. Het komt met name voort uit de manier van werken in een seculiere tijd waarbij zingeving steeds meer individueel wordt bepaald en vormgegeven (De Hart, 2000; Heelas & Woodhead, 2005).

Ook omdat seculiere rituelen niet verbonden zijn aan traditionele kaders speelt de herhaling (het voorgeschreven zijn) minder een rol. Seculiere rituelen volgen niet uit een traditie, maar sluiten in de eerste plaats aan bij de mens. De geestelijk begeleider en patiënt moeten elkaar daarvoor leren kennen, om te kunnen afstemmen op de levensbeschouwelijke achtergrond en de behoefte aan begeleiding en/of rituelen. Een zekere mate van vertrouwen is belangrijk omdat je met het seculiere ritueel dichtbij de persoon komt, insteekt bij de mens en niet bij de traditie.

### **3b Hoe kun je rituelen inzetten bij stervensbegeleiding?**

In de literatuur worden geen concrete voorbeelden gegeven van het inzetten van rituelen bij stervensbegeleiding. Leget (2008) noemt metaforen en symbolen als hulpmiddel om uitdrukking te geven aan de spirituele dimensie van het bestaan. Naar aanleiding van zijn werk met dementerende ouderen spreekt Bomhof (2005) van ritueel raadswerk, om op niet-rationele en symbolische wijze uitdrukking te geven aan existentiële vraagstukken.

De respondenten geven aan dat ze over het algemeen niet bij een stervende worden geroepen voor een ritueel zoals dat gebeurt bij ziekenzalving. Ook vragen patiënten niet vaak zelf om een ritueel. Seculiere rituelen bij stervensbegeleiding ontstaan meestal in het contact met de patiënt en in het proces van begeleiden zoals bij 3a wordt beschreven.

Uit de interviews komt naar voren dat rituelen belangrijk kunnen zijn om stil te staan bij de ervaringen rondom sterven en afscheid nemen. Er komt even ruimte voor emoties en gevoelens zoals verdriet, dankbaarheid en liefde kunnen worden geuit. Een aantal respondenten noemen het belang van erkenning door een ritueel. Verder kunnen rituelen uitdrukking geven aan verbondenheid tussen mensen en met wereld om hen heen.

## **4 Hoe denken geestelijk begeleiders over het gebruik van rituelen bij stervensbegeleiding?**

Deze laatste deelvraag is in de aanloop van het onderzoek veranderd. Oorspronkelijk wilde ik me richten op hedendaagse praktijken van ritueelbegeleiding en onderzoeken wat we daarvan kunnen leren met betrekking tot geestelijke begeleiding. Door me te verdiepen in een aantal voorbeelden van praktijken voor ritueelbegeleiding is het mij duidelijk geworden dat deze zich met name richten op rituelen of ceremonies rond concrete gebeurtenissen

zoals huwelijken, geboortes en uitvaarten. Het gaat meestal niet om begeleiding op het gebied van levensvragen, hoewel de levensbeschouwelijke oriëntatie uiteraard wel de leidraad vormt voor het te ontwerpen ritueel of ceremonie. Stervensbegeleiding op aanvraag komt in deze praktijken vrijwel niet aan de orde. Binnen het tijdsbestek voor deze scriptie heb ik niemand kunnen vinden met praktijkervaring op dit vlak die ik kon interviewen. Daarom heb ik mij in plaats daarvan gericht op geestelijk begeleiders met ervaring op het gebied van stervensbegeleiding.

Alle respondenten geven aan rituelen in te zetten bij stervensbegeleiding en de waarde van rituelen wordt door de respondenten zeker gezien en ervaren in de praktijk (zie 3b). De respondenten hechten daarbij sterk aan afstemmen op de patiënt en wat diens situatie vraagt (zie 3a). Rituelen zijn zinvol wanneer het past bij patiënt en het moment. Om ze overtuigend in te kunnen zetten is het van belang dat je er zelf ook iets mee hebt. Stervensbegeleiding speelt zich met name af rond de psychohygiënische functie (onder andere uiten van emoties en gevoelens) en de sociale functie (verbondenheid) zoals Menken-Bekius (1998) de verschillende functies van rituelen beschrijft voor het individuele pastoraat (paragraaf 3.2).

