

# 37

## Het ritueel als de ziel van geestelijke verzorging in de psychiatrie

*Sjaak Körver*

- 1 Inleiding
  - 2 Straf en schuld in de psychiatrie
  - 3 Symbolisch bewustzijn, religie en ritueel
  - 4 Functies van ritueel
  - 5 Betekenis en zin van ritueel
  - 6 Differentiaties van religie en ritueel
- Literatuur

In de film *Vier minuten* (2006) van de Duitse regisseur Chris Krause speelt muziek, pianomuziek om precies te zijn, de hoofdrol. Via de muziek ontmoeten twee vrouwen elkaar, in een vrouwengevangenis. De een, de oudere, geeft al decennialang pianoles aan gedetineerde vrouwen. Via flashbacks wordt duidelijk dat zij in de oorlog haar vriendin – ze hadden een lesbische relatie – niet verdedigd heeft, de relatie ontkend; de vriendin is voor haar ogen geëxecuteerd. Gezien haar gedrag en houding moet dat gebeuren tot een diep trauma hebben geleid. Het lijkt alsof ze haar werk in de gevangenis als zelfgekozen straf en boetedoening tegelijk beschouwt. De ander, de jongere, is veroordeeld op vermoeden van een gruwelijke moord. In haar jeugd is sprake van ernstige verwaarlozing. Zij vertoont kenmerken van een borderlinepersoonlijkheid: lage eigenwaarde, hechtingsproblemen, woedeaanvallen, automutilatie en korte psychotische episoden. Ook bij haar lijkt het erop dat zij zichzelf met haar extreme gedrag straft. Daarnaast beschikt zij over een fenomenaal muzikaal talent. De pianomuziek – Mozart, Schumann, Schubert, de eigen improvisaties ('negermuziek' volgens de oudere vrouw) – creëert een 'intermediaire ruimte' (Winnicott) waarin beide vrouwen geleidelijk enig contact opbouwen en waarin beiden (tijdelijk?, gedeeltelijk?, gezamenlijk?) uitgroeien boven hun beperkingen. Muziek als rituele interventie, als virtuele ruimte waarin zin en samenhang kunnen ontstaan?

## 1 Inleiding

In mijn jaren als geestelijk verzorger in een psychiatrische inrichting beschreven patiënten hun situatie zeer regelmatig als een straf, als existentiële schuld, als verdoemd zijn. En ook nu, als supervisor en opleider, hoor ik – nu uit de tweede hand – vergelijkbare ervaringen. Het gesprek is een belangrijk instrument om als geestelijk verzorger deze ervaringen met een patiënt te verkennen en te bewerken. Het ritueel is evenwel te beschouwen als het hart of de ziel van de geestelijke verzorging. Met dit hoofdstuk beoog ik ritueel en rituele interventie als bijzondere competentie van geestelijk verzorgers voor het voetlicht te brengen. In enkele stappen wil ik dat doen. Eerst sta ik stil bij die existentiële ervaringen van straf en schuld, eigenlijk een kernervaring in de psychiatrie. Vervolgens verhelder ik het belang van het symbolisch bewustzijn, dat met name ook in het ritueel aan de orde is. Een volgende stap is een reflectie op de functies van ritueel en rituele interventies. Daarna sta ik stil bij de betekenis van ritueel. Het hoofdstuk sluit af met enkele differentiërende opmerkingen over religie en ritueel. Deze beschouwingen worden geardeerd met voorbeelden uit de klinische praktijk, en omlijst met enkele sprekende voorbeelden uit de wereld van de kunsten – een wereld die nauw verwant is met die van de religie.

## 2 Straf en schuld in de psychiatrie

In 1976 schreef Frits van Tienen, destijds katholiek pastor van het psychiatrisch ziekenhuis St. Willibrord in Heiloo, een bijdrage in de bundel *Psychiatrisch centrum in beweging* (Van Tienen, 1976). In deze bijdrage, waarin hij ingaat op de betekenis van religie en levensbeschouwing in de behandeling van de psychiatrische patiënt, beschrijft hij dat bijna 92% van de eerder in St. Willibrord opgenomen patiënten hun situatie als onheil en straf ervaart: 'ik ben verdoemd', 'mijn leven heeft geen zin meer', 'God heeft me in de steek gelaten' of 'de bodem is uit mijn bestaan gevallen'. Deze ervaring van onheil en straf, die geen verband blijkt te houden met het

wel of niet behoren tot een bepaald kerkgenootschap, verbindt deze patiënten met schuldgevoelens die op hun beurt het resultaat zijn van zonden en overtredingen. Van Tienen constateert dat dit schema (onheil-straf-schuld-zonde) statistisch te vaak voorkomt om toevallig te zijn, maar dat het in de psychologische, psychiatrische en verpleegkundige literatuur niet voorkomt.

