

## **DE VERBORGEN WIJSHEID VAN RITUELEN**

Marcel Poorthuis

Prof. interreligieuze dialoog

Tilburg School of Theology

### *Inleiding*

De corona heeft tot een lawine van beschouwingen, spiritualiteiten, filosofieën, complotdenken en wat al niet geleid. Sommige voorgangers activeerden apocalyptische voorstellingen en zagen in de corona een gesel Gods, bestraffing voor onze verkeerde levensstijl. Andere geestelijke leiders spoorden hun gelovigen aan en masse naar de kerk te komen, kennelijk zonder te beseffen dat daarmee niet alleen de gelovigen, maar iedere plaatselijke bewoner in gevaar werd gebracht. Sommige meer seculier denkenden spraken van een “opruimen van dor hout”, alsof het hier een natuurlijk proces voor ouderen betreft. Dit sociaal darwinisme is echter ontoereikend voor een ethiek die de betiteling ‘menswaardig’ wil verdienen.

Ik zie twee authentieke spirituele perspectieven om de coronacrisis religieus te duiden. Het eerste perspectief is Jezus’ antwoord op de vraag van zijn leerlingen die een blindgeborene zien: “heeft hij gezondigd of diens ouders?” (Joh 9). Het aanwijzen van de zondebok, een bekende reactie op het zien van leed (denk ook aan de vrienden van Job), wordt door Jezus radicaal doorbroken: “Geen van beiden!” Wat dan wel? Door de genezing wordt Gods glorie openbaar! Wat breder geformuleerd: in de zorg voor zieke of gehandicapte medemensen wordt Gods bedoeling zichtbaar. En dat is precies wat we hebben gezien: de heroïsche inzet van zoveel mensen in de zorg was en is indrukwekkend en laat ons zien hoe de mens bedoeld is, vanuit Gods perspectief. We zijn geraakt door die toewijding aan de medemens en even licht voor ons op waar het in de bijbel echt om draait: het doorbreken van het zondebokmechanisme, van het beschuldigen juist van diegenen die door ellende worden getroffen.

Een tweede perspectief: natuurlijk is de corona ook zoets als een boodschap die pas betekenis krijgt als we er echt acht op slaan. Bijbels gesproken is een teken pas een teken als de mens daarin een appel tot omkeer herkent en zijn levenswandel verandert. We kunnen dus de corona wel degelijk als een teken interpreteren, als appel tot omkeer, zonder dat direct op rekening van God te hoeven schrijven. Welnu, de omgang tussen mens en dier staat hoog op de tegenwoordige agenda; goedwillende actievoerders menen dat het de bijbel is die de mens torenhoog boven het dier heeft geplaatst. Inderdaad kent de bijbel een bijzondere plaats toe aan de mens en waarschuwt tegen vermenging van mens en dier, bijvoorbeeld door perverse seksualiteit. Nogal wat epidemieën, inclusief corona ontspruiten aan een te nauw contact tussen mens en dier. Toch is er ook een diepe verbondenheid: zowel mens en dier zijn schepselen en God sluit ook met de dieren een verbond, zoals het verhaal van Noach bewijst. De sabbat is rustdag voor mens én dier, al denken we dat de

bijbel alleen maar over de mens gaat. Maar deze antropocentrische visie zegt meer over onze cultuur dan over de bijbel.

### *1. Genezen als het zichtbaar worden van Gods glorie*

Ik wil nog even verder denken over dat bijzondere antwoord van Jezus, dat door de genezing Gods glorie openbaar wordt. We kunnen dat natuurlijk interpreteren als een glorie die alleen Jezus kan bewerken, maar ik zie er meer een opdracht aan ieder mens in. Het geeft een volmacht aan de mens om te genezen, maar tevens wordt God als de uiteindelijke bron van genezing gezien.

Dat ook volgens de religie de mens in het genezingsproces een belangrijk aandeel heeft is niet altijd de visie op genezen geweest in verleden en ook in het heden. We weten dat in ons land bijvoorbeeld streng protestantse gelovigen soms een vaccin weigeren. De motivatie lijkt te zijn dat het beter is op God te vertrouwen dan op menselijk handelen.

