

De actuele positie van kerkgebouwen in Nederland

Het perspectief van ‘open sacraliteit’ nader verkend

Paul Post

1. Opstap

In 2010 en 2011 publiceerde de Nederlandse onderzoeksgroep *Holy Ground: reinventing ritual space in modern Western culture* drie boeken als eindresultaat van een meerjarig programma.¹ Naast de internationale bundels *Holy Ground* en *Sacred space* schreef ik *Voorbij het kerkgebouw* als meer publieksgerichte Nederlandse publicatie.² Algemene doelstelling van het onderzoeksprogramma en de genoemde publicaties was om in het debat over kerksluitingen, kerktransformaties en hergebruik een bredere en ruimere blik te hanteren. Inzet was om ‘voorbij het kerkgebouw’ te kijken naar de bredere context waarin het kerkgebouw en de discussie over de vaak benarde positie ervan zich momenteel bevinden. Die ruimere blik zou zich met name moeten richten op wat ik het rituele sacrale milieu noem, op huidige sacrale zones in onze samenleving en cultuur.

Het was opmerkelijk te zien hoe deze insteek nauwelijks enige respons kreeg in de vele rapporten, beleidsnota's, handreikingen en publicaties over de positie van kerkgebouwen in Nederland. Maar onlangs kwam ik één grote uitzondering op het spoor. Bij de ‘vernieuwbouw’ van de voormalige protestantse Vredeskerk in Enschede tot nieuwe enige PKN³ citykerk ‘de Ontmoetingskerk’ (opening in 2015) bleek mijn boek *Voorbij het kerkgebouw* als een soort programmatisch kader te zijn gebruikt. De visie die men in het vernieuwbouwproces ontwikkelde draaide om sacraliteit en uiteindelijk koos men voor wat men noemde ‘open heiligheid’. Deze voor mij verrassende casus was een prikkel om nogmaals die ruimere blik op de problematiek van het actuele kerkgebouw te richten, en daarbij het perspectief van ‘open heiligheid’ nader uit te werken. Tevens wordt een actuele balans opgemaakt van de situatie en reflectie rond kerksluitingen in Nederland.

¹ Dit is een uitgebreide en geannoteerde versie van een Engelstalige paper op het symposium ‘Der sakrale Ort im wandel’, Universiteit Bonn, 17-19 januari 2016. In 2017 is een Duitse versie van dit artikel gepland in een bundel onder redactie van Albert Gerhards en Kim de Wildt.

² P. POST: *Voorbij het kerkgebouw: De speelruimte van een ander sacraal domein* (Heeswijk 2010); P. POST & A. MOLENDIJK (eds.): *Holy ground. Re-inventing ritual space in modern western culture* (= Liturgia condenda 24) (Leuven 2010); P. POST, A. MOLENDIJK & J. KROESEN (eds.): *Sacred places in modern western culture* (Leuven 2011).

³ Vgl. <http://www.protestantsekerk.nl> [laatst geraadpleegd in februari 2016].

De opzet met de daaraan ten grondslag liggende inzet en vraagstelling van deze bijdrage is een drieluik. Begonnen wordt met een actuele balans of stand van zaken rond het kerkgebouw. Wat zijn vanaf de jaren zestig van de vorige eeuw trends? Wat is de actuele situatie? Wat zijn reacties op het proces van kerksluitingen? Hoe wordt er in beleid en reflectie gereageerd op de ontwikkelingen? Dan volgt een luik over gesloten en open heiligheid. Hoe kan het concept 'open heiligheid' nader worden uitgewerkt? Getracht wordt via een reeks verschillende theoretische notities nader invulling te geven aan het concept en het meer te laten zijn dan een strategisch label of motto in processen van verbouw of herinrichting van kerken. Ik erken ten volle dat mijn artikel hier het karakter heeft van een *oratio pro domo*. Immers in eerder werk over rituele ruimte presenteerde ik het perspectief van open sacraliteit, hoewel ik het toen niet benoemde als open heiligheid. In het derde deel wordt met name via beeldmateriaal de Enschedese PKN Ontmoetingskerk als illustratie gepresenteerd. Afgesloten wordt met een notitie over open witte ruimtes.

2. Stand van zaken

Terugblikkend op de ontwikkelingen rond het kerkgebouw in Nederland vanaf de lange jaren zestig van de vorige eeuw zien we enkele duidelijke trends. Het kerkgebouw wordt in en vanaf die jaren zestig duidelijk een thema. Voor sommigen is er einde gekomen aan het tijdperk van het traditionele kerkgebouw, er klinken oproepen om niet langer in stenen te investeren.⁴ Het is ook het tijdvak van multifunctionele experimenten en oecumenische podia. Er wordt gezocht naar nieuwe typologieën. Tegelijkertijd zoekt men vooral aan katholieke zijde naar nieuwe liturgische interne disposities, eerst door voorlopige vaak mobiele priesterkoorinrichtingen, later gevolgd door meer vaste en ook ingrijpendere herinrichtingen. Recent is er op dat terrein van liturgische dispositie opmerkelijk veel aandacht opgekomen voor het zogenoemde *communio*-model.⁵

Een volgende fase of trend is de grote interesse in kerkgebruik met aandacht voor de spanning van nieuwe liturgische eisen en traditionele gebouwen. Vooral bij monumentale, onder het regime van monumentenzorg vallende kerken is dit een thema. In dit verband was er ook relatief veel aandacht voor kunst en dan met name moderne kunst in de kerkruimte. Een verwijzing naar het werk van Regnerus Steensma kan hier volstaan.⁶ Kort gezegd ligt het accent in deze fase

⁴ Invloedrijk was G. BEKAERT: *In een of ander huis: Kerkbouw op een keerpunt* (Tielt / Den Haag 1967).

⁵ Vgl. overzicht in P. POST: *Space for liturgy: between dynamic ideal and static reality. An exploration of the development of the Roman Catholic liturgical space in the Netherlands (ca. 1850-present day) with particular focus on the role of liturgical booklets, the microphone and church pews* (= Netherlands Studies in Ritual and Liturgy 1) (Delft 2003).

⁶ Vgl. J. KROESSEN: 'Dr. Regnerus Steensma (1937-2012). Een bio-bibliografie', in *Jaarboek voor liturgieonderzoek / Yearbook for liturgical and ritual studies* 29 (2013) 7-44.

of trend op inculturatie van het kerkgebouw, op liturgische (her)inrichting en op de spanning van gebruik en status van monumentaal erfgoed.

Vanaf de jaren negentig van de vorige eeuw verandert het beeld. Dat heeft alles te maken met een fundamentele omslag in de positie van het kerkgebouw vanaf die jaren. Kon bijvoorbeeld de godsdienstsocioloog Erik Sengers voor de periode tot ca. 1990 nog wel spreken met een relativerende toon dat het allemaal wel meevalt met kerksluitingen, vanaf de jaren negentig en vooral in de periode 2000-2010 is er sprake van een ware kaalslag als het om kerken gaat.⁷ De bisdommen Rotterdam en Breda stoten bijna 15% van hun kerken af, en Groningen, Haarlem, Den Bosch elk 10%. Voor cijfers, die vooral aan katholieke kant in ruime mate beschikbaar zijn dankzij het KASKI⁸ en allerlei inventarisatieprojecten en pastorale beleidsplannen, verwijs ik naar verschillende publicaties.⁹ De golf van kerksluitingen blijkt een enorm ingrijpend proces. En de toekomst ziet er nog donkerder uit. Om heel kort een algemeen beeld te geven: in Nederland zijn er nog meer dan 4000 kerkgebouwen, katholieke en protestante. Het nationale Sociaal en Cultureel Planningsbureau (SCP) voorspelde vijf jaar geleden dat minstens 25% daarvan de komende tien jaar zou sluiten, dat is dus ca. 1100/1200, 110/120 per jaar, twee per week. Wat betreft katholieke kerken schat een recent overzicht het overblijven van ca. 300 kerken. Een schok bracht het aartsbisdom Utrecht in 2014/15 teweeg door naar buiten te brengen dat men voor de situatie van 2028 uitgaat van het afstoten van 300 kerken en het open houden van slechts 20 kerken als liturgische centra.¹⁰ Belangrijk is het gegeven dat van de katholieke kerken in Nederland 55% een

⁷ E. SENGERS: 'Gebouwd uit levende stenen'. Perspectieven ter introductie op sluiting van kerkgebouwen', in *Communio. Internationaal katholiek tijdschrift*, Nederlands/Vlaamse ed. 2-3 (2012) 161-172; vgl. hernomen in IDEM: 'Kirche, Kommerz, Kommune. Eine soziologische Bestandaufnahme von Kirchennumutzungen aus niederländischer Perspektive', in A. GERHARDS & K. DE WILDT (eds.): *Der sakrale Ort im Wandel* (= Studien des Bonner Zentrums für Religion und Gesellschaft 12) (Würzburg 2015) 79-93.

