

Beschadigd in de frontlinie

Rituelen voor veteranen en politiemensen binnen humanistische geestelijke verzorging

Wie als geestelijk verzorger een ritueel wil inzetten, komt voor verschillende vragen te staan. Bijvoorbeeld: hoe zorg je dat het ritueel begrepen kan worden zonder al te veel uitleg? In hoeverre kun je gebruikmaken van rituelen uit andere tradities dan die van je zelf of de doelgroep? En wat streef je precies met het ritueel na? Bart Hetebrij, humanistisch geestelijk verzorger, beschrijft in dit artikel aan de hand van drie voorbeelden hoe hij bestaande rituelen aanpast en inzet, en nieuwe rituelen ontwerpt voor veteranen en politiemensen die in en door het werk psychische schade en morele verwondingen hebben opgelopen.

Bart Hetebrij

DIT ARTIKEL IS GEBASEERD op een bijdrage aan de expertmeeting *Ritueel: het hart van geestelijke verzorging?* op 9 oktober 2019.¹ Onderwerp van deze bijeenkomst was nagaan welke rol rituelen spelen in het handelen van geestelijk verzorgers die werken vanuit verschillende religieuze en levensbeschouwelijke tradities en binnen verschillende werkvelden als zorg, justitie, defensie en eerste lijn. Tijdens de expertmeeting kwamen in dit kader tal van vragen aan

de orde, zoals: hebben wij een beeld van welke rituelen worden ingezet, op welke momenten en in welke situaties? Wat beogen geestelijk verzorgers met deze rituelen en hoe waarderen zij deze specifieke interventies? Is het ritueel een specialisme van de geestelijk verzorger? En wat zijn de overeenkomsten en verschillen wat betreft het omgaan met rituelen in de verschillende werkvelden en levensbeschouwelijke of religieuze tradities?

Dit zijn interessante vragen, zeker voor een humanistisch geestelijk verzorger. Het humanisme als levensbeschouwelijke stroming kan immers niet putten uit een eigen traditie in het gebruik van rituelen. Toch maken ook humanistisch geestelijk verzorgers gebruik van rituelen. In dit artikel beschrijf ik drie voorbeelden van hoe ik dat zelf, als humanistisch geestelijk verzorger bij defensie en (na mijn pensionering) als vrijwilliger, heb gedaan. Na mijn pensionering heb ik mij namelijk ingezet als vrijwilliger voor het Veteraneninstituut en voor de Bond Nederlandse Militaire Oorlogs- en Dienstslachtoffers (BNMO), waar tegenwoordig ook politiemensen lid van zijn. Ook in de zorg voor deze categorieën geïntegreerden heb ik bij speciale gelegenheden rituelen gebruikt.

Ik beschrijf drie rituelen die ik ontwikkelde of waarbij ik de mensen voor wie ik me inzet, heb begeleid. Ik ga daarbij in op het doel, mijn overwegingen en het effect. Ook besteed ik aandacht aan een aantal spanningsvelden die bij het ontwikkelen van rituelen een rol spelen. Ik besluit het artikel met enkele opmerkingen over de toekomst.

Voor wat ik onder een ritueel versta, sluit ik mij aan bij Sjaak Körver die het uitvoeren van een ritueel formuleert als het creëren van een symbolische ruimte, waarin er aandacht is voor bestaansbehoeften als troost, hoop, angst en verlangen (Körver, 2016). Met deze omschrijving kan het ritueel losgemaakt worden van (een bepaalde) religie en kan ook een humanist ermee uit de voeten. De ruimte, opgeroepen door het ritueel, kan interreligieuze verschillen overstijgen. Door de openheid van metaforische taal en symboliek – die de betekenis niet vastlegt, maar zich verschillend kan laten duiden – kunnen mensen vanuit verschillend levensbeschouwelijk perspectief een ritueel gezamenlijk beleven en kunnen verschillen overstegen worden.

