

EEN THEOLOGIE VAN HET DODE LICHAAM

MASTER THESIS [artikel]



Pietà, Jakob de Jonge, 2013

27 november 2022

Auteur: Drs. A. (Ardin) Mourik (Protestantse Theologische Universiteit te Amsterdam)
Begeleider: Prof. dr. M. (Marcel) Barnard (Protestantse Theologische Universiteit te Amsterdam)
Examinator: Dr. B.M.H.P. (Brenda) Mathijssen (Rijksuniversiteit Groningen)

Een theologie van het dode lichaam

Abstract: The dead body has its own materiality that is liminal in nature. In the history and theology of Protestant funerals, the dead body is controversial. In the funeral practices of the Protestant Church of the Netherlands, the dead body is again more central; however, the theology amongst the churches of the PKN has not yet adapted to it to it. This article addresses the question of what a dead body is theologically. From the qualitative-empirical research among pastors, it appears that they think strongly in terms of bodily continuity between the living person and the dead body. At the same time, the liminality of the dead body intrudes and questions that continuity. In the performance of the funeral, one wants to do justice to continuity; a theological rationale for doing so is developed in this article.

Keywords: Protestant funeral, dead body, embodiment, liminality, performance

1. Introductie: probleemstelling en onderzoeksvragen

In de herfst van 2020 overleed mijn oma. Ze was lid van de Gereformeerde Gemeente en haar uitvaartdienst vond in de kerk plaats. Gedurende de uitvaartdienst was de kist met haar lichaam niet in de kerkzaal aanwezig, maar aan het zicht onttrokken; een praktijk die in reformatorische kringen vaker voorkomt. Deze keuze is te herleiden tot de opvatting van Calvijn¹ dat bij de feitelijke begrafenis, kerkelijke betrokkenheid niet nodig is. De kerkdienst is gericht op de nabestaanden, op troost en de oproep tot geloof. Aan het einde van de uitvaartdienst werd de kist uit de hal van de kerk uitgedragen. Daar werd mij duidelijk hoezeer ik de aanwezigheid van mijn oma's lichaam in de kerk had gemist en hoe groot de invloed is van theologische opvattingen op de waardering van het dode lichaam. Bij andere uitvaarten die ik meemaakte is mij opgevallen dat er heel verschillend over de dode gesproken wordt en dat daarmee wordt geworsteld. Zo wordt er bijvoorbeeld in één en dezelfde dienst gesproken over 'de kist' of 'de overledene' of wordt de persoon bij naam genoemd. Uit een eerste zoektocht naar literatuur over het dode lichaam in uitvaartliturgie blijkt dat er weinig samenhangende en expliciet theologische reflecties op het dode lichaam te vinden zijn, terwijl mijn verwachting is dat daar wel behoefte aan is.

Dat heeft geleid tot de volgende onderzoeksvraag: *Hoe spreken predikanten in de Protestantse Kerk in Nederland over het dode lichaam in de uitvaartliturgie, welke theologie van het dode lichaam is daaruit te ontwikkelen, hoe verhoudt deze zich tot bestaande theologische posities ten aanzien van het dode lichaam (in de PKN) en de verschillende contexten waarbinnen de predikanten functioneren?*

Deze hoofdvraag is uitgesplitst in vier deelvragen:

1. Wat zeggen predikanten over hun spreken en handelen over en met de dode of het dode lichaam in de uitvaartdienst?
2. Hoe wordt de predikant in het spreken en handelen gestuurd door verschillende contextfactoren, zoals formele theologische opvattingen, eigen opvattingen, de eigen verhouding tot de overledene, regionale 'gebruiken', de invloed van nabestaanden en de orden van dienst uit het *Dienstboek*?

¹ Geoffrey Rowell, *The Liturgy of Christian Burial* (London: Alcuin Club/S.P.C.K., 1977), 81-83.

3. Wat zijn de onderliggende visies op het dode lichaam in de uitvaartliturgie in het *Dienstboek* (en de daaraan voorafgaande proeve *Liturgie in dagen van rouw*) van de Protestantse Kerk in Nederland?
4. Welke bouwstenen zijn te identificeren voor een christelijke theologie van het dode lichaam?

Na deze inleiding zal ik eerst op de methode van het hier gepresenteerde onderzoek ingaan (paragraaf 2). Vervolgens bespreek ik de stand van zaken van de theologie van het dode lichaam (paragraaf 3), waar het theoretisch kader uit op komt (paragraaf 4). De empirische resultaten over het spreken en handelen van predikanten over het dode lichaam worden besproken en geanalyseerd (paragraaf 5). Tot slot eindig ik met conclusies en discussie (paragraaf 6).

2. Methode

Het hier gepresenteerde onderzoek rust op literatuuronderzoek en kwalitatief-empirisch onderzoek. Een theologie van het dode lichaam wordt ontwikkeld vanuit een praktisch theologisch perspectief, met behulp van antropologische en theologische literatuur rondom het dode lichaam en de uitvaart. Vanuit deze eerste verkenning komen de begrippen *embodiment*, liminaliteit en *performance* naar voren als verklarende begrippen die behulpzaam zijn bij het scherp krijgen van het eigene van het dode lichaam ten behoeve van een theologie van dit dode lichaam. Deze drie begrippen hebben structurerend gewerkt voor het onderzoek en de analyses. Dat verklaart ook de selectie van sleutelmomenten uit de kerkgeschiedenis en theologie in de stand van zaken. Het betreft steeds momenten die bepalend zijn voor de omgang met het dode lichaam in de uitvaart; in het vroegchristelijk denken, zoals onder meer bij Augustinus, in de reformatie zoals vertegenwoordigd door Luther en Calvijn, en in de beweging van liturgische vernieuwing na de Tweede Wereldoorlog. Om de theologische context van de geïnterviewde predikanten goed te kunnen begrijpen wordt er vervolgens toegespitst op de uitvaartpraktijk binnen de PKN en haar rechtsvoorgangers. Daartoe is aanvullend onderzoek gedaan in de archieven van het Samenwerkingsorgaan voor de Eredienst van de Nederlandse Hervormde Kerk en de Gereformeerde Kerken in Nederland en de werkgroep Evaluatie *Liturgie in dagen van rouw* van de Samen-op-Wegkerken.

Het kwalitatief-empirische deel van het onderzoek is uitgevoerd in mei 2019 middels semigestructureerde interviews met zes PKN-predikanten. Het betreft dus een kwalitatief en explorerend onderzoek gericht op het in kaart brengen van overwegingen en argumenten van predikanten. In het kader van de masterthesis waarvoor dit onderzoek is gedaan, is de onderzoeksgroep beperkt. De zes predikanten, vier mannen en twee vrouwen, komen uit de gehele breedte van de PKN, inclusief de lutherse stroming. De predikanten vallen in de leeftijdsgroep van 50 tot 70 jaar. Onder uitvaart wordt in dit artikel niet alleen de uitvaartdienst verstaan, maar ook voorafgaande momenten waarop de predikanten met de dode in aanraking komen, zoals een condoleancebezoek of het sluiten van de kist voor de uitvaartdienst en de afronding van het uitvaartritueel in graflegging of invoering in de oven.²

² Uit het onderzoek blijkt dat predikanten niet aanwezig zijn bij andere lichamelijke momenten met het dode lichaam, zoals de laatste verzorging. Een uitzondering hierop vormt de predikant die betrokken raakte bij de identificatie in een moordzaak (Interview predikant Provincie Flevoland, 23 mei).

3. Stand van zaken: theologie van het dode lichaam

In deze paragraaf worden de laatste twee deelvragen uit het onderzoek behandeld. Gestart wordt met de fenomenologie van het dode lichaam. Van daaruit wordt de rol van het dode lichaam in de christelijke uitvaartliturgie en de theologische reflecties daarop besproken aan de hand van enkele sleutelmomenten uit de kerkgeschiedenis. Deze paragraaf eindigt met een toespitsing op de situatie in de PKN en haar rechtsvoorgangers.

3.1 Fenomenologie van het dode lichaam

Het eerste wat over het dode lichaam gezegd kan worden is dat het er simpelweg *is* en dat het er op een *bepaalde manier* is; je kunt er niet omheen als belangrijkste bewijs van de dood en er is de onontkoombare noodzaak tot lijkbezorging omdat het lichaam gaat ontbinden.³ Het lichaam is liminaal en wel op twee wijzen. Vanaf enkele minuten na het overlijden – wanneer de lichaamscellen zichzelf vernietigen – zet de onherroepelijke ontbinding in.⁴ Deze liminaliteit raakt aan angst voor kwade krachten die loskomen uit het lichaam en onreinheid.⁵ Daarnaast is er nog het andere liminale aspect van het dode lichaam, namelijk dat het om een net-niet-persoon gaat, een entiteit ergens op het continuüm tussen subject en object.⁶ Deze dubbele liminaliteit blijkt een belangrijke sleutel voor het verstaan van het uitvaartritueel. Naast de dubbele liminaliteit wordt het dode lichaam gekenmerkt door het symboolkarakter ervan. Het is aldus Verdery een “heavy symbol”, omdat het verschillende inzichten en gevoelens kan oproepen, het kosmische van leven en dood erin gesymboliseerd wordt en er een hele wereld van betekenisgeving en identificatie omheen bestaat van mensen die met de dode geleefd hebben.⁷ Ten slotte heeft het lichaam naast de hiervoor genoemde symboolfunctie ook nog ‘esthetisch-therapeutische’ functies. De dode kan door de wijze waarop zij of hij verzorgd en aangekleed wordt, als het ware gerehabiliteerd worden – bijvoorbeeld na een slopend ziekbed – of kan zelfs een betere versie van zichzelf worden. Daarnaast kunnen nabestaanden en professionals die met een dood lichaam werken daaraan zin en troost ontleen, hierbij valt ook te denken aan wassingsrituelen in verschillende culturen.⁸

Het liminale dode lichaam vraagt om een afrondende handeling, een vorm van lijkbezorging. Rondom het wegbrengen van de dode hebben zich altijd rituele handelingen, performances, voltrokken. Er zijn sociologen en antropologen die betogen dat religie voortkomt uit oude dodenrituelen, maar daar gaan we in dit artikel verder aan voorbij.⁹ In dit onderzoek wordt toegespitst op het christelijke uitvaartritueel.

³ Brenda Mathijssen, “The human corpse as aesthetic-therapeutic”, *Mortality*, (2021): 1-17, doi: [10.1080/13576275.2021.1876009](https://doi.org/10.1080/13576275.2021.1876009), 2

⁴ Lianne Hart en Stefan Timmermans, “Death Signals Life”, in *Routledge Handbook of Body Studies*, ed. B.S. Turner, (2021): 231-243, doi: [10.4324/9780203842096.ch16](https://doi.org/10.4324/9780203842096.ch16), 231.

⁵ Douglas Davies, *Death, Ritual and Belief, The Rhetoric of Funerary Rites* (London/New York: Bloomsbury Academic, 2017), 47-51.

⁶ Mathijssen, “The human corpse as aesthetic-therapeutic”, 2.

⁷ Katherine Verdery, *The Political Lives of Dead Bodies: Reburial and postsocialist change* (New York: Columbia University Press, 1999), 31-33.

⁸ Mathijssen, “The human corpse as aesthetic-therapeutic”

⁹ Thomas G. Long, *Accompany Them With Singing – The Christian Funeral* (Louisville/Kentucky: Westminster John Knox Press, 2009), 4.

3.2 Uit de christelijke erfenis: de rituele uitvaartpraktijken en theologie

Om het eigene van het dode lichaam in de theologie op het spoor te komen, is gezocht naar sleutelmomenten die van invloed zijn op de plek die het dode lichaam heeft in de uitvaartliturgie. Er is altijd het dode lichaam waar iets mee moet gebeuren, maar de waardering ervan verschilt sterk. Dat is goed te zien aan de posities in de vroegchristelijke periode, de reformatie en de periode vanaf de liturgische vernieuwing in de 19^e/20^e eeuw.

Lichamelijke onder druk

Vanuit de uitvaartpraktijken die we kennen uit het christendom van de eerste eeuwen, waarbij we ons in dit onderzoek beperken tot de Apostolische Constituties en opvattingen van Augustinus, valt op dat het lichaam voluit aanwezig is in de uitvaart. Anders dan joodse en Romeinse tradities ziet het christendom van de eerste eeuwen het dode lichaam niet als onrein of slecht voorteken, maar pleit het voor het eren, aanraken en zelfs kussen ervan.¹⁰ Het liminale van de dode als net-niet-persoon speelt een rol in de uitvaartrituelen. De aanwezigheid van de dode in de liturgie zorgt er als vanzelf voor dat de dode ook onderdeel wordt van de liturgische handelingen, zoals bij de viering van de Eucharistie en de laatste aanbeveling.¹¹ Hoezeer achtereenvolgende synodes het fenomeen ook proberen te verbieden, de dodencommunie handhaaft zich als een hardnekkige praktijk.¹² De hele verbeelding van de reis van de dode in het uitvaartritueel¹³ wordt ook weerspiegeld in de theologische gedachte die heerst in de vroege kerk dat de doden in het hiernamaals een weg hebben af te leggen via loutering naar het hemelse paradijs.¹⁴ Tegen deze achtergrond heeft bidden voor een dode zin, of zoals Augustinus zegt: aangezien mensen niet precies weten wat de bestemming is van de doden, kan het geen kwaad om voor ze te bidden.¹⁵

De samenhang tussen het lichaam, de liminaliteit ervan, de performance van de uitvaart en de theologische opvatting over de reis naar het hemels paradijs begint te verbrekken in de middeleeuwen. Hoewel de uitvaart nog voluit lichamenlijk is, komt de nadruk steeds meer op het zielenheil van de overledene te liggen. De bestemming van de ziel wordt een bron van grote onzekerheid, vagevuur en oordeel kleuren de theologie van de dood. Het *Dies Irae* en de *Requiem* ontstaan in deze periode en geven hieraan uitdrukking.¹⁶

De nadruk op de ziel krijgt een verdere verscherping als de reformatie aanbreekt. In deze periode is er breed in de samenleving en cultuur sprake van ontlichelijking.¹⁷ Daarnaast verandert de theologische opvatting over het eeuwige heil ten opzichte van eerdere gedachten over een fase van loutering (vroegchristelijk) of vagevuur (middeleeuwen). De beslissing over het heil valt in het leven van de gelovige en voltrekt zich met het sterven, daar is niets meer aan af te doen. Wordt er in de

¹⁰ J.G. Davies, "Burial", in *A Dictionary of Liturgy & Worship*, ed. J.G. Davies (London: SCM Press LTD, 1972), 96; Thomas G. Long, *Accompany Them With Singing – The Christian Funeral* (Louisville/Kentucky: Westminster John Knox Press, 2009), 60-66.

¹¹ Zo bijvoorbeeld Augustinus bij de begrafenis van moeder Monica: *Confessiones IX, XII*, 32.

¹² Geoffrey Rowell, *The Liturgy of Christian Burial*, 14,15; Thomas G. Long, *Accompany Them With Singing*, 68, 69; J. Hermans, *De liturgie van de uitvaart, Een handboek voor de praktijk*, (Oegstgeest: Colomba 2011), 34.

¹³ Thomas G. Long, *Accompany Them with Singing*, 71.

¹⁴ Bram van de Beek, *God doet recht, Eschatologie als christologie* (Zoetermeer: Uitgeverij Meinema, 2008), 96-98 en bij Augustinus: *De Civitate Dei*, XXI, 16.

¹⁵ Aurelius Augustinus, *Wat kunnen wij voor de doden doen?* [De cura pro mortuis gerenda] (vert. Jan den Boeft en Hans van Reisen), (Eindhoven: Budel, 2017), 14, 28, 35.

¹⁶ Paul P.J. Sheppy, *Death Liturgy and Ritual Vol. 1. A Pastoral and Liturgical Theology* (Hants: Ashgate, 2003), 94, 95.

¹⁷ Marcel Barnard, Johan Cilliers and Cas Wepener, *Worship in the Network Culture. Fields and Methods, Concepts and Metaphors* (Leuven: Peeters, 2014), 212 ev.

vroege kerk¹⁸ nog gedacht aan een geleidelijk vertrek van de ziel uit het dode lichaam, bij de reformatoren voltrekt zich dat direct na het sterven, waarbij nog verschillen zijn in de manier waarop die ziel bewaard wordt tot de definitieve wederkomst van Christus. Bij Luther slaapt de ziel tot de wederkomst, bij Calvijn waakt de ziel juist.¹⁹ Een uitvaartritueel waarin de reis van de dode naar het eeuwige leven verbeeld wordt en het gebed voor het heil van de doden zijn door de nieuwe theologie overbodig en onjuist geworden. Een zeer sterke versoering tot de feitelijke begrafenis met minimale kerkelijke betrokkenheid is het gevolg.

Luther laat oude elementen uit de uitvaartrituelen, zoals de processie met het lichaam oogluikend toe, maar doet de roomse uitvaartmis in de ban en stelt geen eigen uitvaartliturgie op. Later ontstaan in de Lutherse traditie lokale uitvaartliturgieën die pas rond 1960 resulteren in een vastgestelde liturgie.²⁰ De calvinistische traditie is nog strikter: er is geen plaats voor een kerkdienst met de dode in het midden en de uitvaart beweegt zich al dan niet met een kerkelijke vertegenwoordiger *directement au cimetière*.²¹ De officiële calvinistische uitvaarttheologie staat in het teken van troost voor de nabestaanden en het oproepen tot geloof in een preek.²² De praktijk bleek overigens weerbarstiger, gezien de vele historische synode-uitspraken over begrafenisgebruiken en rituelen in de calvinistische kerken.²³ Dit had uiteraard ook alles te maken met het gebruik van begraven in of naast de kerk. Pas toen het begraven in de kerk, na een besluit van Napoleon in 1811 aan banden werd gelegd en de begraafplaatsen buiten stad en dorp in zwang raakten, verdween de dode pas echt uit de kerk.²⁴

Herstel van lichamelijke uitvaart in theologie en liturgie

Het kerkelijke uitvaartritueel werd, vooral in calvinistische kring, een feitelijke begrafenis waarbij nauwelijks liturgische handelingen overbleven die uitdrukking gaven aan de zo kenmerkende liminaliteit van het dode lichaam. De lichamelijke en liminaliteit van het uitvaartritueel, zoals tot aan de reformatie aanwezig, komen echter opnieuw in beeld in recentere theologische stemmen die daarbij teruggrijpen op voor-reformatorische bronnen, alsook in de ontwikkeling van de liturgie na de Tweede Wereldoorlog in de PKN en haar rechtsvoorgangers.

Theologie

In dit onderzoek worden twee meer recente theologische stemmen betrokken die expliciet op de dood, het lichaam en de uitvaart ingaan. Thomas G. Long (VS) stelt dat dode lichamen theologisch gezien nog steeds belichaamde mensen zijn.²⁵ Ook is er een continue verbinding tussen de lichamelijke van de mens en die van Christus. Dit wordt nader bezien vanuit scheppingstheologie, incarnatie en christologie.²⁶ Vanuit de scheppingstheologie spreekt Long over de heiligheid van het menselijk lichaam; het lichaam is beademd door God. De joods-christelijke praxis van *honoring the*

¹⁸ G.C. Laudy, "Dodenliturgie" in *Liturgisch Woordenboek* 1, 543.

¹⁹ Jürgen Moltmann, *In het einde ligt het begin, Een kleine leer van de hoop* (Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, 2003), 124.

²⁰ Alfred Niebergall, "Lutheran", in *A Dictionary of Liturgy & Worship*, 102-105; John M. Barkley "Reformed", in *A Dictionary of Liturgy & Worship*, 106-108.

²¹ L.G. Wagenaar, *De kerkelijke begrafenis* ('s Gravenhage: Boekencentrum N.V., 1964), 14.

²² Paul P.J. Sheppy, *Death Liturgy and Ritual Vol 1.*, 79.

²³ Rudolf Boon, "De 'laatste eer' in gereformeerd-protestants milieu", in *Eredienstvaardig*, no. 5 (1987), 187-189.

²⁴ Na de Franse overheersing heeft het begraven in de kerken nog een kleine opleving gekend en is toen per koninklijk besluit met ingang van 1829 definitief verboden. H.L. Kok, *Thanatos, De geschiedenis van de laatste eer* (Heeswijk-Dinther: Berne boekenmakerij, 2005), 116, 117.

²⁵ Thomas G. Long, *Accompany Them With Singing*, 97.

²⁶ Thomas G. Long, *Accompany Them With Singing*, 24

body heeft er tenslotte volgens hem toe geleid dat er een geheel eigen lijn van waardering van het dode lichaam kon ontstaan binnen het vroege christendom.²⁷ Douglas J. Davies (VK) stelt voorts dat de dood van Jezus representatief is voor die van de mens: “The death of Jesus stands as the death of all deaths, it is the prime symbol of all deaths, totally participating in what it represents.”²⁸ In dit kader is het overigens het doordenken waard of de representatie van Jezus in de dood ook behelst dat zijn lichaam gaat ontbinden. Iets wat in de traditie, vergelijk ook de ‘geur van heiligheid’ bij de overblijfselen van heiligen, altijd ontkend is.²⁹ De representatie van Jezus’ dood wordt ook bekritiseerd vanuit zijn opstanding; daarin is hij juist ook toonbeeld van het tegengestelde van het dode ontbindende lichaam. De opstanding spreekt over herschepping van de gehele mens.³⁰ Davies heeft tot slot kritiek op de visie op dood als straf op de zonde. Zijn voorstel is om te komen tot een theologie van de dood ná de evolutietheorie: een theologie die de dood ook kan beschouwen als de herfst van de schepping, in plaats van een inbreuk op de schepping of straf op de zonde.³¹

Het teruggrijpen op voor reformatorische theologische bronnen voor het construeren van een theologie van de uitvaart en de dood wil niet zeggen dat deze bronnen niet ook onder kritiek gesteld worden. Zo wordt de lichamelijke, nu vooral onder de term *embodiment*, veel holistischer gezien dan bijvoorbeeld in de vroegchristelijke periode waar de invloed van neo-platonisme sterk was.³² De gedachte dat wij ons lichaam ‘zijn’³³ is helemaal verwerkt in de theologie van Long en Davies. We zullen nu zien dat dit denken ook bij de liturgische vernieuwing een rol speelt, zij het niet altijd expliciet.