Met betrekking tot het symbolisch betekenisstelsel (noëtische functie; levensvragen en zingeving) bleek uit de interviews dat het vaak lastig is voor de geestelijk begeleiders om te bepalen waar zij staan in een ritueel; wie of wat vertegenwoordigt je en hoe ga je daarvoor staan. Seculiere rituelen zijn in die zin anders omdat ze niet voortkomen uit of aansluiten bij een traditie. Het is naar mijn mening van belang je te realiseren dat je als humanistisch of algemeen geestelijk begeleider geen hogere macht hoeft te vertegenwoordigen om toch een vertegenwoordiger te kunnen zijn van een zingevende dimensie. Dat kan iets van het ongemak wegnemen dat soms een rol lijkt te spelen bij het inzetten van rituelen.

Omdat seculiere rituelen niet vanzelfsprekend zijn is het van belang om je als geestelijk begeleider hierin te verdiepen en ermee te experimenteren. Enige ervaring en oefening kan bijdragen tot het meer inzetten van rituelen.

#### **4b Zijn er voorbeelden uit de praktijk?**

In de aanloop van het onderzoek vroeg ik mij af of het niet mogelijk zou zijn om een min of meer vast seculier ritueel te ontwerpen dat door geestelijk begeleiders ingezet kan worden bij stervensbegeleiding. Maar uit de voorbeelden uit de interviews blijkt dat het bij stervensbegeleiding met name gaat om eenmalige, persoonlijke rituelen waarbij men afstemt op de situatie en persoon van de patiënt. Een speciaal voor stervensbegeleiding ontworpen algemeen ritueel wordt door de betreffende geestelijk begeleiders in de praktijk nauwelijks ingezet. En ook bij dit ritueel benadrukken ze het belang van afstemmen op de betrokkenen.

Bij het zoeken naar en praten over praktijkvoorbeelden wordt mij duidelijk dat een vast, seculier ritueel voor stervensbegeleiding niet aan de orde is. Vanzelfsprekendheid en bedding voor een dergelijk ritueel ontbreekt zowel bij de geestelijk begeleider als bij de patiënt omdat een dergelijk ritueel niet volgt uit een traditie. Bij stervensbegeleiding in een seculiere tijd passen persoonlijke rituelen die in het begeleidingscontact ontstaan veel beter.

## **5.2 Antwoord op de vraagstelling**

De vraagstelling luidde als volgt:

### **Welke rol kunnen rituelen spelen bij stervensbegeleiding in een seculiere tijd?**

Uit de interviews komt naar voren dat bij stervensbegeleiding in een seculiere tijd de nadruk ligt op een persoonlijke afstemming op de individuele wensen en behoeften van de betreffende patiënt en zijn directe omgeving. Dit beeld sluit aan bij de literatuur over zingeving in een seculiere tijd zoals besproken in hoofdstuk 1. Ook in de literatuur over stervensbegeleiding is aandacht voor de individuele patiënt een belangrijk gegeven.

Met betrekking tot rituelen kwam naar voren dat seculiere rituelen ontstaan in het begeleidingscontact en afgestemd worden op de betreffende patiënt en diens situatie. Door een van de respondenten werd dat heel treffend benoemd: met een seculier ritueel sluit je aan bij de mens en niet bij een traditie. Het zijn eenmalige en unieke rituelen, waarbij men voor inspiratie put uit diverse levensbeschouwelijke stromingen. In het begeleidingscontact kunnen patiënt en begeleider elkaar leren kennen, vertrouwen opbouwen en zo komen tot een persoonlijk ritueel. Naarmate mensen door voortschrijdende secularisering steeds minder kunnen terugvallen op een levensbeschouwelijk kader zal deze individuele wijze van begeleiden en zoeken naar rituelen steeds belangrijker worden.

De respondenten zetten op verschillende manieren rituelen in bij stervensbegeleiding en benoemen het belang daarvan, bijvoorbeeld voor het uiten van emoties of gevoelens. Voor degenen die daarvoor open staan kan een ritueel een waardevolle bijdrage leveren in het proces van afscheid nemen en loslaten. Dit sluit met name aan bij de psychohygiënische en sociale functie van rituelen uit het onderzoek van Menken-Bekius (1998). In de literatuur wordt ook verwezen naar de rol die rituelen kunnen spelen bij existentiële vragen en de verbinding met een levensbeschouwing (de noëtische functie, Menken-Bekius, 1998), met name wanneer woorden tekort schieten (Bomhof, 2005; Leget, 2008). In de praktijk blijkt deze rol voor humanistisch geestelijk begeleiders lastig. Het is minder duidelijk of vanzelfsprekend wie of wat zij vertegenwoordigen in een ritueel.

