

Na de lange jaren zestig

Liturgiewetenschap en *Ritual Studies*: opkomst, typering en actuele uitwerking van een relatie

Paul Post

1. Opstap: inzet en opzet

1.1. Theologie in Nederland

De theologie is momenteel in Nederland volop in beweging.¹ Tendensen die zich al langere tijd aftekenden krijgen nu zowel aan katholieke als protestantse kant concreet organisatorisch vorm. Het betreft een zeer complex veld van krachten. Kerkelijke, academische, maar ook politieke, financiële en meer socio-culturele impulsen werken op elkaar in. Ik doe hier nu geen poging dit proces en met name de achtergronden ervan te presenteren, laat staan het onderliggend program ervan theoretisch te situeren en te evalueren.² Voldoende moge zijn te signaleren hoe er enerzijds de tendens is om een curriculum te ontwikkelen onder de brede noemer van *religious studies*, in Tilburg aangeduid met 'religiewetenschappen',³ zoals men in Nijmegen spreekt van 'religiestudies'.⁴ In engere of bredere zin staat daar het fenomeen religie in samenleving en cultuur centraal. Dat kan vervolgens op verschillende manieren worden uitgewerkt, qua methode, benadering, inzet van disciplines en reikwijdte van het religieuze perspectief (verleden, heden, Nederland, Europa, mondiaal, wereldgodsdiensten en dergelijke). Anderzijds is er de profilering van een zelfstandig curriculum katholieke of protestantse theologie. Die krijgt vanuit de Universiteit van Tilburg in Utrecht en Tilburg gestalte onder de vlag van Faculteit Katholieke Theologie,

¹ Dit is de geannoteerde Nederlandse versie van het openingsreferaat op het congres *Die modernen Ritual Studies als Herausforderung für die Liturgiewissenschaft* van de Arbeitsgemeinschaft katholischer Liturgikdozentinnen und -dozenten im deutschen Sprachgebiet (AKL) in samenwerking met het Liturgisch Instituut van 28 augustus t/m 1 september 2006 in Soesterberg.

² Een eerste oriëntering voor dit complexe proces van plaatsbepaling van theologie en religieschappen is o.a. het (Nijmeegse) themanummer van *Tijdschrift voor Theologie* 45,2 (2005) gewijd aan religie en haar wetenschappen (met bijdragen van: J.A. van der Ven, J.-P. Wils, G. Wiegers en G. Essen), met o.a. aanvullend A.F. SANDERS: 'Theologie als godsdienstwetenschap', in *ibidem* 45,4 (2005) 331-338 en M. SAROT: 'Theologie en godsdienstwetenschappen gescheiden? Pleidooi om beide samen te houden', in *ibidem* 45,4 (2005) 338-347.

³ Vgl. www.uvt.nl/faculteiten/tft

⁴ Vgl. www.ru.nl/theologie

en aan protestantse kant als Protestantse Theologische Universiteit. Allerlei verbindingen en tussenvormen ('theologie en religiewetenschappen', 'theologie/religiestudies') geven de aarzelingen aan ten opzichte van deze boedelscheiding.

In deze context zoekt de Nederlandse liturgiewetenschap haar plek. Mede dankzij de coördinerende en profilerende functie van het Liturgisch Instituut gebeurt dat zelfverzekerd, en waren eigenlijk de lijnen al jaren uitgezet.⁵ Dit profiel van de Nederlandse open multidisciplinaire liturgiestudie wordt al langere tijd mede bepaald door de alliantie met de *Ritual Studies* (voortaan kortweg aangeduid als *RS*). Inmiddels komt die noemer ook formeel op allerlei manieren naar voren, in de benaming van leerstoelen, programma's van onderwijs en onderzoek etc. Een treffend signaal hiervan is het aantreden in Nijmegen per april jongstleden van Ronald Grimes als deeltijdhoogleraar.⁶ In Tilburg is inmiddels consequent sprake van 'liturgische en rituele studies'. Eveneens in Tilburg startte per 2006 een nieuw *Bachelor*-programma 'Religie in Samenleving en Cultuur' waarin liturgische en rituele studies een van de vier maiortrajecten vormt. We lopen hierbij aan tegen lonkende perspectieven, maar stuiten ook op vele vragen. Het zijn al met al spannende tijden.

1.2. Opzet en inzet

Wat ik in deze bijdrage wil doen is het volgende. Eerst roep ik kort opkomst en bloei van de *RS* op (2). Ik doe dat met het oog op de alliantie met de liturgiestudie en dus tegen de achtergrond van een fasegewijze ontwikkeling van liturgie en liturgiestudie vanaf de jaren zestig (2.1). Vervolgens geef ik na een plaatsbepaling van *RS* (2.2) kort via een vierslag aan wat we nu precies wel en niet onder *RS* kunnen verstaan (2.3). Ik houd die plaatsbepaling en typering kort omdat verwezen kan worden naar een overzicht dat ik in 2003 voor het *Archiv für Liturgiewissenschaft* maakte.⁷ Hoewel ik deels terugval op dat overzicht, verbind ik nu aan die typering een dubbelperspectief. Namelijk dat van de liturgiestudie als kijkpunt, en dat van de jaren zestig als ijkpunt. Die *long sixties* liggen in mijn ogen aan de wortel van de dynamiek op het terrein van liturgie en ritueel en liturgische en rituele studies in de periode van die zestiger jaren tot heden. Vanuit die schets van opkomst en profiel der *RS* richt ik me vervolgens op de eigen identiteit van liturgie en liturgiestudie als theologische onderneming (3). In dat verband bied ik in samenhang de definitie van ritueel en liturgie waarmee ik al enige tijd werk en waarmee ik de zojuist aangeduide nieuwe constellatie zou willen binnengaan. Daarna neem ik die lange jaren zestig als kader voor een ac-

⁵ Het interuniversitair Liturgisch Instituut werd opgericht in 1992 en is gevestigd te Tilburg; zie www.uvt.nl/li

⁶ Grimes hield op 27 april jl. zijn inaugurele rede met als titel: *Re-imagining Ritual Theory*.

⁷ P. POST: 'Ritual Studies. Einführung und Ortsbestimmung im Hinblick auf die Liturgiewissenschaft', in *Archiv für Liturgiewissenschaft* 45 (2003) 21-45.

tueel voorbeeld van multidisciplinair werken waarbij zowel actuele perspectieven als ook haken en ogen van de allianties tussen liturgische en rituele studies in beeld komen (4). Ik sluit daarbij aan bij actueel lopend en gepland onderzoek van mijn Tilburgse onderzoeksgroep.⁸ De rituele omslag in en na de lange jaren zestig (4.1) en het modeconcept *liquid ritual* staan daar centraal (4.2).

2. *Ritual Studies* als multidisciplinair podium: ontstaan, plaatsbepaling en typering vanuit liturgiewetenschappelijk perspectief

2.1. Liturgie en liturgiestudie in beweging, jaren zestig – heden

Wat we inmiddels al enige decennia benoemen als *RS* is in mijn ogen nauw verbonden met wat in de internationale cultuurgeschiedenis graag wordt aangeduid als de *long sixties*. Wanneer we de invloedrijke hoogleraar *Modern History* die zich intensief bezighoudt met de fundamentele religieuze veranderingen in de zestiger jaren in de westerse wereld volgen, omvat die periode de jaren 1958-1974.⁹ Inzoomend op de ontwikkeling van liturgie en liturgiestudie in context en de opkomst van *RS* als partner in de periode van die lange jaren zestig tot heden zie ik tastend de volgende fasen:

– Allereerst zijn er in die jaren zestig zelf de grote en ook plotselinge veranderingen in rituele repertoires. Vast verankerde repertoires raken op drift, of worden onttakeld, verdampen of lossen op (een veelheid aan metaforen wordt hier ingezet). In diezelfde periode krijgt het project van de Liturgische Beweging zijn bekroning in het eerste conciliedocument en in het erop volgende traject van liturgische herschrijving. De liturgiestudie was daar nauw bij betrokken, zó nauw dat tot op heden liturgisten aan een opmerkelijke blikvernauwing lijden. Voor hen staan de *sixties* voor het begin van vernieuwing, experiment en creatie. Of in de ogen van anderen ook wel als periode van de desastreuze vestiging van de *Ordo novus* waarbij het eeuwenlange proces van

⁸ Zie daarvoor het derde Tilburgse onderzoekprogramma Liturgische en Rituele Studies: (www.uvt.nl/faculteiten/tft/onderzoek/liturgie.html, dat tevens is opgenomen in het Landelijke Onderzoekprogramma van het Liturgisch Instituut: *Liturgische Bewegingen III: Dynamiek van bewegingen en tegenbewegingen, heroriëntaties en berijkingen* (www.uvt.nl/li).