Libanon

Jaarlijks vinden er terugkeerreizen plaats van veteranen naar inzetgebieden van destijds in Libanon, Bosnië en voormalig Nederlands-Nieuw-Guinea. Soms gaan ze individueel, maar meestal als groep. De redenen hiervoor zijn divers: men

wil zien of er vooruitgang geboekt is door de lokale bevolking, weten of de missie van nut is geweest, een bepaalde gebeurtenis verwerken of gevallen kameraden herdenken op de plek des onheils. Dit eerste voorbeeld betreft een ritueel dat ik tijdens de terugkeerreis van april-mei 2019 naar Libanon heb laten plaatsvinden bij een herdenking van Philip de Koning. Deze kwam in 1979 om tijdens een bevoorradingsrit, toen het voertuig waarin hij zat werd opgeblazen door een ingegraven explosief.

Is het ritueel een specialisme van de geestelijk verzorger?

Zulke incidenten maakten destijds grote indruk op de voornamelijk dienstplichtige militairen, die slecht voorbereid in een onoverzichtelijk oorlogsgebied terechtkwamen. En ook nu, in de aanloop naar deze herdenking, zijn de meereizende veteranen erg gespannen. We verzamelen ons bij het huis van Abou Antar, destijds een Libanese politiemann, die als eerste bij het incident aanwezig was en nog tevergeefs eerste hulp verleende. Ook hij is na al die jaren nog zichtbaar aangedaan, als hij bij hem thuis op de veranda aan de groep vertelt hoe het destijds gegaan is.

Het huis van Abou Antar staat aan het begin van het zandpad waar het incident zich afspeelde. Hij besluit samen met ons de herdenking bij te wonen. De groep stelt zich op, de blauwe baret op het hoofd. Vervolgens marcheert de groep, zoals ik met hen van te voren heb doorgenomen, als eenheid naar de plek waar De Koning omgekomen is. Dit gezamenlijk afmarcheren is belangrijk; hiermee begint het ritueel. Stap voor stap wordt een spanningsboog opgebouwd. De groep ervaart zich opnieuw als eenheid. Kameradschap en verbondenheid komen hiermee tot uitdrukking. De herdenking doe je dus niet alleen, maar samen. Dat geeft steun.

Op de plek zelf vertel ik kort iets over de joodse achtergrond van het ritueel. Daarna ga ik in op het incident en vraag aan de groep of er mensen

zijn die er destijds bij betrokken waren of ten tijde van het incident ook in Libanon waren. Een paar deelnemers vertellen hoe zij het destijds ervaren hebben. Iedereen luistert – het is muisstil. Daarna leggen de deelnemers, een voor een, een steen aan de kant van het pad ter hoogte van de plek van het incident. De stenen stapelen zich op. Ook Abou Antar, zelf moslim, doet hieraan mee. Het plaatsen van een steentje op een graf is een joods gebruik, dat past in traditie van het Midden-Oosten. Met dit eeuwenoude gebaar eren Joden hun doden en houden ze de herinnering aan hun dierbaren levend. En dat is ook wat iedere aanwezige voelt – of men nu agnostisch is, atheïstisch, christen, humanist of moslim. De kracht van dit ritueel zit vooral in het doen van de handelingen. Iedereen neemt actief deel aan het ritueel. Iedereen draagt een steentje bij, ondanks de verschillende levensbeschouwelijke en religieuze achtergronden.

Ook in het hierna beschreven ritueel speelt het actieve element een belangrijke rol.

Srebrenica

Het volgende voorbeeld betreft een terugkeerreis naar de voormalige enclave Srebrenica in 2010. Naar deze plek werd ik vijftienvintig jaar geleden zelf als geestelijk verzorger uitgezonden. Bij de terugkeerreis nam ik als geestelijk verzorger en begeleider van een groep Dutchbatveteranen deel aan de *Marš mira*, een jaarlijks terugkerende vredesmars die de voorbereiding is op de herdenking op 11 juli. Op die dag wordt herdacht dat in juli 1995 tussen de acht- en negenduizend mannen en jongens tijdens hun vlucht uit de enclave Srebrenica omkwamen en vermoord werden door Bosnisch-Servische eenheden. Hervonden en geïdentificeerde resten van slachtoffers uit massagraven worden op deze dag herbegraven. De mars en het daarop volgende ritueel zijn ontstaan op initiatief van de lokale bevolking. Wij, Dutchbatters, sluiten ons daar ieder jaar bij aan. De mars van een aantal dagen gaat van start in Nezuk en eindigt ongeveer drie dagen later (en honderd kilometer verder) bij het *memorial center* in Potočari. Het is dezelfde route die de vluchtelingen destijds liepen, maar in omgekeerde richting. Als geestelijk verzorger begeleid ik de deelnemers voor, tijdens en na de mars en het af-

sluitende ritueel door het houden van individuele en groeps gesprekken.

