

# Een uur van betekenis

Een onderzoek naar rituelen en betekenisgeving en de waarde voor *'Het Vrije Uur'*.



Masterscriptie Universiteit voor Humanistiek  
Anita van Dalen  
Studentnummer 0060080  
Mei 2011 Utrecht

Begeleider mw. dr. C.M. Schuhmann  
Meelezer mw. dr. C.W. Anbeek

## Voorwoord

Deze scriptie is tot stand gekomen tijdens een roerige periode in mijn leven. Naast mijn werkzaamheden als belangenbehartiger ging ik aan de slag als geestelijk verzorger in een woonzorgcentrum. Daarbij kwam dat na beëindiging van mijn stage als humanistisch geestelijk verzorger bij Justitie de mogelijkheid ontstond om mijn werkbegeleidster gedurende enkele maanden te vervangen. Een kans die ik met beiden handen aangreep ondanks dat mijn werkweek gedurende enige tijd zou bestaan uit drie verschillende werkplekken. Het opdoen van ervaring maar ook omdat ik erg graag werk met gedetineerden gaf de doorslaggevende factor. Tevens kon ik van dichtbij meemaken hoe de humanistische bezinningsbijeenkomsten, *Het Vrije Uur*, een nieuwe impuls kreeg binnen de Dienst Humanistisch Geestelijke Verzorging.

Ik heb tijdens de humanistische bezinningsbijeenkomsten ervaren dat *vrijwillige* participatie van gedetineerden van betekenis kan zijn. De nadruk ligt hierbij op vrijwillig omdat gedetineerden tijdens het *Vrije Uur* daadwerkelijk iets kunnen doen voor zichzelf en voor anderen zonder de druk van de dagelijkse strikte verplichtingen binnen detentie.

Op die momenten kunnen zij zich misschien even *verbeelden* vrij te zijn of misschien een *voorbeeldfiguur* zijn voor anderen. Misschien kan op die momenten een opening ontstaan om te benoemen “*wat is voor mij van betekenis*”?

Mede door mijn ervaringen ontstond de vraag op welke manier *Het Vrije Uur* kan bijdragen aan betekenisgeving bij de aanwezigen. Dit bracht mij op het idee om de humanistische bezinningsbijeenkomsten als afstudeeronderwerp te kiezen. Het resultaat ligt inmiddels voor u, mede door de enthousiaste en stimulerende begeleiding van Carmen Schuhmann.

Christa Anbeek heeft mij met name in de begin en eindfase van het onderzoek ondersteunt.

Ik ben beiden zeer dankbaar voor hun betrokkenheid bij het ontstaan van deze scriptie en voor hun persoonlijke zorg en aandacht.

Ik heb van deze interessante en drukke periode in mijn leven kunnen genieten dankzij de niet aflatende zorg en steun van mijn man Ben. Hij zorgde voor ons gezin en heeft mij op alle mogelijke manieren bijgestaan om mijn wensen te kunnen realiseren.

Anita Bos - van Dalen

## INHOUDSOPGAVE

<b>Hoofdstuk 1 .....</b>	<b>1</b>
<b>1.1. Aanleiding.....</b>	<b>1</b>
<b>1.2. Probleemstelling van het onderzoek .....</b>	<b>2</b>
1.2.1. Doelstelling .....	3
1.2.2. Vraagstelling .....	4
1.2.3. Structuur van de scriptie.....	4
<b>Hoofdstuk 2. Rituelen en betekenisgeving.....</b>	<b>5</b>
<b>2.1. Inleiding .....</b>	<b>5</b>
<b>2.2. Een oriëntatie op het begrip ritueel .....</b>	<b>5</b>
2.2.1. Ritueel en religie .....	5
2.2.2. Ritueel als algemeen menselijk gegeven.....	6
2.2.3. Ordeningen van rituelen .....	8
<b>2.3. Een oriëntatie op het begrip symbolen en het symbolisch handelen.....</b>	<b>10</b>
<b>2.4. Rite en ritualiseren .....</b>	<b>12</b>
<b>2.5. Basisaspecten van het rituele handelen.....</b>	<b>14</b>
<b>2.6. Betekenisgeving en rituelen .....</b>	<b>16</b>
2.6.1 Betekenisgeving .....	17
2.6.2. De functiedriehoek van Menken-Bekius.....	18
2.6.3. Individuele en collectieve betekenisgeving.....	19
<b>2.7. Samenvatting en conclusie .....</b>	<b>20</b>
<b>Hoofdstuk 3. Het humanisme, rituelen en betekenisgeving .....</b>	<b>22</b>
<b>3.1. Inleiding.....</b>	<b>22</b>
<b>3.2. Jaap van Praag en zijn levensbeschouwelijke zienswijze .....</b>	<b>22</b>
3.2.1. Ontplooiing en verbondenheid .....	22
3.2.2. Postulaten: mens- en wereldbeeld .....	24
3.2.3. Humanisme als beleving .....	25
<b>3.3. Auteurs vanuit de humanistiek over rituelen.....</b>	<b>26</b>
3.3.1. Historisch overzicht: visies uit het Humanistisch Verbond .....	27
3.3.2. Huidige opvattingen over rituelen.....	28
<b>3.4. Betekenisgeving volgens de humanistiek .....</b>	<b>33</b>
3.4.1. Betekenisgeving .....	33
<b>3.5. Samenvatting en conclusie .....</b>	<b>34</b>
<b>Hoofdstuk 4. Humanistisch geestelijke verzorging in een justitiële inrichting.....</b>	<b>36</b>
<b>4.1. Inleiding.....</b>	<b>36</b>
<b>4.2. De beginjaren 1946-1968.....</b>	<b>36</b>
4.2.1. De jaren 1968-1982.....	37
4.2.2. De jaren 1982-1994.....	38
4.2.3. De jaren 1995-2007 .....	38
<b>4.3. De landelijke Dienst Geestelijke Verzorging.....</b>	<b>39</b>
4.3.1. De huidige situatie bij de landelijke Dienst Geestelijke Verzorging .....	40
<b>4.4. Leven in detentie.....</b>	<b>41</b>

<b>4.5. De humanistisch bezinningbijeenkomsten .....</b>	<b>43</b>
4.5.1. De oorsprong van de humanistisch bezinningbijeenkomsten .....	44
4.5.2. Bezinningsbijeenkomsten en verbondenheid .....	45
4.5.3. <i>Het Vrije Uur</i> : De huidige humanistische bezinningsbijeenkomsten bij Justitie.....	46
4.5.4. Vormgeving van de huidige humanistische bezinningsbijeenkomsten.....	47
4.5.5. Rituelen in de huidige humanistische bezinningsbijeenkomsten .....	48
<b>4.6. Samenvatting en conclusies.....</b>	<b>48</b>
<b>Hoofdstuk 5. Conclusies en aanbevelingen.....</b>	<b>50</b>
<b>5.1 Conclusies .....</b>	<b>50</b>
<b>5.2. Aanbevelingen .....</b>	<b>54</b>

## **Hoofdstuk 1**

Het hoofdstuk begint met de aanleiding van dit onderzoek. Aansluitend wordt de probleemstelling geschetst met de vraagstelling en deelvragen. Het hoofdstuk wordt afgesloten met de structuur van de scriptie.

### **1.1. Aanleiding**

Momenteel zijn ongeveer 50 humanistisch geestelijk verzorgers werkzaam binnen Justitie. Hun taak is het aanbieden van geestelijk verzorging aan gedetineerden zoals deze is vastgelegd in de Penitentiaire beginselenwet. Op locatie wordt samengewerkt met een team van verschillende denominaties en wordt getracht om gedetineerden in de betreffende inrichting zo goed mogelijk van dienst te zijn op het gebied van geestelijk verzorging. De DGV, Dienst Geestelijke Verzorging, bij Justitie is gestoeld op zes grondslagen. De vierde grondslag beschrijft de zeven diensten van de geestelijk verzorger die verder zijn uitgewerkt in dienstenspecificaties.

Het houden van bezinningsbijeenkomsten, gebeds- of kerkdiensten is hier onderdeel van.

Tijdens mijn stage geestelijk begeleiding bij Justitie in 2010 ben ik in aanraking gekomen met een traject van de Dienst Humanistisch Geestelijke Verzorging (DHGV) in Den Haag. Dit traject is ingezet door de DHGV en wil, door het geven van een nieuwe impuls aan een structurele inbedding van bezinningsbijeenkomsten, “een humanistische traditie in ere te herstellen”. De DHGV geeft aan dat het houden van een bezinningsbijeenkomst de mogelijkheid geeft tot een andere werkvorm naast de vieringen en gespreksgroepen die al in diverse inrichtingen plaatsvinden. “Het zal een vorm zijn die meer dan het individuele gesprek verbondenheid doet voelen, die meer dan het groepswerk ruimte maakt voor het aanreiken van bronnen van zin, en die gedetineerden de gelegenheid geeft er letterlijk even tussenuit te zijn” (DHGV, 2010, p.1). Naast de bijdrage aan een ander soort ontmoetingsplek voor de gedetineerden kunnen de bezinningsbijeenkomsten in justitiële inrichtingen “verdieping geven van het zelfinzicht, inzicht in de manier van omgaan met anderen, ethiek en inzicht in het omgaan met uiteindelijke levensvragen” (Sanders e.a, 2010, p.12).

Kortom, de humanistische bezinningsbijeenkomsten biedt de gedetineerden de mogelijkheid van een ontmoetingsplek maar ook een moment van bezinning waarin geestelijke steun en morele vorming tot uitdrukking kan worden gebracht binnen de muren van een justitiële inrichting.

## 1.2. Probleemstelling van het onderzoek

Na de beëindiging van mijn stage ben ik betrokken gebleven bij de uitvoering van de humanistische bezinningsbijeenkomsten zoals deze momenteel worden voortgezet door de geestelijk verzorgers. Deze bijeenkomsten hebben vrijwel dezelfde vormgeving als een bijeenkomst of dienst van een andere denominatie. Net als bij de bijeenkomsten van andere denominaties wordt het programma gevuld met het houden van een voordracht naar aanleiding van een thema, afgewisseld met gedichten en muziek, met soms een moment van stilte. De humanistisch geestelijk verzorgers kunnen in de samenstelling van het programma niet terugvallen op standaard voorgeschreven teksten zoals een protestants christelijke of islamitische geestelijk verzorger die voor handen heeft.

De humanistisch geestelijk verzorgers putten uit diverse inspiratiebronnen om met de inhoud van de bijeenkomst zoveel mogelijk recht te doen aan het humanistische gedachtegoed. Met betrekking tot gedachtevorming over het humanisme en de inzet naar professionalisering van de humanistisch geestelijk verzorging beschreef J.P van Praag, als ‘de vader van het modern Nederlands humanisme’, richtlijnen voor het houden van bezinningsbijeenkomsten. Van Praag geeft aan dat een duidelijk uitgesproken humanistische bijeenkomst helpend kan zijn om de gedetineerde “beschouwelijk materiaal aan te reiken en om de vorm in de beleving voelbaar te maken als het klimaat waarin de mens leven en werken kan” (Van Praag, 2009, p.68). Hij pleitte er voor dat “een bezinningsbijeenkomst gericht dient te zijn op de geest en hart; het gaat daarbij vooral om de bezinning op de motieven en verlangens die onze levensovertuiging bepalen” (Van Praag, 2009, p.60)

Naast een individuele zingevend kader kan, volgens Van Praag, “de beleving van de gemeenschap” en “wederopneming in enig gemeenschapsverband” nieuwe uitzichten openen op levensmogelijkheden (Van Praag, 2009, p.74).

Deel uit te maken van een gemeenschap en verbondenheid ervaren tijdens een bezinningsbijeenkomst spreekt de cultuur aan waarin mensen op dat moment leven. Juist voor mensen die buiten de samenleving zijn geplaatst, zoals gedetineerden, is het ervaren van gemeenschapsgevoel en verbondenheid van belang omdat zij tijdens het verblijf in een inrichting een grote afstand voelen tot de samenleving. Door het ervaren van gemeenschapsgevoel en verbondenheid tijdens de bezinningsbijeenkomst komen zingevingthema’s en betekenisgeving op een andere manier aan de orde.

Betekenisgeving kan worden gezien als een veelvormig en complex proces waarin mensen doorlopend, bewust en onbewust betekenis geven aan gebeurtenissen in hun leven.

Humanistisch geestelijk verzorger Janssens ziet rituelen als mogelijkheid om betekenis en het ervaren van zin tot uitdrukking te brengen. “De betekenis die de diverse gebeurtenissen hebben voor de mens, erom vraagt tot uitdrukking gebracht te worden” (Janssens, 2002, p.66). Zo kunnen rituelen het onzichtbare zichtbaar maken, gemeenschapsgevoel uitdrukken, vreugde vergroten, verdriet verzachten en troost geven.

De hoeveelheid literatuur laat zien dat er over het belang van rituelen een diversiteit is aan standpunten van verschillende (ook humanistische) schrijvers. Janssen (2002) geeft aan dat de diversiteit aan standpunten misschien wel de belangrijkste reden is waarom er in de humanistische praktijk maar langzaam aandacht voor is. Daarbij komt dat de inzet van rituelen over het algemeen uitsluitend behorend bij een religie wordt gezien.

De relatie van rituelen, religiositeit en humanisme is sinds de oprichting van het Humanistisch Verbond een blijvende bron van discussie. Historicus Kuijman (2004) geeft aan dat na een periode van rationeel- verstandelijke inslag, in de jaren negentig langzaam aan een grotere openheid voor de belevingskanten van het humanisme komt o.a. door de aandacht voor ceremonies. Ook de aandacht van de humanistici Mooren & Tuinman (2009) voor de inzet van rituelen zorgt ervoor dat de laatste jaren (op) nieuw aandacht is gekomen voor de betekenis van rituelen en symbolen vanuit het humanisme.

In het tijdschrift voor *Praktische theologie* geven zij aan “dat humanistische rituelen verwijzen naar (tussen) menselijke waarden en idealen, en naar seculiere opvattingen over omgang met gesitueerdheid en eindigheid” Zij pleiten voor meer aandacht voor rituelen in de humanistisch geestelijk verzorging omdat “rituelen ondersteunen en versterken de zinervaring van mensen” (Mooren & Tuinman, 2009, p.5).

Gezien de literatuur kan worden gesteld dat de inbreng van rituelen belangrijk kan zijn voor zowel individuele betekenisgeving als het ervaren van een gemeenschapsgevoel en verbondenheid. Dit roept de vraag op welke wijze rituelen betekenisgeving ondersteunt en welke bijdrage rituelen kunnen leveren aan de humanistische bezinningbijeenkomsten in de justitiële inrichtingen om, volgens Van Praag, “beschouwelijk materiaal aan te reiken en om de vorm in de beleving voelbaar te maken” (Van Praag, 2009, p.68).

### **1.2.1. Doelstelling**

Op basis van diverse theorieën een beter inzicht krijgen in de relatie tussen rituelen en processen van betekenisgeving. Op basis van de verworven kennis en inzichten zullen de begrippen rituelen en humanistische bezinningsbijeenkomsten nader worden gedefinieerd,

vanuit de humanistisch levensbeschouwelijk zienswijze volgens Jaap van Praag.

Op basis van diverse theorieën een beter inzicht krijgen in de bijdrage van rituelen aan de humanistische bezinningbijeenkomsten in justitiële inrichtingen.

### **1.2.2. Vraagstelling**

Gebaseerd op het voorgaande volgt als centrale vraag:

Op welke wijze ondersteunen rituelen processen van betekenisgeving en welke bijdrage kunnen rituelen leveren aan de humanistische bezinningsbijeenkomsten in de justitiële inrichtingen?

#### **Deelvragen:**

Om de centrale vraag te beantwoorden, wordt deze opgedeeld in de onderstaande deelvragen:

- Op welke wijze ondersteunen rituelen processen van betekenisgeving?
- Hoe verhoudt de bijdrage van rituelen zich tot de humanistische levensbeschouwing volgens Jaap van Praag?
- Wat verstaat Jaap van Praag onder een humanistische bezinningsbijeenkomst?
- Welke bijdrage kunnen rituelen leveren aan de humanistische bezinningsbijeenkomsten in de justitiële inrichtingen?

### **1.2.3. Structuur van de scriptie**

Hoofdstuk 2 zal ingaan op het begrip ritueel en hun symbolen. Het rituele handelen en theorieën die inzicht geven in het begrip betekenisgeving komen ook in dit hoofdstuk aan de orde.

In hoofdstuk 3 wordt allereerst ingegaan op de levensbeschouwelijke zienswijze van Jaap van Praag. Vervolgens wordt de relatie van humanisme en rituelen belicht. Het hoofdstuk wordt afgesloten met visies over betekenisgeving gezien vanuit de humanistiek.

In hoofdstuk 4 staat het humanistisch geestelijk raadswerk bij Justitie centraal. Er wordt ingegaan op de historische ontwikkelingen van de positie van het raadswerk.

Tevens wordt het leven in detentie beschreven. Het verleden en heden van de humanistische bezinningsbijeenkomsten sluit het hoofdstuk af.

Hoofdstuk 5 geeft als laatste hoofdstuk de conclusies die zijn geformuleerd op basis van de besproken theorieën. Aan de hand van de deelvragen van dit onderzoek is het antwoord op de centrale vraag en de deelvragen geformuleerd.

Afsluitend worden aanbevelingen gedaan voor verder onderzoek.



## **Hoofdstuk 2. Rituelen en betekenisgeving**

### **2.1. Inleiding**

Het begrip rituelen als onderzoeksonderwerp is breed. Rituelen worden bestudeerd door diverse disciplines waaronder de sociale-, de mens- en religiewetenschappen. De gemeenschappelijke theorieën uit deze verschillende disciplines laten zien dat rituelen voorkomen in elke cultuur en verschillend kunnen zijn afhankelijk van de periode en omstandigheden waarin mensen leven. Te denken valt aan rituelen rondom de dood die sinds de oudheid in elke cultuur voorkomen en gezien de culturele diversiteit niet overal op dezelfde wijze worden uitgevoerd en beleefd.

Dit hoofdstuk begint met een oriëntatie op het begrip ritueel. Vervolgens worden de verschillende ordeningen binnen het ritueel besproken. Symbolen en het symboliseren spelen een grote rol binnen rituelen net als het ritualiseren en het rituele handelen. Deze aspecten van het ritueel worden aan de hand van verschillende auteurs nader belicht. Aansluitend worden theorieën belicht die inzicht geven in betekenisgeving en de samenhang met rituelen. Het hoofdstuk wordt afgesloten met een korte samenvatting en conclusie.

### **2.2. Een oriëntatie op het begrip ritueel**

Rituelen maken in onze huidige Westerse samenleving een ervaring door. Na een periode van rationalisering en individualisering leken rituelen op hun retour. Volgens godsdienstpsychologe Jongasma- Tieleman (2002) zijn rituelen herontdekt maar zijn er wel grote verschillen met het verleden. Niet alleen omdat rituelen toen als vanzelfsprekend bij het leven hoorden maar ook omdat rituelen sterk door de gemeenschap waarin men leefde werden bepaald. Rituelen werden ingegeven door het collectief en waren bovendien hoofdzakelijk religieus van aard.

#### **2.2.1. Ritueel en religie**

Het boek Grondbeginselen der sociologie (Jager&Mok,1999) beschrijft dat voor de Verlichting de meeste mensen leefden binnen onze samenleving met de gedachte dat alles in het leven door God voorbeschikt was: iedereen had zijn plaats en taak binnen de religieuze gemeenschappen, net als de vaste kerkelijke rituelen rondom feest- en herdenkingsdagen. In de gemeenschappen waren de priesters er voor de kerk en wetenschap, de adel had een militaire taak en de boeren en ambachtslieden zorgden voor het voedsel.

