

# ***Op weg naar betekenis: een narratief onderzoek naar het verband tussen pelgrimage en rouw***



Masterscriptie Geestelijke verzorging

17 juli 2020

Faculteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap Rijksuniversiteit Groningen

Student: Maarten Vroom s 3864766

Begeleiding: dr. Brenda Mathijssen (eerste beoordelaar ) dr. Suzanne van der Beek (tweede beoordelaar)

## *Voorwoord*

Deze scriptie heb ik geschreven ter afronding van de master opleiding geestelijke verzorging op de Rijksuniversiteit in Groningen. Ondanks dat het schrijven van een scriptie een hele klus is, heb ik erg genoten om deze scriptie over rouw en pelgrimage te schrijven. Dit komt mede omdat ik een grote affiniteit voel voor pelgrimage. Hoewel ik zelf nooit een pelgrimage heb gelopen ken ik het gevoel van een lange afstand wandeling. De romantiek om iedere dag met een iets te zware rugzak, berg op en berg af te klimmen, om dan uiteindelijk bekaf bij een slaapplaats terecht komen. Waar je samen met dertig andere wandelaars in één kamer probeert te slapen ondanks de geur van zweetsokken en het geluid van gesnurk. Tijdens het schrijven van mijn scriptie, hoor ik de pelgrims mij vertellen dat pelgrimage toch iets anders dan alleen lopen. Sommige pelgrims vertellen dat rond pelgrimage een magie hangt, wat soms moeilijk blijkt uit te drukken in een paar woorden. Ik kreeg daarom van elke pelgrim het advies om zelf een pelgrimage te gaan lopen. Dit advies neem ik graag ten harte.

Graag zou ik in dit voorwoord nog een aantal mensen willen bedanken die deze scriptie mede mogelijk hebben gemaakt. Ten eerste wil ik de verschillende pelgrims bedanken voor het openhartig delen van hun verhaal over rouw en pelgrimage. Daarnaast wil ik mijn scriptiebegeleiders Suzanne van der Beek en Brenda Mathijssen bedanken voor het geven van advies. En als laatste wil ik de meelezers Eppo Vroom, Shanna Visser en Maartje van Uffelen bedanken die mijn hebben geholpen met de spelling en de vorm van de scriptie.

### *Samenvatting*

Uit de onderzoeken van Mathijssen en Hunter blijkt dat bij mensen de rite du passage (overgang van betekenis) van rouw wordt vormgegeven binnen postbegrafenisrituelen. In Nederland is een trend te zien dat deze postbegrafenisrituelen voornamelijk op een individuele en op intuïtieve wijze zijn vormgegeven. In deze trend is te zien dat pelgrimage als een postbegrafenisritueel kan worden gezien. Wanneer er gekeken wordt naar eerder onderzoek over pelgrimage als postbegrafenisritueel geeft dit geen compleet beeld. De transformatieve functie van structuur en betekenisgevende functie, die belangrijk zijn in het opnieuw betekenis geven aan de overledene, worden hierin beperkt beschreven. Zo wordt in het onderzoeken van Madrell en Egan alleen de liminale fase (tussenfase) van pelgrimage beschreven. Hiermee wordt de invloed van buitenaf en de uitkomst van deze liminale fase niet inzichtelijk gemaakt. Om hier wel een beeld van te geven is ten eerste de invloed van de rouw op de structuur van de pelgrimage beschreven, door de rite du passage van rouw en van pelgrimage in één interne structuur te zien. Daarnaast is het effect van scheiding en thuiskomst van de pelgrimage beschreven. Wanneer er gekeken wordt naar de betekenisgevende functie van pelgrimage binnen de onderzoeken beschrijft Madrell over de betekenis van landschap in combinatie met het christelijk geloof en beschrijft Egan over de betekenis van het lichaam. Dit blijkt een beperkt beeld gezien de betekenisgevende bronnen die Van der Beek beschrijft binnen haar onderzoek. Om dit brede palet mee te nemen binnen pelgrimage wordt de pelgrimage gezien als geleefde religie.

Dit onderzoek is gedaan aan de hand van een narratieve benadering. Dit betekent dat acht mensen zijn geïnterviewd, waarin hun verhaal over de pelgrimage na het overlijden van een naaste centraal staat. Deze interviews zijn uitgeschreven en gecodeerd.

Om duidelijk te kunnen weergeven wat pelgrimage binnen rouw doet, is er een nieuwe term 'transformatieve geleefde religie' geïntroduceerd. De gecombineerde begrippen in deze nieuwe term geven weer wat een pelgrimage doet tijdens een rouwproces. Met 'transformatieve' wordt gerefereerd aan de transformatie, die de pelgrimage teweegbrengt binnen de betekenisssystemen van de rouwende pelgrim. Het vervult een brugfunctie tussen het oude en het nieuwe betekenisstelsel of betekenis van het verlies. De term 'geleefde religie' staat hierin voor de diverse betekenisgevende bronnen, die pelgrimage als holistisch ritueel huisvesten, zoals het lichaam, cultuur, natuur, spiritualiteit, emotie, landschap en de stilte. Met deze betekenisgevend bronnen vind de pelgrim betekenis in de relatie met de overledene.

## Inhoud

Hoofdstuk 1: Inleiding .....	6
1.1 Probleemstelling.....	11
1.2 Vraagstelling .....	12
1.3 Methode.....	12
1.3.1 Dataverzameling.....	12
1.3.2 Interviews .....	13
1.3.3 Data-analyse .....	14
1.3.4 Data sampling.....	14
1.3.5 Ethische verantwoording .....	14
1.4 Structuur scriptie .....	15
Hoofdstuk 2: Rouw vanuit het sociaal-constructivisme .....	16
2.1 Inleiding theoretisch hoofdstuk .....	16
2.2 Rouw vanuit het sociaal-constructivisme.....	17
2.2.1 Twee benadering sociaal- constructivistische kijk op rouw .....	17
2.2.1.1 Narratieve visie van Neimeyer .....	17
2.2.1.2 Holistische visie op rouw .....	19
2.2.1.3 Conclusie .....	21
2.2.2 Rituelen binnen het sociaal-constructivisme .....	22
2.2.2.1 Conclusie .....	24
2.3 Conclusie eerste hoofdstuk.....	25
Hoofdstuk 3: Pelgrimage in rouw .....	26
3.1 Introductie pelgrimage .....	26
3.2 Structuur binnen pelgrimage en rouw .....	26
3.2.1 Rite de passage.....	27
3.2.2 Visie Turner.....	28
3.2.3 Conclusie .....	29
3.3 Verschillende betekenisgevende factoren van een pelgrimage binnen een rouwproces .....	30
3.3.1 Beschreven betekenisgevende aspecten van pelgrimage binnen rouw .....	30
3.3.2 Pelgrimage als geleefde religie.....	32
3.3.3 Conclusie .....	33
3.4 Conclusie theoretisch hoofdstuk.....	34
Hoofdstuk 4: Resultaten.....	35
4.1 De Camino de Santiago .....	35
4.2 Hoe geven deze aspecten, betekenis als een <i>geleefde religie</i> ? .....	35
4.2.1 Rituelen .....	36

4.2.2	Symboliek van nabijheid.....	38
4.2.3	Religie/spiritualiteit en geografische elementen .....	40
4.2.4	Betekenis van het lichaam.....	41
4.2.5	Betekenisystemen onder de loep .....	43
4.2.6	Conclusie .....	45
4.3	Hoe draagt pelgrimage bij aan de transitie (rites de passage) van de veranderende relatie tussen nabestaande en overledene? .....	46
4.3.1	Afscheid en liminale fase voor de Camino .....	47
4.3.2	Scheiding met het thuisfront.....	47
4.3.3	Liminale fase tijdens Camino.....	49
4.2.4	Thuiskomst .....	55
4.2.5	Conclusie .....	56
Hoofdstuk 5:	Conclusie en discussie, <i>transformatieve geleefde religie</i> .....	57
5.1	Hoe geeft pelgrimage betekenis en structuur aan een rouwproces van mensen, die een naaste in de afgelopen twee jaar zijn verloren? .....	57
5.2	Hoe draagt pelgrimage bij aan de transitie (rites de passage) van de veranderende relatie tussen nabestaande en overledene? .....	58
5.2.1	De fase thuis: Afscheid en liminale fase en scheiding van thuisfrontfront .....	58
5.2.2	Liminale fase tijdens de Camino.....	59
5.2.3	Thuiskomst .....	62
5.3	Hoe geven deze aspecten, betekenis als een <i>geleefde religie</i> ? .....	62
5.3.1	<i>Geleefde religie</i> als global meaning.....	63
5.3.2	Symbolieken van nabijheid.....	63
5.3.3	Breaking bonds .....	64
5.3.4	Lichaam.....	64
5.3.5	Landschap en religie .....	64
5.3.4	Betekenisysteem wordt vormgeven door overleden naaste .....	65
5.4	Betrouwbaarheid.....	66
5.5	Aanbevelingen .....	67
	Litratuurlijst .....	69
	Bijlage .....	72
	Bijlage A: Respodent.....	72
	Bijlage B: Interviewgide.....	75
	Bijlage C: Informed consent .....	76

## Hoofdstuk 1: Inleiding

Ga met hem mee naar het land  
waar ik eens een pelgrim was.  
Neem hem bij de hand  
en strooi daar mijn as.<sup>1</sup>

Bovenstaand gedicht is geschreven door André Leijssen. Hij verloor zijn dochter Josien op 35 jarige leeftijd aan de gevolgen van kanker. Na haar overlijden besloot hij samen met zijn vrouw de pelgrimsroute naar Santiago de Compostella te lopen. Dit besluit heeft te maken met het gegeven dat hun dochter deze route na het horen over haar ongeneeslijke ziekte, ook heeft gelopen. Voor André en zijn vrouw voelde het alsof ze in de voetsporen van Josien liepen. Ze hebben haar as op hun tocht meegenomen en onderweg uitgestrooid. Het lopen van deze pelgrimsroute gaf André en zijn vrouw troost: *'Onze Camino heeft An en mij dicht bij Josien gebracht, maar ook dicht bij elkaar.'*<sup>2</sup> In verschillende sociale media, reisblogs en autobiografieën is te lezen over lotgenoten die - net als André en Josien - hun verhalen delen over de rol, die het lopen van een pelgrimsroute heeft gespeeld binnen hun rouwproces. Zoals bij de Ierse Lucy Dineen, die samen met haar man de Camino liep na het overlijden van hun vijftientigjarige zoon. In een autobiografisch boek beschreef zij hoe ze tijdens het lopen van de Camino zichzelf kon vinden en weer contact kon maken met de schoonheid van de natuur en de mens tijdens haar levenspad.<sup>3</sup> Of Dermot Breen, die na het overlijden van zijn vrouw de Camino del Norte ging lopen. Onderweg had hij ontmoetingen met medepelgrims. Hij beschrijft dat hij door deze ontmoetingen zichzelf en zijn verlies beter heeft leren te begrijpen.<sup>4</sup> Vanuit deze voorbeelden lijkt pelgrimage een plek te zijn waar pelgrims binnen hun rouwproces, op verschillende manieren troost vinden. In dit onderzoek wordt gepoogd een beeld te schetsen van de manieren waarop pelgrimage troost geeft binnen een rouwproces.

Het ervaren van verlies is een universeel gegeven. In ieder mensenleven wordt dit gegeven op verschillende momenten ervaren. De reactie op een verlieservaring noemen we rouw. Hoe rouw wordt beleefd en gezien is echter geen universeel gegeven en is in de loop van de geschiedenis steeds veranderd. De oude Grieken en Romeinen vonden, onder aanvoering van de Stoa, dat emoties rondom rouw niet of tot op zekere hoogte geuit konden worden. Troost werd gevonden in rationele

---

<sup>1</sup> André Leijssen, *Josien.waarbenjij.nu* (Soest: Boekscout, 2019), 1- 66.

<sup>2</sup> Leijssen, *Josien.waarbenjij.nu*, 1-66.

<sup>3</sup> Lucy Dineen, *My Camino Through Grief* (Clare: Trebor Publishing, 2019), 1-240.

<sup>4</sup> Dermot Breen, *Exiles: A journey through Ireland from Beara to Ballycastle* (Zelf uitgebract, 2019),1-474.

argumenten.<sup>5</sup> In de Romantiek werd de schoonheid van melancholische gevoelens geïdealiseerd, waardoor er meer aandacht kwam voor rouw.<sup>6</sup> Dit veranderde in de 20ste eeuw met de opkomst van het gedachtengoed van Freud. Rouw werd onder invloed van Freud gezien als het moeten verbreken van de relatie met de overledenen. Deze relatie moest in deze visie worden afgebroken ten einde plaats te maken voor een nieuwe relatie met een andere hechtingspersoon.<sup>7</sup>

Gebaseerd op dit denken, werd rouw in de twintigste eeuw verder gepathologiseerd en gemedicaliseerd. Er werd bijvoorbeeld gesproken over symptomen en over fasen van rouw. De theorieën van Freud, Bowlby, Parkes en Kübler-Ross werden in de praktijk gezien als fasen. Zo ontstond er een norm in het ondergaan van rouw als het streven naar acceptatie van het verlies. Aan de hand van deze normering werden sommige rouwprocessen als ongezond gezien. Eind 20ste eeuw was er een verschuiving te zien binnen het denken over rouw.<sup>8</sup> Klass, Dennis en Silverman beschreven in het boek *Continuing Bonds: New Understandings of Grief*, de ontwikkelingen in het denken over rouw, waarbij bestaande visies op rouw kritisch tegen het licht gehouden werden. Zo kwam men tot de conclusie dat rouw andere visies nodig heeft. Er kwam een visie op rouw, die gestoeld was op het sociaal-constructivistische denken, waarbij de nadruk werd verlegd van algemene normen rondom rouw, naar een visie die zich meer richtte op de persoonlijke betekenis, die de nabestaanden gaven aan het rouwproces. Binnen deze visie over rouw wordt beschreven dat rouw niet een kortdurende periode is van betekenis zoeken, maar een levenslang proces. Klass, Dennis en Silverman beschreven dat deze visie op rouw beter aansloot op de werkelijkheid, waarbinnen de relatie met de overledene zelden of nooit werd losgelaten. Hiernaast beschreven ze dat deze continuïteit bond met de overledene niet schadelijk was voor de nabestaande.<sup>9</sup>

De vraag komt dan naar voren hoe mensen vormgeven aan dit levenslange proces. In de weinige literatuur, die hierover bestaat van zowel Mathijssen<sup>10</sup> als van Hunter<sup>11</sup> wordt het belang van postbegrafenisrituelen in dit levenslange proces beschreven. In dit onderzoek schrijft Hunter dat rouw ook de structuur heeft van een rite de passage, waarbij het gaat om de overgang van de oude naar de nieuwe betekenis van de overledene. Deze zou volgens haar begeleid worden door een postbegrafenisritueel. Mathijssen sluit zich hierbij aan door in haar artikel *Transforming bonds* te

---

<sup>5</sup> Christoph Jedan, "Cruciale teksten: de Grieks-Romeinse consolation," *NTT Journal for Theology and the Study of Religion* 68, no. 1-2 (2014): 165-166.