De gedachte dat het genezingsproces een mysterie is waar de arts wel bij kan helpen, maar dat toch niet zomaar veroorzaakt is de moeite waard. Het lichaam zelf herbergt een kracht die wezenlijk is voor genezing, niet als resultaat van eigen wilsbesluit, maar als een macht die ons overkomt. Er is een zekere overeenkomst tussen het proces van berouw en omkeer en het proces van genezen, die dan ook vaak samen gaan bij Jezus. In de bijbel dienen ziekte en gezondheid ook als metafoor voor afdwaling en omkeer. In beide gevallen gaat het om de weg naar het leven en vernieuwing, waarbij hulp 'van buiten' nodig is. Maar denken dat ziekte een straf is voor overtreding bederft nu juist het mysterie. Jezus wijst in contrast daarmee op Gods glorie die in het genezen aan het licht komt.

De dokter neemt deel in een heilige opdracht tot genezen, zonder dat hij zich het aureool zou mogen aanmeten zelf de genezing te bewerken. Het zou verklaren waarom in nogal wat religieuze teksten de dokter hoog geprezen wordt:

“Houd de arts in ere, want gij hebt hem nodig en ook hij is door de Heer geschapen.”

Andere teksten waarschuwen echter voor de dokter, kennelijk omdat zijn vaardigheid gauw tot oncontroleerbare macht kan worden of tot gewin ten koste van de patiënt.

Ook in het Jodendom zijn er aanwijzingen dat sommige groepen genezing uitsluitend van God wilden verwachten, en wel door gebed. Het volgende verhaal illustreert hoe zo iemand werd aangepakt:

De rabbijnen vroegen: “wat is je beroep?” Hij zei: “ik bewerk de grond; hier is mijn snoeischaar”. Ze vroegen hem: “wie heeft de wijngaard geschapen?” Hij antwoordde: “De Heilige geprezen zij hij” De rabbijnen zeiden: “En jij betreedt een zaak die niet van jou is? God schiep de wijngaard en jij snijdt de vruchten af”. Hij zei: “zie je deze snoeischaar niet? Als ik niet ploeg, zaai, bemest en wied groeit er niets”. “Dwaas”, zeiden de rabbijnen, “de dagen van de mens zijn als het gras, hij bloeit als een bloem in het open veld” (psalm 103:15). Maar als je het lichaam niet verzorgt zoals jij

planten verzorgt zal het niet leven. Medicamenten zijn als water en mest, en de dokter is als een tuinman, die de grond bewerkt”.

De betekenis van dit verhaal van vele eeuwen geleden is duidelijk: de mens heeft de volmacht gekregen om in te grijpen in de schepping en die zelfs te verbeteren. Al is dit geen natuurlijk recht maar een verleende volmacht, het gaat toch om een door God gegeven licentie die het karakter heeft van een goddelijk gebod. Er is niet alleen toestemming om te genezen, het is zelfs een verplichting. De dokter neemt deel aan het genezingsproces dat een heilig werk is. De dokter is als het ware helper en partner van het genezend handelen van God. Het verhaal suggereert dat het speelt in de tweede eeuw, maar in werkelijkheid zal het een Middeleeuws verhaal zijn gericht tegen de Joodse sekte van de Karaieten.

Deze speciale *condition humaine* van een door God gegeven verantwoordelijkheid ligt eveneens ten grondslag aan tal van Nieuwtestamentische parabels. Oosters-orthodoxe theologen spreken graag van de mens als priester van de schepping die aan God aanbiedt wat van God zelf is en wat de mens heeft ontvangen als geschenk van Gever van alle goeds). Het offer is dus geen *do ut des*, geen “ik geef opdat jij geeft”, geen koehandel, geen gave aan God louter met het oog op zegen en eigen profijt, maar veeleer een teruggave aan God in een vreugdevolle erkenning van God als eigenaar van mijn bezittingen, inclusief de oogst. Dat is ook de zin van het ritueel van bidden voor het eten.