In de jaren na de Verlichting toont sociologisch onderzoek aan dat er naast religieuze samenlevingsverbanden er ook sociale verbanden zijn binnen een gemeenschap die eveneens van invloed zijn op de leefsfeer van mensen. Mensen zijn binnen een gemeenschap verbonden door een gezamenlijke levensovertuiging en door de sociale verbanden, bijvoorbeeld door de buurt waarin zij wonen, de school van de kinderen of het werk dat zij doen.

Met name de Franse antropoloog en socioloog Emile Durkheim (1912) heeft zich bezig gehouden met de vraag wat de gemeenschappelijke kern is van religies en wat de plaats hierbij is van rituelen. Volgens Durkheim structureert religie de werkelijkheid waarin men leeft en zijn rituelen gedragsregels die aangeven hoe om te gaan met het geloof in het bovennatuurlijke.

De rituelen benadert Durkheim vanuit hun functie: het verbinden van mensen, het bevorderen van de samenleving en het in stand houden van sociale structuren.

Het ritueel is in die functie een afspiegeling van de samenleving zelf, wat impliceert dat bestudering van rituelen ons belangrijke zaken vertelt over die samenleving. Zo vertellen rituelen rondom een overlijden niet alleen veel over de overledene zelf, maar wordt ook de samenleving weerspiegeld in hoe men met de dood omgaat. Durkheim probeerde te achterhalen op welke manier het ritueel de samenstelling en beweging van een gemeenschap bepaalt. Hij ziet rituelen als de belangrijkste middelen om samenlevingen te bestuderen. Durkheim merkt tevens op dat “rituelen de deelnemers in een roes brengt waarin zij een gevoel van saamhorigheid en identificatie ervaren en het idee krijgen van een kracht die sterker is dan zichzelf. Deze kracht is van sociale oorsprong: het is de dwang die de samenleving uitoefent en die het hevigst voelbaar wordt in een collectief ritueel” (Durkheim, 1912, p.323).

### **2.2.2. Ritueel als algemeen menselijk gegeven**

Theoloog Lukken (1999) bevestigt dat onderzoek naar rituelen in eerste instantie begon als bestudering van religieus gedrag maar in de loop van de tijd is losgemaakt uit de religieuze context. Het ritueel kan tegenwoordig als algemeen menselijk gegeven worden gezien. Lukken merkt wel op dat rituelen zijn verweven met bepaalde sociaal en culturele gebieden. Hij stelt dat het bij rituelen gaat om universele gebeurtenissen zoals geboorte, huwelijk en afscheid nemen maar dat rituelen zelf zelden universeel zijn.

Zo zal ritueel na een overlijden in Afrika anders worden uitgevoerd dan in Australië en anders worden ervaren gezien de deelnemers met hun andere sociaal culturele achtergrond.

Lukken waarschuwt dat wanneer er wel sprake is van universaliteit, rituelen vreemd blijven voor de deelnemers die het ritueel bijwonen en voor hen de vitale betekenis verliezen. Deze opvatting van Lukken sluit aan bij de benadering van *de Ritual Studies* (1990) die uitgaat van een brede betekenis van het begrip ritueel.

Ronald Grimes (1990) één van de ‘founding fathers’ van de Ritual Studies, merkt op dat theorieën over rituelen meestal uit de pen komen van wetenschappers die zich bij de bestudering van rituelen baseren op de eigen kerkelijke traditie. Grimes stelt vanuit zijn eigen onderzoek vast dat er rituelen zijn die niets met religie te maken hebben, en dat er religies zijn die weinig te doen hebben met goddelijke machten. Grimes verzet zich tegen de gedachte dat rituelen alleen bij een religie behoren en beschouwt deze als deel van mens en maatschappij dat zich beweegt tussen een traditie en een bepaalde context. Grimes beziet rituelen niet als een vaste vorm maar als een opvolging of een serie van rituele handelingen die uitgevoerd worden in een bepaalde plaats en ordening van tijd.

De opvattingen van Victor Turner (1977) over rituelen passen binnen de Ritual Studies. Als veldonderzoeker van religie en ritueel bevestigt hij de theorie van Grimes over rituelen en stelt: "a ritual is a stereotyped sequence of activities involving gestures, words, and objects, performed in a sequestered place, and designed to influence prenatal entities or forces on behalf of the actors goals and interests" (Turner, 1977, p.183). Deze gedachte over rituelen geeft aan dat er concrete en gevestigde handelingen binnen een gemeenschap zijn waardoor kan worden gesteld dat er sprake is van een ritueel met een eigen karakter. Vanuit zijn veldwerk stelt Turner tevens vast dat rituelen binnen een groep mensen de eenheid kunnen vernieuwen, herscheppen en herdefiniëren.

Medisch en technisch wetenschapper Winston (2007) schrijft in zijn persoonlijke zoektocht in de wereld van geloof en wetenschap dat Turner vooral gefascineerd was door de dramatische kracht van het ritueel. Hij haalt de woorden van Turner aan die in zijn veldonderzoeken had gemerkt dat “rituelen de neiging hebben de zintuigen te overvallen met levendige kleuren, geuren, geluiden en gewaarwordingen” (Winston, 2007, p.87).

Voor Turner (1980) waren rituelen als een levendig theater die sociale drama’s kunnen weergeven en bijvoorbeeld maatschappelijke spanningen kunnen uitdrukken en verhelpen.

Rituelen krijgen daardoor een dynamisch karakter waardoor de deelnemers en de sociale structuur waarin men leeft aan verandering onderhevig is. Winston (2007) verklaard dit verder door te stellen dat de deelnemers door het ervaren van een ‘ritueel drama’ meer ontvankelijk worden. De deelnemers kunnen bepaalde waarheden over hun gemeenschap herkennen en de waarde van de herkomst ervan in zich opnemen.

Van der Stap (2009) stelt in haar onderzoek naar spiritualiteit vast dat mensen door rituelen worden geplaatst in een sociaal culturele traditie van hun al of niet traditionele geloofssysteem. Zij merkt op dat een ritueel vorm geeft aan zowel religieuze als aan niet- religieuze gemeenschappen. Rituelen zijn daarmee het meest zichtbare wat mensen gebruiken om in contact te komen met het goddelijke of iets anders wat betekenis verschaft.

In het proefschrift van Van IJssel (2007) wordt het denken over rituelen samengevat in een religieuze benadering en een sociaal culturele benadering. In een religieuze benadering is sprake van een rituele handeling wanneer die gericht is op het contact met het bovennatuurlijke.

In de sociaal-culturele benadering zijn rituelen ook mogelijk zonder het bovennatuurlijk element. Van IJssel vervangt ‘religieus’ door ‘spiritueel’ en merkt vervolgens op dat niet alle, of alleen religieuze rituelen, spiritueel zijn. Rituelen die verbinding uitdrukken met mens en natuur en leiden tot “verhoogde gevoelens van compassie, harmonie of ethisch leven” (Van IJssel, 2007, p.158) hebben een spirituele dimensie.

Van IJssel stelt vervolgens dat een spiritueel ritueel daardoor een soortgelijke functie heeft als een religieus ritueel waarin de mens zijn verbondenheid met God eert.

### **2.2.3 Ordeningen van rituelen**

Het begrip rituelen kent vele indelingen met verschillende gedetailleerde classificaties. Grimes (1990) bevestigt de diversiteit aan indelingen maar geeft aan dat deze gegevens niet veel zeggen over de functie van het ritueel. Hij gebruikt de term ritueel liever ruim en stelt naar aanleiding van zijn onderzoeken dat een vaste indeling niet standhoudt omdat religies en culturen rituelen verschillend hanteren.

Zoals eerder in 2.2.2 is beschreven bevestigt Lukken (1999) dat rituelen zijn verweven met bepaalde sociale culturele gebieden en dat rituelen daardoor verschillend worden gehanteerd. Om die reden gaat hij niet in op gedetailleerde classificaties maar geeft hij een globale ordening.

Lukken constateert dat zo'n indeling verhelderend werkt en dat over de nader genoemde groepen de meeste verschillende wetenschappers eenstemmig zijn. De genoemde groepen zijn: *de cyclische rituelen, de crisisrituelen en de overgangsrutuelen.*

*Cyclische rituelen* zijn terugkerende rituelen. Zij geven een periode weer zoals een dag, een week, een maand of jaar. Dagelijkse dingen zoals de maaltijd vallen hieronder, maar ook seizoensveranderingen of herdenkingen. Seizoensrituelen brengen ordening aan in de tijd en in de samenleving. Lukken denkt bij cyclische rituelen ook aan nationale en kerkelijke feestdagen en noemt tevens herdenkingen waar belangrijke gebeurtenissen en/of personen uit het verleden worden opgeroepen.

Jongsma- Tieleman beaamt de herdenking als cyclisch ritueel en stelt dat bij herdenkingsrituelen een ritueel het verleden, heden en toekomst aan elkaar verbindt. Zij stelt dat "het daarin uiteindelijk gaat om het vinden van een toekomstperspectief" (Jongsma-Tieleman, 2002, p.100).

*Crisisrituelen* zien we wanneer tegenspoed optreedt en men in een crisis terecht komt.

Lukken spreekt over een situatie die oncontroleerbaar is en waarin de mens zich machteloos voelt. Rituelen kunnen dan verlichtend zijn en voor verwerking zorgen. Lukken ziet in crisisrituelen ook een werkzaamheid ten aanzien van de angst. Niet alleen om middels rituelen angst te bezweren maar ook "een zoeken naar zin" (Lukken, 1997, p. 80).

Jongsman- Tieleman (2002) bevestigt dat crisisrituelen angst bezweren. Zij bespreekt tevens een nieuwe vorm van een crisisritueel: het lopen van een stille tocht na een ernstige gebeurtenis. Deze nieuwe vorm is ontstaan als gevolg van de secularisatie van onze samenleving.

*Overgangsrutuelen* begeleiden en structureren momenten in het leven naar een andere levensfase, zoals een huwelijk of een diploma-uitreiking. Zij markeren de overgang van de ene levensfase naar de andere. Bell (1997) stelt dat rituelen niet alleen levensfasen ordenen maar zelfs noodzakelijk zijn om een overgang te laten plaatsvinden. De antropoloog Van Gennip (2009) bedacht de term overgangsrutuelen ofwel 'les rites de passage'.

In een overgangsrITueel suggereren drie fasen de metafoor van een reis waarin de overgangsbepalende levensstadia van de mens zijn opgenomen: de *scheidingsfase*, de *transformatiefase* en de *integratiefase*. Van Gennip stelt dat rituelen mensen kunnen begeleiden die te maken hebben met veranderingen in hun leven op bijvoorbeeld sociaal, spiritueel en psychologisch gebied.

Net als Jongsma- Tieleman (2002) merkt Lukken op, dat overgangsrITuelen ook de individuele, persoonlijke, levensfase betreffen omdat “de overgang van het individu daarin is opgenomen”. Ook het sociale element is bij overgangsrITuelen van belang omdat het gaat “om een overgang van status in de groep” (Lukken, 1997, 82). Jongsma- Tieleman (2002) noemt als voorbeeld de geboorte van een kind. De geboorte is een biologische feit maar identificatie en acceptatie als lid van een sociale groep is beslissend voor het verdere leven van het kind.

De diverse invalshoeken van het begrip ritueel zorgen voor zowel overeenstemming als verschillen. Theologe Menken-Bekius stelt dat “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 zelf present wordt gesteld” (Menken-Bekius, 1998, p.26). Mijns inziens laat zij met haar definitie een interpretatie zien die instemming kan krijgen vanuit de verschillende wetenschappen.

Diverse auteurs beschrijven de functie van het begrip ritueel. Daaruit blijkt dat sinds de oudheid rituelen onafscheidelijk zijn opgenomen in het dagelijks leven en verweven zijn in de gemeenschap waarin men leeft. Als essentieel aspect van een ritueel wordt door de auteurs de functie van symbolen genoemd.

In de volgende paragraaf wordt dit aspect nader bekeken.

### **2.3. Een oriëntatie op het begrip symbolen en het symbolisch handelen**

Verschiedende auteurs merken op een symbool als een ding of gebruiksvoorwerp in de directe leefomgeving kan worden beschouwd en door de indirecte boodschap die het bevat refereert aan gevoelens.

Menken- Bekius (1998) geeft als voorbeeld het ontvangen van een sigarettenpeukje na een overlijden. Het peukje is voor de nabestaande van waarde omdat door de vorm en de geur herinneringen worden opgeroepen aan de overledene die graag een sigaretje rookte.

Turner (1968) omschrijft een symbool als een grondprincipe van de rituele structuur.

Hij stelt daarbij vast dat het symbool als onderdeel van een ritueel een opslag van betekenisvolle informatie bevat. “Likewise, a symbol is the smallest unit of ritual which still retains the specific properties of ritual behavior; it is a ‘storage unit’ filled with a vast amount of information” (Turner, 1968, p.1-2). Hij merkt op dat symbolen sociale en religieuze waarden weergeven en dat de mens door middel van symbolen kan nadenken over werkelijkheden die moeilijk zijn te begrijpen. Hij stelt dat symbolen in rituelen iets zeggen en een vorm van communicatie zijn.

Lukken (1999) bevestigt de visie van Turner en stelt dat door middel van symbolen een vorm van communicatie met de wereld om ons heen ontstaat. Hij spreekt over een specifieke manier van omgaan met de werkelijkheid die is ingegeven door de wereld waarin wij zijn opgenomen. Een werkelijkheid die ontstaat door het samenleven met anderen en waardoor wij onderdeel zijn van een groter geheel. Lukken stelt dat symbolen een brugfunctie vervullen door te verwijzen “naar een diepere werkelijkheid, een verdere horizon, een ruimer landschap” (Lukken, 1999, p.20).

Lukken merkt ook op dat een symbool nooit zijn symboolfunctie kan uitoefenen los van menselijk handelen. Hij geeft aan dat een symboolhandeling kan plaatsvinden zonder het gebruik van een ander uitdrukkelijk symbool: ook de mens zelf kan als symbool fungeren. Als voorbeeld geeft Lukken een buiging maken of de ander een hand geven. Hij merkt verder op dat een symboolhandeling niet is gericht op een tastbaar resultaat in tegenstelling tot een concrete verrichting. Als voorbeeld noemt hij de sport. In de Westerse sport is men gericht op het behalen van een duidelijk resultaat maar in de Japanse cultuur is het boogschieten door de handeling gericht op het toegang verschaffen tot de weg van het innerlijke van de boogschietster. Lukken noemt dit “een geladen authentieke menselijke expressie” waardoor de handeling geladen is met zin (Lukken, 1999, p.24).

Boogschieten is daarmee in tegenstelling tot de Westerse sport een symboolhandeling.

Menken- Bekius (1998) en Jongsma- Tieleman (2002) merken op dat het woord ‘symbool’ is afgeleid van het Griekse woord ‘*sumballein*’, wat ‘samenbrengen’ betekent.

In het symbool vallen twee werkelijkheden samen.

Als eerste een “gebruiksvoorwerp met een grote emotionele waarde” en als tweede “ een verwijzing naar een andere werkelijkheid” (Jongsma- Tieleman, 2002, p.19). De ervaringen die men heeft gehad bepalen de waarde van het symbool. Zij geeft als voorbeeld dat wanneer het beeld van een godheid aanwezig is, voor gelovigen die godheid present is. Ook noemt zij dat het geven van een hartje als symbool van de liefde kan worden gezien.

Jongsma- Tieleman spreekt verder over de buiten- en binnenwereld waarbij het symbool de realiteit, onze buitenwereld, verbindt met onze ervaringen, de binnenwereld. Daardoor is symboliseren niet statisch maar groeit mee met onze levensloop.

Symboliseren geeft een mogelijkheid om de realiteit te benaderen op een manier die verder gaat dan alleen de ratio en datgene wat wij waarnemen. Zij geeft als voorbeeld een kind dat pijn heeft. Het beeld van ‘vastgehouden worden’ kan opkomen bij het kind en een sterke emotionele energie geven waardoor de spanning tijdelijk vermindert. Jongsma- Tieleman ziet dit ‘kanaliseren van emoties’ als een van de belangrijkste functies van het symboliseren (Jongsma-Tieleman, 2002, p.37). Zij merkt tevens op dat in rituelen symbolische handelingen structuur geven aan ons leven en geeft als voorbeeld het versieren van de kamer bij een verjaardag of de festiviteiten rondom de jaarlijkse opening van de Staten Generaal.

In deze paragraaf is het symbool en het symbolisch handelen en het verband daarvan met rituelen behandeld. De besproken auteurs geven allen aan dat een symbool heeft te maken met de ervaringsdimensie en kan worden gezien als een vorm van communicatie met de wereld om ons heen. Een symbool bevat betekenisvolle informatie waardoor men geraakt kan worden. Een symbool brengt een beleving teweeg waarop men kan reflecteren. Algemeen wordt gesteld dat het bij een symbool gaat om het gebruik van een voorwerp in de directe leefomgeving dat door de indirecte boodschap refereert aan onze gevoelens.

#### **2.4. Rite en ritualiseren**

De verschillende auteurs noemen rituelen symbolische handelingen. De symbolische handelingen hebben een bepaalde gevoelswaarde en een verwijzend karakter.

Zoals eerder opgemerkt (1.2.2) gaan de Rituals Studies uit van een brede betekenis van het begrip ritueel. De Ritual Studies noemen ook de begrippen rite en ritualisering.

In deze paragraaf zullen die begrippen verder worden toegelicht.



Wetenschappers in de Ritual Studies zoals Grimes (1990) Van der Stap (2009) bevestigen dat rituelen symbolische handelingen zijn. Van der Stap noemt als voorbeelden het geven van een hand als begroetingsritueel of een zegen ontvangen door een handoplegging bij een religieus ritueel. Grimes en Van der Stap merken ook op dat rituele - en alledaagse handelingen niet zo stellig zijn af te bakenen. Zoals eerder beschreven (2.2.3) wil een ritueel een verandering bewerkstelligen. Grimes en Van der Stap stellen dat alledaagse handelingen niet verwijzen naar een andere betekenis maar een rituele handeling wel.

Een handeling die door mensen als ritueel gedrag is bedoeld en als zodanig door anderen uit dezelfde cultuur wordt herkend wordt een rite genoemd. Bij riten gaat het om handelingen die te onderscheiden zijn van alledaagse handelingen zoals een huwelijk of een doop of het vieren van Kerstmis en Pasen.

Grimes en Van der Stap stellen vervolgens dat alledaagse handelingen wel een rituele uitwerking kunnen hebben. Deze activiteiten worden door Grimes en Van der Stap ritualisaties genoemd. "Ritualisaties zijn activiteiten die onbewust plaatsvinden en die mensen niet expliciet als een rite (handeling) verrichten, maar die wel als zodanig beschouwd kunnen worden" (Van der Stap, 2009, p.19).

Grimes merkt op dat het bij ritualiseren niet om het handelen zelf gaat, maar dat ritualiseren een uitproberen of herontdekken is van nieuwe rituelen die uiteindelijk wel de functie van ritueel handelen kunnen gaan vervullen. Hij geeft een ontbijtritueel als persoonlijk voorbeeld. Wanneer zijn volwassen kinderen komen logeren bakt hij speciale pannenkoeken waardoor hij aan zijn vroegere gezinsleven wordt herinnert. Grimes geeft met dit voorbeeld aan dat rituelen altijd doorborduren op aanwezige patronen ook al worden deze gaandeweg gewijzigd en ontstaan nieuwe rituelen.