‘Zou dit samenhangen met het feit dat de luisteraar niet meer hoort dan waar hij oor voor heeft? Of zou het zo zijn dat de patiënt zich tegenwoordig denkt te moeten schamen om aan een niet-pastor zich zo over te leveren? Vreest hij of heeft hij ervaren dat zijn opvattingen als irrelevant en onzinnig van de hand worden gewezen? (...) Maar wat een ontzettend verlaten plaats is een psychiatrisch ziekenhuis dan, ook al lopen er nog zo veel gespecialiseerde hulpverleners rond’ (Van Tienen, 1976, p. 145).

Dit artikel heeft destijds zowel bij collega-behandelaars als bij collega-theologen nogal wat commotie opgeroepen. Het zijn de jaren dat zowel de wereld van de psychiatrie als die van de theologie behoorlijk ‘in beweging’ was. Het zijn de jaren van de antipsychiatrie (met als bekende internationale woordvoerders Michel Foucault, Ronald Laing en Thomas Szasz, en in Nederland onder anderen Kees Trimbos en Jan Foudraïne) met wellicht de film *One flew over the cuckoo’s nest* van Miloš Forman uit 1975 als het meest tot de verbeelding sprekend icoon. Illustratief zijn in dit verband ook de filmbeelden van patiëntbesprekingen uit die jaren die in het nationaal museum voor de psychiatrie Het Dolhuys in Haarlem worden vertoond. Het zijn ook de jaren van de ‘God-is-dood’-theologie met John Robinson en Dorothee Sölle als belangrijke representanten. In deze theologische ontwerpen wordt radicaal afgerekend met patriarchale en autoritaire godsbeelden; het mythologische religieuze denken heeft afgedaan en religie dient binnenwereldlijk en humanistisch te worden verstaan. Het optimistische geloof in economische en technische vooruitgang, maakbaarheid van wereld, ongekende ontplooiing van de mens en democratisering van de samenleving bevindt zich op een hoogtepunt, maar stuit tegelijk op de taaie realiteit waarin de verworven rechten en nagestreefde idealen uit de jaren zestig langzaam, stapje voor stapje en met compromissen moeten worden waargemaakt. In deze context vallen de beschouwingen van Van Tienen niet in goede aarde. Woorden als straf, onheil en zonde passen niet in het mensbeeld van moderne behandelaars en moderne pastores; ze refereren aan een (theologisch) taalspel dat niet van deze tijd is. Deze begrippen confronteren te hardhandig met een realiteit die kennelijk niet zo optimistisch, maakbaar en ideaal is. Het pijnlijke is dat deze woorden, die afkomstig zijn uit een religieuze context, vervolgens uit het vocabulaire van behandelaars en pastores worden gebannen, met als gevolg dat ze niet meer worden gehoord of zelfs worden ontkend, en dat patiënten dus hun wellicht diepste (religieuze) ervaringen niet ter sprake kunnen brengen. De vraag is of sinds 1976 de situatie in dit opzicht is veranderd.

### 3 Symbolisch bewustzijn, religie en ritueel

Karel is een man van rond de 50. Hij is al geruime tijd opgenomen. Hij is suïcidaal, kan niet overweg met zijn homoseksualiteit, verzorgt zichzelf slecht en ligt meestal op bed. Hij heeft het gevoel er niet meer bij te horen, omdat hij niet aan de maatschappelijke en kerkelijke normen voldoet. Hij zegt dat het zijn eigen schuld is dat het in zijn leven zo gelopen is. Toen zijn moeder overleed, heeft hij – volgens eigen zeggen – niet genoeg verdriet gehad; hij was vooral met zichzelf bezig. Daar wordt hij nu voor gestraft. Hij zal niet oud worden, zegt hij, en dan komt hij in de hel. En hoewel hij God als schepper ziet, die zelfs om de kleinste diertjes en de muggen geeft, schaamt hij zich tegenover God, juist omdat Hij de mens als man en vrouw heeft geschapen. Het staat dus in de Bijbel: hij is een doorn in Gods oog.

Deze casus laat zien dat de ervaring van onheil, straf en zonde nog steeds te beluisteren valt. Het blijkt echter dat in de praktijk zowel in zorginstellingen als in kerken niet of nauwelijks oor is voor deze ervaringen, überhaupt voor religieuze of spirituele ervaringen. Aan de ene kant aarzelen patiënten vaak hun spirituele ervaringen bij een pastor of in een kerkelijke groepering ter sprake te brengen: 'dan denken ze dat ik echt gek ben'. Aan de andere kant ontmoeten zij in de psychiatrie niet zelden een puur materialistische en biologische kijk op de werkelijkheid die hun ervaringen als infantiel of onbetekenend afdoet: 'Deze patiënt ziet dingen die er niet zijn.' (Coyte, 2010). De afgelopen decennia zijn er echter voldoende aanwijzingen verzameld dat religieuze – in de meest brede zin van het woord, dus inclusief spirituele, paranormale en magische – ervaringen, opvattingen en handelingen een mens in zijn zoeken naar zin en betekenis, naar samenhang en verbondenheid tot steun kunnen zijn – dit boek getuigt daarvan evenals de publicaties van Cook, Powell en Sims (2009) en Pargament (2007). Volhouden dat zulke ervaringen onmogelijk zijn of dat zij geen betekenis hebben in relatie tot geestelijke gezondheid of het uitgroeien tot een volwassen mens geeft blijk van vooroordeel en verraadt onwetendheid (Coyte, 2010).