⁹ Ik noem hier slechts: H. MCLEOD & W. USTORF (eds.): *The Decline of Christendom in Western Europe, 1750-2000* (Cambridge 2002); H. MCLEOD: 'The Religious Crisis of the 1960s', in *Journal of Modern European History* 3 (2005 = themanummer *Christian Churches in the 20th Century*) 205-230. Vgl. ook: C. G. BROWN: *The Death of Christian Britain. Understanding Secularisation. 1800-2000* (London etc. 2001).

organische groei werd doorbroken.¹⁰ In dat opzicht was (en is in menig opzicht nog steeds) de liturgiestudie waarlijk een ‘conciliewetenschap’ (die term ontleen ik aan Kohlschein).¹¹

– De heroriëntatie van het vak die al langer in gang was door de wending van een gerichtheid op rubrieken en kerkrecht naar pastoraalliturgie, naar nieuwe theologische perspectieven, naar moderne filologie, naar geschied- en cultuurwetenschap zet vooral na het midden van die jaren zestig door met een nog bredere academische oriëntatie op basis van de *antropologische Wende*.¹² De integrale bedding van liturgie in de menselijke ritualiteit met een zowel menselijk-lichamelijke als maatschappelijk-culturele basis wordt ten volle erkend en brengt nieuwe allianties in beeld zoals taalwetenschap, sociale wetenschappen en semiotiek. Die oriëntatie zien we opkomen in de periode 1965-1975, terwijl we die bijvoorbeeld nog niet terugvinden in het unieke Nederlandse project van het *Liturgisch Woordenboek* (1958-1968).¹³

– In diezelfde periode, maar vooral in het opvolgende tijdvak ca. 1975-1985, wordt duidelijk hoe er sprake is van een diepe ritencrisis, van een vacuüm na de lange jaren zestig. Tegelijk wordt duidelijk hoe er signalen zijn van het vullen van dat vacuüm, van nieuw opkomende rituelen. In deze context van de *antro-*

¹⁰ Voor een historische situering: A. ANGENENDT: *Liturgik und Historik. Gab es eine organische Liturgie-Entwicklung?* (Freiburg etc. 2001² = Quaestiones disputatae 189). Een treffend voorbeeld is de liturgiehistoricus Klaus Gamber, zie voor hem het mooie essay: J. BALDOVIN: ‘Klaus Gamber and the Post-Vatican II Reform of the Roman Liturgy’, in *Studia liturgica* 33 (2003) 223-239; zie samenvattend met litt.: P. POST: ‘Over de historische referentie in de rooms-katholieke ‘Hervormings-van-de-hervormings-beweging’’, in *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 20 (2004) 73-88.

¹¹ Voor de hausse aan literatuur over het liturgiewetenschappelijk vakprofiel en eigen ‘onderzoeksdesign’ waaruit dan tevens de hier bedoelde gesitueerdheid en gedaetendheid naar voren komen, verwijs ik slechts naar (waar men tevens ruime litt. opgave aantreft): P. POST: ‘Interference and Intuition: on the Characteristic Nature of Research Design in Liturgical Studies’, in *Questions liturgiques/Studies in Liturgy* 81 (2000) 48-65, noot 3, vgl. ook 4 en 5; B. KRANEMANN: ‘Liturgiewissenschaft/Liturgik. Aufgabe u. Methode; II. Geschichte’, in *Lexikon für Theologie und Kirche* (1997³) Bd. 6, 989-992; F. KOHLSCHIEIN: ‘Liturgiewissenschaft – Selbstverständnis einer ‘Konzilwissen-schaft’’, in G. KRAUS (Hg.): *Theologie in der Universität. Wissenschaft – Kirche – Gesellschaft. Festschrift zum Jubiläum: 350 Jahre Theologie in Bamberg* (Frankfurt a.M. 1998 = Bamberger Theologische Studien 10) 193-207; B. KRANEMANN: ‘Grenzgängerin zwischen den theologischen Disziplinen. Die Entwicklung der deutschsprachigen Liturgiewissenschaft im 19. und 20. Jahrh.’, in *Trierer Theologische Zeitschrift* 108,4 (1999) 253-272.

¹² Vgl. G. LUKKEN: *Ontwikkelingen in de liturgiewetenschap; balans en perspectief* (Heeswijk-Dinther 1993 = Liturgie in perspectief 1); vgl. M. BARNARD: *Liturgiek als wetenschap van christelijke riten en symbolen* (Amsterdam 2000 = inaugurele rede Universiteit van Amsterdam 2000).

¹³ *Liturgisch Woordenboek*, II delen en supplement; verschenen in katernen: I: 1958-1962; II: 1965-1968; suppl. (n.a.v. Vaticanum II): 1970.

pologische Wende en rituele dynamiek moeten we de opkomst van de RS situeren. De term zelf is voor het eerst gedocumenteerd in de Verenigde Staten in 1977. Ik kom daar nog op terug, maar volg eerst nog de ontwikkelingsfasen tot heden.

– In de periode ca. 1985-1995 lijkt de ritencrisis te worden omgebogen. Men krijgt oog voor de brede rituele dynamiek. Voor processen van *ritualization*, voor *emerging rituals*, voor alledaagse repertoires. Mede door allianties met genoemde sociale en culturele wetenschappen krijgt een open multidisciplinaire liturgiebeoefening handen en voeten. En dat vooral in de Verenigde Staten en Nederland. Het profiel van *Konzilwissenschaft* wordt daar afgeschud: ritueel en liturgie worden open benaderd en ook eerder belaste thema's als volksdevoties en bedevaart verschijnen op de agenda. In deze periode wordt in Nederland een groot onderzoeksproject rond christelijke bedevaarten opgestart,¹⁴ wordt het *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* begonnen (1985) en het Liturgisch Instituut opgericht (1992), neemt Herman Wegman meer en meer afstand en later ook afscheid van liturgie en kerk (tweede helft jaren tachtig)¹⁵ en werkt Gerard Lukken onder het motto: 'Geen leven zonder rituelen'.¹⁶

– In de periode 1990/5-2005 zetten na een crisis het tastend vullen van het rituele vacuüm en de rituele dynamiek door. Lukken spreekt in 1999 ronduit van 'rituelen in overvloed',¹⁷ hoewel anderen tot voorzichtiger diagnoses komen.¹⁸ In deze periode, nu vooral uit het Duitse taalgebied, komt de kritische vraag naar de identiteit van het vak liturgiewetenschap op de agenda. Er wordt daar, maar ook vanuit Vlaanderen, Engeland en de Verenigde Staten, een soms heftig debat gevoerd over 'gevaarlijk geflirt' met en mogelijke uitlevering van liturgiestudie aan de inmiddels tot bloei gekomen RS, over profiel en identiteit van liturgie en liturgiestudie, een debat dat niet in de laatste plaats werd ingegeven door marginalisering van beide.¹⁹ Meer en meer scheiden de wegen zich als het gaat om liturgisch beleid en liturgiestudie. Er is een sterke tegenbeweging

¹⁴ Zie daarvoor als synthese P. POST, J. PIEPER & M. VAN UDEN: *The Modern Pilgrim. Multidisciplinary Explorations of Christian Pilgrimage* (Leuven 1998 = Liturgia condenda 8) met in de 'Introduction' op p. 2s. informatie over de start van het programma.

¹⁵ Zie voor leven en werk van Wegman: G. ROUWHORST: 'Herman Wegman. Een terugblik op zijn leven en werk', in *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 12 (1996) 6-20. Een goed beeld geeft de bundel: C. VAN BREUKELEN et al. (samenst.): *Herman Wegman: Voor de lange duur. Bijdragen over liturgie en spiritualiteit* (Baarn 1999).

¹⁶ G. LUKKEN: *Geen leven zonder rituelen. Antropologische beschouwingen met het oog op de christelijke liturgie* (Baarn 1984; herdrukken: Hilversum 1986, 1988).

¹⁷ G. LUKKEN: *Rituelen in overvloed. Een kritische beschouwing op de plaats en de gestalte van het christelijke ritueel in onze cultuur* (Kampen 1999), nu ook in een uitgebreide Engelse versie: IDEM: *Rituals in Abundance. Critical Reflections on the Place, Form and Identity of Christian Ritual in our Culture* (Leuven 2005 = Liturgia condenda 17).

¹⁸ P. POST: 'Overvloed of deritualisering. Lukken en Grimes over het actuele ritueel-liturgische milieu', in *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 17 (2001) 193-212.

¹⁹ Vgl. lit.opgave in: POST: 'Interference', noot 3.

die we kunnen aanduiden als de ‘Hervorming-van-de-hervormings-beweging’.²⁰ En tegelijkertijd trekt men, weer allereerst in het Engelstalige gebied en in de Nederlandse liturgiestudie, lijnen van heroriëntatie en herijking door, en verklaart men zich ronduit de Liturgische Beweging voorbij. Men formuleert een nieuwe agenda, bevraagt traditionele concepten als inculturatie, gemeenschap, participatie, sacraal/profaan, sacramentaliteit, liturgie voor kern en marge, en spreekt consequent en onbevagen van het samenstel van liturgische én rituele studies.²¹ Hiermee zijn we dus bij de actuele situatie waarmee ik zojuist opende.

Ik zie aldus de ontwikkeling van de liturgiewetenschap nauw verbonden met trends als het gaat om ritueel en cultuur enerzijds en trends qua academische allianties anderzijds. De opkomst en vestiging van de *RS* als bevoorrechte alliantie voor de liturgiestudie dient in dat krachtenveld gesitueerd te worden, in de setting dus van de dynamiek in religieuze praktijken en reflectie sedert *the long sixties*. Dat laatste spoor zal ik nu verder aanhouden, met eerst het accent op *RS* en erna op die *long sixties*.

2.2. *Ritual Studies*: een plaatsbepaling

Vanuit deze fasegewijze ontwikkelingsschets moge meteen duidelijk zijn dat de relatie of alliantie tussen liturgiestudie en de *RS* wat mij betreft niet zo zeer een vraag of kwestie is,²² als wel een gegeven en perspectief. Hier spelen opvattingen met betrekking tot het onderzoeksdesign van de liturgiestudie als een open multidisciplinaire theologische discipline direct door.²³

Zoals aangegeven zien we de *RS* opkomen in de jaren zeventig, worden uitgebouwd tot een multidisciplinair podium met een eigen gezicht in de jaren tachtig en echt in beeld komen van de liturgiestudie in de jaren negentig. De Vere-

²⁰ POST: ‘Over de historische referentie’.

²¹ Vgl. P. POST: *Liturgische bewegingen. Thema's, trends en perspectieven in tien jaar liturgiestudie. Een literatuurverkenning 1995-2005* (Zoetermeer 2006 = Vensters) slothoofdstuk 8; vgl. ook inzet van het onderzoekprogramma van het Liturgisch Instituut: *Liturgische Bewegingen III: Dynamiek van bewegingen en tegenbewegingen, heroriëntaties en herijkingen* (zie noot 8).

