

Oude heiligen, moderne pelgrims

Het bedevaartsoord Heiloo als modern ritueel-liturgisch podium

Paul Post

1. Opstap: impressies van Heiloo

Februari 2003. Op briefpapier met Maria-blauw logo van O.L. Vrouw ter Nood van Heiloo wordt het programma van het bedevaartseizoen 2003 aangekondigd. De maanden april en mei zijn zoals voorgaande jaren nagenoeg geheel volgeboekt. Zeer uiteenlopende groepen hebben een bezoek aan de door een hek en bomenhaag omringde uitgespaarde plek, even boven Alkmaar in Noord-Holland aangekondigd: Srilankanen, Engelssprekenden uit Amsterdam, Portugeessprekenden uit Amsterdam en Rotterdam, een Poolse bedevaart, boeren- en vrouwenorganisaties. Een traditie die zich zeker vanaf de vijftiende eeuw – met pieken en dalen – heeft ontwikkeld, wordt hiermee gecontinueerd. Tegelijkertijd is er de onstuitbare dynamiek van de moderne tijd. De infrastructuur van het bedevaartsoord is duidelijk gedateerd. Het heeft die combinatie van nostalgie en een zeker verval die je in meer bedevaartcentra in Europa tegenkomt. Het roomse leven moet hier ooit rijk geweest zijn, maar nu bladdert de verf af en is de verwildering van het processiepark zichtbaar. De hedendaagse wereld rukt op, zoals blijkt uit sporen van onontkoombaar vandalisme – ook hier. Men wordt zich wellicht het meest bewust van de moderne tijd bij het zien van een *resort* van witte, gestapelde appartementen van de hotelketen Golden Tulip, dat opdoemt boven de weilanden. Het duurt ongetwijfeld niet lang meer of de bewoners ervan zullen de processietuin als doel voor een wandeling met de hond of een rondje joggen ontdekt hebben.

Heiloo als bedevaartsoord richt zich ook zelf nadrukkelijk op de moderne context. Dat blijkt niet alleen uit het feit dat de stichting O.L. Vrouw ter Nood van Heiloo inmiddels een eigen website bezit (www.onzelievevrouwternood.nl), maar ook uit de bezinning op de actuele en toekomstige positie van de heilige plaats, vooral in het kader van het komende jubileum in 2005.¹ Er is een aantal projecten uitgezet, historisch van aard, publieksgericht, maar ook is er een ritueel-liturgisch onderzoeksproject gestart dat de actuele rituele en litur-

¹ In 1905 vormde de herontdekking van de Runxput het startsein voor een groot-scheepse revitalisering van Heiloo als Maria-bedevaartplaats.

gische repertoires wil verkennen, beschrijven, analyseren en evalueren.² Er is alle aanleiding voor zo'n project. In deze bijdrage wil ik dit project in algemene zin presenteren en aandacht schenken aan het belang van dergelijk onderzoek.

Bij nadere beschouwing blijkt de actuele situatie in Heiloo namelijk uiterst complex. Ook buiten het bedevaartseizoen is het druk in Heiloo. Dagelijks is het bij de kleine kapel een komen en gaan van mensen, en 's zondags doet de grote kapel dienst als een soort parochiekerk voor een betrekkelijk vaste groep mensen uit de regio. Maria blijkt op één plaats – voor zover ik weet een unicum in de bedevaartgeschiedenis – in zeer verschillende gedaanten op te treden: als Maria van Heiloo (Onze Lieve Vrouw ter Nood), natuurlijk, maar ook als Maria van Fátima, van Medjugorje, en van Alle Volkeren. Vaak echter verdwijnt ze ook achter de coulissen, speelt Willibrord een (kleine) rol of is Heiloo toch vooral een uitgespaard ritueel landschap, een podium voor jeugd- en jongerenpastoraat van het bisdom, of een plek voor individuele bezoekers en passanten om even tot rust te komen, om de stilte te koesteren als modern kernritueel van bidden en mediteren.

Sporen van processen van contextwisseling, zoals die op andere plekken vanaf de jaren 1980-1990 wel gesignaleerd zijn en die we aanduiden als historisering of musealisering,³ zijn hier niet of nauwelijks te vinden. In Heiloo vindt men geen expositie met panelen die de bezoeker inwijden in de geschiedenis, noch rondleidingen verzorgd door de plaatselijke oudheidkamer of historische kring. Wel zijn er hier en daar sporen van een breder devotionaliseringsproces. Achter in de kapel komt men al enige tijd prentjes van Padre Pio tegen en op een prikbord prijkt een prentje van de in kerkelijke kringen omstreden cultus van de Vrouwe van Alle Volkeren.⁴

Op zich is dit complexe beeld niet nieuw, ook niet in Heiloo. Vanouds spelen in Heiloo verschillende devoties een rol.⁵ Zo is er niet alleen een Willibrorddevotie, waarschijnlijk al vanaf de vroege Middeleeuwen, maar ook een Mariadevotie, die beide verbonden zijn met een waterputtraditie. Hoewel de twee devoties elkaar vanaf de zeventiende eeuw sterk hebben beïnvloed, werd de Willibrordverering al snel door die van Maria overvleugeld.

² Het betreft het dissertatieproject aan de Theologische Faculteit Tilburg van T. Swinkels: *O.L. Vrouw ter Nood te Heiloo: een ritueel-liturgische peiling naar een hedendaags devotioneel centrum*, 2002-2006.

³ Vgl. P. POST: *Het wonder van Dokkum. Verkenningen van populair religieus ritueel* (Nijmegen 2000) 33-38 en hfd. 4.

⁴ Voor de devotie tot de Vrouwe van Alle Volkeren zie: P.J. MARGRY & Ch. CASPERS (reds.): *Bedevaartplaatsen in Nederland, 1. Noord- en Midden-Nederland* (Amsterdam/Hilversum 1997), sub Amsterdam, 161-170.

⁵ Vgl. *Ibidem* sub Heiloo in dl. 1, 437-459, bibliografie op 453ss. Het meest recente overzicht biedt C. STREEFKERK et al. (red.): *Heiloo voor en na Willibrord. Opstellen over de geschiedenis van Heiloo* (Heiloo [1995]), hierin m.n.: P.J. MARGRY: Heiloo's heilige plaatsen. Oude devoties, revitalisatie en cultusfiliaties, 89-100.