In totaal doen er in 2010 ongeveer vierduizend personen mee. Tijdens de tocht raken we in gesprek met verschillende deelnemers. Iedereen schijnt te weten dat wij Dutchbatters zijn. Men vraagt ons waarom wij meelopen en is geïnteresseerd in ons verhaal. Ons antwoord is dat wij meelopen uit respect voor de doden en uit solidariteit met de familie en de overlevenden. Dat stelt men op prijs. Er is geen wanklank richting ons te horen.

De ruimte, opgeroepen door het ritueel, kan interreligieuze verschillen overstijgen

Het is een fysiek zware tocht over eindeloze grindpaden en beboste hellingen. Op de derde en laatste dag komt het einde in zicht. De duizenden witte paaltjes van de begraafplaats reflecteren in het zonlicht. Bij aankomst in Potočari lopen we door een haag van mensen. De mensen uit de haag klappen echter niet, zoals men dat bij aankomst van de Vierdaagse zou doen. Men zwijgt en kijkt ons alleen maar aan. Sommige tieners met tranen in de ogen. Dat geeft een ongemakkelijk gevoel – vooral van schaamte en schuld, maar ook van verdriet, onmacht en woede.

Aan de ene kant van de weg ligt het voormalige hoofdkwartier van Dutchbat. In Blue Hotel, het oude slaapgebouw, staan 775 kisten klaar voor herbegraving van in 1995 omgekomen vluchtelingen. Aan de andere kant van de weg ligt de begraafplaats, waar intussen al vierduizend omgekomen en vermoorde vluchtelingen begraven zijn.

Vervolgens gaat de route over de begraafplaats. Als de ronde over de begraafplaats voltooid is, vormt een aantal deelnemers van de mars een dubbele haag van Blue Hotel naar de tegenoverliggende begraafplaats. Een voor een worden de



775 kisten doorgegeven. Ook wij staan in de rij om de kisten door te geven. De grafkisten zijn niet zwaar; de inhoud behelst niet meer dan wat botresten. De kisten worden nu op de begraafplaats klaargezet voor de plechtigheid de dag daarop.

Op de dag van de ceremonie arriveren tientallen bussen en veertig- tot vijftigduizend mensen op de voormalige *compound* van Dutchbat. Het is bloedheet. De gelijkenis met juli 1995 kan niemand ontgaan. De massa begeeft zich in de drukte richting begraafplaats, waar de namen van de slachtoffers worden omgeroepen en de familieleden overgaan tot de plechtigheden die horen bij een begrafenis. Islamitische gebeden en gezangen klinken op.

Voor mij persoonlijk vormt deze reis, door het uitlopen van de mars en het doorgeven van de kisten, een afsluiting van mijn uitzending die ik als gestrande verlofganger nooit heb kunnen afmaken. Destijds kon ik namelijk na een tussentijds verlof niet terugkeren naar de enclave Srebrenica, omdat de Serviërs elke terugkerende verlofganger bij de grens tegenhielden. Het deelnemen helpt mij ook om me te realiseren wat zich daar destijds heeft afgespeeld en mezelf vragen te stellen als: hoe zit het met mijn rol? Wat was mijn aandeel? En hoe zit het met mijn verantwoordelijkheid? Is het tonen van respect en solidariteit genoeg? De tocht geeft verbondenheid met de mensen om me heen en zet mij aan het denken. Soms, op moeilijke momenten, voelt het als een boetedoening.