Liturgische vernieuwing

Een eerste stap op weg naar meer kerkelijke betrokkenheid bij de uitvaart is het verschijnen van het *Dienstboek voor de Nederlandse Hervormde Kerk* in 1955 (hierna: *Dienstboek 1955*) met een sobere orde van dienst voor ‘de huisgemeente’ op de dag van de begrafenis. Hiermee ontstaat kerkelijke betrokkenheid, maar de kerk als gebouw wordt nog niet als passend gezien voor een uitvaart, met name niet vanwege de aanwezigheid van de dode. Nog tot 1964 wordt dit afgeraden in een hervormd kerkelijk handboekje over de uitvaart.³⁴ De decennia na het verschijnen van *Dienstboek 1955* raken de liturgische ontwikkelingen in de protestantse wereld in een stroomversnelling. Van invloed zijn de ontwikkelingen in de rooms-katholieke kerk na *Vaticanum II* en de nieuwe uitvaartliturgie (1969 - Latijnse versie), die in 1976 in Nederland (vertaald) in gebruik werd genomen.³⁵ Het voorwerk voor de liturgische ontwikkelingen in de Nederlandse Hervormde Kerk en Gereformeerde Kerken in Nederland was gedaan door de Liturgische Kring (opgericht in 1921) en de Van der Leeuw-Stichting (opgericht in 1954).³⁶

Liturgie in dagen van rouw

Het opstellen van *Liturgie in dagen van rouw* (1987) is een baanbrekend moment, waarin bovengenoemde liturgische ontwikkelingen in een officieel kerkelijk document landen. *Liturgie in*

²⁷ Thomas G. Long, *Accompany Them With Singing*, 27-30.

²⁸ Douglas J. Davies, *The Theology of Death* (London/New York: T&T Clark, 2008), 23.

²⁹ Douglas Davies, *Death, Ritual and Belief*, 149.

³⁰ Douglas J. Davies, *The Theology of Death*, 23.

³¹ Douglas J. Davies, *The Theology of Death*, 8, 9.

³² Douglas J. Davies, *The Theology of Death*, 19, 20.

³³ G. van der Leeuw, *Sacramentstheologie* (Nijkerk: G.F. Callenbach N.V., 1949), 7.

³⁴ L.G. Wagenaar, *De kerkelijke begrafenis*, 17.

³⁵ J. Hermans, *De liturgie van de uitvaart*, 59.

³⁶ Mieke Breijl, *De kerk is wat ze viert, 100 jaar Liturgische Kring*, (Utrecht: KokBoekencentrum Uitgevers, 2021).

dagen van rouw, was de eerste uitgave van de ‘Proeven voor de eredienst’ van het Samenwerkingsorgaan voor de Eredienst van de Nederlandse Hervormde Kerk en de Gereformeerde Kerken in Nederland (opgericht in 1984), waarin eerdere teksten gepubliceerd door de Van der Leeuwstichting terugkomen. In dit document wordt voor het eerst een theologie van de uitvaart uiteengezet met daarin aandacht voor het dode lichaam. In briefwisselingen³⁷ rondom het opstellen van *Liturgie in dagen van rouw* wordt bijvoorbeeld ingegaan op de aanwezigheid van de dode in de kerkdienst. De dode is nog steeds “tempel van de Heilige Geest”, de dode is gedoopt en zal eens opstaan en behoort daarom in de kerk³⁸. Er worden aanwijzingen gegeven voor de plaatsing van de dode in de kerk ten opzichte van de doopvont, de paaskaars en de avondmaalstafel. Waarbij de plek vlak bij de Tafel verwijst naar de gemeenschap van levenden en doden.³⁹ Nu de dode in de kerk aanwezig is, is ook de logica om over de dode een absolute uit te spreken weer terug. Dat is een aardverschuiving ten opzichte van *Dienstboek 1955*: de overledene wordt aanbevolen bij God.⁴⁰ Ook het voor-reformatorische gebruik om het Avondmaal te vieren met de dode in het midden is een grote verandering. De publicatie *Liturgie in dagen van rouw* vindt zijn weg naar de gemeenten en wordt geëvalueerd in 1988.

Dienstboek II

In 1999 wordt een werkgroep Evaluatie *Liturgie in dagen van rouw* (hierna: de werkgroep), opgericht die op basis van de evaluatie aan de slag gaat met een nieuw ordinarium voor de uitvaart. Het dode lichaam komt nadrukkelijk aan de orde in de vergaderingen. Het spreken over de gestorvene wordt consequent zo lichamelijk mogelijk verwoord door de opstellers van de teksten: spreken over ‘de kist’ – zoals nog gebeurde in verschillende teksten in *Liturgie in dagen van rouw* – wordt vermeden vanuit diezelfde herwaardering van het lichamelijke. Over de kist wordt ook gesproken in relatie tot het zegenen, waarbij de vraag wordt gesteld of de kist wel gezegend kan worden als de dode de adressant is, waarmee het subject-zijn van de dode even oplicht.⁴¹ Het liminale van het dode lichaam wordt ook helder in het spreken erover: de dode alleen achterlaten naast het graf of bij de oven zou “heel triest zijn”⁴². Tegelijkertijd wordt een concepttekst als “liefdevol handelen” bij de laatste verzorging van het lichaam veranderd in “respectvol handelen”, omdat het “om een lijk” gaat.⁴³ Verder komen er liturgische aanwijzingen voor de dagen voorafgaand aan de begrafenis, voor de laatste verzorging van het lichaam en het sluiten van de kist. Dit raakt sterk aan het lichamelijke.⁴⁴ De theologie van de uitvaart wordt gedragen door het sterven en de opstanding van Christus. Waar in *Liturgie in dagen van rouw*⁴⁵ ook nog wordt gerefereerd aan de schepping van de mens, ontbreekt iedere verwijzing daarnaar in de discussies in de werkgroep en in de tekst van *Dienstboek II*.

³⁷ Uit het archief blijkt dat er geen notulen zijn bewaard van dit Samenwerkingsorgaan. Wel briefwisselingen over conceptteksten uit 1986.

³⁸ Opmerkingen bij: Inleiding van “Liturgie in dagen van rouw”, notitie van Peter Hoogstrate aan Bernard Smilde, gedateerd 6 juni 1986, p. 1. Stukken betreffende het tot stand komen van de eerste proeve, 1986-1987, Nummer blok: 5783, Inventarisnummer: 58, Het Utrechts Archief (benaderd op 15-03-2019).

³⁹ *Liturgie in dagen van Rouw, Proeven voor de eredienst aflevering 1* (Leidschendam/Leusden, 1987), 15.

⁴⁰ *Liturgie in dagen van rouw*, 22, 27.

⁴¹ Notulen van de vergadering. 11 april 2003 p. 1; Notulen van de dertiende vergadering van de Werkgroep, 5 oktober 2001, p. 1 (paginanummers ontbreken).

⁴² Notulen van de derde vergadering van de Werkgroep, 7 oktober 1999, p. 3.

⁴³ Aldus H. Uytendogaard in de vergadering van 11 april 2003, Notulen van de vergadering, p. 1.

⁴⁴ Notulen van de tweede vergadering van de Werkgroep, 25 juni 1999, p. 2.

⁴⁵ *Liturgie in dagen van rouw*, 7.

3.3 Tussenstand

Onder invloed van de liturgische beweging wordt er binnen de PKN en haar rechtsvoorgangers teruggegrepen op oudere liturgische gebruiken van voor de reformatie. Daardoor is de dode teruggekeerd onder het dak van de kerk. Dat heeft gevolgen voor de performance van de uitvaart, die zich op zijn minst te verhouden heeft tot die aanwezigheid. Dat zien we terug in de discussies en reflecties rond het ontwikkelen van een protestants ordinarium voor de uitvaart. De theologische rationale van de uitvaart is inmiddels wel gewijzigd; het oordeel staat niet meer centraal en er is ook geen gedeelde visie meer op de wijze waarop een dode het paradijs bereikt. Meer recent gedachtegoed over lichamelijke, liminaliteit en de performance, is nog niet zichtbaar verwerkt in de teksten en toelichtingen op het ordinarium. In dit artikel wordt nu juist gepoogd langs die begrippen, die opkomen uit de stand van zaken van het dode lichaam, te komen tot een theologie van het dode lichaam.

4. Theoretisch kader: embodiment, liminaliteit, performance

Hoewel de dode er onherroepelijk is, verschilt het per periode in de geschiedenis *hoe* die dode er is; soms meer als subject, dan weer louter als object. De waardering van de lichamelijke blijkt uit de stand van zaken een kernpunt en bepaalt of het dode lichaam centraal staat in de uitvaart en hoe ermee omgegaan wordt. Een andere kernnotie is die van de liminaliteit, of zelfs dubbele liminaliteit. Lichamelijke en liminaliteit zijn van invloed op de performance en krijgen vorm door de performance van de uitvaart. Zo hangen de drie begrippen samen die hieronder nader toegelicht worden.

Embodiment

Embodiment is een veelgebruikt begrip in *Ritual Studies* en probeert de oude dichotomie, van lichaam en geest, te overstijgen in een meer holistisch begrip van lichamelijke.⁴⁶ Het menselijk lichaam staat centraal in wat de mens waarneemt en ervaart, ook in de relatie met God; het is de voornaamste plaats van Gods aanwezigheid en het adres van openbaring.⁴⁷ Het ritueel is daarmee per definitie lichamelijke en het dode lichaam, hoe ambigu ook, doet daarin mee. Stetter stelt zelfs dat de dode “the performative center” van de uitvaart vormt en beschouwd kan worden als deelnemer aan de uitvaart.⁴⁸ Vanuit de vooronderstelling dat alle ritueel lichamelijke is en het uitvaartritueel bij uitstek, vormt embodiment het bovenliggende verklarende principe.

Liminaliteit

Onder liminaliteit wordt een overgangsfase, ofwel de tussenfase verstaan.⁴⁹ In beginsel vermoedt Van Gennep vanuit zijn concept van het *rite des passage* dat de uitvaart met name ingedeeld moet worden onder de preliminale fase met scheidingsriten. Later stelt hij vast dat juist de transitie (liminaal)- en incorporatieriten (post-liminaal) kenmerkend zijn voor de uitvaart. De uitvaart is in zijn model daarom met name liminaal en post-liminaal.⁵⁰ Is liminaliteit bij Van Gennep vooral iets van

⁴⁶ Catherine Bell, *Theorizing Rituals* (Leiden: Brill, 2008), 533.

⁴⁷ Johan Cilliers, “Fides quarens corporalitatem. Perspectives on liturgical embodiment”, in *Verbum et ecclesia*, no. 30/1 (2009), 52.

⁴⁸ Manuel Stetter, “Funerals/Death/Grief”, 361.

⁴⁹ Arnold van Gennep, *The Rites of Passage* (Chicago: The University of Chicago Press, 1960), 10 ev.; Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, (New Brunswick/London: AldineTransaction, 1969), 94 ev.

⁵⁰ Arnold van Gennep, *The Rites of Passage*, 146.

overgangsfases, Turner scherpt het begrip verder aan en beschouwt liminaliteit voornamelijk als een tussenruimte, waarin ook mensen zelf liminaal kunnen zijn. Verder ontstaat volgens Turner rondom een liminaal moment, zoals een uitvaart, een tijdelijke *communitas*.⁵¹ Uitvaarten bestaan in een liminale ruimte, waarin het alledaagse het heilige wordt en nabestaanden een veranderde relatie aangaan met de overledene. De overledene is fysiek dood, maar sociaal nog niet. Het uitvaartritueel helpt om deze transformatie door te maken.⁵²

Performance

Het welslagen van deze transformatie hangt samen met de uitvoering, ofwel de performance van de uitvaart. Volgens Bell wordt performance gekenmerkt door communicatie op meerdere zintuiglijke niveaus, mede omdat het handelingen betreft die apart zijn gezet van het gewone leven (*framing*); het creëert een gecondenseerde eigen wereld, geeft betekenis en transformeert.⁵³ De performance heeft de vorm van heilig spel, aldus Long zelfs van “worshipful drama” en “community theater”.⁵⁴ Hoewel liturgie als heilig spel in basis ook doelloos mag zijn, wordt in de literatuur veel stilgestaan bij het doel van de uitvaart. Het ritueel fungeert ook als coping en heling voor de nabestaanden.⁵⁵ De performance van de uitvaart bestaat vaak uit verschillende sequenties: het bijeenkomen, de processies, een dienst van woord en gebed met als hoogtepunt de uitgeleide en de graflegging of crematie. Vaak vinden deze sequenties plaats binnen de driehoek huis (uitvaartcentrum)-kerk (aula)-begraafplaats of crematorium.⁵⁶

5. Resultaten en analyse empirisch onderzoek

Nadenken over een theologie van het dode lichaam is door alle respondenten als verrassend ervaren. Er wordt niet gereflecteerd op het dode lichaam en men vindt het erg “groot”⁵⁷ om over een theologie van het dode lichaam te spreken. Wat opvalt in de interviews is het feit dat predikanten de hoofdlijn van de uitvaartliturgie van *Liturgie in dagen van rouw* en *Dienstboek II* verwerkt hebben in hun eigen uitvaartpraktijken. Eén respondent gebruikt nog altijd als basis *Dienstboek 1955*, maar verrijkt dit met materiaal uit de andere twee bronnen.⁵⁸ De resultaten van het empirisch-onderzoek worden hieronder gepresenteerd en geanalyseerd aan de hand van het voornoemde theoretisch kader.

5.1 Embodiment

De respondenten zijn zich zeer bewust van de lichamelijkheid van het menselijk bestaan. Ze zien dat ook terug in het dode lichaam. Die lichamelijkheid heeft voor bijna alle respondenten te maken met de schepping; dat we stof zijn en blijven en dat God ons de adem heeft ingeblazen. Een respondent

⁵¹ Victor Turner, *The Ritual Process*, 95-97.

⁵² Christine S. Davis, “A Funeral Liturgy: Death Ritual as symbolic communication”, in *Journal of Loss and Trauma*, no. 13 (2008): 407-421, doi. [10.1080/15325020802171391](https://doi.org/10.1080/15325020802171391), 451.

⁵³ Catherine Bell, *Ritual. Perspectives and dimensions* (New York/Oxford: Oxford University Press, 1997), 160.

⁵⁴ Thomas G. Long, *Accompany Them With Singing*, 77ev.; (Long 2009, 77ev; Long & Lynch 2013, 109)

⁵⁵ Paul Post, *Rituelen, Theorie en praktijk in kort bestek* (Almere: Parthenon, 2021), 53, 54.

⁵⁶ Thomas G. Long, “Christian funerary traditions” in Christopher M. Moreman (ed.), *The Routledge Companion to Death and Dying*. (London/New York: Routledge, 2018), 39-41.

⁵⁷ Interview predikant Zeeland, 31 mei.

⁵⁸ Interview predikant Flevoland, 23 mei.

stelt daarom dat grafschennis een misdaad tegen God is.⁵⁹ Een belangrijk punt is daarbij de eenheid van lichaam en geest.⁶⁰ Een respondent nuanceert daarom ook de absoutetekst van Oosterhuis⁶¹, waarin staat “meer dan zijn lichaam is ons de naam”:

“Dacht meer dan zijn lichaam, ik bedoel dat lichaam, dat heeft alsmaar heeft dat hart geklopt en die voeten hebben gedaan en het lichaam heeft je ook last bezorgd. Maar het heeft ook... ja dat [...0:02:44] Hoe zijn wij ons lichaam. (...) Dus ik heb ook weleens in een dienst of iets gedaan van bedanken voor, ja voor dat lichaam wat het allemaal deed of wat heb je er niet mee kunnen genieten van het zien, van het horen, van nou ja... seksualiteit, noem maar op. Het baren, het is ontzaglijk is het lichaam.”⁶²

De respondenten spreken soms bijna zoekend over ‘omhulsel’ wanneer ze het over het lichaam hebben, maar ‘stoffelijk overschot’ gaat hun te ver.

“De laatste adem komt. En ergens, dat moment, dan begrijp je wat een, wat ontzield betekent. [I: Ja?] Het lichaam is er nog, het is nog warm, en je sluit de ogen. Maar ze is er niet meer. [I: Nee]. En dan krijg ik het moeilijk als je dan het woord stoffelijk overschot gebruikt...”⁶³

Het essentiële van deze lichamelijke aanwezigheid wordt pas daadwerkelijk opgemerkt als het lichaam om welke reden dan ook ontbreekt.⁶⁴ Een van de respondenten maakte in haar ambtsperiode in Zeeland uitvaarten mee waar de dode niet in de zaal van “het gebouwtje” aanwezig was. Dit zou ze nu niet meer kunnen faciliteren.⁶⁵

Jezus' lichaam

Zodra meer werd gesproken over het dode lichaam in de interviews komt het leven en het lichaam van Jezus ter sprake. Men noemt de verzorging van Jezus' dode lichaam als voorbeeld voor de omgang met dode lichamen, maar ook het (dode) lichaam als “aanrakingspunt” of verbinding met dat lichaam van Jezus⁶⁶. Jezus' lichaam fungeert voor een predikant ook als een bewijs van de continuïteit door de discontinuïteit van de dood heen.⁶⁷ In dat kader noemt een andere respondent het feit dat Jezus zijn wonden laat zien en aanraken na de opstanding. Dit is voor haar een teken van de continue lichamelijkeheid: de wonden representeren ook de wonden van de mens.⁶⁸ Het beeld van de piëta wordt ook genoemd als beeld van het dode lichaam, waarbij Jezus' dode lichaam een representatie is van alle dode lichamen.⁶⁹

Lichaam als basisstructuur

Verscheidene respondenten vertellen dat ze vaak een neiging voelen tot het aanraken van de dode. Eén respondent zou graag een nieuw ritueel⁷⁰ invoeren om op een “tedere manier” het dode lichaam te eren. Ze denkt daarbij aan zalving. Veel respondenten spreken ook op lichamelijke wijze over de

⁵⁹ Interview predikant Flevoland, 23 mei.

⁶⁰ Interview predikant Drenthe, 17 mei.

⁶¹ Huub Oosterhuis, *In het voorbijgaan* (Utrecht: Anboeken, 1968), 134.

⁶² Interview predikant Utrecht, 6 mei.

⁶³ Interview predikant Flevoland, 23 mei.

⁶⁴ Vgl. Catherine Bell “Embodiment” in *Theorizing Rituals, Classical Topics, Theoretical Approaches, Analytical Concepts* (Leiden/Boston: Brill 2008), 542.

⁶⁵ Interview predikant Zeeland, 31 mei.

⁶⁶ Interview predikant Drenthe, 17 mei.

⁶⁷ Interview predikant Utrecht, 17 mei.

⁶⁸ Interview predikant Utrecht, 6 mei; Interview predikant Utrecht 17 mei.

⁶⁹ Interview predikant Drenthe, 17 mei.

⁷⁰ Dit ‘nieuwe ritueel’ was overigens in de westerse vroege kerk gebruikelijk, in ieder geval tot en met Tertullianus die het gebruik vermeldt. W. de Wolf, “Aflleggen”, in *Liturgisch Woordenboek 1*, 62, 63.

dode, door haar als het ware lichamelijk op te roepen door beelden, waarbij de manier van lopen⁷¹ en fietsen⁷² specifiek genoemd worden. Het lichamelijk spreken over de dode lijkt ook weerspiegeld te worden in het spreken over God en het graf; het gaat over Gods handen en armen waar we de dode in leggen en het graf heet “schoot van de aarde”.⁷³

Lichaam en kist

Het *subject zijn* van het dode lichaam in de uitvaart komt terug in de verschillende interviews. Daarbij komt ook de gemeenschap der heiligen (levenden en doden) ter sprake en de plaatsing van de dode met de voeten naar de tafel; “de overledene hoort bij ons” en is geen tegenover, want “dat is God”⁷⁴. De respondenten ervaren de kist daarbij als buffer om uiting te geven aan het lichamelijke bij een uitvaart, zoals bij het zegenen met (wij)water wat verwijst naar doopwater en wat volgens de respondenten eigenlijk op de dode zelf terecht zou moeten komen en niet op de kist.⁷⁵ Die ervaren buffer verhindert hen ook om de dode aan te raken.