Het is niet helemaal duidelijk of bovenstaand verhaal afdoend zou zijn voor christelijke vaccinweigeraars. Toch zou bovenstaande benadering niet als minder religieus moeten worden uitgelegd: medische maatregelen nemen kan op zich bron van dankbaarheid jegens God zijn die de mensheid heeft begiftigd met die kennis en met dokters en verplegers die zorg verlenen. In de Joodse traditie zijn de regels voor gedrag van de dokter juist daarom zelfs strikter dan in de Hippocratische eed.

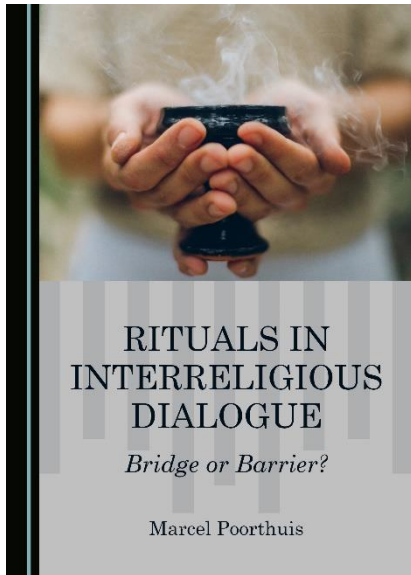
## 2. Interreligieuze rituelen

Ik kom nu tot een onderwerp dat meer met rituelen van doen heeft en wel in interreligieus perspectief. Daar waar zelfs het Vaticaan het belang van de dialoog tussen religies benadrukt mogen wij niet achterblijven.



Maar toch staat die dialoog tussen de religies nog maar in de kinderschoenen. Sommige theologen menen dat het gaat om externe betrekkingen die niet de 'echte' theologie zouden raken: een vergissing. Wie in deze pluriforme maatschappij zijn geloof niet ten overstaan van andere overtuigingen en in respect daarvoor kan verwoorden heeft al verloren.

Nu is het lang niet duidelijk hoe met die dialoog om te gaan. Moeten we ons afschermen tegen invloeden van andere religies of is het veel beter om grote delen over te nemen waarmee we kunnen instemmen? We zien de opkomst van *multiple religious belonging*, dat veel mensen als bevrijdend ervaren en als een welkom alternatief voor religieuze oogkleppen. Ik vermoed echter dat een derde mogelijkheid het overwegen waard is: het ontwikkelen van gastvrijheid voor andere overtuigingen ook op ritueel vlak, en daarnaast: van andere overtuigingen leren in grote waardering, zonder dat dit onmiddellijk tot overname dient te leiden. Deze derde mogelijkheid is in het christendom nog niet echt ingeburgerd en betekent een uitdaging zowel voor de gelovigen met oogkleppen als voor de postmoderne *multiple religious belonging*. Het gaat om een zekere afstand, die respect niet uitsluit, maar insluit. Ik zie dat op het vlak van overtuigingen, maar nog duidelijker inzake religieuze rituelen. Vandaar ook mijn boek over *Rituals in interreligious dialogue*, waarin ik een nieuw model voor dialoog heb voorgesteld: de betekenis van vragen.



Voor christenen die werken in de zorg in een multiculturele context – en welke context is dat niet tegenwoordig? – van belang om rituelen van andere religies en culturen te kunnen duiden én met eigen rituelen om te kunnen gaan.

Rituelen mogen zich in een nieuwe populariteit verheugen; zelfs een prijzige zaak voor toiletartikelen heet *Rituals*. Dat nieuwe rituelen wel worden aangeprezen als ‘zelf ontworpen’ doet vragen rijzen naar de betekenis ervan: waarmee verbindt zo’n nieuw ritueel nu eigenlijk? Of is het ontbreken van een geschiedenisdimensie geen probleem als het heden maar wel centraal staat of als het antropologische van de verbinding met de natuur er wel is? Het grote belang dat heden ten dage aan voedsel wordt gehecht is overigens zeker een heroriëntatie op de *condition humaine* als lichamen in de natuur en heeft ongetwijfeld levensbeschouwelijke dimensies: denk maar aan de maaltijd als ritueel. Ronald Grimes signaleert een toegenomen belangstelling voor rituelen in scharniersituaties: geboorte, huwelijk, overlijden, en laat in het midden of het hier om nieuw uitgevonden rituelen gaat of om het ‘reclaimen’ van rituelen.