<sup>6</sup> Jedan, "Cruciale teksten," 167

<sup>7</sup> Christine Valentine, "Academic constructions of bereavement," *Mortality* 11, no. 1 (2006): 57-78.

<sup>8</sup> Valetine, "Academic constructions of bereavement," 57-78.

<sup>9</sup> Dennis Klass, *Continuing bonds: New understandings of grief*, (London: Taylor & Francis, 2014), 3-24.

<sup>10</sup> Breanda Mathijssen, "Transforming bonds: ritualising post-mortem relationships in the Netherlands," *Mortality* 23, no. 3 (2018): 215-230.

<sup>11</sup> Jennifer Hunter, "Bereavement: An incomplete rite of passage," *OMEGA-Journal of Death and Dying*, 56(2) (2008): 153-173.

schrijven dat er binnen de literatuur over *continuing bonds* te weinig wordt gekeken naar de dynamieken, die hierbinnen spelen.<sup>12</sup> Deze dynamieken binnen de relatie met de overledene worden, volgens haar geherformuleerd binnen deze rituelen. Zij beschrijft dat de relatie met de overledene, die eerst als zwaar te dragen werd ervaren, na een postbegrafenisritueel, als een betekenisvolle relatie werd ervaren.

Binnen het artikel van Mathijssen wordt beschreven hoe postbegrafenisrituelen binnen deze postmoderne tijd een invulling krijgen op het microniveau van de nabestaanden.<sup>13</sup> Opvallend hierbij is dat er geen collectieve postbegrafenisrituelen worden beschreven. Dit is een trend, die in het algemeen in Nederland te zien is, zo schrijven Venbrux, Peelen en Altena. Ze schrijven in hun artikel *Going Dutch*: Hoewel er een opkomst en behoefte is aan collectieve postbegrafenisrituelen, bestaat er nog steeds een trend in Nederland, waarin zichtbaar is dat er op persoonlijke basis rituelen rondom de dood worden vormgegeven.<sup>14</sup> Wanneer er over de grenzen wordt gekeken beschrijven de Britse sociologen Tony Walter<sup>15</sup> en Christine Valentine, dat deze individuele rituelen een algemene trend binnen de westerse maatschappij zijn.<sup>16</sup> Valentine maakt hierbij specifiek, dat deze individuele rituelen ook in de omgang met de *continuing bonds* te zien zijn.<sup>17</sup> Uit dit alles komt een beeld tevoorschijn, waarin de nabestaanden hun eigen creativiteit gebruiken, om zo binnen postbegrafenisrituelen hun band met de overledene vorm te geven.

Als er vanuit dit perspectief gekeken wordt naar de verhalen van André Leijssen, Lucy Dineen en Dermont Breen kunnen wij constateren dat zij deze betekenisgeving hebben gevonden binnen de pelgrimage. Pelgrimage zou in dit perspectief gezien kunnen worden als postbegrafenisritueel. Op deze wijze pelgrimage beschouwen is niet vanzelfsprekend. Pelgrimage heeft oorspronkelijk niet de betekenis als postbegrafenisritueel. De postmoderne tijd maakt het individuen mogelijk pelgrimage los te zien van de historische context. Het idee om pelgrimage als een postbegrafenisritueel te zien toont een perspectief, van waaruit nabestaanden in onze postmoderne tijd op een intuïtieve wijze betekenis vinden binnen een levenslang rouwproces.

Wanneer we pelgrimage zien als postbegrafenisritueel is het van belang te kijken welke functies binnen rituelen een rol spelen in de omgang met de dood. In de literatuur over rituelen rondom

---

<sup>12</sup> Mathijssen, "Transforming bonds," 215-230.

<sup>13</sup> Mathijssen, "Transforming bonds," 215-230.

<sup>14</sup> Eric Venbrux, "Going Dutch: Individualisation, secularisation and changes in death rites," *Mortality* 14, no. 2 (2009): 97-101.

<sup>15</sup> Tony Walter, "Three ways to arrange a funeral: Mortuary variation in the modern West," *Mortality* 10, no. 3 (2005): 173-192.

<sup>16</sup> Christine Valentine, "Continuing bonds after bereavement: a cross-cultural perspective," *Bereavement Care* 28, no. 2 (2009): 6-11.

<sup>17</sup> Valentine, "Continuing bonds after bereavement," 6-11.



overlijden beschrijft Quartier twee basisaspecten van rituelen: interne structuur en betekenis. Met de structuur beschrijft Quartier de ordening van het ritueel die transformatie teweegbrengt, een voorbeeld hiervan is de rite de passage van Van Gennep en de sociale structuur *communitas* van Turner. Met het betekenisgevende aspect beschrijft Quartier hoe er via symboliek betekenis gegeven kan worden aan het leven of aan de dood. Quartier geeft aan dat binnen rituelen deze structuur en de betekenis van rituelen minder vaststaat dan vroeger.<sup>18</sup> Deze twee basisaspecten van Quartier, sluiten aan bij het denken van het sociaal-constructivisme, waarbij het binnen deze stroming gaat om transformatie teweeg te brengen binnen de relatie met de overledene, zoals te lezen is in het onderzoek van Mathijssen.<sup>19</sup> Nu kan afgevraagd worden hoe de termen betekenis en structuur te interpreteren zijn binnen het onderzoek naar pelgrimage.

### *Structuur*

Dominant binnen de literatuur over de structuur van pelgrimage en rituelen in het algemeen zijn de visie van Van Gennep en Turner. Van Gennep heeft hierin de basis gelegd voor de theorie over rite de passage. Hierin beschrijft hij dat de structuur van scheiding, liminale fase en thuiskomt een transformatie teweegbrengt.<sup>20</sup> Turner breidt deze visie verder uit met de theorie over structuur en antistructuur, waarbij te lezen is hoe de antistructuur binnen de liminale fase bijdraagt aan de transformatie.<sup>21</sup>

Als we kijken naar de huidige literatuur over rouw en pelgrimage, schrijft Madrell, hoe de pelgrimage naar het eiland Whithorn een beëindiging betekende van de liminale fase, die rouw heet. Hierin heeft Madrell echter alleen aandacht voor de structuur van de liminale fase, die op dit eiland bestaat.<sup>22</sup> In een ander onderzoek naar het verband tussen pelgrimage en rouw van Egan, was eenzelfde focus te zien op de liminale fase van de pelgrimage. Egan beschrijft wat de bijdrage van de gemeenschap was en het ritme in een veranderende relatie met de overledene.<sup>23</sup> Deze focus op de liminale fase van pelgrimage, betekent dat ze geen inzicht geeft in de context rondom pelgrimage en hoe ze van invloed is op de manier waarop de interne structuur transit vormgeeft binnen een rouwproces. Zo worden twee perspectieven gemist: ten eerste is de invloed van de scheiding en de

---

<sup>18</sup> Thomas Quartier, "Deathbed rituals: Roles of spiritual caregivers in Dutch hospitals," *Mortality* 15, no. 2 (2010): 107-121.

<sup>19</sup> Mathijssen, "Transforming bonds: ritualising post-mortem relationships in the Netherlands," 215-230.

<sup>20</sup> Arnold Van Gennep, *The rites of passage* (Chicago: University of Chicago press, 2019), 1-15.

<sup>21</sup> Victor Turner, *The ritual process: Structure and anti-structure* (London: Routledge, 2017), 131-160.

<sup>22</sup> Avril Maddrell, "A place for grief and belief: the Witness Cairn, Isle of Whithorn, Galloway, Scotland," *Social & Cultural Geography* 10, no. 6 (2009): 675-693.

<sup>23</sup> Keith Egan, "Walking Back to Happiness?: Modern Pilgrimage and the Expression of Suffering on Spain's Camino de Santiago," *Journeys* 11, no. 1 (2010): 107-132.

thuiskomst niet inzichtelijk gemaakt. Een tweede punt dat niet inzichtelijk wordt gemaakt is de manier waarop de rite de passage van rouw, zoals Hunter die beschrijft,<sup>24</sup> de interne structuur aanpast. Quartier beschrijft dat de interne structuur van rituelen steeds minder vastligt, omdat ze afhankelijker zijn van individuele omstandigheden.<sup>25</sup> In dit onderzoek is de rouw van pelgrims een individuele omstandigheid, die de interne structuur van de pelgrimage verandert.

Om de invloed van buiten de liminale fase mee te nemen, wordt ten eerste de invloed van scheiding en thuiskomst meegenomen, zodat de invloed hiervan geanalyseerd kan worden. Ten tweede worden binnen dit onderzoek de rites de passage van pelgrimage en rouw in één interne structuur beschreven, zodat te zien is hoe de rite de passage van rouw invloed heeft op de structuur van pelgrimage.

### *Betekenis*

De betekenisgevende aspecten van pelgrimage zijn sinds de jaren '70 aan verscheidende veranderingen onderhevig geweest. Suzanne van der Beek schrijft over deze veranderingen in haar onderzoek *New Pilgrim*. Wat hierin voornamelijk naar voren komt, is dat pelgrims hun identiteit vormgeven in een grote verscheidenheid aan uitingen. Waren dit vroeger alleen nog maar voornamelijk christelijke bronnen, vinden pelgrims vandaag betekenis in natuur, cultuur, bewegen, stilstaan, historisch bewustzijn, sociale verhoudingen, seculiere spiritualiteit en ook nog steeds in christelijke spiritualiteit. Wat van der Beek hier duidelijk maakt is dat de identiteit van de pelgrim bestaat uit diverse - soms paradoxale - bronnen.<sup>26</sup> In deze ontwikkeling is duidelijk een relatie te zien met de ontwikkeling binnen het religieuze landschap in West-Europa: secularisering, pluralisering en individualisering. Pelgrimage is in deze westerse cultuur niet meer een uitsluitend christelijk ritueel, maar een ritueel, dat individueel wordt vormgegeven vanuit verscheidende bronnen. Binnen rouw betekent dit dat pelgrimage aan de hand van de grote diversiteit aan betekenisgevende bronnen, betekenis kan geven aan rouw. Rouw is binnen de sociaal-constructivistische visie namelijk een zoektocht naar betekenis.

Wanneer er echter naar de weinige wetenschappelijke literatuur over de rol van pelgrimage bij rouw wordt gekeken, valt op dat het ritueel pelgrimage beperkt wordt gezien. Er is geen oog voor de verscheidenheid aan verschillende bronnen uit een pelgrimage, die betekenis geven binnen een rouwproces. Voorbeelden hiervan zijn de casestudies van Egan en Maddrell. Egan beschrijft het

---

<sup>24</sup> Hunter, "Bereavement: An incomplete rite of passage," 153-173

<sup>25</sup> Quartier, "Deathbed rituals," 107-121.

<sup>26</sup> Suzanne Van der Beek, "New Pilgrim Stories. Narratives, Identities, Authenticity," *Yearbook for Ritual and Liturgical Studies* 34 (2018): 67-72.

belang van het fysiek kunnen uitdrukken van het lijden in een gedeelde beleving als betekenisgevend binnen rouw.<sup>27</sup> Daarnaast noemt Avril Maddrell religie, historie en landschap als betekenisgevende elementen.<sup>28</sup> Door pelgrimage te zien als *geleefde religie* kan geanalyseerd worden hoe deze betekenisgevende aspecten met elkaar interacteren en hoe er ruimte ontstaat voor onderzoek naar de manieren waarop meerdere aspecten van pelgrimage betekenis kunnen geven aan een rouwproces. Passend bij deze ontwikkeling zou pelgrimage gezien kunnen worden als een *geleefde religie*, waarbinnen - vanuit verschillende bronnen - op een complexe manier betekenis gegeven kan worden. Murphy noemt binnen het onderzoeksveld *geleefde religie* dat religie/spiritualiteit gezien kan worden als alles wat een persoon of groep als heilig ervaart. Dit kan volgens Murphy van alles betekenen, van sociale verhoudingen tot culturele normen.<sup>29</sup> Wat vaak vergeten wordt is de invloed van het lichaam op het geven van betekenis. McGuire geeft hierin aan dat sensorische ervaringen van groot belang kunnen zijn.<sup>30</sup>

Door pelgrimage te zien als *geleefde religie* kan geanalyseerd worden hoe deze betekenisgevende aspecten met elkaar interacteren en ontstaat er ruimte voor onderzoek naar de manieren waarop meerdere aspecten van pelgrimage betekenis kunnen geven aan een rouwproces.