Als ander voorbeeld van ritualiseren kan het uitvaartritueel worden genoemd. Het uitvoeren van rituelen rondom een uitvaart was in vroegere jaren voorbehouden aan een kerkelijke voorganger. Verschuivingen in rituelen rond de dood en uitvaart zijn momenteel in ontwikkeling en beweging. In de huidige tijd is het mogelijk om als familie actief betrokken te zijn bij de vorm en inhoud van de uitvaart.

Liturgist Van Tongeren (2007) beschrijft deze tendens en stelt net als Grimes vast dat "rituele verscheidenheid niet alleen betrekking heeft op vormgeving en uiterlijkheden maar inzicht geeft in de wijze waarop de mens betekenis geeft aan de dood" (2007, p.160).

Van Tongeren stelt dat door de symboliek onze leefwereld met een andere werkelijkheid wordt verbonden en ons raakt waardoor het van betekenis kan zijn en waar we zin aan ontleen. Het voorbeeld van de uitvaart laat zien dat de creatieve participatie en betrokkenheid van de nabestaanden betekenis toevoegt.

Rituoloog en religiewetenschapper Quartier (2007) ligt dit verder toe in zijn bijdrage aan het boek 'Vaarwel'. Hij merkt op dat bij een kerkelijke uitvaart de nabestaanden zelf de keuze maken voor het wel of niet hanteren van traditionele elementen. Het toevoegen van persoonlijke elementen maakt een uitvaart dierbaar en draagt bij aan een betekenisvolle wijze van afscheid nemen. Quartier stelt dat het een uitdaging is om de uitvaart betekenisvol te maken vanuit het perspectief van zowel de individuele behoeftes van de nabestaanden als de tradities van de kerk. Hij ziet voor de betrokken professionals zoals de uitvaartbegeleider of de geestelijk verzorger de uitdaging om samen met de betrokkenen symbolische rituelen te vinden. Quartier ligt deze uitdaging verder toe in een theorie waarin hij aangeeft dat een rituele handeling twee basisaspecten kent.

Deze aspecten zullen in de volgende paragraaf worden besproken.

## **2.5. Basisaspecten van het rituele handelen**

Quartier beschrijft in het tijdschrift voor Geestelijke Verzorging (2009) het begrip ritueel handelen waarin hij het ritueel handelen beschrijft rondom het sterven en de rol van de geestelijk verzorger binnen de context van een ziekenhuis. Het accent van het artikel ligt op het bieden van handvatten aan alle geestelijk verzorgers die te maken hebben met secularisering en een multiculturele maatschappij. Zowel patiënten als geestelijk verzorgers hebben verschillende levensbeschouwelijke achtergronden. Quartier vraagt zich af of bij ritueel handelen de geestelijk verzorger de (kerkelijke) voorganger is omdat ritueel handelen vaak staat in een bepaalde religieuze traditie en aan mensen uit die traditie een handelingspatroon biedt.

Of dat er misschien sprake is van een nieuwe rol en de geestelijk verzorger als ritueel begeleider moet worden aangemerkt wanneer zij mensen bijvoorbeeld begeleiden bij overgangsrituelen.

Om het ritueel handelen verder te duiden noemt Quartier twee basisaspecten van een ritueel: de *structuur* en de *betekenis*.

Het basisaspect *structuur* wordt onderverdeeld in twee groepen.

*De interne structuur* is de structuur die het ritueel handelen zelf heeft,

*De externe structuur* is de structuur die het ritueel aanbrengt en de sociale cohesie kan bevorderen.

Quartier verklaart de interne structuur aan de hand van de vaste volgorde van de overgangsrituelen zoals Van Gennip die aangaf: de scheidingsfase, de transformatiefase en de integratiefase (2.2.1)

Quartier merkt op dat mensen met verschillende levensbeschouwelijke achtergronden niet meer volgens de vaste volgorde van Van Gennip afscheid nemen van hun overledenen. Hij stelt dat de ene keer het accent meer zal liggen op de scheidingsfase (het persoonlijke afscheid) en de andere keer het accent meer zal liggen op de integratiefase (hoe men als naasten verder gaat). Quartier concludeert dat tegenwoordig verschillende vormen van overgangsrituelen mogelijk zijn en afhankelijk is van de behoeften van de betrokken personen en de context waarin men zich bevindt.

*De externe structuur* is de structuur die het ritueel aanbrengt en de sociale cohesie binnen een gemeenschap kan bevorderen. Quartier merkt op dat de externe structuur geen vast gegeven meer is waarin iedereen zich vanzelfsprekend kan vinden. Als voorbeeld geeft hij aan dat mensen van verschillende religies bij elkaar komen rond een sterfbed. De externe structuur kan verschillen omdat men niet in de eerste plaats door het geloof met elkaar verbonden is maar door de band die men met de stervende heeft. Een rituele handeling kan deze band bevestigen. Volgens Quartier benadrukt net als Durkheim eerder in dit hoofdstuk (2.2) dat ritueel handelen bijdraagt aan de cohesie met de gemeenschap.

Hij vraagt zich vervolgens af welke vorm de gemeenschap heeft waarbinnen het ritueel handelen structuur aanbrengt. Gaat het om een statische gemeenschap of om een dynamisch netwerk dat binnen een overgangsritueel ontstaat?

Quartier geeft hierop antwoord aan de hand van de hoofdconcepten van Turner '*liminaliteit*' en '*communitas*'. Turner stelt dat de tweede fase van Van Gennip, de transformatiefase, een grenssituatie met zich meebrengt (liminaliteit).

Quartier geeft als voorbeeld van een externe structuur "men is geen echtgenote meer, maar ook nog geen weduwe. Er is onzekerheid die gelijktijdig een dynamische verbondenheid (*communitas*) met de naasten opwekt" (Tijdschrift VGVZ, 2008, p.5). De persoon is even los van bestaande structuren en maakt vervolgens een overgang naar de gemeenschap.

Dit voorbeeld is het antwoord op de vraag van Quartier en geeft de dynamisch aard van het netwerk weer dat binnen de overgangsrutueel ontstaat.

Quartier stelt tenslotte dat de interne en externe structuur van het ritueel handelen mensen houvast geeft, de sociale cohesie bevordert en hen dichter bij elkaar brengt.

Quartier benoemt als tweede basisaspect bij ritueel handelen: de *betekenis*. Net als in het basisaspect de structuur van ritueel handelen, maakt Quartier met betrekking tot dit aspect onderscheid tussen, *interne* en *externe betekenis*.

De *interne betekenis* houdt herkenbaarheid in. In een tijd van secularisering zijn ook hier verschillende uitgangspunten mogelijk. Als voorbeeld kan worden gegeven dat de inzet van religieuze symboliek bij ritueel handelen niet voor iedereen herkenbaar en betekenisvol hoeft te zijn. Ook de invulling die men geeft aan collectieve rituele gebaren speelt hierin een rol, bijvoorbeeld collectieve uitingen bij een overlijden of een andere gebeurtenis zoals een stille tocht. Symboliek heeft dan bij het ritueel handelen geen verwijzende kracht en eenduidige interne betekenis meer. Quartier geeft aan dat de interne betekenis dan variabel kan zijn en afhankelijk is van de omstandigheden, de aanwezigen en de geestelijk verzorger.

Symboliek die bij ritueel handelen wordt gebruikt heeft ook een *externe betekenis*, en dat is datgene waar het ritueel handelen naar verwijst. Ook hier kan worden gesteld dat er in de huidige tijd met een diversiteit aan verschillende levensbeschouwingen verschillende verwijzingen in een bepaald ritueel worden gezien en er verschillend betekenis aan wordt gegeven. Quartier concludeert dat het ritueel handelen voor een spanningsveld zorgt tussen een collectieve en individuele invulling. Beide vormen hebben te maken met de basisaspecten van structuur en betekenis en met de verschillende interne en externe aspecten.

De spanning verwijst met name naar de verschillen van mensen in hun levensbeschouwelijke context. Quartier noemt deze spanning als de wezenlijke eigenschap van variabel ritueel handelen in een moderne context. Hij ziet het als een uitdaging “om de spanning tussen individualiteit en collectiviteit te overbruggen in een gezamenlijk ritualiseren waardoor vragen, angsten en hoop onder woorden worden gebracht” (Tijdschrift VGVZ, 2008, p.12).

## **2.6. Betekenisgeving en rituelen**

De verschillende theorieën in de voorgaande paragrafen beschreven dat rituelen, symboliek en rituele handelingen betekenis kunnen oproepen. In de deze paragraaf wordt betekenisgeving en de relatie met rituelen verder belicht.

### 2.6.1 Betekenisgeving

Eerder is in dit hoofdstuk (2.3) door verschillende auteurs gesteld dat rituelen door symboliek een eigen taal spreken en betekenis toekennen aan gebeurtenissen in ons leven. Betekenissen die zichtbaar kunnen maken wat belangrijk is in het leven waardoor het leven richting krijgt en zin wordt ervaren.

Docente godsdienstwetenschappen Anbeek (2003) schrijft dat het zoeken naar zin als betekenis in het leven kenmerkend is voor de mens. Zij omschrijft betekenis als een richtinggevende kracht die verwijst naar wat belangrijk is voor de mens en zijn omgeving. Gesteld kan worden dat het zoeken naar en vinden van betekenis een universele menselijke behoefte is. Anbeek constateert dat het zoeken naar betekenis in het leven vanuit antropologische theorieën geen specifiek religieus karakter heeft. Zij verwijst hiervoor naar de theorie van de filosoof en socioloog Gehlen.

Gehlen stelt dat de mens vergeleken met andere diersoorten onaangepast, primitief en onontwikkeld is. We worden naakt en hulpeloos geboren en hebben relatief lang bescherming nodig na onze geboorte. Om toch te overleven in onze levensbedreigende omgeving scheidt de mens een tweede natuur: de cultuur. Door onze waarnemingen te ordenen scheppen we al handelend een omgeving waarin we wel kunnen overleven. Onze ordeningen omvatten alle aspecten van het menselijk bestaan: het materiële, het sociale en het religieuze.

Anbeek schrijft vervolgens dat de mens aan alles wat hij tegenkomt betekenis geeft. De mens ervaart en ordent, en creëert daardoor een wereld die betekenisvol is. Zij stelt “alles wat gebeurt krijgt een plaats binnen de betekenisvolle ordeningen” (Anbeek, 2003, p.64).

Anbeek onderscheidt drie niveaus van betekenis en geeft daarbij enkele voorbeelden:

*De alledaagse betekenis.* Deze betekenis onderscheidt zich door de korte periode, bijvoorbeeld door het doen van de was of het eten koken.

*De omvattende betekenis.* Deze betekenis onderscheidt zich door een langere periode en geeft een betekenis die verder gaat en de directe gebeurtenis overstijgt.

Anbeek geeft als voorbeeld een carrièreplanning of het opvoeden van kinderen. “Het geeft een richting aan het leven voor een langere termijn, en geeft context en richting aan alledaagse handelingen en gebeurtenissen” (Anbeek, 2003, p.65).

Als laatste benoemt Anbeek *de uiteindelijke betekenis*. Mensen stellen vragen waar het leven hen naar toe brengt. Men zoekt betekenis die verder reikt dan het hier en nu van hun eigen leven. “Uiteindelijke betekenis geeft context en richting aan *omvattende betekenis en alledaagse betekenis*, het plaatst het leven in een groter verband”.

Tevens geeft het richting aan het gevoelsleven.

Uiteindelijke betekenis hoeft niet religieus en expliciet te zijn (Anbeek, 2003, p.66)  
Sociaal psycholoog Baumeister (1991) bevestigt dat het zoeken naar en vinden van betekenis een universele menselijke behoefte is. Zijn theorie stelt dat menselijke behoeften zichtbaar worden door ervaringen en gebeurtenissen. Wanneer mensen erin slagen deze behoeften te vervullen zullen zij het leven meestal als zinvol ervaren.

### **2.6.2. De functiedriehoek van Menken-Bekius**

Lukken (1999) stelt dat bij een ritueel betekenisgevende processen kunnen ontstaan waar zintuiglijkheid en emoties bij betrokken zijn of worden aangesproken.  
Hij stelt dat het ritueel een “praxis is van betekenisgeving” en als “enig ritueel houvast” nodig is ter wille van de voortgang van het leven en verbinding met ons bestaan (Lukken, 1999, 56).  
In het handboek geestelijk verzorging (2006) schrijft theoloog Baakman in zijn bijdrage over de rol van symbolen en rituelen in zijn vieringen. Hij merkt op dat betekenisgeving bij rituelen niet geheel is te regelen. Hij geeft als argument dat “het goede tijdstip, het aangewezen symbool en de juiste mensen op de juiste plaats” (Doolaard, 2006, p.620) niet allemaal is te organiseren. Baakman onderbouwt zijn argumentatie vervolgens met de functiedriehoek van Menken-Bekius.

Eerder is in dit hoofdstuk de definitie van Menken- Bekius beschreven (2.2.3).

Menken- Bekius stelt vervolgens vanuit haar onderzoek vast dat er drie elementen zijn waar rituelen bij betrokken zijn. Zij maakt dit zichtbaar in een driehoek en merkt op dat de elementen als onderdeel van de driehoek elkaar beïnvloeden. Wanneer één van de elementen ontbreekt zal de betekenis van het ritueel afnemen.

In die driehoek noemt zij als drie elementen: *het individu, de groep met de sociale functie en het symbolisch betekenisstelsel met een bezinnende en lerende functie.*

Met betrekking tot *het individu* spreekt Menken-Bekius over psychohygiënische functies die voor de mens van belang zijn. Zij omschrijft dat rituelen het persoonlijke belang dienen omdat zij ons bestaan kunnen ordenen en structureren. Rituelen zorgen voor een verbinding tussen onze ‘binnenwereld’ en datgene wat er om ons heen gebeurt, onze ‘buitenwereld’.

Menken- Bekius noemt met betrekking tot dit element van het ritueel de overgangen in ons leven: de alledaagse maar ook de meer ingrijpende gebeurtenissen zoals ontstane crisissituaties. Rituelen kunnen dan als coping strategie fungeren om angst en het gevoel van chaos terug te dringen.

Zij geeft ook aan dat voor de mens *de sociale functie* in een groep erg belangrijk is.

De sociale functie is verbonden met de betekenis die de groep aan rituelen verbindt en die daarmee als groep de identiteit uitdrukt en bestendigt. Menken-Bekius stelt net als Durkheim eerder in dit hoofdstuk (2.2) dat mensen verbondenheid ervaren door deel uit te maken van een groep. Net als Quartier eerder in dit hoofdstuk (2.5) benoemt zij de theorie van Turner met betrekking tot 'liminaliteit' en 'communitas' en stelt vervolgens dat deze concepten fundamenteel zijn voor de sociale functie van rituelen.

Het laatste element in de driehoek is *het symbolisch betekenisstelsel met een bezinnende en lerende functie*. Menken-Bekius stelt dat rituelen bezinnend kunnen werken omdat mensen via rituelen betekenissen aan gebeurtenissen en ervaringen toekennen. Zij geeft aan "dat rituelen een vorm van interactie zijn waarin de mens lichamelijk betrokken is op een andere werkelijkheid, die in het ritueel present wordt gesteld" (Menken- Bekius, 1998, p.52).

Vervolgens geeft zij aan dat het hele lichaam mee doet in de verwerving van kennis en dit niet alleen een cognitieve functie betreft maar ook een lichamelijk en geestelijk respons kan oproepen. Menken- Bekius stelt dat in die zin rituelen ook lerend zijn omdat bezinning, het stil staan bij een gebeurtenis, kennis verwerft en reflecterend kan werken.

Deze reflectie kan inzicht geven in gebeurtenissen waardoor men kennis verwerft die men kan gebruiken bij toekomstige gebeurtenissen. De drie elementen spelen volgens Menken-Bekius in elk ritueel een rol.

Naar aanleiding van de drie elementen noemt Baakman in zijn bijdrage in het handboek geestelijke verzorging het voorbeeld van een uitvaart. Tijdens een uitvaart zijn veel mensen aanwezig, er zijn bloemen en er worden toespraken gehouden. Baakman stelt dat mensen met een 'katterig' gevoel naar huis gaan wanneer er niets zinnigs "is gezegd over de zin of onzin van het voorbije leven" (Doolaard, 2006, 620). Hij stelt vervolgens dat wanneer een van de drie elementen in mindere mate aanwezig is, de werkzaamheid van het ritueel zal afnemen. Betekenisgeving is niet statisch maar betreft een proces van interactie tussen de mensen en de gebruikte symboliek dat in relatie staat tot de sociale context waarin mensen leven.

### **2.6.3. Individuele en collectieve betekenisgeving**

Hoe de context en symboliek bijdragen aan betekenisgeving wordt geïllustreerd in het promotieonderzoek naar kerstrituelen van theologe Juchtmans (2008). Zij noemt in haar onderzoek het voorbeeld van de kerstversierselen waarmee mensen hun huis aankleden. Symbolen, zoals engelen en een kerststal roepen een collectieve religieuze betekenis op. Daarnaast is er een diversiteit aan andere objecten in huis die meer persoonlijk van aard kunnen zijn, zoals een kerstbal die men als kind op school heeft gemaakt.

Dit object verwijst naar een andere betekenis zoals de jeugdherinneringen en legt tevens een verbinding naar het eigen gezin. Gesteld kan worden dat binnen de symboliek van een ritueel verschillende lagen van betekenis mogelijk zijn en tot uitdrukking kunnen komen in collectieve en individuele rituelen. Vastgesteld kan worden dat rituelen zowel van persoonlijke - als van gemeenschappelijke betekenis kunnen zijn. Van der Stap (2009) stelt dat collectieve en individuele rituelen vorm kunnen geven aan en van betekenis kunnen zijn voor zowel religieuze als niet- religieuze gemeenschappen. Zij merkt op dat rituelen daarmee het meest zichtbare zijn wat mensen gebruiken om in contact te komen met het goddelijke of iets anders wat betekenis verschaft.

## **2.7. Samenvatting en conclusie**

Samengevat kwamen de volgende aspecten aan de orde in dit hoofdstuk.

Het begrip ritueel is beschreven en het symbool en het ritueel handelen zijn nader belicht. Ook is betekenisgeving in relatie tot rituelen besproken.

Onder invloed van de Ritual Studies worden rituelen dikwijls gezien als een aspect van mensen en maatschappij dat zich beweegt tussen traditie en een bepaalde context.

De globale ordeningen van de cyclische -, crisis - en de overgangsrituelen verhelderen het begrip ritueel. De ordeningen laten onder andere zien dat rituelen structuur kunnen geven in ons leven, zin kunnen geven, troost kunnen bieden en tijdens ingrijpende gebeurtenissen voor verlichting kunnen zorgen in het leven van de mens.

Algemeen wordt gesteld dat het bij een symbool gaat om het gebruik van een voorwerp in de directe leefomgeving dat door de indirecte boodschap refereert aan onze gevoelens. Symboliek wordt gezien als onderdeel van het ritueel.

Rituele handelingen kunnen in de huidige tijd een uitdaging zijn voor de geestelijk verzorger omdat de betrokkenen bij een ritueel een verschillende levensbeschouwelijke achtergrond kunnen hebben waardoor de werkzaamheid van een ritueel kan afnemen.

Aangenomen kan worden dat het ritueel door symboliek een eigen taal spreekt en betekenis toekent aan gebeurtenissen in het leven. Op basis van de theorieën over het betekenis kan worden samengevat dat betekenisgeving zichtbaar maakt wat belangrijk is in het leven waardoor het leven richting krijgt. De theorie van de driehoek van Menken- Bekius maakt duidelijk dat het individu, de sociale groep en de symbolisch betekenisstelsel van het ritueel van belang zijn om betekenissen toe te kennen aan gebeurtenissen.