²² Vgl. bijv. C. VALENZIANO: *Liturgy and Anthropology*, in A. CHUPUNGO (ed.): *Handbook for Liturgical Studies*, vol. II: *Fundamental liturgy* (Collegeville 1998) Chapter 11, 189-226; voor een kritische stellingname: POST: ‘Life Cycle Rituals: a Ritual-Liturgical Perspective’, in *Questions liturgiques / Studies in Liturgy* 83 (2002) 10-29, m.n. 11s. en IDEM: ‘De synthese in de huidige liturgiewetenschap’, in *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 14 (1998) 113-140.

²³ Vgl. POST: ‘Interference’; IDEM: ‘Programm und Profil der Liturgiewissenschaft. Ein niederländischer Beitrag’, in W. RATZMANN (Hg.): *Grenzen überschreiten. Profile und Perspektiven der Liturgiewissenschaft* (Leipzig 2002 = Beiträge zu Liturgie und Spiritualität) 81-100; IDEM: ‘Introduction and Application. Feast as a Key Concept in a Liturgical Studies Research Design’, in P. POST, G. ROUWHORST, L. VAN TONGEREN & A. SCHEER (eds.): *Christian Feast and Festival. The Dynamics of Western Liturgy and Culture* (Leuven 2001 = Liturgia condenda 12) 47-78.

nigde Staten zijn hier richtinggevend. In de periode tussen 1977 en 1982 krijgen de RS een min of meer officiële status binnen de *American Academy of Religion* (de term RS is binnen die AAR in 1977 voor het eerst te vinden).²⁴

Aldus bloeien de RS op als interdisciplinaire onderneming in de Verenigde Staten in de context van de zeventiger jaren, toen ritueel een nieuw 'image' kreeg en niet langer (zoals in de zestiger jaren) met conservatief, traditioneel, kerkelijk-religieus en saai in verband werd gebracht. Op dit podium ontmoeten verschillende personen en groepen elkaar. Vier groepen springen in het oog: godsdienstwetenschappers, antropologen, liturgen en liturgisten, en mensen uit de bonte wereld van theater en *performance*.²⁵ In deze pioniersfase waren onderwijs- en congresscurricula belangrijk, maar ook enige thematische en programatische publicaties. Ronald Grimes was hier een belangrijke stimulator.²⁶

Grimes werkt in de jaren tachtig bepalende accenten voor een terreinomschrijving van de RS uit. Wat daarbij terugkeert is het benadrukken dat het eerder om een terrein (*field*) gaat dan om een bepaalde methode. De nadruk ligt op het discipline-overschrijdende karakter – 'RS is a field, not a single, prescribed methodology. (...) There is no 'ritual studies viewpoint', but rather a field upon which are focused multiple viewpoints.'²⁷ – op het niet aan confessies of religieuze instituties gebonden zijn, op het comparatieve en cross-culturele en op de nauwe verbinding met *religious studies*. We voegen hier meteen twee andere plaatsbepalingen aan toe. In *Beginnings of RS* (1982) stelt hij:²⁸

Ritual Studies, or 'ritology', is a new field, not because doing ritual or thinking about it is new, but because the effort to consolidate methods from the humanities and social sciences for the study of ritual in a context that is free to be cross-cultural and comparative is new. It is new as a distinct sub-discipline of the academic study of religion.

²⁴ Vgl. R.L. GRIMES: *Beginnings in Ritual Studies* (Washington 1982) Preface.

²⁵ Deze aanvankelijke oriëntatie blijkt bijvoorbeeld in de USA door de belangstelling van drie gremia voor het platform van de RS: de *American Academy of Religion*, de *American Anthropology Association* en de *North American Academy of Liturgy*.

²⁶ GRIMES: *Beginnings in Ritual Studies*; IDEM: *Research in Ritual Studies: a Programmatic Essay and Bibliography* (Chicago 1985); IDEM (ed.): *Readings in Ritual Studies* (Upper Saddle River 1996). Vgl. voorts de belangrijkste studies van Grimes: IDEM: *Ritual Criticism: Case Studies in its Practice, Essays on its Theory* (Columbia SC 1990); IDEM: *Reading, Writing, and Ritualizing in Fictive, Liturgical and Public Places* (Washington DC 1993); IDEM: *Marrying & Burying: Rites of Passage in a Man's Life* (Boulder 1995); IDEM: *Deeply into the Bone: Re-inventing Rites of Passage* (Berkeley 2000 = Life passages 1). Zie voor een algemene inleiding in de ritentheorie van Grimes: T. SWINKELS & P. POST: 'Beginnings in Ritual Studies According to Ronald Grimes', in *Jaarboek voor Liturgie-onderzoek* 19 (2003) 215-238, met bibliografie van Grimes tot en met 2002/2003. Nu aan te vullen met m.n.: IDEM: *Rites out of Place: Ritual, Media, and the Arts* (Oxford 2006).

²⁷ GRIMES: *Readings*, Preface.

²⁸ *Ibidem*.

En in Eliades *Encyclopedia of Religion*:²⁹

The study of ritual is not new. Theologians and anthropologists, as well as phenomenologists and historians of religion, have included it as one their concerns. What is new about *RS* is the deliberate attempt to consolidate a field of inquiry reaching across disciplinary boundaries and coordinating the normative interests of theology and liturgics, the descriptive ones of the history and phenomenology of religion, and the analytical ones of anthropology. As a result of his goal, the discipline of *RS* is less a method one applies than a field one cultivates.

Voor de liturgiewetenschap is het van belang te zien dat van begin af aan de liturgiestudie inbegrepen was in dat ‘veld’ van *RS* en dat vooraanstaande vertegenwoordigers van dit podium der *RS* zoals Catherine Bell en Ronald Grimes hun ideeën ontwikkelden juist in samenspraak met liturgen en liturgisten. Dat gebeurde met name eind jaren tachtig begin negentig. Podia waren zowel liturgische congressen als liturgische tijdschriften als *Worship* en *Studia Liturgica*.³⁰ Van belang voor de verdere profilering van het podium der *RS* was in 1987 de oprichting, onder anderen door Grimes, van *The Journal of Ritual Studies*.

Samenvattend is het belangrijk te zien hoe dus *RS* inmiddels een breed podium of platform is waarop uiteenlopende onderzoekers elkaar ontmoeten. Wat hen in algemene zin bindt is de studie van ritueel handelen. Het is onjuist bepaalde disciplines of methodische trajecten te verbinden met *RS* zoals culturele antropologie of etnografie. Geschiedwetenschap, semiotiek of zelfs egyptologie: ze kunnen alle voor zoverre ze zich met ritueel bezighouden in beeld komen zoals voor de egyptologie blijkt uit het voor de ritensstudie invloedrijke werk van Jan Assmann.³¹

2.3. De *Ritual Studies* vierslag

Het podium van de *RS* kan ik het beste kort karakteriseren en typeren via wat ik de ‘*RS* vierslag’ ben gaan noemen. Vier kenmerken of kwaliteiten die samen het gezicht, ‘het smoel’ van de *RS* bepalen. Ik noem ze hier slechts kort en verwijs

²⁹ GRIMES: *Ritual Studies* 422.

³⁰ Voorbeelden zijn: C. BELL: *Ritual. Perspectives and Dimensions* (Oxford 1997) waarvan Part III deels eerder verscheen in *Studia Liturgica*, en stukken over rituele verandering in *Worship*; wat betreft Grimes: de eerste drie hoofdstukken van *Reading, Writing* ontstonden als lezing in theologische en/of liturgiewetenschappelijke contexten zoals de hele bundel tot stand kwam op uitnodiging van pastoraal-liturgisten (meer in het bijzonder kerkmusici).

³¹ Vgl. situering, toepassing en litt. opgave m.b.t. Assmann in POST: ‘Rituell-Liturgische Bewegungen. Erkundungen von Trends und Perspektiven’, in A. GERHARDS & B. KRANEMANN (Hg.): *Christliche Begräbnisliturgie und säkulare Gesellschaft* (Leipzig 2002 = Erfurter Theologische Schriften) 25-60, hier 55, noot 69.

voor uitwerking weer naar het genoemde overzichtsartikel in het *Archiv für Liturgiewissenschaft*.

a. Allereerst is er in de *RS* het gemeenschappelijke en centrale *object*: het rituele handelen.

b. Als tweede kenmerk kunnen we de *multidisciplinariteit* en daarmee samenhangende *methodenpluraliteit* noemen. We kiezen hierbij in het nog steeds gevoerde wetenschapsterminologische debat, waarbij ook wel gewerkt wordt met inter- of intradisciplinair, bewust voor multidisciplinair als noemer. We vatten dat op als een werkwijze waarbij wordt nagestreefd de methode(n) en inzichten van andere vaktradities te leren kennen en toe te eigenen, om de resultaten zelfstandig te kunnen verwerken en te integreren in een nieuw geheel.

c. Als derde karakteristiek is er een reeks *kenmerkende perspectieven* in de *RS*. Deze zijn vooral van wetenschapstheoretische aard. We noemen dan:

- de sterke interesse in de ontwikkeling van theorie en concepten zoals met name blijkt uit de voortdurende worsteling met een adequate definitie of omschrijving van ritueel;
- de sterke hang naar comparatief werken;
- waarmee de inter- en/of ‘cross’-culturele dimensie van de *RS* direct verbonden is;³²
- algemeen is voorts het perspectief ritueel niet te zien als een statische universele categorie maar eerder als een proces, als een sterk aan de *performance of staging* dimensie gebonden wijze van handelen;
- hier weer mee verbonden is het belangrijke perspectief van de zintuiglijke, lichamelijke dimensie van ritueel handelen;³³
- fundamenteel is de interesse voor de rol van de onderzoek/ster en de daarmee ingebrachte hermeneutische aspecten.³⁴ Vergelijk hier enkele voor de

³² Vgl. L. HOFFMANN: *Beyond the Text: a Holistic Approach to Liturgy* (Bloomington / Indianapolis 1987): Hoffmann biedt een ‘cross’-cultureel model om sporen van het numineuze in de liturgie te traceren.