## 1.1 Probleemstelling

Naar voren is gekomen dat pelgrimage gezien kan worden als een postbegravenisrituelen die een transit van betekenis geven binnen een rouwproces. Alleen als er in de huidige onderzoeken naar de rol van pelgrimage op rouw gekeken wordt, geeft dit geen volledig beeld op de manier waarop de pelgrimage bijdraagt aan een rouwproces van de nabestaande. Om wel een volledig beeld te geven, wordt ten eerste pelgrimage gezien als *geleefde religie* en ten tweede wordt de interne structuur beschreven als een samenvoeging van de rites de passage van rouw en pelgrimage. Zo wordt inzichtelijk hoe pelgrims op een intuïtieve manier binnen de postmoderne samenleving betekenis proberen te geven aan het overlijden van een naaste.

---

<sup>27</sup> Egan, "Walking Back to Happiness?," 107-132.

<sup>28</sup> Maddrell, "A place for grief and belief," 675-693.

<sup>29</sup> James Murphy, "Beyond "religion" and "spirituality": Extending a "meaning systems" approach to explore lived religion," *Archive for the Psychology of Religion* 39, no. 1 (2017): 1-26.

<sup>30</sup> Meredith McGuire, "Individual sensory experiences, socialized senses, and everyday lived religion in practice," *Social Compass* 63, no. 2 (2016): 152-162.

## 1.2 Vraagstelling

De hoofdvraag van deze scriptie luidt als volgt: *Hoe geeft pelgrimage betekenis en structuur aan een rouwproces van mensen, die een naaste in de afgelopen twee jaar zijn verloren?*

Bij deze hoofdvraag zijn de volgende deelvragen gesteld:

1 Wat betekent de sociaal-constructivistische kijk op rouw?

1b Welke rol spelen rituelen binnen rouw?

1c Hoe kunnen we pelgrimage begrijpen binnen deze visie op rouw?

2 Welke deelaspecten van pelgrimage kunnen we definiëren?

2a Hoe geven deze aspecten, betekenis als een *geleefde religie* ?

3 Hoe geeft de interne structuur van pelgrimage betekenis aan het rouwproces van pelgrims?

4 Hoe draagt pelgrimage bij aan de transitie (rites de passage) van de veranderende relatie tussen nabestaande en overledene?

## 1.3 Methode

Hieronder wordt de narratieve onderzoeksmethode beschreven, die gehanteerd wordt binnen deze scriptie.

### 1.3.1 Dataverzameling

Een antwoord op de onderzoeksvraag zal gezocht worden aan de hand van empirisch onderzoek. Dit empirisch onderzoek is kwalitatief van aard, omdat er gekeken wordt naar de manieren, waarop individuen betekenis geven aan een bepaald fenomeen. Dit laat zich het beste uitdrukken in kwalitatieve data. Binnen kwalitatief onderzoek bestaan er verschillende onderzoeksvormen. Twee onderzoeksmethoden, die in aanmerking zouden kunnen komen zijn het narratieve interview en het etnografische interview. Deze laatste is een combinatie van observaties en uitgebreide interviews. Deze interviews worden gehouden, terwijl de onderzoeker meeloopt met de respondenten, de pelgrims in Noord-Spanje. Deze methode kent drie voordelen. Ten eerste was het mogelijk geweest om uitgebreid de tijd te nemen voor de verhalen van de pelgrims. En ten tweede kan de onderzoeker zijn eigen ervaringen meenemen in het onderzoek. Tot slot voorkomt de onderzoeker presentisme, omdat hij in sommige situaties live bij de pelgrim kan zijn en de huidige ervaringen mee kan nemen.<sup>31</sup> Om verschillende redenen is niet voor het etnografische interview gekozen. Ten eerste is het niet mogelijk om mee te lopen in verband met de coronamaatregelen. Ten tweede kunnen op

---

<sup>31</sup> Uwe Flick, *A companion to qualitative research*, (London: Sage, 2004), 113-118.

deze manier de langere termijn ervaringen van de pelgrimage niet mee genomen worden, er is immers alleen maar aandacht voor het hier en nu. Binnen dit onderzoek is gekozen voor de narratieve aanpak. Bij deze methode is het mogelijk om de interviews thuis uit te voeren en zo de gevolgen van de pelgrimage inzichtelijk te maken. Een narratieve onderzoeksmethode maakt gebruik van doorleefde ervaringen van respondenten en tracht zo recht te doen aan de beleving van de geïnterviewde. Daarnaast gaat de narratieve benadering ervan uit dat we de wereld betekenis geven aan de hand van narratieven. In dit geval geeft de respondent aan wat de betekenis is van pelgrimage binnen hun rouwproces. Deze twee uitgangspunten zijn van belang, omdat rouw wordt gezien vanuit het sociaal-constructivisme, dat rouw beschouwt als een open en persoonlijk proces.<sup>32</sup>

### 1.3.2 Interviews

Binnen dit onderzoek werden acht mensen aan de hand van het biografisch narratieve interview methode (BNIM) geïnterviewd. Centraal binnen BNIM is het verhaal van de geïnterviewde over het eigen leven of over een specifieke gebeurtenis. De gedachte hierachter is dat binnen deze verhalen subjectieve gevoelens zoals identiteit, motieven, zingeving, waarden en verlangens naar voren komen.<sup>33</sup> Binnen dit onderzoek staan dergelijke subjectieve uitingen centraal. Daarnaast kan er geanalyseerd worden - vanuit BNIM - hoe verschillende aspecten met elkaar interacteren of hoe verschillende praktijken ontstaan.<sup>34</sup> Binnen dit onderzoek is dit van belang, omdat het zich richt op de dynamieken binnen de pelgrimage en het rouwproces.

Het interviewplan was dat deze interviews ongeveer anderhalf uur zouden duren. In sommige gevallen liep dit uit van tweeënehalf tot drie uur. Het BNIM-interviewmodel bestaat uit drie secties. Binnen dit interviewmodel wordt binnen de eerste sectie gevraagd naar het verhaal van de geïnterviewde. In dit specifieke onderzoek werd gevraagd naar het verhaal over de pelgrimage, die in het teken stond van het verwerken van een verlies.<sup>35</sup> Het plan was dat het eerste onderdeel een half uur zou duren. In de realiteit bleek dit niet te plannen. Waar sommigen hun verhaal vertelden in tien minuten, bleken anderen anderhalf uur nodig te hebben.

De tweede sectie binnen het interview heet follow-up. Hierin werd de pelgrims gevraagd meer te vertellen over bepaalde gebeurtenissen binnen hun pelgrimage. Zo ontwikkelde het verhaal zich verder. De derde sectie bestond uit een semigestructureerd interview. Hierin werd aan de hand van een topiclijst de geïnterviewde bevestigd. Deze topiclijst is een lijst van verschillende betekenisgevende aspecten binnen pelgrimage, die voorkomen in eerdere studies over rouw en/of over het

---

<sup>32</sup> René Brohm, *Kwalitatief onderzoeken*, (Utrecht: Eburon Uitgeverij BV, 2010), 96-98.

<sup>33</sup> Brohm, *Kwalitatief onderzoeken*, 96-98.

<sup>34</sup> Brohm, *Kwalitatief onderzoeken*, 96-98.

<sup>35</sup> Brohm, *Kwalitatief onderzoeken*, 96-98.

verband tussen pelgrimage en rouw. De geïnterviewde kon dan aangeven wat zij/hij hierin herkende en welke aspecten nog ontbraken.<sup>36</sup>

### 1.3.3 Data-analyse

Vervolgens werden de verschillende interviews volledig getranscribeerd, waarna de tekst onderverdeeld werd in kleine fragmenten, die in één woord samengevat konden worden met zogenaamde codes. Per code werden de fragmenten dan gegroepeerd. Er zijn twee manieren van coderen: open coderen (inductief) en coderen met een startlijst (deductief). Er werd gekozen voor zowel inductief als deductief coderen, omdat binnen de literatuur verschillende aspecten, die betekenis geven aan een rouwproces, reeds bekend zijn. Dit zijn de codes, waarbinnen fysieke, sociale, religieuze, historische, landschappelijke en rituele dynamieken een rol spelen. Aan de andere kant werd er binnen dit onderzoek gekeken naar nog niet nader genoemde aspecten, die betekenis geven aan een rouwproces.<sup>37</sup>

### 1.3.4 Data sampling

De respondenten zijn via een bericht op de Facebookpagina van de Sint-Jacobsvereniging verzameld. In het bericht waren de criteria opgesteld voor de deelname aan het interview. De criteria waren de volgende: het gaat om rouw na een verlies van een naaste. Vervolgens: de respondent moet twee jaar na het overlijden de camino gelopen hebben. Op dit bericht hadden twaalf mensen gereageerd. Aan al deze twaalf mensen is een bericht verstuurd. In twee gevallen bleek het verhaal niet binnen de gestelde criteria te passen. Twee andere mensen hadden niet meer gereageerd op het verstuurd bericht. Uiteindelijk zijn acht respondenten geïnterviewd.

### 1.3.5 Ethische verantwoording

De onderzoeker koos voor een ethisch verantwoorde aanpak. Hierin zijn een aantal zaken belangrijk. Ten eerste was er met de respondenten open gecommuniceerd over wat er met de verkregen informatie gedaan zou worden. De respondenten hadden een informed consent ontvangen voorafgaande aan het onderzoek. Dit was in deze scriptie extra van belang omdat de informatie die gedeeld werd gevoelig zou kunnen liggen. Ten tweede werd nadrukkelijk gekeken naar de mogelijk nadelige gevolgen voor de respondent. Rouw is voor veel mensen een gevoelig onderwerp. Hierover spreken vroeg van de respondenten zich kwetsbaar op te stellen. Tijdens de interviews werd hier

---

<sup>36</sup> Brohm, *Kwalitatief onderzoeken*, 96-98.

<sup>37</sup> Migchelbrink, Ferdie, *Praktijkgericht onderzoek in zorg en welzijn*, (Amsterdam: SWP, 2009), 50-56.

rekening mee gehouden, wanneer de onderwerpen te emotioneel beladen werden konden er korte pauzes ingelast worden. Ten derde heeft de onderzoeker de pelgrims kunnen bedanken met het geven van een klein presentje.

#### 1.4 Structuur scriptie

De structuur van het onderzoek ziet er als volgt uit: hoofdstuk twee en drie vormen het theoretische kader. Hierin wordt inzicht gegeven in de verschillende deelvragen. In hoofdstuk twee gaat dit om deelvragen, die handelen over de sociaal-constructivistische kijk op rouw. Hoofdstuk drie gaat in op deelvragen, die handelen over rouw en pelgrimage. In hoofdstuk vier zijn de resultaten beschreven, die voortkomen uit de interviews. Vervolgens zijn er in hoofdstuk vijf binnen de conclusie en discussie antwoord gegeven op de hoofdvraag en is deze geplaatst in het wetenschappelijke debat.

## Hoofdstuk 2: Rouw vanuit het sociaal-constructivisme

### 2.1 Inleiding theoretisch hoofdstuk

Om te onderzoeken welke rol pelgrimage binnen rouw kan spelen is het van belang een theoretische achtergrond te geven aan de begrippen rouw en pelgrimage.

Het eerste hoofdstuk biedt een theoretische verkenning van rouw, gezien vanuit het perspectief van het sociaal-constructivisme. In de eerste paragraaf van dit hoofdstuk is een introductie gegeven op deze visie op rouw door twee aspecten hiervan te beschrijven: de narratieve benadering en de holistische benadering. In de holistische visie op rouw wordt extra aandacht besteed aan het lichamelijk en het religieuze aspect binnen rouw. In de conclusie van deze paragraaf zal antwoord gegeven worden op de deelvraag: *‘Wat betekent de sociaal-constructivistische kijk op rouw?’* De tweede paragraaf zal gaan over de rol van rituelen volgens het sociaal-constructivisme. De deelvragen: *‘Welke rol spelen rituelen in rouw binnen het sociaal-constructivisme?’* en *‘Hoe kunnen we pelgrimage begrijpen binnen deze visie op rouw?’* worden beantwoord in de beschreven artikelen van Neimeyer, Klass en Dennis, Hallam, Hockey en Howarth en Mathijssen. Hierop volgt een conclusie in hoofdstuk twee.