Binnen de symboliek van een ritueel kunnen verschillende lagen van betekenis mogelijk zijn en tot uitdrukking komen in collectieve en individuele rituelen. Daardoor kan betekenisgeving via rituelen worden gezien als een complex proces.

Geconcludeerd wordt dat het begrip ritueel een religieuze benadering en een sociaal culturele benadering heeft. In het licht van het formuleren van een antwoord op de centrale vraag van dit onderzoek wordt geconcludeerd dat crisis en overgangsrituelen van belang kunnen zijn voor de humanistische bezinningsbijeenkomsten in de justitiële inrichtingen omdat het verblijf in detentie wordt aangemerkt als een ingrijpende gebeurtenis. De inzet van de humanistisch geestelijk verzorger is van belang om tijdens *het vrije uur* in een gezamenlijk ritualiseren symbolische rituelen te vinden die de individuele en collectieve invulling van een ritueel kunnen overbruggen.

De functiedriehoek van Menken-Bekius verdient hierbij de aandacht omdat de drie genoemde elementen (het individu, de groep en het symbolisch betekenisstelsel) met elkaar samenhangen en voor de betrokkenen een bijdrage leveren aan de betekenis van een ritueel.

Hoe de visies over rituelen zich verhouden tot de opvattingen van de auteurs vanuit de humanistiek wordt belicht in het volgende hoofdstuk.

## **Hoofdstuk 3. Het humanisme, rituelen en betekenisgeving**

### **3.1. Inleiding**

In het vorige hoofdstuk is een diversiteit van standpunten van verschillende schrijvers ten aanzien van rituelen besproken. Gezien de doelstellingen van dit onderzoek kan worden gesteld dat de theorieën over de crisis en overgangsrutuelen van belang kunnen zijn voor de humanistische bezinningsbijeenkomsten in de justitiële inrichtingen. Verder bleek uit de theorie van Quartier (2008) met betrekking tot het rituele handelen dat de huidige geestelijke verzorgers voor een uitdaging staan. De huidige tijd met een diversiteit aan levensbeschouwingen vraagt om een gezamenlijk ritualiseren om de genoemde spanningen te overbruggen.

Uit de theorie van Menken- Bekius (1998) blijkt dat betekenisgeving niet statisch is maar een proces betreft van interactie tussen de mensen en de gebruikte symboliek en in relatie staat tot de sociale context waarin mensen leven.

Ook auteurs vanuit de humanistiek hebben over het onderwerp rituelen geschreven. Onder andere door Jaap van Praag, die als ‘de vader van het modern Nederlands humanisme’ ook zo zijn eigen gedachten had over rituelen, die voortkwamen uit zijn levensbeschouwelijke zienswijze.

Dit hoofdstuk begint met een oriëntatie op de levensbeschouwelijke zienswijze volgens Jaap van Praag. Tevens wordt zijn beschouwing over rituelen tegen de achtergrond van de beginjaren van het Humanistisch Verbond geschetst. Vervolgens wordt de visie op rituelen van verschillende auteurs vanuit de humanistiek verder belicht. Het hoofdstuk wordt afgesloten met visies van betekenisgeving gezien vanuit de humanistiek.

### **3.2. Jaap van Praag en zijn levensbeschouwelijke zienswijze**

#### **3.2.1. Ontplooiing en verbondenheid**

Jaap van Praag werd geboren in een eenvoudig, niet godsdienstig joods gezin in Amsterdam. In de jaren dertig van de vorige eeuw zette Van Praag zich in voor het verzet tegen geweld, dictatuur en oorlog. Deze periode kan worden gezien als “bepalend voor zijn latere levensbeschouwelijke en politieke ontwikkeling” (Derkx, 2009, p.11).

Van Praag legde daarmee de basis om verder te werken aan een menswaardige samenleving. In 1947 schreef hij het boek *Modern Humanisme: een renaissance?*

Op de website van het Humanistisch Verbond is te lezen dat dit het eerste boek voor Nederland is geweest dat “een uitvoerige verantwoording bood voor een modern ongodsdienstig humanistische levensbeschouwing”. Tevens gaf Van Praag in het boek richting aan de organisatie van de humanistische beweging. Hij hoopte dat de inhoud van zijn boek ook zou bijdragen aan het versterken van de geestelijke weerbaarheid van de mens, zodat men minder ontvankelijk zou worden voor oppervlakkigheid en nihilisme. Volgens Van Praag lag dit gevaar in de naoorlogse jaren op de loer. De naweeën van de Tweede Wereldoorlog met ervaringen van het nationaal socialisme lagen bij de mensen immers nog vers in het geheugen. Een andere aanleiding voor het schrijven van het boek was voor Van Praag de toenemende secularisatie. Hij verwachtte hierdoor een toename van bewust buitenkerkelijken, met gemeenschappelijke denkbeelden.

Van Praag heeft een duidelijke visie over wat een levensbeschouwing is. Het humanisme omschrijft hij als een levensbeschouwing die in principe ongodsdienstig is maar wel geestelijk gericht en ethisch verantwoord wil zijn. Hij benoemt tevens vier kenmerken: het geeft mensen troost, het geeft een oriëntatie, het motiveert hen en daagt hen uit. Van Praag vult dit verder aan met de woorden “en overtuigd van de hachelijke positie van de mens in het bestaan, waarin hij geworpen is” (Derkx, 2009, p.26). Vanuit die existentiële positie ziet de worstelende mens zijn vertrouwen in mogelijkheden en is “het scheppende vermogen tot levensvorming de volle zin van de humaniteit als levensbeschouwing” (Derkx, 2009, p.26). Van Praag geeft hiermee overtuigd te zijn van de keuzevrijheid in het bestaan van de mens. Hij gelooft in de mens als een bewust wezen dat verantwoordelijk is om alle mogelijkheden, die binnen zijn bestaan liggen, te ontplooien. Tevens vindt Van Praag interactie met andere mensen belangrijk omdat “de mens slechts begrepen wordt als mens in de wereld en tussen mensen” (Derkx, 2009, p.69).

Naast het aanmoedigen tot persoonlijke ontplooiing ligt in deze zin het humanistisch gelijkheidsprincipe besloten. Met gelijkheid bedoelt Van Praag dat mensen ondanks alle verschillen zoals ras en cultuur verbonden zijn met elkaar.

Hij merkt vervolgens op dat het ontdekken van onze eigen persoonlijkheid ook inhoudt het tegelijk ontdekken van de mede mens als “mede - persoonlijkheid, mede - schepper, mede - drager van hetzelfde waardebesef” (Derkx, 2009, p.35). Door de verbondenheid tussen de mensen te benoemen geeft Van Praag aan dat mensen op allerlei gebieden van elkaar verschillen, maar dat mensen wezenlijk van dezelfde natuur zijn en met dezelfde existentiële vragen worstelen. Hij stelt dat we op elkaar zijn aangewezen en met elkaar zijn verbonden.

Van Praag merkt bovendien op dat onderlinge verbondenheid oproept tot democratie en ook tot sociaal maatschappelijke gerechtigdheid en gelijkheid in de rechtsvorming. Met deze oproep in de naoorlogse jaren brengt hij het belang van een gemeenschap naar voren die streeft naar een actieve democratie en sociale gerechtigheid en kan zorgen voor vrijheid, ontplooiing en medezeggenschap. Van Praag streefde uiteindelijk naar een niet-politieke en niet-kerkelijke organisatie die als geestelijke gemeenschap optreedt voor mensen met eenzelfde opvatting. Dit streven kreeg uiteindelijk vorm in de oprichting van het Humanistisch Verbond op 17 februari 1946 in Amsterdam.

### **3.2.2. Postulaten: mens- en wereldbeeld**

Een verdere inleiding tot een humanistische leef- en denkwereld omschreef Van Praag in het boek 'Grondslagen van het humanisme'. Op de achterkant van het boek staat vermeld dat het boek de geschiedenis beschrijft van het humanisme, "als een symbool van bezielende menselijkheid en als het streven naar een menswaardige toekomst zonder dat een beroep wordt gedaan op een god of andere hogere macht". Van Praag ordent in het boek zijn beschouwingen en belevingen en geeft een model van humanistische uitingen en verschijningsvormen, de zogenaamde postulaten. De postulaten hebben voor Van Praag een verklarende functie op het gebied van levensbeschouwing. Hij stelt dat een verklarende functie op het gebied van levensbeschouwing nodig is voor allerlei redeneringen en gedachten rondom het begrip levensbeschouwing omdat de postulaten "geen onaantastbare waarheden zijn maar noties van onze werkelijkheid waarbij het hele menszijn is betrokken" (Van Praag, 1978, p.84). De postulaten worden gezien als karakteristieken voor het mens- en wereldbeeld van de humanist.

Het humanistisch mensbeeld heeft volgens Van Praag de volgende karakteristieken:

- *Natuurlijkheid*: de mens is opgenomen in en onderdeel van de natuur.
- *Verbondenheid*: betreft de solidariteit. We zijn als natuurlijke wezens op elkaar aangewezen en naar elkaar verplicht.
- *Gelijkheid*: ondanks verschillen van bijvoorbeeld ras, sekse of cultuur zijn we overeenkomstig door onze gezamenlijke menselijkheid met het recht op vrije ontplooiing.
- *Vrijheid*: mensen kunnen keuzes maken en hebben daarmee de vrijheid van zelfbeschikking.

- *Redelijkheid*: de mens wordt gezien als een logisch en verstandelijk wezen. Redelijkheid heeft betrekking op waarden en oordeelsvorming, bijvoorbeeld over goed en kwaad.

Het humanistisch wereldbeeld volgens Van Praag betreft de volgende karakteristieken:

- *Ervaarbaar*: onze beleving is persoonlijk en onoverdraagbaar.
- *Samenhang*: het bestaan van mens en wereld geeft een onverbreekelijke samenhang. Mens en wereld zijn in direct contact met elkaar en de mens kan alleen iets zeggen over datgene wat hij waarneemt. Die wereld om ons heen is betrouwbaar. Gezag dat op geopenbaarde kennis berust wordt door de humanist niet erkend.
- *Volledigheid*: de wereld is wat zij is. Niet alles is voor de mens verklaarbaar en wij moeten leven met onze werkelijkheid die door onze ervaringen tot stand komt.
- *Toevalligheid*: de wereld is er en fungeert zonder aanwijsbaar doel. Betekenis geeft de mens er aan en dan is het eerder een zin voor het eigen bestaan dan dat voor de wereld.
- *Dynamiek*: wereld en mens veranderen, de mens ontwikkelt zich steeds verder. Natuurwetten en formules zijn een vorm om ons menselijk denken vast te leggen. Er wordt niet verklaard waarom dingen zo zijn, veeleer hoe ze functioneren.
- 

### 3.2.3. Humanisme als beleving

Van Praag (1990) omschrijft in zijn werk ‘mythe’ en ‘rede’ als onderdeel van de humanistische levensbeschouwing. Dit is onder andere te lezen in zijn publicatie uit 1940 ‘*mythe en rede*’.

Van Praag noemt *de mythe* als “een symbool, een voorstelling die samenvattend uitdrukking geeft aan het geheel van ons wensen, willen en streven” en die de inspiratie is tot liefde en vriendschap tussen mensen (Derkx,1990,19).

De mythe omschrijft hij als een beleving, een volledig ervaren van de werkelijkheid om ons heen. Vervolgens schrijft hij dat de mythe een uiting is van onze wil, en uitdrukking van onze diepste verlangens en verwachtingen. In de mythe ziet hij een absolute waarde die wij dienen “omdat en zolang we ons zelf trouw zijn”.

Van Praag ziet in “het vergeefse streven naar de verwerkelijking van onze goede wil” de zin van ons bestaan (Derkx,1990,20). Met ons streven naar verwerkelijking van onze diepste verlangens en verwachtingen geeft Van Praag aan dat hij de mens door reflectie en beschouwing in staat acht om in het leven een zelfstandige persoonlijkheid te ontwikkelen.

*De rede* beschrijft Van Praag als “het ordenende principe” (Derkx, 2009, p.20). Van Praag geeft diverse voorbeelden die laten zien dat de rede datgene is wat de mens onderscheidt van het dier. De mens kan ervaringen, belevenissen onder woorden brengen en meningen vormen. De rede kan voor discussie zorgen waardoor men ideeën krijgt van waar en niet waar; van overtuigingen van goed en slecht en oordelen over mooi en lelijk. Het geeft een ethiek die verwijst naar toonaangevende ideeën in de aanwezige wereld.

Van Praag beschouwt de rede als ontplooiing van het inzicht in de waarden van ons eigen bestaan en noemt de humanistische vrijheidsopvatting. Met deze opvatting doelt hij op de mogelijkheden van de mens tot een vormend waardebesef in het eigen bestaan.

Van Praag geeft aan dat het humanisme de rede waardeert als een vermogen waarmee de mens zijn waarnemingen duidt, maar dat er ook een mysterie is dat niet uit de rede is af te leiden.

Van Praag stelt dat humanisten het mysterie erkennen omdat het onduidelijk blijft “waarom de rede is als hij is” (Derkx, 2009, p.38). Hij citeert daarop de Franse filosoof Jean Jaures

“als we alles zouden kennen en begrijpen, zou er wel een einde zijn aan onze onwetendheid, maar niet aan onze verwondering, een geheel donkere put is romantisch, maar een droom blijft mysterieus, ook al kunnen wij tot op de bodem zien” (Derkx, 2009, p.38).

Van Praag geeft hier onder meer mee aan dat zijn denken niet bij de rationele- of bij de religieus ingestelde mensen aansloot, maar dat hij zich in een middenpositie thuis voelde.

Dit kwam ondermeer tot uiting binnen het Humanistisch Verbond waar Van Praag sinds de oprichting in 1946 pleitte voor een religieus humanistische schakering naast een rationeel georiënteerd humanisme. De geschiedenis van het Humanistische Verbond vermeldt dat, na een periode van rationeel- verstandelijke inslag, langzaam een grotere openheid voor de belevingskanten en voor rituelen binnen humanisme is gekomen als uitingen van gevoelservaringen zoals Van Praag eerder aanmerkte.

### **3.3. Auteurs vanuit de humanistiek over rituelen**

Diverse auteurs vanuit de Nederlandse humanistiek hebben hun visie over het onderwerp rituelen beschreven. Met betrekking tot symbolen en het gebruik daarvan sluiten de auteurs zich aan bij de visie uit andere wetenschappelijke disciplines: symbolen gaan over het gebruik van taal, een voorwerp, een teken of gebeurtenis dat verwijst naar een spirituele werkelijkheid.

### 3.3.1. Historisch overzicht: visies uit het Humanistisch Verbond

De vorige paragraaf sloot af met de droom van Jaap van Praag voor een grotere openheid voor de belevingskanten en rituelen binnen het humanisme. Voordat het huidige Humanistisch Verbond werd opgericht was er een Religieus Humanistische Verbond actief dat later opging in de landelijke organisatie. Dit samengaan zorgde voor een diversiteit aan opvattingen met name over het begrip ‘religieus’.

Oud hoofdbestuurslid van het Humanistisch Verbond, Matthew Spetter (2004) zette zich af tegen uiterlijke vormen van religiositeit. Hij geeft als voorbeeld rituelen en ceremonies. Als religieus humanist was zijn visie dat humanistische religiositeit in de deugdzaamheid van de mens ligt en dat een religieuze levenshouding ook zonder uiterlijke vormen geschapen kan worden. Met een religieuze levenshouding bedoelt hij een gerichtheid op de morele idealen van de mens die niet uitsluitend betrokken is op verschijnselen die de menselijke waarnemingen te boven gaat. Historicus Kuijman (2004) concludeert in zijn overzicht van religieus-humanistische stromingen dat Spetter solidariteit aan innerlijke groei koppelt. Spetter stelt dat wie zich om de medemens te bekommert, men zelf ook beter mens wordt. Kuijman geeft aansluitend de visie weer van Kwee Swan Liat. Deze denker zag een rol weggelegd voor het oosterse denken in een religieus humanisme. Hij ziet vanuit de Indiase traditie het ritueel als uitdrukkingsvorm en pleit ervoor dat “devotie, ritueel en uiterlijke vormgeving” niet moeten worden verworpen maar “onderworpen moet zijn aan een voortdurende kritiek van de rede” (Kuijman, 2004, p.30).

In de brochure *Humanisme en religie* van het Humanistisch Verbond uit 1953 blijkt dat naast verschillende persoonlijke opvattingen over religie, degene die zich religieus humanist noemde twee gemeenschappelijke delers hebben. Zij maakten allen onderscheid tussen religie en de traditionele godsdienst en stelden een algemenere vorm van religiositeit voor, met als uitgangspunt dat “mensen zich geplaatst wisten in een wereld die zij op geen enkele manier volledig konden doorgronden” (Kuijman, 2004, p.19).

De religieus humanisten wilde het gevoelselement in het humanisme tot uitdrukking laten komen omdat veel religieus humanisten het emotionele en een religieuze dimensie in het humanisme misten. Aandacht voor de religieuze kanten van het humanisme bleef echter lange tijd onderbelicht en het Humanistisch Verbond behield een rationele uitstraling.

Uit een onderzoek naar buitenkerkelijkheid in 1962 bleek echter dat er “behoefte was aan een bijstelling van de oude rituelen en symbolen: er moest meer warmte worden toegevoegd aan het in de praktijk overwegend ‘koude’ rationele humanisme” (Kuijlmans, 2004, p.48).

Van Praag ondersteunde dit geluid. Dit is te lezen in het artikel ‘humanisme en religie’ dat in 1981 werd gepubliceerd in *Rekenschap*. Hij schetst daarin kort de discussie rondom religie en humanisme en pleitte voor aandacht “aan rituelen en openheid voor een klimaat waarin gevoelservaringen tot hun recht kunnen komen” (Kuijlmans, 2004, p.52).

Van Praag stelt dat de vooroordelen tegen rituelen en symbolen overwonnen moeten worden om gevoelservaringen meer tot hun recht te laten komen. Hij geeft enkele voorbeelden zoals muziek- en ontmoetingsgroepen maar stelde ook voor “een humanistische vormgeving bij geboorte, huwelijk en overlijden” (Kuijlmans, 2004, p.52).

Zijn inzet en pleidooi voor humanistische rituelen was destijds tevergeefs. Kuijlmans (2004) merkt op dat het algemene klimaat er niet naar was. Het bestuur van het Humanistisch Verbond streefde naar meer maatschappelijke betrokkenheid en niet naar een religieuze gerichtheid. Het gevolg was dat veel religieus humanisten naar andere organisaties trokken waar wel aandacht was voor religieuze gevoelens en behoeften. Pas eind jaren tachtig van de vorige eeuw ontstond door de toenemende aandacht voor spiritualiteit meer interesse voor humanistische rituelen zoals in de uitvaartbegeleiding en in de relatievieringen.

### **3.3.2. Huidige opvattingen over rituelen**

Hoogleraar Psychologie en Zingeving aan de Universiteit voor Humanistiek Alma (2005) benoemt dat het humanisme in mindere mate beschikt over een eigen symbooltaal en rituele vormgeving ten opzichte van religieuze tradities. Zij ziet dit als een handicap omdat het humanisme “kritische reflectie op eigen uitgangspunten, ervaringen en waarden” stimuleert maar er voor het prikkelen van verbeelding meer nodig is (Alma, 2005, p.47).