### 3. *Rituelen van andere religies: wat hebben ze ons te zeggen?*

In dit kader richt ik mij met name op rituelen in een specifiek religieuze context. Katholieke theologie gaat niet over katholieke zaken, maar over God en over heel de werkelijkheid in relatie tot God. Daar horen andere religies zeker bij. Oude schema’s van waarheid versus dwaling voldoen niet langer, als ze dat al ooit gedaan hebben. Toegepast op rituelen denk ik dat rituelen, om een uitdrukking van de filosoof Ricoeur te gebruiken, “te denken geven”.

Er schuilt een paradox in religieuze rituelen: ze willen de verwondering en dankbaarheid levend houden, - verwondering die blijvend is in tegenstelling tot de methodische twijfel die kan worden opgeheven. - denk aan het gebed voor de maaltijd -, maar doen dat door een terugkerend vast ritueel. De oppervlakkige waarnemer zal dat allerminst met verwondering in verband brengen, maar veeleer met sleur. De gelovige zelf worstelt met deze paradox die

vaak tot verzwakking van het ritueel leidt. Het religieuze ritueel is echter gegrond op het besef dat wat spontaan en overal en altijd kan plaatsvinden doorgaans níet meer plaatsvindt en zeker niet beleefd kan worden in verbondenheid met mensen om je heen, met een gemeenschap. Dat dit alles in een crisis verkeert is evident: secularisatie en wellicht de al enkele eeuwen vigerende idee dat religie vooral met het innerlijk te maken heeft en niet met uiterlijke handelingen, zullen hieraan debet zijn. Ik denk dat vooral een te instrumentele benadering vanuit nuttigheid het zicht op rituelen heeft verduisterd. Toen ik met het *Koninklijk Nederlands Medisch Genootschap* in discussie was over jongensbesnijdenis was de aanleiding dat de KNMG die wilde laten verbieden met als motivatie dat zo'n ritueel in de woestijn wellicht zijn hygiënisch nut heeft gehad, maar nu niet meer. Dit is een volslagen miskenning van wat een ritueel is: juist als het directe nut van een handeling geen rol meer speelt kan zo'n handeling ritueel worden. In dit geval: als teken van het verbond (geschiedenis) en als essentieel element van de joodse identiteit (gemeenschap).

Rituelen zonder direct nut: ga maar na, wij nemen niet deel aan eucharistie of avondmaal omdat we honger hebben, dopen onze handen niet in het wijwatervat omdat ze vies zijn. Christelijke rituelen verbinden het leven van de mens met de geschiedenis, die van het volk Israël en die van Jezus Christus. De verbinding met het leven van Jezus vervangt niet de band met de geschiedenis van Israël, al heeft de kerk dat vaak gedacht.

En dan: rituelen hebben iets oorsprongsloos, het lijkt alsof ze er altijd zijn geweest, zodat niemand er de initiatiefnemer van is. Dat is natuurlijk niet echt zo: rituelen kunnen ontstaan en afsterven. Waar het wel om gaat: rituelen ontlenu hun gezag niet aan het feit dat ze een creatief ontwerp van een individu zouden zijn, en de uitvoering ervan is vaak zelfs geen vrije keuze. Dat aspect van 'dwang' of discipline zal zeker óók een reden zijn voor het afbrokkelen van rituelen. Individualisering wordt vaak als oorzaak genoemd, maar ook hier betreft het een onhelder begrip: onze samenleving wordt evenzeer gekenmerkt door massificatie, denk maar aan de influencers en de sociale media. Dat juist de levensbeschouwing met de minste affiniteit voor rituelen, het humanisme, die rituelen nu krachtig ter hand neemt, al zijn het rituelen van eigen makelij, is een ironisch feit. We kunnen dit de remmende voorsprong noemen: juist het katholicisme dat rituelen van oudsher belangrijk heeft gevonden, lijkt nu wat achteraan te lopen. Nog een wet van de remmende voorsprong: kloosterweekeinden worden minstens zoveel door protestanten bezocht als door katholieken en de eerstgenoemden zijn doorgaans veel beter voorbereid, vertrouwde een Trappister monnik me toe.