“I: Maar je zegt wel: als die [de kist, AM] open zou zijn, dan zou ik een hand op het hoofd leggen? R: Ja, ja. Zo inconsequent ben ik dan. [...0:28:21] Ja, ja. Want een zegen is toch wel iets heel lijfelijks. Uhm, dus zeg maar, de kist is dan een soort buffer, en ja, ’n buffer heb ik verder niet zoveel... ja, mooie kist of minder mooie kist, maar...”⁷⁶

Lichamelijke overgang

Een uitvaartritueel is een *rite de passage* met verschillende overgangen die aldus de respondenten zichtbaar en zo lijfelijk mogelijk moeten zijn; “...je moet iets met je handen doen. Fysiek”.⁷⁷ Deze overgangen worden deels ‘gestuurd’ door het dode lichaam zélf. Het lichaam gaat ontbinden en dan moet er een volgende fase komen, de kist moet gesloten worden, het lichaam wordt weggedragen.⁷⁸ Voor de predikanten is het sluiten van de kist zo’n overgang. Een open kist tijdens de uitvaartdienst vinden de predikanten niet passen bij de noodzakelijke fasering in de uitvaart, de uitvaartdienst markeert de volgende fase van afscheid en daar past een open kist niet bij. Meerdere respondenten hebben ervaring met de open kist tijdens de uitvaart en hebben het gebruik tijdens hun ambtsperiode afgeschaft⁷⁹. Een ander moment van overgang is dat van het binnendragen van de dode en het weer wegdragen. Bij voorkeur zijn de nabestaanden daar zelf bij betrokken; zodat, “je die zwaarte voelt”.⁸⁰ Een respondent verwijst bij het dragen van de dode naar het dragen van het kind bij de doop⁸¹. Een laatste overgangsmoment is het laten neerdalen van de kist, waar de respondenten altijd op aansturen bij nabestaanden. Ze vertellen dat juist kinderen de graflegging begrijpen. Toen een klein kind maar niet kon loslaten dat “oma achter de bosjes” was blijven staan, is één van de respondenten met het kind teruggedreden om de daadwerkelijke begrafenis te laten zien.⁸²

⁷¹ Interview predikant Utrecht, 6 mei; Interview predikant Utrecht, 17 mei.

⁷² Interview predikant Utrecht, 6 mei; Interview predikant Zeeland, 31 mei.

⁷³ Interview predikant Flevoland, 23 mei.

⁷⁴ Interview predikant Utrecht, 17 mei.

⁷⁵ Interview predikant Utrecht, 6 mei.

⁷⁶ Interview predikant Utrecht, 17 mei.

⁷⁷ Interview predikant Utrecht, 17 mei.

⁷⁸ Interview predikant Drenthe, 17 mei.

⁷⁹ Interview predikant Utrecht, 17 mei; Interview predikant Gelderland, 24 mei.

⁸⁰ Interview predikant Utrecht, 17 mei.

⁸¹ Interview predikant Gelderland, 24 mei.

⁸² Interview predikant Gelderland, 24 mei.

Zachtheid

“Zachtheid”, “tederheid” en “het grootste respect” zijn terugkerende en veelal aan het lichamelijke refererende termen in de interviews met betrekking tot het dode lichaam. Een respondent zou het liefst zien dat God de dode “zachtjes ontmantelde”⁸³. Alles wat herrie maakt of mechanisch over komt, maakt inbreuk op die gewenste zachtheid. Daarom spreken ze een voorkeur uit voor het neerdalen van de kist met touwen⁸⁴, omdat het gebruikelijke graflijftje als “gemechaniseerd”⁸⁵ ervaren wordt. Het mechanische wordt gezien als “zonder contact”, dat komt ook naar voren bij de aversie van respondenten tegen crematie.⁸⁶

Analyse

De lichamelijke van de dode wordt door de respondenten in hoge mate als continu ervaren met de levende persoon, waarbij steeds ook de beperking daarvan gezien wordt: het is toch ook de persoon niet meer. De lichamelijke van de uitvaart, wordt in verband gebracht met andere lichamelijke momenten in de christelijke liturgie zoals de doop. De verbinding met het dode lichaam van Jezus is opvallend, er wordt over gesproken in termen van representatie; Jezus’ dode lichaam representeert alle dode lichamen. De lichamelijke van de dode vraagt om een lichamelijke omgang (zacht en teder) en lichamen spreken.

5.2 Liminaliteit

Het dode lichaam in de overgangs- of tussenfase houdt de respondenten erg bezig. In de overgangsfase is er een beweging van de dode van het hier en nu naar God toe:

“De overledene hoort nog bij ons. En dat is natuurlijk ook wat je in een uitvaart doet. Je maakt die [beweging] van ons naar God toe. Maar uhm...ja nu ik er zo over nadenk denk ik...het is in de viering...Is het lichaam nog van ons en bij ons.”⁸⁷

Het liminale van het dode lichaam wordt met verschillende voorbeelden door respondenten benoemd. Een respondent vertelde over een heftige ervaring met een toetakeld lichaam van een vermoord gemeentelid. Ook daar was hij lijfelijk bezig met deze dode, maar het bezorgde hem nog lang nachtmerries⁸⁸. Diezelfde respondent vertelt over een andere ervaring met een lichaam dat “straalde”, wat hij associeerde met de glorie van God.⁸⁹ Het feit dat een lichaam in de tussenfase geconserveerd dient te worden speelt ook een rol. Het geluid van de koeling, het “mooi opgemaakte lichaam”⁹⁰ en het “koude lichaam”⁹¹ worden ervaren als verwarrend en af en toe als naar. Volgens respondenten duurt de periode tussen het sterven en de uitvaart voor henzelf, maar ook voor de nabestaanden weleens te lang. Waar men aan het begin van het proces nog veel ‘aanwezigheid’ en zachtheid ervaart, spreekt men gaandeweg over “afstandelijkheid”, “verwijdering” en het “popachtig” worden van het dode lichaam.⁹²

⁸³ Interview predikant Utrecht, 6 mei.

⁸⁴ Interview predikant Zeeland, 31 mei.

⁸⁵ Interview predikant Utrecht, 17 mei.

⁸⁶ Interview predikant Utrecht, 6 mei; Interview predikant Drenthe, 17 mei.

⁸⁷ Interview predikant Utrecht, 17 mei.

⁸⁸ Interview predikant Flevoland, 23 mei.

⁸⁹ Interview predikant Flevoland, 23 mei.

⁹⁰ Interview predikant Drenthe, 17 mei.

⁹¹ Interview predikant Utrecht, 6 mei.

⁹² Bijvoorbeeld in interview predikant Drenthe, 17 mei.

Lichaam en ziel

Veel respondenten worstelen met de scheiding van de ziel van het lichaam en de onsterfelijke ziel. Deze gedachte krijgen ze door de ervaring met het dode lichaam kort na het overlijden en wanneer het lichaam verder achteruitgaat. De respondenten geven aan “afgeleerd te hebben” om te denken in een dichotomie tussen ziel en lichaam, maar het dringt zich kennelijk op.

“Alleen in de dood krijg je dus op de een of andere manier, ja onbegrijpelijk, maar krijg je die scheiding en moet je in een keer spreken van een geest en een lichaam. Dat neemt afscheid van mekaar en dat is [...], en dan zie je dus dat proces van verwijdering.”⁹³

De vraag waar de ziel ‘verblijft’ tussen het sterven en de opstanding of het eschaton speelt in het verlengde hiervan. Het houdt de respondenten wel bezig:

“Dat zeker in die eerste dagen na het overlijden. Dat weet je hè, waar die ziel en die geest [zich ophouden]. Die zijn nog heel dichtbij hè, zal ik maar zeggen.”⁹⁴

“Je hebt in het begin nog het gevoel dat die geest ook nog wel om dat lichaam haast heen is, weet je wel. En ja, dat vindt dan, die verwijdering vindt dan plaats en dan wordt dat steeds meer uh... een soort uh... vehikel dat ooit samen met die geest dat lichaam was...”⁹⁵

Communitas

Veel respondenten geven aan dat ze meer schroom voelen om een dode aan te raken, terwijl ze dat bij leven zonder terughoudendheid zouden doen.⁹⁶ Ze noemen dan vaak als reden dat het te “intiem” is, maar ook dat ze nu “buitenstaander”⁹⁷ zijn. Mogelijk speelt hier de tijdelijke communitas rond de dode, waar de predikant kennelijk geen deel van uit maakt. Uitzonderingen hierop zijn een predikant die altijd een dode aanraakt voordat zij of hij in de kist wordt gelegd⁹⁸, of een predikant die aangeeft dat de band met de dode bepaalt of er wel of geen lichamelijk contact is:

“Als ik dan een goede band met iemand heb gehad en dat weet de meest naaste ook dan, ja dan vind ik het ook mooi om even (...) ja te aaien of zo, of iets, ja”.⁹⁹

Analyse

De dubbele liminaliteit van zowel het ontbindende lichaam als ook het net-niet-persoon zijn wordt duidelijk herkend. De liminaliteit wordt versterkt door de wijze waarop het dode lichaam geconserveerd wordt. Predikanten vinden dit verwarrend, maar zien ook de waarde van de liminaliteit die het ritueel als het ware steeds naar een volgende fase stuurt. Een aangelegen punt is de als geleidelijk ervaren verwijdering van de geest of ziel uit het lichaam. Wat de notie ziel precies behelst komt in hun reflecties niet terug.

5.3 Performance

De lichamelijke en de liminaliteit van het dode lichaam werken voluit door in de performance van de uitvaart, zo blijkt uit wat de respondenten daarover zeggen. De performance, zo zeggen de respondenten, moet ook goed gaan omdat dat belangrijk is voor de nabestaanden,¹⁰⁰ maar ook

⁹³ Interview predikant Drenthe, 17 mei.

⁹⁴ Interview predikant Utrecht, 17 mei.

⁹⁵ Interview predikant Drenthe, 17 mei.

⁹⁶ Vgl. Engelke, “The coffin question”, 42.

⁹⁷ Interview predikant Utrecht, 17 mei.

⁹⁸ Interview predikant Flevoland, 23 mei.

⁹⁹ Interview predikant Zeeland, 31 mei.

¹⁰⁰ Interview predikant Drenthe, 17 mei.

omdat de beweging van de dode naar God toe goed (af)gemaakt moet worden. Vandaar de al eerdergenoemde nadruk op het dragen van de dode en het neerlaten in het graf.

Lijfelijke participatie

Het is voor de respondenten de vraag of de dode zelf ook nog participeert in de uitvaartdienst.¹⁰¹ Bij de uitvaart is de dode lijfelijk aanwezig als hun lichaam binnengebracht wordt en dat vinden de respondenten zeer wezenlijk. De gedachte dat de dode zelf ook participeert in de dienst gaat de respondenten te ver, de dode kan niet meer reageren en heeft als zodanig geen “actuele zeggingskracht”, maar de dode hoort nog wel bij ons en het lichaam heeft in zichzelf al een soort zeggingskracht.¹⁰²

Positie predikant en dode

Opvattingen over de wijze waarop een predikant zich fysiek verhoudt tot een levende medemens – bijvoorbeeld op welke plaats een predikant bij het bed van een zieke gaat staan – worden soms doorgetrokken na de dood. Een respondent noemt daarom de positie bij het voeteneind van de dode – bij de uitgeleide – te “pontificaal”.¹⁰³ Predikanten willen soms juist voor de dode uit in de processie omdat ze haar of hem zichtbaar namens de kerk uitgeleide willen doen, anderen kiezen een bescheidener rol bij de familie achter de baar. Soms hangt de positie in de rouwstoet af van de mores en cultuur in een dorp.¹⁰⁴

Taal en teken

Door het hele uitvaartritueel heen blijkt de taal een belangrijke kwestie. Het aanspreken van de doden was een terugkerend punt. Alle respondenten geven aan dat dit in de rol als predikant in feite niet de bedoeling is,¹⁰⁵ maar een respondent is daarover recent anders gaan denken en spreekt de dode nu wel aan.¹⁰⁶ Een andere respondent blijkt minder consequent dan gedacht:

“I: Ja. Dus je praat niet, even plat gezegd, tegen de kist? R: Nee. Hooguit dus als ik binnenkom, dan leg ik mijn hand er wel op en dan zeg ik, rust zacht.”¹⁰⁷

Naast het aanspreken gaat het ook om het benoemen van het lichaam of de kist (met het lichaam), en speelt de eigen naam van de overledene een rol. Liturgisch gezien ligt het gebruik van de doopnaam voor de hand, maar voor de nabestaanden is dat vaak een naam die afstand oproept. Bij de taal speelt ook de barrière die wordt ervaren door te plechtig taalgebruik mee, die aldus de respondenten in het *Dienstboek* wordt aangetroffen.

De aanwezige dode wordt in de performance ook met gebaren omgeven: het zegengebaar, het kruisteken, een hoofdknikje richting de kist met de dode en een hand op de kist. Zonder uitzondering zegenen de predikanten het dode lichaam. Hierbij staan ze vaak dicht bij de kist met het lichaam en ze letten erop dat de dode binnen de armcirkel valt van de zegen.¹⁰⁸ De absolute met doopwater wordt door een van de respondenten geregeld uitgevoerd en een andere respondent heeft het

¹⁰¹ Marcel Barnard, Johan Cilliers and Cas Wepener, *Worship in the Network Culture.*, 217 ev.

¹⁰² Interview predikant Utrecht, 17 mei.

¹⁰³ Interview predikant Utrecht, 6 mei.

¹⁰⁴ Interview predikant Zeeland, 31 mei.

¹⁰⁵ Zoals ook voorgeschreven in het *Dienstboek II*: “Het is niet goed de gestorvene toe te spreken.”, 896.

¹⁰⁶ Interview predikant Utrecht, 17 mei.

¹⁰⁷ Interview predikant Flevoland, 23 mei.

¹⁰⁸ Interview predikant Zeeland, 31 mei.

wel eens gedaan op verzoek van de familie. Het avondmaal, een van de vroegchristelijke onderdelen van de performance van de uitvaart, wordt volgens de respondenten bijna nooit gevierd.

Analyse

In de performance zoeken de predikanten naar mogelijkheden om de lichamelijke zoveel mogelijk recht te doen en de reis van de dode, verbeeld in het uitvaartritueel, zichtbaar en waarneembaar te maken. De liminaliteit van de net-niet-persoon wordt duidelijk in de vraag of de dode ook nog subject is van haar of zijn eigen uitvaart. De respondenten benoemen de rol van de dode niet als participatie. Door de omgang met het dode lichaam zijn predikanten soms van opvatting veranderd als het gaat om het spreken tegen de dode. Ook roept de kist met de dode op dat een predikant er zijn hand op legt en iets tegen zegt.

6. Conclusie en discussie

Conclusie

Predikanten spreken zeer lichamenlijk over het dode lichaam vanuit hun ervaringen daarmee in de uitvaart. Ze zijn niet gewend om theologisch te reflecteren op het dode lichaam, maar desgevraagd levert het een rijke verscheidenheid aan theologische gedachten op. Deze theologische gedachten zijn niet vastomlijnd en sterk vanuit de ervaring gevoed. Alle predikanten hebben in meerder of mindere mate de liturgische vernieuwing van de uitvaart, zoals vastgelegd in *Liturgie in dagen van rouw* en *Dienstboek II*, verwerkt hebben in hun praktijk. De theologische rationale van het *Dienstboek*; het sterven en opstaan van Christus, krijgt bij de predikanten een specifieke spits in hun zoektocht naar continuïteit. Ze hebben het niet zozeer over een nieuwe toekomst, maar benadrukken vooral wat er hetzelfde blijft voor en na de dood in het dode lichaam. Ze verwijzen daarbij naar de geschapenheid van de mens en naar de blijvende wonden van Christus na zijn opstanding. Het dode lichaam hoort bij de persoon en zal er ook na de dood op een bepaalde manier zijn. De gangbare theologische opvatting van de dood als harde breuk, wordt door de predikanten opnieuw *geframed* als een 'ontmanteling', een geleidelijke verwijdering van de persoon uit het dode lichaam in een liefst zacht en teder ritueel van de uitvaart. Theologische begrippen als verlossing of oordeel komen niet meer ter sprake, bij het dode lichaam spreken ze veel meer van schepping en continuïteit van het lichamenlijke. Het denken over continuïteit van het lichaam is steeds een kwestie van met twee woorden spreken, want tegelijk met continuïteit wordt de liminaliteit van het lichaam ten volle ervaren en benoemd door de predikanten.

Om recht te doen aan het net-niet-persoon zijn van de dode maken predikanten keuzes die verder af staan van de gangbare theologie of de vastgelegde liturgische teksten van de uitvaart, zoals het rechtstreeks aanspreken van een dode of juist het zachtjes praten bij iemand die net overleden is. De liminaliteit van het dode lichaam nodigt hen hiertoe uit. Zo wordt de performance van de uitvaart, hoewel die zich grotendeels binnen de vastgestelde liturgische kaders beweegt, nadrukkelijk beïnvloed door eigen ervaringen met embodiment en liminaliteit bij het dode lichaam.

Een nieuwe theologie van het dode lichaam moet vanuit embodiment bezien meer recht doen aan de continuïteit van de persoon voor en na het sterven. Hiervoor kan enerzijds mogelijk aansluiting gezocht worden bij theologische gedachten uit de vroegchristelijke periode van de dood als een reis naar het paradijs. Anderzijds kan de scheppingstheologie en een visie op de dood als herfst van het leven ook behulpzaam zijn. Ook liminaliteit moet verwerkt worden in de theologie van het dode lichaam, bijvoorbeeld in een visie op de manier waarop een dode participeert tijdens de uitvaart en

de vraag of je tegen een dode spreekt als predikant. De historische dodencommunie is een extreem voorbeeld van het accommoderen van liminaliteit, maar het rechtstreeks spreken tot de dode en het gebed voor de dode kunnen wellicht wel een plaats krijgen. De door de predikanten uitgevoerde performance van de uitvaart heeft nog steeds veel verbinding met de vigerende ordinariumteksten, al zou de continuïteitsgedachte van een doorgaande reis van de dode wellicht meer geritualiseerd kunnen worden.

Discussie

In dit onderzoek heb ik onder meer vastgesteld, dat de dichotomie tussen ziel en lichaam een issue blijft voor predikanten. Hoewel de recente theologie vanuit embodiment redeneert en deze tegenstelling te boven wil komen en lichamelijkheid ook de achtergrond vormt van de officiële liturgische teksten van de PKN, is het kennelijk bij de predikanten zo niet verwerkt. Een oplossing hiervoor zou de theologische verwerking van het 'net-niet-persoon' zijn vanuit de optiek van liminaliteit kunnen zijn. In plaats van een dualiteit kan er dan in termen van een continuüm gedacht worden.

Een opvallend verschil met wat er vanuit de literatuur over de uitvaart gezegd wordt is de grote nadruk die predikanten leggen op zachtheid, tederheid en de afkeer van techniek en mechaniek bij een uitvaart. Mijn veronderstelling is dat de predikanten dit vooral 'onnatuurlijk' vinden, omdat ze sterk redeneren vanuit schepping. Dit vraagt zeker om nader onderzoek.

EEN THEOLOGIE VAN HET DODE LICHAAM

MASTER THESIS [verantwoording & bijlagen]



'Knuffelbrug'. Verbinding tussen een speelveld klimtoestellen (niet in beeld) en Algemene Begraafplaats Soestbergen, Gansstraat te Utrecht. Foto gemaakt op 14 maart 2018.



Knuffels verwerkt in 'rouwjurk' gezien bij tentoonstelling 'Ornament dresses in mourning', onderdeel van de tentoonstelling 'Rouw van keizerin tot corona' in Huis Doorn. Foto gemaakt op 7 juni 2022. <https://arnhemfashiondesign.nl/en/projects/ornament-dresses-in-mourning>

27 november 2022

Auteur: Drs. A. (Ardin) Mourik (Protestantse Theologische Universiteit te Amsterdam)

Begeleider: Prof. dr. M. (Marcel) Barnard (Protestantse Theologische Universiteit te Amsterdam)

Examinator: Dr. B.M.H.P. (Brenda) Mathijssen (Rijksuniversiteit Groningen)

Voorwoord

De foto's op de voorzijde van deze verantwoording zijn voor mij het symbool geworden van het lange werk- en denkproces rondom het onderzoek naar een theologie van het dode lichaam. In 2018 maakte ik vanaf de fiets een snelle foto van de 'knuffelbrug' aan de Gansstraat te Utrecht¹. Voor mij een treffend beeld van liminaliteit op de drempel die door de brug overgegaan wordt tussen het leven en de dood. De ene kant van de knuffelbrug staat namelijk in een speeltuintje, de andere kant in begraafplaats Soestbergen. Knuffels zijn in het kader van de dood in zichzelf al een liminaal object, ze staan voor het leven van het jonge kind met knuffels, maar zijn door de jaren heen ook een symbool geworden om te rouwen. Knuffels op een plaats waar iemand overleden is, zijn niet meer weg te denken uit het dagelijks leven. Deze foto stuurde ik destijds naar mijn docent Mirella Klomp die de cursus Geloofspraktijken II leidde, naar aanleiding van het boek *Worship in the Network Culture*. Een oude interesse in de dood kreeg een nieuwe kleur door het begrippenkader dat ik in deze cursus aangereikt kreeg, waaronder *embodiment* en liminaliteit. Zo kwam ik in 2019 tot mijn afstudeeronderwerp: een theologie van het dode lichaam.

Als gevolg van 'het leven' heeft het schrijven van het artikel en deze verantwoording langer geduurd dan verwacht. Het is anderzijds ook een thema om traag doorheen te gaan. Aan het einde van de onderzoeks- en denkperiode bezocht ik de tentoonstelling 'Rouw van keizerin tot corona' in Huis Doorn en trof ik een rouwjurk gemaakt van knuffels aan, gemaakt door een student van ArtEZ, Hogeschool voor de Kunsten te Arnhem². Voor mij was hiermee de cirkel rond. Dit vormde een subtiele hint om met volle kracht te gaan schrijven en alles af te ronden.