³³ Lichamelijkheid is bijvoorbeeld een centraal begrip in het werk van Catharine Bell en Mary Douglas. Het thema is ook al langere tijd dominant in vrouwenstudies theologie.

³⁴ Dit thema staat bijvoorbeeld centraal in de culturele antropologie. Ook kunnen we verwijzen naar het werk van Grimes waar via de voortdurende interesse in *ritual criticism* ook voortdurend het subject van onderzoek wordt bereflecteerd. Vgl. voorts: M. KELLEHER: ‘Hermeneutics in the Study of Liturgical Performance’, in *Worship* 67 (1993) 292-318. De laatste tijd is er duidelijk een sterke tendens om in plaats van de afstand van de onderzoek/ster diens engagement in te brengen. Ik denk dan aan vrouwen-studies theologie waar afstandelijk ‘kijken naar’ wordt vervangen door meer betrokken ‘kijken met’. Ook noem ik de in de Afrika sterk opkomende werkwijze van een op participatie en verandering gerichte manier van onderzoek verrichten, vgl. de zogenoemde *PAR: Participatory Action Research*. Vgl. C. WEPENER: ‘Participation and Power: Opportunities for Method and Theory in Liturgical Research from a Changing (Dutch Reformed) South African landscape’, in *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 22 (2006) 49-65.

genoemde herinrichting van het theologisch curriculum belangrijke elementen als *insider/outsider* perspectieven en de normatieve dimensie in het wetenschappelijke ambacht;

- belangrijk is het principieel integrale perspectief: de ‘rituele blik’ omvat het gehele spectrum van ritueel handelen, van hoog tot laag, van bijzonder tot alledaags, van religieus tot profaan. Om recht te doen aan dit perspectief zet men al langere tijd juist in op klein, marginaal ritueel.³⁵
- een laatste perspectief, zonder hier uitputtend te willen zijn, is het perspectief van de rituele kritiek of om in termen van de ritentheorie van Grimes te spreken: *ritual criticism*. Men tracht voortdurend een kritische evaluatie in te brengen. Men spreekt van goed en slecht, van geslaagd en falend ritueel.³⁶

d. Tot slot kan als vierde element een soort van *canon* worden genoemd van thema’s die men steeds weer in de *RS* ontmoet. Het gaat hierbij niet om een vaste afgebakende canon, maar een open reeks van zogenoemde *key issues*. Denk aan mythe/rite, macht, bedevaart, *rites de passage* e.d. Via die canon kan men zicht krijgen op bepaalde accenten en tendenties in bepaalde periodes of plaatsen van de *RS*. Zo valt al enige tijd op hoe gezichtsbepalende auteurs het

³⁵ Vgl. in dit verband de grote interesse voor religieuze volkscultuur, voor een algemene oriëntatie: P. POST: *Het wonder van Dokkum. Verkenningen van populair religieus ritueel* (Nijmegen 2000); P. POST & L. VAN TONGEREN: *Devotioneel ritueel. Heiligen en wonderen, bedevaarten en pelgrimages in verleden en heden* (Kampen 2001 = Meander 2); programmatisch: P. POST: ‘Religious Popular Culture and Liturgy. An Illustrated Argument for an Approach’, in *Questions liturgiques/Studies in Liturgy* 79 (1998) 14-59 en een kritische reflectie naar aanleiding van het recente Romeinse Directorium over volksvroomheid en liturgie: P. POST: ‘Het Directorium over volksvroomheid en liturgie: Drie evaluerende notities’, in *Tijdschrift voor theologie* 44 (2004) 386-407. Inmiddels is het perspectief duidelijk ook verbreed via aandacht voor ‘klein ritueel repertoire’, zoge-noemde onzichtbaar ritueel zoals alledaagse rituelen. Bovendien is er de tendens dat klein repertoire ook expliciet met religie en ook wel sacramentaliteit in verband te brengen. Vgl. M. DE HAARDT: ‘Kom, eet mijn brood’. *Exemplarische verkenningen naar het goddelijke in het alledaagse* (Nijmegen 1999 = inaugurele rede Nijmegen = *Tijdschrift voor Theologie* 40 (2000) 5-22). Ook is er de belangrijke tendens niet langer te denken in vaste gescheiden domeinen van profane/seculiere en religieuze zones, maar eerder in termen van vloeiende zones en van contextwisselingen en dynamiek (vgl. POST: ‘Interference’, alsmede hetgeen nog volgt rond het concept *liquid*). Vgl. L. SEXSON: *Ordinary Sacred* (Charlottesville / London 1992 = Studies in Religion and Culture). Vgl. m.b.t. rituele marginaliteit: P. POST, J. PIEPER & R. NAUTA: ‘Om de parochie. Het inculturerende perspectief van rituele marginaliteit. Verkenning van een onderzoeksperspectief’, in *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 14 (1998) 113-140, inmiddels zowel theoretisch als thematisch-exemplarisch uitgewerkt in M. HOONDEERT: *Om de parochie. Ritueel-muzikale bewegingen in de marge van de parochie. Gregoriaans, Taizé, Jongerenkoren* (Heeswijk 2006 = dissertatie Faculteit Theologie en Religiestudies, Universiteit van Tilburg).

³⁶ Dit element maakt integraal deel uit van de ritentheorie van Grimes: vgl. SWINKELS & POST: ‘Beginnings’.

vroeger zo klassieke thema van de rituele ruimte of heilige plaats lijken te midden. Dat valt bijvoorbeeld op in het werk van Rappaport en Bell en heeft alles te maken met een reactie op de lange godsdienstfenomenologische traditie waarin de heilige plaats hét centrale concept was waaruit vaak het hele religiebegrip en religietheorie werd afgeleid (vgl. Otto, Heiler, Eliade, Van der Leeuw).³⁷

Ik noem dit punt van plaats en ruimte expliciet omdat dit immers een thema is dat in de liturgiewetenschap ongekend relevant en actueel blijft. Ook zijn er in de sociale wetenschappen overigens mensen die ruimte/plaats tot hoeksteen van hun ritentheorie blijven aanhouden. Een goed voorbeeld is Jonathan Z. Smith die plaats als bepalend ritueel element ziet. Niet toevallig noemt hij zijn standaardwerk over ritueel *To take place*.³⁸ Interessant is te zien hoe liturgiehistorisch materiaal een belangrijke bron voor zijn these vormt.

Tot zover deze algemene plaatsbepaling en typering. Ik keer nu weer terug naar het liturgisch en liturgiewetenschappelijk perspectief.

3. Identiteit van liturgie en liturgiestudie

In een eerste uitwerking zoom ik kort in op het liturgisch en liturgiewetenschappelijk profiel. De in mijn opening geschetste actualiteit hiervan moge duidelijk zijn.

Interessant is het om vooraf kort te signaleren dat het beslist niet zó is dat allianties met *RS* zijn voorbehouden aan bepaalde stromingen in visie op liturgie, liturgiestudie, theologie en ook kerkelijke oriëntaties. Het is niet zó dat *RS* horen bij een zogenoemd ‘modern’ of ‘vooruitstrevend’ profiel van liturgie en liturgiestudie. Inmiddels zien we hoe in wat ik labelde als de ‘Hervorming-van-de-hervormingsbeweging’ juist volop vertegenwoordigers van modern sociaal-historisch onderzoek, filosofie, psychologie, sociologie en ook holistische cultuurwetenschap een rol spelen (getuige namen als Torevell, Pickstock, Flanagan, Duffy, Fox), zoals rond Vaticanum II vooraanstaande antropologen als Mary Douglas en Victor Turner een krachtig tegengeluid tegen de liturgievernieuwingen lieten horen.³⁹ Voldoende is hier nog te wijzen op de brede disciplinaire allianties die we tegenkomen in tegenbewegingen zoals de *Oxford Movement* en de *Radical Orthodoxy*.

Vanuit het beeld van een open, diffuus en divers podium dat we zojuist schetsten zal duidelijk zijn dat er geen uniform ritueel concept uit de *RS* kan

³⁷ Vgl. P. POST: ‘Speelruimte voor heilig spel’, in H. BECK, R. NAUTA & P. POST (red.): *Over spel. Theologie als drama en illusie* (Leende 2000) 139-167.

³⁸ J.Z. SMITH: *To Take Place: toward Theory in Ritual* (Chicago 1987); vgl. m.n. het concluderende en synthetiserende slot ‘To Take Place’. Vgl. ook de opname van die conclusie in de reader: G. HARVEY (ed.): *Ritual and Religious Belief. A Reader* (London 2005 = *Critical Categories in the Study of Religion*) 3, 26-50.