Zowel voor stervensbegeleiding in het algemeen als voor het werken met rituelen is het belangrijk dat de geestelijk begeleider zijn/haar eigen motieven en overtuigingen ten aanzien van stervensbegeleiding, ziekte en dood onderzoekt (reflectie, intervisie, etc.). Daarmee wordt ruimte gemaakt om de patiënt open tegemoet te treden en te kunnen afstemmen op wat er nodig is. Deze inzet op de eigen ontwikkeling kwam naar voren uit de literatuur over stervensbegeleiding (Kübler-Ross, 2006; Leget, 2008) en werd bevestigd in de interviews.

### **5.3 Bijdrage aan de doelstelling**

In de inleiding heb ik de volgende doelstelling geformuleerd:

**Een bijdrage leveren aan het onder woorden brengen van de specifieke aspecten van zingeving, geestelijke begeleiding en stervensbegeleiding in een seculiere tijd.**

In de eerste hoofdstukken hebben we gezien dat zin- en betekenisgeving in een seculiere tijd nog steeds aan de orde is. Voortkomend uit een basisbehoefte aan zingeving, waarbij we al onze ervaringen in een betekenisvol kader proberen te plaatsen. Zingeving is daarbij getransformeerd van vaste kaders naar een individuele invulling. Het gaat nu meer om zoeken naar persoonlijke antwoorden en persoonlijke groei, waarbij de eigen ervaring en beleving centraal staat (onder andere Ter Borg, 2000; De Hart, 2011).

Geestelijke begeleiding kan ondersteuning bieden in het proces van zingeving, met name in situaties waarbij we vastlopen in onze zingeving, zoals bij de confrontatie met ziekte en dood. Daarbij probeert geestelijke begeleiding de mens te ondersteunen in zijn persoonlijke zoektocht naar zingeving. Juist in een seculiere tijd kan begeleiding gewenst zijn omdat mensen niet meer kunnen terugvallen op vaste kaders, maar zelf hun weg moeten zoeken in het betekenis geven aan hun ervaringen.

De meer individuele manier van zingeving door het zoeken naar eigen antwoorden en eigen invulling wordt door alle respondenten ook in de praktijk ervaren.

Door het persoonlijke karakter van zingeving in een seculiere tijd is het moeilijk om hier gemeenschappelijke woorden voor te vinden. Wel kunnen we de manier van werken benadrukken: een basishouding van betrokkenheid, respect, aanvaarding, etc. waarbij de patiënt centraal staat. Aangevuld met gespreksvaardigheden en inhoudelijke kennis over zingeving en levensbeschouwingen.

In de palliatieve zorg wordt gesproken over de spirituele dimensie van de zorg, evenals in de landelijke richtlijn spirituele zorg (2010). Leget (2008) probeert met het ars moriendi-model invulling te geven aan deze spirituele dimensie. Misschien is het goed hierbij aan te sluiten om zo weer een gemeenschappelijke taal te vinden voor de geestelijke of spirituele dimensie van zorg in het algemeen en stervensbegeleiding in het bijzonder.

## 5.4 Aanbevelingen voor verder onderzoek

Het praktijkonderzoek heeft zich met name gericht op humanistisch geestelijk begeleiders. Voor een verbreding van de resultaten zou het interessant zijn om algemeen werkende geestelijk begeleiders te interviewen en daarmee te onderzoeken of zij vergelijkbare ervaringen en werkwijzen hebben.

Uit mijn onderzoek blijkt dat het voor humanistische geestelijk begeleiders in de praktijk lastig is om de zingevende dimensie te vertegenwoordigen. Verder onderzoek naar het symbolisch betekenisstelsel en de noëtische functie van rituelen in een seculiere tijd zou kunnen bijdragen aan het verhelderen deze rol en aan de vormgeving daarvan.

Behalve op de effectiviteit van rituelen gaat Menken-Bekius (1998) ook in op de legitimiteit; de verantwoording van rituelen in theologische bronnen. Voor seculiere rituelen vergt dit aspect meer onderzoek; als ze niet meer verankerd zijn in bepaalde tradities, waarin ligt dan de basis? Meer onderzoek naar de legitimiteit van seculiere rituelen zal misschien ook kunnen bijdragen aan een meer vanzelfsprekende rol van rituelen in seculiere (stervens-) begeleiding.

## SAMENVATTING

We leven in een tijd van secularisering waarin religie een steeds minder grote en centrale rol speelt in onze samenleving en veel mensen niet meer aangesloten zijn bij een religieuze of levensbeschouwelijke stroming. Toch blijven mensen zich bezig houden met zin- en betekenisgeving, op een meer persoonlijke en belevingsgerichte manier. Met name op crisismomenten in het bestaan, zoals de confrontatie met ziekte en sterven, kan het betekenisstelsel onder druk komen te staan en kan men behoefte ervaren aan professionele ondersteuning bij het zingevingsproces.