Deze verantwoording en het artikel vormen de afronding van de master predikantschap aan de PThU. Ik heb bewust gekozen voor deze afstudeervorm omdat mijn docent dr. Mirella Klomp verwachtte dat het onderzoek interessante opbrengsten zou opleveren die zich lenen voor een artikel voor een breder lezerspubliek. Of ze daarin gelijk had, moet blijken na de beoordeling, maar de opbrengsten zijn het mijns inziens waard om breder voor het voetlicht te brengen. Deze verantwoording geeft soms nog wat meer achtergrondinformatie bij het artikel, maar is vooral een verantwoording van de gemaakte keuzes.

In paragraaf 1 geef ik achtergrondinformatie van het beoogde tijdschrift voor publicatie: *Yearbook for Ritual and Liturgical Studies*. In paragraaf 2 volgt de evaluatie van de oorspronkelijke onderzoeksvragen. In paragraaf 3 wordt de stand van zaken geschetst (de '*status quaestionis*') rondom het onderzoeksthema, waarbij ook het bredere vakgebied van Praktische Theologie in beeld komt (verwerking literatuurpakket PThU). Paragraaf 4 gaat in op de methode van literatuuronderzoek, archiefonderzoek en empirisch onderzoek alsook de analyse. In paragraaf 5 volgen mogelijke nieuwe onderzoeksvragen en vervolgstappen naar aanleiding van het onderzoek. Tot slot volgt in paragraaf 6 het overzicht van alle geraadpleegde literatuur en andere bronnen tijdens het onderzoek.

Graag bedank ik mijn begeleider Marcel Barnard die deze functie overnam van Mirella Klomp. Mirella heeft met veel geduld het soms moeizame onderzoeksproces begeleid en mij gestimuleerd om door te gaan op mijn eigen tijd en wijze. Marcel, bedankt voor je inspiratie, geduld en inzet. Brenda

¹ De herkomst van dit kunstwerk is een raadsel gebleven: <https://www.duic.nl/opmerkelijk/bijzonder-en-mysterieus-kunstwerk-met-knuffels-op-begraafplaats-utrecht-ik-ben-er-echt-door-geraakt/>

² <https://arnhemfashiondesign.nl/en/projects/ornament-dresses-in-mourning> (geraadpleegd op 10-10-2022).

Mathijssen (RUG) is bereid als examiner op te treden en was eerder beschikbaar voor tussentijdse literatuurtips en andere aanwijzingen.

Veel dank ben ik verschuldigd aan de respondenten die de tijd namen voor een interview en de betrokkenen bij de totstandkoming van *Dienstboek II 2004* met wie ik achtergrondgesprekken hield. De lange doorlooptijd van mijn onderzoek en het schrijven van het artikel hebben veel bijzondere gesprekken en ontmoetingen opgeleverd rondom de dood en het dode lichaam. Al die inzichten zijn verwerkt.

De route naar dit eindresultaat was hobbelig en soms ronduit liminaal, toen ik ten gevolge van een scheiding in allerlei vakantiehuisjes en 'boshutjes' het werk probeerde voort te zetten. Ik ben blij en dankbaar dat het toch gelukt is. Daar wil ik mijn oud-medestudenten Rik en Bertien speciaal voor bedanken; zonder hen had ik dit niet afgemaakt. Esther wil ik bedanken voor onze bezoeken aan uitvaartmusea en tentoonstellingen waarbij we alle recente uitvaarten doornamen. Mijn thuisfront – in wisselende samenstelling – bedank ik voor de support, de tijd en ruimte en voor het verduren van gezocht en gesteun.

Als jongen van 13 kwam de dood op een ongenadig harde manier mijn leven in denderen toen mijn 17-jarige broer verongelukte tijdens een schoolreis. In de verschillende studies die ik volgde heb ik altijd iets gedaan met het thema 'rouw' en 'dood'. Het is voor mij kennelijk een van de meest beslissende momenten van mijn leven geworden. Door dit onderzoek ben ik op een bepaalde manier toch ook weer door die oude ervaring van mijzelf heen gegaan. Het bijzondere van het bestuderen van ritueel en rituele handelingen rondom de uitvaart is het 'praktische' ervan. Alsof ik de dood weer wat meer hanteerbaar heb weten te maken voor mezelf door samen met anderen alle woorden en gebaren rondom het dode lichaam te bestuderen en analyseren. Het kan bijna niet anders of bij de afronding van dit geheel denk ik toch ook aan mijn lieve broer Gert. Moge hij rusten in vrede!

Ardin Mourik, 27 november 2022

Inhoud

1. Achtergrondinformatie bij Yearbook for Ritual and Liturgical Studies	5
2. Evaluatie van de onderzoeksvraag	5
2.1 Hoofdvraag	6
2.2 Deelvragen	6
3. Status Questiones	11
3.1 Inbedding in de Praktische Theologie, relevante discussies	12
3.2 Inbedding Liturgie en Ritual Studies	14
3.3 Inkadering van het dode lichaam en de uitvaart	14
4. Toelichting op de methode en analyse	16
4.1 Overkoepelende aanpak	17
4.2 Methode literatuuronderzoek	18
4.3 Methode archiefonderzoek	18
4.4 Methode interviews	18
5. Nieuwe onderzoeksvragen en vervolgstappen	19
5.1 Post-Covid en de disembodied uitvaart	19
5.2 Doorwerking lutherse traditie in de uitvaartpraktijk van de PKN	20
5.3 Bidden voor de doden	20
Bouwstenen voor handelingskader	20
Revisie Dienstboek	21
6. Overzicht geraadpleegde literatuur	22
Bijlage 1: Codeboek	28
Bijlage 2: Gebruikte interviewleidraad	30
Bijlage 3: DATAMANAGEMENTPLAN	34

1. Achtergrondinformatie bij Yearbook for Ritual and Liturgical Studies

Het artikel 'Een theologie van het dode lichaam' is geschreven met het oog op publicatie in het *Yearbook for Ritual and Liturgical Studies* (hierna: *Yearbook*). Op de site (<https://ugp.rug.nl/jvlo>) wordt het volgende vermeld over de focus en het bereik van het *Yearbook*:

"The Yearbook for Ritual and Liturgical Studies annually offers a forum for innovative, national and international research in the field of ritual and liturgical studies. As with the book series *Liturgia Condenda*, the rationale of this journal is that liturgy and ritual are complex, multidimensional research objects that are to be investigated both contextually (in past and present) and from a variety of (sub)disciplinary perspectives. This rationale gives this journal a distinct multidisciplinary, societal and cultural oriented profile. (...) The Yearbook for Ritual and Liturgical Studies is ranked as a B-journal according to the most recent Dutch DGO-list."³

Het huidige Jaarboek is een voorzetting van de *Mededelingen* van het Liturgisch Instituut van de Rijksuniversiteit Groningen. Dit jaarboek werd sinds 1984 uitgegeven onder de titel *Jaarboek voor Liturgie-onderzoek* (ISSN 0924-042X, Jaarboek voor Liturgisch Onderzoek), dat samen met het Liturgisch Instituut (later Instituut voor Rituele en Liturgische Studies, IRiLiS) van de Universiteit van Tilburg werd verzorgd. Sinds 2014 is het IRiLiS gevestigd aan de Protestantse Theologische Universiteit (PThU) in Amsterdam. Het jaarboek heeft zich in de loop der jaren ontwikkeld tot het orgaan voor publicaties van Nederlandse onderzoekers uit het hele spectrum van liturgische wetenschap en rituele studies.

Sinds 1996 wordt het jaarboek gezamenlijk uitgegeven door IRiLiS en het Instituut voor Christelijk Cultureel Erfgoed, later Centrum voor Religie en Erfgoed (CRH) van de Rijksuniversiteit Groningen. In 2009 is de Engelse ondertitel van deze meertalige serie toegevoegd aan de officiële Nederlandse titel *Jaarboek voor Liturgieonderzoek*. Sinds 2017 verschijnt het jaarboek niet meer in gedrukte vorm, maar online via University of Groningen Press (Open Access) met een nieuwe titel: *Yearbook for Ritual and Liturgical Studies*.

Artikelen die aangeleverd worden voor het jaarboek zijn bij voorkeur in het Engels, maar ook artikelen in het Nederlands, Afrikaans, Frans en Duits worden opgenomen. De omvang van het artikel mag 8000 woorden bedragen inclusief noten. De opmaak van het notenapparaat en bibliografie moet volgens de *Chicago Manual Citation Style, 16th edition*.⁴

De opmaak van het notenapparaat en bibliografie van deze verantwoording zijn conform het door de PThU voorgeschreven *Harvard-APA systeem*.

2. Evaluatie van de onderzoeksvraag

Voorafgaand aan de start van het langlopende onderzoeksproject is in 2019 een onderzoeksopzet voorgelegd aan dr. Mirella Klomp (PThU) en dr. Brenda Mathijssen (RUG). Deze opzet is in 2019 goedgekeurd en uitgangspunt geworden voor het onderzoek en het schrijven van het artikel. De initiële hoofdvraag zoals goedgekeurd in 2019, is later op advies van prof. dr. Marcel Barnard (begeleider sinds 2022) enigszins aangepast. De aanpassingen betreffen met name een verbreding van de hoofdvraag, zodat de deelvragen er beter in gevat worden dan in eerdere versies van de onderzoeksopzet het geval was.

³ <https://ugp.rug.nl/jvlo/about> (geraadpleegd op 15 september 2022).

⁴ <https://www.pthu.nl/irilil/publications/yearbook-for-ritual-and-liturgical-studies/stylesheet-yearbook-2017.pdf> (geraadpleegd op 12 oktober 2022).

2.1 Hoofdvraag

De hoofdvraag luidt:

Hoe spreken predikanten in de Protestantse Kerk in Nederland over het dode lichaam in de uitvaartliturgie, welke theologie van het dode lichaam is daaruit te ontwikkelen, hoe verhoudt deze zich tot bestaande theologische posities ten aanzien van het dode lichaam (in de PKN) en de verschillende contexten waarbinnen de predikanten functioneren?

Deze vraag is grotendeels beantwoord in het artikel, met name in de paragrafen *Resultaten en analyse empirisch onderzoek* (5) en *Conclusie en discussie* (6). In het artikel is een aanzet gegeven tot een theologie van het dode lichaam, in deze verantwoording komt deze theorie uitgebreider aan de orde bij de bespreking van deelvraag vier. In de bespreking van de deelvragen hieronder, worden verder de overige onderdelen van de onderzoeksvraag nader verantwoord.

2.2 Deelvragen

In de oorspronkelijke onderzoeksopzet waren vier deelvragen opgenomen, deze zijn gedurende het onderzoek grotendeels gehandhaafd op enkele kleine redactionele wijzigingen na. Wel is de volgorde aangepast, in lijn met de volgordelijkheid van de hoofdvraag.

1. *Wat zeggen predikanten over hun spreken en handelen over en met de dode of het dode lichaam in de uitvaartdienst?*

Hiervoor verwijs ik geheel naar het artikel. Het selectie criterium om empirische resultaten op te nemen in het artikel en te analyseren ligt precies in deze deelvraag besloten.

2. *Wordt de predikant in het spreken en handelen gestuurd door verschillende contextfactoren, zoals formele theologische opvattingen, eigen opvattingen, de eigen verhouding tot de overledene, regionale 'gebruiken', de invloed van nabestaanden en de orden van dienst uit het Dienstboek?*

In deze deelvraag is het aspect van de bredere context, zoals verwoord in de hoofdvraag, aan de orde gesteld. Deze deelvraag is behandeld in het artikel onder *Resultaten empirisch onderzoek*. Formeel-theologische opvattingen over het dode lichaam zijn slechts zeer beperkt aanwezig in de interviews. Aangezien alle predikanten aangeven dat ze het niet gewend zijn om theologische op het dode lichaam te reflecteren is dit niet verwonderlijk. Slechts vluchtig wordt er een enkele keer verwezen naar een formele theologische opvatting, zoals de verwijzing naar praktisch-theoloog F.O. van Gennep⁵ en zijn visie op het spreken tegen de doden en systematisch theoloog H. Berkhof⁶ en zijn onderscheid tussen continuïteit en discontinuïteit. Deze verwijzingen worden gemaakt om de eigen positie of ontwikkeling tegen af te zetten, maar tot een verwerking van genoemde theologische opvattingen komt het niet. Daarom wordt er in het artikel niet uitgebreid op ingegaan.

In het artikel is aangegeven dat de eigen opvattingen van predikanten een rol spelen bij het denken over het dode lichaam. Soms veranderen ze ook van opvatting, bijvoorbeeld door eerst niet tegen een dode te spreken in de kerkdienst en dat in de loop van de jaren toch te gaan doen.⁷ De eigen verhouding tot de overledene speelt een grote rol. Een dode die men goed kent, raakt men eerder

⁵ Interview met predikant Provincie Zeeland, 31 mei.

⁶ Interview met predikant Provincie Utrecht, 17 mei.

⁷ Interview met predikant Provincie Utrecht, 17 mei.

aan dan een meer onbekende dode.⁸ In het artikel worden de eigen opvattingen en de verhouding tot de dode besproken als ze betrekking hebben op de uitvaart en hun theologische gedachten over het dode lichaam. Daarnaast zijn er in de interviews interessante en anekdotische elementen aangaande uitvaart aan de orde gekomen, die verder geen relatie hadden met een theologische reflectie op het dode lichaam. Daarom zijn ze niet opgenomen in het artikel.

Bij de keuze van respondenten is bewust rekening gehouden met regionale spreiding, vanuit de verwachting dat regionale gebruiken rondom dood en uitvaart van invloed kunnen zijn op de rol van het dode lichaam. Waar ik op voorhand onvoldoende rekening mee had gehouden is de mobiliteit van predikanten. De predikanten die ik interviewde, hebben bijna allemaal op verschillende plekken in Nederland gewerkt en denken en spreken vanuit die brede invalshoek. Het meest onderscheidende bleek nog de situatie in Zeeland waar de predikant in haar beginperiode vaak meemaakte dat het dode lichaam niet in dezelfde zaal – de diensten werd ook niet in de kerk gehouden – aanwezig was. Dit zou echter ook goed te verklaren kunnen zijn uit de calvinistische invloed die groot is in delen van Zeeland. Voor het overige bleek het regionale aspect weinig of van onduidelijke invloed te zijn op het dode lichaam en is daarom niet specifiek besproken in het artikel.

De rol van de nabestaanden wordt in het artikel besproken tegen de achtergrond van een *communitas* in de zin waarin Turner daarover spreekt. Predikanten die een eigen band hadden met de overledene, ervaren dat die na de dood anders wordt. De nabestaanden vormen de eerste kring rondom het dode lichaam, de predikanten blijven daardoor op afstand. De verhouding tussen de predikant en nabestaanden komt in het artikel ook aan bod als het gaat om de adviesfunctie die predikanten innemen om het dode lichaam zelf te dragen en de nabestaanden te overtuigen om de kist te laten neerdalen. Er wordt in de interviews meer gesproken over nabestaanden, maar niet in relatie tot het dode lichaam en deze gegevens zijn daarom buiten het artikel gebleven.

De invloed van de Orden van Dienst uit het *Dienstboek* is besproken in het artikel. Opvallend is dat de basiselementen uit *Dienstboek* (en *Liturgie in dagen van rouw*) breed ingang hebben gevonden. In de interviews is door de predikanten veel kritiek geleverd op het taalgebruik van de Dienstboeken, maar dit hield verder geen verband met het dode lichaam.

Een aspect dat niet in de hoofd- en deelvragen is opgenomen, maar wel een aangelegen thema blijkt in de interviews is de verhouding tussen uitvaartleiders en predikanten. Het dode lichaam was hierin niet zozeer in het geding en daarom is besloten dit aspect niet alsnog toe te voegen aan het onderzoek en het artikel.

3. *Wat zijn de onderliggende visies op het dode lichaam in de uitvaartliturgie in het Dienstboek (en de daaraan voorafgaande proeve 'Liturgie in dagen van rouw') van de Protestantse Kerk in Nederland?*

Om deze deelvraag goed te kunnen beantwoorden en de achtergrond van de huidige uitvaartpraktijk in de PKN goed te begrijpen is een brede verkenning gedaan door literatuur- en archiefonderzoek. Deze deelvraag is geheel beantwoord in het artikel in *Stand van zaken: Theologie van het dode lichaam* bij de delen die ingaan op de totstandkoming van het *Dienstboek II* en de evaluatie van *Liturgie in dagen van rouw*. Om de achtergrond van de recente liturgische ontwikkelingen beter te kunnen duiden zijn enkele kernmomenten uit de kerkgeschiedenis en theologie gekozen ter bespreking. Deze kernmomenten zijn gekozen uit de westerse theologische traditie, omdat de huidige protestantse uitvaartpraktijk daarop geënt is.

⁸ O.a. in interview met predikant Provincie Zeeland, 31 mei.

Het korte antwoord op deze deelvraag is dat er geen eenduidigheid is in de visies op het lichaam en het misschien te veel gezegd is om dit als onderliggende visies aan te duiden. Er wordt gesproken over “tempel van de Heilige Geest”, maar ook “het is en blijft een lijk”. Omdat het vraagstuk ziel-lichaam theologisch gezien passé lijkt toen het *Dienstboek II* tot stand kwam, was er ten tijde van het opstellen van de teksten wellicht ook geen uitdrukkelijke noodzaak om meer systematisch te reflecteren op de rol van het dode lichaam. Noties als *embodiment*, liminaliteit en *performance* zijn nog afwezig in de gedachtevorming bij de totstandkoming van *Dienstboek II*, blijkens de notulen en de uiteindelijk vastgestelde teksten. Kennelijk had de literatuur die over *embodiment*, liminaliteit en *performance* verscheen in de jaren negentig en daarna de opstellers van de teksten van het *Dienstboek II* nog niet bereikt.

Ter beantwoording van deze deelvraag is literatuur gezocht rondom het tot stand komen van zowel *Liturgie in dagen van rouw* als het *Dienstboek II* (te denken valt aan de uitgaven van de Van der Leeuwstichting, het tijdschrift *Eredienstvaardig* etcetera). Daarnaast is het Utrechts Archief bezocht om de stukken te bestuderen rondom *Liturgie in dagen van rouw*. Het resultaat hiervan was teleurstellend. Behalve wat briefwisselingen was er weinig overgeleverd aan verslagen of andere stukken. De notulen en stukken rondom de totstandkoming van *Dienstboek II*, die wel compleet bewaard zijn, bevonden zich op het moment van onderzoek (2019) nog in een tijdelijk archief bij het Dienstencentrum van de PKN.

4. Welke bouwstenen zijn te identificeren voor een christelijke theologie van het dode lichaam en wat zijn mogelijke uitgangspunten van een dergelijke theologie?

Bij het voorbereiden van de onderzoeksopzet in 2019 bleek al dat er weinig theologische literatuur te vinden is die een christelijke theologie van het dode lichaam behelst. Wel bleken er bouwstenen voor een dergelijke theologie te vinden in het werk van Thomas G. Long en Douglas J. Davies, theologen uit respectievelijk de Verenigde Staten en het Verenigd Koninkrijk. Waar Long de uitvaart met name bespreekt aan de hand van liturgische teksten, kerkhistorische gegevens en theologische lijnen trekt vanuit de vroege kerk, vertrekt Davies meer vanuit de antropologie als sleutel tot een theologie van de dood en de uitvaart. Aan de hand van deze twee aanpakken ben ik ook zelf beide sporen nagegaan van de antropologie en de theologie en kerkgeschiedenis.

Bouwstenen: embodiment, liminaliteit & performance

In het artikel heb ik in het theoretisch kader toegelicht hoe de begrippen *embodiment*, liminaliteit en *performance* die opgekomen zijn uit het literatuuronderzoek in hun samenhang structurerend en verklarend hebben gewerkt voor het gehele onderzoek, het artikel en het ontwikkelen van een theologie van het dode lichaam. Deze drie begrippen heb ik met name ontleend aan antropologische literatuur, omdat daar zeer diepgaand onderzoek is gedaan naar het dode lichaam, de liminaliteit ervan en de rituelen (*performance*) die er zich rondom dit dode lichaam voltrekken. Uiteraard zijn deze begrippen in de praktische theologie in de *Ritual Studies* en de liturgiewetenschap inmiddels volledig opgenomen en verwerkt⁹, maar nog niet in een theologie van het dode lichaam.¹⁰ De theologen Long en Davies verwerken op hun eigen wijze overigens ook deels de genoemde drie begrippen.

⁹ Denk aan het overzichtswerk *Worship in the Network Culture*.

¹⁰ M. Barnard, J. Cilliers & C. Wepener spreken wel over het vermoorde lichaam in relatie tot het gemartelde lichaam van Christus, maar dat is toch een ander invalshoek dan het ‘doodgewone’ dode lichaam. M. Barnard, J. Cilliers & C. Wepener, *Worship in the Network Culture, Liturgical Ritual Studies, Fields and Methods, Concepts and Metaphors*, Leuven: Peeters, 2014, p.235.

Westerse kerk versus oosterse kerk en lichamelijkheid

In het onderzoek naar de theologische bronnen is gekozen voor een beperking tot de westerse liturgische traditie, omdat van daaruit de grootste directe invloed is op de verdere ontwikkelingen in de uitvaartpraktijk binnen het protestantisme. De oosterse traditie is overigens interessant vanwege haar eigen accent op lichamelijkheid van en in de liturgie, ook van het dode lichaam. Hieronder worden in een excurs enkele van deze aspecten opgenomen.