⁸ Vgl. http://www.ru.nl/kaski/onderzoek/cijfers-rooms/virtuele_map/kerkgebouwen_en/ [geraadpleegd in februari 2016]; zie nu ook, hoewel daarin het kerkgebouw en -gebruik niet apart wordt gethematiseerd (wel kerkgang en rituelen onder de noemer participatie): T. BERNIS & J. BERGHUIS: *God in Nederland 1966-2015* (Utrecht 2016) sub 1.2, pp. 25-27.

⁹ Zie in aanvulling op literatuur genoemd in POST: *Voorbij het kerkgebouw*, noten 7, 10, 12, 13, 14.

¹⁰ Vgl. http://www.professorenmanifest.nl/files/Wissink_De_verwoesting_van_een_bisdom.pdf (tekst open brief van Wissink); <http://aartsbisdom.nl/Nieuws/Pages/Priester-Wissink-maakt-van-kardinaal-Eijk-zondebok.asp> (eerste reactie aartsbisdom Utrecht op open brief van Jozef Wissink); <http://www.professorenmanifest.nl/index.php/pm2/jozef-wissink> (reacties Wissink, Bisdom, petitie); <http://aartsbisdom.nl/Nieuws/Pages/Tien-misverstanden-over-kerksluiting-in-het-Aartsbisdom-Utrecht.aspx> (misverstanden behandeld door aartsbisdom) [alles geraadpleegd in december 2015].

officiële monumentenstatus hebben (nationaal, provinciaal of gemeentelijk), waaronder enkele zogenoemde ‘kanjers’ zoals de twee grootste kerken van Nederland: de Sint Jan in Den Bosch en de nieuwe Sint Bavo in Haarlem. Overigens is het goed ook hier een bredere blik te hanteren. Van de officieel als nationaal monument geregistreerde gebouwen maken religieuze gebouwen slechts 7% uit en van gemeentelijke slechts 2,3%.¹¹

De aandacht rond kerken is met de sterke groei van overtollig geworden kerken duidelijk verschoven naar hergebruik en transformatiemogelijkheden en naar aandacht voor het proces van sluiting zelf, alsmede de situatie na de sluiting. Het Jaar van het Religieus Erfgoed, 2008, was een duidelijk ijkpunt met veel aandacht voor het kerkgebouw als monument en erfgoed. Talrijke beleidsnotities, aanbevelingen, inventarisaties en manifesten verschenen dat jaar. Ook de katholieke bisdommen en de PKN publiceerden hun visies op het kerkgebouw. In mijn *Voorbij het kerkgebouw* (2010) geef ik een uitgebreid overzicht en analyse van deze publicaties.¹² Ook na 2010 springen enkele nauw met elkaar verweven publicaties eruit die een sterke kerkelijke, pastorale oriëntatie delen. Er verscheen een katholieke bundel over het kerkgebouw als religieus erfgoed (2009)¹³ en een heus handboek voor sluiting en herbestemming van kerkgebouwen (2011/12).¹⁴ Het handboek is in mijn optiek nogal protestants gekleurd en is praktisch-ecclesiologisch gericht (vroeger zou men spreken van kerkelijk opbouwwerk). Naast een schets van de veranderde sociaal-culturele context van geloofsgemeenschappen is er veel aandacht voor beleidskwesties en regelgeving van kerk en overheid, alsmede voor het proces van sluiting tot en met het ritueel afscheid nemen van het gebouw. Voor mij springt de bijdrage van Door Jelsma over allerlei vormen van herbestemming eruit door de link met een grote reeks concrete casussen.¹⁵ Een dubbelnummer van de Nederlandse editie van het katholieke tijdschrift *Communio* (2012) heeft als thema ‘Kerken sluiten en hoe nu verder?’¹⁶ Opmerkelijk genoeg gaan maar enkele artikelen echt over dat thema (Sengers, Bisseling, Meijers) en hanteren de meeste een meer algemeen rooms-katholiek evangeliserend pastoraal, spiritueel, diaconaal of catechetisch

¹¹ A. OVERBEEKE: ‘A Dutch treat: state funding for the maintenance and restauration of built religious heritage in the Netherlands’, in A. FORNEROD (ed.): *Funding religious heritage* (Farnham 2015) 169-196.

¹² POST: *Voorbij het kerkgebouw*, hst. 03, 41-68.

¹³ O. BOELEN & T. MEIJERS (eds.): *Het kerkgebouw als religieus erfgoed* (= Theologische perspectieven 2) (Bergambacht 2009).

¹⁴ H. BISSELING, H. DE ROEST & P. VALSTER (eds.): *Meer dan hout en steen. Handboek voor sluiting en herbestemming van kerkgebouwen* (Zoetermeer 2011, 2012 (2^e ed.)); vgl. C. SCHAAAP: *Kerksluiting: einde of nieuw begin?* (Gorinchem 2013).

¹⁵ Online:

[http://www.kennisbankherbestemming.nu/sites/default/files/Van%20traditioneel%20gebruik%20tot%20herbestemming%20\(Door%20Jelsma\).pdf](http://www.kennisbankherbestemming.nu/sites/default/files/Van%20traditioneel%20gebruik%20tot%20herbestemming%20(Door%20Jelsma).pdf) [geraadpleegd in december 2015].

¹⁶ Zie onze noot 7.

vertoog. Het meest substantieel is de openingsbijdrage van de al eerder genoemde Sengers. Hij schetst de situatie van kerksluitingen in Nederland en België met actueel cijfermateriaal (d.w.z. de situatie tot 2011/12) en voegt daaraan een reeks overwegingen en perspectieven toe. Bisseling valt terug op zijn handboek met een artikel over gemeenteopbouw bij en na kerksluiting. Meijers valt terug op de genoemde katholieke bundel van 2009 met een betoog over de katholieke visie op de kerk als een sacrale ruimte en hoe die sacraliteit doorspeelt bij herbestemmingsbeleid. Sengers herneemt zijn *Communio*-bijdrage later in een Duitse bundel (2015). In 2015 is er een studiedag van het Genootschap voor Liturgiestudie over schaalvergroting en -verkleining in parochies en gemeenten waarvan twee bijdragen worden gepubliceerd in *Tijdschrift voor Liturgie*.¹⁷

De situatie overziend valt me op hoe verkokerd sluiting en herbestemming van kerken worden benaderd. Dat hangt allereerst natuurlijk samen met de vele stakeholders die er in het spel zijn. We zullen dat later nog verbinden met het concept 'ownership'. Er zijn de eigenaars, de kerken, parochies en gemeenten. Er zijn de kerkgangers, de primaire gebruikers, maar daaromheen ook breder allerlei betrokkenen zoals wijk- en buurtbewoners. Dan zijn er allerlei overheden, gemeentelijk, regionaal en provinciaal en landelijk. Een volwaardige speler zijn inmiddels allerlei belangengroepen rond erfgoed en monumenten, soms verweven met overheden, soms particulier. Meer en meer zijn er ook commerciële spelers als woningbouwcoöperaties, projectontwikkelaars en makelaars in religieus onroerend goed zoals Reliplan.¹⁸

In publicaties zien we die sterke verkokering terug. Een reeks thema's en belangen prijken betrekkelijk los van elkaar. Zo is er veel aandacht voor het kerkgebouw als erfgoed, maar zelden ook op het niveau van de opkomst van het erfgoed discours in meer algemene zin in cultuurstudies.¹⁹ Een afgeleide is het liturgie-esthetische en cultuurhistorische pleidooi voor kerkbehoud (zie hier bijvoorbeeld de Kees Fens lezing van Sible de Blaauw, februari 2016).²⁰ In architectuur en bouwkunde-kringen is er ook aandacht voor herbestemming waarbij het interessant is te zien hoe een flexibele omgang met functies en gebruik van gebouwen een algemeen thema blijkt binnen de architectuur.²¹ In rituele en liturgische studies wordt met zekere regelmaat de balans opgemaakt

¹⁷ *Tijdschrift voor liturgie* 99/6 (2015); vgl. een literatuuroverzicht (met rijp en groen) van een Vlaamse licentiaatsthesis van John Martens via: http://www.thesis.net/kerkgebouwen/kerkgebouwen_bibliografie.html [geraadpleegd in februari 2016].