Een patiëntgerichte benadering is het gemeenschappelijke kenmerk van verschillende visies op stervensbegeleiding. Deze open benadering sluit aan bij de wijze van zingeving in een seculiere tijd. Voor humanistisch geestelijk begeleiders volgt deze benadering uit de waarden die ten grondslag liggen aan hun werk.

Rituelen hebben verschillende functies en worden niet alleen ingezet om overgangen in de levensloop te markeren maar ook voor individuele geestelijke begeleiding. Ook in een seculiere tijd zijn rituelen van belang. In de praktijk zetten (humanistisch) geestelijk begeleiders op verschillende manieren rituelen in bij stervensbegeleiding. Deze seculiere rituelen komen niet voort uit een traditie maar ontstaan in het begeleidingscontact. Ze zijn meestal eenmalig en specifiek afgestemd op de betreffende patiënt en diens situatie.

## TOT SLOT

De puzzels van 1000 stukjes waren eerder af dan de scriptie...

Het thema 'zingeving in een seculiere tijd' vormde de rode draad tijdens mijn studie. Steeds ben ik vanuit verschillende perspectieven met dit thema bezig geweest. Voor mij als persoon en als geestelijk begeleider in opleiding betekende het een zoektocht naar een seculiere / humanistische invulling van zingeving en inspiratiebronnen. Als een puzzel die nooit af is en waarvoor ik iedere keer een nieuw stukje vind. Het perspectief van stervensbegeleiding en de mogelijke inzet van rituelen heeft mij ook weer een stapje verder gebracht. Een open en zoekende basishouding waarbij de patiënt centraal staat, sluit niet alleen aan bij nieuwe vormen van zingeving in een seculiere tijd, maar ook bij de waarden die ten grondslag liggen aan humanistische geestelijke begeleiding. Voor de begeleiding en het inzetten van rituelen sluiten we in de eerste plaats aan bij de mens waar het om gaat. Een uitdaging die vraagt om inzet, zelfonderzoek en creativiteit. Ik heb het gevoel weer een stap te hebben gezet om met vertrouwen de uitdaging aan te gaan.

Ik wil een aantal mensen bedanken. Allereerst mijn begeleider, Christa Anbeek. Zonder haar opbouwende feedback en voortdurende vertrouwen in het uiteindelijke resultaat was ik waarschijnlijk blijven steken in het onderzoeksvorstel. Met name tijdens het schrijfproces heeft ze me daarmee enorm geholpen. Carmen Schumann wil ik bedanken voor het meelesen van het onderzoeksvorstel en haar heldere commentaar daarop. Wike Seekles heeft als kritisch meeleser van de scriptie een grote bijdrage geleverd aan de verbetering van het concept. Haar inzet bij de laatste loodjes hebben veel betekend voor de definitieve versie. De geestelijk begeleiders die ik mocht interviewen bedank ik hartelijk voor hun openheid en het inkijkje in hun praktijk. Van hun ervaring heb ik heel veel geleerd.

Met deze scriptie heb ik ook mijn master Humanistiek afgerond. Daarom wil ik hier nog een paar mensen noemen. Om te beginnen heeft het enthousiasme en de gedrevenheid van alle docenten mij vanaf het begin enorm geïnspireerd. Zelfs een aantal 'verplichte' vakken werden daardoor onverwacht leuk. Na vijf jaar samen studeren hoop ik een aantal van mijn mede-studenten straks nog regelmatig te zien. We hebben veel gedeeld en van elkaar geleerd. De email uitwisseling met Maaïke tijdens de tentamenperiodes vormde zowel een welkome bron van afleiding als herkenning en een stimulans om steeds weer door te gaan. Mijn ouders stonden altijd klaar om de kinderen op te vangen en met name het laatste jaar heeft hun hulp mij zeer gesteund. Met mijn zus voerde ik eindeloze telefoongesprekken over stress en ander ongemak, waarin we elkaar altijd weer wisten op te beuren.