Excurs Oosterse Kerk: in de historische bespreking in het artikel van de christelijke uitvaart is de oosterse traditie buiten beschouwing gelaten, hoewel het op zich interessant is om de verschillen te zien die er lijken te zijn met de 'westerse' traditie. De lichamelijkheid in de oosterse kerk lijkt een grotere rol te spelen dan in de westerse kerk. G. Lukken (Lukken 1990, 18-20) verklaart dit verschil vanuit de theologie van de oosterse kerk die overheelt naar het 'reeds nu' en de doorwerking van de Heilige Geest meer oppakt dan de westerse kerk, die veel meer door het 'nog niet' van het uiteindelijke eschaton wordt gekleurd. Vandaar dat in de oosterse kerk gesproken wordt over de Hemelse Liturgie en de lichamelijkheid meer nadruk krijgt. Specifiek bij de uitvaart is het in de kerken van het oosten gebruikelijk om de overleden zichtbaar in een open kist aanwezig te hebben in de dienst (Lazor, 'Orthodox', in: Davies 1972 *'Burial'*, 97, 98). Het lichaam wordt met wijwater besprenkeld en aan het einde van de dienst, voordat de kist gesloten wordt, wordt de laatste kus gegeven. De aanwezigen kussen dan een icoon en het voorhoofd van de overledene.¹¹ De zalving van het dode lichaam die door Tertullianus nog genoemd wordt, lijkt te zijn verdwenen na het invoeren van de Latijnse ritus, maar vindt bijvoorbeeld bij Armeense priesters nog plaats.¹² Een opmerkelijke vorm van lichamelijkheid zien we terug in het beroemde onderzoek van Loring M. Danforth naar exhumatie-rituelen op het Griekse platteland waar de orthodoxe ritus helemaal verstengeld is met het fenomeen van de dubbele begrafenis¹³. Na een eerste provisorische begrafenis wordt de dode te ruste gelegd in de hoop dat zij of hij snel ontbindt. De schone botten worden vervolgens herbegraven in een ossuarium. Deze onderzochte praktijk was geheel ritueel en liturgisch ingebed in de Grieks-orthodoxe Kerk aldaar (Danforth 1982).

Keuze kernmomenten theologie- en kerkgeschiedenis

In het artikel worden uit de geschiedenis van de theologie drie kenmerkende momenten gekozen op basis van de invloed op het dode lichaam bij de uitvaart. Dit betreft enkele momenten uit de vroege kerk tot en met Augustinus, waarbij Augustinus ook als autoriteit gezien wordt voor de hele theologiegeschiedenis. Vervolgens komen de reformatoren Calvijn en Luther aan de orde in relatie tot een trend van ontlichelijking. De nadruk ligt daarbij op Calvijn, omdat zijn invloed het grootst is tot in de huidige protestantse uitvaartpraktijk. Een laatste kernmoment betreft de invloed van de Liturgische Beweging die uiteindelijk in 1987 en 2004 doorbreekt in het officiële ordinarium van de PKN en tot op de huidige dag doorwerkt in de uitvaartpraktijk.

¹¹ <https://orthodoxekerk.net/parochies/uitvaarten/>, Geraadpleegd op 6 september 2022 en ook: Hermans 2011, p. 35.

¹² De Egyptische kerk balsemde de lichamen, Tertullianus vermeldt (Apologeticus 42, 7) de zalving van het dode lichaam. De zalving is in de Latijnse ritus verdwenen, maar heeft zich in sommige 'orthodoxe' kerken (de Russische bijv.) langer gehandhaafd. In de Armeense kerk komt de zalving nog voor. Zie Brinkhorst et al (red.), 'Afleggen', 1958-1962, p. 62. 63.

¹³ De dubbele begrafenis (en exhumatie) als fenomeen is zeer bekend, onder meer vanuit het bekende werk van Robert Herz, *Death and the Right Hand* (transl. Rodney and Claudia Needham), New York: Routledge, 1960, pp. 27-86.

Uitgangspunten voor een theologie van het dode lichaam (een proeve)

Wij mensen zijn belichaamde wezens. Wij nemen waar en ervaren met ons lichaam. Ons lichaam wordt aangeraakt door geliefden, gezegend in de kerk, verbonden in het ziekenhuis. Met Van der Leeuw zeg ik: wij zijn een lichaam. Vanuit de Schrift en de traditie kennen wij God vooral mens geworden in Christus. God heeft een lichaam. Jezus was aan te raken, Jezus werd moe, werd gemarteld, stierf en werd begraven. Als wij over de mens spreken, spreken we holistisch in termen van embodiment in plaats van over een sterfelijk lichaam en een onsterfelijke geest of ziel. De lichamelijkheid van de mens is verbonden met de lichamelijkheid van Christus. Ons lichaam staat voorts ook centraal in het contact dat we hebben met God, bijvoorbeeld in de liturgie. Wij horen het woord van God, maar meer nog ervaren wij God doordat wij aangeraakt worden bij een handoplegging, het water over ons hoofd voelen lopen bij de doop, een stukje brood aannemen bij de viering van de Tafel van de Heer.

Als een mens sterft blijft zijn lichaam nog een tijdje zichtbaar onder ons. Dat dode lichaam brengen wij in de kerk en is een belangrijk symbool. Het verwijst naar de totale mens die het ooit was, het verwijst naar het lichaam van Christus en het heeft van doen met de schepping door God. Die sterke verwijzende, symbolische kracht van het dode lichaam doet de vraag rijzen of het dode lichaam niet ook een sacramenteel karakter heeft. Vergeleken met de symbolen van water, brood en wijn, durf ik te stellen dat de symbolische kracht en de sacramentele potentie van het dode lichaam groter zijn. Daarnaast geldt, zoals Long stelt, dat wij het dode lichaam vooral ook *sacramenteel* hebben leren kennen in de context van de gemeente van Christus. "We have washed the body of this one in baptism, fed this body at the Lord's Table, prayed together with the words of our mouths, joined hands with this one in service to the world in the name of Christ, and touched this person's body in holy blessing and peace. And now bearing the dead body of this saint is the way we will experience and bear witness to the transition from this life to the next" (Long 2009, 31).

Schepping, opstanding en (dis)continuïteit

Het dode lichaam is nog steeds een belichaamd mens (Long 2009, 97).¹⁴ God de schepper heeft dit lichaam gevormd uit stof van de aarde en beademd. Als de adem uit het lichaam verdwenen is, blijft het een lichaam van stof uit de aarde. Hier moet de taal van schepping en scheppingstheologie gesproken worden. Daarin kan tot uitdrukking gebracht worden dat er een voortdurend zegenend handelen is van God de Schepper. De taal van het Dienstboek en de onderliggende theologie wordt vooral gevormd door de opstanding van Christus. Dat kan ook niet anders in een christelijke liturgie. Vanuit het onderzoek blijkt echter dat vanuit de ervaring met het dode lichaam vooral gezocht wordt naar de continuïteit in dat lichaam door de opstanding heen, waar het *Dienstboek* veeleer vertrekt vanuit de discontinuïteit, als er gesproken wordt over het krijgen van "een *nieuw en onsterfelijk* lichaam..." (*Dienstboek II*, 914, cursivering van mij).

Schepping, verlossing en de dood als herfst

In de protestantse theologie heeft het denken vanuit openbaring en verlossing lange tijd gedomineerd ten koste van het perspectief van schepping en de verbinding tussen God en de alledaagse werkelijkheid (Biezeveld 2008, 29). Deze eenzijdigheid die mede vrucht is van de reformatie is in de twintigste eeuw verder verscherpt onder invloed van Karl Barth en zijn weerzin tegen natuurlijke theologie (Brueggemann 1996, 117-190). Biezeveld noemt dit radicale openbarings- en verlossingsdenken een perspectief van 'onderbreking' en stelt zelf voor om het continue zegenende handelen van God vanuit de scheppingstheologie meer op de voorgrond te stellen (Biezeveld 2009, 19-42). Ook Davies die betoogt dat een theologie van de dood zich moet bewegen

¹⁴ Diametraal hier tegenover staat een opvatting als die van Van Niftrik: '...lichamelijkheid wordt door de dood vernietigd.', G.C. van Niftrik, *De hemel, over de ruimtelijkheid van God*, Nijkerk: Uitgeverij Callenbach N.V., 1968, p. 123.

tussen de polen van verlossing en schepping, roept op om meer nadruk te leggen op schepping. De dood kan dan volgens hem anders beschouwd worden, namelijk als de natuurlijke gang van het leven, zoals de seizoenen. Om tot die visie te komen, stelt hij terecht, moet wel eerst ook de wetenschappelijke inzichten over de dood als onderdeel van het leven theologisch verwerken. De dood hoeft dan geen inbreuk op het leven meer te zijn of straf op de zonde, maar kan gezien worden als de herfst van de levensseizoenen (Davies 2008, 8,9).

Liminaliteit in plaats van dualiteit

PKN-predikanten ervaren een grote mate van continuïteit van de levende persoon met het dode lichaam en spreken over een vorm van 'aanwezigheid' van de geest in het dode lichaam, vooral kort na het overlijden. Daarom zien ze de dood het liefst als een zachte ontmanteling van de mens, gesymboliseerd in een ritueel dat daaraan uitdrukking geeft. Tegelijkertijd moet er recht gedaan worden aan het liminale van de dode. De dode is er als net-niet-persoon ergens op het continuüm van subject tot object en als een ontbindend lichaam. Deze dubbele liminaliteit maakt dat een theologie van het dode lichaam niet geheel kan terugvallen op het perspectief van schepping en de dood als herfst van het leven. We ervaren ook discontinuïteit; het dode lichaam ontglipt ons. Daarom is een perspectief van verlossing en vernieuwing nodig; ook dat spreekt uit de opstanding van Christus. Het begrip liminaliteit kan voorts de oude tegenstelling tussen ziel en lichaam, die vanuit de ervaring met de dode nog steeds manifest is onder predikanten, mogelijk te boven komen. In het begrip liminaliteit wordt de spanning op het continuüm van subject tot object niet opgelost, maar wel nader geduid. Vanuit de liminaliteit van Christus als dode man op schoot van Maria (piëta) en als de opgestane met de zichtbare wonden van eertijds, bestaat er toch een vorm van continuïteit tussen zijn lichaam en andere dode lichamen.

De reis van de dode en de performance van de uitvaart

In aanvulling op mijn pleidooi voor meer continuïteit vanuit de scheppingstheologie en nadruk op continuïteit in het opstandingsparadigma, pleit ik ook voor een meer continue perspectief op de reis van de dode na het overlijden. Feitelijk is die continuïteit al verondersteld in teksten uit het *Dienstboek* waarin de dode wordt aanbevolen bij God met de vraag of God zich over de dode wil ontfermen en de dode wil ontvangen. Het lijkt mij goed dat ook expliciet te maken. Het denken van Jürgen Moltmann over de tussentijd tussen dood en opstanding (eschaton) als een nieuwe levenstijd waarin de geschiedenis van God met een mens verdergaat en tot voltooiing komt kan hierbij vertrekpunt zijn (Moltmann 2006, 124)¹⁵ Dan heeft het bidden bij het dode lichaam en het kruisteken bij de uitgeleide ook echt 'zin' en blijft het geen 'slag in de lucht'.

Vanuit bovengenoemde proeve van een theologie van het dode lichaam, kan de christelijke uitvaart nog meer een performance zijn die uitdrukking geeft aan de liminale belichaamde mens die op reis is naar de Eeuwige.

3. Status Questiones

In deze paragraaf wordt ingezoomd op het onderwerp, te beginnen bij de positionering van het onderwerp binnen de praktische theologie. Daaruit volgt de inbedding in *Ritual Studies* en tot slot de specificatie ervan door een relatie te leggen met de relevante literatuur over de uitvaart.

¹⁵ Zijn gedachtegang is grotendeels in lijn met wat hierover in de vroegchristelijke periode geschreven is, waarbij opgemerkt wordt dat het aspect van 'loutering' – kenmerkend voor de vroegchristelijke theologie – bij Moltmann niet meer aanwezig is.

3.1 Inbedding in de Praktische Theologie, relevante discussies

Dit onderzoek vindt plaats binnen het veld van de praktische theologie. Hierbij voel ik mij het meest verwant met de definitie van praktische theologie van Miller-McLemore die als volgt luidt: “Practical theology is a term commonly used in Christian theology for a general way of doing theology concerned with the embodiment of religious belief in the day-to-day lives of individuals and communities.” De onderwerpen van onderzoek worden volgens haar vaak beschreven in algemene woorden die beweging in tijd en ruimte suggereren, zoals *experience*, *event* en *performance*. De onderwerpen worden daarnaast in verband gebracht met actiegerichte religieuze woorden zoals ‘vorming’, ‘transformatie’ en *public mission*. Concrete onderdelen van het religieuze leven staan in het praktisch-theologisch onderzoek centraal met als doel ze te begrijpen en te beïnvloeden. Zo heb ik de uitvaart als *performance* en de rol van het dode lichaam daarbinnen onderzocht, met als doel ze te begrijpen. Of ik met dit onderzoek en het artikel de uitvaart en de visie op het dode lichaam ook wezenlijk zal beïnvloeden, kan ik niet vaststellen. De interviews op zich waren echter al een moment van beïnvloeding, daarmee dwong ik predikanten om stil te staan bij een thema waar ze niet bij stil staan. Miller-McLemore spreekt ook nog over een normatief en eschatologisch moment in de praktische theologie (Miller-McLemore 2012, 103). Het normatieve is in mijn onderzoek en artikel met name terug te zien in mijn keuze voor *embodiment* als verklarend principe. Daarmee lever ik intrinsiek kritiek op uitvaarten die mijns inziens onvoldoende recht doen aan het lichamelijke van de dode in de uitvaart. Ik aarzel om mijn pleidooi voor het doordenken van de reis van de dode na het sterven te zien als een nieuw perspectief op het eschaton, maar het raakt er wel aan.

De praktische theologie heeft volgens Miller-McLemore het hele terrein van de theologie opgeschud en verrijkt. De conventionele theologische grenzen zijn verstoord, het onderzoeksobject is uitgebreid en het heeft alternatieve manieren van weten en rijkere analyse-instrumenten opgeleverd (Miller-McLemore 2012, 1). Precies dat opschudden van het terrein van de theologie interesseert mij en is voor mij in dit onderzoek helder geworden. Bij gebrek aan theologische reflecties op het dode lichaam ben ik op het spoor geraakt van cultureel-antropologische en sociologische literatuur. Die literatuur heeft mij geholpen te begrijpen wat een dood lichaam nu eigenlijk is en wat het ritueel rondom een dood lichaam doet met de dode zelf, de nabestaanden en de gemeenschap daaromheen. Van hieruit kon ik de weg door de kerk- en theologiegeschiedenis op een nieuwe manier volgen.

Methodenpluraliteit

Het gebruik van andere wetenschappen en de menselijke ervaring als bronnen van theologiseren binnen de praktische theologie is echter niet omstreden. Zo stellen Swinton en Mowat bijvoorbeeld dat de context van de concrete praktijken mag meespreken, maar dat de menselijke ervaring geen “locus for fresh revelation (a new script)” mag vormen dat het script van schrift, traditie of dogma tegenspreekt (Swinton & Mowat 2016, 7). Ook als zij het model van *mutual critical correlation* tussen de verschillende wetenschappen binnen de praktische theologie bespreken, stellen ze dat de theologie de logische prioriteit hoort te hebben: “the voice of theology has logical precedence within the critical conversation.” Feitelijk functioneren andere wetenschappen in hun model als hulpwetenschap (vergelijk de filosofie als *ancilla theologiae* van de theologie) (Swinton & Mowat 2016, 82). Voor mij zijn de verschillende wetenschappelijke stemmen binnen het onderzoek gelijkwaardig. Ik heb in mijn onderzoek geredeneerd vanuit de antropologie én vanuit de theologie

en de kerkhistorie. Beide lijnen hebben bestaansrecht, gaan met elkaar in gesprek en kunnen onderlinge spanningen opleveren (Barnard 2012, 114).

Een nog radicalere positie rondom de inzet van verschillende wetenschappen binnen de praktische theologie is die van Immink. Hij stelt dat het huidige praktisch-theologische paradigma de theologie in het harnas drukt van de sociale wetenschappen. Interdisciplinair onderzoek gaat volgens hem ten koste van de specifieke rol van de theologie, terwijl die nodig is om het specifiek religieuze van de onderzochte praktijken goed te kunnen duiden: “The empirical-hermeneutic turn resulted in a rather reticent opinion about the role of theology in the research of religion” (Immink 2014, 130). Empirisch onderzoek is vooral nodig om grip te krijgen op geloofspraktijken (Immink 2014, 138). Bij Immink speelt ook de oude tegenstelling tussen ervaring en openbaring een rol (Ploeger 1999, 70 ev.), waarbij de openbaring duidelijk prevaleert. Immink hecht sterk aan een objectieve goddelijke werkelijkheid buiten de performance. In zijn optiek kan beoefening van de praktische theologie niet buiten de “substantiële inhoud” of de “presence” van God heen, hij zoekt altijd naar “traces of heteronomy and asymmetry” (Immink 2014, 135, 137). Ik heb mijn onderzoek echter uitgevoerd vanuit een sociaal-constructivistisch uitgangspunt, in lijn met wat Barnard schrijft in zijn replek op Immink als hij stelt dat er “geen positie is buiten de taal en buiten de lichamelijke” (Barnard 2012, 112). Ik neem afstand van het klassieke godsbeeld van Immink en zijn visie op theologie bedrijven als het verklaren van geloofsartikelen in een bepaalde context (Immink 2014, 135).

De menselijke ervaring en geleefde religie

De kritiek van Immink strekt zich ook uit naar de concentratie op de geleefde religie als focus van de praktische theologie (Immink 2014, 132). Ik heb in mijn onderzoek nu juist wel geleefde religie als uitgangspunt genomen, zij het de geleefde religie van theologische professionals. Daarom heb ik aansluiting gezocht bij Ganzevoort en vind ik zijn inzichten over de hermeneutiek van de geleefde religie nog een noodzakelijk aanvulling op de definitie van Miller-McLemore. Ganzevoort stelt namelijk dat het de taak is van de praktisch theoloog om “geleefde religie te analyseren en te evalueren en zo mogelijk bij te dragen aan een heilzaam functioneren van die religie” (Ganzevoort 2006, 8). Bij geleefde religie (*lived religion*) gaat het volgens Ganzevoort om een veel breder begrip dan wat doorgaans onder religie gevat wordt. Het gaat om de relatie met het heilige, dan kan ook spiritueel tuinieren een vorm van religie zijn (Ganzevoort & Roeland 2013, 92, 98). Daarom is hij kritisch ten opzichte van de praktische theologie die zich in haar onderzoek naar geleefde religie beperkt tot een bepaalde religieuze traditie (Ganzevoort 2006, 145). Deze kritiek van Ganzevoort deel ik niet, vanuit de geleefde religie zie ik juist kansen om een bestaande religieuze traditie te bevragen en zo mogelijk te beïnvloeden of verrijken. Daartoe is mijn artikel althans een aanzet.

Theologiseren als methode

In mijn onderzoek heb ik gebruik gemaakt van semigestructureerde interviews met predikanten. Kan deze methode in zichzelf al als theologiseren beschouwd worden? Die vraag stelde ik mijzelf na het bestuderen van het artikel van Campell-Reed & Scharren die stellen dat sociaal-wetenschappelijke onderzoekstechnieken in zichzelf al praktisch-theologisch ‘werk’ zijn. In dat kader spreken ze over “ethnography on holy ground” (Campell-Reed & Scharren 2013, 232, 233). Ze komen overigens tot dit inzicht vanuit hun kritiek op de methodenpluraliteit in lijn met die van Immink. Ze pogen een eigen theologische kleur te geven aan de onderzoeksmethodieken, in plaats van ‘leentjebuurt’ te spelen bij de sociale wetenschappen (Campell-Reed & Scharren 2013, 255). Dit doen ze door de techniek van interviewen in te bedden in een rituele context van gebed of stilte. Gedurende mijn onderzoek, met name bij het interviewen heb ik gemerkt dat ik door het spreken over het dode

lichaam iets in gang zette bij de predikanten. Ze zijn begonnen met een denkproces, alleen al door het aankondigen van het thema. Toch heb ik tijdens het interviewen een zo objectief mogelijke positie ingenomen om de wetenschappelijkheid van mijn onderzoek te waarborgen en recht te doen aan de eigen ervaringen van de predikanten. De door de hier besproken schrijvers voorgesteld methode van “ethnography on holy ground” vind ik daarbij niet passen.

3.2 Inbedding Liturgie en *Ritual Studies*

Mijn onderzoek is binnen de praktische theologie specifiek uitgevoerd binnen het veld van de *Ritual Studies*. Binnen dit veld wordt een gelijkwaardig gesprek gevoerd vanuit de godsdienstwetenschap, de antropologie, liturgiewetenschap en de wereld van rituele performance (zoals theaterwetenschap) (Post 2003, 17). In dat veld kies ik wel de positie als theoloog en wil ik die theologische lijn inbrengen in dat bredere gesprek, zoals ik dat ook zie binnen het bredere veld van de praktische theologie. De theologie informeert het ritueel en de liturgie, kan die onder kritiek stellen, maar kan ook getransformeerd worden door de rituele en liturgische praktijk. Die beweging maak ik in mijn artikel.