Alma verwijst net als Lukken (paragraaf 2.3) naar de brugfunctie van het ritueel en stelt dat rituelen kunnen bijdragen tot het aangaan van een relatie met de werkelijkheid. Daardoor worden individuele ervaring en betekenissen gevoed vanuit, en getoetst aan, een met anderen gedeelde basisoriëntatie.

Zij noemt vormgeving van humanistische waarden en idealen als oplossing omdat zij “een appèl doen op de gehele persoon: zintuiglijk, affectief en cognitief” (Alma, 2005, 48). Het humanisme kent volgens Alma wel talrijke bronnen waaruit geput kan worden als het gaat om het humanisme “evocatieve kracht te geven op het gebied van literatuur, beeldende kunst, film en muziek” (Alma, 2005, 48).



Zij roept op een taal te zoeken die de mensen de mogelijkheden biedt en uitdaagt tot het verwoorden van hun ervaringen, waardoor nieuwe mogelijkheden kunnen worden geopend.

Historicus Kuijman (2004) concludeert vanuit zijn onderzoek dat binnen het huidige Humanistisch Verbond in de jaren negentig van de vorige eeuw meer uitdrukkingsvormen zijn geaccepteerd. Er is een basis ontstaan voor het 'belevingshumanisme'. Ondanks de acceptatie die is ontstaan binnen het Humanistisch Verbond zijn er regelmatig discussie over rituelen.

De diversiteit aan standpunten is volgens Janssens (2002) de aanleiding om in haar afstudeeronderzoek te schrijven dat diversiteit misschien wel de belangrijkste reden is waarom in de humanistische praktijk maar langzaam aandacht voor rituelen ontstaat. Zij ziet echter ook de verschuiving in de laatste jaren en noemt met name de uitvaartbegeleiding.

Janssens beziet deze ontwikkelingen positief. Zij stelt dat rituelen een bijzondere gelegenheid geven om vreugde en verdriet met elkaar te delen en te worden "aangesproken op onze vermogens tot delen, ontvangen, luisteren en ondergaan" (Janssens, 2002, p.27).

In paragraaf 2.2.3 kwam deze functie van rituelen terug in de theorieën van Lukken (1997) en Jongsmā- Tieleman (2002). Door de auteurs werd aangemerkt dat de zogenoemde crisisrituelen voor verlichting en verwerking kunnen zorgen en de mogelijkheid geven om gevoelens met elkaar te delen. Janssens (2002) merkt vervolgens op dat rituelen voor de humanistisch geestelijk verzorger een ingang kan zijn om de niet zo rationele kanten van het menszijn te noemen.

Uit haar onderzoek komt bovendien naar voren dat rituelen waardevolle bronnen van reflectie zijn. Janssens ziet rituelen als mogelijkheid om betekenis en het ervaren van zin tot uitdrukking te brengen. Zij refereert naar betekenis die rituelen kunnen hebben bij levensvragen en stelt dat "de betekenis die de diverse gebeurtenissen hebben voor de mens, erom vraagt tot uitdrukking gebracht te worden" (Janssens, 2002, p.66).

Zij hecht hieraan belang omdat, door het tot uitdrukking brengen, de beleving mogelijk wordt gemaakt en mensen gewaar worden van hun eigen ervaringen, van zichzelf en de sociale omgeving. Janssens benoemt hiermee in feite de functiedriehoek van Menken- Bekius (1996) zoals beschreven in paragraaf 2.6.2, waarin het individu, de groep en het symbolisch betekenisstelsel als belangrijke elementen van een ritueel zijn genoemd.

Janssens stelt tenslotte dat de inbreng van de mens de basis is in humanistische rituelen en vieringen.

Humanistisch geestelijk verzorger Bomhof (2007) merkt op in zijn artikel in *Tussentijds* dat het humanisme arm is aan rituelen. Hij benoemt het verschil van denken over rituelen binnen het humanisme en stelt dat ook voor de humanist geldt dat een ritueel dimensies uitdrukt die het menselijk begrip te boven gaan.

Bomhof vindt dat een ritueel een eigen taal spreekt en dat rituelen zowel ‘aards’ als betekenisvol zijn, “het ritueel verwijst naar de ‘paradoxale’, ‘machteloos makende’ of ‘wonderlijke’, ‘verheven’ dimensie van het leven” (Tussentijds, 2007, p.14).

Het pleidooi van Quartier (2009) in paragraaf 2.5 om tot een gezamenlijk ritualiseren te komen sluit aan bij Bomhof die het als een uitdaging ziet om seculiere rituelen te ontwikkelen waar mensen “met beide benen op de grond en zonder valse hoop” zich in kunnen herkennen (Tussentijds, 2007, p.15). Hij stelt dat ruimte voor rituele expressie diepte geeft aan de beleving van menselijke onmacht en verwondering.

Bomhof merkt tevens op dat in zijn werken met dementerenden in groepsverband, rituelen het besef van verbondenheid bevorderen.

Zijderveld (2007) schrijft in haar literatuuronderzoek over rituelen als ‘een product van symbolen’ en noemt dit het symboliseren. Zij ziet symboliseren “als het proces waarin een betekenisverband overgedragen wordt op het object- daarin als het ware wordt geprojecteerd en geopenbaard” (Zijderveld, 2007, p.30). Zijderveld merkt op dat het vermogen van de mens tot symboliseren in verband wordt gebracht met het begrijpen van onszelf en dat dit voortvloeit uit de noodzaak tot onze betekenisgeving. Zij geeft als voorbeeld een afbeelding die aanspreekt en voor ons betekenisvol wordt omdat het een belangrijk onderdeel van onszelf weergeeft. Zijderveld omschrijft dit als herkenning omdat het lijkt alsof ons innerlijk zich aan de afbeelding hecht waardoor het zichtbaar en tastbaar wordt. Het voegt iets toe aan de mogelijkheid tot uitdrukken en geeft inzicht in wat bij ons leeft.

Naar aanleiding van de verschillende meningen omtrent rituelen binnen het Humanistisch Verbond stelt Van der Hulst (2008) in haar afstudeeronderzoek naar humanistische relativeringen dat de verschillen tussen religieuze en rationele humanisten zijn te onderscheiden. Van der Hulst legt dit uit door te schrijven dat bij de rationeel humanisten de nadruk ligt op het logische en de wetenschap die via diverse argumenten tot een visie komen.

Zij verwijst naar humanisticus Mooren die concludeert dat in het opkomen voor de individualiteit van de mens “zelfbeschikking, verantwoordelijkheid en authenticiteit centraal staan: Rituelen zouden door hun collectieve karakter haaks staan op dit humanistische ideaal, omdat de individualiteit zou verdwijnen, zou opgaan in de groepsbeleving” (Van der Hulst, 2008, p.27).

Filosoof Dohmen (1997) is waarschijnlijk de meest geciteerde auteur vanuit de humanistiek die te boek staat als fervent tegenstander van rituelen. Zijn artikel *'weg met de rituelen'* geeft zijn visie weer dat mensen geen rituelen nodig hebben omdat de moderne mens ook zonder rituelen een betekenisvolle vorm kan geven aan het leven. In een later interview met Van der Hulst stelt Dohmen zijn visie iets bij en geeft aan dat hij rituelen en symbolen inmiddels anders begrijpt. Hij merkt op dat men niet zomaar rituelen kan verzinnen maar dat “rituelen binnen een bepaalde traditie fungeren en geldigheid hebben om overgangssituaties een bepaalde vorm te geven. Daarom moet het een collectief ritueel zijn en duurzaam blijken wil het geloofwaardig zijn” (Van der Hulst, 2008,p.28). Van der Hulst concludeert uit haar gesprek met Dohmen dat zij het eens is met de visie dat nieuwe gewoontes en conventies langzamerhand ontstaan en door herhaling steeds meer als ritueel worden herkend.

Zij is het echter niet met hem eens dat rituelen alleen een collectief gegeven zijn en stelt dat “rituelen wel gecreëerd kunnen worden door individuele mensen op zoek naar diepgang, zolang men dat zorgvuldig en plechtig doet en aangeeft wat de betekenis is van het ritueel” (Van der Hulst, 2008, p.29).

Humanistici Mooren en Tuinman (2009) schrijven in hun artikel over humanisme en rituelen een pleidooi voor meer aandacht voor rituelen. In hun bijdrage over de betekenis van rituelen binnen de humanistisch geestelijke begeleiding vertellen zij dat er de laatste jaren opnieuw aandacht is gekomen voor de betekenis van rituelen en symbolen vanuit het humanisme. Zij geven aan “dat humanistische rituelen verwijzen naar (tussen) menselijke waarden en idealen, en naar seculiere opvattingen over omgang met gesitueerdheid en eindigheid”.

Zij pleiten voor meer aandacht voor rituelen in de humanistisch geestelijk verzorging: “rituelen ondersteunen en versterken de zinervaring van mensen” (Handelingen, 2009, p.5).

Mooren en Tuinman stellen dat elk ritueel een symbolische handeling is en geven hun omschrijving van het ritueel als “een gestileerd handelingsgeheel waarmee mensen (meestal gezamenlijk) op symbolische wijze uiting geven aan hun betrokkenheid op een omvattend betekenisuniversum en zin geven aan belangrijke momenten en gebeurtenissen in hun leven” (Handelingen 2009, p.2).

Als voorbeeld noemen ze de uitwisseling van ringen tijdens een huwelijksplechtigheid.

Deze handeling wordt voor het aanstaande echtpaar betekenisvol omdat de uitwisseling van de ringen een gezamenlijke uitdrukking is van een voorgenomen verbondenheid en gemeenschappelijke toekomst. Tevens drukken zij de betekenissen en waarden uit die bij het huwelijk horen. Deze handeling wordt een symbolische handeling door haar betekenis en is daardoor in zichzelf geladen met zin: het verwijst naar een betekenisuniversum.

Tuinman (2011) vult dit pleidooi later aan en stelt in een kort artikel op Zinweb dat een ritueel eigenlijk een levensverhaal is. Naast een aantal andere kenmerken bestaat een ritueel uit vijf elementen: *plaats, tijd, personages, kernthema en verhaallijn*. Zij noemt het voorbeeld van een huwelijk of het afscheid nemen van een dierbare.

Tuinman merkt op dat men tijdelijk de nadruk kan leggen op het levensverhaal in het ritueel. Zij begint met de bekende woorden ‘Er was eens...’ en vertelt hierbij dat met het antwoord op deze woorden de plaats of het tijdstip, de betrokkenen en het thema van het ritueel worden ingeleid. Vervolgens stelt Tuinman dat het vervolg op de zin ‘Op een goede dag...’ de directe gelegenheid van het ritueel verbeeldt.

Tuinman schrijft dat de climax van het verhaal in het ritueel meestal een overgangssituatie illustreert en dat in de afloop duidelijk wordt hoe het gaat met de betrokken personen. Het ritueel eindigt tenslotte met ‘een moraal van het verhaal’.

Tuinman besluit in haar bijdrage dat elk verhaal een persoonlijk verhaal is en deel uitmaakt van een groter verhaal, een traditie. “Een traditie die niet perse voorschrijft hoe het hoort, maar handvatten kan leveren voor een gedeelde doch eigen invulling: een nieuwe traditie”(www.zinweb.nl, maart 2011).

De verschillende auteurs vanuit de humanistiek hebben laten zien hoe rituelen zich kunnen verhouden binnen het humanisme. Binnen het humanisme als levensbeschouwing die in principe ongodsdienstig is maar wel geestelijk gericht wil zijn stellen de auteurs dat naast cognitieve beschouwingen rituelen gevoelservaringen tot hun recht kunnen laten komen. Mede door het hanteren van een algemene vorm van religiositeit biedt dit ruimte voor rituelen binnen het humanisme.

### **3.4. Betekenisgeving volgens de humanistiek**

In de voorgaande paragrafen is beschreven dat rituelen door symboliek betekenis kunnen toekennen aan gebeurtenissen in ons leven. In de deze paragraaf worden elementen van betekenisgeving verder belicht zoals die door Nederlandse humanistische auteurs van belang worden geacht.

#### **3.4.1. Betekenisgeving**

In het vorige hoofdstuk (2.6.1) zijn betekenisgeving en rituelen benoemd door auteurs uit diverse wetenschappelijke disciplines. Op basis daarvan kan worden gesteld dat betekenisgeving zichtbaar kan maken wat belangrijk is in het leven waardoor het leven richting krijgt en zin wordt ervaren. Tevens blijkt dat betekenisgeving altijd in relatie staat met anderen, met de gebeurtenissen in ons leven en met de betekenis die wij geven aan die gebeurtenissen.

In het vorige hoofdstuk gaf Lukken (2.3) aan dat de mens zelf kan fungeren als symbool.

In die zin is de theorie van Duyndam (2010) over *voorbeeldfiguren* en hun handelen interessant. Hij geeft in zijn artikel aan dat men geïnspireerd is “als men door iets of iemand wordt gemotiveerd tot denkbeelden of opvattingen maar ook door een bepaald handelen kan worden gedreven” (red.Alma & Smaling, 2010, p.109).

Door de werking van een voorbeeldfiguur kan er iets veranderen in ons leven.

De term inspiratie verklaart Duyndam als iets wat in beweging komt met motiverende inzichten en ideeën als vervolg, eventueel gevolgd door een handelen.

Dit gegeven van inspiratie verbindt Duyndam met teruggeven. Hij stelt dat de inspiratie van voorbeeldfiguren in termen van geven kan worden begrepen.

Immers een voorbeeldfiguur belichaamt iets wat voor de ander aantrekkelijk of zelfs waardevol is, “een inspirerende voorbeeldfiguur in humanistische zin geeft een motiverende waarde terug” (red.Alma & Smaling, 2010, p. 110). Duyndam noemt dit morele waarden.

Waarden als moed of trouw kunnen door een inspirerend voorbeeldfiguur worden opgeroepen.

Dit kan zodanig voor inspiratie zorgen dat we de waarden opnieuw in onze levens nastreven en waarmaken. Duyndam koppelt dit proces aan de hermeneutiek: de theorie van het interpreteren. Met interpretatie bedoelt hij dat bij de zoektocht naar wat ons inspirerende betekenis geeft de betekenis zelf niet altijd direct duidelijk wordt.

Duyndam ziet dit als een creatief proces omdat naast het volgen van inspirerende voorbeeldfiguren ook “voorbeeldige schurken” bestaan en het volgen van inspiratie daarom “geen slaafse navolging is maar een proces wat om prudente wijsheid vraagt” zodat wensdenken en idoliseren worden vermeden (red. Alma & Smaling, 2010, p.116).

Alma (2005) gebruikt het begrip *verbeelding* als kracht om onze werkelijkheid te verfijnen. Zij stelt dat verbeelding onze kijk op onze omgeving kan beïnvloeden en vertrouwd kan maken wat ons eerst vreemd is. Zij maakt daarin een verschil met fantasie omdat verbeelding ons voorbereidt “op een ontmoeting met dat wat onbekend is en geworteld in eerdere ervaringen”(Alma, 2005, p.35). Door een verbeeldingsvolle aandacht kunnen wij in onze huidige situatie nieuwe mogelijkheden ontdekken en krijgt verbeelding een existentieel belang als “de bron van diepgaand inzicht in het menselijk bestaan”(Alma, 2005, p.37).

Alma stelt dat de verbeelding ons in staat stelt het onderzoek naar existentiële thema's altijd en overal te doen, bijvoorbeeld tijdens het lezen van een boek of tijdens deelname aan een ritueel.

Mooren (2010) schrijft net als Alma over verbeelding. Hij merkt op dat vormen van verbeelding morele oriëntaties van mensen zichtbaar kunnen maken en in die zin van betekenis kunnen zijn. Hij ziet het openen van de morele verbeelding met behulp van metaforen en beelden als mogelijkheid om waarden en normen te benoemen. Mooren noemt ook menselijke betrekkingen en verbondenheid tussen de mensen als een gegeven dat, door de introductie van metaforen en beelden, andere perspectieven op het leven zichtbaar maakt.

### **3.5. Samenvatting en conclusie**

In dit hoofdstuk stond het humanisme centraal. De geschiedenis van het Humanistisch Verbond met vooral de levensbeschouwelijke zienswijze van Jaap van Praag is beschreven. Daarin werd ook zijn pleidooi genoemd voor meer aandacht voor beleving en rituelen binnen het Humanistisch Verbond. De jaren sinds de oprichting van het Humanistisch Verbond laten zien dat de relatie van rituelen, religiositeit en humanisme een bron van discussie is. Met name de verschillende opvattingen over religie zorgden voor tegengeluiden waardoor het uitdrukken van het gevoelselement met rituelen lange tijd binnen het humanisme onderbelicht bleef. Verschillende auteurs vanuit de huidige humanistiek hebben de laatste jaren opnieuw aandacht gevraagd voor rituelen en de resultaten zijn inmiddels zichtbaar in de humanistische uitvaart en relatievieringen.

Het begrip betekenisgeving is gezien vanuit de visie van de verschillende auteurs uit de humanistiek. De auteurs benoemen voorbeeldfiguren en onze verbeelding die van belang kunnen zijn voor onze betekenisgeving omdat zij een ander perspectief op het leven zichtbaar kunnen maken.

Vastgesteld wordt dat binnen het humanisme een diversiteit aan standpunten zichtbaar is geworden met betrekking tot rituelen. Op basis van de visie van Van Praag op het humanisme als levensbeschouwing kan worden geconcludeerd dat binnen het humanisme ruimte is gekomen voor rituelen. Zijn levensbeschouwelijke visie op de mens als rationeel en gevoelswezen die betekenis geeft aan het bestaan en onderdeel is van een gemeenschap sluit aan bij de theorie van Menken- Bekius. Zij stelt dat betekenisgeving in rituelen een proces is van interactie tussen de mensen en de gebruikte symboliek en in relatie staat tot de sociale context waarin mensen leven.

*Het symbolische betekenisstelsel met een bezinnende en lerende functie* kan als belangrijk element worden aangemerkt omdat Menken-Bekius net als Van Praag hiermee aangeeft dat het verwerven van kennis niet alleen een cognitieve functie betreft maar ook een lichamelijk en geestelijk respons kan oproepen en bezinnend kan werken.

Vastgesteld wordt dat de huidige humanistici mogelijkheden zien voor rituelen. Zo benoemen zij het belang van de crisis en overgangsrituelen. Tevens kan worden geconcludeerd dat het ritualiseren binnen het humanisme zijn weg aan het vinden is in onder andere relatievieringen en uitvaartrituelen. Geconcludeerd kan worden dat de theorieën die de humanistici beschreven met betrekking tot betekenisgeving aanvullend zijn op de theorieën uit hoofdstuk 2.

Namelijk dat betekenisgeving zichtbaar maakt wat belangrijk is in het leven.

## **Hoofdstuk 4. Humanistisch geestelijke verzorging in een justitiële inrichting**

### **4.1. Inleiding**

In de vorige hoofdstukken is ten aanzien van rituelen en processen van betekenisgeving de diversiteit aan standpunten van diverse auteurs weergegeven. Er is geconcludeerd dat rituelen en hun symboliek voor de mens van betekenis kan zijn en dat rituelen een bezinnende functie hebben. Tevens is vastgesteld dat er binnen het humanisme meer ruimte is ontstaan voor de bijdrage van rituelen en voor het ritualiseren genoemd. Om de specifieke context van de ontwikkeling van de humanistische bezinningsbijeenkomsten in de justitiële inrichtingen toe te lichten staat in dit hoofdstuk het humanistisch geestelijke raadswerk bij Justitie centraal.

Allereerst worden aan de hand van het boek ‘Zingeving achter tralies’ (2008) de historische ontwikkelingen beschreven van de positie van de humanistisch geestelijk verzorger en de rol van het Humanistisch Verbond hierin. De totstandkoming van de landelijke Dienst Geestelijke Verzorging en de methode van de voorkeursmeting wordt besproken.