Een korte schets van de ontwikkeling van Heiloo als heilige plaats kan hier volstaan. Het verhaal is meermalen en ook gedocumenteerd en geannoteerd verteld.⁶ Het is een verhaal van opmerkelijke op- en neergangen, met daarbij als betrekkelijke constanten steeds regulerend ingrijpende overheden en taaie, steeds weer terugkerende pelgrims. De Mariaverering is waarschijnlijk in de vijftiende eeuw ontstaan, maar beleefde na de verwoesting van de aanwezige kapel in 1573 een periode van neergang. De cultus bloeide weer op in de zeventiende eeuw. In 1713 ontsprong de Runxput met geneeskrachtig water opnieuw, en de devotie hield aan tot begin negentiende eeuw. In de bekende context van het rooms-katholiek devotionaliseringsproces in de eerste helft van de twintigste eeuw speelde Heiloo een belangrijke rol met nationale uitstraling. Na de ontdekking van de waterput in 1905 kwam Heiloo in een revitaliseringsstroom terecht. In de jaren 1930 bestonden er zelfs plannen voor de bouw van een enorme basiliek. In de jaren 1960 begon opnieuw een periode van neergang, zoals in zovele regionale heilige plaatsen. Vanaf de jaren 1980-1990 is er weer sprake van een opbloei. Inmiddels kan Heiloo worden gekenschetst als een podium waar traditionele devotionele trajecten zich handhaven of uitbreiden, waar innovaties als filiaal- of substituutvereringen van Maria van Fátima en Medjugorje een plaats hebben gevonden en waar pastoraal-liturgische trajecten op lokaal niveau en bisdomsniveau zich manifesteren (zondagse vieringen voor de regio, jongerendagen, ziekentridua, oogstdankdagen e.d.). Het is op het eerste gezicht een verwarrend beeld: men ontmoet traditionele elementen naast progressieve, en ontwaart een sterke nadruk op gemeenschap en groepsritueel naast zeer individueel gericht ritueel.

2. Inzet, opzet en kader

De inzet van deze bijdrage is om Heiloo als traditioneel bedevaartsoord te onderzoeken op moderne elementen. Hierbij wordt als hypothese gehanteerd dat Heiloo als regionaal bedevaartscentrum een nieuwe fase van ontwikkeling is ingegaan en aldus beschouwd kan worden als podium voor modern ritueel repertoire. Als ondertoon speelt hierbij een verdergaande suggestie: de moderne bedevaartganger staat model voor de moderne vierder en Heiloo voor de moderne ritueel-liturgische setting. In plaats van een soort achtergebleven traditioneel devotioneel reservaat hebben we in Heiloo eerder te maken met een vooruitgeschoven trendsettende post, waar de contouren van toekomstige ritueel-liturgische ontwikkelingen zichtbaar worden. Deze inzet wordt uitgewerkt via inzichten, thema's en perspectieven uit de moderne Ritual Studies. Daarbij vormt het werk van Ronald Grimes als prominent vertegenwoordiger van deze

⁶ Mw. drs. O. Thiers bereidt een nieuwe historische overzichtsstudie voor, die staat gepland voor 2004/5.

vooral ook op de liturgiestudie betrokken ritenstudie een belangrijk referentiepunt.⁷

Ik wil hier slechts naar één terminologische kwestie expliciet verwijzen.⁸ Ik gebruik tamelijk onbevangen, maar wel consequent, het woord ‘modern’ als algemene attenderende aanduiding van het tijdvak van het recente verleden, het heden en de nabije toekomst. Ik zie bewust af van het hanteren van het begrip ‘postmodern’, omdat ik hiermee bepaalde daarmee verbonden cultuur-theoretische en filosofische connotaties binnen zou halen.⁹ Met het begrip ‘modern’ wordt primair de dynamiek van cultus en cultuur vanaf ca 1950-1960 opgeroepen, die wel verbonden wordt met ‘turbotermen’ als ontzuiling, individualisering, secularisering, detraditionalisering e.d.

De opzet van deze exploratieve bijdrage is als volgt: na de in de eerste paragraaf reeds geschetste opstap en de weergave in deze paragraaf van inzet, opzet en kader worden enige tendenties in actueel bedevaartonderzoek aangereikt (3). In de vierde paragraaf wordt Heiloo als modern ritueel podium opengelegd door een reeks van aan de moderne ritenstudie ontleende thema’s als perspectieven te presenteren. Op de achtergrond speelt steeds het al genoemde punt van samenspel van actuele Ritual Studies en liturgiestudie. Het kader wordt gevormd door het reeds genoemde onderzoeksproject van Swinkels naar de actuele positie van Heiloo als bedevaartsoord, maar ook door lopend onderzoek naar perspectieven van moderne Ritual Studies voor de liturgiewetenschap.¹⁰

3. Trends in bedevaartonderzoek

3.1. Algemene setting: rituele en liturgische dynamiek en bedevaart-onderzoek

De rituele markt, en daarbinnen de markt van het christelijke ritueel, is – zo wordt inmiddels algemeen vastgesteld – volop in beweging. Vanaf ca 1950-1960

⁷ Zie voor Ritual Studies en Grimes het in ditzelfde *Jaarboek* opgenomen artikel van T. SWINKELS & P. POST: Beginnings in Ritual Studies according to Ronald Grimes.

⁸ De bekende kwestie van het onderscheid tussen bedevaart en pelgrimage laat ik hier buiten beschouwing; hiervoor zij verwezen naar de inleiding van het genoemde grootschalige project ‘Bedevaartplaatsen in Nederland’, samengesteld en geredigeerd door MARGRY & CASPERS: m.n. sub 2: Opzet en werkwijze, 12-18.

⁹ Vgl. P. POST (red.): *Een ander huis. Kerkarchitectuur na 2000* (Baarn 1997 = Liturgie in perspectief 7) 22s.; vgl. H. KOCHANIEK: Postmoderne Rituale und Liturgie, in *Liturgisches Jahrbuch* 52 (2002) 210-233.

¹⁰ P. POST: Ritual Studies: Einführung und Ortsbestimmung im Hinblick auf die Liturgiewissenschaft, in *Archiv für Liturgiewissenschaft* (in druk).

is de dynamiek van cultus en cultuur verschillend benoemd en gewaardeerd.¹¹ Onderzoek heeft onder andere duidelijk gemaakt dat het van belang is om onderscheid aan te brengen in verschillende rituele repertoires. Al langer richt men zich daarbij op aanvankelijk vergeten of onderschatte repertoires, zoals met name de riten van religieuze volkscultuur.¹² Meer in het bijzonder ging de aandacht voornamelijk uit naar pelgrimage en bedevaart. In internationale context ontstond er vanaf midden jaren 1980 vanuit de toenmalige Universiteit voor Theologie en Pastoraat te Heerlen een landelijk, multidisciplinair onderzoeksprogramma dat zich in tal van deelprojecten richtte op de Nederlandse bedevaartplaatsen en bedevaartgangers. Het programma kende zowel empirische, met name godsdienstpsychologisch gerichte projecten, als kwalitatieve etnologische en liturgiewetenschappelijke projecten. Belangrijke concentratiepunten waren onder andere: Wittem, Lourdes, Banneux, Dokkum, Amsterdam en Santiago de Compostela. Een balans en synthese met internationale positionering werd in 1998 gegeven in het boek *The modern pilgrim*.¹³ Deze belangstelling voor het fenomeen bedevaart leidde in de jaren 1990 mede tot de opzet van het grootschalige documentatieproject *Bedevaartplaatsen in Nederland (BiN)*, een inventarisatie van alle Nederlandse bedevaartsoorden in verleden en heden, dat nu voortleeft als een on line databank.¹⁴ Wanneer we die lijn nu naar het heden doortrekken, kunnen drie trends worden gesignaleerd.