In mijn onderzoek heb ik de uitvaart en de omgang met het dode lichaam als ritueel onderzocht mede met behulp van antropologische en sociologische bronnen (zie hieronder). Ik heb daarbij voor het ritueel de definitie van Paul Post als gehanteerd: “Ritueel is een minder of meer herhaalbare handeling, of beter: een reeks handelingselementen, die van een louter functionele een symbooldimensie krijgt door formalisering, stileren en situering in plaats en tijd. Individuen en groepen brengen daarmee enerzijds hun ideeën en idealen, identiteiten en mentaliteiten tot expressie, anderzijds worden die daardoor gevormd, gevoed en onderhouden en getransformeerd” (Post 2021, 18). Deze definitie geeft goed uitdrukking aan de uitvaart als performance, de symboolfunctie van het dode lichaam die ik beschrijf en de transformatie door het ritueel. Een voorbeeld van dat laatste is bijvoorbeeld de transformatie van het idee dat een dode toch aangesproken kan worden door een predikant bij de uitvaart.

Het ritueel van de uitvaart heb ik nader toespitst door te spreken over de liturgie van de uitvaart. Onder uitvaartliturgie versta ik dan in dit onderzoek: het geordend samenkomen van de gemeente waarin een gemeentelid uitgeleide wordt gedaan (Mulder 2009, 109). Het samenkomen moet dan breed opgevat worden en omvat de hele performance van de uitvaart en niet alleen het strikte moment van de uitvaartdienst. Hoewel het vaak een samenkomen van nabestaanden met een predikant en belangstellenden betreft zijn ze in de liturgie verzameld als gemeente van Christus.

In het artikel en in de evaluatie van de onderzoeksvragen is al nader ingegaan op de theologische bronnen en de keuzes die daarin gemaakt zijn. Hieronder wordt nog nader verantwoord hoe de meer antropologische en sociologische bronnen voor dit onderzoek gekozen en verwerkt zijn.

3.3 Inkadering van het dode lichaam en de uitvaart

Zoals eerder gesteld heb ik om tot een theoretisch kader te komen teneinde het dode lichaam theologisch te kunnen duiden, gebruik gemaakt van bronnen buiten de theologie. Een belangrijke bron was daarbij het bekende werk over het dode lichaam van socioloog Robert Hertz (1881-1915) uit 1907: *Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort*. Dit werk is in 1960 vertaald naar het Engels en vond breed ingang bij andere antropologen en sociale wetenschappers. Noties die voor mijn onderzoek van belang waren zijn: het eigene van een dood menselijk lichaam ten opzichte van een dood dier, waardoor het een passende begrafenis vereist, de grote sociale betekenis van de dood voor een gemeenschap (angst, kwade machten die vrijkomen) en het feit dat

het dode lichaam een reis doormaakt (Hertz 1960, 28). Hertz heeft aan de hand van zijn onderzoek van de zogenaamde dubbele begrafenis in Indonesië laten zien dat de dood een *proces* is dat samenhangt met de ontbinding en de toestand van een lichaam. Dit in tegenstelling tot de westerse visie op het *momentane* van de dood. Een eerste provisorische begrafenis vindt plaats vrij snel na het overlijden; de definitieve begrafenis kan pas plaatsvinden als het lichaam voldoende ontbonden is en ‘schone botten’ resteren. In die tussentijd is het lichaam een bron van gevaar en angst, voor de dode, voor de nabestaanden en de hele gemeenschap: “Thus the corpse afflicted by a special infirmity, is an object of solicitude for the survivors at the same time as an object of fear” (Hertz 1960, 34). Doodgaan en begraven worden is in veel culturen dus niet alleen een heel lichamelijke zaak (ontbinding), maar ook een sociaal gebeuren vanwege de ‘krachten’ die vrijkomen uit en rondom het dode lichaam (Hertz 1960, 76, 77). In de finale begrafenis, als het lichaam ontbonden is tot op het bot, worden de geliefden met groot ritueel definitief bijgezet. Dan pas komt de ziel aan in het land van de doden en zijn de nabestaanden en de gehele gemeenschap bevrijd van het gevaar (Hertz 1960, 58-61). Zijn onderzoek heeft mij geholpen het specifiek materiele en liminale van het dode lichaam te bevatten.

Die liminaliteit van het dode lichaam is een blijvend aspect van onderzoek en wordt verder uitgewerkt door de etnoloog en folklorist Arnold van Gennep (1873-1957). Zijn visie op rituelen als *rite des passages* en zijn drievoudige schema van fasen van separatie (preliminaal), transitie (liminaal) en incorporatie (postliminaal) heb ik verwerkt in het theoretisch kader en in de bespreking van de empirische resultaten (Van Gennep 1960, 10-13). De indeling van de verschillende rituelen bij de uitvaart (Van Gennep 1960, 148, 164, 165) kan als volgt schematisch worden weergegeven:

Separatie	Transitie	Incorporatie
<ul style="list-style-type: none"> • Verschillende manieren waarop het lichaam getransporteerd wordt (uit de woning, uit de kerk et cetera); • het apart houden/zetten/leggen van lichaam in een kist, een graf; • het afsluiten van de kist en/of het graf. 	<ul style="list-style-type: none"> • ‘<i>extended stay of the corpse or coffin</i>’ (Van Gennep 1960, 148) in: <ul style="list-style-type: none"> ○ Kamer van de overledene (bijvoorbeeld dodenwake) ○ Aparte ruimte ○ Uitvaartcentrum ○ Kerk ○ Et cetera 	<ul style="list-style-type: none"> • Maaltijd tijdens uitvaart (bijvoorbeeld: Avondmaal/Eucharistie); • Maaltijden ná de uitvaart (koffie met cake et cetera); • Andere incorporatieriten: <ul style="list-style-type: none"> ○ Laatste oliesel¹⁶ ○ Absoute? (verbinding met doop als initiatierite)

Is liminaliteit bij Van Gennep nog vooral een kwestie van drempels en overgangen, bij de cultureel antropoloog Victor Turner gaat het ook om het liminale als ambigüiteit, liminaliteit als toestand. Liminaliteit kan bij Turner ook in een persoon vervat zijn. “Liminal entities are neither here nor there; they are betwixt and between the positions assigned and arrayed by law, custom, convention, and ceremonial” (Turner 1969, 95). Dat inzicht is prominent verwerkt in mijn onderzoek, door de dode als liminale persoon te beschouwen. Van Turner heb ik ook het begrip *communitas* overgenomen in het kader van liminaliteit om de tijdelijke ruimte en plaats die er ontstaat in een uitvaart nader te kunnen duiden. Turner (Turner 1969, 96, 97) stelt dat er in een samenleving een heersende orde of structuur

¹⁶ Dit voorbeeld noemt Van Gennep (Van Gennep 1960, 165), maar is na *Vaticanum II* m.i. niet meer juist. Dit laatste sacrament mocht überhaupt eigenlijk niet aan een dode voltrokken worden, maar juist aan een stervende. Dat is door paus Paulus VI (1972) en *Vaticanum II* aangescherpt en het sacrament is meer ‘naar voren’ gehaald in het ziekte/stervensproces. Daarmee kan het geen incorporatierite van de uitvaart zijn. <https://www.ecclesiadei.nl/docs/ploeg0059.html> (geraadpleegd op 12-10-2022)

bestaat die gevormd wordt vanuit de politiek, de wet en de economie. Deze basis wordt echter doorbroken in een liminale periode, als er zich een tijdelijke communitas vormt rondom de overledene: “Funerals exist in a liminal space in which the everyday becomes the sacred. Survivors are moving into a changed relationship with the deceased. The deceased is physically dead, but not yet quite socially dead. The ritual of the funeral helps us move through this transformation by teaching us how to talk about the deceased and showing us what we still have left – our faith, our community, our family” (C.S. Davies 2018, 451).

Een laatste begrip van Turner dat ik verwerkte is het begrip performance. Hij beschrijft dit in relatie tot publieke liminaliteit zoals bij het ritueel en drama in het carnaval. Een samenleving probeert zichzelf neer te zetten, te begrijpen en ook te handelen vanuit een meervoudige reflexiviteit. Deze reflexiviteit neemt volgens Turner de vorm aan van een performance. Deze performance is veel meer dan gesproken woord of codes en omvat ook gebaren, muziek, dans, grafische weergaven, schilderkunst, beeldhouwkunst en het vormen van symbolische objecten (Turner 1979, 465). Vanuit dit denken van Turner heb ik de uitvaart beschouwd als een performance met verschillende sequenties en dat ook uitgevraagd in de interviews.

Deze klassieke stemmen over het eigene van het dode lichaam, de liminaliteit en de performance heb ik nog verder uitgebreid met meer recente literatuur over embodiment. Mijn gids hierbij was Catherine Bell (1953-2008), hoogleraar religiestudies, die de opkomst en herkomst beschrijft van het begrip embodiment. Het begrip diende om het oude geest-lichaam dualisme te boven te komen en een begrip te hebben voor de menselijke substantie als materieel geest-lichaam (Bell 2008, 538). Voor mijn onderzoek is ook van belang gebleken hoe je spreekt over embodiment. Je kunt in een meer passieve zin spreken over embodiment, waarin het ritueel het lichaam schept. Bell noemt dat de ‘uncomplicated view of constructionism’. Bij deze visie op embodiment wordt het lichaam het ‘object’ van sociale actie, zoals een ritueel. De tweede zienswijze draait rondom de vraag hoe het lichaam het ritueel schept of hoe het ritueel de expressie is van het lichaam. In deze laatste zienswijze wordt het lichaam subject en het ritueel meer object (Bell 2008, 538, 539). In dit onderzoek en het artikel zijn beide benaderingen van embodiment terug te zien. Predikanten roepen het lichamelijke op door de dode vanuit een schets van het lopen en fietsen van de dode bij leven. Anderzijds spreken de geïnterviewden ook over de rol die het lichaam speelt als een sturend ‘subject’ bij de uitvaart als ze stellen dat het lichaam op een gegeven moment ‘vraagt’ om begraven te worden, omdat de conditie van het dode lichaam achteruitgaat. Het essentiële van deze lichamelijke aanwezigheid wordt pas echt opgemerkt als het lichaam om welke reden dan ook ontbreekt: “Without the body emotional closure is difficult despite the performance of repeated final rites of passage” (Bell 2008, 542).

Langs deze route door de literatuur heen is mijn theoretisch kader gevormd en heb ik de stand van zaken van het dode lichaam kunnen verrijken met antropologische gegevens die ik in gesprek bracht met de theologische stemmen uit kerk- en theologiegeschiedenis.

4. Toelichting op de methode en analyse

Er is dus exploratief onderzoek uitgevoerd aan de hand van een beperkt empirisch kwalitatief onderzoek, enig archiefonderzoek (beide in 2019) en een brede literatuurstudie (vanaf 2019 tot heden). In beginsel is vanuit de theorie van Osmer (Osmer 2008) gewerkt aan de hand van de vier taken van de praktische theologie: descriptief-empirisch, interpretatief, normatief en pragmatisch. In deze toelichting wordt achtereenvolgens de overkoepelende aanpak, de methode voor literatuuronderzoek, de methode voor archiefonderzoek, de methode van het kwalitatieve onderzoek en de analyse van de resultaten ervan besproken.

4.1 Overkoepelende aanpak

Descriptief-empirisch

Er is een beperkt empirisch kwalitatief onderzoek uitgevoerd onder zes predikanten in verschillende regio's van het land, vanuit de veronderstelling dat regionale verschillen ertoe doen bij het omgaan met het dode lichaam. Er is gebruikgemaakt van de techniek van *responsive interviewing* (semigestructureerd) (Rubin & Rubin 2012), waarbij op drie niveaus geïnterviewd wordt, met behulp van hoofdvragen, follow-upvragen en doorvragen (*probing*). Voor de gebruikte interviewleidraad wordt verwezen naar bijlage 2.

Interpretatief

Om tot interpretatie te kunnen overgaan, was het noodzakelijk een degelijke literatuurstudie uit te voeren en beperkt archiefonderzoek te doen. Het archiefonderzoek had betrekking op de notulen en vergaderstukken van de Commissie Dienstboek/Werkgroep In dagen van Rouw van respectievelijk de SOW-kerken en de PKN. Die geven mogelijk verklaringen voor de keuzes die gemaakt zijn bij het opstellen van de uitvaartliturgie van de PKN en het perspectief op het dode lichaam. Het archiefonderzoek vond plaats in het Utrecht Archief en in het eigen archief van de PKN.

Het archiefonderzoek is verrijkt door drie achtergrondgesprekken te houden met direct betrokkenen bij het opstellen van de Proeve en het Dienstboek. Dit betrof ds. Hans Uytenboogaardt, ds. Renata Barnard en ds. Peter Hoogstrate.

De literatuurstudie betreft een zoektocht naar theologische onderbouwing van de visie op het dode lichaam. Om een dergelijke theologie op het spoor te komen, is een brede zoektocht naar literatuur uitgezet. Geput werd uit antropologische, sociologische, thanatologische, theologische (zowel praktisch als meer systematisch) literatuur en uiteraard literatuur vanuit de discipline van de liturgiewetenschap. De literatuurlijst die in 2019 is vastgesteld bij de goedkeuring van het onderzoeksontwerp en is in 2021 aangevuld met de meest recente literatuur.

Normatief

De bedoeling was dat er langs enkele kernconcepten gedacht, zoals embodiment, liminaliteit en performance, een theoretisch kader wordt opgebouwd. De samenhang tussen deze begrippen is toegelicht in het artikel bij de *Stand van zaken* en het *Theoretisch Kader*. De uitgebreide zoektocht in de literatuur had namelijk aanvankelijk nog geen samenhangende theologische opvatting opgeleverd over het dode lichaam. Dit onderzoek beoogde tenminste bouwstenen aan te reiken voor een dergelijke theologie of die is opgenomen bij de evaluatie van de onderzoeksvragen in deze verantwoording. Het normatieve element komt in het artikel terug waar embodiment het kritische begrip vormt waar de onderzochte uitvaartpraktijk door verklaard en bekritiseerd wordt.

Pragmatisch

Bezien vanuit het theoretisch kader en met de resultaten van de interviews was het de bedoeling om te komen tot een theoretisch gestuurd handelingskader (aanbevelingen) voor predikanten die voorgaan in en betrokken zijn bij de uitvaartliturgie. Gedacht werd aan mogelijke symbolen, symbooltaal en symboolhandelingen die opkomen vanuit de theologie van het dode lichaam. Een eerste aanzet tot een theologie is gegeven in het artikel en meer uitgebreid bij de evaluatie van de onderzoeksvragen in deze verantwoording (paragraaf 2). Vervolgonderzoek is zeker nog gewenst en suggesties daartoe zijn opgenomen in paragraaf 5 van deze verantwoording, maar een verdere uitwerking in de vorm van een concreet handelingskader vergt nog vervolgstappen die buiten de scope van dit onderzoek vallen.

4.2 Methode literatuuronderzoek

Bij het verzamelen van relevante literatuur is gewerkt met de sneeuwbalmethode en het zoeken naar “a gap in the field” (Cameron & Duce 2013, 64 ev.) De theologie van het dode lichaam bleek al snel *the gap*. Vanuit de publicaties van het Centrum voor Thanatologie (RU, Nijmegen) is verder gezocht. Er is contact geweest met Prof. dr. Eric Venbrux en Dr. Brenda Mathijssen en zij hebben gewezen op het werk van Douglas Davies (hoogleraar religiestudies, University of Durham, UK) en geadviseerd dat als eerste uitgangspunt te nemen. Van daaruit is in de zoeksystemen (Worldcat) van de verschillende universiteiten (PThU, VU en UU) gezocht met verschillende combinaties van onderstaande zoekwoorden:

Zoektermen	NL	ENG
	(dood) lichaam, lijk	(dead) body, corpse
	belichaming / lichamelijkheid	embodiment / corporeality / corporality
	liminaliteit	liminality
	(dood)ritueel	(death) ritual
	materialiteit	materiality
	liturgie	liturgy
	uitvaart/begrafenis	funeral/burial
	theologie	theology

4.3 Methode archiefonderzoek

In het Utrechts Archief en het archief van de PKN is onderzoek gedaan naar de totstandkoming van *Liturgie in dagen van rouw* en het *Dienstboek II*. Rondom de totstandkoming van *Liturgie in dagen van rouw* bleek er heel weinig archiefmateriaal aanwezig, behoudens wat briefwisselingen tussen de schrijvers aan de orden. Wel was er materiaal van de evaluatie van *Liturgie in dagen van rouw*, bestaande uit schriftelijke reacties van vakgenoten en vanuit de verschillende gemeenten. Notulen zowel van de totstandkoming als van de eerste evaluatieronde (1988) zijn niet aangetroffen. Van de voortgezette evaluatie van *Liturgie in dagen van rouw* die vanaf 1999 naadloos overging in het concipiëren van de afdeling Uitvaart en rouw in het *Dienstboek II*, zijn alle notulen en onderliggende stukken bestudeerd en geanalyseerd op spraakgebruik, opvattingen en theologische reflecties op het dode lichaam. Ter verduidelijking van sommige onderdelen en voor verdere inkleuring zijn achtergrondgesprekken gehouden met sleutelfiguren. Van deze gesprekken zijn korte aantekeningen gemaakt.

Achtergrondgesprekken	
Ds. Hans Uytendogaardt	3 april 2019
Ds. Renata Barnard	15 april 2019
Ds. Peter Hoogstrate	3 mei 2019

4.4 Methode interviews

Er is gekozen voor het interviewen van zes predikanten met een redelijke spreiding over het land en met een keuze voor enkele specifieke regio's. Dit op basis van de hypothese dat bepaalde regio's een andere omgang zouden kennen met het dode lichaam. Hiertoe is gekozen voor Zeeland, vanwege eigen ervaringen met de terughoudendheid rondom het dode lichaam. Daarnaast is gekozen voor regio's die bekendstaan om hun *noaberschap* en de invloed van burens (Drenthe en Gelderland). Een specifieke eilandcultuur met veel vermissingen is gezocht door een predikant te interviewen op Urk. Daarnaast zijn er nog twee predikanten uit meer stedelijk gebied gekozen (Provincie Utrecht). Er zijn vier mannen en twee vrouwen geïnterviewd. De specifiek gereformeerde of hervormde achtergrond

van de predikanten is niet bevestigd. Wel is er bewust gekozen voor één lutherse predikant. Een van de predikanten benoemde zichzelf als hervormd emeritus. In de uiteindelijke rapportage is het onderscheid man/vrouw weggelaten omdat ik geen verschillen heb kunnen vaststellen in het spreken over het dode lichaam. Daar waar die verschillen er wel waren, één van de vrouwelijke predikanten had veel meer voorbeelden van lichamelijke vanuit haar periode als geestelijk verzorger in een verpleeghuis, zijn die te verklaren uit de eerdere specifieke werkervaring.

NB.: een nadere reflectie mijnerzijds is de eenzijdigheid qua leeftijd van de groep respondenten. Ik realiseerde mij dat eigenlijk pas bij de analyse van de resultaten. De respondenten refereren opvallend vaak aan het 'paarse katern' (Liturgie in dagen van rouw), meer dan aan het Dienstboek II. Dat zou samen kunnen hangen met de leeftijd (allen 50-plus) van de respondenten.

De interviews zijn voorbereid aan de hand van de interviewleidraad die ook voorgelegd is aan de begeleiders. Uiteindelijk zijn alle interviews afgenomen in de maand mei 2019. Alle respondenten zijn met een korte mail uitgenodigd, waarin het onderzoeksthema kort is toegelicht. Alle respondenten hebben ook een informed-consent-formulier ingevuld en ondertekend.

Predikant (v), Luthers	Provincie Utrecht	6 mei 2019
Predikant (m), PG	Provincie Utrecht	17 mei 2019
Predikant (m), PG	Provincie Drenthe	17 mei 2019
Predikant (m), NH-emeritus	Provincie Flevoland (Urk)	23 mei 2019
Predikant (m), PG	Provincie Gelderland	24 mei 2019
Predikant (v), PG	Provincie Zeeland	31 mei 2019

De interviews zijn opgenomen en vervolgens letterlijk getranscribeerd. De opnames en transcripties zijn opgeslagen op de H: schijf van de Vrije Universiteit en zullen na afstuderen in de DarkStore van de PThU worden opgenomen conform het datamanagementplan (Bijlage 3).

Vervolgens zijn de transcripties ingelezen in Atlas.ti en gecodeerd in meerdere rondes. Gekozen is voor een combinatie van inductieve en deductieve codering (Cameron & Duce 2013, 102, 103). Zoals te zien is in de interviewleidraad (Bijlage 2), zijn de vragen ook geïnformeerd en gestructureerd vanuit de eerste contouren van het theoretisch kader. In de eerste rondes van codering is toch gepoogd zo inductief mogelijk te coderen. Vervolgens zijn er door het zien van patronen en relaties met literatuur meer deductieve codes toegevoegd, zoals: 'lichamelijkheid', 'continuïteit/discontinuïteit', 'liminaliteit/liminaal lichaam'. Na de verschillende rondes van coderen zijn de codes op een hoger niveau en meer abstract gegroepeerd in zogenaamde code groups. Passend bij de codes en het onderzoek is gewerkt met vijf codegroepen conform de indeling van Paul Post als de kernmerken voor een ritueel, de vijf p's: persoon, performance, plaats, periode, paraferalia¹⁷. De rest van het materiaal is gegroepeerd in twee extra groepen: lichamelijke en theologische woorden/beelden.

5. Nieuwe onderzoeksvragen en vervolgstappen

5.1 Post-Covid en de disembodied uitvaart

Aangezien de dataverzameling stamt uit 2019 is de Covid-19-crisis niet meegenomen. De trend van besloten graflegging (en crematie, maar het invoeren in de oven is bijna altijd zonder aanwezigheid of alleen met naaste familie) en het 'kleine' afscheidsritueel die al voor de Covid-19-crisis is ingezet, lijkt door de maatregelen die golden op het hoogtepunt van de crisis verder versterkt. In de

¹⁷ Vanwege de bekendheid van de vijf p's is paraferalia gehandhaafd, maar liever zou ik spreken van materialiteit.