Ik wil met u enkele rituele momenten bespreken die te maken hebben met interreligieuze betrekkingen en ook met zorg.

Het eerste rituele moment is wederom een medische context: moet een arts de waarheid spreken tegen een patiënt? Het blijkt dat hier verschil in culturele en religieuze achtergrond een grote rol speelt. We zouden wellicht geneigd zijn dit als een achterhoedegevecht te zien: die culturen zullen zich hebben aan te passen aan de Westerse know-how, maar daarmee

zijn we snel klaar, wellicht te snel. De gebezigde kwalificatie 'laaggeletterdheid' voor met name moslims uit andere landen lijkt hier niet zonder meer van toepassing. Juist als de taalbarrière is opgelost blijken religieuze en culturele verschillen des te meer van belang. Het thema: wie geneest, de arts of God? keert hier terug. De neiging om hier een scheiding aan te brengen bestaat van meerdere kanten. Opvallend is dat een religieuze fundamentalist die vaccinatie weigert zou zeggen: God geneest. Hij brengt dus een radicale scheiding aan tussen wat mensen doen en wat van God komt. Maar een seculiere arts brengt eveneens een scheiding aan als hij zegt: de arts doet hier het werk, geen religieuze hocuspocus. Kortom, we hebben hier met een formidabele theologische kwestie te maken, die niet kan worden afgedaan met: uiting van primitieve culturen, laat staan laaggeletterdheid. Kennelijk moeten we als theoloog zoeken naar raakvlakken tussen beide benaderingen: de medische en de religieuze, zonder daarbij de eigenheid van beide uit het oog te verliezen. Voorop staat het inzicht dat veel levensvragen rond geboorte, ziekte en dood niet louter medisch zijn en dus ook niet louter door de arts kunnen worden beantwoord. Technisch-medische vragen dienen te worden onderscheiden van ethische en levensbeschouwelijke vragen en beide soort vragen kennen een eigen expertise, de laatste mede afhankelijk van de levensbeschouwing van de patiënt.

Met name patiënten uit zogeheten collectieve culturen blijken grote problemen te ondervinden als de arts zegt: "wij kunnen niets meer doen" en vervolgens de kamer verlaat. Die problemen komen niet louter voort uit een ontkenning van de realiteit, want in alle culturen weten mensen van de grens tussen leven en dood en beseffen ze de onvermijdelijkheid van het sterven voor eenieder. De arts wordt in die collectieve culturen niet verplicht om een geslaagde genezing te verrichten, maar hij mag niet op de stoel van God gaan zitten. Op rituele wijze spreekt hij uit: "we doen alles wat menselijkerwijs mogelijk is", en schaart zich zo aan de kant van de patiënt en de familie – zo loopt hij niet meteen weg na het gesprek - en laat daarmee het eindoordeel aan God. Door te zeggen: "wij doen al wat menselijkerwijs mogelijk is", geeft hij zowel zijn/ haar inspanning aan als het besef van eigen menselijke beperktheid en dat genezing uiteindelijk in de hand van God ligt. "Waarheid vertellen" staat hier in dienst van het leven en de arts wordt geacht het vertrouwen van de patiënt waard te zijn. Het gaat hier niet zozeer om een diagnose als wel om een ritueel waarin ruimte voor de goddelijke dimensie van het bestaan wordt gecreëerd. Als wij dit louter als een medisch-technische diagnose zouden beschouwen maken wij (wederom) een beoordelingsfout.