¹¹ P. POST: Overvloed of deritualisering: Lukken en Grimes over het actuele ritueel-liturgische milieu, in *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 17 (2001) 193-212; IDEM: Rituell-liturgische Bewegungen: Erkundungen von Trends und Perspektiven, in A. GERHARDS & B. KRANEMANN (eds.): *Liturgie im Umfeld von Sterben und Tod im Kontext der säkularen Gesellschaft* (Leipzig 2002 = Erfurter Theologische Schriften 30) 25-60.

¹² P. MALLOY: The re-emergence of popular religion among non-Hispanic American catholics, in *Worship* 72,1 (1998) 2-15; P. POST: Religieuze volkskunde en liturgie. Geïllustreerd pleidooi voor een benadering, in J. LAMBERTS (red.): *Volksreligie, liturgie en evangelisatie* (Leuven/Amersfoort 1998 = Nikè-reeks 42) 19-78 = Religious popular culture and liturgy, in *Questions liturgiques/Studies in Liturgy* 79 (1998) 14-59; P. POST & L. VAN TONGEREN (reds.): *Devotioneel ritueel. Heiligen en wonderen, bedevaarten en pelgrimages in verleden en heden* (Kampen 2001 = Meander 2).

¹³ P. POST, J. PIEPER & M. VAN UDEN: *The modern pilgrim. Multidisciplinary explorations of Christian pilgrimage* (Leuven 1998 = Liturgia condenda 8).

¹⁴ MARGRY & CASPERS: *Bedevaartplaatsen in Nederland* 1. Noord- en Midden-Nederland (1997); 2. Provincie Noord-Brabant (1998); 3. Provincie Limburg (2000). De databank is te vinden op de website www.meertens.nl/bol/.

3.2. Drie tendenties

3.2.1. Accenten

In het verleden is enige malen de balans van het bedevaart- en pelgrimage-onderzoek opgemaakt.¹⁵ Deze overzichten behoeven mijns inziens zowel een aanvulling als een actualisering. Beide hebben te maken met bepaalde accenten in het onderzoek. Zo valt op dat in de op het moment bloeiende Ritual Studies bedevaart geen centraal thema is. Andersom valt op hoe de sterk conceptueel en theoretisch georiënteerde Ritual Studies nauwelijks invloed uitoefenen op bedevaartonderzoek.

Het domein van het actuele bedevaartonderzoek laat eens te meer een sterke verkaveling zien. Het theologische terrein (bedoeld is het theologische curriculum in brede zin) blijft voor een groot deel nog steeds gesloten voor wetenschappelijk grensverkeer. Het eerder genoemde multidisciplinaire Nederlandse onderzoeksproject van de jaren 1980 en 1990 vormt een opmerkelijke uitzondering. Dat de situatie in het nieuwe millennium in dit opzicht niet is veranderd, blijkt uit een recente monografie over Lourdes, waarin sporen van een halve eeuw multidisciplinair bedevaartonderzoek node gemist worden.¹⁶ Binnen de hoofdstromen van de moderne ritenstudie is, zoals gezegd, bedevaart of pelgrimage geen thema. In een studie naar heilige plaatsen heb ik naar de achtergrond van deze constatering gezocht.¹⁷ Vermoedelijk speelt hier een belast verleden door. Heilige plaatsen en pelgrimage waren in een lange traditie van godsdienstfenomenologisch, etnologisch en antropologisch onderzoek zó dominant aanwezig dat er door menig auteur een hele rite- en/of religietheorie aan werd opgehangen. Wellicht als reactie daarop ontbreekt het thema nageenog geheel in het invloedrijke werk van mensen als Bell, Rappaport en Grimes. Het is interessant om te bezien of bedevaart/pelgrimage in de nabije toekomst een thema zal worden in de nu sterk in opkomst zijnde (*new*) *cognitive*

¹⁵ Overzichten bieden o.a. P. POST: Tussentijdse notities met betrekking tot bedevaartonderzoek, in M. VAN UDEN & P. POST (reds.): *Christelijke bedevaarten: op weg naar heil en heling* (Nijmegen 1988) 1-37; H. EVERS: *Pastoraat en bedevaart. Een onderzoek naar het pastorale aanbod in het kader van de devotie tot Sint Gerardus Majella en de bedevaart naar Witten, met bijzondere aandacht voor het gangrepertoire* ([Etten-Leur] 1993) 15-32; P. POST: Thema's, trends en theorieën in bedevaartonderzoek, in: J. PIEPER, P. POST & M. VAN UDEN (reds.): *Bedevaart en pelgrimage tussen traditie en moderniteit* (Baarn 1994 = UTP-Katernen 16) 253-302; MARGRY & CASPERS: *Bedevaartplaatsen in Nederland 1: Inleiding partes 1-4*, 8-33. Zie voorts: Introduction, in POST, PIEPER & VAN UDEN: *The modern pilgrim* 1-19.

¹⁶ Vgl. bijv. het recente I. JEHL: *Der Mensch unterwegs zu Gott. Die Wallfahrt als religiöses Bedürfnis des Menschen – aufgezeigt an der Marienwallfahrt nach Lourdes* (Würzburg 2002 = Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge 52).

¹⁷ P. POST: Speelruimte voor heilig spel, in H. BECK, R. NAUTA & P. POST (reds.): *Over spel. Theologie als drama en illusie* (Leende 2000) 139-167; P. POST: Ruimte voor rituelen, in M. BARNARD & P. POST (reds.): *Ritueel bestek. Antropologische kernwoorden van de liturgie* (Zoetermeer 2001) 77-86.

science of religion. Er zijn aanwijzingen dat deze sterk op neurobiologische processen gerichte 'school' bedevaart/pelgrimage wel op de agenda zal zetten.¹⁸ Binnen de internationale antropologie vormt bedevaart nog steeds een onderzoeksgebied van belang – men zou kunnen zeggen dat bedevaart/pelgrimage sedert Turner tot de klassieke antropologische canon hoort – maar het is opvallend dat het hier toch een betrekkelijk eigen en geïsoleerd spoor van onderzoek betreft waar nauwelijks impulsen van buiten werden en worden toegelaten en waar nauwelijks innovaties vielen en vallen te signaleren. Merkstenen zijn hier de bekende bundels van Eade en Sallnow,¹⁹ Morinis²⁰ en Reader en Walter,²¹ en de bedevaartstudies van Bax met een onderzoeksmatrix die sterk gericht is op conflicterende kerkelijke en politieke machtsregimes.²² Op de achtergrond, en soms ook op de voorgrond, speelt hier maar ook elders in de antropologie het voortdurende debat over Victor Turner.