Op vergelijkbare wijze heeft het deelnemen voor ieder individu zowel een unieke component, als dat zij deel zijn van iets groters. In het ritueel van het doorgeven van de kisten, maar ook tijdens de tocht herkennen mensen elkaar en ontmoeten elkaar in hun kwetsbaarheid en verlangen, in hun wanhoop en hun behoefte aan troost, steun en in hun zoektocht naar samenhang. Aan de Marš mira en de herbegrafenis nemen moslims, christenen, agnosten en atheïsten deel, en allemaal herkennen ze de kracht van het ritueel. Rituelen hebben overtuigingskracht, scheppen betekenis en dragen bij aan het gevoel van eigenwaarde. Ze roepen continuïteit op, zowel in de individuele biografie van de deelnemers als in collectieve historische perspectieven met betrekking tot het drama Srebrenica.

Betekenis en continuïteit worden opgeroepen door deel te nemen aan het ritueel en door dat ritueel gezamenlijk uit te voeren en te ondergaan. Het heeft voldoende afstand tot de concrete situatie van destijds, maar ook weer niet te veel. Het doorgeven van de kisten maakt de massamoord

van 1995 tastbaar, zichtbaar en concreet, waardoor het bijdraagt aan het vinden van betekenis in de gebeurtenissen van die kansloze missie.

Na afloop werken de indrukken van het ritueel nog lang door. Het roept bij de Dutchbatveteranen die ik begeleid herinneringen op aan de missie, aan de afloop van die missie, de ontvangst in Nederland, het thuiskomen en het in de media niet als held maar als lafaard afgeschilderd worden. Mijn taak is nu om de deelnemers – van wie velen traumatische ervaringen hebben opgedaan bij de val van de enclave Srebrenica – geestelijke begeleiding te bieden.

Als de avond valt vraag ik de deelnemers op het terras van ons verblijf in een kring te gaan zitten. Vervolgens steek ik een kaars aan en vraag de groepsleden om een voor een de ervaringen te delen van nu en de herinneringen aan toen, waarbij elke spreker de kaars vasthoudt en deze aan de volgende spreker doorgeeft, als hij klaar is. Zo kan iedereen zijn verhaal in de veiligheid van de groep toelichten.

Dit vertellen heeft een groot nut: het biedt de mogelijkheid tot het ontrafelen, exploreren en representeren van de herinneringen aan de ervaringen die bij sommigen hebben geresulteerd in een trauma. Omdat verhalen gevormd worden in een niet-statisch herinneringsveld, zijn ze ook dynamisch in tijd. Anders gezegd: de narratieven zijn veranderbaar en beïnvloedbaar, waardoor het vertellen niet alleen dient als uitlaatklep van pijn, maar het tevens leidt tot bijstelling van het eigen verhaal en daarmee tot heling. De tocht zelf, het doorgeven van de kisten, het contact met de bevolking, het uitwisselen en aanvullen van verhalen, hebben ook een element van catharsis in zich. Schuld- en schaamtegevoelens worden erdoor afgewassen, het verdriet vindt een uitweg.

In de verhalen van de deelnemers doemen zo nieuwe perspectieven op die bijdragen aan erkenning van wat zij destijds onder zeer zware omstandigheden gepresteerd hebben. Zij gaan de confrontatie met het verleden aan, omwille van de toekomst. Ik sluit me aan bij Karl Marlantes wanneer hij het belang schetst van het ge-

bruik van rituelen en begeleiding in *Oorlog voeren* (2012, p. 21): 'Waar we rituelen en psychische begeleiding vooral voor nodig hebben, is het voorkomen dat uit de missie terugkerende militairen als het ware de oorlogservaring mee naar huis nemen, waar de "oorlog" dan met andere middelen wordt voortgezet.'

Moral injury

Het derde en laatste ritueel dat ik wil bespreken vond in mei 2019 plaats tijdens een pilot-programma van de BNMO met als onderwerp *moral injury*. De deelnemers zijn allen lid van de BNMO; zij kunnen op grond van hun lidmaatschap deelnemen aan verschillende programma's, waarbij lotgenotencontact centraal staat. Vanwege de toenemende belangstelling voor het thema heeft de vereniging besloten een vijfdaags programma te laten ontwikkelen, met als doel de deelnemers zicht te geven op hun eventuele morele verwonding. De meest gangbare definitie van *moral injury* is van Joachim Duyndam: 'Het is de voortdurende psychische, biologische, spirituele, gedragsmatige en sociale impact van het zelf verrichten van, niet kunnen voorkomen van of getuige zijn van handelingen waarin diepgewortelde morele overtuigingen en verwachtingen worden geschonden' (Duyndam, 2018, p. 32).