De kostbare momenten die de patiënt rest mogen niet door wanhoop worden ondermijnd. Nog minder mag door de familie worden geanticipeerd op het overlijden, bijvoorbeeld door de begrafenis al ter sprake te brengen. Dit alles geldt zolang de patiënt zelf niet aangeeft dat hij er wel over wil praten. De film *Ik heb een dokter in Marokko* gaat hierover en is inmiddels aangevuld met een educatief lespakket voor zorgverleners.

FRAGMENT 1: uit: Ik heb een dokter in Marokko



We moeten ons realiseren dat we hier gewone gelovigen aan het woord horen, geen islamitische beroepstheologen. Het betekent dat de theologie dient te reflecteren op wat zo stevig verankerd is in de overtuiging van deze mensen.

De christelijke theologie zal hier wellicht het goed recht van de specifiek medische professe sterker benadrukken dan hier gebeurt. Maar ook het jodendom, dat al eeuwen ervaring heeft met de moderne Westerse maatschappij vertoont opvallende overeenkomst met deze islamitische intuïties. Ook het jodendom benadrukt dat de dokter niet de plaats van God mag gaan innemen. De noodzaak om tot het einde helder te blijven hangt samen met het uitspreken van de laatste gebeden. De spanning tussen medische professe en levensbeschouwelijke identiteit is hier evident, en verdient meer aandacht dan ze in onze gesecculariseerde samenleving krijgt. Het levenseinde is niet een louter medische zaak.

FRAGMENT 2: Islamitische vrouwen over hun zus.

Het gaat hier niet om ontkenning van de dood en evenmin om verdringen van verdriet. Integendeel, rituelen gaan ervan uit dat het goed is om verdriet op te wekken, ook als die door vervreemding of ruzie niet direct aanwezig is.

FRAGMENT 3: rouwbeklag

Sommige rituelen dringen het rouwbeklag van vrouwen terug, andere rituelen benadrukken die juist.

Het objectieve karakter van rituelen en liturgie staat in spanning met de hedendaagse behoefte aan een persoonlijke benadering, maar mogen we niet als gevoelloos bestempelen. De liturgie bijvoorbeeld bij een uitvaart biedt ruimte voor persoonlijke emotie, maar het persoonlijke dreigt soms het objectieve te overschaduwen. In een toespraak bij een uitvaart begon de dochter aldus: "Mijn moeder heeft nooit van mij gehouden". Ik denk



dat de liturgie voor die gebrokenheid andere vormen heeft, zonder te vervallen in die andere praktijk, dat er zo gesproken wordt alsof er alleen maar heiligen worden begraven. Het katholieke ritueel van de absoute, de afwassing van de kist met wijwater heeft als symbool de reiniging van wat niet goed is geweest. De schuldbelijdenis verenigt de aanwezigen in een besef van gezamenlijk tekortschieten zodat louter verwijten kunnen worden overstegen, ook zonder dat het kwaad in detail wordt verwoord.

De uitgebreide rituelen van rouw in het jodendom met de verschillende fasen: direct na het overlijden, zeven dagen, dertig dagen, een jaar, worden dikwijls geïnterpreteerd als uitdrukking en uiting van emotie. Het kan dan zelfs irriteren dat de emotie zou moeten worden gedicteerd door het ritme van die fasen, een verwijt dat Elisabeth Kübler-Ross wel heeft getroffen. Maar die fasen zijn dan ook niet een uiting van emotie. De werkelijke wijsheid van de rituelen blijft zo verborgen. Het omgekeerde is namelijk waar: die verschillende fasen van rouw zijn vaste perioden die ongeacht de emotie in acht genomen moeten worden. Ze wekken de emotie op waar die ontbreekt, ze zijn er geen uitdrukking van. Deze vaste periodes maken gezamenlijke rouw mogelijk, ook waar het verdriet van verschillende mensen een verschillende intensiteit heeft. Zelfs als het verdriet geheel ontbreekt en er veeleer opluchting is leert de wijsheid van deze rituelen dat het verdriet alsnog opgewekt kan en moet worden doordat je anderen ziet rouwen. Het verdriet van gelovigen kan buitenstaanders nogal eens verrassen, maar de rituelen zijn er zeker op aangelegd om daarvoor de ruimte te creëren. Tranen werken 'aanstekelijk', zoals we ook bij de islamitische vrouwen hebben gezien.