Het Nederlandse bedevaartonderzoek overziende kan ik aan deze schets nog een aspect toevoegen. Het onderzoek blijkt achteraf gezien sterk cultuurhistorisch en/of historisch-antropologisch van karakter. Meer theoretische Ritual Studies hebben veel minder invloed gehad. Zo werkt het oeuvre van iemand als Christian Jr. veel sterker door dan de genoemde antropologische studies en het werk van 'ritologen' als Rappaport, Bell of de 'Turneriaan' Grimes.²³

De lijn van moderne ritenstudie, waar nogmaals gezegd bedevaart of pelgrimage expliciet geen thema vormt, wordt later in dit artikel doorgetrokken naar de liturgiestudie, maar eerst wordt stilgestaan bij de traditie van Nederlands bedevaartonderzoek dat zich met name op regionale oorden richtte.

¹⁸ Mw. drs. Ineke Albers bereidt een proefschrift voor over bedevaart/pelgrimage in het perspectief van de *cognitive science of religion*.

¹⁹ J. EADE & M.J. SALLNOW (eds.): *Contesting the sacred: the anthropology of Christian pilgrimage* (London/New York 1991).

²⁰ A. MORINIS (ed.): *Sacred journeys: the anthropology of pilgrimage* (Westport Conn. 1992 = Contributions to the study of anthropology 7).

²¹ I. READER & T. WALTER (eds.): *Pilgrimage in popular culture* (Houndmills 1993).

²² Van zijn lange lijst publicaties (die zich m.n. concentreren in de jaren 1980) noem ik hier slechts M. BAX: *Medjugorje: religion and violence in rural Bosnia* (Amsterdam 1995 = Anthropological Studies 16).

²³ Vgl. hier studies van Margry, Caspers, Frijhoff, Wingens, en ook van mijzelf. Zie hiervoor voorts de in noot 15 genoemde overzichten. We zouden kunnen spreken van een sterk historisch-antropologisch accent. Exemplarisch is hier het werk van W. CHRISTIAN JR., vgl. diens laatste boek: *Visionaries: the Spanish Republic and the Reign of Christ* (Berkeley 1996). Een goede introductie in dit domein biedt W. FRIJHOFF: Historische antropologie, in P. TE BOEKHORST, P. BURKE & W. FRIJHOFF: *Cultuur en maatschappij in Nederland 1500-1850* (Heerlen/Amsterdam 1992) 11-38; vgl. ook W. FRIJHOFF: *Embodied belief* (Hilversum 2002).

3.2.2. Een nieuwe fase in bedevaartonderzoek

Een tweede tendentie betreft de in paragraaf 1 al aangehaalde dynamiek van bedevaartsplaatsen zelf. Heiloo lijkt namelijk model te staan voor een belangrijk type bedevaartsoord dat zich opnieuw profileert: de regionale bedevaartsplaats.

In algemene zin kan onderscheid gemaakt worden tussen internationale heilige plaatsen (zoals Lourdes, Rome, Jeruzalem, Santiago de Compostela; we spreken hier vanwege de grote reis vooral van pelgrimage), nationale oorden (zoals Chestogowa in Polen), en regionale oorden van grotere en kleinere betekenis. Heiloo nu is een typische exponent van een Nederlands regionaal bedevaartsoord in een pluriforme context. Het genoemde *BiN*-documentatieproject geeft vele voorbeelden van dit soort oorden en laat, als het om het ritueel repertoire gaat, een opmerkelijke ontwikkeling zien. Terwijl internationale en nationale oorden ook tijdens het uiteenvallen van traditionele repertoires in de jaren 1960 bleven trekken – vaak zelfs met toenemende kracht zoals duidelijk wordt aan Lourdes, Santiago en nieuwe oorden als San Giovanni Rotondo (Padre Pio) en later Medjugorje – nam de belangstelling voor veel traditionele heilige plaatsen in Nederland in de regio in deze periode sterk af. In veel gevallen raakten de processieparken en andere vormen van infrastructuur in verval, of hield een kleine groep bezoekers en beheerders de plaats in ere. Eind jaren 1980 en begin jaren 1990 wordt een ommekeer zichtbaar. Uit diverse hoeken komt de belangstelling weer op. We zien restauratieprojecten, de cultus bloeit vaak onverwacht in oude en nieuwe vormen op. Dit proces van opbloei is voor enkele oorden gedocumenteerd en bestudeerd, zoals in ons land voor de casus Dokkum.²⁴ De revitalisering lijkt verbonden met een veelheid aan factoren. Regionaal bewustzijn, belangstelling voor traditie en historie, ritueel-liturgische dynamiek, behoefte aan ‘liturgie-buiten’, behoefte aan individueel en ‘instrumenteel’ ritueel, opbloei van heiligendevotie etc. In algemene zin spelen de aantrekkingskracht en de kwaliteiten van het specifieke devotionele repertoire dat aan de regionale bedevaartsplaats verbonden is. Inmiddels zijn regionale oorden de revitalisering voorbij en is er sprake van een nieuwe fase: het opnieuw tot leven gewekte devotioneel centrum blijkt een platform voor uiteenlopend ritueel repertoire. Deze nieuwe actuele situatie na de jaren 1980-1990 is nog nooit systematisch onderzocht. Heiloo is hier, zo blijkt uit de vele *BiN*-dossiers, een goede casus omdat de plaats, zoals boven al werd aangegeven, inmiddels niet langer een betrekkelijk eenduidig, maar een meervoudig podiumprofiel kent. Een nieuwe fase in de ontwikkeling en profilering van regionale bedevaartsoorden geeft aldus aanleiding tot een nieuwe fase van bedevaartonderzoek.

²⁴ POST: *Het wonder van Dokkum*, met daarin ook aandacht voor Duits revitaliseringsonderzoek.