In dit hoofdstuk zal antwoord worden gegeven op deelvragen, die betrekking hebben op de functie van pelgrimage binnen rouw, namelijk het betekenisgeven aan en het teweeg brengen van transformatie door hun interne structuur. In de eerste paragraaf wordt deze laatste functie van pelgrimage beschreven aan de hand van de theorie van Van Gennep en Turner en geanalyseerd hoe deze kan worden beïnvloed door een rouwproces. Binnen deze paragraaf wordt antwoord gegeven op de deelvragen: *‘Hoe geeft de interne structuur van pelgrimage betekenis aan het rouwproces van mensen?’* en *‘Hoe draagt pelgrimage bij aan de transitie (rites de passage) van de veranderende relatie tussen nabestaande en overledene?’*

In de volgende paragraaf wordt ingegaan op de vraag hoe pelgrimage betekenis geeft. Deze paragraaf is onderverdeeld in twee sub-paragrafen. In de eerste sub--paragraaf wordt ingegaan op twee betekenisgevende aspecten die een rol spelen binnen het huidige onderzoek naar het verband tussen rouw en pelgrimage: de religieuze en historische geografische inbedding van het landschap en de rol van het lichaam tijdens een pelgrimage. In de volgende paragraaf wordt gekeken naar de manier waarop deze betekenisgevende aspecten van pelgrimage en de holistische visie samen onderzocht kunnen worden binnen het idee: *geleefde religie*. Zo wordt aandacht gegeven aan de deelvragen: *‘Welke deelaspecten van pelgrimage kunnen we definiëren?’* en *‘Hoe geven deze*



*aspecten, betekenis als een geleefde religie?'. Ten slotte komt er een conclusie van deze beide hoofdstukken.*

## 2.2 Rouw vanuit het sociaal-constructivisme

Binnen dit onderzoek wordt rouw bestudeerd vanuit het sociaal-constructivisme. Het sociaal-constructivisme komt voort uit het constructivisme, wat een epistemologische denkstroming is, waarbij er beredeneerd wordt dat er geen vaste verklaring voor de wereld gegeven kan worden door mensen. Hiervoor in de plaats wordt er binnen het constructivisme gekeken hoe deze wereld betekenis krijgt vanuit menselijke kennisconstructies. In relatie tot verlieservaringen betekent dit dat het verlies van een naaste wordt gezien als het verlies van een veelbetekenend subject uit het leven van een individu. Zo kan betekenisloosheid worden ervaren. Aan mensen die verlieservaringen hebben, wordt gevraagd om het construct van waaruit ze de wereld betekenis geven opnieuw vorm te geven. Hoe na dit verlies opnieuw betekenis kan worden gevonden is een complex individueel proces, waarvoor geen vaste fasen gevonden kunnen worden.<sup>38</sup> Dit hoofdstuk over sociaal-constructivisme en rouw wordt opgedeeld in twee paragrafen. Paragraaf 2.2.1 gaat over de narratieve visie van Neimeyer en de holistisch visie van Attig. Paragraaf 2.2.2. gaat over hoe rituelen worden gezien binnen de visie op rouw vanuit het sociaal-constructivisme.

### 2.2.1 Twee benadering sociaal-constructivistische kijk op rouw

Binnen deze paragraaf wordt antwoord gegeven op deelvraag 1 *'Wat betekent de sociaal-constructivistische kijk op rouw?'* Dit antwoord wordt gegeven door twee benaderingen vanuit het sociaal constructivisme te introduceren, die betrekking hebben op rouw: de narratieve visie van Neimeyer en de holistische visie van Attig. Er is gekozen voor de narratieve visie van de psycholoog Neimeyer, omdat het veel gebruikte model binnen het sociaal constructivisme, inzicht geeft in de dynamieken, die er spelen na het verlies van een naaste. Voor de holistische visie van filosoof Attig is gekozen, omdat deze laat zien dat rouw niet enkel een cognitief proces is, maar een proces waarbij de hele mens betrokken is. Deze keuze geeft zo een compleet beeld van de manier, waarop mensen betekenisgeven binnen rouw.

#### 2.2.1.1 Narratieve visie van Neimeyer

Binnen narratieve benaderingen van rouw staat het zelf-narratief centraal. Neimeyer definiëert het zelf-narratief als volgt:

“Cognitive-affective-behavioral structure that organizes the ‘micro-narratives’ of everyday life into a ‘macro-narrative’ that consolidates our self-understanding, establishes our

---

<sup>38</sup> Muthert, Hanneke, *Verlies en verlangen*, (Assen: Uitgeverij Van Gorcum, 2007), 54.

characteristic range of emotions and goals, and guides our performance on the stage of the social world.”<sup>39</sup>

Het zelf-narratief krijgt vorm in relatie tot de omgeving. Denk bijvoorbeeld aan intieme familiere relaties of relaties, die de publieke omgeving behelzen, zoals religie, media of cultuur.<sup>40</sup> Het construct dat mensen maken van hun leefwereld komt onder druk te staan bij rouw.

Wanneer mensen geconfronteerd worden met verlies, worden de kernovertuigingen van het zelf-narratief aangetast. Volgens Neimeyer zorgen deze kernovertuigingen ervoor dat wij betekenis in ons leven ervaren en ons zelf-narratief doordrongen wordt van het idee dat mensen goede intenties hebben en dat de wereld een veilige plek is om binnen te leven.<sup>41</sup> Wanneer deze aangetast worden, beïnvloedt dit de manier waarop de wereld wordt ervaren. Volgens Janoff-Bulman kan de wereld dan gevaarlijk, onvoorspelbaar of onrechtvaardig lijken.<sup>42</sup> Ook Yalom and Lieberman beschrijven gevolgen van de aantastingen van de kernovertuigingen: mensen verliezen het gevoel van controle over het eigen leven. Als de kernovertuigingen van mensen aangetast zijn, kunnen deze hersteld worden door hernieuwde kernovertuigingen.<sup>43</sup>

Deze kernovertuigingen binnen het zelf-narratief worden hersteld door het vertellen van narratieven. Hierbij kan onderscheid worden gemaakt tussen het gebeurtenis-narratief en het achtergrond-narratief. Het gebeurtenis-narratief beslaat narratieven, die betrekking hebben op het verlies en de betekenis ervan voor ons leven, terwijl we kampen met vragen over het waarom van de gebeurtenis - het verlies - en over wat dat betekent voor ons leven in de toekomst. De achtergrond-narratieven zijn narratieven, die betrekking hebben op de relatie met de overledene. Deze narratieven zijn van belang om de relatie met de overleden naaste te blijven ervaren, een zogeheten *continuing bond*. Als deze verhalen worden verteld wordt het zelf-narratief hersteld.<sup>44</sup>

Tijdens het vertellen van het gebeurtenis-narratief en het achtergrond narratief, waarin opnieuw betekenis wordt geven, vormt zich minimaal één van de volgende processen: accommoderen en

---

<sup>39</sup> Robert Neimeyer, "Fostering posttraumatic growth: A narrative elaboration," *Psychological inquiry* 15, no. 1 (2004): 70.

<sup>40</sup> Neimeyer, "Continuing bonds and reconstructing meaning: Mitigating complications in bereavement," *Death studies* 30, no. 8 (2006):715-738.

<sup>41</sup> Neimeyer, "Continuing Bonds and Reconstructing Meaning," 715-738.

<sup>42</sup> Ronnie Janoff-Bulman, "Assumptive worlds and the stress of traumatic events," *Social Cognition*, 7 (1989)113-116

<sup>43</sup> Irvin Yalom, "Bereavement and heightened existential awareness," *Psychiatry* 54, no. 4 (1991):334-345.

<sup>44</sup> Neimeyer, "Continuing Bonds and Reconstructing Meaning," 715-738.

incorporeren.<sup>45</sup> Incorporeren wordt gedaan door het verlies een andere betekenis binnen het bestaande betekenisstelsel te geven, zoals dat bestond voor het overlijden van de naaste. Het verlies wordt dan op zodanige wijze verteld, dat het past binnen het eerdere betekenisstelsel. Het accommoderen van het verlies binnen het betekenisstelsel gebeurt door het zelf-narratief aan te passen, zodat het verlies betekenis kan krijgen. Het aanpassen van het zelf-narratief gebeurt door het vertellen van verhalen. Hierin worden dan ook levensbeschouwelijke visies geherformuleerd.<sup>46</sup>

Deze narratieve benadering van Neimeyer heeft een sterke ethische assumptie, namelijk, dat het goed is dat de overledene onderdeel moet blijven uitmaken van de wereld van de nabestaanden<sup>47</sup> Afgevraagd kan worden of Neimeyer hierin niet te veel generaliseert. Als we echter het onderzoek van Annika Jonsson in ogenschouw nemen, dan hoeft dit namelijk niet altijd het geval te zijn. In haar onderzoek schrijft ze dat binnen de literatuur veel aandacht uitgaat naar *de continuing bonds*, terwijl veel nabestaanden ook veel waarde kunnen hechten aan *breaking bonds*. Een relatie met een overledene kan belastend zijn en wel om diverse redenen. Het is dan juist opluchting om deze band af te sluiten.<sup>48</sup> Voor het onderzoek betekent dat niet alleen *continuing bonds*, maar ook mogelijk *breaking bonds* worden geanalyseerd. In dit onderzoek zou het echter mogelijk zijn dat door het gebruik van veel literatuur vanuit sociaal constructivisme, een risico bestaat dat de nadruk te veel komt te liggen op *continuing bonds*. Door stil te staan bij deze mogelijke valkuil, wordt gehoopt hier toch niet in te vallen.

### 2.2.2.2 Holistische visie op rouw

In deze paragraaf wordt de tweede sociaal-constructivistische visie op rouw besproken: de holistische. Ook deze benadering neemt een dominante positie in binnen het sociaal-constructivisme. Daarbij staat het werk van Thomas Attig centraal. Hij beargumenteert, dat mensen binnen een rouwproces betekenis geven vanuit alle facetten van het mens-zijn en niet enkel vanuit de cognitie. Hij beschrijft dat het gaat om intellectuele, spirituele, emotionele, psychologische, gedragsmatige, sociale en fysieke facetten van de mens, welke op een complexe manier met elkaar samenwerken om opnieuw betekenis te kunnen vinden.<sup>49</sup>

---

<sup>45</sup> Neimeyer, "Continuing Bonds and Reconstructing Meaning," 715-738.

<sup>46</sup> De term zelf-narratief van Neimeyer zal in de rest van het onderzoek met betekenisstelsel worden aangeduid, omdat term beter aansluit bij de referentiekader van de lezer.

<sup>47</sup> Neimeyer, "Continuing Bonds and Reconstructing Meaning," 715-738.

<sup>48</sup> Annika Jonsson, "Post-mortem social death—exploring the absence of the deceased," *Contemporary Social Science* 10, no. 3 (2015): 284-295.

<sup>49</sup> Thomas Attig, "Relearning the world: Making and finding meanings," in *Meaning Reconstruction & the Experience of Loss*, edited by Robert Neimeyer (Washington, DC: American Psychological Association, 2001), 42-43.

De zeven facetten van Attig, worden binnen deze alinea beschreven.

Het eerste aspect is het intellectuele aspect van de mens bij rouw dat is betrokken op het rationeel begrijpen van het leven na het verlies. We veranderen hier onze veronderstellingen en interpretaties van het leven.

Het tweede aspect is het emotionele aspect. Hierin staat de omgang met verschillende emoties, die een rol spelen bij een verlies, centraal.

Het derde aspect is het psychologische aspect, waarmee geprobeerd wordt, het beeld van de werkelijkheid te laten rijmen op het verlies van een naaste. We herzien ons zelfvertrouwen, eigenwaarde en identiteit.

Het vierde aspect is het gedragsmatige aspect van de mens die wordt betrokken op het aanmeten van een andere activiteit na het verlies van een naaste.

Het vijfde aspect is het sociale aspect van de rouwende, die wordt betrokken op het opnieuw aangaan van relaties met mensen, die de overledene hebben gekend.

Het zesde, spirituele aspect. Met dit aspect zoekt de rouwende hoop en vrede tijdens het rouwproces.

Het zevende aspect is het fysieke aspect, waarmee de rouwende is betrokken op het lichamenlijk ervaren van verlies.<sup>50</sup>

Al deze verschillende aspecten van rouw kunnen een rol spelen tijdens het pelgrimeren. Er wordt echter verwacht, dat binnen een pelgrimage het lichamenlijke en het religieuze aspect binnen een rouwproces een belangrijk rol spelen, omdat pelgrimage een ritueel is waarbij het lichaam in grote mate betrokken wordt: het lopen of fietsen. Daarnaast is religie van belang omdat pelgrimage een basis heeft in religieuze tradities. Deze worden hierom extra toegelicht. In de volgende paragraaf komt eerst het lichamenlijke aspect aan de orde.

#### 2.2.2.2.1 Betekenis lichaam

Het lichaam speelt veel verschillende rollen bij een rouwproces. Simpkins en Myers-Coffman beschrijven drie rollen in het bijzonder. In de eerste plaats worden herinneringen opgeslagen in het lichaam. Het lichamenlijke koppelt verschillende lichamenlijke stimuli aan herinneringen aan de overledene. Wanneer deze lichamenlijke stimuli worden ervaren, komen ze naar boven. Het lichaam heeft zo een functie in het vormgeven van het proces *'continuing bond'* met de overledene.

---

<sup>50</sup> Attig "Relearning the world," 42-43.

Ten tweede ervaren mensen specifiek lichamelijke sensaties na het overlijden, die verschillende gevoelens of gedachten tot uitdrukking brengen. Hierin noemen verschillende mensen de sensatie van het vallen. De lichamelijke pijn, die daarbij gevoeld wordt, brengt hun emotionele gevoel tot uitdrukking.

Ten derde is er een verband te zien tussen emotie en lichaam. De emotie, die stress veroorzaakt, wordt in verband gebracht met het letterlijk voelen van gespannen spieren. Verschillende gevoelens kunnen beter begrepen worden door de nabestaanden.<sup>51</sup>

#### 2.2.2.2 Religie/spiritualiteit

De rol van religie binnen een rouwproces wordt in diverse artikelen beschreven. Wortmann en Park geven hiervan een overzicht. In 40 procent van de onderzoeken was te zien dat religie/spiritualiteit een bron is voor betekenis binnen het rouwproces. Hierin werden verscheidene zaken genoemd. Ten eerste is het geloof in een transcendente macht en het geloof onderdeel te zijn van een plan van die macht die troost geeft. Een tweede reden wat maakt dat religie betekenis geeft binnen een rouwproces is het geloof in een hiernamaals. Dit geloof geeft de nabestaande hoop de overledene ooit weer te zien. Daarnaast geven nabestaanden aan dat het geloof in een hiernamaals het voor hen mogelijk maakte een blijvende relatie met de overledene te hebben, een continuïng bond.<sup>52</sup> In de review zijn ook negatieve of neutrale verbanden te zien. Deze worden in dit onderzoek niet verder uitgewerkt, omdat verwacht wordt dat deze verbanden minimaal of helemaal niet tijdens pelgrimage gezien worden.