Van Tienen bepleit als eerste en meest wezenlijke aspect van hulpverlening dat de patiënt de gelegenheid krijgt om te zeggen hoe hij zijn situatie ervaart. Dat vereist dat behandelaars goed observeren en luisteren. Dat lijkt een geweldige open deur, maar niets is veeleisender om samen met de patiënt in het Niets, in de ervaring van vernietiging en existentiële schaamte en schuld te kijken. Deze ervaring kan zowel voor patiënt als behandelaar zo vreeswekkend en tegelijk zo fascinerend en majesteitelijk zijn (Otto, 1922), buiten het bereik van woorden en te groot, dat de ervaring vaak te snel via psychologische of morele categorieën hanteerbaar wordt gemaakt, of dat de behandelaar er niet van wil horen (Van Tienen, 1976). Wanneer een mens zich werkelijk kan uitspreken, verandert hij. Dit vraagt ook dat hij zijn problematiek op religieus of levensbeschouwelijk gebied kan uiten, zodat hij zichzelf ermee kan confronteren, erover kan verwonderen, er eventueel afstand van kan nemen, eraan kan werken. Een geestelijk verzorger/pastor – als een van de behandelaars – beschikt over de expertise deze religieuze problematiek, taal, beelden en symbolen te duiden in samenhang met de situatie, achtergrond en ontwikkeling van de patiënt. In beelden en symbolen, in religieuze verhalen en rituelen worden mysterie en transcendentie tot verbeelding gebracht. Religieuze verhalen en symbolen weerspiegelen de confrontatie tussen existentiële nood enerzijds en eigen onmacht, een beperkt uitdrukingsvermogen, gebrek aan moed of blikvernauwing anderzijds. Tevens vertegenwoordigen deze beelden en rituelen de hoop op, of het aarzelende geloof in de verbondenheid met een dragende, bevestigende en zingevende ultieme werkelijkheid. Religie (en op

een vergelijkbare wijze kunst!) is daarmee een speelruimte voor de verbeelding en voor het symbolisch bewustzijn, een ruimte tussen binnen- en buitenwereld in, waarin mensen zich kunnen oefenen in fantasie, creativiteit, cultuur, spel en symboliek, kortom in geloof en hoop (Pruyser, 1992). De theoloog Tjeu van den Berk wijst erop dat de hedendaagse mens, inclusief de kerken en de theologie, het contact met het symbolisch bewustzijn heeft verloren (Van den Berk, 1999). In het verlengde van de Verlichting en de eenzijdige nadruk op de rationele, cognitieve, zintuiglijk-objectieve benadering van de werkelijkheid is in de huidige werkelijkheidsbeleving, in geloof en wetenschap de nadruk komen te liggen op de illusie van objectiviteit, op evidence-based benaderingen, op geloven als 'voor waar houden'. Er is een scheiding ontstaan tussen uiterlijk en innerlijk, tussen uiterlijke vormen en waarheden enerzijds en de ziel anderzijds. De ziel – als grensgebied tussen realiteit en transcendentie – is vergeten, ondervoed, verschrompeld, geatrofieerd. De hedendaagse mens, inclusief de behandelaar en de geestelijk verzorger, moeten weer leren open te staan voor symbolen en rituelen. Religieuze inzichten komen namelijk niet voort uit onze bewuste psyche, maar uit een voorbewust weten dat zich enkel in symbolen kan uitdrukken. Het woord symbool betekent letterlijk 'iets wat samenbrengt, samenvat, samenbindt'. Religieuze ervaringen zijn veelal niet anders weer te geven dan in beelden of verhalen, of te beleven in rituelen. In een symbool of ritueel worden ziel, lichaam en verstand op elkaar betrokken. Zo functioneren de verhalen uit de verschillende religieuze tradities niet als voertuig van universele waarheden die de ware gelovige alleen maar hoeft te beamen, maar als een verbinding met de wereld van het mysterieuze, het transcendente. Leren mensen niet open te staan voor deze wereld van het transcendente, dan leven zij in feite in geestelijke armoede, in geestelijke dorheid (Van den Berk, 1999).