³⁹ POST: ‘De historische referentie’.

worden ontleend. De worsteling om een passende omschrijving van wat ritueel handelen is, vormt een rode draad in de ontwikkeling van de *RS*. Wat me daarbij opvalt is dat ritueel vaak verbonden wordt met ‘hoog’ en ‘klassiek’, ‘traditioneel’ – alsook ‘religieus’ – ritueel handelen en dat steeds weer de opening, de verbreding naar ook klein, alledaags ritueel handelen moet worden bepleit en opengehouden. Tekenend is hier het klassieke canononderdeel van de bedevaart/pelgrimage. Steeds weer gaat het toch al gauw vooral om de grote klassieke pelgrimages naar Mekka, Rome, Jeruzalem, Santiago en is het nodig *to reframe pelgrimage* om de titel van een recente bundel van Coleman en Eade aan te halen.⁴⁰ Immers in verleden en heden zijn de meeste bedevaarten lokaal-regionaal van karakter. In dit verband is het van belang die openheid en breedte, die ‘wijde blik’ zoals ik het graag noem, ook voor het liturgieconcept te handhaven. Dit klemmt des te meer omdat bij veel exponenten van de *RS* een heel speciaal concept van ‘liturgie’ wordt gehanteerd. Het zou een aparte studie waard zijn eens systematisch en kritisch te beschrijven en te analyseren hoe mensen als Turner, Douglas, Rappaport⁴¹ en Grimes ‘liturgie’ hanteren. In heel algemene zin wordt daarmee vaak een rituele modus aangeduid die hoog-religieus, betrekkelijk statisch en traditioneel-institutioneel of ronduit kosmisch van aard is. In de ritentheorie van Grimes bijvoorbeeld overstijgt ‘liturgie’ de christelijke setting. Het is bij hem een van de zes modi van rituele sensibiteit: *ritualization, decorum, ceremony, liturgy, magic, en celebration*.⁴² *Liturgy* is in dat verband elke rituele handeling met een uitiem refererend raamwerk waarbij de handelingen als kosmisch noodzakelijk worden gezien: ‘Liturgy is as far ‘beyond’ us as ritualization is ‘below’ us’.⁴³

Ik zelf kom juist mede vanuit de *RS* en meer specifiek de ritentheorie van Grimes tot een open en relatieve omschrijving van zowel ritueel als liturgie, en wel in onderlinge samenhang. *Ritueel* is voor mij: een minder of meer herhaalbare handeling, of beter: sequentie van handelingselementen, die van een louter functionele een symbooldimensie krijgt door formalisering, stilering en situering in plaats en tijd. Individuen en groepen brengen daarmee hun ideeën en idealen, identiteiten en mentaliteiten tot expressie. *Liturgie* is het rituele handelen waarmee christenen, collectief en/of individueel, hun geloof tot expressie brengen. Via die notie ‘geloof’ komt de dynamiek, communicatie of dubbele beweging van *kata-* en *anabasis* binnen. Met deze omschrijvingen leg ik dus de basis voor profiel en identiteit van liturgie, maar eveneens voor liturgiestudie.

⁴⁰ S. COLEMAN & J. EADE (eds.): *Reframing Pilgrimage. Cultures in Motion* (London / New York 2004).

⁴¹ R. RAPPAPORT: *Ritual and Religion in the Making of Humanity* (Cambridge 1999 = Cambridge Studies in Social and Cultural Anthropology 110) passim, waar hij spreekt van *liturgy* en *liturgical order*.

⁴² Grimes beschrijft deze modi van rituele sensibiteit in GRIMES: *Beginnings in Ritual Studies*, hoofdstuk 3.

⁴³ GRIMES: *Beginnings in Ritual Studies* 43.

Parallel aan de *Ritual Studies* verslag kan nu het vakprofiel van de liturgische studies in algemene zin worden aangegeven. Er is het eigen object van de liturgische handeling (steeds dus in het bredere verband van de rituele act), de multidisciplinariteit en methodenpluraliteit, de eigen perspectieven en canon. Ik werk dat hier nu niet nader uit maar verwijst naar eerdere presentaties van een liturgiewetenschappelijke onderzoeksmatrix.⁴⁴

Overigens is het voor alle duidelijkheid goed hier meteen te signaleren dat het podium der *RS* niet het enige relevante platform is voor de liturgiestudie. Er is immers ook het podium der theologie en/of religiewetenschappen waarop de liturgiestudie als *disciplina principalis* figureert. Op dat podium doen zich weer andere discussies over plaatsbepaling en typering voor, die onder andere samenhangen met de relatie die men (wel/niet) ziet tussen beide platforms (die het 'en/of' raakt tussen theologie/religiewetenschappen). Zie hiervoor dus wederom de actuele ontwikkelingen in de Nederlandse theologie en religiestudie. Ik denk hier bijvoorbeeld aan de genoemde argwaan vanuit het theologiepodium over de *RS*-allianties van de liturgiestudie, aan de plaatsbepaling van liturgiewetenschap als historische/filologische, systematische/dogmatische, praktisch-theologische of (relatief) zelfstandige (sub)discipline. Het gaat hierbij overigens niet louter om institutionele organisatorische zaken, maar in wezen vaak ook en vooral om principiële vakbenaderingen en -paradigma's. Voor de liturgiestudie wordt hier terecht wel gesproken van een overgang van een deductief-dogmatisch georiënteerde benadering of paradigma naar een inductief-empirisch hermeneutische.⁴⁵ Ik laat die kwesties nu evenwel rusten.

Wel wijs ik er nog op dat ik inmiddels vanuit de zojuist aangereikte omschrijvingen graag werk met de samenstelling 'ritueel-liturgisch' om daarmee aan te geven dat liturgie onontkoombaar in een rituele context staat (en wel een dubbele: antropologisch en maatschappelijk-cultureel) en elke liturgische studie onontkoombaar een rituele studie is. In dit zelfde verband is het dan ook voor mij van belang te spreken van liturgische én rituele studies, in samenhang, maar wel met een eigen accent. Liturgische studies staan voorop, dat wil zeggen dat de rituele studies worden beoefend met het oog op de liturgiewetenschap. Het gaat om het perspectief van de allianties, om het standpunt in de multidisciplinaire relatie.

⁴⁴ POST: 'Interference'; IDEM: 'Programm und Profil'; IDEM: 'Introduction and Application'.

⁴⁵ Vgl. W. GRÄB: 'Religion in der Moderne und die Perspektiven der Liturgiewissenschaft', in W. RATZMANN (Hg.): *Liturgie mit offenen Türen. Gottesdienst auf der Schwelle zwischen Kirche und Gesellschaft* (Leipzig 2005 = Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 13) 31-49, hier openingszin p. 31.

4. Rituele en liturgische dynamiek en de lange jaren zestig

4.1. De cruciale lange jaren zestig

Nu een andersoortige uitwerking waarbij ik expliciet de lange jaren zestig weer inbreng. Ik sluit hierbij aan bij *work, research in progress*. In mijn onderzoeksgroep zijn we vooral bezig met de actuele rituele en liturgische dynamiek. In dat verband kregen we meer en meer interesse in een belangrijke, zo niet cruciale, fase in de ontwikkeling van West-Europese religie en rituele repertoires: de lange jaren zestig. Voor een belangrijk deel zijn – zo is mijn stellige overtuiging – de huidige liturgische en rituele tendenties verbonden met de complexe veranderingen in en vanaf die jaren zestig. Juist hier moeten wij ons als liturgisten laten (om)scholen door de moderne cultuurwetenschappen, in het bijzonder de religiegeschiedenis en sociale geschiedenis. Omdat we ons graag richten op de liturgische vernieuwingen in en sedert dat tijdvak moet de beschrijving, laat staan de analyse en interpretatie van ‘het plotselinge versterven van het christendom’ met zijn complex bouwwerk van rituele en liturgische praktijken, in liturgiewenschappelijke context nog ter hand worden genomen. Dat is in het al genoemde kader van herijkingen en heroriëntaties binnen de actuele liturgiestudie van groot belang, want behalve het verhaal van het project van de liturgievernieuwing, dat aan Nederlandse kant in de periode van de jaren zestig en zeventig vaak hagiografische allure krijgt met ‘helden’ als Huub Oosterhuis, is het algemene beeld wanneer we niet door die roze bril van de Liturgische Beweging kijken heel anders.

Hoe zeer men ook uit de religie- en kerkgeschiedenis relativerende perspectieven kan aanreiken voor de rituele dynamiek in en na de periode 1850-1950,⁴⁶ toch zou ik op één punt de ritueel-liturgische dynamiek waar wij tot de dag van heden mee worden geconfronteerd juist ook in historisch perspectief als uniek willen benoemen. Ik doel dan niet op de liturgische vernieuwingsbeweging maar op de ongekend ingrijpende en plotselinge ineenstorting, in Nederlandse, en ook wel breder westerse, context, van een tot in de jaren zestig dominant alle domeinen van het menselijk leven doordringend vertakt bouwwerk van ritueel en liturgie. Ik beperk me nu tot het katholieke repertoire, maar *mutatis mutandis* geldt het ook voor andere denominaties. Er bestond een uiterst complex geheel van rituele repertoires.⁴⁷ Heel dit veelvormige repertoirecomplex dat nagenoeg

⁴⁶ P. Luykx heeft zeker een punt als hij stelt dat voor een deel de veranderingen in de jaren '60 al in de periode ervoor waren ingebouwd, m.n. door een minder massieve scheiding van sacraal en profaan als in verzuilingsliteratuur wel wordt opgeroepen. Vgl. P. LUYKX: 'Andere katholieken en de jaren zestig. Een aanvullende reactie op Peter van Rooden', in *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden* 120,1 (2005) 80-84. Zie verder onder de analyse van Van Rooden (vgl. noot 49).