#### 2.2.1.3 Conclusie

Binnen deze paragraaf is antwoord gegeven op de deelvraag: *‘Wat betekent de sociaal-constructivistische kijk op rouw?’* Aan de hand van de theorie van de narratieve benadering van Neimeyer en de holistische visie van Attig komen er diverse verschillende dynamieken naar voren binnen rouw. Binnen de narratieve visie van Neimeyer wordt duidelijk dat rouw gaat om de overgang van een betekenisstelsel waarbinnen de nabestaande betekenisloosheid ervaart naar één waarin het leven als betekenisvol wordt ervaren. Hierbinnen kunnen twee dynamieken bestaan: Ten eerste kan het verlies worden geïncorporeerd, die gaat over het betekenis geven aan de overledene. Ten tweede kan het verlies ook geaccommodeerd worden binnen het betekenisstelsel, wat gaat over een verandering van het betekenisstelsel, zodat het overlijden begrepen kan worden binnen

---

<sup>51</sup> Sara Simpkins en Katherine Myers-Coffman, "Continuing bonds in the body: Body memory and experiencing the loss of a caregiver during adolescence," *American Journal of Dance Therapy* 39, no. 2 (2017): 189-208.

<sup>52</sup> Jennifer Wortmann, "Religion/spirituality and change in meaning after bereavement: Qualitative evidence for the meaning making model," *Journal of Loss and Trauma* 14, no. 1 (2009): 17-34.

dit systeem. Binnen de holistische visie is te lezen, dat deze twee processen gebeuren aan de hand van verschillende deelaspecten van de mens. Een blinde vlek binnen deze visie zou zijn dat er minder aandacht wordt besteed aan *breaking bonds* met de overledene. In dit onderzoek wordt ondanks deze blinde vlek hier toch aandacht aan besteed.

Binnen pelgrimage wordt verwacht, dat religie en het lichamelijke een belangrijke rol spelen. Te lezen is dat het lichamelijke een rol speelt bij het continueren van banden met de overledene en het ervaren van emoties bij rouw. De relatie tussen geloof en rouw is complex. Er zijn binnen onderzoeken positieve en negatieve relaties te zien. Daarnaast is te lezen, dat rouw een aanzet kan geven tot verandering in geloof. De verschillende literatuur geeft te lezen, dat zowel de lichamelijke als de religieuze aspecten van de mens niet op zichzelf staan. In de volgende paragraaf wordt ingegaan op de rituelen die in dit proces een rol kunnen spelen.

### 2.2.2 Rituelen binnen het sociaal-constructivisme

In deze paragraaf wordt ingegaan op de deelvragen: ‘*Welke rol spelen rituelen binnen rouw?*’ en ‘*Hoe kunnen we pelgrimage begrijpen binnen deze visie op rouw?*’ Uit het vorige hoofdstuk blijkt dat rouw een transitie is van betekenis, waarin de nabestaande naar betekenis zoekt. Rituelen sluiten hierop aan met de betekenisgevende functie en de transit, die ze begeleiden.<sup>53</sup> Om antwoord te geven op de deelvraag: ‘*Welke rol spelen rituelen binnen rouw?*’ moet beschreven worden hoe rituelen dit doen. De rol die rituelen spelen bij het betekenisgeven wordt verheldert door de visie van Neimeyer, Klass en Dennis, die in hun onderzoek een overzicht geven van betekenisgevende functies van rituelen en Hallam, Hockey en Howarth, die duidelijk maken hoe symboliek binnen rituelen hierbij draagt aan *continuing bonds*. Welke bijdragen rituelen hebben voor de transitie binnen een rouwproces beschrijft Mathijssen door aan te tonen, dat rituelen vorm kunnen geven aan de veranderende relatie met de overledene. ‘*Hoe kunnen we pelgrimage begrijpen binnen deze visie op rouw?*’ wordt gegeven door pelgrimage aan de hand van de theorie van Hunter te zien als een postbegravenisritueel.

#### *Betekenisgeven*

Neimeyer, Klass en Dennis schrijven in hun artikel dat binnen rouwrituelen twee verschillende betekenisgevende functies een rol spelen bij een verlies. Ten eerste helpen rituelen bij het betekenis geven aan de dood door een emotionele norm te stellen binnen een ritueel. Dit stellen zij aan de hand van een rapport van Rosenblatt, Walsh, en Jackson, waarin wordt beschreven, dat

---

<sup>53</sup> Robert Neimeyer, “A social constructionist account of grief: Loss and the narration of meaning,” *Death studies* 38, no. 8 (2014): 485-498.

rituelen emoties reguleren en zo de betekenis van het overlijden vormgeven.<sup>54</sup> De tweede betekenis van rituelen, die genoemd wordt, is het vormgeven van de relatie met de overledene. In hun analyse van rituelen zagen ze dat in sommige ervan te zien was dat de band met de overledene juist afgesloten werd. In andere, dat de band met de overledene in stand bleef, zoals een continuïng bond. In dit laatste geval, werd er betekenis gegeven aan de manier waarop deze overledene zijn rol in hun leven terugkreeg.<sup>55</sup> Neimeyer, Klass en Dennis beschrijven in hun onderzoek niet duidelijk hoe deze continuïng bond betekenis krijgt.

Hallam, Hockey en Howarth, geven hier antwoord op door te beschrijven hoe in symboliek *continuing bonds* vormgegeven kunnen worden. Ze beschrijven namelijk in hun boek *Beyond the body: Death and social identity*, aan de hand van de theorie van, dat er een zichtbare wereld is van het hier en nu en een onzichtbare wereld, die we niet kunnen waarnemen. Symboliek heeft de mogelijkheid om deze twee werelden met elkaar te verbinden. De onzichtbare wereld kan op deze manier ervaren worden binnen de zichtbare wereld. Als er gekeken wordt naar de *continuing bonds*, kan de identiteit, die de overledene voor het sterven bezat, verbonden worden met de wereld van het nu. De identiteit van de overledene wordt op deze manier hersteld. Voorwerpen, beelden en handelingen, die een symbolische waarde krijgen, kunnen meegenomen worden in het narratief van de nabestaande.<sup>56</sup> De twee betekenissen die Neimeyer, Klass en Dennis beschrijven, hebben zich enkel gericht op het beschrijven van de betekenisgevende functie van rituelen binnen een rouwproces, terwijl binnen een rouwproces, zoals Neimeyer zelf beschrijft een transformatie wordt verwacht. Hieronder wordt beschreven hoe rituelen hieraan kunnen bijdragen.

### *Transitie*

Bij het beschrijven van de transitie is de visie van Mathijssen behulpzaam. In haar studie *Transforming bonds* geeft ze aan hoe postbegravenisrituelen vormgeven aan de dynamiek die *continuing bonds* hebben. De relatie met de overledene heeft namelijk niet één voortdurende betekenis, maar juist een veranderlijke. Ze analyseert hoe de dynamiek van deze relatie binnen de structuur van postbegravenisrituelen - scheiding, liminale fase en incorporatie vorm krijgt. De postbegravenisrituelen, die ze beschrijft worden persoonlijk vormgegeven. In verscheidene van deze postbegravenisrituelen was te zien hoe de identiteit van de overledene werd hersteld. Voorbeelden, die ze beschrijft zijn asverstrooiing of verplaatsing van spullen van de overledene.<sup>57</sup>

---

<sup>54</sup> Neimeyer, "A social constructionist account of grief," 485-498.

<sup>55</sup> Neimeyer, "A social constructionist account of grief," 485-498.

<sup>56</sup> Elizabeth Hallam, *Beyond the body: Death and social identity*, (Loden: Psychology Press, 1999), 160-183.

<sup>57</sup> Mathijssen, "Transforming bonds," 215-230.

### *Pelgrimage als postbegravenisritueel*

Het belang van postbegravenisrituelen wordt onderschreven door Hunter, die beschrijft dat in de omgang met de dood sprake is van twee rites de passage binnen een rouwproces. Ten eerste de rite de passage van het leven naar de dood door de overledene, die begeleid wordt binnen het begravenisritueel. Hieropvolgend is er een rite de passage van de rouwproces, waarbinnen de nabestaande betekenis kan geven aan de *continuing bonds*.<sup>58</sup> Of zoals Mathijssen beschrijft een *Transforming bonds*.<sup>59</sup> Binnen dit onderzoek wordt pelgrimage gezien als een postbegravenisritueel, waarbinnen de nabestaanden vormgeven aan hun rite de passage van de rouwproces.<sup>60</sup> In de beschreven voorbeelden in de inleiding kan gezien worden, dat pelgrimage ook een dergelijke functie als postbegravenisritueel heeft. Binnen dit onderzoek wordt pelgrimage daarom gezien als een postbegravenisritueel, waarbinnen de nabestaanden vormgeven aan hun rite de passage binnen het rouwproces.

#### 2.2.2.1 Conclusie

Binnen deze paragraaf is antwoord gegeven op twee deelvragen.

Ten eerste is ingegaan op deelvraag *‘Welke rollen spelen rituelen binnen rouw?’*

Neimeyer, Klass en Dennis, Hallam, Hockey en Howarth, Hunter en Mathijssen hebben inzicht gegeven in de twee belangrijke functies van rituelen: betekenis en transformatie te weeg brengen. De theorie van de psychologen Neimeyer, Klass en Dennis beschrijven, dat rituelen inzicht geven aan de betekenis van de relatie met de overledene en dat via rituelen normen rond emoties van rouw vorm- en zo ook betekenis geven aan het overlijden. De theorie van Hallam, Hockey en Howarth heeft deze betekenisgevende functies van rituelen nog verder geëxpliciteerd door te beschrijven hoe via symboliek betekenis en vorm wordt gegeven aan *continuing bonds*. Mathijssen en Hunter hebben het belang van transformatieve functies ingezien bij het beschrijven van rituelen. Volgens beide onderzoekers wordt de transformatie van de relatie met de overledene vormgegeven door het begravenisritueel. Postbegravenisrituelen zijn nodig voor het vormgeven van de transformatie binnen het rouwproces.

Aan de hand van deze paragraaf kan ook antwoord worden gegeven op deelvraag: *‘Hoe kunnen we pelgrimage begrijpen binnen deze visie op rouw?’*

---

<sup>58</sup> Hunter, "Bereavement: An incomplete rite of passage," 153-173.

<sup>59</sup> Mathijssen, "Transforming bonds," 215-230.

<sup>60</sup> Hunter, "Bereavement: An incomplete rite of passage," 153-173.



De voorbeelden in de inleiding en in deze paragraaf geven weer, dat pelgrimage als postbegrafenisritueel gezien kan worden. Binnen een rouwproces betekent het dat pelgrimage vormgeeft aan de relatie met de overledene na de begrafenisritueel.

### 2.3 Conclusie eerste hoofdstuk

Volgens het sociaal-constructivisme veroorzaakt het verlies van een naaste een breuk in het betekenisstelsel van de nabestaande. De rouwende kan op twee verschillende manieren opnieuw betekenis vinden: het verlies krijgt betekenis, zodat het binnen het betekenisgevend systeem past of het betekenisgevend systeem wordt zo aangepast dat dit binnen het verlies geaccommodeerd kan worden. Deze transitie van betekenis is niet louter een cognitief gebeuren, maar een proces waarbij verschillende facetten van de mens met elkaar interacteren. Binnen de literatuur wordt duidelijk dat het postbegrafenisritueel pelgrimage op twee manieren kan bijdragen aan dit holistische proces: het betekenis geven aan en het begeleiden van transitie.

In het volgende hoofdstuk wordt beschreven hoe pelgrimage transitie te weeg brengt en hoe het betekenis wordt gegeven.

## Hoofdstuk 3: Pelgrimage in rouw

### 3.1 Introductie pelgrimage

In het vorige hoofdstuk is de rol van rituelen beschreven in relatie tot het sociaal-constructivisme. In dit hoofdstuk wordt gefocust op het ritueel pelgrimage. Pelgrimage is een ritueel dat voorkomt in verschillende tradities. Binnen Europa is het van oorsprong te zien in de christelijke traditie. De laatste jaren is er echter steeds meer verandering te zien in de benadering van het ritueel pelgrimage. Suzanne van der Beek schrijft in haar onderzoek, dat de pelgrim een nieuwe identiteit heeft gekregen in de 21<sup>ste</sup> eeuw. Tijdens een pelgrimage worden diverse bronnen als belangrijk ervaren en de motieven van waar uit een pelgrimage wordt gelopen zijn divers.<sup>61</sup> In dit onderzoek zal het gaan over pelgrims, waarbij het motief is opnieuw betekenis te zoeken na een overlijden. In dit hoofdstuk zal nader gekeken worden naar de verschillende elementen van pelgrimage binnen een rouwproces. Het hoofdstuk wordt ingedeeld in twee paragrafen. De eerste paragraaf 3.2 behelst de theorie over transformatie doormiddel van structuur. De tweede paragraaf 3.3. zal gaan over betekenisgeving binnen pelgrimage.

### 3.2 Structuur binnen pelgrimage en rouw

In dit hoofdstuk wordt een theoretische basis gelegd om de volgende deelvragen te beantwoorden : *‘Hoe geeft de interne structuur van pelgrimage betekenis aan het rouwproces van pelgrims?’* en *‘Hoe draagt pelgrimage bij aan de transitie (rites de passage) van de veranderende relatie tussen nabestaande en overledene?’* In de inleiding komt naar voren dat de structuur van pelgrimage wordt binvloed door het rouwproces van de pelgrims. Om een basis te leggen voor het antwoord op deelvraag 3, wordt binnen dit hoofdstuk beschreven welke overlap en spanningen er tussen beide rites de passage bestaan als ze binnen één interne structuur worden beschreven. Door de bekende theorie van Van Gennep en Turner te beschrijven, wordt inzicht gegeven aan de dynamieken die er spelen bij de rite du passages. Door in te gaan op deelvraag wordt er ook een basis gelegd voor de beantwoording van deelvraag *‘Hoe draagt pelgrimage bij aan de transitie (rites de passage) van de veranderende relatie tussen nabestaande en overledene?’* Deze theorie geeft namelijk weer hoe de transitie te weeg wordt gebracht door een rite de passage.