#### 4 Functies van ritueel

Een van de taakgebieden van de geestelijk verzorger is het ritueel. Wellicht is het wel het meest essentiële onderdeel van zijn functioneren. Het is in ieder geval het aspect van zijn taak dat door andere behandelaars het minst of niet als kerntaak wordt aangevochten. Kerkdiensten, uitvaarten, bedevaarten, sacramenten en gebeden zijn religieuze rituele vormen die een publiek karakter dragen. Daarnaast worden er echter talloze 'kleine' rituelen in een privéomgeving voltrokken, die zich aan het zicht onttrekken maar die niet minder essentieel zijn. De cultureel antropoloog Clifford Geertz definieert religie als:

'een systeem van symbolen dat krachtige, overtuigende en langdurige stemmingen en motivaties bij mensen vestigt, door het formuleren van overtuigingen inzake een algemene orde van het bestaan en door deze overtuigingen in een zodanige glans van werkelijkheid te kleden dat de stemmingen en motivaties op een unieke wijze realistisch schijnen te zijn' (Geertz, 1973, p. 90).

Ritueel speelt daarin een centrale rol. In het ritueel komen de geleefde en de verbeelde werkelijkheid bij elkaar. De psychotherapeut Onno van der Hart definieert ritueel als volgt:

'Rituelen zijn – naar hun vorm – voorgeschreven symbolische handelingen die op een bepaalde manier en in een bepaalde volgorde – en al dan niet vergezeld van verbale

formules – uitgevoerd moeten worden. Naast de vormaspecten kan men aan rituelen een belevingsaspect onderscheiden. De betrokkenen gaan op in het uitvoeren van rituelen. Is dat niet het geval, dan is er sprake van lege rituelen' (Van der Hart, 1978, p. 33).

Als symboolhandeling brengt het ritueel samen wat gefragmenteerd is, zorgt voor continuïteit tussen verleden en toekomst, en helpt om in de confrontatie met de existentie niet onsamenvattend te reageren. Daarmee heeft het ritueel een aantal mogelijke functies (Lukken, 1984):

- Het ritueel (religieus of niet) ontlast, omdat het mensen een kader biedt om een weg te vinden in of een plaats te geven aan hun vragen, ervaringen en hun confrontaties met de existentiële gegevens van hun leven. Hevige emoties vinden tevens in dit kader een kanalisering of structurering, niet om deze emoties en beleving te bagatelliseren of te ontkennen, maar om sturing en vormgeving aan te bieden. Dit geldt zowel voor situaties waarin verdriet, verlies en eindigheid een rol spelen, als ook voor hoogtepunten en feestelijke situaties in het bestaan.
- Het ritueel gaat aan ons vooraf, bemiddelt het verleden, verwijst naar onze herkomst en legt een verbinding met de toekomst, en staat zodoende in voor de continuïteit in het bestaan.
- Het ritueel bereidt voor op het 'normale' leven, is georiënteerd op hoe wij dienen te leven en op een menswaardige samenleving, en heeft dus een ethische dimensie.
- Het ritueel heeft tevens een bezwerende functie ten opzichte van de vernietigende, fragmenterende, diabolische krachten in het bestaan. Daarmee vormt het ritueel een erkenning van menselijke onmacht tegenover krachten die niet te beheersen zijn, en tegelijk van de hoop en het verlangen uiteindelijk niet aan deze krachten overgeleverd te zijn. In essentie gaat het hierom in alle vormen van magisch denken en handelen.
- Het ritueel biedt ruimte voor persoonlijke expressie. Overgeleverde handelingen en woorden helpen om innerlijke bewegingen tot expressie te brengen, tot werkelijke ervaringen, om zichzelf te worden. Herhaling en creativiteit gaan hierbij hand in hand.
- Het ritueel verdicht, accentueert en stileert de alledaagse werkelijkheid, waardoor het perspectief kan verspringen naar een andere werkelijkheid, een andere dimensie van de alledaagse realiteit, een andere bewustzijnstoestand.
- Het ritueel oriënteert op de ander, op gezamenlijkheid, op het besef deel uit te maken van een grotere gemeenschap – in heden en verleden.

Wellicht vat Elie Wiesel, joods overlevende van de Holocaust, de kracht van het ritueel, in dit geval het gebed als elementaire vorm van ritueel, samen in zijn relaas over *Het gebed van een mens*. In dit verhaal beschrijft hij een tijdgenoot (hijzelf? ieder van ons?) die elke dag in zijn gebeden stopt, bij de woorden 'want Gij hebt ons met een grote liefde bemind'. Hij kan niet verder, er komt niets over zijn lippen. Hij wordt door herinneringen overmand, door heimwee, verpletterd door wroeging en verdriet. Hij heeft te veel gezien, leed dat met geen pen te beschrijven valt. En toch spreekt hij uiteindelijk het gebed uit. Met de smaak van as in de mond, met opengeklemd tanden. 'Waarom? Omdat andere joden vóór hem het hebben gezegd. Met welk recht zal hij hen alleen laten? Met welk recht zou hij een gebed afbreken dat andere joden ergens anders in leven hebben gehouden? Zeker, hij aarzelt. Maar zonder die tussenpauze zou zijn gebed alleen maar een gewoonte zijn, een kwestie van beleefdheid. Met zijn aarzeling maant hij tot herinnering. En maakt hij van het gebed een verhaal.' (Wiesel, 1983, p. 137).