Tomas en Mara, onze prachtige kinderen, hebben altijd enorm meegeleefd. Vooral na de invoering van taart of ijs om elke behaalde voldoende te vieren. Het laatste jaar waren er geen cijfers meer te verdienen en veranderde het meeleven begrijpelijkerwijs in enig ongeduld: "Ben je nou nog niet klaar?" Ze hebben een extra groot ijsje bij Cicuto wel verdiend. Als laatste, maar zeker niet de minste, Jan-Willem. Hij heeft mij vijf jaar lang alle ruimte gegeven en onvoorwaardelijk en vanzelfsprekend gesteund. Zonder die ruimte en steun was ik nooit zover gekomen!

Emma Schotveld

Wageningen, april 2013

## LITERATUUR

**Anbeek**, Christa W. (1994). *Denken over de dood. De boeddhist K. Nishitani en de christen W. Pannenberg vergeleken*. Kampen: Uitgeverij Kok. ISBN 90 242 8401 5

**Anbeek**, Christa (2010). *Overlevingskunst. Leven met de dood van een dierbare*. Kampen: Ten Have.

**Anbeek**, Christa en Jaap **Schuurmans** (2010). Zingevingvragen in een huisartsenpraktijk. *Tijdschrift voor Humanistiek* 11<sup>e</sup> jaargang nr 42, p. 99-104.

**Anbeek**, Christa (2011). *Verlengingsaanvraag Onderzoeksproject Geestelijke Weerbaarheid. Ontwikkelingsonderzoek: geestelijk verzorger binnen eerste lijn behandelteams*.

**Anbeek**, Christa en Jaap **Schuurmans** (2011). Zin in beweging – een zoektocht naar hoe wij ons kunnen verhouden tot weerloos geluk. *Tijdschrift voor Humanistiek* 12<sup>e</sup> jaargang, nr 47, p. 17-26.

**Anbeek**, Christa, Jaap **Schuurmans** en Ger **Palmboom** (2013, in voorbereiding). Bestaansconsulenten binnen eerstelijns behandelteams: een verborgen vraag en mogelijkheden voor een nieuw aanbod. Verschijnt in: *Annalen van het Thijmgenootschap*

**Berkvens-Stevelinck**, Christiane (2007). *Vrije rituelen. Vorm geven aan het leven*. Zoetermeer: Uitgeverij Meinema.

**Bomhof**, Hans, (2005). Dat colbertje is van mijn vader. Humanistisch raadswerk met dementerenden opnieuw doordacht. *Tijdschrift voor Humanistiek* nr. 24, 6<sup>e</sup> jaargang, december 2005, p.60-70

**De Hart**, Joep (2011). *Zwevende gelovigen. Oude religie en nieuwe spiritualiteit*. Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker

**De Droogh**, Luc & Karin **Vermeulen** (samenstelling) (1994). *Palliatieve Zorgen: Humanistische visies op palliatieve zorgen*. Antwerpen: Humanistisch Verbond. ISBN: 90-71699-08-0

**Evers**, Jeanine (red.) (2007). *Kwalitatief interviewen: kunst én kunde*. Den Haag: Lemma. ISBN 978-90-5931-074-2

**Haspels**, Josette (2009). *'De magic kun je niet verwoorden'*. Utrecht: master scriptie Universiteit voor Humanistiek.

**Heelas**, Paul and Linda **Woodhead** (2005). *The Spiritual Revolution; why religion is giving way to spirituality*. Malden, Oxford, Carlton: Blackwell Publishing. ISBN 1-4051-1959-4

**Humanistisch Verbond**, (2004). Reader *Rituelen en humanistische geestelijke verzorging* Raadsliedenconferentie gezondheidszorg en ouderenzorg d.d. 12 november 2004 te Utrecht. Utrecht: Humanistisch Verbond.