Gedetineerden zijn de doelgroep van de humanistisch geestelijk verzorgers en de aanwezigen bij de bezinningsbijeenkomsten. In dit hoofdstuk zal ruimte zijn om de situatie te beschrijven waar gedetineerden dagelijks mee te maken hebben.

Het hoofdstuk wordt afgesloten met een beschouwing van het verleden en heden van de humanistische bezinningsbijeenkomsten.

De volgende paragraaf geeft een historische schets van de totstandkoming van de humanistisch geestelijke zorg in een justitiële inrichting.

### **4.2. De beginjaren 1946-1968**

In het vorige hoofdstuk is de oprichting van het Humanistisch Verbond in 1946 beschreven. Het boek ‘Zingeving achter tralies’ (2008) beschrijft hoe Van Praag vlak na de oprichting van het Humanistisch Verbond streefde naar een nazorgtaak door de humanisten toen in 1946 politieke delinquenten zoals de oud-nsb'ers en fascisten werden vrijgelaten. Het Humanistisch Verbond werd toentertijd gedwarsboomd en kon pas jaren later het werkveld van het geestelijke raadswerk aan gedetineerden aanbieden. De eerste jaren laten een moeizame periode zien om politieke steun te krijgen voor humanistisch geestelijk verzorging bij Justitie.



Tot in de jaren vijftig werd godsdienst gezien als de manier om gedetineerden moreel te verbeteren, te resocialiseren. De politiek in de vijftiger jaren ging voorbij aan gedetineerden die niet godsdienstig waren of gelovigen die behoefte hadden aan ongodsdienstige steun. Het Humanistisch Verbond wilde een ongodsdienstig antwoord zijn op de pastorale zorg van de confessionele geestelijke verzorging zodat ook aan gedetineerden die niet godsdienstig waren steun kon worden gegeven.

In 1955 werden in eerste instantie humanisten op grotendeels vrijwillige basis toegelaten in de inrichtingen van Justitie, waarbij de klemtoon lag op individuele contacten.

De schriftelijke cursus van Van Praag ‘geestelijke verzorging op humanistische grondslag’ ondersteunde het werk van de humanisten tot de oprichting van het Humanistisch Opleidingsinstituut (HOI) in 1964. Enkele jaren later werd in 1968 de dienst Humanistisch Geestelijke Verzorging (HGV) bij Justitie geïnstalleerd.

#### **4.2.1. De jaren 1968-1982**

De jaren 1968-1982 worden door Alphen & Kuijman getypeerd als een periode die in het teken stonden van “acceptatie, opbouw en professionalisering van de Dienst Humanistisch Geestelijke Verzorging “ (2008, p.46). De humanistische geestelijk verzorgers kregen tot in de jaren tachtig van de vorige eeuw regelmatig te maken met weerstanden op de werkvloer. Zij moesten met name hun plaats als humanist tegenover de confessionele geestelijk verzorgers verdedigen. De moeilijke acceptatie door de andere geestelijk verzorgers lag voor een deel in de verantwoordelijkheid die de confessionele collega’s voelden om gedetineerden met behulp van godsdienstige bijstand te resocialiseren voor een terugkeer naar de maatschappij.

Daarbij speelde ook de grote vraag van gedetineerden naar de humanisten een grote rol.

Een onderzoek van raadsman C.J.H Waasdorp in 1971 geeft de redenen aan voor de keuze van een humanist, “het menselijke contact en de reële aanpak van levensvragen”

(Alphen & Kuijman, 2009, p.58).

#### **4.2.2. De jaren 1982-1994**

De jaren van 1982-1994 geeft een periode weer van veranderingen bij Justitie. Het ministerie van Justitie zette in op een hardere aanpak van criminelen en het beschermen van de rechtsstaat. De overheid wilde ook bezuiniging bij de geestelijke verzorging maar een sterke lobby van “de diensten geestelijk verzorging, de zendende instanties, gedetineerden en andere sympathisanten” zorgde voor een gedoseerde bezuinigingsronde (Alphen & Kuijman, 2009, p.80). Het aantal humanisten in de justitiële inrichtingen steeg, mede door de groei van het aantal gedetineerden en de daaropvolgende celuitbreidingen.

De jaren kenmerkten zich verder door een toenemende beleidsmatige en inhoudelijke samenwerking met de confessionele diensten.

#### **4.2.3. De jaren 1995-2007**

In de jaren 1995-2007 zorgden diverse reorganisaties van zowel de Dienst Humanistisch Geestelijke Verzorging als de andere diensten binnen Justitie voor onrust. Hetzelfde gold voor het nieuwe centrale besturingsmodel van Justitie, dat juist was bedoeld om de eigenheid van de verschillende denominaties te waarborgen. In die jaren nam ook de invloed toe van de Universiteit voor Humanistiek. De invloed had als resultaat de ontwikkeling van de geestelijke zorg door de uitwerking van het begrip normatieve professionalisering en van begeleidingsmethodieken. Met het begrip normatieve professionalisering wilde de Universiteit voor Humanistiek het raadswerk “definiëren en positioneren”(Alphen & Kuijman, 2009, p.125). De Dienst Humanistisch Geestelijke Verzorging werd inmiddels versterkt door de eerste afgestudeerde humanistisch geestelijk verzorgers van de Universiteit voor Humanistiek.

Reorganisaties, een nieuw besturingsmodel, het behoud van de eigen identiteit van het Humanistisch Verbond en de veiligstelling van de kosten van de geestelijke zorg in de justitiële inrichtingen resulteerden in intensieve samenwerking met de katholieke en protestante denominaties. De samenwerking leidde in 2004 tot een geformaliseerde positie: de landelijk Dienst Geestelijke Verzorging. De landelijk Dienst Geestelijke Verzorging heeft onder andere een adviserende functie naar de politiek en schept voorwaarden voor de inhoud van de geestelijke verzorging, het personeelsbeleid en de inzet van de geestelijk verzorgers.

### 4.3. De landelijke Dienst Geestelijke Verzorging

Een belangrijk onderdeel van de overeenkomst van de landelijk Dienst Geestelijke Verzorging zijn *de grondslagen* van de Dienst Geestelijke Verzorging.

De grondslagen kunnen worden gezien als belangrijk onderdeel van het werken als geestelijk verzorger bij Justitie. De grondslagen hebben tot doel “de omvang en de diversiteit van de werkzaamheden van de Dienst Geestelijke Verzorging op een heldere en eenduidige wijze zichtbaar te maken” (DGV, 2006, p. 6)

De *eerste grondslag* betreft het besturingsmodel van de geestelijk verzorging waarin tot uiting komt dat de dienst wordt bestuurd door de staat en de zendende instanties samen. De staat is verantwoordelijk voor de bestuurlijke processen en de hoofden van de zendende instanties voor de inhoud van het werk. Het besturingsmodel betekent tevens dat het aanbod van de geestelijke zorg en de formatieverdeling van de verschillende denominaties de verantwoordelijk is van de landelijke Dienst Geestelijke Verzorging.

De *tweede grondslag* betreft het denominatief werken; dat is een uitvloeisel van de Penitentiaire Beginselen Wet en heeft bovendien een financieringsgrondslag.

In de Penitentiaire Beginselen Wet staat dat ingeslotenen het wettelijke recht hebben hun geloof of levensovertuiging, individueel of in gemeenschap met anderen vrij te belijden en te beleven. De financieringsgrondslag betreft de onderlinge verdeling tussen de denominaties op basis van de voorkeursmetingen. Later in dit hoofdstuk wordt ingegaan op de methode en gevolgen van de voorkeursmetingen.

Als *derde grondslag* wordt het integraal werken genoemd. Deze grondslag betekent dat de gedetineerde vrij is te kiezen uit welke denominatie hij geestelijke zorg wil ontvangen. In de uitvoering betekent dit dat er een intake plaatsvindt en dat de gedetineerde op de hoogte is gesteld van wat er aan geestelijke zorg is te kiezen.

De *vierde grondslag* is de zeven diensten van de geestelijk verzorger. Deze zijn uitgewerkt in dienstenspecificaties. De intakegesprekken (individueel of groepsgewijs); ambulante gesprekken; individuele gesprekken; groepsgesprekken; bezinningsbijeenkomsten, gebeds- of kerkdiensten; bijzondere bijeenkomsten, bijvoorbeeld na een incident of maatschappelijk thema en als laatste dienst wordt de bijstand in crisissituaties genoemd.

De *vijfde grondslag* is het loyaal uitvoeren van wet- en regelgeving.

De *zesde grondslag* is dat er één Dienst Geestelijke Verzorging is binnen Justitie.

#### **4.3.1. De huidige situatie bij de landelijke Dienst Geestelijke Verzorging**

Zowel de bezuinigen alsmede de groeiende vraag naar islamitisch geestelijke verzorging waren de redenen om de behoefte van gedetineerden te onderzoeken op het gebied van geestelijke zorg. Alphen & Kuijman beschrijven dat het onderzoek van het onderzoeksbureau Katholiek Sociaal Kerkelijk Instituut (KASKI) in 2003 was gericht op het inventariseren in hoeverre de gedetineerden behoefte hadden aan activiteiten van de geestelijke verzorging en op het in kaart te brengen van de verdelingen van levensbeschouwingen. Op basis van die gegevens konden de formatieplaatsen onder de verschillende denominaties worden verdeeld. Na bekendmaking van de uitkomsten kwam het uiteindelijke rapport echter onder vuur te liggen.

Hoogleraar aan de Universiteit voor Humanistiek Van Houten stelde dat het onderzoek gericht was op een godsdienstige visie op geestelijke zorg en dat de opstellers van het onderzoek uitgingen van traditionele kerkgenootschappen.

De formatieverdelingen zijn sindsdien een bron van discussie tussen de betrokken denominaties. De denominaties zijn uiteindelijk overeengekomen dat vanaf 2008 een behoefteonderzoek onder gedetineerden zal plaatsvinden zodat vanaf 2011 nieuwe informatie voor de formatieverdeling aanwezig is. De zogenaamde voorkeursmetingen als methodiek om de formatieverdelingen tussen de verschillende diensten te bepalen is van oudsher door het Humanistisch Verbond en de Dienst Humanistisch Geestelijke Verzorging ondersteund. Tegenwoordig wordt er door het Humanistisch Verbond vooral vraagtekens gezet bij de wijze waarop de voorkeur bij gedetineerden wordt gemeten.

Op de website van het Humanistisch Verbond is momenteel te lezen dat de organisatie herhaaldelijk protest heeft aangetekend tegen de methodiek van de voorkeursmeting. Het protest richt zich op de peiling in 2010 waarin geen onderscheid is gemaakt tussen godsdienstig en niet-godsdienstig. Het Humanistisch Verbond merkt hierbij op dat veel gedetineerden niet weten wat het humanisme is en dus ook niet weten dat het humanisme als niet-godsdienstig kan worden aangemerkt. Vervolgens vermeldt het Humanistisch Verbond dat “eenderde van de gedetineerden niet-godsdienstig is en de helft van de gelovige gedetineerden niet perse aanspraak wil maken op godsdienstige zorg”.

Als uitkomst laat de voorkeursmeting nu zien dat “slechts 10% van de gedetineerden niet-godsdienstige geestelijke bijstand krijgt in plaats van 30% niet-gelovigen” die in de justitiële inrichtingen verblijven ([www.humanistischverbond.nl](http://www.humanistischverbond.nl)).

Volgens het Humanistisch Verbond heeft deze uitkomst gevolgen voor de gedetineerden omdat zij niet de geestelijke begeleiding krijgen waar zij grondwettelijk recht op hebben. Ook heeft de uitkomst grote gevolgen voor de formatieplaatsen van de humanistisch geestelijk verzorgers. Het Humanistisch Verbond vermeldt ook op de website dat zij zich (nu) afzetten tegen het integraal werken en momenteel minder vertrouwen hebben in dit onderdeel van de overeenkomst van de landelijke Dienst Geestelijke Verzorging.

Integraal werken betekent dat gedetineerden eenmaal kunnen kiezen voor een bepaalde stroming en geen andere diensten mag gebruiken bij andere geestelijk verzorgers. Wanneer een gedetineerde bijvoorbeeld aangeeft met de islamitisch geestelijk verzorger te willen spreken kan diegene niet meer deelnemen aan de humanistische bezinningsbijeenkomsten.

Het integraal werken is daarmee onderdeel van de regels en afspraken waar een gedetineerde mee te maken krijgt in detentie.

Voordat de humanistische bezinningsbijeenkomsten worden beschouwd zal allereerst worden ingegaan op de doelgroep van de bijeenkomsten: de gedetineerden in de Nederlandse justitiële inrichtingen.

In de volgende paragraaf wordt het leven van gedetineerden en de bijzondere levensfase waarin zij zich bevinden toegelicht.

#### **4.4. Leven in detentie**

De Amerikaanse socioloog Goffman (1961) schreef een analyse over de invloed die het leven in een psychiatrische inrichting, een ziekenhuis, een gevangenis, een kostschool of kazerne heeft op het leven van het individu. In deze instellingen moeten meerdere mensen die uit verschillende leefomgevingen komen vaak noodgedwongen samenleven.

Goffman stelt vast dat mensen die langdurig in een inrichting verblijven te maken krijgen met extreme aanpassingen tijdens hun verblijf. Hij constateert dat bij het verblijf in een inrichting elke persoonlijke activiteit getoetst wordt aan de regels en beoordeling van derden. Goffman merkt vervolgens op dat deze toetsing en de harde levensomstandigheden in instituties ervoor zorgen dat sociale ontbinding ontstaat en dat de ingezetenen tactieken ontwikkelen om zich aan te passen aan het geïnstitutioneerde systeem. “Iedere tactiek is een manier om de spanning tussen de thuiswereld en de institutionele wereld de baas te worden” (Goffman, 1961, p.56).

In een onderzoek naar de betekenis van pastoraat in justitiële jeugdinrichtingen constateert predikant Gerelings (2003) de confrontatie met spanningen bij gedetineerden en geeft aan dat zij zich actief moeten aanpassen. Aanpassingen die volgens hem vaak niet zonder slag of stoot gaan. Gerelings beschrijft aanpassingen aan de heersende regels en aan groepsgenoten en personeelsleden. Pastor Burgering spreekt in die zin over “de pik-orde in de gevangnissen” (Burgering, 2008, p. 43). Hij merkt op dat vooral zedendelinquenten daar mee te maken hebben omdat zijn ervaring is dat zij in detentie onder aan de ladder staan.

Gerelings benoemt vervolgens de regels en bevoegdheden van Justitie en van de hulpverlenende instanties die voor een extra spanningsveld kunnen zorgen bij de gedetineerde. Hij beschrijft de onmacht en onzekerheid van de gedetineerden over de situatie thuis, over relaties buiten de inrichting en onzekerheid over de toekomst.

Humanistisch geestelijk verzorger Gerritsen beschrijft in zijn bijdrage in het boek ‘de moed om te zien’ (2010) zijn ervaringen bij Justitie. Hij benoemt de onmacht, eenzaamheid en frustraties van gedetineerden omdat zij de onzekerheid over de toekomst ervaren maar ook onverwacht de regie over hun leven voor een deel zijn kwijtgeraakt. Hij noemt in dat licht de ingeslotenen die in eenzame opsluiting moeten verblijven. Ingeslotenen zijn in afwachting van hun onderzoek en worden geconfronteerd met allerlei beperkingen zoals geen televisie, radio of contact met andere ingeslotenen. In die situatie kunnen bij de ingeslotenen crisissituaties ontstaan.

Van Bergen stelt (2010) dat ingesloten zijn voor niemand makkelijk is. Zij schrijft vanuit haar eigen ervaring als humanistisch geestelijk verzorger bij Justitie. Naast eerder besproken theorieën dat gedetineerden zich zorgen maken over hun relaties thuis en onzekerheid over de toekomst ervaren merkt Van Bergen op dat gedetineerden te maken krijgen met existentiële thema’s. Zij merkt op dat mensen in detentie iets ingrijpends meemaken dat “een breuk kan zijn in hun bestaan” (Mooren, 2010, p.40). Van Bergen geeft enkele voorbeelden van existentiële thema’s die in detentie spelen. Zoals schuld en schaamte, verantwoordelijkheid, moraliteit, goed en kwaad. Het existentiële thema verbondenheid verbindt Van Bergen met de situatie van uitsluiting door de samenleving omdat men ongewenst is.

Zij merkt vervolgens op dat veel gedetineerden door hun handelen zichzelf al buiten de samenleving hebben geplaatst en dat wederopneming in de samenleving niet vanzelfsprekend zal zijn.

Schuhmann schrijft over het werken als humanistisch geestelijk verzorger bij Justitie in het tijdschrift voor Humanistiek (2010). Zij benoemt een ander existentieel thema waar gedetineerden tijdens een verblijf in detentie mee te maken krijgen: tijdsbeleving. Schuhmann benoemt de rol van tijdsbeleving als een terugkerend thema. Sommige gedetineerden ervaren de periode in detentie als verloren en problematisch omdat de tijd als zinloos wordt ervaren. Het strakke dagprogramma en “de dagen die allemaal op elkaar lijken” (Humanistiek, 2010, 11<sup>e</sup> jrgng, p.71) kunnen voor een gevoel zorgen dat pas na ontslag het echte leven weer zal beginnen. Schuhmann noemt in haar artikel ook de ervaringen van gedetineerden die voor het eerst vast komen te zitten en hun weg binnen het gevangenisstelsel moeten leren kennen. Er kan de eerste tijd zelfs sprake zijn van desoriëntatie: “de plotselinge overgang van ‘buiten’ naar ‘binnen’ kan een behoorlijke ontreddeiding teweeg brengen” (Humanistiek, 2010, 11<sup>e</sup> jrgng, p.71).

Dat het verblijf in detentie een ingrijpende gebeurtenis kan zijn benoemt predikant Oskamp (2004) in zijn onderzoek naar vieringen en geloofsbelevingen in de justitiële inrichtingen. In zijn onderzoek stelt hij bovendien vast dat gedetineerden met name het aspect van vrijheidsberoving als negatief ervaren. Sommige gedetineerden zien ook positieve aspecten en benoemen dat het verblijf in detentie mogelijkheden biedt voor een tijd van bezinning om over verleden en toekomst na te denken. Zo’n moment van bezinning kan worden ervaren tijdens individuele of groeps gesprekken maar ook tijdens de humanistische bezinningsbijeenkomsten.

Voor de humanistische geestelijk verzorgers bij Justitie is het organiseren van humanistische bezinningsbijeenkomsten onderdeel van de eerder genoemde dienstenspecificaties in paragraaf 4.4. In de volgende paragraaf zal worden ingegaan op het heden en verleden van de humanistische bezinningsbijeenkomsten.

#### **4.5. De humanistisch bezinningbijeenkomsten**

De eerder genoemde grondslagen van de Dienst Geestelijke Verzorging (3.3) kunnen worden gezien als belangrijk uitgangspunt voor het werken als geestelijk verzorger bij Justitie. Het onderdeel van de dienstenspecificaties benoemt de diensten die de humanistisch geestelijk verzorger kan bieden aan de gedetineerden. Naast de intakegesprekken, de individuele en groeps gesprekken wordt in de dienstenspecificatie de bezinningsbijeenkomsten genoemd.

Deze bijeenkomsten zitten in het takenpakket van de humanistisch geestelijk verzorger. Gedetineerden hebben de mogelijkheid zich te laten inspireren tijdens een bezinningsbijeenkomst met een niet-godsdienstige grondslag, of bij kerk- en gebedsdiensten van de andere denominaties.