¹⁸ Vgl. www.reliplan.nl [geraadpleegd in december 2015]; vgl. de Stichting Kerkelijk Waardenbeheer die een soort van 'eerstehulp' bij kerksluiting wil zijn: www.kerkelijkwaardenbeheer.nl [geraadpleegd in april 2016].

¹⁹ Vgl. M. GREVER & C. VAN BOXTEL: *Verlangen naar tastbaar verleden* (Hilversum 2014).

²⁰ S. DE BLAAUW: *De versteende droom. Kees Fens-lezing. Over de blijvende noodzaak van het kerkgebouw* (Amsterdam 2016).

²¹ M. HEK, J. KAMSTRA et al. (red.): *Herbestemmingswijzer* (Delft 2010).

met betrekking tot hergebruik van kerken.²² Vanuit cultuur- en religiestudie is er een groot Europees vergelijkend project, *Iconic Religion*, waar onder andere hergebruikte kerken in Amsterdam, Berlijn en Londen worden onderzocht.²³ De grote pastorale interesse noemden we al via enkele publicaties, waarbij vaak kerkelijk beleid en juridisch-economische accenten met elkaar worden verbonden. Veel minder aandacht krijgen actuele bouw- en kunstpraxis rond kerken. Natuurlijk worden steeds weer exemplarisch de kerkboekhandels in Zwolle en Maastricht aangehaald,²⁴ maar allerlei andere ver- of nieuwbouwprojecten krijgen veel minder aandacht. Het genoemde handboek *Meer dan hout en steen* vormt hier(op) een uitzondering met ruim aandacht voor concrete herbestemmingsprojecten.²⁵ Een aparte positie nemen kunstprojecten met een kerk als utopische ruimte in, waarvan het kerkje van Leidschenveen (Den Haag) een voorbeeld is.²⁶ Dat laatste kerknieuwbouwproject kan wel gezien worden als een soort antikerk: een ontoegankelijk wit kerkje op een afval afdekkende heuvel bij een nieuwe *suburbs* locatie kan gelezen worden als commentaar op massale kerksluiting en het systematisch achterwege blijven van kerken in de planning van grote *suburbs* projecten zoals Leidsche Rijn bij Utrecht en dit Leidschenveen.

3. Gesloten en open heiligheid

Omdat, zoals ik aangaf, de situatie rond kerkgebouwen nu nog urgenter is geworden dan zes jaar geleden (toen mijn boek *Voorbij het kerkgebouw* verscheen) presenter ik nogmaals sacraliteit en sacraliteitstendenties, en dan met name gekoppeld aan plaats en ruimte, als perspectief voor een fundamentele en ook strategische en handelingsgerichte reflectie op de positie van het kerkgebouw.

²² Ik noem slechts: J. KROESEN: 'Tussen God en de mammon. Het lot van te duur of overtollig geworden kerkgebouwen in Nederland', in *Jaarboek voor liturgieonderzoek/Yearbook for liturgical and ritual studies* 24 (2008) 69-94; IDEM: 'Recycling sacred space. The fate of financially burdensome and redundant church buildings in the Netherlands', in: POST & MOLENDIJK: *Holy ground* 179-210.

²³ <http://iconicreligion.com/> [geraadpleegd in februari 2016].

²⁴ <http://www.vvmmaastricht.nl/boekhandel-dominicanen.html> [geraadpleegd in december 2015];

<http://waandersindebroeren.nl/> [geraadpleegd in december 2015].

²⁵ Vgl. BISSELING et al. (red.): *Meer dan hout en steen*, met op pp. 111-148 ca. 50 korte voorbeelden van transformatie van kerken.

²⁶ E. POSTMA: 'Het kerkgebouw als utopische ruimte. 'Katrina', een kerk op theaterfestival Tweetakt', in *Jaarboek voor liturgieonderzoek/Yearbook for liturgical and ritual studies* 25 (2009) 157-183; voor het terpkerkje van Leidschenveen:

https://www.google.nl/search?q=kerkje+leidschenveen&biw=1024&bih=652&source=lnms&tbm=isch&sa=X&ved=0ahUKFwi9y_rS0tbKAhWCFa8KHNTNRCK44ChD8BQgHKAI&dpr=1.25 [geraadpleegd in januari 2016]; het betreft een project van Laurens Kolks en Dennis Lohuis, geopend december 2009.

Ik sluit daarbij mede aan bij een recente bundel vanuit een Nederlands/Zuid-Afrikaans samenwerkingsproject rond *'sacred space'* als arena van *'contested identities'*.²⁷ Visies, toe-eigeningen van sacraliteit en plaats/ruimte zijn voor mij fundamenteel en dan in brede, open betekenis en vorm. Nogmaals wijs ik hier op het perspectief te verkennen van wat in onze cultuur nu sacrale zones en plekken zijn en hoe het kerkgebouw daar al dan niet bij aansluit.

Ik onderscheid daarbij in heel algemene zin twee typen van heiligheid die ik vanuit het Enschedees vernieuwbouwproject aanduid met 'gesloten' en 'open'. Ik gebruik die terminologie met een zekere schroom. Ik benadruk dat het attenderende en heuristische typeringen zijn en beoog geenszins op voorhand een massieve tegenstelling. En zeker wil ik er geen massief normatieve dichotomie van 'gesloten = slecht' en 'open = goed' mee presenteren. Beide typen kunnen heel goed naast elkaar staan, kunnen in bepaalde situaties in elkaar overvloeien of bestaan als zones in één bouwcomplex.

Ondanks deze nuancering zie ik vooral rond de positie van het actuele kerkgebouw twee verschillende algemene benaderingen van sacraliteit in het spel. Daar wil ik de vinger op leggen, omdat ik denk dat we hier een fundamenteel punt op het spoor zijn, een element dat het gesprek en handelen rond overbodige kerken zowel kan blokkeren als perspectief kan geven.

Ik presenter beide typen van heiligheid, waarbij ik vooral de open vorm uitwerk.

3.1. Gesloten heiligheid

Met 'gesloten heiligheid van plaats' doel ik in algemene zin op het tempeltype van rituele ruimte. Typisch 'gesloten heilig' is de antieke *temenos*, omheind, afgesloten, gescheiden van de profane omgeving, ontoegankelijk voor leken. Het betreft een type dat wordt benaderd met adjectieven als traditioneel, kosmisch, hemels, sacramenteel. We zien dat type bijvoorbeeld ook terug in de zogenoemde *'Reform of the Reform Movement'* en het in die kring herhaaldelijk opklinkende pleidooi 'om kerken weer kerk te laten zijn'. Men spreekt graag van kerken als *'temples and shrines'* en van tegenstellingen als *'of this world' / 'otherworldly'*, *'down to earth' / 'heavenly'*, *'secular' / 'sacred'*, *'theater and assembly hall' / 'sacred and prophetic place'*. In eerdere publicaties gaf ik aan dat ik dit gesloten type van heiligheid aantref in officiële beleidsdocumenten van de Nederlandse bisschoppen.²⁸ Het kerkgebouw heeft daar een sterk exclusief sacraal profiel. Met grote aarzeling komt herbestemming in beeld. Die moet vóór alles 'waardig en passend' zijn. Er spreekt vaak uit de teksten een voorkeur voor afbraak. Overdragen aan een niet-christelijke religieuze gemeenschap is uitgesloten (overigens

²⁷ P. POST, P. NEL & W. VAN BEEK (eds.): *Sacred spaces and contested identities. Space and ritual dynamics in Europe and Africa* (Trenton 2014), daarin m.n. P. POST: 'Complexity and conflict. The contemporary European church building as ambiguous sacred space' 241-265.

²⁸ Zie POST: *Voorbij het kerkgebouw* hst. 03 en de vorige noot.

aan anders-christelijke in de praktijk vaak ook). Deze ‘gesloten’ visie op de kerkruimte sluit vaak direct aan bij een eveneens sterk exclusief sacraal-sacramenteel pastoraal-liturgisch beleid.