Nog veel belangrijker en totaal onopgemerkt: deze in tijd afgebakende rituelen maken het ook mogelijk om zonder schuldgevoel met het rouwen *op te houden*. De Talmoed zegt: wie na een jaar zichtbaar blijft rouwen, over die zegt God: "Ben je bedroefder dan Ik?" Dat wil niet zeggen dat bedroefdheid geen plaats meer mag hebben, wel dat de zichtbare uitingen van rouw een grens hebben.

Deze ietwat 'harde' benadering maakt duidelijk dat rituelen niet zomaar een vrije keuze zijn en geen directe uitdrukking van een behoefte, maar dat er arbeid wordt gevraagd. Rituelen die geen inspanning vragen lopen het risico te mislukken en 'hol' te worden, zegt rituele expert Ronald Grimes, een opmerkelijke uitspraak voor iemand die zelf buiten de gevestigde religies staat. Deze rituelen worden gedragen door traditie en gemeenschap, niet louter door het individu.

Een raadselachtige tekst uit de Talmoed vertelt hoe een moeder excessief blijft rouwen om haar kind dat al meer dan een jaar geleden is overleden (Bab Talmoed Moëd Katan 27b). Met karakteristieke korthed klinkt een spreuk: "Eenieder die excessief rouwt om een kind zal wenen om nóg een overledene". Wat wordt bedoeld? De Talmoed laat het aan de lezer over om daarover na te denken! Wellicht gaat het niet om fysieke dood, maar om het feit dat de andere kinderen zich emotioneel verwaarloosd zullen gaan voelen, omdat zij niet de aandacht van hun moeder krijgen waar ze recht op hebben. De sfeer van de dood deelt zich door de excessieve rouw aan allen mee en verhindert de terugkeer naar het leven

met zijn verantwoordelijkheden. Dat de emoties er nog zijn moge duidelijk zijn, maar de objectieve uiterlijke vormen van rouw dienen te worden verlaten. Dat is weer zo'n verborgen wijsheid van het ritueel. Het leven staat centraal en de terugkeer daarnaar is het doel van deze rouwrituelen.

Tegenwoordig zijn er tal van websites die een virtual community creëren, bijvoorbeeld voor moeders van een doodgeboren kindje. Dat virtuele gemeenschappen een belangrijke vorm van troost kunnen bieden is zeker waar. Maar ook hier dient zich de vraag aan: hoe kan deze rituele rouw worden afgerond zonder schuldgevoel? Wat te denken als sommige deelnemers zich al jarenlang elke dag melden? En hoe gaat het tussen man en vrouw als hun rouw verschilt in expressie? Is verwijdering tussen hen beiden dan wel te vermijden?

In mijn college rituelen laat ik wel eens de volgende video zien, die ooit is uitgezonden door de IKON. Ik vraag graag om uw respect voor het leed van deze mensen, alvorens wij gaan nadenken over wat we hebben gezien.

#### FRAGMENT 3: IKON RITUEEL: de kamer van de overleden zoon

Het leed van deze ouders over hun op verongelukte zoon is invoelbaar. Zijn kamer is geheel onveranderd gebleven, een bronzen afgietsel van zijn hand ligt naast een studentenkaart en een mobieltje. De vader hoopt tegen beter weten in dat het mobieltje eens afgaat en de stem van zijn zoon te horen zal zijn.