UitvaartBranchemonitor (2020/2021) wordt ervan uitgegaan dat de uitvaart in besloten kring, het online bijwonen van de uitvaartplechtigheid en het lager aantal bezoekers van uitvaartplechtigheden zullen blijven. Een onderzoeksvraag zou kunnen zijn wat deze ontwikkelingen betekenen voor embodiment/disembodiment in de ervaring van nabestaanden, bezoekers en professionals. Een andere onderzoeksvraag rondom het online-bijwonen van de uitvaart kan zijn: wat zijn de gevolgen van de encenering van de online-uitvaart in onder meer shots (soms zelfs via een script) voor de zintuiglijke rituele performance?¹⁸

5.2 Doorwerking lutherse traditie in de uitvaartpraktijk van de PKN

Een volgend thema voor onderzoek kan nog de invloed zijn van de lutherse traditie binnen de Protestantse Kerk van Nederland en het uitvaarritueel. Matthijssen stelt dat de invloed van de Lutheranen op *Liturgie in dagen van rouw* “disproportionate” was (Mathijssen 2013, 225). In mijn onderzoek, zowel in literatuur, archief als vanuit de achtergrondgesprekken en interviews heb ik die grote invloed niet kunnen verifiëren. Sterker nog, de werkgroep die aan het vervolg aan *Liturgie in dagen van rouw* werkt met het oog op *Dienstboek II* stelt zelf weinig zicht te hebben op de lutherse traditie en uit niets blijkt dat daar iets aan veranderd is gedurende het proces.¹⁹ Het lijkt eerder dat er grote invloed is vanuit de anglicaanse en Amerikaans-presbyteriaanse tradities.²⁰

5.3 Bidden voor de doden

In mijn artikel betoog ik dat de aanwezigheid van het dode lichaam in de uitvaartliturgie en in de kerk gevolgen heeft voor de rituele handelingen die zich aan dit dode lichaam voltrekken. Zonder dood lichaam kan er ook geen woord van uitgeleide worden uitgesproken. De woorden van uitgeleide, zoals in het *Dienstboek II*, hebben de vorm van een laatste aanbeveling of een gebed. Hoewel het *Dienstboek* een poging doet om het gebed voor de doden te vermijden volstaat die poging mijns inziens niet. Er staan in het huidige *Dienstboek* keuzeteksten die niet anders te lezen zijn dan als een gebed voor de dode, zoals: “ontvang nu onze zuster/broeder in het rijk van uw heerlijkheid en verblijdt haar/hem door uw tegenwoordigheid. Mogen uw heilige engelen haar/hem geleiden tot de troon van het Lam, (...) Bekleed haar/hem met de mantel der gerechtigheid en schenk haar/hem de vrede van uw kinderen...” Vanuit de praktijk blijkt er geen enkele terughoudendheid met het zegenen van de dode met woorden die sterk lijken op een gebed voor de dode of het bidden voor de dode. Daarbij zijn er allerlei aanknopingspunten nieuwe theologische visies op de voortgaande reis van de dode na het sterven, waarmee een nieuwe theologische visie ontwikkeld kan worden op het bidden voor de dode en de effectiviteit daarvan in theologische zin.

Bouwstenen voor handelingskader

Een belangrijke vervolgstap lijkt mij een vorm van nascholing van predikanten over de uitvaart. Het lijkt erop dat het doordenken van de protestantse uitvaart ‘gestopt’ is na het uitbrengen van *Liturgie in dagen van rouw*. De predikanten die ik gesproken heb, zoeken naar nieuwe taal om de uitvaart vorm te geven. Ze zijn daarnaast soms onwennig over gebaren en over het dode lichaam. Een degelijke nascholing over de uitvaart met bijvoorbeeld een bezoek aan een mortuarium, het aanwezig zijn bij een laatste verzorging, kan helpen om het eigene van een dood lichaam te ondervinden en daarop te reflecteren. Gezien de sterke vergrijzing van de PKN en in lijn daarmee het grote aantal uitvaarten, is het in lijn met het voorgaande aanbevelingswaardig om ook in het initiële

¹⁸ Vgl. Grimes op dit punt: Grimes 2000, 273-275.

¹⁹ Zo wordt er bijvoorbeeld op 7 oktober 1999 afgesproken dat alle *Dienstboeken* van zusterkerken in binnen- en buitenland verzameld worden en vervolgens verdeeld onder de werkgroepleden om te bestuderen. Opvallend genoeg wordt daar overigens gesteld: ‘nauwelijks hebben we een beeld van de lutherse ontwikkelingen’ (Notulen 7 oktober 1999, 4).

²⁰ Zie hiervoor de bronvermelding van gebeden en teksten in *Dienstboek II*, pp. 1018

programma van de predikantenopleiding meer tijd te nemen voor de theologie van de uitvaart, het oefenen van praktijken, etcetera.

Revisie Dienstboek

Wil een uitvaart een echt *worshipful drama* zijn, moeten de beelden en woorden die gekozen worden én recht doen aan de doorgang van het lichaam van dit leven naar het volgende leven én aansluiten bij de ervaringswerkelijkheid van nabestaanden en predikanten. Hoewel er breed in de kerk sprake is van een bricolageliturgie en dit ook of juist bij de uitvaart tot uitdrukking komt, is het opvallend dat de hoofdmomenten uit het ordinarium van het *Dienstboek* gevolgd worden.

Aanvullend zouden nieuwe teksten aangeboden kunnen worden die nog meer recht doen aan de lichamelijke van de dode. Daarnaast kan in een aanvullende toelichting op de uitvaart nieuwe beeldtaal ontwikkeld worden, naast de bestaande beelden van doop, opstanding en koninkrijk. Het voorstel is om daar de inzichten uit de scheppingstheologie bij te gebruiken.

6. Overzicht geraadpleegde literatuur

NB. Het onderstaande overzicht van geraadpleegde literatuur is ingedeeld volgens de vereisten van het (deels verplichte) literatuurpakket van de PThU.

Positionering binnen de debatten in de Praktische Theologie

M. Barnard, 'Het heilige gebeurt niet, een kritische plaatsbepaling van Gerrit Immink: Het heilige gebeurt', in: *Jaarboek voor Liturgieonderzoek*, Vol. 28, 2012, pp. 105-130

E.R. Campell-Reed & C. Scharen, 'Ethnography on Holy Ground: How Qualitative Interviewing is Practical Theological Work', in: *IJPT* 2013, Vol. 17, nr. 2, pp. 232-259.

R. Ganzevoort, *De hand van God en andere verhalen, Over veelkleurige vroomheid en botsende beelden*, Zoetermeer: Uitgeverij Meinema, 2006.

R.R. Ganzevoort & J. Roeland, 'Lived religion: the praxis of Practical Theology', in: *IJPT* 2014, Vol. 18, nr. 1, pp. 91-101.

G. Immink, 'Theological Analysis of Religious Practices', in: *IJPT* 2014, Vol. 18, nr. 1, pp. 127-138.

B.J. Miller-Mclemore, *Christian Theology in Practice, Discovering a Discipline*, Grand Rapids: Eerdmans, 2012.

R. Osmer, *Practical Theology, An Introduction*, Michigan/Cambridge: W.B. Eerdmans Publishing Company, 2008.

A. Ploeger, 'Practical Theological Theory and the Praxis of the Church', in: *IJPT* 1999, Vol 1, nr. 1, pp. 69-93.

J. Swinton & H. Mowat, *Practical Theology and Qualitative Research*, London: SCM Press, 2016, pp. 3-26.

Subdisciplinaire veld Liturgiek

M. Barnard & N. Schuman (red.), *Nieuwe wegen in de liturgie, De weg van de liturgie – een vervolg –*, Zoetermeer: Meinema, 2002, pp. 11-27.

M. Barnard, J. Cilliers & C. Wepener, 'Rituals / Liturgies / Performances', in: B. Weyel, W. Gräb, E. Lartey, & C. Wepener, *International Handbook of Practical Theology*. Berlin, Boston: De Gruyter, 2022. <https://doi.org/10.1515/9783110618150>, pp. 481-493.

M. Barnard, J. Cilliers & C. Wepener, *Worship in the Network Culture, Liturgical Ritual Studies, Fields and Methods, Concepts and Metaphors*, Leuven: Peeters, 2014.

L. Boeve, S. Van den Bossche, G. Immink & P. Post (red.), *Levensrituelen en sacramentaliteit, tussen continuïteit en discontinuïteit*, Kampen: Uitgeverij Gooi en Sticht, 2003, 11-30.

R.L. Grimes, *The Craft of Ritual Studies*, Oxford: University Press, 2014 (selectie).

G. Immink, *Het heilige gebeurt, Praktijk, Theologie en traditie van de protestantse kerkdienst*, Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, 2011 (selectie)

L. van Tongeren & P. Post (red.), *Voorbij de Liturgiewetenschap, Over het profiel van Liturgische en Rituele Studies, Netherlands Studies in Ritual and Liturgy 12*, Ridderkerk: Ridderprint BV, 2011.

Methodologie

S. Brinkmann, 'The Interview', in: N.K. Denzin & Y.S. Lincoln, *The Sage Handbook of Qualitative Research*, Los Angeles/London/New Delhi/Singapore/Washington/Melbourne: SAGE, 2018⁵, pp. 576-599

H. Cameron & C. Duce, *Researching Practices in Ministry and Mission, A Companion*, London: SCM Press, 2013.

J.C. Evers, *Introductie Atlas.ti 8 voor Windows, Cursushandleiding*, februari 2018, Evers Research & Training.

P. Post, *Rituelen, Theorie en praktijk in kort bestek*, Almere: Parthenon, 2021, pp. 115-126.

H.J. Rubin & I.S. Rubin, *Qualitative Interviewing, The Art of Hearing Data*, Los Angeles/London/New Delhi/Singapore/Washington: SAGE, 2012³.

J. Swinton & H. Mowat, *Practical Theology and Qualitative Research*, London: SCM Press, 2016, pp. 27-94.

N. Verhoeven, *Thematische Analyse, Introductie ATLAS.ti, 2020*, Amsterdam: Boom uitgevers, ongenummerd, https://www.boomhogeronderwijs.nl/media/23/introductie_atlas.ti.pdf (gedownload 8 juni 2022).

Het dode lichaam (body/corpse) & embodiment

M. Barnard, J. Cilliers & C. Wepener, 'Embodiment/Performance' (with H. Mbaya), in: M. Barnard, J. Cilliers & C. Wepener, *Worship in the Network Culture, Liturgical Ritual Studies. Fields and Methods, Concepts and Metaphors*, Leuven: Peeters, 2014, pp. 207-243.

D. Brown, *God and Grace of Body: Sacrament in Ordinary*, Oxford: Oxford Scholarship Online, 2008, p. 9-18 en 186-216.

C. Bell 'Embodiment', in: J. Kreinath, J. Snoek & M. Stausberg, *Theorizing Rituals, Classical Topics, Theoretical Approaches, Analytical Concepts*, Leiden/Boston: Brill, 2008, pp. 533-543

C. Bell, *Ritual, Theory, Ritual Practice*, Oxford: Oxford University Press, 2009, pp. 94-117.

D.J. Davies, *The Theology of Death*, London/New York: T&T Clark, 2008.

M. Douglas, Purity and Danger, *An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, London/New York: Routledge, 1966.

F. Fahlander & T. Oestigaard, 'The Materiality of Death: bodies, burials, beliefs', BAR International Series 1768-2008, Oxford: Archaeopress, 1-16.

J.L. Foltyn, 'The corpse in contemporary culture: Identifying, transacting, and recoding the dead body in the twenty-first century', *Mortality*, Vol. 13, No. 2, May 2008, pp. 99-105.

Sh. Harper, 'The social agency of dead bodies', *Mortality*, Vol. 15, No. 4, November 2010, pp. 308-322.

L. Hart & S. Timmermans, 'Death Signals Life, A Semiotics of the Corpse', in: B. Turner, *Routledge Handbook of Body Studies*, 2012, pp. 231-243.

G. Lukken, L. van Tongeren & A. de Keyzer, *Liturgie en zintuiglijkheid: over de betekenis van lichamelijkheid in de liturgie*, Hilversum: Gooi en Sticht, 1990.

B. Mathijssen, 'The human corpse as aesthetic-therapeutic', *Mortality*, 2021, DOI: 10.1080/13576275.2021.1876009, pp. 1-17.

T. Quartier, "This is My Body": Physical, Spiritual, and Social Dimensions of Embodiment in Roman-Catholic Funerals', in: A. Michaels (Gen.Ed.), *Ritual Dynamics and the Science of Ritual*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2010, pp. 277-291.

T.F. Sørensen, 'The presence of the dead, cemeteries, cremation and the staging of non-place', in: *Journal of Social Archaeology*, Vol. 9, nr. 1, 2009, pp. 110-135.

P. Trompette & M. Lemonnier, 'The Standardization of the supply chain from dying to disposal: Interprofessional coordination in the area of the dead care.' *ESF Exploratory Workshop on "From Standards to Concerted Programs of Collective Action"*, Dec. 2007, Paris. France, pp. 1-12

K. Verdery, *The Political Lives of Dead Bodies, The Harriman Lectures*, New York: Columbia University Press, 2000, pp. 1-53.

T. Walter, 'Eighteen ways to view a dead body', in: E. Venbrux, Th. Quartier, C. Venhorst, B. Mathijssen (Eds.), *Changing European Death Ways* (Death Studies, Vol. 1), Wenen: LIT Verlag, 2013, pp. 71-83

Ritueel, liturgie & dood

P. Ariès, *The Hour of Our Death*, Harmondsworth: Penguin, 1981 [1977].

L.M. Danforth, *The Death Rituals of Rural Greece*, Princeton: Princeton University Press, 1982.

D.J. Davies, *Death, Ritual and Belief, The Rhetoric of Funerary Rites*, London/New York: Bloomsbury Academic, 2017³.

A. van Gennep, *The Rites of Passage [Les rites de passage]*, transl. M.B. Vizedom & G.L. Caffee, Chicago: The University of Chicago Press, 1960. (selectie)

R.L. Grimes, *Deeply into the Bone, Re-inventing Rites of Passage*, Berkely/Los Angeles/London: University of California Press, 2000, pp. 217-282.

R.L. Grimes, *Marrying & Burying, Rites of Passage in a Man's Life*, Canada: Ritual Studies International Waterloo, 2014, 116-170.

R. Hertz, 'A contribution to the study of the collective representation of death' [Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort] in: R. Hertz, *Death and the Right Hand*, transl.R. & C. Needham, London: Cohen & West, 1960.

M. Hoondert, 'Funeral Rites and the Transformation of Religiosity, Exploring ritual and music in a complex context', *Jaarboek voor liturgie-onderzoek*, 24, 2008, pp. 51-67.

B. Mathijssen, *Making Sense of Death, Ritual practices and situational beliefs of the recently bereaved in the Netherlands*, Wenen: LIT Verlag, (diss.) 2017.

V.W. Turner, 'Frame, Flow and Reflection: Ritual and Drama as Public Liminality', *Japanese Journal of Religious Studies*, 6/4, 1979, 465-499.

V.W. Turner, *The Ritual Process, Structure and Anti-Structure*, New Brunswick/London: AldineTransaction: 2008².

Kerkelijke rituelen, liturgie uitvaart

L. Brinkhorst et. al (red.) *Liturgisch Woordenboek, Deel 1*, Roermond en Maaseik: J.J. Romen & Zonen, 1958-1962.

- Th. Quartier, 'Personal Symbols in Roman Catholic funerals in the Netherlands', *Mortality*, Vol. 14, No. 2, May 2009, pp. 133-146.
- Th. Quartier, C.A.M. Hermans & A.H.M. Scheer, 'Remembrance and Hope in Roman Catholic Funeral Rites: Attitudes of Participants towards Past and Future of the Deceased', *JET* 17, 2, 2004, pp. 252-280.
- Ch.S. Davis, 'A Funeral Liturgy: Death Rituals as Symbolic Communication', *Journal of Loss and Trauma* 2008 (13), pp. 406-421.
- J. Hermans, *De liturgie van de uitvaart, Een handboek voor de praktijk*, Oegstgeest: Colomba, 2011.
- P.W. Hoon, 'Theology, Death, and the Funeral Liturgy', *Union Seminary Quaterly Review*, Vol. 31, No. 3, 1976, pp. 169-181.
- Th.G. Long, *Accompany Them with Singing, The Christian Funeral*, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2009.
- Th.G. Long & Th. Lynch, *The Good Funeral, Death, Grief and the Community of Care*, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2013.
- B. Mathijssen, 'Eschatologische hoop: Moderne doodsbewering en theologie in dialoog', in: *NTT*, 68/1&2, 2014, pp. 132-150.
- B. Mathijssen, 'Pastors and relatives, Enacting Protestant and Catholic liturgies in the Netherlands', in: E. Venbrux, Th. Quartier, C. Venhorst, B. Mathijssen (Eds.), *Changing European Death Ways* (Death Studies, Vol. 1), Wenen: LIT Verlag, 2013, pp. 213-237.
- A. Mulder, 'Hermeneutiek en dodenliturgie met en zonder kerk', in: *Jaarboek voor liturgie-onderzoek*, 25, 2009, pp. 109-124.
- P. Oskam, 'Kerkelijke uitvaart', in: P. Oskam & N. Schuman (eindred.), *De weg van de liturgie, Tradities, achtergronden, praktijk*, Zoetermeer: Meinema, 2008, 336-348.
- V. Owusu, 'Funeral Rites in Rome and the Non-Roman West', in: A.J. Chupungco (ed.), *Handbook For Liturgical Studies*, Vol. IV Sacraments and Sacramentals, Minnesota: The Liturgical Press, 2000, pp. 355-380.
- G. Rowell, *The Liturgy of Christian Burial*, London: Alcuin Club/S.P.C.K., 1977.
- P.P.J. Sheppy, *Death Liturgy and Ritual Vol. 1, A Pastoral and Liturgical Theology*, Hampshire/Burlington: Ashgate, 2003.
- M. Stetter, 'Funerals / Death / Grief', in: B. Weyel, W. Gräb, E. Lartey, & C. Wepener, *International Handbook of Practical Theology*. Berlin, Boston: De Gruyter, 2022.
<https://doi.org/10.1515/9783110618150>, pp. 353-365.
- E.V. Velovska, 'Funeral Rites in the East', in: A.J. Chupungco (ed.), *Handbook For Liturgical Studies*, Vol. IV Sacraments and Sacramentals, Minnesota: The Liturgical Press, 2000, pp. 345-354.
- L.G. Wagenaar, *De kerkelijke begrafenis*, 's-Gravenhage: Boekencentrum N.V., 1964.

Systematische theologie / Bijbelse Theologie

- A. van de Beek, *God doet recht, Eschatologie als christologie*, Zoetermeer: Meinema, 2008, pp. 38-82, 95-102, 322-392.
- H. Berkhof, *Christelijk Geloof, Een inleiding tot de geloofsleer*, 2e druk, Nijkerk: Callenbach, 1973, pp. 504-512, 547-551.

K. Biezeveld, *Als scherven spreken, Over God in het leven van alledag*, Zoetermeer: Uitgeverij Meinema, 2009.

G. van der Brink en C. van der Kooi, *Christelijke dogmatiek, Een inleiding*, 5e druk, Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, 2012, pp. 247-253.

W. Bruegemann, 'The Loss and Recovery of Creation in Old Testament Theology', in: *Theology Today* 53, 1996, pp. 177-190.

J. Moltmann, *In het einde ligt het begin, Een kleine leer van de hoop* (vert. T. van Prooien), Zoetermeer: Boekencentrum, 2006.

G.C. van Nifrik, *De hemel, Over de ruimtelijkheid van God*, Nijkerk: Uitgeverij G.F. Callenbach N.V., 1968.

M. Oldhoff, *Kijk op de ziel*, Utrecht: KokBoekencentrum Uitgevers (ism PKN) 2020.

Liturgische teksten en toelichting

De uitvaartliturgie, Het Romeins Rituaal Herzien volgens de besluiten van het Tweede Vaticaans Oecumenisch Concilie en uitgegeven op gezag van paus Paulus VI, Den Bosch: Nationale Raad voor Liturgie.

Dienstboek, Deel II, Leven-Zegen-Gemeenschap, Uitvaart en Rouw, Zoetermeer: Boekencentrum, 2004, pp. 877-987.

Dienstboek voor de Nederlandse Hervormde Kerk, 1955.

Liturgie in dagen van Rouw, Proeven voor de eredienst aflevering 1, Leidschendam/Leusden, 1987.

H. Oosterhuis, *In het voorbijgaan*, Utrecht: Amboboeken, 1968, pp. 123-136

S. de Vries, *Bij Gelegenheid deel 2, Woorden voor gedenkwaardige dagen*, Zoetermeer: Uitgeverij Meinema, 2008 (pp. 345-392).

S. de Vries, *Wachtwoorden in de nacht, Woorden om elkaar vast te houden in de ontmoeting met de dood*, Zoetermeer: Meinema, 1990.

Primaire bronnen

A. Augustinus, *Belijdenissen [Confessiones]* (vert. G. Wijdeveld), 2002, Amsterdam: Ambo, Boek IX, XII, 28-37, pp. 209-215.

A. Augustinus, *De Stad van God [De Civitate Dei]* (vert. G. Wijdeveld), 2002, Amsterdam: Ambo, Boek XXI, 16, pp. 1093-1094.

A. Augustinus, *Wat kunnen wij voor de doden doen? [De cura pro mortuis gerenda]* (vert. J. den Boeft en H. van Reisen), Eindhoven: Damon, 2017.