Een treffend voorbeeld is de al kort aangehaalde beleidsvisie van het aartsbisdom Utrecht. In 2014 presenteerde kardinaal Eijk zijn visie op het kerkelijk landschap van 2028, het jaar van zijn pensionering. Hij voorspelt de sluiting van meer 300 kerken en het uiteindelijk overblijven van circa twintig zogenoemde eucharistische centra die dan een grote regio bedienen. Dit scenario wordt indirect en waarschijnlijk onbedoeld in beeld gebracht op de bisdom site met een overzichtskaart met rode, blauwe en groene prikkers.²⁹ Het beeld is schokkend, een overvloed aan rode prikkers die vooral het grote landelijke gebied buiten de stedelijke centra (Utrecht, Amersfoort en dergelijke) bedekken als kerkgebouwen die geen liturgisch centrum zijn. Dit soort scenario’s ervaren de katholieken en vele andere inwoners van met name de bisdommen Utrecht en Den Bosch al langere tijd. Dit steeds sneller om zich heen grijpend *top-down* proces van kerksluitingen is vaak aanleiding tot debat en felle protesten. Inmiddels opereren er landelijk, regionaal en lokaal tal van actie- en belangengroepen die zich met name sterk keren tegen sluiting van kerken in het landelijk gebied. De visie van Eijk ontmoette ook een storm van protest. Begin 2015 publiceerde emeritus hoogleraar theologie en priester van het aartsbisdom Utrecht Jozef Wissink een open brief aan Eijk met een kritische analyse van zijn beleid en met name zijn massieve strategie van kerken afstoten, met de provocerende titel *De verwoesting van een bisdom: het masterplan van kardinaal Eijk*.³⁰ Kort gezegd presenteert Wissink vier argumenten tegen de sluitingen. Allereerst is er een sociologisch argument. Er is een groot contrast tussen steden en het landelijk gebied zoals de Achterhoek en Twente. Het perspectief van kleine liturgische centra werkt niet buiten de stad. Peilingen maken duidelijk dat bij sluiting in een dorp slechts 10% naar het centrum komt. Voorts is er het theologisch-ecclesiologische argument van de kerk als gemeenschap dat onvervangbaar lokale gestalte aanneemt. Ten derde ontwaart Wissink een massieve *top-down* manier van besturen met een erg eenzijdige visie op eigenaarschap van het kerkgebouw. Als laatste argument wijst hij op vele mogelijke alternatieven voor sluiting zoals allerlei vormen van (gedeeltelijk) hergebruik. De open brief kreeg veel bijval, maar de bisschop was furieus en publiceerde een scherpe en ook persoonlijke tegenaanval op Wissink. Later verscheen er op de website van het bisdom ook een lijst van misverstanden rond het sluitingsbeleid.³¹

²⁹ <http://aartsbisdom.nl/aartsbisdomutrecht/Pages/Google.aspx> [geraadpleegd in februari 2016].

³⁰ http://www.professorenmanifest.nl/files/Wissink_De_verwoesting_van_een_bisdom.pdf (tekst Wissink) [geraadpleegd in december 2015].

³¹ <http://aartsbisdom.nl/Nieuws/Pages/Tien-misverstanden-over-kerksluiting-in-het-Aartsbisdom-Utrecht.aspx> [geraadpleegd in december 2015].

Deze confrontatie is voor mij een treffende illustratie van wat ik met gesloten heiligheid bedoel. Interessant is hierbij te zien hoe ‘open’ als geuzentitel terugkeert in teksten, maar ook in de benaming van allerlei tegenbewegingen zoals de Open Kerk Beweging, de beide Dominicus kerkgemeenschappen in Amsterdam en Utrecht, de Beziel Verband groep en de Nieuwe Liefde van Huub Oosterhuis met locaties in Amsterdam en Tilburg. Deze groepen bepleiten een andere, open visie op heiligheid en plaats.

3.2. Open heiligheid

Daarmee komt open sacraliteit in beeld. Dit type heiligheid markeert en zet apart, maar is tegelijkertijd in contact met de context in een dubbele zin: antropologisch (vergelijk hier bijvoorbeeld het perspectief van *embodiment* als sleutelconcept voor ritueel en religie) en cultureel-maatschappelijk. Het is heiligheid die eerder situationeel van aard is dan substantief om terug te vallen op de terminologie van Arie Molendijk in zijn heldere bijdrage over *‘the notion of the sacred’*.³² Het is een type heiligheid dat ook relationeel genoemd kan worden in de zin van gerelateerd aan omgeving en context. Het is ook eerder inductief dan deductief, a- of poly-centrisch dan centrisch. Het is ook een type heiligheid dat niet verbonden is met één specifieke rituele ‘mode’ zoals ceremonie of ‘hoog’ geprofileerde liturgie. Het is ‘open’ in de zin dat het ruimte biedt aan een scala van rituele modes en repertoires: groot en klein, van eucharistie en sacramenten tot kleine, nieuw opkomende, ritualisering. Open heiligheid is een open hermeneutische ruimte, open voor verschillende toe-eigeningen.

Dit type heiligheid toegepast op de actuele kerkruimte spreekt uit een discussienota over de liturgische ruimte dat de PKN in november 2008 uitbracht.³³ Het kerkgebouw wordt daar uitdrukkelijk in de context geplaatst van allerlei andere vrij- en vierplaatsen zoals musea en theaters, met allerlei oude en nieuwe betekenisvolle, sacrale zones.

Ik werk deze hier algemeen programmatisch aangeduide open heiligheid nog nader uit via een vijftal theoretische perspectieven.

3.2.1. De matrix van Mathew Evans

Het open en deductieve karakter van het type heiligheid dat ik hier als open op het oog heb spoort met een matrix van *‘the sacred’* die Evans in 2003 presenteert.

³² A. MOLENDIJK: ‘The notion of “the sacred,”’ in POST & MOLENDIJK (eds.): *Holy ground* 55-89.

³³ Een protestantse visie op het kerkgebouw met een praktisch-theologisch oogmerk: Discussienota van de Protestantse Kerk in Nederland, uitgebracht door de Generale Synode van de Protestantse Kerk in Nederland in November 2008; auteurs: A. VAN DER LINGEN & J.H. UYTENBOGAARDT, zie <http://www.protestantskerk.nl/actief-in-de-kerk/bibliotheek/bibliotheek?q=een+protestantse+visie+op+het+kerkgebouw> [geraadpleegd in februari 2016].

de en waarmee we graag in onze Tilburgse onderzoeksgroep werken.³⁴ Evans ontwikkelde zijn matrix vanuit het gebruik van ‘*sacred*’, met name in kranten, en ontwikkelt aldus een brede reeks van vormen van ‘*the sacred*’. Het sacrale domein blijkt breed en open en beslist niet alleen verbonden met wat hij het religieus sacrale noemt: heiligheid verbonden met institutionele collectieve religie. In beeld komen ook het meer diffuse spiritueel sacrale, het civiel sacrale en het persoonlijk sacrale.

Kort en goed is de matrix in wezen een invulling van wat ik eerder aanduidde met ‘het open sacrale domein’.

		<i>Sacred Source</i>	
		<i>Natural</i>	<i>Supernatural</i>
<i>Sacred Holder</i>	<i>Individual</i>	<i>Personal Sacred</i>	<i>Spiritual Sacred</i>
	<i>Group</i>	<i>Civil Sacred</i>	<i>Religious Sacred</i>

Tabel 1: matrix van ‘*the sacred*’ van Mathew Evans

3.2.2. ‘*Fields of the sacred*’

Een tweede uitwerking van open heiligheid presenteerde ik al herhaaldelijk. Een korte verwijzing naar de ‘*fields of the sacred*’ kan hier volstaan.³⁵ Een verwijzing en toepassing van deze sacraal-rituele velden zien we in de genoemde discussienota van de PKN en de bijdrage van Door Jelsma in het handboek kerksluitingen.³⁶ Uitgangspunt is dat er in onze actuele West-Europese cultuur een aantal grotere coherente zones zijn die zich manifesteren in plaatsen en handelingen die betekenisvol en sacraal blijken. Over de precieze set zones kan worden gediscussieerd, maar vier springen er zeker uit: het veld van religie (in open zin van institutionele traditionele vormen tot nieuwe opkomende spiritualiteit), het veld van herinneren, her/gedenken (een dominant veld met een ware *boom* aan gedachtenisritueel), het veld kunst en cultuur (met musea, theater, film, concerten), en het veld van ‘*leisure culture*’ met als belangrijke deelvelden de sport en het toerisme.