Zowel veteranen als politiemensen nemen deel aan het programma, dat een week in beslag neemt. Ik sluit erbij aan voor de geestelijke begeleiding en als gespreksleider. Het programma behelst een aanzet tot het ontwikkelen van een persoonlijke routekaart, reis of spirituele zoektocht om de eigen identiteit, levenskracht en zingeving na de morele verwonding opnieuw 'uit te vinden'. Het is gebaseerd op Joseph Campbells *The hero with a thousand faces* (2012). Wij allen hebben volgens Campbell een reis te gaan, al heeft iedereen de keuze of en wanneer die reis daadwerkelijk gemaakt wordt. Om de reis aan te gaan krijgen de deelnemers van het programma hulpmiddelen aangereikt, zoals meditatie, yoga, paardencoaching, wandelingen en een ritueel. De eerste dag gaan we nog niet expliciet in op de individuele morele verwondingen. Ook is er afstand tussen de deelnemers, die elkaar niet kennen. De tweede dag gaan we aan het werk met paarden. Als onderdeel van het programma ma-

ken we kennis met paardencoaching. Paarden zijn vluchtdieren en zijn om die reden bedreven in het 'lezen' van signalen van andere paarden uit de kudde. Zodra een deelnemer bij het paard staat, wordt deze door het paard als onderdeel van de 'kudde' gezien. Het paard oordeelt niet, maar spiegelt het gedrag en de emoties. De coach helpt om dit te zien. Daarnaast biedt het paard de mogelijkheid om te experimenteren met ander gedrag.

Het gebruik van rituelen heeft toekomst bij defensie en politie

Na het onderdeel paardencoaching nemen we de deelnemers mee naar een grote mesthoop. Iedereen krijgt een emmer en een schep. Een voor een vragen we de deelnemers een gevoel te benoemen dat te maken heeft met zijn morele verwonding en daarbij tegelijk een schep paardenmest in zijn emmer te doen. De anderen kunnen ook een schep mest in hun emmer doen, als zij dit gevoel herkennen. Hierdoor krijgen we zicht op een scala aan emoties die spelen rond het thema *moral injury*, zoals schaamte, schuld, woede en verdriet. De onderlinge herkenning is groot. Sommigen laten hun tranen de vrije loop, men toont zijn kwetsbaarheid. Zo ontstaat een hechte groep; het is niet langer een verzameling losse individuen.

Op de derde dag wordt aan alle deelnemers gevraagd op papiertjes te noteren wat ze hier willen achterlaten. Te denken valt aan zaken die te maken hebben met *moral injury* en de eerdergenoemde bijbehorende gevoelens, zoals schaamte, schuld, woede of verdriet. Achter in de kloostertuin bevindt zich een ruw gemetselde muur in de vorm van een Mariakapelletje, overgroeid met klimop en andere planten. De bedoeling is nu dat men een voor een briefjes in de gaten en spleten van de muur stopt. Het idee is dat de briefjes mettertijd uit de muur 'gewassen' zullen worden door weer en wind. De deelnemers hebben de gevoelens op papier gezet en weggezet, ze mogen ze nu loslaten.

Aanvankelijk was het plan om de briefjes ceremonieel te verbranden in een vuurschaal, maar omdat een van de deelnemers een trauma heeft opgelopen bij een grote brand, hebben we daar vanaf gezien en gekozen voor het idee van een 'klaagmuur'. Het ritueel draagt bij aan groepsbinding en solidariteit en het brengt onderlinge gesprekken op gang, terwijl men zich eerder diep schaamde. Met het vertellen komt een proces op gang van het in perspectief zien van morele kwetsuren.

Funcities van en spanningsvelden rondom rituelen

Corja Menken-Bekius (2001) spreekt over de *functiedriehoek* van ritueel handelen en onderscheidt daarbij drie functies. Ten eerste een psychohygiënische functie: rituelen stellen mensen in staat heftige emoties enigszins gecontroleerd naar buiten te brengen. Ten tweede hebben rituelen een sociale functie: ze dragen bij aan het ervaren van verbondenheid, doordat men ze samen uitvoert. Volgens Berghuis (2019, p. 6) zijn dit belangrijke redenen om deel te nemen aan een terugkeerreis. De reis helpt bij het verwerken van gevoelens die zij al bijna hun hele leven na de missie met zich meedragen of die juist in de afgelopen jaren zijn gaan opspelen. Tot slot hebben rituelen een bezinnende en lerende functie.