- Kübler-Ross**, Elisabeth (2006). *Lessen voor levenden. Gesprekken met stervenden*. 26<sup>e</sup> druk, 1<sup>e</sup> druk in Nederlandse vertaling 1972. Amsterdam: Ambo. ISBN 9789026319648
- Leget**, Carlo (2008), *Van levenskunst tot stervenskunst. Over spiritualiteit in de palliatieve zorg*. Tiel: Uitgeverij Lannoo nv.
- Maso**, Ilya en Adri **Smaling** (1998). *Kwalitatief onderzoek: praktijk en theorie*. Amsterdam: Uitgeverij Boom. ISBN 90 5352 446 0
- Menken-Bekius**, Corja (1998). *Rituelen in het individuele pastoraat. Een praktisch-theologisch onderzoek*. Kampen: Uitgeverij Kok
- Mooren**, J.H.M. (redactie) (1999). *Bakens in de stroom. Naar een methodiek van het humanistisch geestelijk werk*. Utrecht: B.V. Uitgeverij SWP. ISBN 90-6665-299-3
- Mooren**, J.H.M. (2012). *Verbeelding en bestaansoriëntatie*. Utrecht: Uitgeverij de Graaff. ISBN 978-90-77024-39-3
- Mooren**, Jan Hein en Neanske **Tuinman** (2009). Eigenheid en verbondenheid. Over humanisme en rituelen. *Handelingen, volume 36, nr 4*, p.27-38.
- Pijnenburg**, Martien en Carlo **Leget** (red) (2006). *Multicultureel sterven in het ziekenhuis*. Budel: Uitgeverij Damon, Prudentiareeks. ISBN 90 5573 706 2
- Saunders**, Cicely and Mary Baines (1989). *Living with dying. The management of terminal disease*. 2<sup>e</sup> druk, 1<sup>e</sup> druk 1983. Oxford: Oxford University Press. ISBN 0 19 261833 4
- Taylor**, Charles (2009). *Een seculiere tijd*. Rotterdam: Lemniscaat. ISBN 978-90-477-0156-9
- Ter Borg**, Meerten B. ter (2000). *Waarom Geestelijke Verzorging? Zingeving en geestelijke verzorging in de moderne maatschappij*. Nijmegen: Katholiek Studiecentrum voor Geestelijke Volksgezondheid (KSGV).
- Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid** (2006). *Geloven in het publieke domein; Verkenningen van een dubbele transformatie*. Amsterdam: Amsterdam University Press
- Yalom**, Irvin D. (1980). *Existential Psychotherapy*. New York: Basic Books, Inc., Publishers
- Yalom**, Irvin D. (1998). *The Yalom Reader, Selections from the Work of a Master Therapist and Storyteller*. New York: Basic Books
- Yalom**, Irvin D. (2008). *Staring at the sun; overcoming the terror of death*. San Francisco: Jossey-Bass. ISBN 978-0-470-40181-1
- Zeijden**, Albert van der (2001). Hedendaagse rituelen rond sterven. Een interview met Marijke Serné. In: *Traditie, volume 7, nr 4*, p. 10-13.

Spirituele zorg Landelijke richtlijn, Versie 1.0 (06-06-2010). Vereniging Integrale Kankercentra. Samengesteld door Agorawerkgroep 'Richtlijn Spirituele zorg. Gevonden via: <http://www.zorgnetwerkmb.nl/upload/downloads/Palliatieve%20zorg/Richtlijn%20Spirituele%20zorg.pdf> d.d. 18-06-2012



**BIJLAGE 1      Vragenlijst interviews**



## Vragen voor geestelijk verzorger in ziekenhuis, met eigen ritueel

Als inleiding vragen met betrekking tot de achtergrond en werkzaamheden.

- Hoe ziet de samenstelling van het team geestelijke verzorging eruit?
- Wat zijn globaal uw werkzaamheden en op welke afdelingen?
- Wat is uw eigen levensbeschouwelijke achtergrond?
- Wat is de levensbeschouwelijke achtergrond van de meeste patiënten?

Algemeen rituelen.

- Welke rituelen gebruikt u? Hoe vaak en in welke situaties?
- Wat betekent voor u een ritueel in het contact met patiënten?

Vragen naar de inhoud van het ritueel voor stervensbegeleiding (ik heb het van te voren ontvangen en bestudeerd).

- Hoe is het ritueel voor stervensbegeleiding ontstaan?  
(vanuit behoefte geestelijk verzorger zelf of vanuit behoefte patiënten)
- Welke levensbeschouwelijke elementen of ideeën zijn in het ritueel verwerkt?  
En waarom?
- Hoe werkt de inzet van het ritueel in de praktijk? (hoe stelt u het voor, wat bepaalt de keuze om het voor te stellen, hoe wordt het ontvangen)
- Hoe werkt het ritueel in situaties waarin u en patiënt een verschillende levensbeschouwelijke achtergrond hebben?
- Welke handvatten geeft het ritueel u om de begeleiding vorm te geven/te verdiepen?
- Hoe vaak komt het voor dat u stervenden begeleid en hoe vaak zet u dan het ritueel in?

Een vraag naar taal/modellen die bij de stervensbegeleiding worden gebruikt.

- Welke theoretische bronnen of modellen heeft u gebruikt bij het ontwerp van het ritueel, en waarom?

Open slotvraag

- Hebben jullie nog wensen in de setting waarin jullie werken met betrekking tot de omgang met ernstig zieke mensen en begeleiding van stervenden?