Hier volstaat nog met het oog op open heiligheid aan te geven dat plekken en handelingen die met meerdere, of alle vier, verbonden zijn een diepe veranker-
ring hebben in onze actuele cultuur. Andersom kunnen we gesloten heiligheid typeren als zich terugtrekkend binnen één veld als een afgezonderd bastion. Vanuit dit perspectief kunnen we verklaren dat veel traditionele kerken die zich

³⁴ M. EVANS: ‘The sacred: differentiating, clarifying, and extending concepts’, in *Review of Religious Research* 45/1 (2003) 32-47.

³⁵ Vgl. P. POST: ‘Der moderne Pilger. Die Perspektive aktueller sakraler Felder’, in S. BÖNTERT (ed.): *Objektive Feier und subjektiver Glaube? Beiträge zum Verhältnis von Liturgie und Spiritualität* (= Studien zur Pastoralliturgie 32) (Regensburg 2011) 275-298.

³⁶ Zie online versie in onze noot 15, p. 146.

exclusief als enkel religieus veld verstaan grote moeite hebben aansluiting te vinden met de moderne contexten van samenleving en cultuur. Terwijl andersom repertoires of plekken die verbinding hebben met alle velden uiterst succesvol zijn. Een treffend voorbeeld is al langer de enorm populaire *Camino* naar Santiago de Compostela. Het succes heeft denk ik alles te maken met het gegeven dat de pelgrimage fungeert als een open hermeneutische ruimte, open voor toe-eigening vanuit alle genoemde velden. Het heeft nog steeds voor velen te doen met religie en spiritualiteit, maar ook met kunst en cultuur, met het magische verleden van de middeleeuwen, met sport en ontspanning, met set apart en een breuk met het dagdagelijkse leven.

Huub Oosterhuis opende in de historische binnenstad van Amsterdam in 2011 een nieuwe open sacrale plaats, De Nieuwe Liefde, een huis met een reeks grotere en kleinere witte open ruimten. Het motto van dit huis sluit direct en bijna letterlijk aan bij de vier sacrale velden:³⁷ “Centrum voor studie, bezinning en debat. Ruimte voor levensbeschouwing en religie. Podium voor poëzie, muziek en theater.”

3.2.3. Configuraties

Een derde nadere uitwerking van open heiligheid sluit aan bij configuraties van ritueel handelen. Hiermee kunnen we ook het paradoxale gegeven plaatsen dat sommige uitgesproken gesloten heilige ruimten zoals abdijen en kloosters en Oosters-orthodoxe kerken grote aantrekkingskracht blijken uit te oefenen. Ook het configuratie-perspectief presenteerde ik al eerder, en ook nu verwijst ik en ben zeer bondig.³⁸

Een configuratie is een bepaald samenspel van vorm en inhoud in presentaties of praktijken. Vorm en inhoud kunnen gesloten, exclusief kunnen zijn, of open, inclusief en gastvrij. Deze configuraties kunnen heel goed worden toegepast op rituelen en op rituele ruimten. Er is een configuratie van zowel een exclusieve, gesloten vorm als inhoud. Voorbeelden zijn hier exclusieve genootschappen met een traditie van *disciplina arcani*, rituele geheimhouding. Veel monastieke tradities kennen deze dubbele exclusiviteit van afschermen en afzonderen. Ook is er de configuratie van een open, gastvrije vorm maar met een exclusieve inhoud. Denk hier aan veel evangelicale bewegingen. En er is de configuratie van zowel openheid qua vorm als inhoud. Veel publieksritueel kent deze configuratie, een voorbeeld is *The Passion*.

Via deze configuraties komen we overigens ook de grote complexiteit tegen rond toe-eigeningen van ritueel en rituele ruimte. Zo blijken bijvoorbeeld dubbel gesloten en exclusieve configuraties ook weer erg aantrekkelijk te kunnen zijn voor veel mensen, juist vanwege die exclusiviteit. Denk hier aan de aantrekkingskracht van orthodox Jodendom of van Oosters-orthodoxe liturgie.

³⁷ <http://denieuweliefde.com/home/> [geraadpleegd in februari 2016].

³⁸ P. POST: ‘Gezocht verband: een verkenning van nieuw opkomende rituelen’, in S. GÄRTNER et al. (red.): *Bandeloos? Zoeken naar samen zijn in een individualistische cultuur* (Nijmegen 2005) 82-97, p. 91s.

Ook kan er een opmerkelijke paradox bestaan tussen theoretisch verwoorde configuraties en feitelijke praktijk. Een treffend voorbeeld van dat laatste vind ik de architectuur van Dom Hans van der Laan.³⁹ Zijn architectuur heeft voor velen een grote sacrale aantrekkingskracht en wordt door velen naar vorm en inhoud exclusief en gesloten genoemd. De consequent en systematisch doorontwikkelde vorm gebaseerd op de proportieleer van de gulden snede die leidt tot een uiterst uniforme en herkenbare dispositie en ordonnantie roept voor velen ‘van nature’ sacraliteit op. Maar in van der Laans theoretische verhandelingen is sprake van een basale profane architectuur. Architectuur, ook het bouwen van kerken, is voor hem een louter menselijke activiteit met het huis als grondvorm.

Ik voeg aan dit korte betoog over configuratie en heiligheid nog twee observaties toe die voortkomen uit twee recente dissertatieprojecten vanuit onze Tilburgse onderzoeksgroep *Ritual in Society*. Het betreft dan met name de vorm van ritueel en plaats. In een project rond huisrituelen in een moderne stadswijk kwam naar voren dat veel ritueel gebaseerd was op wat we ‘basale sacraliteit’ zijn gaan noemen.⁴⁰ Veel ritueel kent bij uitstek een open vorm door basale, misschien wel archetypische symbolen te gebruiken zoals licht en kaarsen, bomen, stilte, water, aarde, kleuren. In een ander project over rituele en sacrale plekken en zones in een moderne stedelijke nieuwbouwwijk kwam als vormaspect het zogenoemde ‘*casual sacred*’ naar voren.⁴¹ ‘*Casual*’ verwijst naar de vormgeving van het ritueel met als karakteristieken: het tijdelijke momentane karakter, gevoeligheid voor trends, de sterke relatie met vrije tijd en ‘*events*’, het speelse karakter, toegankelijkheid voor ieder, het belang van de mogelijkheid mee te kunnen doen, en actieve deelname. Denk hier aan rituelen als het planten van een boom, samen eten. Vooral jongeren en jonge gezinnen hechten veel waarde aan deze *casual* vormgeving van ritueel.

3.2.4. ‘Ownership’

De uitwerking van verschillende vormen van eigenaarschap in verband met sacrale ruimte zou onderwerp kunnen zijn van een apart artikel. Open sacraliteit is daarbij verbonden met onderscheiden vormen van ‘ownership’ en beperkt zich niet tot economisch juridisch bezit. Dit perspectief acht ik vooral van belang bij situaties van dreigende kerksluiting en verkenningen van hergebruik. Ook nu roep ik het perspectief enkel op waarbij ik verwijs naar het werk van Pierre Bourdieu en Henri Lefebvre, en de recente toepassing van dat gedachtegoed

³⁹ S. DE JONGE: *Kerkarchitectuur na 2000* (Tilburg / Eindhoven diss. 2002), over Van der Laan: 45-76; vgl. www.vanderlaanstichting.nl [geraadpleegd in februari 2016].

⁴⁰ G. JUCHTMANS: *Rituelen thuis: van christelijk tot basaal sacraal. Een exploratieve studie naar huisrituelen in de Tilburgse nieuwbouwwijk De Reeshof* (= Netherlands Studies in Ritual and Liturgy 11) (Groningen / Tilburg 2008).