3.2.3. Liturgiewetenschap en Ritual Studies

Toegespitst op de liturgiestudie is er als derde en laatste tendentie de actuele hernieuwde standpuntbepaling van de discipline.²⁵ Dat gebeurt in een uiterst complex krachtenveld. Ik kan hier slechts kort op ingaan. Er is de sterk onder druk staande discussie over de plek binnen het theologisch academisch curriculum. Hier ligt een grote uitdaging om het vak als multidisciplinaire zelfstandige discipline uit te bouwen, waarbij vooral het platform van de moderne Ritual Studies in het theologisch bedrijf wordt ingebracht. Daarnaast zijn er allerlei meer binnenkerkelijke processen die de vakbeoefening bepalen. Ik denk dan aan de hernieuwde belangstelling voor volksvroomheid en liturgische inculturatie, getuige bijvoorbeeld het nieuwe zeer uitgebreide *directorium* hieromtrent,²⁶ maar ook aan de vaak felle debatten over liturgische hervormingen en de evaluatie van de uitwerkingen van Vaticanum II.²⁷ Steeds vaker klinkt hier de roep om 'een hervorming van de hervorming'.

Devotioneel ritueel in het algemeen en bedevaart in het bijzonder worden in dit krachtenveld verschillend ingezet en toegeëigend. Het wordt als onderwerp gemeden als traditioneel, omarmd als tegenritueel, of naar voren geschoven als exponent van vergeten of onderbelichte dimensies van ritueel en liturgie.

Ik wil nu verder vanuit vooral dat laatst genoemde perspectief inzetten op de actuele en dus 'moderne' dimensies van bedevaartplaatsen als Heiloo, zoals die met behulp van moderne ritenstudie kunnen worden getraceerd en geformuleerd. Ze worden aangeboden als perspectieven van zowel moderne liturgie als moderne liturgiewetenschap. Ik kan de perspectieven in hun theoretische aard en inhoud uiterst kort benoemen onder verwijzing naar een in ditzelfde *Jaarboek* opgenomen uitgebreidere schets.²⁸ Hier staat de bredere relevantie als perspectief centraal.

²⁵ P. POST: Programm und Profil der Liturgiewissenschaft. Ein niederländischer Beitrag, in W. RATZMANN (red.): *Grenzen überschreiten. Profile und Perspektiven der Liturgiewissenschaft* (Leipzig 2002 = Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 9) 81-100 (met bibliografie).

²⁶ *Directorium* on popular belief and the liturgy (Vaticaanstad december 2001).

²⁷ M.n. de recente inleiding in de liturgie van kardinaal RATZINGER was hier een prikkel: *Der Geist der Liturgie. Eine Einführung* (Freiburg i.Br. 2000²); vgl. P.-M. GY: Is het boek van kardinaal Ratzinger 'L'Esprit de la liturgie' trouw aan het concilie of ertegen in reactie?, in *Tijdschrift voor liturgie* 86,2 (2002) 258-262 = *La Maison-Dieu* 229,1 (2002) 171-178; J. RATZINGER: "Der Geist der Liturgie" oder: die Treue zum Konzil, in *Liturgisches Jahrbuch* 52 (2002) 111-115; zie ook de bredere situering in R. WEAKLAND: Liturgie zwischen Erneuerung und Restauration, in *Heiliger Dienst* 56 (2002) 83-93 = *Stimmen der Zeit* 127 (2002) 475-487.

²⁸ SWINKELS & POST: Beginnings in Ritual Studies (vgl. noot 7).

4. Thema's uit de ritenstudie als perspectieven

4.1. Modi

Het zoeken naar indelingen en typeringen van rituele repertoires is een klassiek onderdeel van de ritenstudie. Terwijl Bell nog wel werkt met traditionele typologieën als jaar en levensriten e.d., werken anderen (Rappaport, Grimes) met alternatieven, zoals modi van 'rituele sensibeleit'.²⁹ De zes modi die Grimes onderscheidt, van *ritualization*, *decorum*, *ceremony*, *liturgy*, *magic* en *celebration*, dekken als het ware de registers van ritueleit. Vertaald naar bedevaart valt nu op hoe op bedevaartplaatsen in algemene zin steeds het volle spectrum van rituele modi aan bod komt, en wel precies zoals Grimes idealiter in theorie veronderstelt: in onderling samenspel en onderlinge aanvulling. Er is sprake van een opmerkelijke complementariteit. Ik vermoed dat er weinig plaatsen zijn waar dit het geval is. Meestal is een kerkgebouw, parochie of kathedraal, verbonden met bepaalde modi. Veel van de hier nog kort te noemen dimensies en thema's kunnen hiermee direct of indirect worden verbonden. Expliciet hangt het vooral samen met het kernthema van 'ritueel podium' (zie onder).

4.2. Magie

Het thema van de 'magie' als rituele modus licht ik apart uit. In de moderne ritenstudie wordt weer onbevungen gesproken over magie; hier en daar is zelfs sprake van een 'herwaardering' van magie.³⁰ In algemene zin wordt bedoeld dat magie gebruikt kan worden om de belangrijke verbinding van ritueel, macht, functionaliteit en instrumentaleit aan te geven, dat wil zeggen het gegeven dat ritueel vaak een zeer instrumentele kant heeft. Elders heb ik al vaker het vermoeden uitgesproken dat veel ritueel in onze samenleving, en dus ook veel liturgisch repertoire, wordt toegeëigend als bezweringsritueel.³¹ Dit rechtvaardigt het vermoeden, dat getoetst zal worden in het project van Swinkels, dat juist in bedevaartsoorden deze magische dimensie een rol van betekenis speelt. Veel ritueel handelen lijkt gericht op de contingentie van het leven, op het omgaan met onheil, kwaad en ongeluk. Materiële dimensies van de rituele *performance* worden in dit verband instrumenteel ingezet (kaarsen, gaven, water, aanraken van beelden).

²⁹ R. GRIMES: *Beginnings in ritual studies* (Washington 1982) hfd. 3.

³⁰ In ander verband werd door Lang onlangs een soort rehabilitatie van 'magie' gepresenteerd: B. LANG: *Heiliges Spiel: Eine Geschichte des christlichen Gottesdienstes* (München 1998) 313-321.

³¹ POST: *Het wonder van Dokkum* 154s.

4.3. Ambivalent en ambigu

Daarmee komt ook een volgend aspect indirect in beeld: dat van de ambiguïteit of ambivalentie van ritueel.³² Dit is een breed perspectief. Het betreft de complexiteit en dynamiek van riten. Ze hebben van doen met licht en duister, goed en kwaad, leven en dood, onschuld en schuld, boete en vergeving. Er is al eerder geconstateerd dat veel ritueel en hervormde liturgie (bedoeld is de liturgische hervormingsbeweging) ontdaan zijn van deze ambivalenties. De scherpe kantjes zijn er af, zoals bijvoorbeeld zichtbaar wordt aan het bestaan van dodenriten waar geen plaats meer is voor twijfel en uitzichtloosheid. In bedevaartsoorden is in de diverse rituele repertoires volop plaats voor die ambivalentie, met name via de betrokkenheid op de contingentie en ambivalentie van het leven van de bedevaartgangers, bezoekers en passanten. Op tal van manieren is er plaats voor lijden, dood, ziekte, schuld, boete, zonde. Bedevaartsoorden zijn bij uitstek toevluchtsoorden voor uitzichtlozen, radelozen, zondaars, zieken, (heil)zoekers.