Toch mogen we ook vragen: zullen man en vrouw deze rouw op den duur op dezelfde wijze blijven ervaren of treedt vervreemding op? En zijn er broers en zussen en hoe zouden die deze rouw - alsof de tijd stilstaat - ervaren? Wanneer zullen de andere kinderen de rechtmatige aandacht van hun ouders vragen en als die niet komt, hoe zullen zij zich gezien weten, of niet gezien weten? En wanneer wordt die kamer, die de sfeer van de dood zo krachtig symboliseert, opgeruimd? Kan dat wel zonder schuldgevoel? Hier raken we aan de grens van individuele autonomie en is de wijsheid van een collectieve verplichting evident. Religieuze rituelen hebben dus een dubbele werking: gezamenlijke beleving mogelijk maken en ook: die beleving kunnen afsluiten zonder schuldgevoel. Met name dat laatste behoort tot de geheimen van het religieuze ritueel, waarin de terugkeer naar het leven centraal staat, maar dat blijft vaak verborgen. Te grote nadruk op rituelen als uitdrukking van individuele emotie verliest dit gemakkelijk uit het oog.

#### 4. *Besluit*

De interreligieuze dialoog vormt een onmisbare dimensie van de theologie, inclusief de bezinning op religieuze rituelen. Ik wens onze mooie theologische faculteit dan ook een vruchtbare voortzetting en ontplooiing van deze dialoog, zeker omdat we een eminente dialoogpartner hebben in de persoon van onze Joodse docent Leo Mock.

Een dankwoord geldt met name de collega's met wie ik intensief heb samengewerkt met denk ik zichtbaar resultaat: allereerst Theo Salemink, met wie ik ambitieuze publicaties heb gerealiseerd. Ook noem ik graag de liturgist Gerard Rouwhorst die altijd betrokken was bij de conferenties met Bar Ilan en Schechter Instituut te Jeruzalem. Ook Leo Mock, die ik mocht begeleiden naar zijn proefschrift over de *Ruach Ra`ah*, de Kwade Geest, nu verschenen bij de prestigieuze uitgeverij De Gruyter in Berlijn. Ook noem ik de filosofiedocenten Theo de Wit en de ons te vroeg ontvallen Bert Blans, de laatste zowel op filosofisch als muzikaal vlak; mijn voormalige collega Anne-Marie Korte met wie ik verschillende projecten heb ondernomen; kenner van de virtuele wereld Frank Bosman en de docenten aan de Universiteit voor Humanistiek: Joachim Duyndam en Laurens ten Kate. De koek is nog niet op, want met mederedacteur Wilken Veen en met medewerking van tientallen theologen komt nog komend jaar het lijvige vervolg van *25 eeuwen theologie: De moderne theologen*. Ook zijn er de deelnemers aan het parabelproject, zowel de promovendi als de docenten: Anette Merz en Lieve Teugels van de PThU en Eric Ottenheijm van de UU en niet te vergeten de promovendi Albertine Oegema, Jonathan Pater en Martijn Stoutjesdijk. Eric Ottenheijm heeft veel heeft gedaan om dit geweldige project gerealiseerd te krijgen.

Ik dank mijn collega's in Israël van de Bar Ilan Universiteit en het Schechter Instituut, met wie onze faculteit al zo'n 18 jaar een vruchtbare uitwisseling onderhoudt, samen met de PThU, en die haar neerslag heeft gevonden in de serie *Jewish and Christian Perspectives* (Brill Leiden), nu zo'n 37 delen. Ik dank ook het OBP van onze faculteit dat mij telkens administratief in het gareel hield, geen eenvoudige klus. Ik ben onze faculteit theologie erkentelijk omdat die mij ruimte heeft gegeven voor wetenschappelijk onderzoek in de mooiste van alle wetenschappelijke disciplines: de theologie. Ik spreek de wens uit dat onze universiteit de verborgen schoonheid van de theologie mag ontdekken, en het belang van levensbeschouwing, zonder welke geen wetenschap compleet is. Dit temeer daar onze faculteit toch min of meer de cultuurdrager is van deze universiteit. Dat mag wel wat kosten, lijkt me. Ook dank ik mijn studenten: veel heb ik geleerd van mijn leraren, nog meer van mijn collega's, maar het meeste van mijn leerlingen.

Ik dank ook mijn vrouw Hennie Burggraaff, eveneens theoloog, en mijn kinderen die mij door hun kritische vragen scherp houden en wellicht is dat soms ook wederzijds. Tot slot: dank aan de Allerhoogste die ons dagelijks met goede gaven omringt.

Ik heb gezegd.