⁴¹ I. SCHIPPERS: *Sacred places in the suburbs. Casual sacrality in the Dutch VINEX-district Leidsche Rijn* (= Netherlands Studies in Ritual and Liturgy 16) (Groningen / Amsterdam 2015).

door Philip Nel op heilige plaatsen.⁴² *'Ownership'*, eigenaarschap, is een sterk heuristisch en analytisch geladen concept dat geworteld is in het (marxistisch georiënteerde) werk van Lefebvre en Bourdieu. Bij Bourdieu is het direct verbonden met diens notie van 'kapitaal' en met een reeks andere centrale concepten zoals veld, productie, macht en habitus. Bourdieu introduceerde eigenaarschaps- en kapitaalvormen om allerlei verborgen, onbewuste en geïnternaliseerde disposities te begrijpen die in het spel zijn bij uitoefenen en controleren van macht. Verschillende, vaak cultureel bepaalde vormen van eigenaarschap zijn verbonden met verschillende vormen van 'kapitaal'. Bourdieu's typologie van 'kapitaal' ontwikkelde zich uiteindelijk tot vijf typen kapitaal. Hij onderscheidt: (a) economisch kapitaal en eigenaarschap (betreft economische waarden, goederen), (b) sociaal kapitaal en eigenaarschap (netwerken, sociale connecties, lid zijn van een bepaalde groep, klasse bewustzijn), (c) cultureel kapitaal en eigenaarschap (doorgaans gesymboliseerd door de dominante cultuur, vormen zijn hier: geobjectiveerd cultureel kapitaal, bv. kunstwerken), geïnstitutionaliseerd (denk aan academische titels) en *'embodied'* kapitaal (het brede culturele socialisatieproces vanaf de jeugd). Later kwamen daar (d) symbolisch en (e) linguïstisch kapitaal (beheersing van de taal van de dominante cultuur) en eigenaarschap bij. Vooral symbolisch kapitaal is voor ons belangrijk. Het legitimeert de eerder genoemde typen, is minder zichtbaar maar wel direct gerelateerd aan machtsuitoefening en autoriteit. Nel paste recent economisch en symbolisch eigenaarschap toe op sacrale, rituele ruimte. Uitgaande van het principe van Lefebvre dat ruimte steeds sociaal wordt geproduceerd en toegeëigend, ziet hij bij sacrale ruimte vaak een botsing tussen economisch en symbolisch *'ownership'*. Het gaat vaak om enerzijds formeel eigendom, om entree heffen, om kosten voor onderhoud, of juist opbrengsten via entree, toerisme, pelgrimage, en anderzijds om de inzet van verhalen, beroep op verleden en traditie, om symbolen en rituele praktijken op en rond ruimte en plaats. Symbolisch *'ownership'*, verbonden met sociaal en cultureel kapitaal, kan gezien en erkend worden als legitimatie van groepsbelangen. Nel werkt dit ook uit als spiritueel en ritueel *'ownership'*. Parallel aan zijn toepassing op heilige grotten in Zuid-Afrika kunnen wij het met vrucht inzetten bij overbodig geworden kerkgebouwen. Ook daar staan diverse vormen van eigenaarschap naast en vaak tegenover elkaar. Ook daar gaat het om macht en een strijd om de dominante toe-eigening van de ruimte

⁴² P. BOURDIEU: *Distinction: a social critique of the judgement of taste* (London 1984); IDEM: 'Forms of capital', in John RICHARDSON (ed.): *Handbook of theory and research for the sociology of education* (New York 1986) 241-258 (= oorspr. Duits artikel uit 1983); E. BEKELE GELETA: *The microfinance mirage: politics of poverty, social capital and women's empowerment in Ethiopia* (Farnham 2015) sub 6.3. Bourdieu's capitals, 85-87; J. PAINTER: 'Pierre Bourdieu', in M. CRANG & N. THRIFT (eds.): *Thinking space: critical geographies* (London / New York 2000) 240-255, p. 243-246; H. LEFEBVRE: *The production of space* (Oxford / Cambridge, MA 1991), Franse ed. 1974; P. NEL: 'Economic versus symbolic ownership of sacred sites in the Eastern Free State: contestations of the sacred', in POST, NEL & VAN BEEK (eds.): *Sacred spaces and contested identities* 165-186.

waar naast economisch kapitaal vooral ook sociaal en cultureel kapitaal in het spel zijn.

3.2.5. Tijdsregimes

Een laatste notitie over open sacraliteit richt zich ook expliciet op herbestemming en hergebruik van kerken. De rituele ruimte in algemene zin en de christelijke meer specifiek, is een ruimte die wordt gedragen door een specifieke visie op tijd. Men zou van een ‘anamnetisch regime’ kunnen spreken. Anamnetisch in de zin van een principieel en programmatisch bijeengehouden trias van verleden, heden en toekomst. In de christelijke rituele ruimte wordt het verleden gevierd in het heden met het oog op de toekomst. De ruimte krijgt daardoor een eigen accent en identiteit. De sacraliteit van de rituele ruimte wordt hier mede door bepaald: door dat specifieke open tijdsregime – ‘open’ in de zin van niet statisch gericht op verleden, of heden, of toekomst – krijgt de ruimte identiteit.

Bij herbestemming en hergebruik van de sacrale ruimte staat het open of die blijft staan in die traditie van het anamnetisch regime of dat men kiest voor een accent op een klassiek historisch regime (het dominant aanwezige erfgoed discours lijkt hier een voorbeeld), of een modern toekomst regime (vergelijk hier de al genoemde utopische ruimte), of een sterk op het heden gericht regime.

Hier past nog een kritische kanttekening. Willem Frijhoff introduceerde het werk van de Franse cultuurtheoreticus François Hartog in ons land.⁴³ Momenteel ziet hij in de westerse cultuur een ‘presentistisch’ regime waar alles draait om het hier en nu (*‘presentist turn’*), het verleden wordt bepaald door en ingezet voor het heden, de ervaring van het verleden is vooral extreem actueel en emotioneel. Voor Hartog en Frijhoff zijn de huidige ‘erfgoedisering’ van onze cultuur alsook de omslag van monument naar *‘memorial’* en van plaats naar *‘event’* direct met dit presentisme verbonden. Het is een proces dat bij nader toezien meer over het heden dan over het verleden gaat.

Hoe dan ook, open sacraliteit houdt in dat een rituele ruimte bij herbestemming van een anamnetisch regime verschuift naar een ander regime.

3.2.6. Balans

Alvorens een illustratie via een concreet vernieuwbouwproject te presenteren in woord en vooral beeld, maken we kort de balans op na onze vijf notities die

⁴³ W. FRIJHOFF: ‘Herdenkingscultuur tussen erfgoed en ritueel’, in *Jaarboek voor liturgieonderzoek/Yearbook for Liturgical and Ritual Studies* 28 (2012) 169-182; F. HARTOG: *Évidence de l'histoire: ce que voient les historiens* (Parijs 2005); IDEM: *Régimes d'historicité. Présentisme et expérience du temps* (Parijs 2003); IDEM: ‘Time, history and the writing of history: the order of time’, in R. THORSTENDAHL & I. VEIT-BRAUSE (eds.): *History-making: the intellectual and social formation of a discipline* (Stockholm 1996) 85-113; vgl. P. POST: ‘Vom religionsphänomenologischen Erbe zum E-Ritual. Panorama der Ritual Studies. Trends und Themen der aktuellen Ritual Studies’, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 55 (2013 [2015]) 139-181, p. 175.

dienden als nadere uitwerking van het concept open heiligheid. Hoewel we gesloten en open heiligheid niet als een massieve dichotomie willen presenteren, is er niettemin sprake van verschillende benaderingen van sacraliteit die zich reflecteren in omgang met rituele ruimten.

‘Open’ kan op verschillende wijzen worden uitgewerkt. Als open naar andere, belendende, betekenisvolle zones en domeinen in de actuele cultuur zoals theaters en musea, natuur en landschap, herdenkingsplekken – ‘open’ dus in de zin van voorbij enkel de religieus-institutionele identiteit. ‘Open’ ook in de zin van open voor verschillende vormen van toe-eigening en profilering.

Via de analytische perspectieven van configuraties en tijdsregimes komt ook de relativiteit van de tegenstelling open en gesloten heiligheid in beeld. Gesloten vormen van sacrale ruimten blijken open te staan voor uiteenlopende toe-eigeningen. Ook kennen sacrale ruimten vaak een zonering van meer open en meer gesloten zones. Denk hier aan de klassieke geleding van de vroegchristelijke en middeleeuwse kerkruimte met voorhof, narthex, koor- en altaarruimte.