## 5 Betekenis en zin van ritueel

De vraag in dit kader is of het ritueel een intrinsieke betekenis heeft. De hoogleraar antropologie van de religie Wouter van Beek zegt het zo: 'De rite is geen mededeling, maar is een stippelijijn waarop ieder iets kan invullen. Een stippelijijn met structuur, dat zeker, maar in te vullen naar behoefte.' (Van Beek, 2007, p. 49) Het ritueel schept een virtuele werkelijkheid, met name door de contra-intuïtieve structuur, door handelingen die herkenbaar zijn en tegelijk afwijken van de realiteit.

'Het ritueel virtualiseert de sociale werkelijkheid, scheidt deze af door een eigen context, taal en symboliek, en geeft juist door een aparte taalvoering en aankleding de participanten de gelegenheid zich in eenheid te wijden aan de communicatie met de andere wereld en elkaar. Maar de uiteindelijke bodem van de betekenis, van alle betekenis, ligt in het dagelijkse, gewone sociale leven. Doordat het ritueel, als kern van de religie, een *ongewoon* gemaakte wereld is, is binnen het ritueel de notie van waarheid niet relevant: riten zijn niet waar of onwaar – die termen hebben geen enkele betekenis voor ritueel –, ze helpen slechts meer of minder betekenis te genereren.' (Van Beek, 2007, p. 49)

In het samenspel van de omringende cultuur en samenleving en de daarin heersende symboliek, de ervaringen en behoeften van de deelnemers en de interne logica van het ritueel ontstaat betekenis of zin. De afwezigheid van een intrinsieke boodschap of waarheid van het ritueel schept juist de mogelijkheid van verandering, van aanpassing aan nieuwe tijden en situaties. Zoals eerder gezegd, herhaling en creativiteit gaan hand in hand.

De geestelijk verzorger heeft een aantal keren gesproken met de eerder genoemde Karel. In horten en stoten heeft Karel iets verteld van zijn levensverhaal, over zijn haperende en verbleekte geloof, en over zijn klachten. Zijn relaas kenmerkt zich door herhalingen, dat de maatschappij hem niet accepteert zoals hij is, dat hij nooit zal zijn als zijn broers en zussen die getrouwd zijn, kinderen hebben en geslaagd zijn in het leven, dat hij niet voldoet in Gods ogen. De geestelijk verzorger besluit tot een andere aanpak. Bij de volgende afspraak haalt zij hem op in zijn kamertje, en nodigt hem uit om met haar mee te gaan naar de kapel die op het terrein van de inrichting is gelegen. Onderweg ontstaat er een ander verhaal. Hij zegt dat hij mislukt is, teleurgesteld ook. Het lijkt erop dat hij zijn situatie realistischer beschrijft. De geestelijk verzorger heeft de indruk dat Karel op dat moment ook zijn leed dieper voelt. In de kapel steken zij samen met behulp van de paaskaars een kaarsje aan op een houder van mensen in een kring. 'Voor mijn familie', zegt hij. Uit een bos bloemen die er staat, kiest hij twee bloemen om mee naar zijn kamer te nemen. Enkele dagen later kijkt Karel met enig plezier terug op het ritueel, maar zegt ook: 'Ja, het komt allemaal niet zo van zelf binnen, over God en zo.'

Kenmerkend voor deze rituele interventie is dat het in zekere zin gaat om nutteloze en overbodige handelingen die geen zin in zichzelf hebben, maar in de interactie tussen het hedendaagse verhaal en de overgeleverde, traditionele rituele elementen zin en betekenis krijgen: een kapel, een weg of bedevaart, de paaskaars die Jezus Christus en zijn gang van dood naar leven symboliseert, bloemen die uit zichzelf spreken. Duidelijk wordt ook dat een dergelijk ritueel niet onmiddellijk effect sorteert, dat herhaling gewenst is, niet in de laatste plaats om een alternatief zelf- en wereldbeeld als het ware in te slijpen. De Britse cognitieve godsdienst-

wetenschapper Harvey Whitehouse onderscheidt op basis van onderzoek naar de evolutionaire ontwikkeling van de menselijke cognitie twee vormen van religiositeit, en daarmee ook twee vormen van ritueel. De ene rituele vorm maakt vooral gebruik van regelmatige herhaling van standaardhandelingen gericht op betrekkelijk langdurige leerprocessen, terwijl de andere rituele vorm eenmalige interventies of korte periodes met een hoge *arousal* betreft, die meteen in het geheugen wordt gegrift en meestal persoonlijk en idiosyncratisch van aard is. Bij de eerste vorm ligt de nadruk op routine en het overbrengen van complexe religieuze overtuigingen, bij de tweede vorm gaat het om creatieve en persoonlijke uitwerking van zin en betekenis die een onmiddellijke overgang bewerkstelligt (Whitehouse, 2004). Het gaat hier om ideaaltypische beschrijvingen van vormen die in de praktijk, getuige de casus van Karel en de hiernavolgende, in mengvormen voorhanden zijn.