---

<sup>61</sup> Van der Beek, “New Pilgrim Stories,”67–72.

### 3.2.1 Rite de passage

Van Gennep beschrijft dat een mens in zijn leven een aantal overgangen doormaakt, waarbij zijn sociale identiteit verandert. Hierin noemt hij de overgangen zoals, geboorte, huwelijk en dood, die begeleid worden door een: rite de passage. Hierin ziet hij verschillende fasen: scheiding, transitie, re-integratie.<sup>62</sup> Het model van Van Gennep kan worden toegepast op zowel pelgrimage als de rouwproces.<sup>63</sup> In het hoofdstuk over sociaal-constructivisme kwam reeds naar voren dat pelgrimage gezien zou moeten worden als een postbegrafenisritueel dat de rite de passage van de rouwproces begeleidt. Hieronder wordt beschreven hoe beide rites de passage, niet parallel hoeven te lopen en hoe dit de interne structuur van het postbegrafenisritueel verandert.

In de eerste fase vindt de symbolische scheiding plaats. Deze scheiding bij pelgrimage kan op twee manieren gezien worden. Ten eerste als een scheiding van woonplaats en de bijbehorende sociale context, waardoor er een andere identiteit kan worden aangenomen, zoals Van Gennep dat beschrijft.<sup>64</sup> Ten tweede kan er een scheiding gezien worden van de oude betekenis van de overledene, zoals onder andere Hunter<sup>65</sup> en Mathijssen schrijven. De oude betekenis wordt dan ondervraagd.<sup>66</sup> Hunter beschrijft dat de scheiding van de rite de passage van de rouwverwerking plaatsvindt na de begrafenis of een ander afscheidsritueel.<sup>67</sup> In dit onderzoek betekent dit dat er een tussenfase bestaat tussen de scheiding van de pelgrimage en de scheiding van de oude betekenis van de overledene.<sup>68</sup> Daarnaast maakt dit duidelijk dat de scheiding van pelgrimage plaats vindt binnen de liminale fase van rouw. De rouwende pelgrim krijgt dan te maken met een andere identiteit binnen zijn rouwverwerking. Afgevraagd kan worden welke invloed dit heeft op het rouwproces van de pelgrim. De rouwende pelgrim leeft dan in de fase tussen de oude en de nieuwe betekenis. In het latijn betekent het woord limen: drempel. Symbolisch gezien gaat de pelgrim de drempel over van een oude naar een nieuwe fase. In de pelgrimage wordt de liminale fase aangeduid als de fase tussen de scheiding van huis en de thuiskomst. In deze fase vindt volgens Van Gennep een transitie plaats binnen het rouwproces.<sup>69</sup> De laatste fase is die van de incorporatie. Deze kan ook tweezijdig gezien worden. Het kan gaan over de thuiskomst van de pelgrims of over het incorporeren van een nieuwe betekenis van de overledene binnen zijn betekenissysteem.<sup>70</sup> Afgevraagd kan worden of het incorporeren binnen het nieuwe betekenissysteem enkel thuis gebeurt of dat dit tijdens de

---

<sup>62</sup> Van Gennep, *The rites of passage*, 1-15.

<sup>63</sup> Hunter, "Bereavement: An incomplete rite of passage," 153-173.

<sup>64</sup> Van Gennep, *The rites of passage*, 1-15.

<sup>65</sup> Mathijssen, "Transforming bonds," 215-230.

<sup>66</sup> Mathijssen, "Transforming bonds," 215-230.

<sup>67</sup> Hunter, "Bereavement: An incomplete rite of passage," 153-173.

<sup>68</sup> Mathijssen, "Transforming bonds," 215-230.

<sup>69</sup> Van Gennep, *The rites of passage*, 1-15.

<sup>70</sup> Van Gennep, *The rites of passage*, 1-15.

pelgrimage plaatsvindt wanneer er een nieuwe betekenis van een overledene is gevonden en hoe deze verschillen de omgeving van het incorporeren beïnvloeden.

### 3.2.2 Visie Turner

Victor Turner werkte de theorie van Van Gennep verder uit, met name de betekenis van de liminale fase. Hieronder worden twee aspecten van de theorie van Turner uitgelicht.

#### *Communitas*

Ten eerste brengt Turner de begrippen structuur en communitas binnen de rite de passage ter sprake. Hij geeft met deze begrippen twee verschillende modellen van sociale organisatie aan. Deze structuur is een model, waarin de samenleving als een 'systeem van sociale posities' wordt beschreven, gebaseerd op sociaaleconomische of politieke status. Individuele identiteit binnen deze structuur is gebaseerd op iemands status, rol of beroep binnen de samenleving. In wezen beschrijft Turner de structuur van de samenleving, zoals ze normaal gesproken bestaat in het licht van sociaaleconomische en politieke realiteit. In de communitas missen individuen sociale identiteiten en ontmoeten ze elkaar daarom als concrete, unieke en gelijkwaardige individuen. Zonder een gereguleerde vorm van sociale identiteit mist communitas ook een gereguleerde vorm van menselijke interactie.<sup>71</sup>

Turner onderscheidt hier nog drie vormen van communitas: normatieve, ideologische en existentiële communitas.<sup>72</sup> Deze laatste beschrijft hij als de ideale staat, waar mensen met elkaar in contact komen zonder scheidslijnen, en belichamen ze universele principes van rechtvaardigheid, solidariteit en gelijkwaardigheid. Het heeft volgens hem een goddelijke status, waarmee hij refereert aan Bubers 'essentiële Wij'. In periodes waarbinnen mensen zich in de existentiële communitas bevinden, bevrijden zij zichzelf van de zwaarte van het leven, waardoor ze kracht en vreugde ervaren van een magische kwaliteit, die aanleiding geeft tot symbolisch denken, kunst en religie. Dit heeft volgens Turner een herstellend vermogen.<sup>73</sup> Dit kan goed verenigd worden met de theorie van Neimeyer, waarbij de sociale wereld een grote rol speelt bij het vinden van nieuwe betekenissen. Neimeyer stelt namelijk, dat in de grote sociale wereld (cultuur, religie, etc.) en in de kleine (familie en vriendschap) betekenis gevonden kan worden na het verlies van een naaste.<sup>74</sup>

---

<sup>71</sup> Turner, *The ritual process*, 131-160.

<sup>72</sup> Turner gebruikt zowel existentiële communitas als spontane communitas. Binnen dit onderzoek wordt voor de term existentiële communitas gekozen, omdat het beter past binnen het onderzoek. Rouw is namelijk proces waarbinnen veel existentiële vragen naar voren komen.

<sup>73</sup> Turner, *The ritual process*, 131-160.

<sup>74</sup> Neimeyer, "Continuing Bonds and Reconstructing Meaning," 715-738.

### *Ontmoeting met het nieuwe*

Een tweede punt dat Turner toevoegt aan de theorie van de rite de passage is de volgende: volgens Turner wordt het aanvankelijk als moeilijk ervaren, als een persoon in aanraking komt met nieuwe culturen en de daarbij behorende nieuwe normen, omdat de pelgrim zich los moet maken van zijn oude gevoelens, gedachten en handelingen. Op een later moment, met die nieuw verworven eigen gevoelens, gedachten en handelingen, worden deze oude bevraagd.<sup>75</sup> Als we kijken naar een rouwproces wordt deze moeilijkheid in de liminale fase ook gevoeld. In het eerste gedeelte van deze liminale fase moet nog betekenis worden gevonden voor de naaste die is overleden. Dit kan een gevoel van betekenisloosheid met zich meebrengen, die als zwaar wordt ervaren.<sup>76</sup> De rite du passage van de rouwverwerking en pelgrimage zijn hierin niet hetzelfde, omdat het pelgrimage om een nieuwe cultuur gaat en bij rouw om een nieuw omstandigheid.

### 3.2.3 Conclusie

Binnen deze paragraaf is de basis gelegd voor het beantwoorden van twee deelvragen. Hieronder worden kort de bevindingen samengevat. Ten eerst wordt ingegaan op deelvraag 3: *'Hoe geeft de interne structuur van de pelgrimage betekenis aan het rouwproces van pelgrims?'*

De interne structuur van de pelgrimage van een rouwende pelgrim heeft te maken met twee rites de passage. Er zijn overlap en discrepanties te zien tussen de verschillende rites de passage. Dit brengt een aantal vragen met zich mee, die in het resultatenhoofdstuk beantwoord zullen worden. Ten eerste is te zien dat de scheiding van pelgrimage plaatsvindt in de liminale fase van rouw; afgevraagd kan worden welke invloed dit heeft op de nieuwe identiteit van de pelgrim binnen het rouwproces. Ten tweede kan afgevraagd worden hoe binnen de liminale fase van pelgrimage wordt vormgegeven aan de overgang binnen het rouwproces. Turner geeft inzicht, hoe binnen pelgrimage de ontmoeting met communitas en andere culturen verandering te weeg kan brengen. Ten derde kan afgevraagd worden waar het incorporeren plaatsvindt en welke invloed dat heeft.

*'Hoe draagt pelgrimage bij aan de transitie (rites de passage) van de veranderende relatie tussen nabestaande en overledene?'* Duidelijk wordt, dat de interne structuur verschillende mogelijkheden biedt om de transitie naar de relatie met de ander te weeg brengen. Alleen afgevraagd kan worden of er naast de interne structuur niet meer zaken zijn die transitie te weeg kunnen brengen.

---

<sup>75</sup> Victor Turner, *Betwixt and between: The liminal period in rites of passage. Betwixt and between: Patterns of masculine and feminine initiation*, (Chicago: Open court publishing company, 1987),3-19.

<sup>76</sup> Turner, *Betwixt and between*,3-19.

### 3.3 Verschillende betekenisgevende factoren van een pelgrimage binnen een rouwproces

In deze paragraaf wordt een theoretisch kader gelegd voor beantwoording van de deelvragen 'Welke deelaspecten van pelgrimage kunnen we definiëren?' en 'Hoe geven deze aspecten, betekenis als een geleefde religie?' Op deze eerste deelvraag wordt ingegaan door te beschrijven welke betekenisgevende aspecten er bestaan binnen de onderzoeken van Madrell en Egan over het verband rouw en pelgrimage. Op tweede deelvraag wordt ingegaan door te beschrijven hoe de betekenisgevende aspecten van Egan en Madrell en andere betekenisgevende aspecten van pelgrimage als geheel gezien kunnen worden. Hierin geven de artikelen van Murphy en McGuire over geleefde religie inzicht.

#### 3.3.1 Beschreven betekenisgevende aspecten van pelgrimage binnen rouw

De diversiteit aan verschillende betekenisgevende symbolieken is te zien in het onderzoek naar rouw binnen pelgrimage. Hieronder worden de verschillende elementen beschreven die binnen deze onderzoeken naar voren komen.

##### *Geografische en religieuze aspecten*

Avril Maddrell heeft in haar onderzoek naar de pelgrimage op Isle of Whithorn beschreven hoe historische en religieuze dimensies van het landschap bijdragen aan het betekenisgeven van de *continuing bonds* met de overledene.<sup>77</sup> Binnen dit onderzoek wordt beschreven hoe tijdens de pelgrimage op Isle of Whithorn in Schotland, mensen stenen neerleggen ter gedachtenis aan hun overledene bij een grote steenhoop. Op deze plek hadden de pelgrims een spirituele associatie die een interne ontmoeting met een overleden naaste teweeg bracht. De plek die ingebed is in een christelijke cultuur en historie, kreeg in de loop van de jaren een nieuwe betekenis, namelijk een plek van herinnering. Madrell beschrijft hoe de heilige status die zijn oorsprong heeft in de christelijke geschiedenis van het eiland, nu verbonden wordt met de overleden die daar worden herdacht. De heiligheid van deze plek heeft een transformatie ondergaan naar een meer seculiere betekenis. Madrell beschrijft dat dit een genuanceerd beeld geeft in de manier waarop religie in het landschap wordt vormgegeven.<sup>78</sup>

---

<sup>77</sup> Maddrell, "A place for grief and belief," 675-693.

<sup>78</sup> Maddrell, "A place for grief and belief," 675-693.

In het voorbeeld van Isle of Whithorn<sup>79</sup> krijgt het ritueel een door Quartier benoemde externe betekenis, die refereert aan een transcendente macht.<sup>80</sup> Dit geeft de nabestaande de mogelijkheid om *continuing bonds* op te bouwen met de overledene.<sup>81</sup> Bij de camino kan een vergelijkbare dynamiek worden gezien, waarbij christelijke rituelen zoals die bij Cruz de Ferro, in de huidige tijd een nieuwe seculiere heilige betekenis krijgen. Binnen het resultatenhoofdstuk wordt beschreven hoe deze van origine religieuze plekken een nieuw betekenis krijgen binnen een rouwproces.

Naast dat plaatsen een verbinding hebben met religie, ondersteunende kunnen zijn binnen een rouwproces, kunnen het plekke zijn die refereren aan een overledene, dit zijn. Zo beschrijft Mathijssen binnen haar onderzoek over *transforming bonds*, dat op plekken waar de as van de overledene wordt uitgestrooid, de identiteit van de overledene wordt hersteld.<sup>82</sup> Binnen de camino kunnen dergelijke beelden ook naar voren worden gebracht.