⁴⁷ 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*

alle domeinen van het leven doortrok werd in de korte periode van de jaren 1958-1974, ik volg nog maar eens McLeod, onttakeld; het verdween grotendeels of is inmiddels gefolkloriseerd en gemusealiseerd. In historisch opzicht een ongekende ontwikkeling met – en daar gaat het mij in dit verband vooral om – verre gaande gevolgen voor de actuele positie van ritueel in onze cultuur. Terwijl liturgisten die periode graag zien als periode van experiment, beweging en vernieuwing op liturgisch terrein gebeurde in ritueel opzicht iets ongekends: hele complexen van rituele repertoires verdwenen als sneeuw voor de zon. En dit niet door een geraffineerde beweging, zoals het communistische regime in de DDR christelijk ritueel planmatig benaderde via marginalisering, negering of vervanging, maar het repertoire bleek in de veranderde maatschappelijke en culturele context grotendeels zijn plausibiliteit verloren te hebben. De kloof met de ervaringen van mensen bleek te groot geworden, de repertoires waren te zeer verbonden geraakt met plotseling zeer gedateerde ideologische sociale verbanden en strategieën. Wat overbleef was een rest van vernieuwde binnenkerkelijke liturgie voor een steeds kleiner wordende groep, repertoire toegespitst op enkele sacramentele topmomenten, maar alle de kern omringende rituelen verdwenen nagenoeg. Wat overblijft is een restant van devotie-neel repertoire; alleen de grotere bedevaarten en pelgrimages wisten zich te handhaven met enkele diep cultureel gewortelde *rites de passage*: doop als geboorteritueel, de eerste communie als laatste communie, huwelijk, en vooral het dodenritueel. Ik ben hier nu kort door de bocht, maar trachtte de laatste jaren op tal van plaatsen hiervan een zo compleet mogelijk panorama te geven.⁴⁸

Het nader in beeld brengen, het analyseren en het interpreteren van deze veranderingen is een interessante opgave voor van multidisciplinair cultuurwetenschappelijk onderzoek. Terecht wordt daar inmiddels steeds minder gewerkt met de mythe van de secularisatiethese als zouden religie en religieuze rituele praktijken niet kunnen samengaan met moderniteit, ook in de laat- of postmoderne fase of variant.

Voor inspirerende perspectieven op dit punt zou ik met name willen wijzen op recent onderzoek op het snijvlak van moderne religie-, cultuur- en sociale

Particular Focus on the Role of Liturgical Booklets, the Microphone and Church Pews (Delft 2003 = Netherlands Studies in Ritual and Liturgy 1) 17s, afb. 9-10.

⁴⁸ P. POST: 'Actueel panorama van ritueel-liturgische inculteratie en participatie in Nederland: schets en perspectief', in J. LAMBERTS (red.): *De actieve deelname aan de liturgie berbekeken. Honderd jaar na PIUS X en veertig jaar na het Concilie* (Leuven / Voorburg 2004) 41-79; IDEM: 'Panorama of Current Ritual-Liturgical Inculturation and Participation in The Netherlands: Sketch and Perspective' in J. LAMBERTS (ed.): *The active participation revisited: la participation active 100 ans après Pie X et 40 ans après Vatican II* (Leuven 2004 = Textes et études liturgiques/Studies in Liturgy 19) 32-69; IDEM: 'Ritual-Liturgical Movements. A Panoramic View on Ritual Repertoires in Dutch Catholicism after 1950/1960', in E. SENGERS (ed.): *The Dutch and their Gods. Secularization and Transformation of Religion in the Netherlands since 1950* (Hilversum 2005 = ReLIC Studies in Dutch Religious History 3) 75-99.

geschiedenis. Ik sluit daarvoor aan bij de Amsterdamse religiehistoricus Peter van Rooden.⁴⁹ Van Rooden laat zich inspireren door sociaal-wetenschappelijk onderzoek in Engeland, en met name het werk van de al genoemde H. McLeod en C. Brown.⁵⁰ Een paar uitgangspunten daarbij zijn voor liturgisten van groot belang, zowel als illustratie van wat RS allianties vermogen als inhoudelijk/thematisch.

– Allereerst wordt de omslag gemaakt religie niet langer als een abstracte algemene categorie te benaderen, maar primair via praktijken, handelingen van mensen, waarbij primair rituele repertoires in beeld komen.

– Voorts worden die godsdienstige praktijken niet als een apart deel van menselijk leven en cultuur gezien, maar als een integraal onderdeel ervan (vgl. het perspectief van dynamiek van cultus en cultuur).

– Daarbij wordt afstand genomen van elke intellectuele, intellectualistische visie op religie en religieuze praktijken. Men maakt de omslag van een deductief naar inductief religieconcept. Steeds wordt empirisch vanuit de voorhanden zijnde bronnen, vanuit het veld vastgesteld wat religie is. Daarmee komt de veelvormigheid en gelaagdheid, de veelheid aan toe-eigeningen in beeld. Qua methoden en technieken heeft dit verregaande gevolgen: klassiek historisch onderzoek voldoet niet langer, historisch-antropologisch en etnografisch werken doen zijn intrede met alle daarbij behorende theoretisch-methodologische inzichten. Van dat laatste noem ik vooral het primaat van *the native point of view*.

Van Rooden paste deze perspectieven toe op Nederland en benaderde het vreemde versterven van het christendom in de lange jaren zestig onder andere via een groot *oral history* project waarin rituele praktijken een sleutelrol vervullen.

Kort gezegd wordt daaruit net als in Engeland duidelijk dat rituele complexen in de periode 1850-1950 verbonden waren geraakt met ideologische subculturen die men gerust als getto's kan typeren. Rituelen waren daar aangereikte vertogen via welke men wist hoe zich te gedragen, hoe over het leven te denken, hoe in allerlei situaties in alle domeinen (thuis, school, ziekenhuis et cetera) ritueel te reageren. In de jaren zestig verdween de plausibiliteit van die subcultuur, de getto's brokkelden in rap tempo af, mensen kwamen op allerlei manieren

⁴⁹ P. VAN ROODEN: 'Secularization, Dechristianization and Rechristianization in the Netherlands', in H. LEHMANN (Hg.): *Dechristianisierung und Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa und in Nordamerika: Bilanz und Perspektiven der Forschung* (Göttingen 1997 = Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 130) 131-153; IDEM: 'Secularization and the Trajectory of Religion in the West', in H. KROP, A. MOLENDIJK & H. DE VRIES (eds.): *Post-Theism: Reframing the Judeo-Christian Tradition* (Leuven 2000) 169-188; IDEM: 'Long-term Religious Developments in the Netherlands, 1750-2000', in H. MCLEOD & W. USTORF (eds.): *The Decline of Christendom in Western Europe, 1750-2000* (Cambridge 2002) 113-129; IDEM: 'Oral history en het vreemde sterven van het Nederlandse christendom', in *Bijdragen en mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden* 119 (2004) 524-551.

⁵⁰ Zie onze noot 9.

door allerlei maatschappelijke en culturele veranderingen tot zelfreflectie en zelfexpressie. Voorgegeven, vastliggende aangereikte primair collectieve rituele repertoires en vertogen verloren hun plek, hun zin. In plaats van een deductief repertoire ging men op zoek naar inductieve rituelen. Wat in de ritenstudie geldt als *ritualization, emerging rituals, inevitability of ritual* et cetera vindt hier zijn plaats.

Van Rooden plaatst ook de Liturgische Beweging en de liturgievernieuwing, die juist in die periode van de jaren zestig en zeventig bloeien in een nieuw sterk gerelativeerd perspectief. De liturgische innovatie via het introduceren van vernieuwde of nieuwe rituele praktijken mislukte om een aantal redenen.

– Allereerst was de vernieuwing sterk bepaald door een beweging die volledig was ingebed in de genoemde oude constellatie van subculturen als getto's.

– Voorts was de beweging sterk binnenkerkelijk gericht op de sacramentele kernliturgie. Men hield nauwelijks rekening met de behoefte aan pluriform ritueel. Bekend is de jarenlange programmatische oppositie tegen devotionele en paraliturgische repertoires.

– Een andere factor is het elitarisme en het al genoemde intellectualisme, of ook wel de ronduit rituele arrogantie. Voormannen van de Liturgische Beweging, maar ook – breder – mensen achter het beroemde Nederlands Pastoraal Concilie (1966-1971) klaagden over de tirannie van de gewone gelovigen. Dit punt speelt liturgisten denk ik tot op de dag van vandaag parten. Er heerste (heerst?) lange tijd een zeer uitgesproken en bepaalde visie op ritueel handelen, zowel qua repertoires (vgl. houding ten opzichte van paraliturgie, vgl. alleen al de aanduiding!) als qua benadering (vgl. toepassing, invulling van het ijkpunt bewuste actieve participatie van de gemeenschap). Ook is het voor velen moeilijk te accepteren dat ze geen hofleverancier meer zijn van rituelen, dat er inmiddels buiten de kerk en christendom een kwalitatief hoogwaardig aanbod is, sterker nog, dat daar misschien wel voorbeeldrepertoires zijn te vinden. Diezelfde arrogantie wil ik doortrekken naar de rituele studie. Liturgisten zijn al lang niet meer de enige experts op gebied van ritueel, ook niet van christelijk ritueel. Ook daar past bescheidenheid.

– Een andere factor is dat men in wezen het basale belang van de rituele act en *performance* niet onderkent. Uiteindelijk wordt bij ritueel en liturgie als een soort ijkpunt de onder- of achterliggende spiritualiteit of geloof als 'echte', 'authentieke', 'adequate' kern en basis gezien. Dit wordt dan geplaatst tegenover uiterlijke en sociale aspecten van ritueel handelen. Ritueel wordt zo al snel sterk gerelativeerd, snel beschouwd als macht der gewoonte. Het zo snelle ineenstorten van een ritueel bouwwerk wordt in dit licht wel gezien als een bewijs dat het ritueel niet geworteld was in voldoende 'echt' geloof en 'adequate' spiritualiteit. Ik gaf zojuist al aan dat hier een valse tegenstelling wordt opgevoerd en dat we voor de beschrijving, analyse en interpretatie van dit soort historische processen primair zijn aangewezen op de praktijken. Religie wordt verwisseld met vroomheid en religiositeit. De *RS* benaderen religie als deel van door mensen gemaakte cultuur, religie als cultuur die enkel benaderd kan worden via

praktijken, artefacten, culturele verschijningsvormen, de *praxis pietatis*. De koningsweg daarbij is die der rituelen.⁵¹

Al met al werkte de liturgievernieuwing dus niet, sterker nog: waar die met de meeste voortvarendheid werd doorgevoerd, dat was in Nederland aan katholieke kant in de jaren zestig en zeventig, werkte die ronduit contraproductief. Misschien kunnen we nog een stap verder gaan en de vraag stellen in hoeverre het program van de Liturgische Beweging niet direct of indirect mede aan de wortel lag van deze rituele onttakeling. En wel door haar massieve program van bewuste actieve collectieve rituele participatie en concentratie op het sacramentele hoofdspoor, en vooral ook door haar sterk negatieve benadering van de vele ‘paraliturgetisch’ genoemde repertoires.⁵² Wat dat laatste punt van devotieeel ritueel betreft was er wel degelijk sprake van planning en programmering. Ik laat het bij de verwijzing en wijs er slechts op dat door die kritische benadering van rituele devotieele cultuur juist de algemeen basale terreinen van symbolische en religieuze ervaring onder schot kwamen te liggen. Het is dit punt dat grote namen uit de *RS* in de jaren van de liturgievernieuwing in de jaren zestig en zeventig wilden maken (vgl. Turner en Douglas).