Maarten is 17 jaar. Hij is opgenomen op een gesloten, zeer gestructureerd werkende behandelafdeling. Zijn ouders zijn gescheiden toen hij 4 jaar was. Sindsdien leeft hij in internaten en instituten. Zijn moeder beschrijft hij als zeer labiel, maar hij heeft toch redelijk contact met haar. Zijn beste herinneringen stammen uit de tijd in het eerste internaat, gerund door religieuzen. Het laatste jaar heeft hij zeker twintig pogingen gedaan om zichzelf iets toe te brengen: snijden, scheermesjes of scherven inslikken, te veel pillen. 'Ik denk dat ik al eerder heb geleefd, dat ik toen iets gedaan heb waarmee ik dit leven heb verdiend. Ik zie het als een straf, anders zou God dit nooit toestaan.' Op zijn kamer liggen Bijbel en rozenkrans duidelijk in het zicht. Samen met de vierhonderd ansichtkaarten die hij heeft ontvangen, moeten Bijbel en rozenkrans positieve gedachten oproepen. Als hij moeilijk in slaap kan vallen, klemt hij de rozenkrans in zijn hand. De geestelijk verzorger laat Maarten een keer het fotoboek over boetebevaarten in Europa zien van Marrie Bot, *Miserere* uit 1984. Hij bladerde langzaam, kwam eigenlijk niet verder dan de eerste serie foto's over Fatima. Een serie die laat zien hoe mensen, beladen met lasten, van heinde en ver lopend en de laatste 500 meter kruipend – als boetedoening – naar het heiligdom trekken. Kapotte knieën, liggend op het plein, in een plas water zelfs. Hier houdt Maarten halt, bij die man, liggend in de regen. 'Deze mensen durven meer dan ik. Zij kijken hun ellende vol in de ogen. Ik ga mezelf iets aandoen. Als ik in mijn armen snij, weet ik waar de pijn zit. Door de pijn kan ik dan even vergeten wie ik ben. Maar er is nog een verschil. Deze mensen doen dat één keer, en alleen daar op dat plein. Ik blijf aan de gang. Ze gaan ergens naartoe, hebben hoop, een doel.'

## 6 Differentiaties van religie en ritueel

Ter afsluiting volgen hier nog enige opmerkingen die ten doel hebben het begrip van religie en van ritueel te differentiëren, en dus te verfijnen. Deze opmerkingen zijn tevens te verstaan als methodische aanwijzingen.

- De christelijke traditie beschikt over een breed gamma aan rituelen dat als zodanig ruimte biedt voor persoonlijke expressie en zingeving. Deze rituelen beschikken tevens over voldoende creatieve ruimte om af te kunnen stemmen op persoonlijke levensverhalen. Het is aan de geestelijk verzorger om dit brede spectrum op een creatieve wijze in te zetten ten behoeve van de behandeling en begeleiding van mensen met een psychiatrische stoornis.
- Hoewel zij niet de *mainstream* vertegenwoordigen, zijn er in de psychiatrie en psychologie voldoende aanknopingspunten als het gaat om de omgang met religieuze en rituele ervaringen. De aandacht voor dromen in de psychoanalyse, voor symboliek en archetypen in de jungiaanse psychologie, voor het zoeken naar zin in de logotherapie van Victor Frankl, voor existentiële kernthema's in de



existentiële psychotherapie van Irwin Yalom, voor rituelen (Van der Hart, 1978), voor de herwaardering van de patiënt als mens met zijn unieke levensgeschiedenis binnen zijn eigen familie (Petry, 2005), of voor het transpersoonlijke model van de psyche (Read & Crowley, 2009), kan als basis dienen voor het overleg en samenwerking van de geestelijk verzorger met de andere behandelaars, en omgekeerd. Tevens zijn er in de theologie stromingen, onder andere de Klinische Pastorale Vorming en het hermeneutisch-narratieve paradigma in de praktische theologie, die het gesprek tussen religie en psychiatrie stimuleren. Bovendien zijn er (ex-)patiënten die wijzen op de samenhang van psychiatrische en religieuze ervaringen (Kusters, Gerrits & Tukker, 2007). Inhakend op al deze aanknopingspunten kan de geestelijk verzorger als excentrisch gesprekspartner, als iemand die min of meer aan de rand van het primaire proces staat, zijn specifieke rituele deskundigheid inbrengen in het spel der disciplines (Corveleyn, 2003).