In bepaalde repertoires, met name die van actuele devotionalisering, kan de ambivalentie navrantende vormen krijgen, zoals in de zeer specifieke Mariadevotie die verbonden is met de zogenoemde mariale driehoek van Fátima, Amsterdam (Maria van alle Volkeren) en Medjugorje, of in de devotie tot Padre Pio. Hier wordt vaak een uiterst somber scenario aangereikt.³³ Door de oprukkende moderniteit is de sacrale orde verstoord en kan hoogstens nog een klemmend beroep gedaan worden op de Moeder Gods die de toorn van haar Zoon en van Zijn Vader wellicht nog kan ombuigen in mildheid en barmhartigheid. Aldus wijzen ook de in regionale bedevaartcentra alom aanwezige signalen van dit soort contesterende devoties op de moderniteit van deze oorden. Ik heb dit eerder uitgewerkt voor Padre Pio als 'moderne heilige', waar ik stel dat de ongekende opkomst en verspreiding van deze heilige alleen verklaard kunnen worden vanuit het kader van de oprukkende moderniteit.³⁴

4.4. Zinnelijk, maakbaar, performance

Behalve op deze principiële ambivalentie, die in de Ritual Studies en met name in de antropologie ook graag wordt uitgewerkt via reeksen van binaire tegenpo-

³² Deze ambivalentie wordt sterk benadrukt en uitgewerkt (m.n. via Ratzinger) in: MALLOY: *The re-emergence of popular religion*.

³³ Zie voor dit scenario P. POST: De moderne heilige. Sacrale interferenties. Een terreinverkenning, in *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 16 (2000) 135-160; IDEM: Personen en patronen: op zoek naar de moderne bedevaart, in POST & VAN TONGEREN: *Devotioneel ritueel* 167-181, p. 169-173; een goede algemene schets biedt: S. ZIMDARS-SWARTZ: *Encountering Mary. Visions of Mary from La Salette to Medjugorje* (New York 1991).

³⁴ Zie voor Padre Pio POST: De moderne heilige; IDEM: Personen en patronen; P.J. MARGRY: Merchandising and sanctity: the invasive cult of Padre Pio, in *Journal of modern Italian studies* 7,1 (2002) 88-115.

len, kan worden gewezen op een andere reeks thema's die dominant aanwezig is in de moderne ritenstudie en die we terug zien in het regionale bedevaartrepertoire. In het genoemde artikel over Grimes' ritentheorie worden ze uitgebreid behandeld zodat een korte opsomming hier voldoende is. Het gaat allereerst om de zintuiglijke dimensies van ritueel. Ritueel is steeds breed verankerd in de basale zintuiglijke expressie van mensen. Taal heeft veel, Grimes stelt polemisch: te veel, naar zich toegetrokken. Vandaar zijn pleidooi voor de lichamelijke dimensie van ritueel handelen.³⁵ Op tal van plaatsen zien we in de ritenstudie dan ook een grote aandacht voor rituele repertoires die verbonden zijn met de primaire of basale antropologische dimensies zoals lopen, stil zijn, eten en drinken, slapen en waken. Het is een prikkelende vraag of de huidige ongekende populariteit van rituelen als de voettocht naar Santiago de Compostela en van stille tochten gezien moet worden als een terugvallen op algemene basisriten bij gebrek aan beter adequaat ritueel en dus als een signaal van moderne rituele incompetentie, of juist positief als een terugkeer naar vergeten krachtige rituele grondcategorieën. Deze vraag komt hierna nog verder aan de orde.

In de moderne ritentheorie is een volgende reeks deelthema's hiermee weer nauw verbonden: de sterke nadruk op rituele maakbaarheid en de rituele *performance*. Ritueel is steeds handeling, drama, op- en uitvoering. Deze dimensie blijft in de Nederlandse ritueel-liturgische praktijk en theorie, in tegenstelling tot de situatie in de Verenigde Staten, nog steeds onderbelicht. Zelfs een oppervlakkige blik op Heiloo laat zien hoe hier in menig opzicht sprake is van op- en uitvoeringen, van vertoningen met rondgedragen beelden, processies, dramatische ensceneringen. Men zou bij veel ritueel kunnen spreken van openluchttheater.

4.5. Lokaliteit, domeinen

Het aspect van de lokaliteit is in Heiloo eveneens volop traceerbaar. Grimes benadrukt dit aspect van lokale worteling sterk en ook elders in de moderne ritenstudie wordt het aspect van plaatsgebondenheid benadrukt.³⁶ Ritueel is sterk plaatsgebonden, niet alleen letterlijk: aan een bepaalde locus zoals bij grafriten, herdenkingsriten, rampritueel en bedevaartritueel, maar ook meer algemeen in de zin van geïncultuureerd. In het geval van Heiloo spreekt het primaat van de lokaliteit erg sterk. Mensen bleven immers eeuw na eeuw terugkeren naar deze specifieke strook grond achter de duinen.

Hiermee is het eveneens zeer actuele element van rituele domeinen of zones verbonden. Riten zijn steeds verbonden met settings of domeinen: huis en haard, school, werksituaties, ziekenhuizen, gevangenis, leger, publiek en privaat

³⁵ Dit thema van *embodiment* is centraal bij Grimes, zie SWINKELS & POST: Beginnings in Ritual Studies.

³⁶ R. GRIMES: *Ritual criticism: case studies in its practice, essays on its theory* (Columbia S.C. 199) 53; zie SWINKELS & POST: Beginnings in Ritual Studies, sub 3.3.2.

domein. In moderne rituele studies die zich richten op rituele dynamiek heeft men al langer oog gekregen voor de onderscheiden domeinen waarmee rituele repertoires samenhangen. De bewegingen na 1950-1960 kunnen voor een belangrijk deel ook beschreven worden als veranderingen wat de setting betreft. Zo bestreken in de periode 1850-1950 liturgische repertoires nagenoeg alle domeinen van het leven, om daarna vrij abrupt vele van die domeinen, het huiselijke en publieke domein voorop, achter te laten. Ook is de interactie of interferentie van domeinen van belang als perspectief. Bezien vanuit het perspectief van de vierder(s) worden steeds verschillende domeinen betreden en fungeren die domeinen als podia voor rituele repertoires.