Het perspectief van verschillende vormen van eigenaarschap, naast economisch/juridisch ook sociaal, cultureel en symbolisch *‘ownership’*, stelt ons in staat om eerder als ‘open’ gepresenteerde rituele ruimten zoals de Nieuwe Liefde ook kritisch op die openheid te bevragen. ‘Open’ heeft vanuit het genoemde perspectief van toe-eigeningen de centrale dimensie van faciliteren en heeft aldus te maken met geen of weinig drempels of barrières. Denk hier niet in de laatste plaats aan economische barrières. Voortdurend is er bij monumentale kerkruimtes de kwestie van wel/niet heffen van entreegelden. Het gebruik van de ruimten van de Nieuwe Liefde is deel van het verdienmodel en kan zich qua prijsstelling in huur meten met andere locaties in Amsterdam. Zo ‘open’ is de plek dus ook weer niet.

4. De Ontmoetingskerk in Enschede (NL)

Zoals gezegd ontleen ik de term ‘open heiligheid’ aan een kerkvernieuwbouw-project in Enschede.⁴⁴ Na een lang traject van studie en overleg koos de protes-

⁴⁴ Voor informatie, documenten en foto’s van de Ontmoetingskerk zie <http://images.protestantsekerk.net/uploads/klant208/files/folder%20open%20heiligheid.pdf>; <http://www.pgenschede.nl/liturgischeinrichting>; <http://images.protestantsekerk.net/uploads/klant208/files/Eindrapportage%20bouwcommissie%20versie%205.pdf>; <http://www.pgenschede.nl/default.aspx?IntNavId=7265> (fotoserie opening 2015); <https://blendle.com/i/trouw/kerksluiting-geeft-kracht/bnl-trn-20151021-5252383> [alle sites geraadpleegd in december 2015].

Voor beeldmateriaal:

<http://images.protestantsekerk.net/uploads/klant208/files/Eindrapportage%20>

tantse gemeenschap in het Oost-Nederlandse Enschede voor één centrale citykerk en het afstoten van vier kerken⁴⁵. Ik ga nu verder niet in op dat proces van sluiting, maar focus op het tot stand komen van die centrale kerk. Men besloot ertoe die citykerk de Vredeskerk, een gemeentelijk monument gebouwd in 1953 door architect Jan Jans, te ‘vernieuwbouwen’. Daartoe werden niet alleen de nodige bouwkundige en financiële verkenningen uitgevoerd en in rapporten gepresenteerd, maar ook verkende men de aard van de sacrale rituele ruimte. Wat voor sacrale plek was passend? Daarvoor gebruikte men mijn boek *Voorbij het kerkgebouw* als kader. Resultaat was een program waarin men het gekozen sacraal profiel beredeneerde. In de voorbereidende verkenning was men uitgekomen bij drie mogelijke vormen van heiligheid van ruimte. Afgewezen werden multifunctionele en gesloten heiligheid. Interessant is het te zien hoe de populaire liturgische *communio*-dispositie (met een ellipsvorm met in het centrum daarvan op een as de altaartafel, ambo en doopvont (met paaskaars)) als gesloten werd getypeerd. Men koos voor een derde vorm van sacrale ruimte die men dus typeert als open heiligheid. Men wilde een sacrale plaats die open staat naar de stad, open voor kerngemeente, maar ook open voor incidentele bezoekers, open voor de zondagsliturgie en voor concerten, debatten, lezingen, tentoonstellingen. Open ook voor de in dezelfde straat gevestigde begrafenisonderneeming die de kerk kan gebruiken als auditorium voor grotere groepen.

Het resultaat van de ombouw van de Vredeskerk tot Ontmoetingskerk (officieel geopend in 2015) is een centrale ruimte open voor verschillende vieringen, voor kleine groepen, maar ook voor 500 of 350 mensen. Het oorspronkelijke bakstenen interieur werd na veel discussie met de gemeentelijke overheden wit geschilderd zodat er een grote lichte witte ruimte ontstond, parallel aan de al genoemde Nieuwe Liefde in Amsterdam. Een zijmuur werd weggehaald en daar werd een moderne nieuwe annex ruimte met veel glas toegevoegd als ruimte voor samenkomsten. Daarnaast werden veel details en ornamenten bewaard in de vernieuwbouw.

bouwcommissie%20versie%205.pdf;

<http://www.pgenschede.nl/default.aspx?IntNavId=7265>;

de site van de gemeente biedt een rondleiding in woord en beeld:

<http://www.pgenschede.nl/rondleiding> [geraadpleegd in juni 2016].

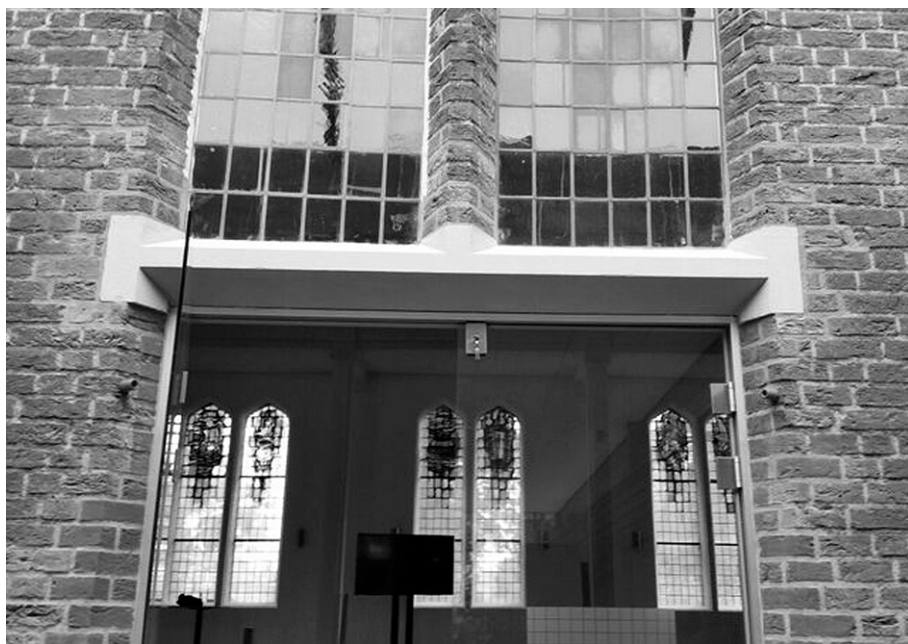
⁴⁵ De afgestoten kerken staan nog steeds te koop en worden verhuurd.



Afbeelding 1: Gezicht op toren en dak van Ontmoetingskerk te Enschede, voorheen Vredeskerk [foto: J.D. Zuurmond]



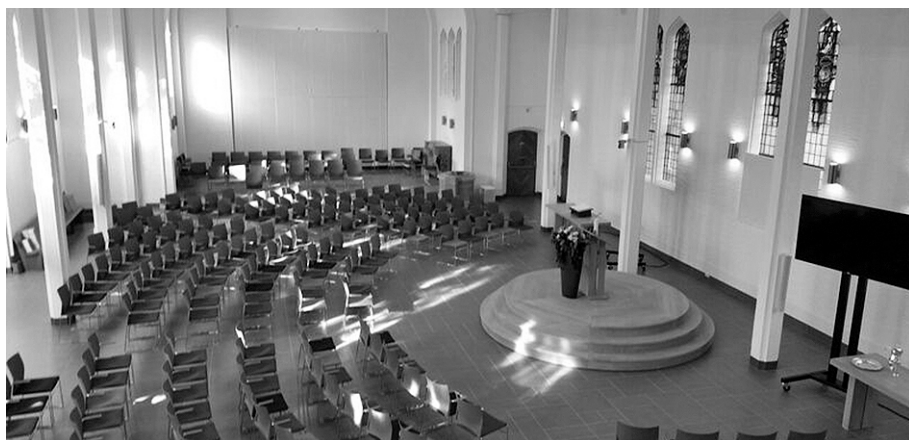
Afbeelding 2: Detail toegang van oude Vredeskerk, na ‘vernieuwbouw’ (opening 2015), Ontmoetingskerk te Enschede [foto: J.D. Zuurmond]