Hoe dan ook: deze andere kijk op de gang van zaken op een voor de liturgiegeschiedenis fundamentele periode wordt verkregen door op het podium der *RS* actueel modern sociaal-historisch onderzoek in te brengen. Deze historiografische heroriëntatie biedt ook interessante perspectieven voor de actuele rituele en liturgische dynamiek. Een belangrijk punt is bijvoorbeeld het element van pluriformiteit, veelvoud en veelvormigheid.

4.2. *Liquid ritual*

Ik pak nu vervolgens in een laatste paragraaf het punt van fundamentele maatschappelijke verandering op en beklemtoon vooral het element van veelvormigheid, pluriformiteit. Doordat bestaande maatschappelijke en culturele kaders werden onttakeld, verdween een rijk geschakeerd complex van repertoires. Er is dan ook grote behoefte aan onderscheiden repertoires, passend bij diverse situaties, mensen, groepen. Sleutelwoorden zijn hier veelvoud, veelvormigheid, flexibiliteit. Meer en meer spreekt men hier wel van het ‘oplossen’ van *solid* vormen van religie en ritueel en het ontstaan van *liquid ritual and liturgy*. Internationaal kwam de term *liquid* op de kaart te staan via Pete Ward die de term weer (zoals we zullen zien vrij en intuïtief) ontleende aan de socioloog Zygmunt

⁵¹ Ik sluit hier aan bij de Weense etnoloog Martin Scharfe die aansluit bij Freuds these dat analyse van *Religion* de ‘koningsweg van de cultuuranalyse’ is, zie M. SCHARFE: *Über die Religion. Glaube und Zweifel in der Volkskultur* (Köln 2004) 5.

⁵² POST: ‘Het Directorium’.

Bauman.⁵³ Op het eerste oog hebben we hier te maken met een mooi voorbeeld van een RS alliantie: voor een pastoraal-liturgisch program worden concepten uit de postmoderne cultuursociologie ingezet. Maar bij nader toezien kan deze alliantie eerder gezien worden als een voorbeeld van hoe multidisciplinair werken je ook op het verkeerde been kan zetten.

Er zijn veel vragen te stellen bij de verwijzing naar Bauman en het gebruik van het adjectief *fluid* of *liquid*. Zoals gezegd is door de Anglicaanse theoloog Pete Ward (specialisme: jongerenpastoraat) de term *liquid* (en dan vooral in de samenstelling *liquid church*) een programmatisch motto geworden voor een bepaalde vorm van kerkopbouw, ja, van een heuse internationale beweging (*Church movement*) die in allerlei nieuw-institutionele en niet-institutionele vormen positieve aansluiting zoekt bij de post- of laatmoderniteit.

In een scherpzinnig artikel laat de Tilburgse godsdienstsocioloog en kerkopbouwspecialist Kees de Groot zien hoe dit gebruik van *liquid* in schril contrast staat met de oorspronkelijke introductie ervan door Zygmunt Bauman.⁵⁴ Bauman, die door Ward dus paradoxaal wordt opgevoerd in zijn praktisch-ecclesiologische pleidooi voor een 'vloeibare kerk' die effectief inspeelt op een markt- en consumentgerichte benadering van kerk-zijn tegenover een ouderwetse steeds meer afkalvende *solid Church*, geeft een tamelijk somber beeld van de wereld die hij aanduidt als *liquid modernity*.⁵⁵ Hij schetst een samenleving waarin oude grenzen van klasse en status vervagen, waarin traditionele kaders van gezin, staat en kerk afbrokkelen en waarin men is overgeleverd aan de ideologie van de vrije markt. In die context zoekt de laat- of postmoderne mens naarstig naar identiteit, naar houvast, naar oriëntatie. 'Vloeibaar' staat dus niet zonder meer als een lonkend perspectief massief tegenover *solid*. Interessant is het bijvoorbeeld te signaleren dat bij Bauman zich als soort archetypische metafoor het beeld van de pelgrimage en de pelgrim opdringt. In de setting van *liquid modernity* is de mens *a restless seeker for identity* en reikt de pelgrimage een doel en dus oriëntatie en houvast aan: '... destination, the set purpose of life's pilgrim-

⁵³ Vgl. P. WARD: *Liquid Church* (Peabody / Carlisle 2002) (Kampen 2003 = Kerk als water. Pleidooi voor een vloeibare manier van kerk-zijn); IDEM: *Selling Worship: how what We Sing has Changed the Church* (Carlisle 2005); Z. BAUMAN: *Liquid Modernity* (Cambridge 2000); vgl. expliciet voor *liquid liturgy*: T. LOMAX & M. MOYNAGH: *Liquid Worship* (Cambridge 2004 = Grove Worship series).

⁵⁴ K. DE GROOT: 'The Church in Liquid Modernity: a Sociological and Theological Exploration of a Liquid Church', in *International Journal for the Study of the Christian Church* 6,1 (2006) 91-103.

⁵⁵ Zie voor een schets van het oeuvre van Bauman: L. OOSTERVEEN: 'Ambivalentie als contrastervaring: Zygmunt Baumans analyse van de moderniteit', in *Tijdschrift voor Theologie* 45,1 (2005) 32-53 (hoewel Oosterveen – als ik het tenminste goed zie – nergens *Liquid modernity* noemt). Vgl. ook: IDEM: 'Ontbindingen en verbindingen. Kansen voor een religieuze gemeenschapsvorming in een postmoderne tijd', in M. KALSKY, A. LASCARIS & L. OOSTERVEEN (red.): *Bouwen met los zand-theologische reflecties op verschil en verbondenheid* (Zoetermeer 1997 = DSTS cahier 7) 29-48, p. 38-41.

age, gives form to the formless, makes a whole out of the fragmentary, lends continuity to the episodic'.⁵⁶ Bauman richt zich in zijn werk evenwel niet zo zeer op die zoektocht naar nieuwe oriëntaties, bijvoorbeeld in de vorm van het aanreiken van een alternatieve ideologie (hoewel contouren daarvan zeker zichtbaar worden), als wel op de analyse en evaluatie van de actuele fase van moderniteit waaronder met name ook een kritische analyse van aangereikte antwoorden en strategieën op die nieuwe situatie valt. De Groot maakt duidelijk hoe ver Ward in zijn gebruik van *liquid* afstaat van Bauman. Hoewel De Groot dat in zijn artikel niet expliciet doet, zou je de lijn kunnen doortrekken en kunnen stellen dat vanuit Baumans analyse Wards kerkelijke program van een *liquid Church* als bijzonder naïef en onkritisch kan worden ontmaskerd. Een complicerend element is wel dat Bauman, en dit in tegenstelling tot Ward die zich recent expliciet op liturgie richtte,⁵⁷ nauwelijks aandacht geeft aan de rol van religie en rituele praktijken. Dat maakt het inzetten van het concept *liquid* vanuit Bauman voor een deel altijd tot een constructie of afleiding.⁵⁸

Ik zou met de term *liquid* vooral attenderend willen inzetten en ermee niet zozeer bij een strategisch program als wel bij een culturele descriptie en analyse willen aansluiten, en wel bij de beschrijving en analyse dat in de actuele laat- of postmoderniteit oude vastliggende rollen open zijn gebroken, instituties afbrokkelen (Bauman neemt graag het gezin als voorbeeld), grenzen vervagen en allerlei indelingen moeten worden gerelativeerd (geliefd thema van Bauman is hier individu/gemeenschap, maar ook pelgrim/toerist). In dat 'vloeiende' perspectief is er in algemene zin sprake van een open situatie, zonder die te idealiseren als *free at last*. Voor rituelen betreft het bijvoorbeeld de vloeiende grenzen tussen profaan-seculiere, basaal-sacrale en religieuze (bijvoorbeeld christelijk-kerkelijke) repertoires, of beter: toe-eigeningen van repertoires. Op bedevaartplaatsen is dit bijvoorbeeld goed te zien. Men komt enerzijds voor de heilige, maar ook, en in toenemende mate naarmate de traditionele georganiseerde bedevaart afneemt en de groep individuele 'passanten' toeneemt, voor het heilige. Die *liquid* situatie daagt uit tot het zoeken naar nieuwe wegen in de zin van strategieën, maar ook en vooral naar nieuwe programma's, inhouden of *mission statements*. In een bundel over heden en toekomst van de regionale bedevaartplaats laat Henk Erinkveld zien hoe men in het Gerardusoord Wittem al een tijd zoekt naar dit soort van nieuwe wegen en nieuwe invulling van devotie als

⁵⁶ Z. BAUMAN: 'From Pilgrim to Tourist – or a Short History of Identity', in S. HALL & P. DU GAY (eds.): *Questions of Cultural Identity* (London 1996) 22; vgl. IDEM: *Liquid Modernity*, 13s. en 19s.; vgl. COLEMAN & EADE (eds.): *Reframing Pilgrimage*, 'Introduction', 1-25, p. 5s.