In volgende paragraaf komen de oorsprong en het heden van de humanistische bezinningsbijeenkomsten aan de orde.

#### **4.5.1. De oorsprong van de humanistisch bezinningbijeenkomsten**

Historicus Kuijman (2004) beschrijft in zijn studie naar het religieus humanisme het opgaan van het Religieus Humanistisch Verbond in het huidige Humanistisch Verbond.

Hij vermeldt dat nog voor het samengaan van beide organisaties het Religieus Humanistisch Verbond zondagmorgenbijeenkomsten organiseerde om “het diepere levensbesef waar het om draaide” uit te dragen (Kuijman, 2004, p.7) Het Religieus Humanistisch Verbond wilde als ongodsdienstige groepering actief de buitenkerkelijke bereiken. Zij zagen het als taak om de gedachten uit te dragen van een “geloof in het leven en de mogelijkheid tot het scheppen van een samenleving van levenslustige mensen” (Kuijman, 2004, p.7).

Het Religieus Humanistisch Verbond had duidelijke gedachten over de manier waarop mensen steun konden ervaren tijdens de zondagmorgenbijeenkomsten door met anderen in gesprek te gaan en “de troost en kracht van de gemeenzaamheid te beleven” (Kuijman, 2004, p.8).

Kuijman schrijft verder dat na de oprichting van het Humanistisch Verbond al snel samenwerking op het gebied van de bijeenkomsten ontstond met de christelijk- religieuze organisatie *De Vrije Gemeente*. Dit kwam onder andere tot uiting in het uitwisselen van sprekers. De vereniging noemt zichzelf een universeel religieus- humanistische beweging. Tot op de dag van vandaag is er sprake van samenwerking met het Humanistisch Verbond. Van Praag stelde later zelf vast dat de zondagmorgen bijeenkomsten een poging waren om vorm te geven aan religieuze waarden binnen het Humanistisch Verbond.

In de beginjaren na de oprichting van het huidig Humanistisch Verbond organiseerden geestelijk functionarissen bezinningsbijeenkomsten in het land om de humanistische waarden aan de gemeenschap kenbaar te maken. Met deze bijeenkomsten zette men de gedachte voort om buitenkerkelijken de mogelijkheid te bieden een groep te vormen van mensen met een gelijkgezinde levensvisie.



Richtlijnen voor het houden van bezinningsbijeenkomsten beschreef Van Praag in 1953 in relatie tot de inzet naar professionalisering van de humanistisch geestelijk verzorging. Hij beschreef drie belangrijke gezichtspunten: *de aankleding, de toehoorders en de opzet* van de bezinningsbijeenkomsten.

De richtlijnen over de *aankleding* van de bezinningsbijeenkomsten geeft een beschrijving over de opstelling van de ruimte met de inventaris. Ook geeft Van Praag korte aanwijzingen met betrekking tot muziek en voordracht.

De richtlijnen over *de toehoorders* van de bezinningsbijeenkomsten zijn gericht op de inhoud van de bijeenkomst. Van Praag merkt op dat een bezinningsbijeenkomst gericht moet zijn op "geest en hart; het gaat daarbij vooral om de bezinning op de motieven en verlangens die onze levensovertuiging bepalen" (Derkx, 2009, p.60).

Dagelijkse problemen en actualiteiten dienen met de humanistische gedachten te worden verbonden. Van Praag geeft aan dat een toespraak altijd een dialoog is met de toehoorders. Hij adviseert de mensen aan te kijken om hun reactie te peilen.

De richtlijnen over *de opzet* geven de randvoorwaarden weer van de bezinningsbijeenkomst. Van Praag geeft aanwijzingen over: de tijdsduur van maximaal een uur; over de toegankelijke en begrijpelijke vorm van de te houden toedracht met aan het eind een pakkend slot.

Van Praag merkt ook op dat de geestelijk raadsliden als taak hebben om de mens "beschouwelijk materiaal aan te reiken en om de vorm in de beleving voelbaar te maken als het klimaat waarin de mens leven en werken kan" (Derkx, 2009, p.68).

#### **4.5.2. Bezinningsbijeenkomsten en verbondenheid**

In het vorige hoofdstuk is besproken dat Van Praag aangeeft dat mensen op elkaar zijn aangewezen en door het gezamenlijk menszijn met elkaar zijn verbonden. Hij stelde dat het ontdekken van onze eigen persoonlijkheid ook betekent dat we de medemens ontdekken. Menselijke verbondenheid en het ontdekken van de ander om onszelf te leren kennen geven het belang weer van een gemeenschap.

Tijdens de bezinningsbijeenkomsten kan de steun van de gemeenschap worden ervaren. Eerder is in hoofdstuk 3 beschreven dat het gemeenschapsaspect voor Van Praag van groot belang is. Onder andere omdat hij vindt dat mensen op elkaar zijn aangewezen en met elkaar zijn verbonden. Uit de literatuur blijkt dat Van Praag het gemeenschapsaspect als onderdeel van de bezinningsbijeenkomsten ziet en een zingevend kader biedt en de gelegenheid geeft voor het openen van "nieuwe uitzichten op levensmogelijkheden" (Derkx, 2009, p.74)

Van Praag noemt vervolgens als onderdeel van de humanistische levenshouding de motieven trouw en moed, en de zingevingen arbeid en gemeenschap. Van Praag stelt dat de zingevingen arbeid en gemeenschap er voor zorgen dat een mens in crisis opnieuw betekenis kan vinden in het bestaan en het weer als zinvol kan ervaren.

In navolging van Van Praag stelt ook Janssens (2002) in haar onderzoek naar rituelen dat momenten waarop mensen samenkomen “een concentratie en verdieping met zich meebrengen die inzichtgevend, troostrijk en inspirerend is” omdat het zin geven aan het leven met andere mensen heeft te maken. Zij stelt verder “we voelen ons vooral prettig als we zinvolle contacten ervaren met anderen en als we een bijdrage kunnen leveren aan de samenleving, waar we deel van zijn” (Janssens, 2002, p.5).

#### **4.5.3. *Het Vrije Uur: De huidige humanistische bezinningsbijeenkomsten bij Justitie***

Begin 2010 is door bachelorstudenten van de Universiteit voor Humanistiek een rapport uitgebracht waarin de organisatorische en inhoudelijke obstakels voor humanistische bezinningbijeenkomsten in justitiële inrichtingen in Nederland zijn beschreven.

In dit onderzoek onderzochten zij wat humanistische bezinningsbijeenkomst kunnen bieden aan de gedetineerden. Uit het onderzoek blijkt dat er vanaf 1969 regelmatig bezinningsbijeenkomsten werden georganiseerd. Tevens blijkt dat de gedetineerden van de betrokken geestelijk verzorgers de mogelijkheid kregen om het thema van de bezinningsbijeenkomst vast te stellen en ook de bijeenkomst voor te bereiden.

De bezinningsbijeenkomsten die zijn georganiseerd door de humanistische geestelijk raadsliden in de justitiële inrichtingen kennen echter niet de structurele regelmaat van de kerk- en gebedsdiensten (Sanders e.a.,2010, p.6). Een overzicht uit de jaarverslagen van de Dienst Humanistisch Geestelijke Verzorging laat zien dat in de jaren 1996-2000 ongeveer 52%-60% van de 50 geestelijk verzorgers bezinningsbijeenkomsten hebben georganiseerd. Het huidige hoofd van dienst Scheper verwoordt zijn vermoedens in het rapport van de bachelor studenten en stelt dat de investeringen in individuele contacten hebben bijgedragen aan de onregelmatigheid van de bezinningsbijeenkomsten.

Hij geeft tevens aan dat de organisatie van een bezinningsbijeenkomst niet voor alle humanistisch geestelijk raadsliden vanzelfsprekend is. Scheper concludeert hieruit dat dit wellicht van invloed is geweest op de resultaten van de voorkeursmeting die sinds 2008 wordt gehouden onder de gedetineerden.

Zoals eerder is beschreven zijn de voorkeursmetingen van invloed op de formatieverdelingen tussen de verschillende denominaties en laten zien dat de humanisten de laatste jaren steeds lager 'scoren'. Het onderzoek van de bachelorstudenten is onderdeel van het traject dat de Dienst Humanistisch Geestelijke Verzorging actief heeft ingezet met als doelstelling het aantal bezinningsbijeenkomsten in de justitiële inrichtingen ingrijpend te verhogen.

Door het geven van een nieuwe impuls aan een structurele inbedding van bezinningsbijeenkomsten, tracht de Dienst Humanistisch Geestelijke Verzorging het teruglopen van het aantal formatieplaatsen voor te zijn en "een humanistische traditie in ere herstellen" (DHGV, 2010, p.1). De Dienst Humanistisch Geestelijke Verzorging geeft aan dat het houden van bezinningsbijeenkomsten de mogelijkheid geeft tot een andere werkvorm naast de vieringen en gespreksgroepen die al in diverse inrichtingen plaatsvinden.

"Het zal een vorm zijn die meer dan het individuele gesprek verbondenheid doet voelen, die meer dan het groepswerk ruimte maakt voor het aanreiken van bronnen van zin, en die gedetineerden de gelegenheid geeft er letterlijk even tussenuit te zijn" (DHGV, 2010, p.1).

De bezinningsbijeenkomsten in de justitiële inrichtingen worden *Het Vrije Uur* genoemd en kunnen een ontmoetingsplek zijn voor de gedetineerden. De bijeenkomsten kunnen bijdragen aan "een verdieping van het zelfinzicht, inzicht in de manier van omgaan met anderen, ethiek en inzicht in het omgaan met uiteindelijke levensvragen" (Sanders e.a., 2010, p.12).

De humanistische bezinningsbijeenkomsten bieden de gedetineerden de mogelijkheid van een ontmoetingsplek maar ook een moment van bezinning waarin geestelijke steun en morele vorming tot uitdrukking kunnen worden gebracht binnen de muren van een justitiële inrichting. Juist voor mensen die buiten de samenleving zijn geplaatst, zoals gedetineerden, is het ervaren van gemeenschapsgevoel en verbondenheid van belang, omdat zij tijdens het verblijf in een inrichting "een grote afstand voelen tot de samenleving" (Mooren, 2010, p.120).

#### **4.5.4. Vormgeving van de huidige humanistische bezinningsbijeenkomsten**

De humanistische bezinningsbijeenkomsten hebben vrijwel dezelfde vormgeving als een bijeenkomst of dienst van een andere denominatie. Net als bij de bijeenkomsten van de andere denominaties wordt het programma gevuld met het houden van een voordracht (of godsdienstige leerrede) naar aanleiding van een thema, afgewisseld met gedichten en muziek, met soms een moment van stilte.

De humanistisch geestelijk verzorgers kunnen bij de inhoudelijke samenstelling van het programma niet terugvallen op de bijbelse - of koranteksten zoals een christelijke of islamitische geestelijk verzorger in hun diensten gebruiken. De humanistisch geestelijk verzorgers kunnen putten uit diverse inspiratiebronnen om met de inhoud van de bijeenkomst zoveel mogelijk recht te doen aan het humanistische gedachtegoed.

Naast de nieuwe impuls aan een structurele inbedding inzet van de bezinningsbijeenkomsten is in 2010 een start gemaakt met een begeleidingstraject van de Dienst Humanistisch Geestelijke Verzorging om alle humanistisch geestelijk verzorgers bij Justitie te begeleiden en te scholen in de organisatie en inhoud van de bezinningsbijeenkomsten in de justitiële inrichtingen.

#### **4.5.5. Rituelen in de huidige humanistische bezinningsbijeenkomsten**

Er is nog geen onderzoek bekend dat antwoord geeft op de vraag of rituelen actief door de humanistisch verzorgers worden ingezet bij de huidige humanistische bezinningsbijeenkomsten bij Justitie. De bachelorstudenten van de Universiteit voor Humanistiek merkten in hun empirisch onderzoek wel op dat er in de huidige humanistische bezinningsbijeenkomsten geen gebruik wordt gemaakt van *religieuze rituelen*.

Zij geven aan dat zij de meerwaarde zien voor het gebruik van rituelen en baseren deze conclusie op de visie van de humanistische auteurs in hun onderzoek. Op basis van het theoretisch kader verwijzen zij bijvoorbeeld naar de auteurs Jongasma-Tieleman en Mooren & Tuinman die respectievelijk aangeven dat symbolen een directe betrokkenheid geven op de belevingswereld van mensen en dat rituelen in een humanistische bezinningsbijeenkomst specifiek humanistisch worden wanneer deze “van, voor en door mensen worden gemaakt” (Sanders e.a., 2010, p. 41). De studenten stellen vervolgens op basis van de literatuur vast dat “symbolen bij uitstek geschikt zijn om mensen tot bezinning aan te zetten” (Sanders e.a., 2010, p. 41) en merken op dat de humanistisch geestelijk verzorgers symbolen en rituelen kunnen aanwenden om aansluiting te vinden bij de belevingswereld van de gedetineerden.

#### **4.6. Samenvatting en conclusies**

In dit hoofdstuk stond de humanistisch geestelijke zorg bij Justitie centraal.

De historische ontwikkeling van het Humanistisch Verbond liet zien dat het werken als humanistisch geestelijk verzorger bij Justitie niet vanzelfsprekend was. Organisatorische problemen maar vooral de positie van de buitenkerkelijke geestelijk raadslieden lagen hier ten grondslag aan.

De huidige situatie bij de Dienst Geestelijke Verzorging geeft met name de gevolgen van de voorkeursmeting weer die van invloed kan zijn op de formatieplaatsen van de geestelijk verzorgers.

Verschillende auteurs beschreven dat gedetineerden worden geconfronteerd met grote aanpassingen in het leven in detentie en met verschillende existentiële thema's te maken kunnen krijgen. In dit hoofdstuk is ook de oorsprong van de humanistische bezinningsbijeenkomsten beschreven. Daarin werd duidelijk dat door de jaren heen in de justitiële inrichtingen minder aandacht was voor een gezamenlijk beleven van de humanistische levensovertuiging. De geestelijk verzorgers investeerden meer tijd in individuele contacten en in het groepswerk. De Dienst Humanistisch Geestelijke Verzorging heeft inmiddels een traject ingezet om de bezinningsbijeenkomsten, *het Vrije Uur*, nieuw leven in te blazen.

Dit hoofdstuk is afgesloten met de huidige stand van zaken met betrekking tot rituelen en humanistische bezinningsbijeenkomsten. Daaruit kwam naar voren dat er nog geen onderzoek bekend is dat antwoord geeft op de vraag of rituelen actief door de humanistisch verzorgers worden gebruikt bij de huidige humanistische bezinningsbijeenkomsten bij Justitie.

Geconcludeerd kan worden dat het werken als humanistisch geestelijk verzorger door de jaren heen roerige tijden heeft gekend en door de huidige voorkeursmetingen opnieuw onrust is ontstaan bij de Dienst Humanistisch Geestelijk Verzorging. Vastgesteld wordt dat mede door die onrust de Dienst heeft besloten het aantal bezinningsbijeenkomsten omhoog te brengen. Op basis van de geschiedenis van de humanistische bezinningsbijeenkomsten wordt geconcludeerd dat de huidige inzet van het *Vrije Uur* mogelijkheden biedt om gedetineerden zowel kennis te laten maken met het humanisme als met het ervaren van gemeenschapsgevoel en verbondenheid binnen de muren van een justitiële inrichting. Vastgesteld wordt dat het leven in detentie niet makkelijk is en intense gevoelens kan oproepen.

Mede op basis van voorgaande hoofdstukken wordt geconcludeerd dat door toepassing van symbolen en rituelen humanistisch geestelijk verzorgers verbinding mogelijk maken met de leefwereld van gedetineerden en hen bijvoorbeeld kunnen begeleiden naar een volgende levensfase.

## **Hoofdstuk 5. Conclusies en aanbevelingen**

In dit hoofdstuk zijn conclusies geformuleerd op basis van de theorieën zoals aangegeven. Aan de hand van de deelvragen van dit onderzoek wordt in dit hoofdstuk antwoorden geformuleerd die leiden naar beantwoording van de centrale vraagstelling: *Op welke wijze ondersteunen rituelen processen van betekenisgeving en welke bijdrage kunnen rituelen leveren aan de humanistische bezinningsbijeenkomsten in de justitiële inrichtingen?*

### **5.1 Conclusies**

#### **Deelvraag: Hoe verhoudt de bijdrage van rituelen zich tot de humanistische levensbeschouwing volgens Jaap van Praag?**

Uit de teksten van Van Praag wordt geconcludeerd dat het humanisme voor hem een ongodsdienstig levensbeschouwing is die geestelijk gericht en ethisch verantwoord moet zijn. Tevens wordt vastgesteld dat hij onverminderd aandacht vroeg voor een klimaat waarin religieuze behoeften en gevoelservaringen tot uiting kunnen komen. Naast de menselijke rationaliteit waarmee we de dingen in ons leven benoemen en er waarde aan toekennen kunnen mensen door het uiten van gevoelservaringen betekenis geven aan zijn diepste wensen en verlangens. Van Praag zag hierin een duidelijke taak weggelegd voor rituelen.

Uit zijn humanistische levensbeschouwing blijkt zijn opvatting in een algemenere vorm van religiositeit. Daaruit wordt geconcludeerd dat hij rituelen niet enkel als godsdienstig zag maar als een manier om gevoelservaringen te uiten. Vastgesteld wordt dat Van Praag dit als manier zag om door middel van symboliek uiting te geven aan ervaringen en betekenis te kunnen geven aan gebeurtenissen. De postulaten van Van Praag bevestigen zijn streven naar verbondenheid met anderen omdat wij als de mensen op elkaar zijn aangewezen en we ondanks onze verschillen zijn verbonden met elkaar. Het belang van de gemeenschap wordt daarmee onderstreept omdat het ontdekken van onze eigen persoonlijkheid ook het ontdekken van de medemens inhoudt.

Daaruit wordt geconcludeerd dat de inzet van rituelen voor Van Praag belangrijk was omdat rituelen naast het uiten van gevoelens ook het belang en de verbondenheid met de gemeenschap benadrukken.

**Deelvraag: Wat verstaat Jaap van Praag onder een humanistische bezinningsbijeenkomst?**

Vastgesteld wordt dat Van Praag zich altijd sterk heeft gemaakt om de groep buitenkerkelijken geestelijke steun te bieden en om te trachten zoveel mogelijk het nihilisme tegen te gaan.

Tevens wordt vastgesteld dat hij onder andere door zijn inzet om politiek delinquenten te ondersteunen een voorstander is voor steun aan gedetineerden. Immers sinds de oprichting van het Humanistisch Verbond streefde Van Praag onverminderd voor de inzet van humanistisch geestelijk verzorgers in justitiële inrichtingen.

Geconcludeerd wordt dat zijn gedrevenheid heeft gezorgd voor het ongodsdienstig antwoord op de pastorale zorg van de confessionele geestelijken in de justitiële inrichtingen zodat ook aan gedetineerden die niet godsdienstig waren steun kan worden gegeven. Van Praag zou niet tevreden zijn geweest met de uitkomst van de laatste voorkeursmetingen waaruit blijkt dat de groep van buitenkerkelijke gedetineerden nu niet de geestelijke bijstand krijgen waar zij grondwettelijk recht op hebben. Gesteld wordt dat hij de huidige inzet van de Dienst Humanistisch Geestelijk Verzorgers om het aantal bezinningsbijeenkomsten in de justitiële inrichtingen te verhogen zou toejuichen.