4.6. Marge

Het perspectief van de periferie of de marge hangt samen met het bovenstaande, maar ook met de genoemde rituele maakbaarheid en lokale inculturatie – er is steeds sprake van een hecht verweven ritologisch systeem.³⁷ Rituele dynamiek, ontwikkeling en inculturatie staan of vallen met het bestaan van een rituele marge, van plekken buiten de spotlights van centrale autoriteiten, centra buiten de hoofdstroom, plekken die er altijd zijn, maar waar je maar af en toe komt, waar het rituele aanbod vaak afwijkend is van de hoofdstroom. Velen wijzen op de grote homogenisering van het ritueel-liturgisch repertoire in de tweede helft van de twintigste eeuw. Met name bedevaartcentra vervulden en vervullen nog steeds zo'n marginale functie. Dat maakt ze ook vaak omstreden in de ogen van kerkelijke overheden. Ontstaan, opkomst en bloei gaan vaak geheel buiten de kerkelijke kaders om, het ritueel is vaak een lekenzaak.³⁸ Bedevaartcentra waren en zijn nog steeds vaak trendsettend als het gaat om vernieuwingen in kerkarchitectuur. Notre Dame du Haut (Le Corbusier) is een bedevaartkerk, de betonkerk voor de huilende madonna in Siracusa (1957) betekende een ommezwaaai in het denken van de rooms-katholieke kerk over moderne kunst, en de nieuwe ontvangst- en vierruimte in het Padre Pio-centrum in San Giovanni Rotondo van Renzo Piano is uiterst modern.

In regionale bedevaartsoorden krijgt die marge ook de vorm van schuil- of uitwijkplaats. Conservatieve en traditionalistische groepen eigenen zich deze plaatsen soms toe, maar dit kan ook gelden voor vooruitstrevende groepen die er als in een soort streekparochie hun heil vinden. Zo zijn bedevaartplaatsen vaak oases voor mensen die zich niet kunnen vinden in het kerkelijk-pastorale beleid van het bisdom. Dat geldt al langere tijd voor Wittem, maar het geldt nu

³⁷ SWINKELS & POST: *Beginnings in Ritual Studies*, sub 3.4.2. Vgl. voor het perspectief van de marge voor het liturgiewetenschappelijk onderzoeksontwerp tevens POST: *Rituell-liturgische Bewegungen* 46s.

³⁸ P. NISSEN: *Bedevaart is een lekenzaak*, in VAN UDEN & POST: *Christelijke bedevaarten* 39-60.

ook voor Heiloo, zoals er eigenlijk bij regionale oorden altijd een zekere spanning is ten opzichte van de zittende lokale clerus.³⁹

4.7. Individu en gemeenschap

Een volgend zeer belangrijk en actueel thema is dat van individu en gemeenschap. Al lang draagt de moderne ritenstudie uit dat er bij ritualiteit nooit sprake is van een massieve collectiviteit. Met name door het adagium van de Liturgische Beweging: bewuste actieve deelname van de gemeenschap, is op het terrein van het christelijke ritueel een eenzijdig beeld ontstaan. Daar heerst tot op heden het ideaal van het voortdurende primaat van de actief deelnemende gemeenschap. Daartegenover staat het beeld van de interactie van individu en gemeenschap, van ook sterk individueel gerichte repertoires. Het is een belangrijk inzicht van de ritentheorie van Grimes dat er bij ritualiseren vooral sprake is van momentane gemeenschappen.⁴⁰

4.8. Podium

Hiermee zijn we bij een sleutelaspect gekomen wat betreft Heiloo als vindplaats van rituele moderniteit: het platform of podiumkarakter van modern ritueel. Samenhangend met de geschetste centrale thema's van *performance*, rituele maakbaarheid, relativering van de collectieve gemeenschapsdimensie van ritueel, interacterende domeinen en plaatsgebondenheid, kan er nu gesproken worden van rituele podia waarop individuen en groepen zich uiteenlopende rituele repertoires toeëigenen. Op het podium, dat zelf ook weer bestaat uit verschillende deelpodia, treffen mensen elkaar in wisselende samenstellingen, incidenteel bij wisselend repertoire. Voor Heiloo kan vooruitlopend op een gedetailleerde inventarisatie en beschrijving nu al een treffend beeld van dit podiumkarakter worden gegeven. Achtereenvolgens kunnen we onderscheiden:

- individuele passanten of bezoekers van kapel, put en park; motieven kunnen hier variëren van religieus, kerkelijk of liturgisch tot het zoeken van natuur, stilte, cultuur en toerisme;

³⁹ POST: *Het wonder van Dokkum* hfd. 3 en *passim*; vgl. POST, PIEPER & VAN UDEN: *The modern pilgrim* hfd. 4.

⁴⁰ R. GRIMES: *Reading, writing, and ritualizing: ritual in fictive, liturgical and public places* (Washington D.C. 1993) hfd. 2; vgl. SWINKELS & POST: *Beginnings in Ritual Studies*, sub 3.4.2. Bij komende evaluerende kritische studies t.a.v. de idealen van de Liturgische Beweging n.a.v. het jubileum dit jaar van de Constitutie over de Heilige Liturgie (1963) zal dit punt van opnieuw doordenken en herijken van het concept 'gemeenschap' waarschijnlijk terugkeren; vgl. L. VAN TONGEREN: *Schaalvergroting van parochies: uitdagingen en kansen voor de liturgie*, in *Tijdschrift voor liturgie* 86,4 (2002) 222-243, p. 229s over de 'incidentele gemeenschap'.

- 'kerkgangers'; Heiloo, de grote bedevaartkapel, is het podium voor een kerkgemeenschap op zondag (een groep van gemiddeld ca 500 mensen) alsook bij de *rites de passage* van doop, huwelijk en uitvaart;
- bedevaartgangers, individueel maar met name in (georganiseerd) groepsverband. Vooral de figuur van Maria staat hier centraal. Apart te onderscheiden zijn hier naast de 'traditionele' Maria als O.L. Vrouw ter Nood de filiaalculten van Maria van Fátima (groepsbedevaarten, Portugeessprekende gemeenschap Amsterdam en omstreken, groepsgewijs) en van Medjugorje (meer individueel);
- groepen jongeren; Heiloo fungeert als centrum voor (groepsgericht) jeugd- en jongerenpastoraat van het bisdom Haarlem;
- Heiloo is voorts de plek voor ziekentridua en oogstdankvieringen;
- enigszins apart staat het verzoeningsritueel; vrij algemeen zijn bedevaartsoorden (een van de weinige) plaatsen waar nog wordt 'gebiecht'.