### *Betekenis van het lichaam*

Egan beschrijft in zijn onderzoek *walking back to happiness* dat bewegen de mogelijkheid geeft om existentiële pijn uit te drukken binnen het lichaam, wat een dynamiek te weeg brengt die voor een existentiële mobiliteit zorgt. Deze beschrijft hij als volgt: de existentiële pijn, die niet in woorden te vatten is, wordt op deze manier beter begrepen. Wat de pelgrims de mogelijkheid geeft om met verbeeldingskracht het leed en de pijn om te gaan. Egan beschrijft dat de verbeeldingskracht werd ingezet in de symbolische strijd die de pelgrim met de gevoelde pijn aan kon gaan. De pelgrim zag hoe in deze symbolische strijd elke dag de pijn ophield. Aan het einde van de dag had de pelgrim ruimte om deze existentiële pijn te delen met pelgrims.<sup>83</sup> In het hoofdstuk over rouw wordt er een vergelijkbaar verband beschreven. Simpkins schrijft dat de emoties van rouw uitgedrukt kunnen worden binnen het lichaam, waardoor de nabestaande deze emoties beter leert te begrijpen.<sup>84</sup> Echter binnen het onderzoek van Egan is te zien dat het ervaren van deze pijn het mogelijk maakt een transformatie door te maken.<sup>85</sup> Deze transformatie van existentiële pijn valt te verklaren binnen verschillende perspectieven. Ten eerste is in de eerder beschreven literatuur over existentiële *communitas*, die beschrijft dat een gemeenschap die gelijkwaardig met elkaar samenleeft, het mogelijk maakt voor individuen om een existentiële transformatie te ondergaan. Ten tweede valt

---

<sup>79</sup> Maddrell, "A place for grief and belief," 675-693.

<sup>80</sup> Quartier, "Deathbed rituals," 107-121.

<sup>81</sup> Maddrell, "A place for grief and belief," 675-693.

<sup>82</sup> Mathijssen, "Transforming bonds," 215-230.

<sup>83</sup> Egan, "Walking Back to Happiness?," 107-132.

<sup>84</sup> Simpkins, "Continuing bonds in the body," 189-208.

<sup>85</sup> Egan, "Walking Back to Happiness?," 107-132.

transformatie te begrijpen vanuit de symboliek die Egan in zijn onderzoek beschrijft. In dit perspectief geeft het onderzoek van Gibbs duiding. Hij beschrijft namelijk dat het lichamenlijk ervaren van metaforische uitdrukkingen of gedachten het mogelijk maken, dat mensen deze metaforen beter leren begrijpen. Zo wordt het mogelijk dat deze uitdrukking makkelijker onderdeel kunnen gaan uitmaken van hun narratief.<sup>86</sup> Wanneer er gekeken wordt naar de symboliek die Egan beschrijft, is het makkelijker voor de pelgrim te begrijpen dat de pijn overgaat. Voor het onderzoek betekent dat lichaamsstimuli betekenis kunnen geven aan een rouwproces.

### 3.3.2 Pelgrimage als geleefde religie

In het hoofdstuk werden naast religie/spiritualiteit en lichaam ook andere aspecten beschreven die rouwenden betekenis geven aan hun rouwproces .

Een theoretisch concept, dat de diverse aspecten binnen pelgrimage en de beschreven aspecten binnen de holistische visie op rouw van Thomas Attig,<sup>87</sup> kunnen verbinden, is het concept geleefde religie van McGuire. Het werkveld *geleefde religie* ontstond uit de gedachte, dat religie meer is dan een lijst van overtuigingen en handelingen bedacht door theologen. Religie in de visie van *geleefde religie* is namelijk een complexe praktijk van verschillende, soms botsende, geloofsovertuigingen en gedragingen, die individueel worden samengesteld. Religie zou in deze visie niet geanalyseerd moeten worden vanuit geloofsovertuigingen, maar vanuit de praktijk waarbinnen deze wordt uitgevoerd.<sup>88</sup> Een voorbeeld hiervan is het onderzoek van Manuela Kalsky, *'Flexible Believers in the Netherlands'*, waarbinnen ze verschillende mensen interviewt over hun religieuze identiteit. Binnen dit onderzoek kwam naar voren, dat deze religieuze identiteit verscheidene bronnen heeft. Zo noemde een geïnterviewde dat haar identiteit bestond uit een combinatie van boeddhisme en christelijk geloof.<sup>89</sup>

Voortbouwend op de theorie van McGuire beargumenteerde Murphy dat de visie van *geleefde religie* nog breder kan worden beschouwd. Hij stelt dat *geleefde religie* geanalyseerd zou moeten worden als een interdisciplinair paradigma, waarin verscheidende diverse aspecten met elkaar samenwerken, zoals sociale en culturele factoren. Met deze visie is er oog voor de complexe

---

<sup>86</sup> Raymond Gibbs, "Metaphor interpretation as embodied simulation," *Mind & Language* 21, no. 3 (2006): 434-458.

<sup>87</sup> Attig, "Relearning the world," 42-43.

<sup>88</sup> McGuire, "Individual sensory experiences." 152-162.

<sup>89</sup> Kalsky, Manuela, "Flexible believers in the Netherlands: A paradigm shift toward transreligious multiplicity," *Open Theology* 3, no. 1 (2017): 345-359.



werkelijkheid van waaruit betekenisssystemen zijn opgezet.<sup>90</sup> Op de vraag wat religie nu eigenlijk is stelt hij een inclusieve definitie van religie op:

“... If religion/spirituality is ‘the search for significance in ways related to the sacred’ (Pargament, 1992) and ‘the sacred’ or ‘ultimate concerns’ can be anything that an individual or group values most highly, then religiosity/spirituality is the search for significance and meaning.”<sup>91</sup>

In dit onderzoek, wordt *geleefde religie* gezien als alles wat betekenis geeft of als belangrijk wordt ervaren door een individu of groep. Verschillende bronnen kunnen op een complexe manier samenwerken in één betekenisgevend systeem.<sup>92</sup>

Binnen één van de onderzoeken naar pelgrimage en rouw kwam ook een grote rol van het lichamelijke naar voren. Hierop aansluitend bestaat er een onderzoek van McGuire, dat stelt dat de verschillende sensorische stimuli een rol spelen binnen betekenisgevende systemen en dat ze daarom meegenomen moeten worden in de term *geleefde religie*.<sup>93</sup> Wanneer pelgrimage wordt opgevat als *geleefde religie*, vanuit de perspectieven van McGuire en Murphy, kan inzicht gegeven worden aan de manieren waarop verschillende onderdelen (lichamelijk, spiritueel, cultureel, sociaal ect) een bijdrage kunnen leveren aan betekenisgeving.

### 3.3.3 Conclusie

Hieronder wordt kort per deelvraag inzichten gedeelte die zijn op gedaan in deze paragraaf. De volgende inzichten zijn opgedaan over deelvraag : ‘*Welke deelaspecten van pelgrimage kunnen we definiëren?*’ In de literatuur over pelgrimage en rouw worden twee betekenisgevende aspecten beschreven: namelijk het lichaam en het landschap in combinatie met een religieuze context. Het lichaam geeft betekenis door uitdrukking te geven aan de existentiële pijn van rouw. Deze gevoelde pijn kan dan symbolisch elke dag aangegaan worden. Het landschap geeft betekenis aan rouw aan de hand van de religieuze context. In het onderzoek van Madrell is te lezen, hoe het heilige landschap, dat ooit een religieuze connotatie had, de seculiere betekenis krijgt van een herdenkingsplek. Bij deze plek ervaren mensen innerlijke ontmoetingen met de overledene.<sup>94</sup>

---

<sup>90</sup> Murphy, “Beyond “religion” and “spirituality,” 1-26.

<sup>91</sup> Murphy, “Beyond “religion” and “spirituality,” 1-26.

<sup>92</sup> Murphy, “Beyond “religion” and “spirituality,,” 1-26.

<sup>93</sup> McGuire, “Individual sensory experiences,” 152-162.

<sup>94</sup> Madrell, “A place for grief and belief,” 675-693.

In het tweede deel is ingegaan op deelvraag 'Hoe geven deze aspecten betekenis als een geleefde religie?' De term *geleefde religie* geeft de mogelijkheid om pelgrimage verschillende betekenisgevende aspecten die betekenis geven aan een rouwproces, als één geheel te zien. Deze inclusieve visie maakt het mogelijk om de complexe werkelijkheid van betekenisgeving in beeld te brengen. Hierbij is ook ruimte voor aspecten die normaal gesproken minder snel met betekenisgeven geassocieerd worden, namelijk het lichaam.

### 3.4 Conclusie theoretisch hoofdstuk

In dit hoofdstuk zijn academische perspectieven op pelgrimage en rouw beschreven. Binnen het sociaal-constructivisme wordt het verlies van een naaste gezien als een betekenisvol verlies, waarbij het betekenisstelsel van de nabestaande onder druk kan komen te staan. Tijdens het rouwen moet een transitie worden ondergaan van een oud naar een nieuw betekenisstelsel of van een oude naar een nieuwe betekenis. Het betekenis geven binnen dit rouwproces gebeurt vanuit alle facetten van de mens: intellectuele, spirituele, emotionele, psychologische, gedragsmatige, sociale en fysieke. Gesteld kan worden dat pelgrimage een helpend ritueel kan zijn om deze transformatie binnen dit rouwproces te ondergaan. Hiervoor zijn twee argumenten: ten eerste kan op basis van de verschillende literatuur over rituelen van Van Gennep, Turner en Quatier, gezegd worden dat verschillende aspecten van deze pelgrimages bijdragen aan de transitie en het geven van nieuwe betekenis in een rouwproces. Ten tweede is te lezen dat pelgrimage gezien kan worden als een *geleefde religie*, waarbinnen betekenis gevonden kan worden door middel van verscheidene aspecten die pelgrims onderweg tegen komen. Pelgrimage kan zo gezien worden als een holistisch ritueel, dat goed aansluit bij het holistische rouwproces.

## Hoofdstuk 4: Resultaten

In dit hoofdstuk worden de resultaten gepresenteerd van acht interviews met de pelgrims. Dit wordt gedaan aan de hand van acht gefringeerde namen van de respondenten: Kim, Ineke, Carien, Fransje, Maartje, Anita, Doris en Irma (zie bijlage A). Van elk van deze respondenten is een korte beschrijving te vinden in bijlage. De antwoorden van de pelgrims zijn geanalyseerd aan de hand van de deelvragen: *'Hoe geven deze aspecten, betekenis als een geleefde religie?'* in paragraaf 4.2 en *'Hoe draagt pelgrimage bij aan de transitie (rites de passage) van de veranderende relatie tussen nabestaande en overledene?'* in 4.3.

### 4.1 De Camino de Santiago

De Camino de Santiago<sup>95</sup> bestaat uit diverse paden binnen Europa, die leiden naar Santiago de Compostella, een stad in noordwest Spanje, waar volgens de legende het graf van de apostel Jacobus zich bevindt. In de twaalfde eeuw ontstond er een traditie van pelgrimeren als gevolg van de heiligverklaring. In de geschiedenis van de Camino zijn diverse routes ontstaan. De pelgrims hebben verschillende van deze routes afgelegd. Alle pelgrims hebben een onderdeel gelopen van de Camino. De routes die de pelgrims gelopen hebben zijn de Via de la Plata Camino de France en de Camino Portugese. Een belangrijk punt tijdens de Camino de France is het Cruz de Ferro. Op het hoogste punt van deze route is een ijzeren kruis geplaatst. Bij dit kruis worden stenen neergelegd, waarmee pelgrims symbolisch hun zorgen achterlaten. Een andere belangrijke plek, die veel pelgrims bezoeken tijdens deze pelgrimage is de Cabo de Finisterra. Dit punt wordt door veel pelgrims beschouwd als het einde van de route. De traditie was ooit dat de oude kleren hier werden verbrand en nieuwe kleren werden aangetrokken, als een symbool van de oude naar de nieuwe fase.<sup>96</sup>

### 4.2 Hoe geven deze aspecten, betekenis als een geleefde religie?

Binnen dit eerste deel wordt antwoord gegeven op deelvraag: *'Hoe geven deze aspecten, betekenis als een geleefde religie?'* Onderdeel van de beantwoording is het antwoord op deelvraag: *'Welke deelaspecten van pelgrimage kunnen we definiëren?'* Deze wordt beantwoord door verscheidene betekenisgevende aspecten, binnen pelgrimage te beschrijven. Als eerste (paragraaf 4.1.1 Rituelen) worden de ervaringen rondom asverstrooiing en de ervaringen met rituelen onderweg, die betekenis gaven beschreven. De tweede paragraaf (4.1.2 Symboliek voor troost en nabijheid) behandelt de

---

<sup>95</sup> Betekent de weg naar Santiago

<sup>96</sup> Robert Mullen, *Call of the Camino : Myths, Legends and Pilgrim Stories on the Road to Santiago De Compostela*, (The Park: Findhorn Press, 2010), 1-33.

manieren waarop troost en nabijheid worden ervaren door middel van verscheidene symbolieken. Hieropvolgend wordt in de paragrafen drie en vier (4.1.3 Spirituele ervaringen) (4.1.4 Betekenis van het lichaam) geanalyseerd

hoe het lichaam en de spirituele ervaringen betekenis geven aan het rouwproces. Als volgt wordt in de laatste paragraaf (4.1.5 Betekenissystemen onder de loep) gekeken naar de invloed, die pelgrimage heeft op het betekenisstelsel van de rouwende pelgrims. Ten slotte wordt in de conclusie van de paragraaf kort antwoord gegeven op de deelvraag: *'Hoe geven deze aspecten, betekenis als een geleefde religie?'*

#### 4.2.1 Rituelen

Rituelen onderweg spelen voor verschillende pelgrims een belangrijke rol in hun rouwproces. Zoals beschreven is in het hoofdstuk over de visie van het sociaal-constructivisme op rouw, hebben rituelen binnen dit discours twee functies: transformatie van betekenis en het geven van betekenis. Binnen dit eerst deel wordt beschreven hoe rituelen betekenisgeven. In deel twee (paragraaf 4.2) zal de transformatieve functie van deze rituelen worden beschreven. De betekenisgevende functies zijn binnen twee verschillende soorten rituelen te zien. Enerzijds hebben verschillende pelgrims de as verstrooid (4.2.1.1) en anderzijds hebben mensen deelgenomen aan verscheidene rituelen onderweg, die onderdeel zijn van de Camino (4.2.1.2.).