⁵⁷ WARD: *Selling Worship*.

⁵⁸ Zie hiervoor exemplarisch Leo Oosterveen, zie onze noot 55.

aflossing van traditionele vormen van heiligendevotie.⁵⁹ Daar is beslist meer in het spel dan nieuwe aan de actuele situatie aangepaste strategieën: het gaat vooral ook om een herijking van bedevaart en heiligendevotie. Duidelijk is daarbij dat samen met vloeiende overgangen (bijvoorbeeld tussen ‘de’ en ‘het’ heilige) veelvoud en veelvormigheid kernelementen van dat heroriëntatieproces zijn. Het profiel van *holy ground* als vindplaats van de Heilige en de heilige gaat vloeiend over in zoekplaats van het heilige.

Met die kernelementen hebben we een belangrijk aansluitingspunt bij de actuele laat- of postmoderne fase van moderniteit. Van verschillende kanten wordt er immers op gewezen hoe elementen van rituele pluriformiteit goed samen kunnen gaan met pluraliteit op gebied van religie en zingeving die vrij algemeen als belangrijk kenmerk wordt gezien van onze westerse postmoderne samenleving en cultuur. In plaats van een bedreiging kunnen we dit met de Erfurter socioloog Hans Joas ook zien als een kans.⁶⁰ Een notitie over verschil maar vooral ook samenhang tussen *liquid* en pluraliteit/pluriformiteit als ‘kwaliteiten’ van de laat/postmoderne cultuur, in samenhang bijvoorbeeld met overeenkomst en verschil in de analyse van de actuele cultuur door Bauman en Joas, laat ik hier achterwege. Volstaan kan worden met aan te geven dat de toonzetting bij Joas een geheel andere is en dat hij in tegenstelling tot Bauman volop aandacht geeft aan de rol van religie.

Die vloeibaarheid, veelvoud en veelvormigheid van rituele en religieuze repertoires zijn voor veel christenen, en misschien nog wel het meest voor hun leiders en rituele experts, nog een nieuwe en vreemde situatie. Vooral speelt hier het feit dat veel van rand- en buitenkerkelijke repertoires hun vorm en inhoud niet meer vanzelfsprekend aan de traditionele liturgische repertoires ontleen, en dat vele creatieve en krachtige rituelen basaal-sacraal en profaan/seculier van karakter zijn. We zijn – zoals eerder gezegd – de situatie voorbij dat het kerkelijk liturgisch repertoire de hofleverancier was van de vormentaal van ritualiteit in de cultuur.

Dat heeft overigens, zo volg ik wederom Joas, ook voordelen. Zorg over het uitleveren van de christelijke identiteit en sacramentaliteit (zie daarvoor het recente omvangrijke *Directorium over volksvroomheid en liturgie*)⁶¹ komt nu in een ander perspectief te staan. Christelijk ritueel, liturgie wordt niet langer als *kulturelle Verhaltensanomalie* gezien,⁶² maar sluit aan bij een brede ‘sacramentele’ orde zoals

⁵⁹ H. ERINKVELD: ‘Van vindplaats van ‘de’ heilige naar zoekplaats van ‘het’ heilige’, in P. POST & K. SCHUURMANS (red.): *Op bedevaart in Nederland. Betekenis en toekomst van de regionale bedevaartplaats* (Kampen 2006 = Meander 8) [in druk].

⁶⁰ H. JOAS: *Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz* (Freiburg i.Br. 2004).

⁶¹ POST: ‘Het Directorium’.

⁶² W. HAUNERLAND: ‘Gottesdienste als ‘Kulturleistung’. Von der Notwendigkeit und den Zielen liturgischer Bildung’, in *Liturgisches Jahrbuch* 56 (2005) 67-81, p. 78.

wordt uitgewerkt in een groot project van de Durhamse theoloog David Brown.⁶³

En daarmee zijn we via de postmoderne cultuursociologie bij de sacramententheologie en betreden vloeiend een ander podium, dat van de theologie. Een treffend signaal van de dynamiek wanneer we ons *after the long sixties* begeven op het open podium der *RS*.

5. Slot

Het belangrijkste element dat ik eigenlijk in mijn paper naar voren heb willen brengen is de perspectiefwisseling die dankzij *RS* allianties in ons vak kan worden ingebracht. Toegespitst heb ik door die wijde blik geleerd hoe vast we eigenlijk zitten, of zaten, aan bepaalde perspectieven en concepten. Onze relatie tot de jaren zestig is daarvan een treffend voorbeeld.

Toch deed ik misschien de pioniers van de liturgievernieuwing in die periode onrecht door ze te relativëren en hun werk zelfs als contraproductief te zien. Diezelfde pioniers, zoals met name Huub Oosterhuis, waren natuurlijk niet zwart-wit blinde vernieuwers gevangen in het contextloze project van liturgievernieuwing. Treffend vind ik een gedicht van Oosterhuis dat ik als motto aantrof in een gestencild overzicht van laboratoria van liturgisch experiment in de stad Nijmegen uit 1967.⁶⁴ Het is een gedicht uit de periode 1965-1970 dat (nog) toegankelijk is door opname in de bundel *Herschreven gedichten*.⁶⁵ Het kan gelezen worden zowel als een verwoording van het project van *re-inventing ritual and liturgy*, als een treffend voorbeeld van *ritual criticism*.⁶⁶ Ik eindig daarmee:

⁶³ Meest recente vrucht van dat project: D. BROWN: *God and the Enchantment of Place. Reclaiming Human Experience* (Oxford 2004); vgl. voor dit algemene perspectief van inwijding in de ritueel-symbolische orde: P. POST: 'Reinventing Initiation: Multiple Initiation', in L. LEIJSSSEN (red.): *Christelijke initiatie en de liturgie* (Leuven 2006 = Verslagboek 17^{de} internationaal Colloquium liturgie 7-8 nov. 2005, tevens Huldeboek J. Lamberts) [in druk].

⁶⁴ H. OOSTERHUIS: 'Wenend wil ik', in K. DOUVEN & TH. VAN HOUTERT: *Levende liturgie. Spektrum van liturgische experimenten in een aantal Nijmeegse parochies en kloostergemeenschappen* (Nijmegen 1967) 1.

⁶⁵ H. OOSTERHUIS: 'Wenend wil ik', in IDEM: *Hand op mijn hoofd* (Utrecht 1965) 18; vgl. IDEM: *Herschreven gedichten* (Bilthoven 1973²) 75; ik volgde de interpunctie van deze laatste bundel.

⁶⁶ Via de bijdrage die hierna in dit *Jaarboek* volgt, vernam ik dat mijn voorganger Gerard Lukken in de jaren zestig talloze cursussen voor pastores over de betekenis van ritueel en liturgie in een seculaire cultuur telkens eindigde met dit gedicht. Vgl. G. LUKKEN: 'Een kritische blik op het hedendaagse rituele landschap met het oog op het christelijk ritueel', in *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 22 (2006) 115-135.

Wenend wil ik uitleggen
 wat ik zo dikwijls doe:
 brood breken en vreemde
 dingen daarbij zeggen.

Hoe hartstochtelijk hoop ik
 dat het ergens op slaat.
 dat men in die vergulde geheimen
 zijn eigen lot verstaat.

Zo bijvoorbeeld dat brood leven
 dat leven dood beduidt.
 maar wat ik ook zeg, dat oeroud
 evangelie komt er niet uit.

Zusammenfassung

Was ich in diesem Beitrag tun möchte, ist folgendes: Nach eine Notiz über aktuellen Entwicklungen in der Theologie in den Niederlanden , gebe ich zuerst eine Übersicht über die Entstehung und die Blüte der *Ritual Studies*. Ich tue dies im Hinblick auf die Verbindung zum Liturgiestudium und also vor dem Hintergrund einer Entwicklung der Liturgie und des Liturgiestudiums in Phasen seit den 60er Jahren. Dann skizziere ich nach einer Ortsbestimmung der *RS* kurz in vier Schritten, was wir nun genau und was nicht unter *RS* verstehen können. Ich halte die Ortsbestimmung und Charakterisierung kurz, weil hierzu auf eine Übersicht, die ich 2003 für das *Archiv für Liturgiewissenschaft* gemacht habe, verwiesen werden kann. Obwohl ich mich z.T. auf diese Übersicht beziehe, verbinde ich nun mit dieser Charakterisierung eine doppelte Perspektive. Nämlich die des Liturgiestudiums als Gesichtspunkt (*keijkpunt*) und die aus den 60er Jahren als Maßstab (*ijkpunt*). Die *long sixties* liegen meiner Ansicht nach an der Wurzel der Dynamik auf dem Gebiet von Liturgie und Ritual und liturgischer und ritueller Studien in der Zeit der 60er Jahre bis heute. In diesem Zusammenhang liefere ich die Definition von Ritual und Liturgie, mit der ich schon seit einiger Zeit arbeite und womit ich in die gerade angeführte neue Konstellation eintreten möchte. Danach benutze ich die langen 60er Jahre als Rahmen für ein aktuelles Beispiel multidisziplinären Arbeitens, wobei sowohl aktuelle Perspektiven als auch die Haken der Verbindungen zwischen liturgischen und rituellen Studien in Erscheinung treten. Ich schließe dabei an aktuell laufende und geplante Forschungen meiner Tilburger Forschungsgruppe an. Der rituelle Umschlag in und nach den langen 60er Jahren und der Modebegriff des *liquid ritual* stehen hierbei im Zentrum.

Prof.dr. P.G.J. Post is hoogleraar Liturgische en Rituele Studies aan de Faculteit Theologie en Religiewetenschappen van de Universiteit van Tilburg en tevens directeur van het aldaar gevestigde Liturgisch Instituut.

Adres: Willemslaan 25, 1406 LT Bussum, NL. <p.g.j.post@uvt.nl>