Het rectoraat schat op het ogenblik het aantal jaarlijkse bezoekers op ca 70.000 (ter vergelijking: na de Tweede Wereldoorlog stabiliseerde het aantal bedevaartgangers zich op ca 40.000, in het Mariajaar 1954 trok Heiloo 80.125 georganiseerde bedevaartgangers), waarbij moet worden aangetekend dat men ook nu nauwelijks zicht heeft op het aantal individuele bezoekers en zogenoemde passanten.

Ik vermoed dat het aspect van podia en platforms steeds relevanter en actueler zal worden als het gaat om liturgische inculturatie en moderne liturgische ontwikkelingen. Een kerkgemeenschap, lokaal, regionaal geworteld, zal steeds meer het karakter krijgen van een samenspel van podia waarop momentane deelgemeenschappen elkaar ontmoeten. Overigens is het een interessante vraag hoe nieuw dit podiumelement bij bedevaartplaatsen precies is. Bezitten niet alle bedevaart- en pelgrimagecentra altijd een zeker podium- of platformkarakter? In het geval van Heiloo lijkt er niettemin sprake van een nieuwe dimensie doordat niet alleen uiteenlopende groepen, maar ook zeer uiteenlopende cultusobjecten en uiteenlopende rituele repertoires het podium betreden. Tegelijk ligt hier een belangrijke ecclesiologische uitdaging die overigens ook weer direct gekoppeld is aan de moderne ritenstudie, en wel de vraag naar het anamnetische verband en de verbindende en dragende mythe bij de rite.

4.9. Anamnetisch verband: mythe en rite

Zonder hier nu in te gaan op de rite/mythe discussie,⁴¹ kan gezegd worden dat een groot deel van de ritenstudie en liturgiestudie zich eerder als 'modern' profileert dan als 'postmodern', in die zin dat het grote verband van grote verhalen niet wordt opgeblazen maar juist nadrukkelijker wordt verondersteld. Het uiteengelegde rituele spel op het genoemde podium staat of valt met een soort minimaal gedeeld mythisch verband of code. Voor de liturgie is dat in algemene zin de mythe van het Paasmysterie, het verhaal van lijden, sterven, opstanding

⁴¹ Vgl. R.A. SEGAL (ed.): *The myth and ritual theory: an anthology* (Malden Mass. 1998).

en wederkomst van Christus. Voor Heiloo is dat meer toegespitst het verhaal van 'oude' heiligen als Willibrord en Maria waardoor voor moderne bedevaartgangers rituele deelrepertoires kader en zin krijgen.

4.10. Stilte

Een laatste thema betreft eveneens een zeer actuele lijn waarvan ik vermoed dat die in de toekomst een grote rol gaat spelen: de stilte. Ik zie bedevaartplaatsen als Heiloo delen in een algemene stiltecultuur die mede tot uitdrukking komt in rituele repertoires. Wat de meer algemene stiltecultuur betreft, gaat het om stilte als een algemeen gezochte en gewaardeerde kwaliteit. Te denken valt hier aan de van overheidswege in wet- en regelgeving vastgelegde stiltegebieden, de combinatie van stilte en natuur, groen. Hier kan ook gewezen worden op het voortdurende debat over de zondag, over opschorting en van ophouden weten voor één dag in de week, het netwerk van stiltecentra, het verschijnen van stilteatlassen, volgeboekte abdijweekenden, stiltezones in treinen, Gregoriaans als rustpunt voor gestresste managers, oude muziek in algemene zin als gemoduleerde stilte.⁴² Kortom: in allerlei domeinen, van privaat tot publiek, zien we de stiltecultuur zich manifesteren als gezochte kwaliteit van leven. Het netwerk van regionale bedevaartplaatsen, als resten van een ooit grootschalig project van rooms-katholieke devotionalisering van Nederland met processieparken, lijkt hierin steeds meer te delen. Hier ontmoeten verschillende van de boven uitgezette rituele lijnen elkaar: de natuur als gezocht buitendomein, de marge van de verstedelijking als uitgespaarde plek en oase, een eindpunt voor wandeltochten als onderdeel van jongerenpastoraat. Interessant is om in lopend onderzoek te zien of stilte inderdaad ook in deelrepertoires een belangrijke(re) rol speelt.

5. Slot

Deze verkenning van een modern Nederlands regionaal bedevaartsoord vanuit het perspectief van de moderne ritenstudie is vooral een *preview* van een nu begonnen kwalitatief-empirisch onderzoeksproject naar de rituele repertoires in Heiloo. Maar tegelijk zijn hier perspectieven aangegeven voor toekomstige

⁴² Vgl. J. JANSSEN: Het moduleren van de stilte. De magie van het Gregoriaans, in *Streven* (1996) 11-23; G. MATTHEEWS: 'De stilte zingt U toe'. Over de betekenis en de mogelijkheden van rituele stilte, in *Collationes* 31,4 (2001) 371-382; M. KUNZLER: Der Verlust der Stille, in *Liturgisches Jahrbuch* 52 (2002) 158-183; J. KROESEN: Stiltecentra, in *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 13 (1997) 93-133; P. POST & P. SCHMID: Centrum van stilte: een onderzoeksaanvraag, in BARNARD & POST: *Ritueel bestek*, 162-170; Volkskrant wetenschapskatern special 'Stilte', zaterdag 21 december 2002.

liturgie en liturgiestudie. Uiteindelijk staat ook hier de grondoriëntatie van de liturgische inculturatie op de agenda, nu mede gevoed vanuit inzichten en verworvenheden van de moderne Ritual Studies. Bedevaartonderzoek blijkt aldus (wederom) vanuit verschillende oogpunten uiterst actueel en relevant te zijn.

Summary

The design of this contribution is to investigate the existence of modern elements in relation to the traditional Dutch Marian place of pilgrimage, the shrine of Our Lady 'ter Nood' in Heiloo (North-Holland, the Netherlands). The hypothesis that Heiloo as a regional pilgrimage centre is entering a new phase of development and as such can be considered a ritual podium for modern ritual repertoire will be applied here. A particular undertone is formed by the more specific suggestion: the modern pilgrim represents the modern worshipper, and Heiloo the modern ritual-liturgical setting. Contrary to being some sort of unchanging traditional devotional preserve, Heiloo has taken up an advanced, trend setting position where the contours of future ritual-liturgical developments are becoming evident. The proposed objective will be sought via insights, themes and perspectives from modern Ritual Studies. The work of Ronald Grimes, as a prominent representative of that, particularly liturgical studies-orientated Ritual Studies, will form an important point of reference here.

Paul Post is hoogleraar Liturgiewetenschap en sacramententheologie aan de Theologische Faculteit Tilburg en directeur van het aldaar gevestigde Liturgisch Instituut. Correspondentieadres: Theologische Faculteit Tilburg, Postbus 9130, 5000 HC Tilburg, P.G.J.Post@uvt.nl