Kunnen jullie mij nog namen geven van geestelijk verzorgers die ook met rituelen werken rondom stervensbegeleiding?

## Vragen voor ritueelbegeleider met eigen praktijk in ritueelbegeleiding

(werkzaam geweest in hospice, nu scholing voor vrijwilligers en professionals)

Als inleiding vragen met betrekking tot de achtergrond en werkzaamheden.

- Kunt u iets vertellen over wanneer en hoe uw praktijk voor ritueelbegeleiding is ontstaan?
- Wat is uw eigen levensbeschouwelijke achtergrond?
- Wat is de levensbeschouwelijke achtergrond van de meeste cliënten? (seculier, bricolage, spiritueel?)

Algemeen rituelen

- Wat is voor u een ritueel? En wat betekent de inzet van een ritueel voor u?
- Voor welke situaties wordt u gevraagd een ritueel te ontwerpen/begeleiden?
- Hoe gaat u om met verschillen in levensbeschouwelijke achtergrond?
- Uit welke theoretische bronnen of modellen put u voor het ontwerpen van rituelen?

Specifiek gericht op ritueel voor stervensbegeleiding

- Hoe vaak komt het voor dat u stervenden begeleidt en hoe vaak zet u dan een ritueel in?
- Hoe ziet een (seculier) ritueel voor stervensbegeleiding eruit? Vaste vorm? Voorbeelden?
- Welke levensbeschouwelijke elementen of ideeën zijn in het ritueel (voorbeeld) verwerkt? En waarom?
- Waar bent u tevreden over (ritueel/praktijk algemeen)? Wat zijn moeilijke punten, wat zou u willen veranderen/verbeteren?

Koppeling naar geestelijke begeleiding

- Hoe ziet u de inzet van rituelen bij geestelijke verzorging? (symbolische betekenissen, welke werkelijkheid wordt vertegenwoordigd?)
- Heeft u tips/aanbevelingen voor de inzet van rituelen door humanistische/seculiere geestelijk verzorgers?

Kunt u mij nog namen geven van geestelijk verzorgers die ook met rituelen werken rondom stervensbegeleiding?

## Vragen voor geestelijk verzorger met ervaring in stervensbegeleiding

(werkzaam in psychiatrische instelling en in hospice)

Als inleiding vragen met betrekking tot de achtergrond en werkzaamheden.

- Kunt u iets vertellen over uw werk in het algemeen?
- Wat is uw eigen levensbeschouwelijke achtergrond?
- Wat is de levensbeschouwelijke achtergrond van de meeste cliënten? (seculier, bricolage, spiritueel?)

Algemeen rituelen

- Wat is voor u een ritueel? En wat betekent de inzet van een ritueel voor u?
- Voor welke situaties wordt u gevraagd een ritueel te ontwerpen/begeleiden?
- Hoe gaat u om met verschillen in levensbeschouwelijke achtergrond bij het ontwerpen van rituelen?
- Uit welke theoretische bronnen of modellen put u voor het ontwerpen van rituelen?

Specifiek gericht op ritueel voor stervensbegeleiding

- Hoe vaak komt het voor dat u stervenden begeleidt en hoe vaak zet u dan een ritueel in?
- Hoe ziet een (seculier) ritueel voor stervensbegeleiding eruit? Vaste vorm? Voorbeelden?
- Welke levensbeschouwelijke elementen of ideeën zijn in het ritueel (voorbeeld) verwerkt? En waarom?
- Waar bent u tevreden over (ritueel/werk algemeen)? Wat zijn moeilijke punten, wat zou u willen veranderen/verbeteren?

Koppeling naar geestelijke begeleiding

- Hoe ziet u de inzet van rituelen bij geestelijke verzorging? (symbolische betekenissen, welke werkelijkheid wordt vertegenwoordigd?)
- Heeft u tips/aanbevelingen voor de inzet van rituelen door humanistische/seculiere geestelijk verzorgers?





## **BIJLAGE 2      Voorbeeld ritueel stervensbegeleiding**

[alleen de tekst, niet de opmaak zoals in brochure]



Wanneer het afscheid nadert...



Als de avond komt,  
zal ik de gevallen blaadjes  
bijeen zamelen  
en mij herinneren  
hoe schoon de roos in de ochtend  
heeft gebloeid.

### **Aansteken van de kaars**

We steken een kaars voor je aan.  
Met dit licht willen we laten zien  
hoeveel we van je houden.

“Laat mijn naam zijn als een keten.  
Noem mij, noem mij, spreek mij aan,  
o, noem mij bij mijn diepste naam.