Bij trauma's is een arm om je schouder niet genoeg

Deze functies speelden in meerdere of mindere mate een rol in de genoemde rituelen. Alle gebruikte rituelen hebben een psychohygiënische functie; daarnaast beoog ik het stimuleren van verbondenheid, om opnieuw met 'iets', iemand of de gehele groep verbonden te worden. Dit is de sociale functie van het ritueel.

De uitleg van de Libanese politieagent over het incident en zijn deelname aan het ritueel bij de herdenking van Philip de Koning geeft een enorme onderlinge verbondenheid met elkaar en met de Libanese politieagent. Het meelopen met Marš mira en het doorgeven van de kisten door de veteranen van Dutchbat zorgt voor verbon-

denheid met de lokale bevolking van Srebrenica. Dezelfde verbondenheid ervaren de veteranen en politieagenten van het *moral injury*-programma, door deel te nemen aan de rituelen van het mest scheppen en het achterlaten van briefjes in de muur.

Ik bespreek nu enkele spanningsvelden die ik ervoer bij het ontwerpen en uitkiezen van de rituelen. Zo ervoer ik een spanning tussen traditie en constructie. Enerzijds leun ik bij het gebruik van rituelen op oude joodse en islamitische tradities, maar tegelijkertijd ontdoe ik deze rituelen van hun godsdienstige lading. Dat roept spanning bij mij op. Ben ik hiertoe wel gerechtigd, kan ik dat zomaar doen? Gaat dit dan niet ten koste van de bezinnende en lerende functie van deze rituelen? De heilige boeken en de naam van God worden per slot van rekening niet meer genoemd. Het gaat nu om het ritueel zelf, waarin er aandacht is voor bestaansbehoeften als troost, hoop, angst en verlangen. Daarmee stem ik af op de spirituele behoeften van de groep op dat moment. Elands (2019, p. 19) sluit hierbij aan wanneer hij constateert dat er de laatste jaren een steeds grotere behoefte is om herdenken verbindend te laten zijn tussen veteranen, de samenleving en tussen generaties. Dat zorgt er ook voor dat veteranen nieuwe of 'vergeten' vormen van eer betonen zoeken, vormen die hen persoonlijk zeer aanspreken en waarmee anderen in de samenleving worden bereikt.

Voorts is er een spanning tussen het uitleggen van rituelen en voor zichzelf laten spreken van het ritueel. Moet ik bij het plaatsen van de stenen op de plek waar Philip de Koning omgekomen is in Libanon iets vertellen over de joodse oorsprong van het ritueel of niet? Misschien is dit ook wel te duiden als de spanning tussen openheid: een ieder kan het ritueel duiden zoals hij wil of er een uitleg aan geven, waardoor men houvast krijgt bij het betekenis verlenen aan het ritueel. In dit geval heb ik wel de oorsprong van het ritueel uitgelegd. Hier komt de bezinnende en lerende functie van het ritueel om de hoek kijken. Het ritueel met de bijbehorende joodse symboliek van het plaatsen van stenen brengt ons op gedachten die normaal niet zoveel aandacht krijgen. Het is meer dan gevoel en beleving

alleen. Het is iets overstijgends; geen religieuze transcendentie, maar eerder een horizontale transcendente werkelijkheid, waarmee de ontmoeting wordt gezocht.

Daarnaast is er de spanning tussen instrumenta-
liteit en piëteit. Gebruiken we de rituelen, zoals de Marš mira en het doorgeven van de grafkisten niet te veel voor eigen gewin? Doen we daarmee de slachtoffers niet heel erg te kort? Voor de veteranen is het nodig om met de gebeurtenis om te kunnen gaan of in het reine te komen. Het ritueel is voor hen instrumenteel en psychohygiënisch van aard. Mag dat? De gruwelijkheid van de massamoord dringt zich onwillekeurig op bij het doorgeven van de kisten. Het is een overweldigende ervaring, onbevattelijk, niet in woorden uit te drukken. Vanuit gevoelens van piëteit staan we daarbij stil. Hier zou je misschien ook kunnen spreken van de bezinnende en lerende functie van het ritueel, als bemiddeling tussen verleden, heden en toekomst. Deze monsterlijke daad mag nooit meer plaatsvinden. Nu niet en in de toekomst niet, dat leert het verleden ons.