Geconcludeerd wordt dat de humanistische bijeenkomsten volgens Van Praag gericht moeten zijn op bezinning bij de aanwezigen. Het meemaken van een bezinningsbijeenkomst draagt bij aan gemeenschapsgevoel waardoor steun en troost wordt ervaren. Van Praag stelde duidelijke richtlijnen op voor geestelijk verzorgers met betrekking tot het houden van de humanistisch bezinningsbijeenkomsten. Uit de richtlijnen blijkt dat de een bezinningsbijeenkomst qua vormgeving niet veel verschilt van de bijeenkomsten en diensten van andere denominaties. Zo is de aankleding van de ruimte en de afwisseling van voordracht en muziek overeenkomstig. Ook de richtlijnen van Van Praag voor de opzet van de bezinningsbijeenkomst zijn vrijwel gelijk aan die van bijvoorbeeld een kerkdienst. Tevens komt zijn richtlijn met betrekking tot de toehoorders grotendeels overeen met die van de andere diensten omdat beide aandacht hebben voor bezinning waarbij problemen en actualiteiten met de levensovertuiging worden verbonden. Toch lijkt de richtlijn met betrekking tot de toehoorders enigszins te verschillen met die van de bijeenkomsten van andere denominaties.

Van Praag merkt op dat een toespraak altijd een dialoog dient te zijn met de toehoorders. Uit zijn beschrijving van de richtlijn is niet helemaal duidelijk of hij daadwerkelijk in gesprek wil gaan of dat het hem er om gaat dat de voorganger de reactie van de aanwezigen kan peilen.

Een ander verschil in deze richtlijn ligt in de inhoud van voordracht of het gebruik van muziek. Beiden elementen dienen gestoeld te zijn op de gedachte waarin de mens centraal staat en die zich vanuit zijn humanistische levensovertuiging bezint op ‘motieven en verlangens’ met als uitgangspunt ‘de dagelijkse moeilijkheden en actuele vragen’. De andere denominaties kunnen daarnaast gebruik maken van religieuze bronnen en traditionele muziek die zijn gestoeld op het contact met het goddelijke. In antwoord op de vraag wat Van Praag onder een bezinningsbijeenkomst verstaat kan worden geconcludeerd dat hij een bijeenkomst voorstaat die qua vorm overeenkomt met de diensten van andere denominaties. Maar inhoudelijk zijn de bijeenkomsten gericht op de groep buitenkerkelijken zodat zij de mogelijkheid krijgen een gemeenschap te vormen van mensen met een gelijkgezinde humanistische levensvisie.

**Centrale vraagstelling: Op welke wijze ondersteunen rituelen processen van betekenisgeving en welke bijdrage kunnen rituelen leveren aan de humanistische bezinningsbijeenkomsten in de justitiële inrichtingen?**

### **1. Op welke wijze ondersteunen rituelen processen van betekenisgeving?**

Geconcludeerd wordt dat betekenisgeving altijd in relatie staat met anderen, met de gebeurtenissen in ons leven en met de betekenis die wij geven aan die gebeurtenissen. Het zoeken naar en vinden van betekenis wordt aangemerkt als een universele menselijke behoefte. Mensen zoeken betekenis die verder reikt dan het hier en nu van hun eigen leven. Vastgesteld wordt dat door betekenis toe te kennen aan gebeurtenissen en aan onze ervaringen een ander perspectief op het leven zichtbaar kan worden. Dit is geen vaststaand gegeven maar zijn doorlopende processen van betekenisgeving die in ons leven aanwezig blijven.

Rituelen kunnen hierbij behulpzaam zijn. Uit de beschreven theorieën van het begrip ritueel wordt geconcludeerd dat rituelen onderdeel zijn van mens en maatschappij en zich beweegt tussen een traditie en een bepaalde context. Dit is bijvoorbeeld te zien in de cyclische rituelen die onze tijd en ons bestaan ordenen en in de crisisrituelen die bijvoorbeeld behulpzaam zijn bij het verlichten van angst en voor verwerking kunnen zorgen.

Uit de beschreven theorieën kan worden geconcludeerd dat rituelen zorgen voor een verbindende sociale rol in een gemeenschap en betekenis geven aan religieuze of spirituele gevoelens. Voorbeelden tonen aan dat rituelen op symbolische wijze uiting geven aan belangrijke gebeurtenissen en momenten in het leven.



Geconcludeerd wordt dat betekenisgeving een proces is van interactie tussen de mensen en de gebruikte symboliek dat in relatie staat tot de sociale context waarin mensen leven.

Gesteld wordt dat symbolen in rituelen een betekenisvolle boodschap zijn van zowel persoonlijke als gemeenschappelijk betekenis. In antwoord op de vraag wordt geconcludeerd dat symboliek in rituelen betekenisvolle informatie bevatten en behulpzaam en ondersteunend zijn om gebeurtenissen in het leven van betekenis te voorzien.

## **2. Welke bijdrage kunnen rituelen leveren aan de humanistische bezinningsbijeenkomsten in de justitiële inrichtingen?**

Op basis van de literatuur wordt geconcludeerd dat het leven in detentie niet makkelijk is.

Gesteld wordt dat gedetineerden zich in een grenssituatie bevinden, dit kan worden gezien als overgang naar een mogelijk andere levensfase. Met behulp van overgangsrituelen kan de symboliek de overgang van de ene naar de andere levensfase markeren.

De gedetineerden kunnen bijvoorbeeld in een brief hun leven voor detentie beschrijven of door middel van een afbeelding weergeven. Door dit vervolgens te vernietigen kan symbolisch afscheid worden genomen van het 'oude leven'.

Tevens wordt vastgesteld dat onmacht, eenzaamheid en frustraties voorkomen bij gedetineerden. De inzet van de eerder genoemde crisisrituelen kunnen zorgen voor verlichting. Te denken valt aan het ritueel van het branden van een kaars voor een geliefde of een gedeeld moment van stilte.

Uit de beschreven teksten wordt geconcludeerd dat een gebruiksvoorwerp, een afbeelding of de mens zelf als symbool kan fungeren. In die zin kan tijdens een humanistische bezinningsbijeenkomst het voorlezen van een persoonlijk verhaal, het luisteren naar muziek of het samen koffie drinken als symboliek dienen en van betekenis zijn voor de aanwezigen. Het gemeenschapsgevoel en verbondenheid wordt ervaren en de interactie met mensen die in dezelfde situatie verkeren kan ondersteunend en troostend zijn. Daaruit wordt geconcludeerd dat in elk ritueel het individu, de sociale functie en het symbolisch betekenisstelsel van belang is omdat alle drie de elementen van belang zijn om de bijeenkomst betekenisvol te maken voor de aanwezigen. Tevens wordt vastgesteld dat binnen deze driehoek van elementen niet alleen cognitieve functies aangesproken worden bij de aanwezigen maar ook een geestelijke en lichamelijke respons wordt opgeroepen die bezinnend werkt.

De symboliek in een ritueel zal echter niet voor iedereen direct herkenbaar zijn en geen eenduidige betekenis hebben zoals de teksten of muziek bij de religieuze tradities.

Uit de literatuur blijkt dat symboliek en rituele handelingen voor een spanningsveld zorgen tussen de collectieve en individuele betekenis gezien de mensen en hun diversiteit van levensbeschouwelijke context in de huidige tijd. De humanistisch geestelijk verzorger heeft hier ook mee te maken omdat men vanuit het humanisme geen expliciete rituelen kent die symboliek voor iedereen herkenbaar maakt en van eenduidige betekenis zijn zoals dit bij de religieuze tradities het geval is. Het is de vraag of de humanistisch geestelijk verzorger naar humanistische rituelen moet streven of dat zij naar manieren moet zoeken waarbij de inbreng van andere mensen (de deelnemers van de bezinningsbijeenkomsten) rituelen tot humanistische rituelen maken. Gesteld wordt dat het ritualiseren als poging - of herontdekken van - nieuwe rituelen mogelijkheden biedt om met elkaar andere rituelen te vormen die inspireren en betekenis kunnen oproepen bij de aanwezigen. Gedetineerden kunnen bijvoorbeeld een thema voorbereiden of daadwerkelijk helpen bij de voorbereidingen van de bijeenkomst.

In antwoord op de deelvraag wordt vastgesteld dat rituelen een zinvolle bijdrage leveren aan de humanistische bezinningsbijeenkomsten omdat zij door hun symboliek ondersteuning bieden bij de menselijke behoefte aan betekenisgeving. Tevens dragen rituelen bij aan gemeenschapsgevoel waardoor steun en troost kan worden ervaren.

## 5.2. Aanbevelingen

In deze afsluitende paragraaf worden enkele aanbevelingen gedaan.

- In de andere werkvelden van het humanistische raadswerk zoals in de zorg en bij defensie worden ook bezinningsbijeenkomsten georganiseerd. Nader onderzoek naar inhoud en vormgeving hiervan kan bijdragen aan verder uitwerkingen van dit onderdeel van de dienstenspecificatie bij Justitie.
- Een onderzoek naar hoe gedetineerden *het Vrije Uur* ervaren zal bijdragen aan verdere inhoudelijke ontwikkelingen van de humanistisch bezinningsbijeenkomsten.
- Het traject dat de Dienst Humanistisch Geestelijk Zorg heeft ingezet om het aantal bezinningsbijeenkomsten te verhogen houdt ook in dat de humanistisch geestelijk verzorgers die momenteel bij Justitie werken worden bijgeschoold. Aandacht voor rituelen en betekenisgeving voor zowel het individu als de gemeenschap biedt in de scholing mogelijkheden om de aandacht voor de belevingskanten in het humanisme naar voren te brengen.

## Samenvatting

In dit onderzoek is het begrip ritueel is beschreven en het symbool en het ritueel handelen zijn nader belicht. Ook is betekenisgeving in relatie tot rituelen besproken.

Onder invloed van de Ritual Studies worden rituelen dikwijls gezien als een aspect van mensen en maatschappij dat zich beweegt tussen traditie en een bepaalde context.

Tevens bleek dat rituelen structuur kunnen geven in ons leven, zin kunnen geven, troost kunnen bieden en tijdens ingrijpende gebeurtenissen voor verlichting kunnen zorgen in het leven van de mens. Het ritueel spreekt door symboliek een eigen taal en kent betekenis toe aan gebeurtenissen in het leven.

In dit onderzoek kwam ook het rituele handelen aan de orde. In de huidige tijd blijken rituelen handelingen een uitdaging te zijn voor de geestelijk verzorger omdat de betrokkenen bij een ritueel een verschillende levensbeschouwelijke achtergrond kunnen hebben waardoor de werkzaamheid van een ritueel kan afnemen. Van belang is de aandacht van de geestelijk verzorger om in een gezamenlijk ritualiseren symbolische rituelen te vinden die van betekenis kunnen zijn.

Naar voren kwam dat betekenisgeving zichtbaar maakt wat belangrijk is in het leven waardoor het leven richting kan krijgen. Het individu, de sociale groep en de symbolisch betekenisstelsel van het ritueel worden van belang geacht om betekenissen toe te kennen aan gebeurtenissen. Dit betekent ook dat niet alleen cognitieve functies worden aangesproken bij de aanwezigheid maar ook wordt een geestelijke en lichamelijke respons opgeroepen die bezinnend kan werken.

In dit onderzoek stond ook het humanisme centraal. De geschiedenis van het Humanistisch Verbond met vooral de levensbeschouwelijke zienswijze van Jaap van Praag is beschreven. Daarin werd ook zijn pleidooi genoemd voor meer aandacht voor beleving en rituelen binnen het Humanistisch Verbond. De laatste jaren is door verschillende humanistici opnieuw aandacht gevraagd voor rituelen. De resultaten zijn onder andere zichtbaar in de humanistische uitvaart en relatievieringen.

Een ander onderdeel van dit onderzoek betrof de humanistische bezinningsbijeenkomsten. Daarin werd duidelijk dat door de jaren heen in de justitiële inrichtingen minder aandacht was voor een gezamenlijk beleven van de humanistische levensovertuiging. De geestelijk verzorgers investeerden meer tijd in individuele contacten en in het groepswork. Mede hierdoor en door de huidige voorkeursmetingen heeft de Dienst Humanistisch Geestelijke Verzorging inmiddels een traject ingezet om de bezinningsbijeenkomsten, *het Vrije Uur*, nieuw leven in te blazen.

### Geraadpleegde literatuur

- Ajouaou, M. (2010) *Imam achter tralies*. WPS: Zutphen.
- Alma, H. (1998) *Identiteit door verbondenheid, een godsdienstpsychologisch onderzoek naar identificatie en christelijk geloof*. Uitgeverij Kok: Kampen.
- Alma, H. (2005) *De parabel van de blinden. Psychologie en het verlangen naar zin*. Uitgeverij SWP: Amsterdam
- Alma, H. & Smaling, A. (red.) (2010) *Waarvoor je leeft, studies naar humanistische bronnen van zin*. Uitgeverij SWP: Amsterdam.
- Alphen, E. & Kuijman W. (2008) *Zingeving achter tralies, veertig jaar Humanistisch geestelijk Verzorging bij de inrichtingen van Justitie*. Uitgeverij Papieren Tijger: Breda.
- Anbeek, C. (2003) *Zin in zen, de voedingsbodem van zen: moderniteit en religie in Europa, De aantrekkingskracht van het zenboeddhisme in Nederland en België*. Asoka: Rotterdam.
- Baakman, B. (red. Doolaard, J) (2006) *Handboek geestelijke Verzorging*. Uitgeverij Kok: Kampen.
- Bell, C. (1997) *Ritual: Perspectives and Dimensions*. Oxford University Press: Oxford.
- Burgering, W. (2008) *Naar binnen kijkend, reflecties vanuit het jeugdpastoraat*, Fortmedia Uitgeverij: Vlaardingen.
- Cliteur, P. & Van Houten, D. (red.) (1993) *Humanisme, theorie en praktijk*. De Tijdstroom: Utrecht.
- Derkx, P. (samenstelling) (2009) *J.P. van Praag. Om de geestelijke weerbaarheid van humanisten*. Uitgeverij Papieren Tijger: Utrecht.
- Doolaard, J. (red) (2006), *Handboek geestelijke Verzorging*. Uitgeverij Kok: Kampen.
- Durkheim, E. (1991) *De elementaire vormen van het religieuze leven*. Acco: Den Haag.
- Gerelings, G. (red.) (2003) *God ter sprake, over de betekenis van pastoraat in Justitiële Jeugdinrichtingen.*, ter geleneheid van het afscheid van ds.G.Gerelings.
- Goffman, E. (1998) *Totale instituties*. Universitaire Pers: Rotterdam.
- Grimes, R. (1990) *Ritual Criticism: case studie in its practice, essay on its theorie*. University of South Carolina Press: Colombia.
- Grimes, R. (1995) *Beginnings in Ritual Studies*. University of South Carolina Press: Colombia.
- Hulst, I, van der. (2008) *Op eigen wijze je relatie vieren, een exploratief onderzoek naar humanistische relatievieringen: betekenisgeving en vormgeving*. Universiteit voor Humanistiek: Utrecht.

- Janssens, M. (2002) *Het zelf in de spiegel van het ritueel. Een beschouwing over mensbeeld, zelfreflectie en rituelen*. Universiteit voor Humanistiek: Utrecht.
- Jongsma-Tielemans, N. (2002) *Rituelen: speelruimte van de hoop*. Wat rituelen (ons) doen. Kok: Kampen.
- Juchtmans, G. (2008) *Van christelijke tot basal- sacrale rituelen in huis*. Een exploratie van kerstrituelen in huis. Afstudeeronderzoek Universiteit van Tilburg.
- Kuijman, W. (2001) *Een mantel met sterren*. Het Humanistisch Archief: Utrecht.
- Lukken, G. (1988) *Geen leven zonder rituelen*, 3e druk, Gooi & Sticht: Baarn.
- Lukken, G. (1999) *Rituelen in overvloed*, Gooi en Sticht: Baarn, 1999.
- Menken- Bekius, C. (1998) *Rituelen in het individuele pastoraat*. Uitgeverij Kok: Kampen.
- Mooren, J. (1999) *Bakens in de stroom, naar een methodiek van het humanistisch geestelijk werk*, Uitgeverij SWP: Utrecht.
- Mooren, J. & en Tuinman, N. (2009) *Eigenheid en verbondenheid. Over humanisme en rituelen*. Handelingen, Tijdschrift voor praktische theologie nr. 4.
- Mooren, J. (2010) (red) *De moed om te zien, Humanistisch geestelijk raadswerk in justitiële inrichtingen*, de Graaff. Uitgeverij SWP: Utrecht.
- Oliemeulen, e.a. (2010) *Geestelijke Verzorging in detentie, Visie van ingesloten en op behoefte en aanbod*. Onderzoekscentrum UMC ST Radboud Nijmegen.
- Oskamp, P. (2004) *Overleven achter steen en staal*. Vieringen en geloofsbelevingen in de bajes onderzocht. Uitgeverij Meinema: Zoetermeer.
- Praag J.P van. (1996) *Grondslagen van het humanisme*, Meppel: Boom.
- Praag J.P van. (2006) *Geestelijke verzorging op humanistische grondslag, eerste cursus humanistische geestelijke verzorging*. Humanistisch Verbond: Amsterdam.
- Praag J.P van. (2009) *Om de geestelijke weerbaarheid van humanisten*. Het humanistisch archief: Utrecht.
- Praag J.P van. (1981) Humanisme en religie. Rekenschap, jrg. 28.
- Quartier, T. (2009) *Voortganger of ritueel begeleider?* Tijdschrift voor Geestelijke Verzorging, nr.47.
- Quartier, T. (2006) *Inleiding Rituologie*. Instituut de religiestudies: Nijmegen.
- Routeplanner humanistische bezinningsbijeenkomsten* (2010) uitgebracht door de Dienst Humanistische Geestelijke Verzorging: Den Haag.
- Rosseeels, C. (1997) *Rituelen vandaag*. Uitgeverij Hadewijch: Baarn.

Sanders, e.a (2010) *Eindverslag bezinningsbijeenkomsten*, Obstakels en mogelijkheden voor humanistische bezinningsbijeenkomsten in justitiële inrichtingen in Nederland, Universiteit voor Humanistiek.

Stap, M, van der. (2009) *Spiritualiteit als interventie in de gezondheidszorg*.  
Afstudeeronderzoek Radboud Universiteit Nijmegen.

Tongeren, L.van. (2007) *Vaarwel, verschuivingen in vormgeving en duiding van uitvaartrituelen*, Uitgeverij Gooi en Sticht: Kampen.

Tuinman, N. (2002) *De nieuwe traditie*. Hoe verhalende begeleiding handvatten biedt om een eigentijds overgangsritueel betekenis en vorm te geven, *Universiteit voor Humanistiek: Utrecht*.

Turner, V. (1980) *Social drama's and stories about them*, Transaction Publishers State University: New Jersey.

Turner, V. (2008) *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Transaction Publishers State University: New Jersey.

Yssel, S, van.( 2007) *Daar hebben humanisten het niet over*, Uitgeverij Eburon: Zutphen.

Zijderveld, K.(2007) *Verhaal als gezamenlijke ontdekkingsreis*, doctoraalscriptie Universiteit voor Humanistiek: Utrecht.

### **Website**

Jager, J. (2011) *Rituelen & Tradities*, webboek, [www.jefdejager.nl/index.php](http://www.jefdejager.nl/index.php).

[www.humanistischverbond.nl](http://www.humanistischverbond.nl)

[www.zinweb.nl/zinprofiel/2011/03/01/vormgeven-aan-eigentijdse-rituelen-een-nieuwe-traditie](http://www.zinweb.nl/zinprofiel/2011/03/01/vormgeven-aan-eigentijdse-rituelen-een-nieuwe-traditie)