M. Metzger, *Les Constitutions Apostoliques Tome II Livres III-VI*, (Sources Chrétiennes, N° 329), Paris: Bd De Latour-Maubourg, 1986, pp. 378-395.

M. Metzger, *Les Constitutions Apostoliques Tome III Livres III-VI*, (Sources Chrétiennes, N° 336), Paris: Bd De Latour-Maubourg, 1987, pp. 257-259.

Overige bronnen

B. van der Kraats,

Stand van de Uitvaartbranche 2019/2020, Uitvaart Branchemonitor, Den Haag:
UitvaartMedia, mei 2020.

Stand van de Uitvaartbranche 2020/2021, Uitvaart Branchemonitor, Den Haag:
UitvaartMedia, november 2021.

Museumbezoek, Nederlands Uitvaartmuseum Tot Zover, Amsterdam

D. Nijland (fotografie), T. Overtoom & M. Hoondert (tekst), *Rituelen rond de dood*, Heeswijk-Dinther:
BerneMedia/Uitgeverij Abdij van Berne, 2017.

Podcast 'Kassiewijle', Babs Bakels & Laura Stek, een productie van OVT VPRO, Prospektor en NPO
Radio 1.

Rouw van Keizerin tot Corona, Rondgang Expositie & Essays, Doorn: Museum Huis Doorn, 2021.

Bijlage 1: Codeboek

Hieronder een samenvatting van het codeboek. Alle interviews zijn letterlijk getranscribeerd en gecodeerd in Atlas.ti. In totaal zijn er 6 documenten (transcripten) ingelezen in Atlas.ti, 514 citaten zijn gecodeerd met in totaal 196 codes die in 7 codegroepen zijn ondergebracht. Er is deductief gedoceed, maar door de interviewvragen ontstonden er in de interviews enkele clusters, zoals: lichamelijke, performance en theologisch spreken. Uiteindelijk is gewerkt met codegroepen, waarbij de vijf P's die Paul Post (Post 2021, 24 ev.) onderscheidt als basiselementen van een ritueel: Persoon (12 codes), Performance (61 codes), Plaats (& Beweging, 20 codes), Periode (6 codes), Paraferalia (17 codes). De codegroep Plaats is qua aanduiding uitgebreid met 'beweging', omdat dit een belangrijk aspect van Plaats bleek in de interviews. Omwille van de herkenbaarheid is ook Paraferalia gehandhaafd als begrip, al is het vanwege de specifieke voorwerpen met grote lading in een uitvaartritueel, zoals de kist, wellicht niet de meest passende term. Behalve de vijf P's zijn ook nog de groepen: Lichamelijke (89 codes) en Theologische Woorden/beelden (22 codes) toegevoegd.

Code Group	Codes
<p>Plaats & Beweging</p> <p>Deze groep bevat codes die te relateren zijn aan plaats, zowel in Nederland (dus regionale aspecten) als de locatie (aula, kerk, begraafplaats, crematorium). Verder de codes over de plaats van de baar/dode en predikant</p> <p>De codes gerelateerd aan beweging betreffen bewegingen van de processie, de kist met de overledene.</p>	20
<p>Performance</p> <p>In deze codegroep vallen alle codes rondom het spreken van de predikant/uitvaarleider over/tot de dode, het liturgische spreken (verkondiging, rituele teksten, regieteksten) en de bronnen die daarbij gebruikt worden.</p> <p>Onder performance vallen ook alle codes rondom de handelingen in het uitvaartritueel en rondom het lichaam, zowel door de predikant verricht, als door de nabestaanden/uitvaartonderneming (het dragen van de overledene bijv.)</p> <p>Onder performance zijn de codes vervat over gebaren, blikrichting van de predikant betreffende het dode lichaam. Uiteraard ook de liturgische gebaren van zegenen, kruis teken, besprenkeling met doopwater etc.</p>	61
<p>Persoon (Predikant)</p> <p>Onder deze codegroep vallen codes over de eigen rol van de predikant (ontwikkelingen in denken, verhoudingen tot doden), de rolverdeling en verhouding tussen predikant en uitvaartleider en de nabestaanden.</p>	12
<p>Paraferalia</p> <p>Onder deze codegroep vallen alle codes rondom voorwerpen als kaarsen, de kist, de klokken, doopwater, bloemen, foto's en daarnaast de kleding van de predikant.</p>	17
<p>Periode</p> <p>Onder deze codegroep vallen alle codes die gaan over de fases van afscheid nemen, het</p>	6

verloop van de ontwikkeling van het dode lichaam (achteruitgang) en de wijze waarop tijd verlengd wordt (conserveren)	
<p>Lichamelijkheid</p> <p>Onder deze codegroep vallen alle codes die gaan over de lichamelijkheid van het dode lichaam, de sensaties die daarbij ervaren worden, gevoelens die het lichaam oproept bij de predikant. Tevens zijn de codes opgenomen die gaan over zaken rondom het lichaam, waardoor de ambiguïteit benadrukt wordt (temperatuur, geur, geluid).</p> <p>In deze codegroep zijn ook de codes opgenomen over het ziel-lichaam vraagstuk, hoewel die uiteraard ook een theologische lading hebben. Ze zijn in deze codegroep opgenomen als het gaat over de zichtbare, merkbare 'scheiding' die door de respondenten genoemd wordt.</p> <p>Codes die gaan over de verbinding met het lichamelijke van God/Christus zijn ook onder deze groep vervat. Deels zijn deze codes ook opgenomen in de codegroep Theologische Woorden/beelden</p>	89
<p>Theologische woorden/beelden</p> <p>In deze codegroep zijn alle codes opgenomen die theologische beelden bevatten of theologische reflecties. Daarbij gaat het om meer academische theologische reflecties, Bijbelse beelden, concepten uit de belijdenissen van de kerk en eigen theologische overwegingen van de predikanten.</p>	22

Bijlage 2: Gebruikte interviewleidraad

Opzet interview

Ardin Mourik

31-05-2019 (laatst gebruikte versie)

//

Onderzoeksvraag: ***Wat zijn de perspectieven van een selectie van predikanten in de Protestantse Kerk in Nederland op het dode lichaam in de uitvaartliturgie en welke theologie van het dode lichaam kan dit opleveren?***

Deelvragen die middels interviews beantwoord zullen worden:

- Wat *zeggen* predikanten over hun (liturgisch) spreken en handelen over en met **de dode/het dode lichaam** in de uitvaart liturgie
- Op welke wijze worden predikanten daarbij gestuurd door verschillende contextfactoren, zoals:
 - o Formele theologische opvattingen
 - o Eigen (theologische) opvattingen
 - o Eigen relatie of contact met (dode lichaam)
 - o Regionale 'gebruiken'
 - o Rol van nabestaanden
 - o Orden van dienst uit het Dienstboek

Toelichting op het interview (voor de geïnterviewden)

Wij spreken vandaag over de uitvaartliturgie en uw rol als voorganger daarin. Ik wil mij in dit interview richten op het dode lichaam. Behalve literatuurstudie interview ik diverse predikanten uit verschillende regio's en zowel van het 'platteland' als uit de stad. Ik wil op het spoor komen wat de perspectieven zijn van predikanten op het dode lichaam in de uitvaartliturgie, welke contextfactoren daarbij sturend zijn. Mijn doel is om op basis van dit interview en verdere literatuurstudie te komen tot een theologie van het dode lichaam.

Opzet interview

1. Interview onderwerp: Algemene visie op het dode lichaam	Beschrijving en doel: Er wordt gevraagd naar de visie van de predikant op het dode lichaam. Het gaat hierbij om de meer abstracte en systematisch-theologische beschouwing van de predikant. Bij deze vraag wordt geprobeerd nog wat weg te blijven bij de concrete uitvaart. Meer een 'studeerkamervraag' dus. Wel wordt onderscheid gemaakt tussen meer formeel theologische opvattingen en eigen (theologische) opvattingen van de predikant.
Introductievraag:	Ik doe onderzoek naar een theologie van het dode lichaam. Waar denkt u dan aan?
Vervolg vragen:	- Kunt u aangeven hoe u daar theologisch over denkt, zijn daar Bijbelse en theologische noties die daarbij helpen bijv.? - Spelen er nog andere factoren een rol, bijv. formeel theologische, eigen theologische opvattingen?

Vervolgonderwerpen:	eigen ervaringen/gevoelens met dode lichamen, ontwikkeling door de jaren heen.
2. Interview onderwerp: Het (liturgisch) spreken over de dode in de concrete uitvaartliturgie	Beschrijving en doel: Nu wordt de stap gemaakt naar het concrete spreken van de predikant als voorganger in de uitvaartliturgie. De uitvaartliturgie wordt niet vooraf afgebakend ²¹ . De vragen zijn gericht op het gekozen taalveld van de predikant om zo te achterhalen hoe deze predikant denkt/spreekt over lichamelijke (materialiteit) in relatie tot het dode lichaam. Tevens wordt in kaart gebracht welke contextfactoren hierbij een rol spelen.
Introductievraag:	Hoe spreekt u over de dode in de uitvaartliturgie?
Vervolg vragen:	<ul style="list-style-type: none"> - Welke woorden/aanduidingen (bijv. het stoffelijk overschot, de kist, de overledene, NAAM) van de dode kiest u bij regieaanwijzingen/teksten (dus bijv. aanwijzingen voor de aanwezigen als de overledene wordt binnengedragen en andere aanwijzingen om het ritueel toe te lichten)? - Welke woorden/aanduidingen van de dode kiest u bij de 'vaste' liturgische teksten/formules, zoals bijvoorbeeld bij de uitgeleide/absoute (plechtige taal/warme taal)? - Welke woorden/aanduidingen voor de dode in de woordverkondiging en de gebeden (en evt. het in memoriam als familie dat niet doet)? - Zit er verschil tussen de wijze waarop u de dode present stelt in de liturgische formules en de woordverkondiging/gebeden? - Waar laat u zich door leiden bij uw liturgisch spreken? (<i>als het niet op gang komt evt. voorbeelden noemen: theologische opvattingen, eigen opvattingen, invloed nabestaanden, Dienstboek?</i>) - Maakt uw eigen verhouding tot de dode hierin nog verschil?
Vervolgonderwerpen:	Ontwikkeling door de jaren heen, doopnaam/roepnaam gebruiken, etc.
3. Interview onderwerp: Het (liturgisch) handelen (verrichten van handelingen) van de predikant in de uitvaartliturgie in relatie tot het dode lichaam.	Beschrijving en doel: Spreken en handelen zijn liturgisch gezien eigenlijk niet te scheiden. Liturgisch spreken kenmerkt zich juist door het performatieve karakter ervan. Toch wordt hier dit onderscheid gemaakt om zo scherp mogelijk te krijgen welke handelingen (aanrakingen, gebaren, beweging) een predikant verricht in de uitvaartliturgie en die eventueel wijzen op het zich verhouden tot of onderstrepen van lichamelijke.
Introductievraag:	Kunt u vertellen welke handelingen u verricht 'aan' de dode in de uitvaartliturgie?
Vervolg vragen:	<ul style="list-style-type: none"> - Is de dode doorgaans aanwezig tijdens de uitvaartliturgie? Zichtbaar (voorin de kerk bij 'de tafel', in het middenpad, bij doopvont) of niet zichtbaar (in het voorportaal/zijkapel/zaaltje) - Wordt de dode binnengedragen/gereden of staat de dode al in de kerk opgesteld? - Wat gebeurt er aan het einde bij de graflegging/het invoeren van de kist in de oven? <ul style="list-style-type: none"> - Wel of niet indalen - Zand / bloemen

²¹ Formeel omvat de uitvaart volgens het *Dienstboek dl. II 2004* het moment van het binnendragen van de gestorvene in de kerk/aula tot en met de graflegging c.q. het slot van de crematieplechtigheid afgesloten met een 'wegzending en zegen'.

	<ul style="list-style-type: none"> - Woorden / zingen / zegenen - Maakt u gebaren rondom de dode, in de richting van de dode (variërend van een armgebaar als er over de dode gesproken wordt tot het zegenen van de dode bij de absoute/uitgeleide). - Raakt u de kist met het dode lichaam aan? Wanneer in de liturgie? - Zegent u het dode lichaam of de kist met het dode lichaam al dan niet met doopwater/kruisteken/zegengebaar? - Waar laat u zich door leiden bij het liturgisch handelen? Theologische opvattingen, eigen opvattingen, invloed van nabestaanden, het Dienstboek? - Maakt uw eigen verhouding tot de dode hierin nog verschil?
Vervolgonderwerpen:	'kist' aanraken, markeren/ruimtescheppen met kaarsen, richting van de kist, waar sta je tijdens verschillende momenten in de liturgie (hoofdeinde/voeteneinde).
4. Interview onderwerp: regionale invloeden	Beschrijving en doel: er is bewust gekozen voor te interviewen personen uit verschillende regio's, van het platteland, uit de stad, uit meer open en gesloten samenlevingen (Utrecht vs. Urk). Dit omdat verwacht wordt dat dit invloed heeft op de rituelen, de omgang met het dode lichaam en het spreken over het dode lichaam. De predikanten zal gevraagd worden naar regionale/lokale aspecten van de uitvaarten in de regio waar ze nu werkzaam zijn. Uiteraard worden evt. regionale 'eigenaardigheden' van eerdere werkplekken elders in het land ook meegenomen.
Introductievraag:	Zijn er in deze regio waar u werkzaam bent specifieke regionale (liturgische) inkleuringen van de uitvaart?
Vervolgvraag:	<ul style="list-style-type: none"> - Werken de specifieke regionale accenten door in het liturgisch omgaan (spreken en handelen) met de dode? - Is de kist open/gesloten? - Wordt de dode binnengedragen/gereden of staat de dode al in de kerk opgesteld? - Wat gebeurt er aan het einde? - Wel of niet indalen - Zand / bloemen - Woorden / zegenen
Vervolgonderwerpen:	Specifieke objecten bij/op de kist, rol voor burens/familie bij binnendragen (vormen van <i>noaberschap</i> etc.), vermissing (Urk)
5. Interview onderwerp: de werking van het Dienstboek van de PKN	Beschrijving en doel: In 2004 verscheen Deel II van het Dienstboek van de PKN. Hierin is ook de formele liturgie opgenomen voor de Uitvaart. Er zijn 3 varianten: een gebedsdienst (meest sobere variant), een woorddienst, een dienst van Schrift en Tafel (vgl. met Eucharistie in RK-kerk). Verondersteld wordt dat deze Orden van dienst wel gebruikt worden, maar vaak ook aangepast zullen worden door predikanten. Een specifiek 'lichamelijk' onderdeel van de formele liturgie is de absoute of uitgeleide aan het einde van de dienst, voordat de gang naar begraafplaats/crematorium gemaakt wordt. Daar zal specifiek op doorgevraagd worden.
Introductievraag:	Gebruikt u het Dienstboek, zo ja welke, zo nee waarom niet? Wat vindt u van de aangereikte symbooltaal en het symbool handelen?
Vervolgvragen:	- Als u geen gebruik maakt van de Orden uit het Dienstboek, welke orde/liturgie gebruikt u dan? (bronnen). Eigen maaksel?

	- Komen alle vaste onderdelen van de uitvaartliturgie terug? Specifiek de uitgeleide?
Vervolgonderdelen:	voldoet het Dienstboek qua taalgebruik/gebaren/handelingen, wordt de formele liturgie nog herkend etc.

Bijlage 3: DATAMANAGEMENTPLAN

1. Algemeen

NAAM STUDENT: Ardin Mourik (stud. nr. 0040772)

NAMEN SCRIPTIEBEGELEIDER(S): Mirella Klomp (van 2019-2021), Marcel Barnard (vanaf zomer 2022)

DATUM: 18-11-2022

VERSIE: 1

2. Algemene gegevens over het onderzoek / scriptie-onderwerp

(WERK)TITEL ONDERZOEK / SCRIPTIE:

Perspectieven op het dode lichaam. Het spreken en handelen van predikanten over en rondom het dode lichaam in de uitvaartliturgie en de relatie tot theologische bronnen en liturgische praktijken binnen de PKN.

KORTE OMSCHRIJVING VAN ONDERZOEK EN ONDERZOEKSMETHODE(N) :

Er is onderzoek gedaan naar het spreken van PKN-predikanten over het dode lichaam in de uitvaartliturgie met als doel daar een theologie van het dode lichaam uit te ontwikkelen. Dit spreken van predikanten is beschouwd tegen de achtergrond van bestaande theologische posities ten aanzien van het dode lichaam (in de PKN) en de verschillende contexten waarbinnen de predikanten functioneren.

De onderzoeksmethode is gemengd van opzet:

- *literatuurstudie om de theologische posities te schetsen,*
- *archiefonderzoek naar de totstandkoming van Liturgie in dagen van rouw en de afdeling uitvaart en rouw in Dienstboek II om zo de theologische positie toe te spitsen op de PKN,*
- *zes semigestructureerde interviews met PKN-predikanten naar het spreken en handelen over en rondom het dode lichaam.*

TYPEN ONDERZOEKSDATA:

Primaire onderzoeksdata: geluidsbestanden opnames interviews

Secundaire onderzoeksdata: transcripties van de geluidsbestanden, gecodeerde transcripties

PERIODE WAARIN DATA VERZAMELD WORDEN:

De data zijn verzameld tussen 6 mei en 31 mei 2019.

3. Technische aspecten

HARD- EN SOFTWARE:

Voor de interviews is gebruik gemaakt van een dictafoon. De bestanden zijn van dit apparaat verwijderd nadat ze opgeslagen zijn als MP3-bestanden op de harde schrijf. De transcripties zijn gemaakt met behulp van Office. De transcripties zijn ingelezen in en geanalyseerd met behulp van het programma Atlas.ti9. Er is gebruik gemaakt van mediabestanden, Office en Atlas.ti

BESTANDSFORMATEN:

- *MP3*
- *docX*
- *excel (export Codeboek)*
- *ATLPROJ9 (export Project Bundle)*

OMVANG VAN DE DATA (SCHATTING IN MB/GB/TB):

<i>Interviewopnames</i>	<i>295 MB</i>
<i>Letterlijke transcripten</i>	<i>219 KB</i>
<i>Codeboek</i>	<i>17 KB</i>
<i>Export Project Bundle Atlas.ti</i>	<i>355 KB</i>

OPSLAG DATA TIJDENS ONDERZOEK:

De ruwe data (interviewopnames), de transcripties en het codeboek uit Atlas.ti zijn opgeslagen op de harde schijf (H-schijf) van de Vrije Universiteit.

OPSLAG DATA NA AFLOOP ONDERZOEK:

Door de PThU (bibliotheek)

4. Verantwoordelijkheden

BEHEER DATA GEDURENDE HET ONDERZOEK:

Student: A. Mourik

BEHEER DATA NA AFLOOP ONDERZOEK:

PThU

5. Juridische en ethische aspecten

EIGENAAR DATA:

Protestantse Theologische Universiteit te Amsterdam

PRIVACYGEVOELIGE DATA:

JA, in de transcripties is de meest privacygevoelige informatie als woonplaats, persoonsnamen etc. weggelaten, maar herleidbaarheid tot situaties en personen is onvermijdelijk.

INDIEN JA HOE ZAKEN ALS VEILIGE OPSLAG EN TOESTEMMING VAN PERSONEN GEREGELD:

Alle respondenten hebben een informed consentformulier getekend waarin ze verklaard hebben dat het project hen helder is. Ze hebben toestemming gegeven voor het openbaar maken van persoonsgegevens die in het interview vervat zijn. Tot slot hebben ze verklaard geen bezwaar te hebben tegen openbaarmaking van het materiaal en af te zien van hun rechten in dezen.

6. Overige zaken

N.v.t.

=====
(In te vullen door thesisbegeleider:)

Goedgekeurd



Niet goedgekeurd, omdat:

M. J. B. B. B.

Naam, handtekening:

Datum:

=====

Verklaringenblad masterthesis

Naam student: Ardin Mourik

Titel masterthesis: Een theologie van het dode lichaam

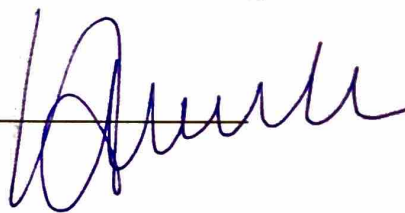
VERKLARING VAN ORIGINALITEIT

Hierbij verklaar ik dat bovengenoemde masterthesis uit origineel werk bestaat. De thesis is het resultaat van mijn eigen onderzoek en is alleen door mijzelf geschreven, tenzij anders aangegeven. Waar informatie en ideeën uit andere bronnen zijn overgenomen, wordt dat expliciet, volledig en op passende wijze vermeld in de tekst of in de noten. Een bibliografie is bijgevoegd.

Plaats, datum:

Handtekening:

Utrecht, 25 november 2022



TOESTEMMINGSVERKLARING

Hierbij stem ik ermee in dat bovengenoemde masterthesis na goedkeuring beschikbaar wordt gesteld voor opname in de bibliotheekcollectie en dat de metadata beschikbaar worden gesteld aan externe organisaties en/of door de PThU worden gepubliceerd.

Verder verleen ik (de bibliotheek van) de PThU

wel

niet

toestemming voor het opnemen van de volledige tekst in een via internet of anderszins openbaar toegankelijke database. (Deze toestemming betreft alleen de openbaarmaking van de masterthesis, zonder verdere overdracht of inperking van het auteursrecht van de student.)

Plaats, datum:

Handtekening:

Utrecht, 25 november 2022