- Bij rituele interventies zal men rekening dienen te houden met wat de Amerikaanse socioloog en antropoloog Thomas Scheff de ‘esthetische afstand’ noemt. Ritueel dient enerzijds voldoende afstand te nemen van de persoonlijke herinnering die in de rituele ruimte aan de orde komt, om te voorkomen dat het enkel een herbeleving wordt en de patiënt opnieuw in die ervaring wordt ondergedompeld; er dient dus voldoende veiligheid te zijn. Anderzijds dient er ook weer niet te veel afstand te zijn, omdat het ritueel dan enkel een cognitieve bezigheid is en de patiënt niet in beweging kan komen. Juist op die esthetische afstand kan een werkelijke catharsis tot stand komen, waarbij participatie en observatie, beleving en reflectie in evenwicht zijn, waarbij er wel lichamelijke sensaties zijn (huilen, trillen, lachen, zweten) die evenwel niet onplezierig zijn, waarbij men niet het gevoel heeft de controle te verliezen, en waarna men een gevoel van opluchting en ontspanning ervaart, de gedachtegang helder is en men op sociaal contact is gericht (Scheff, 2001).
- Het is van belang er rekening mee te houden dat religieuze rituele ervaringen andere bewustzijnstoestanden kunnen oproepen. Intens bidden, meditatie, yoga, mindfulness, geleide fantasie, persoonlijke zegen met handoplegging, een kerkdienst met allerlei zintuiglijke waarnemingen (wierook, orgel, zang, beelden, vredesgroet) en een bedevaart zijn hiervan enkele voorbeelden. Verwantschap met verschijnselen als dissociatie en afweer is aan de orde in de overweging over de mogelijke nadelige invloed en over de kracht van rituele interventies bij specifieke psychiatrische aandoeningen (Court, 2010). Risico’s dienen aan de kant van de geestelijk verzorger niet onderschat te worden, en aan de kant van de psychiater niet overdreven. Opnieuw geeft dit het belang van samenwerking en afstemming aan.
- Westerse, christelijke opvattingen over religie gaan ervan uit dat religie helder en duidelijk af te grenzen valt van andere bestaansdimensies en dat religie op de eerste plaats een intellectuele activiteit is. Beide vooronderstellingen blijken niet te corresponderen met de praktijk van alledag, zoals men die onder andere tegenkomt in een psychiatrische instelling. Religie en andere bestaansaspecten lopen voortdurend door elkaar. Verschillende godsdiensten en vormen van spiritualiteit blijken in elkaar over te lopen en zelfs door elkaar heen. Gebed en devotionele activiteiten, rituele en magische handelingen en gewoonten blijken belangrijker dan religieuze en morele overtuigingen, of beter gezegd, vormen in wezen iemands religiositeit. Bovendien gaan mensen – misschien met uitzondering van theologen – uiterst pragmatisch met religie om, gericht op de praktische problemen en crises die men keer op keer het hoofd moet bieden. Tegelijk bevolken heiligen, overleden familieleden, sterren uit soaps, engelen en goede en kwade geesten probleemloos broederlijk en zusterlijk de religieuze ruimte (Stringer, 2008). Religie vraagt dus een gedifferentieerde benadering, waarbij een indeling naar officiële godsdienst of kerkelijke achtergrond slechts een zeer oppervlakkige benadering betekent, vergelijkbaar met een diagnose die enkel gebruik zou maken van de begrippen psychose en neurose.

- In een onderzoek in Groot-Brittannië naar de betekenis van religie en spiritualiteit bij mensen die niet (meer) naar de kerk gaan, zegt een van de respondenten met een katholieke opvoeding: ‘Het is te vergelijken met spaargeld op de bank; als je het nodig hebt, dan weet je dat het er is; er is niet niets...’ (Hay & Hunt, 2000). Volgens de godsdienstpsycholoog Jacques Janssen – daarbij de Franse schrijver Paul Valéry citerend – verschaft religie aan mensen ‘woorden, handelingen, gebaren en gedachten voor omstandigheden waarin zij niet weten wat te zeggen, wat te doen, wat te denken.’ (Janssen, 2007, p. 106) In de behandeling en begeleiding van mensen met een psychiatrische aandoening betekent dit dat het aan te bevelen is om naar die (verborgen) religieuze bronnen te zoeken, vooral ook omdat het mensen ten overstaan van ingrijpende existentiële crises woorden, gebaren en aanknopingspunten te bieden heeft. Rituelen ook, vooral! De dichter en psychiater Rutger Kopland heeft dit uitstekend begrepen in zijn gedicht *De moeder het water* (Kopland, 1997):

Ik ging naar moeder om haar terug te zien.  
Ik zag een vreemde vrouw. Haar blik was wijd en  
leeg, als keek zij naar de verre overzijde  
van een water, niet naar mij. Ik dacht: misschien

- toen ik daar stond op het gazon, pilsje gedronken  
in de kantine van het verpleegtehuis, de tijd  
ging langzaam in die godvergeten eenzaamheid -  
misschien zou 't goed zijn als nu Psalmen klonken.