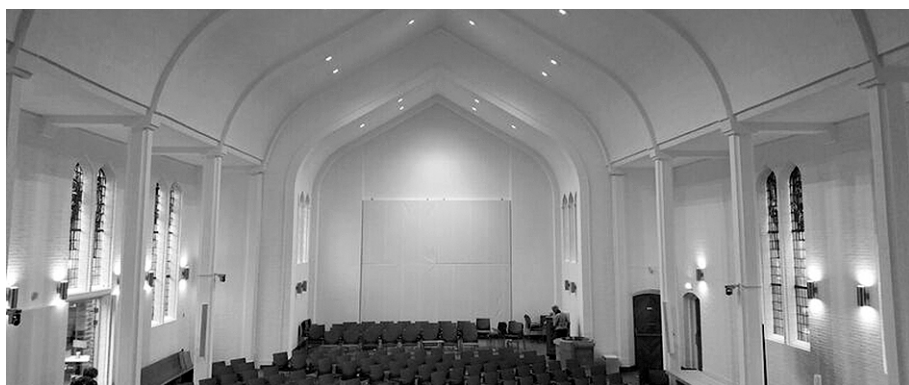
Afbeelding 3: Gezicht op toegang Ontmoetingskerk, Enschede [foto: J.D. Zuurmond]



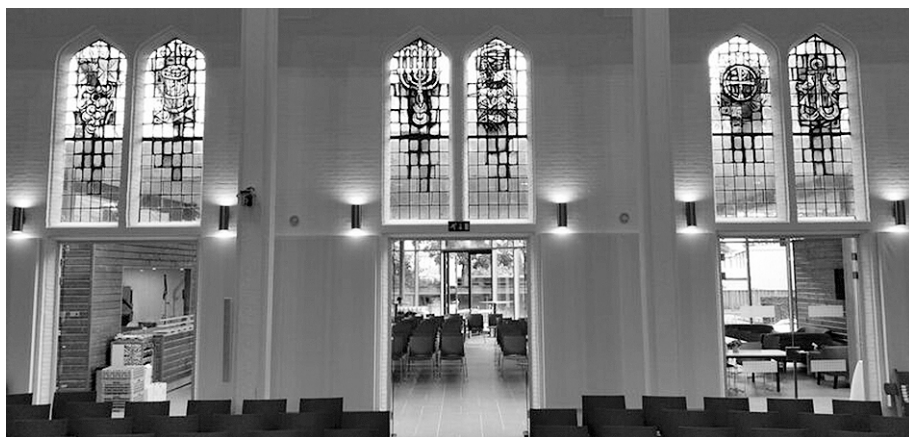
Afbeelding 4: Centrale vierruimte, Ontmoetingskerk, Enschede [foto: J.D. Zuurmond]



Afbeelding 5: Centrale vierruimte, Ontmoetingskerk, Enschede [foto: J.D. Zuurmond]



Afbeelding 6: Centrale vierruimte, Ontmoetingskerk, Enschede [foto: J.D. Zuurmond]



Afbeelding 7: Gezicht vanuit vierruimte op aanbouw, Ontmoetingskerk, Enschede [foto: J.D. Zuurmond]



Afbeelding 8: Gezicht op aanbouw van buiten, Ontmoetingskerk, Enschede [J.D. Zuurmond]



Afbeelding 9: Ontmoetingsruimte, Ontmoetingskerk, Enschede [foto: J.D. Zuurmond]



Afbeelding 10: Ontmoetingsruimte met zicht op vierruimte, Ontmoetingsruimte, Enschede [foto: J.D. Zuurmond]



Afbeelding 11: Aanbouw, Ontmoetingskerk, Enschede [foto: J.D. Zuurmond]



Afbeelding 12: Aanbouw, Ontmoetingskerk, Enschede [foto: J.D. Zuurmond]

5. Een slotnotitie

Bij wijze van afsluiting sta ik kort stil bij een element dat me trof in deze verkenning van open heiligheid van de liturgische ruimte.

Open witte ruimte

Het interieur in Enschede werd oorspronkelijk bepaald door warm onbewerkt gelaten rode baksteen. Bij de vernieuwbouw tot open heilige plaats koos men voor witte muren en plafond. Mijn eerste spontane reactie was het leggen van een link met de Calvinistische traditie om na de reformatie verkregen kerken wit te kalken. En ook vermoedde ik intuïtief een directe relatie met het zoeken naar een open rituele ruimte. Door de ruimte wit te maken creëert men een open speelveld, een ruimte open voor allerlei toe-eigeningen, een open hermeneutische ruimte. Ik moest ook meteen denken aan de kerkinterieurs van de Nederlandse 17^e-eeuwse schilder Pieter Jansz. Saenredam (1597-1665). Hij schilderde bij voorkeur witte kerkinterieurs van grote protestantse stadskerken. Die interieurs bieden niet enkel een fascinerende atmosfeer, ze geven ook ruimte voor kleine speelse in- of toevoegingen. In het schilderij van het interieur van de Bavo in Haarlem uit 1630 (nu in het Louvre) voegde hij links een praalgraf

van een katholieke bisschop in.⁴⁶ Maar er was nooit een bisschopsgraf in de Bavo, het was een eigen toe-eigening van de ruimte door de schilder, misschien als gebaar voor een katholieke opdrachtgever. In de weergave van de Utrechtse Buurkerk (1644, nu in de National Gallery, Londen) voegde hij mensen toe die op een pilaar het 13^e-eeuwse populaire verhaal tekenen van het magische paard Bayard.⁴⁷ Controversieel is de toevoeging van een plassend hondje in het interieur van de grote Laurens kerk van Alkmaar, een van zijn laatste schilderijen (1665, nu in Museum Alkmaar; velen beschouwen het hondje als een latere interventie uit ca. 1680).⁴⁸

Van deze 17^e-eeuwse interieurs loopt een langere traditie van open witte cultuuruimten, en beslist niet alleen in protestantse kerken, via de *Fronleichnam* in Aachen van Rudolf Schwarz (1930) naar de Jubileumkerk in Rome, *Tor Tre Teste* van Richard Meier (2003)⁴⁹ tot de al genoemde Nieuwe Liefde in Amsterdam. Ze zijn alle open witte ruimten, open heilige plekken, open voor toe-eigeningen.

Zoals we zagen bij Saenredam geeft die open witte ruimte, een treffend voorbeeld van basale sacraliteit, ook aanleiding tot het zoeken naar identiteit. Dat gebeurt door het inbrengen van een eigen accent. Identiteit wordt dan geconstrueerd door een accent zoals we zien bij zowel basaal-sacrale als superdiverse en vloeiende configuraties. De authentieke pelgrim op de *camino* onderscheidt zich van lange afstandslopers en wandelfanaten door een kleine schelp op zijn rugzak, Saenredam bracht kleine details aan in de kerkinterieurs, de *Fronleichnam* en *Tor Tre Teste* kerken kregen in de witte ruimte een kruis, en de Ontmoetingskerk in Enschede bewaarde een reeks christelijke details uit de oude kerkruimte.

Summary

The current position of church building in the Netherlands

This contribution explores the position of the church building in present culture of the Netherlands with special attention for the enormous problem of the many redundant church buildings. In that context, the author elaborates on the perspective of the 'open sacred' through five notes and an exemplary project. The notes are on a) the notion of the sacred (according to Mathew Evans), b) the fields of the sacred (of Paul Post), c) configurations of form and content, d) ownerships (Pierre Bourdieu), and e) time regimes (François Hartog). The church example is the adapted Protestant city church (Ontmoetingskerk) in Enschede (NL). At the end there is a short reflection on open white church interiors.

⁴⁶ [http://www.sightswithin.com/Pieter.Jansz.Saenredam/Interieur_Sint_Bavokerk_Haarlem_\(1630\)/Framed.jpg](http://www.sightswithin.com/Pieter.Jansz.Saenredam/Interieur_Sint_Bavokerk_Haarlem_(1630)/Framed.jpg) [geraadpleegd in februari 2016].

⁴⁷ https://www.kimbellart.org/sites/default/files/styles/responsive_1200/public/tms/AP1986_09_CON_RELATED2_WEB.jpg?itok=RqmVbI-w [geraadpleegd in februari 2016].

⁴⁸ http://stedelijkmuseumalkmaar.nl/uploads/shared/images/scaled/custom/invnr21281interieurvandegrotekerkzonderlijst.JPG__w-700 [geraadpleegd in februari 2016].

⁴⁹ POST: *Voorbij het kerkgebouw* 222-229.

Prof. dr. Paul Post (1953) is hoogleraar Ritual Studies aan de School of Humanities van Tilburg University.

E-mail: p.g.j.post@tilburguniversity.edu