Voor wie ik liefheb wil ik heten.”

(Neeltje Maria Min)

### **Dank voor het menszijn**

Je bent een mens,  
een uniek mens  
met een uniek leven.

Een mens met goede eigenschappen,  
maar ook met minder goede.

We hebben goede momenten gekend,  
maar er waren ook moeilijke ogenblikken.

Je bent een mens...  
en wij zijn dankbaar  
dat wij met jou  
het leven hebben kunnen delen.

We hebben elkaar liefgehad,  
we hebben met elkaar gestreden,  
we hebben van elkaar geleerd,  
en we hebben elkaar de weg gewezen.

Je bent niet alleen van grote waarde gewéést,  
maar dat zul je voor ons ook blijven.

Moge dit licht een teken zijn  
dat nu en in de toekomst  
allen die jou lief zijn  
zich met jou verbonden voelen.

Want wanneer er één kaars brandt in de duisternis  
zal men kijken naar het licht  
en niet naar het duister.

Zo willen wij dat door het branden van een kaars  
de liefde voor jou ...  
sterker zal zijn dan het verdriet van het afscheid.

*Gelegenheid voor een persoonlijk dankwoord of  
het uitspreken van een herinnering.*

## **Hoewel**

Ik heb het kunnen zeggen  
dat ik zoveel van je houd,  
hoewel de woorden  
moeizaam werden uitgesproken.

Ik heb het kunnen zeggen,  
dat ik je zo graag wou helpen,  
hoewel mijn mond  
bijna werd gesnoerd.

Ik heb het kunnen zeggen,  
dat ik voor jou zou vechten,  
hoewel mijn keel  
haast dichtgeknepen werd.

Ik heb het kunnen zeggen,  
bij jou te zijn als je eenzaam was of bang,  
hoewel mijn bloedend hart  
in tweeën werd gescheurd.

Ik heb het kunnen zeggen,  
vóór jij bent heengegaan,  
en...hoewel ik je vreselijk zal missen,  
mijn liefde en gedachten aan jou  
zullen altijd blijven voortbestaan.

*Als woorden ontbreken*

## **Weten**

Stil aan je bed te staan en geen woord weten te zeggen,  
verlegen zijn met eigen kans, gezondheid, geest en kracht.  
Weten dat jij nog maar zo kort van het leven mag getuigen,  
dat je je taak als mens volwaardig bijna hebt volbracht.

Stil aan je bed te staan en zoveel gevoelens hebben  
die niet naar buiten komen door een eenzaam groot verdriet.  
Tranen die onverwacht langs je wangen glijden  
van machteloosheid, pijn, je vindt de juiste woorden niet.

Stil naar je kijken en onze liefde voelen,  
je was zoveel voor ons en we hebben het nooit hardop gezegd.  
De pijn die we elkaar onnodig soms bezorgden,  
zijn we allen vergeten en is zonder naklank weggelegd.

Stil aan je bed te staan en alleen maar naar je kijken,  
verlegen zijn met eigen kans, gezondheid, kracht en geest,  
weten dat jij straks niet meer in de volle zon zult zitten,  
maar dat ons leven zonder jou nooit zonnig was geweest.

(Kees Korte)

## **Het afscheid nadert**

Nu de wind zo waait,  
valt er dauw van elk rietblad –  
sommige druppels  
iets later dan andere,  
maar ze moeten allemaal gaan.

(Prins Tomohira)

## **Ik wil u vragen elkaar vast te houden om zo een kring te vormen van verbondenheid.**

Slechts één ding staat vast in het leven:  
hij, die geboren is zal ook eens sterven.

Kunnen we uitzien naar een geboorte,  
sterven betekent dat we afscheid moeten nemen.

Ook al kan de dood een verlossing zijn van pijn en zorg,  
het weggaan van dit leven en loslaten wie je lief is  
kan nog pijnlijker en moeilijker zijn.

**Zo met elkaar verbonden en de ogen gesloten  
zullen we een ogenblik stil zijn om te luisteren naar onze eigen gedachten.**

Jouw naam ...  
wordt een witte roos aan ons hart.

Als de avond komt,  
zal ik de gevallen blaadjes  
bijeenzamelen en mij herinneren  
hoe schoon de roos in de avond heeft gebloeid.

We kunnen elkaar loslaten,  
Omdat we weten dat we met elkaar verbonden blijven.

Wij zeggen jou dank, ...  
dank voor wie jij voor ons geweest bent  
en altijd voor ons zult blijven .

--//--//--//--//--//--//--//--//--//--