Tot besluit

Ik denk dat er toekomst is voor het gebruik van rituelen, zowel bij defensie als bij de politie. Bij inzet van defensie in het buitenland zullen er helaas ook in de toekomst ongetwijfeld slachtoffers vallen en zal men tevens voor nieuwe grote morele dilemma's komen te staan. Herdenkingen zullen dan nodig zijn, net als het kunnen omgaan met morele verwondingen. Iemand als Marlantes, auteur van *Matterhorn* (2010) en *Oorlog voeren* (2012) over de Vietnamoorlog, pleit hiervoor. Hij stelt voor dat mensen op pelotonsniveau – een peloton is een eenheid van ongeveer vijftig militairen – door geestelijk verzorgers geschoold worden in eerste opvang en het uitvoeren van eenvoudige rituelen. Deze kunnen zonder specifieke religieuze context worden uitgevoerd voor men een bepaalde actie ingaat, maar ook bij het rouwen om gesneuvelde kameraden en bij het begraven van dode vijanden. Dit om nodeloze wreedheid te voorkomen en eventuele woede over de zinloosheid van missies weg te nemen. In aanvulling op Marlantes zou het gebruik van rituelen tijdens de inzet of missie een rol kunnen spelen bij het voorkomen van trau-

ma's en morele verwondingen of later, eenmaal thuis, kunnen bijdragen aan een goede verwerking van ingrijpende gebeurtenissen.

Bij de politie zie ik een grote uitdaging voor de geestelijke verzorging in het ontwikkelen van rituelen voor de nazorg na bijzondere gebeurtenissen waarmee politiemensen helaas te maken krijgen. Bij traumatische gebeurtenissen is het niet genoeg om een arm om je schouder te krijgen, samen een kop koffie te drinken na afloop of een gesprek met het bedrijfsopvangteam te voeren – hoe goed bedoeld dit allemaal ook is. Er is meer nodig aan compenserende rituelen om dat soort gebeurtenissen te verwerken en er betekenis aan te geven.

Gezien de diversiteit in rituelen, de complexiteit van de keuze en het vormgeven van rituelen en de creativiteit die hiervoor nodig is, is het wellicht raadzaam om rituele competentie in de beroepsstandaard van de VGVZ apart te benoemen en alle geestelijk verzorgers hierin te scholen.

Drs. Bart Hetebrij is humanistisch geestelijk verzorger b.d. bij defensie. E-mail: barthetebrij@hotmail.com.

Literatuur

- Berghuis, L. (2019). Veteranen reizen met kinderen naar uitzendgebied. *De Kareoler*, 79 (5), 6-7.
- Campbell, J. (2012). *The hero with a thousand faces*. Novato: New World library.
- Duyndam, J. (2018). Waarom je kunt sterven aan schuld en spijt. *Filosofie Magazine*, 12, 30-35.
- Elands, M. (2019). Herdenken is van alle tijden. *Checkpoint*, 7, 18-21.
- Körver, S. (2016). Ritual as a house with many mansions. Inspirations from cultural anthropology for interreligious cooperation. S. Körver (red.), *Jaarboek voor liturgieonderzoek*, dl. 32 (pp. 105-123). Groningen: University of Groningen Press.
- Marlantes, K. (2010). *Matterhorn*. Amsterdam: Meulenhoff.
- Marlantes, K. (2012). *Oorlog voeren*. Amsterdam: Meulenhoff.
- Menken-Bekius, C. (2001). *Werken met rituelen in het pastoraat*. Kampen: Kok.

Noot

- 1 Deze expertmeeting vond plaats in Amsterdam en werd georganiseerd door het Universitair Centrum voor Geestelijke Verzorging en het Instituut voor Rituele en Liturgische Studies.