Het was mijn moeder, het lijfje dat daar roer-  
loos stond in 't gras, alleen haar dunne haren  
bewogen nog een beetje in de wind, als voer

zij over stille waatren naar een oneindig daar en  
later, haar God. Er is geen God, maar ik bezwoer  
Hem Zijn belofte na te komen, haar te bewaren.

## Literatuur

- Beek, W.E.A. van (2007). *De rite is rond. Betekenis en boodschap van het ongewone*. Tilburg: Universiteit van Tilburg.
- Berk, T. van den (1999). *Mystagogie. Inwijding in het symbolisch bewustzijn*. Zoetermeer: Meinema.
- Cook, C., Powell, A., & Sims, A. (red.) (2009). *Spirituality and psychiatry*. London: RCPsych Publications.
- Corveleyn, J. (2003). Gedachten van een psychotherapeut over de geestelijke verzorging van ernstig psychiatrisch gestoorde mensen. In J. Corveleyn (red.), *De psycholoog kijkt niet in de ziel. Thema's uit de klinische godsdienstpsychologie* (pp. 37-55). Tilburg: KSGV.
- Court, J. (2010). Altered states in the church and clinic. *Pastoral Psychology*, 59, 411-422.
- Coyte, M.-E. (2010). The quest. *Mental Health, Religion & Culture*, 13, 553-565.
- Geertz, C. (1973). Religion as a cultural system. In C. Geertz (red.), *The interpretation of cultures. Selected essays* (pp. 87-125). New York: Basic Books.

- Hart, O. van der (1978). *Overgang en bestendiging. Over het ontwerpen en voorschrijven van rituelen in psychotherapie*. Deventer: Van Loghum Slaterus.
- Hay, D., & Hunt, K. (2000). *Understanding the spirituality of people who don't go to church. A report on the findings of the Adults' Spirituality Project*. Beschikbaar via: [http://www.spiritualjourneys.org.uk/pdf/look\\_understanding\\_the\\_spirituality\\_of\\_people.pdf](http://www.spiritualjourneys.org.uk/pdf/look_understanding_the_spirituality_of_people.pdf).
- Janssen, J. (2007). *Religie in Nederland: kiezen of delen?* Tilburg: KSGV.
- Kopland, R. (1997). *Tot het ons loslaat*. Amsterdam: Van Oorschot.
- Kusters, W., Gerrits, S., & Tukker, J. (2007). *Alleen. Berichten uit de isoleercel*. Rotterdam: Lemniscaat.
- Lukken, G. (1984). *Geen leven zonder rituelen. Antropologische beschouwingen met het oog op de christelijke liturgie*. Baarn: Ambo.
- Otto, R. (1922). *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (8 ed.). Breslau: Trewendt und Granier.
- Pargament, K.I. (2007). *Spiritually integrated psychotherapy: Understanding and addressing the sacred*. New York: Guilford Press.
- Petry, D. (2005). *Onderweg. Een trialogische biografie*. Maastricht: Stichting Onderweg.
- Pruyser, P.W. (1992). Vormen en functies van de verbeelding in religie. In P.W. Pruyser (red.), *Geloof en verbeelding. Essays over levensbeschouwing en geestelijke gezondheid* (pp. 101-120). Baarn: Ambo.
- Read, T., & Crowley, N. (2009). The transpersonal perspective. In C. Cook, A. Powell & A. Sims (red.), *Spirituality and psychiatry* (pp. 212-232). London: RCPsych Publications.
- Scheff, T.J. (2001). *Catharsis in healing, ritual, and drama*. Lincoln: Authors Guild Backinprint.com Edition.
- Stringer, M.D. (2008). *Contemporary Western ethnography and the definition of religion*. London, New York: Continuum.
- Tienen, F.J. van (1976). De betekenis van religie en levensbeschouwing in de behandeling van de psychiatrische patiënt. In P.J.C. Bollerman, J.J. Diamant, P.J.M. Koopman & M.J.H.M. Wertenbroek (red.), *Psychiatrisch centrum in beweging. Discussiebijdragen vanuit St. Willibrord te Heiloo. Deel II* (pp. 144-150). Lochem: De Tijdstroom.
- Whitehouse, H. (2004). *Modes of religiosity. A cognitive theory of religious transmission*. Walnut Creek, CA: Altamira Press.
- Wiesel, E. (1983). Het gebed van een mens. In E. Wiesel (red.), *Woorden zonder wederwoord. Teksten, verhalen en dialogen* (pp. 127-137). Hilversum: Gooi en Sticht.