##### 4.2.1.1 Asverstrooiing

Binnen het onderzoek hebben drie verschillende pelgrims as meegenomen en verstrooid. Zowel het meenemen van de as als het verstrooien ervan werd verbonden met de nabijheid van de overledene. Hierin waren twee verschillende dynamieken te zien omtrent het gebruik van de as.

Eén respondent had de as helemaal uitgestrooid op één plaats en twee anderen hadden de as zowel onderweg als op het eindpunt van de pelgrimage, Cabo Finisterra, uitgestrooid. Bij één van de twee, die de as bij zich hield, kreeg het meenemen van as betekenis. Maartje vertelde dat ze eerst van plan was geweest de as uit te strooien op plekken onderweg, maar besloot uiteindelijk toch om de as bij zich te houden. Maartje benoemde dit als volgt:

“Op een gegeven moment dacht ik: Ik doe dit niet meer. Ik houd mijn vader de hele reis bij mij. Ik wil hem niet kwijtraken.”

De as gaf hier een gevoel van nabijheid. Aan het einde van de Camino is de as uitgestrooid bij Cabo Finisterra als een gezamenlijke afsluiting van de tocht, een zogenaamde *breaking bond*.<sup>97</sup> Mathijssen schrijft in haar onderzoek over het belang van de plek, waar de as van de overledene wordt uitgestrooid. De identiteit van de overledene wordt hersteld door het uitstrooien van de as op plekken, die verbonden zijn met de identiteit van de overledene.<sup>98</sup> Deze dynamiek is ook te zien bij de pelgrims. De plekken waar de as onderweg werd uitgestrooid hadden verbinding met de overledene bij alle drie de pelgrims. Dit waren plekken in de natuur, waar de overledene zelf was geweest of plekken, waar de overledene van hield, zoals een kerk of een mooie plek in de natuur. Zo beschrijft Kim het uitstrooien van de as:

“Dat was natuurlijk wel een omgeving, waar ik heel veel gewandeld heb. Met vader als kleine ukkepek samen het bos ingegaan. (...) Daar ligt een uitkijkpunt dat pa mij heeft laten zien. Daar ga ik zijn as uitstrooien.”

De plek waar haar vader is uitgestrooid, is een plek in de natuur waar Kim en haar vader samen vroeger hebben gelopen in een gebied waar haar vader veel van hield. Deze plek wekte associaties op, waardoor de identiteit hersteld kon worden en waardoor Kim zich weer verbonden voelde met haar vader.

#### 4.2.1.2 Rituelen onderweg: Uiting van codes

Naast de asverstrooiing noemden de pelgrims nog verschillende andere rituelen, zoals Cruz de Ferro, Cabo Finesterra, missen in kerkjes onderweg of het aansteken van een kaarsje in weer andere kerken langs de route. Zo gaven de pelgrims betekenis aan rouw door de emotionele codes, die werden gevoeld binnen de groep. Fransje vertelde een grote solidariteit te ervaren tijdens de missen zoals Turner deze beschrijft.<sup>99</sup> Deze solidariteit gaf haar een gevoel gesteund te worden in haar rouw. Fransje beschrijft dit als volgt:

“Een paar keer naar de mis geweest die hebben me wel, van betekenis gehad... Dan zie je dat het bij een ander dat ook is. Ja, dan zie je dat het elkaar steunt, door alleen maar een hand tegen geven. Het is goed zo dat je alleen aan jou, dingen denkt. Aan je pijnlijke. Aan het gemis.”

---

<sup>97</sup> Jonsson, “Post-mortem social death—exploring,” 284-295.

<sup>98</sup> Mathijssen, “Transforming bonds,” 215-230.

<sup>99</sup> Turner, *The ritual process*, 131-160.

Deze solidariteit gaf Fransje een gevoel van verbondenheid met de andere pelgrims en ze zag ook dat zij verdriet hadden, wat maakte dat ze ruimte voelde voor haar eigen verdriet. In de literatuur van de psychologen Neimeyer, Klass en Dennis beschrijven zij hoe binnen rituelen culturele codes naar voren komen, die binnen culturen heersen over rouw. Zo wordt ook tegelijk betekenis gegeven aan rouw.<sup>100</sup> Als we kijken naar de ervaringen van Fransje toont dit ook welke culturele codes over rouw bestaan binnen de Camino, zoals de code, dat er ruimte mag zijn voor het verdriet dat bij een verlies plaatsvindt.

#### 4.2.2 Symboliek van nabijheid

In de verschillende verhalen van de pelgrims komt naar voren, dat er aan de diverse symboliek, die onderweg gevonden wordt, betekenis wordt gegeven aan hun rouwproces. In de meeste gevallen was het deze symboliek, die een verbinding maakte met de overledene. Vanuit de theorie van Hallam, Hockey en Howarth kan deze symboliek gezien worden als een verbinding van de wereld, die nu onzichtbaar is - namelijk het verleden van de overledene – met de wereld van het nu, de zichtbare wereld. Op deze manier kan de identiteit van de overledene hersteld worden. In de interviews gaf dit herstel van identiteit een gevoel van nabijheid van de overledene.<sup>101</sup> In de volgende paragrafen worden enkele aspecten van pelgrimage besproken die deze betekenis kregen

##### 4.2.2.1 Natuur

Binnen alle interviews werd de rol van de natuur door de pelgrims aangeduid. De pelgrims noemen twee verschillende betekenissen, die natuur kan hebben. Ten eerste kan de natuur een gevoel van nabijheid geven van de overledene. Natuurelementen zoals dieren, maan of de stilte staan dan symbool voor de nabijheid van de overledene. Anita zegt hier het volgende over:

“Op zo’n tocht ga je ‘s morgens op pad, stel je voor dat er dan een volle maan aan de hemel staat. Dan weet je, jeetje hij reist met mij mee. Dat komt dan zo binnen, dan loop je huilend de weg uit.”

Vershillende van deze natuurelementen krijgen deze symboliek, omdat de overledene affiniteit had met de natuur. In het citaat hierboven kreeg de maan een bijzondere betekenis voor deze pelgrim omdat de overledene tijdens vakanties graag naar de maan keek.

---

<sup>100</sup> Neimeyer, “A social constructionist account of grief,” 485-498.

<sup>101</sup> Hallam, *Beyond the body*, 160-183.

#### 4.2.2.2 Cultuur

Net als hierboven over de natuur werd geschreven is er ook sprake van verschillende culturele aspecten binnen de Camino, die een rol van betekenis geven aan de rouwproces. Drie pelgrims vertellen dat ze door culturele aspecten de nabijheid ervoeren van de overledene. Hierin is onderscheid te maken in culturele aspecten, die de pelgrim van huis uit meegekregen heeft en culturele aspecten, die de pelgrims onderweg tegenkwam. Een veel voorkomend voorbeeld van culturele aspecten, die van huis uit zijn meegenomen, zijn de muziek, die een bepaalde betekenis gaf aan het overlijden van de naaste. Zo vertelt één pelgrim veel waarde te hechten aan het muziknummer 1 plus 1 is 1 van Bram Vermeulen. Carien gaf aan betekenis gevonden te hebben in de culturele aspecten onderweg. Hieronder beschrijft Carien hoe de omgangsvormen van Galicië haar herinnerden aan de verschillende waarden, die haar overleden ouders haar hadden voorgeleefd:

“Het tweede plaatsje in Galicië, waar we bij mensen logeerden, gingen zij voor ons eten koken: een pelgrimsmaal. Hij vertelde daarna vol trots dat de courgettes, de tomaten, de kruiden en de aardappels in zijn soep uit zijn eigen tuin kwamen en dat de eieren door eigen kippen gelegd waren , dat zei onze moeder ook altijd.”

Na deze ervaring met culturele omgangsvormen binnen Galicië, voelde deze pelgrim dankbaarheid voor hoe ze was opgevoed door haar ouders. Vanuit de theorie van Hallam, Hockey en Howarth, kan beweerd worden, dat de symboliek zoals die gezien werd in de omgangsvormen binnen Galicië haar in contact brachten met de identiteit van haar ouders.<sup>102</sup> Deze identiteit kon zo hersteld worden.

#### 4.2.2.3 Gewoontes

Naast cultuur- en natuurelementen waren er verschillende andere elementen te zien, die een gevoel van herkenning en daardoor van nabijheid gaven. Dit waren de elementen, die tijdens het lopen een gewoonte werden, gewoonten die ze mee hadden gekregen van de overledene. Net als bij de andere aspecten gaf dit een herstel van de identiteit van de overledene Het gaat hier dan over het lopen van een bepaald tempo tijdens het wandelen of het gaan naar een mis. Carien benoemt hierover:

“Onze gewoonte om vers te eten en om het belangrijk te vinden te eten op driekwart van de route, allemaal dingen die ik vanzelfsprekend vind. Dat ze sterk overeenkwamen met de gewoontes die we vanuit huis hadden mee gekregen gaf veel rust.”

---

<sup>102</sup> Hallam, *Beyond the body*, 160-183.

#### 4.2.3 Religie/spiritualiteit en geografische elementen

In het theoretische kader beschrijft Madrell dat binnen pelgrimage religie/spiritualiteit ervaren kan worden door middel van historische/religieuze componenten van het landschap.<sup>103</sup> Binnen de narratieven van de pelgrims werd dit ook waargenomen, hoe het landschap religieuze/spirituele ervaringen opwekte, waarmee betekenis werd toegevoegd aan het betekenissysteem van de pelgrims. Alleen anders dan we lezen bij Madrell, kwamen bij de interviews drie verscheidene dynamieken naar voren. In de volgende paragraaf worden deze drie beschreven.

De eerste dynamiek die naar voren kwam was dat bij Cruz de Ferro, Cabo Finisterra en andere plekken in Galicië, de pelgrims eenzelfde dynamiek beschreven als in het onderzoek van Madrell. Te zien was namelijk dat de heiligheid, die deze plekken van oudsher meekreeg vanuit diverse religieuze tradities, een andere invulling kreeg van de pelgrims. Hierin werden binnen de interviews, anders dan bij Madrell, twee verschillende betekenissen gevonden. Ten eerste was, net als bij Madrell, te zien dat bij Cruz de Ferro en Cabo Finisterra een heiligheid werd ervaren, doordat er een aanwezigheid van een naaste werd gevoeld. Een voorbeeld hiervan is Fransje die bij Cruz de Ferro de nabijheid van haar moeder ervoer tijdens de tocht:

“Mijn moeder is heel veel bij mij geweest. Tot het moment dat ik mijn steentje legde bij Cruz de Ferro, waar ik haar fysiek naast mij heb gevoeld.”

Een andere invulling, die aan de heiligheid op plekken werd gegeven, was een éénwording met de wereld om hen heen. In het interview beschrijft Carien hoe het cultuurhistorische landschap van Galicië aanzette tot het ervaren van de éénwording met de wereld om haar heen:

“Het was ook een hele spirituele omgeving, laaghangende mist, je hebt allemaal veel tekens daar, ik voelde dat het gewoon oud was. (...) Daarnaast heb ik het ... gevoel dat Galicië dat is echt Keltisch, ja dat doet ook. Ik ben in Wales geweest dat heb je daar ook. En in Schotland heb je dat ook. Dat triggert ook je spiritualiteit vind ik.... Dat gevoel dat je één bent met de natuur en één met alles.”

Later beschreef ze hoe de ervaring met het Keltische landschap een stimulans was om weer dichter bij zichzelf te komen in het rouwproces.

---

<sup>103</sup> Maddrell, “A place for grief and belief,” 675-693.



Een tweede dynamiek, die niet was te lezen binnen het onderzoek van Madrell, maar die wel te zien is bij de interviews, is dat op plaatsen zonder religieuze en/of historische achtergrond een heiligheid werd ervaren, die betekenis krijgt binnen een rouwproces. De ervaring van heiligheid wordt dan veroorzaakt door de in de natuur ervaren schoonheid. In het interview van Kim komt dit naar voren. De spirituele ervaring, die deze schoonheid haar gaf, gaf haar het inzicht dat alles goed was met haar vader:

“Toen liep ik over een karrenpad en aan weerszijden van dit pad koolzaadvelden, helemaal mooi geel. En dan in het midden groen en boven mij een knalblauwe lucht. Toen dacht ik: jeetje wat ben ik gelukkig. (...) een diep gevoel van, het gaat gewoon harstikke goed met hem. En ook wel over hoe het gegaan was met zijn sterven: dat ook dat prima was.”

Door deze ervaring kon ze vrede hebben met het verlies van haar vader. De derde dynamiek die te lezen is binnen de interviews, is dat het landschap, een beeld oplevert, dat betekenis krijgt binnen het rouwproces. Dit beeld werd gezien als symboliek van een transcendente werkelijkheid. Pelgrims beschreven dat ze de in de natuur een cyclus zien. Na de dood komt er in de natuur nieuw leven tevoorschijn. Carien beschrijft, dat ze dit in verscheidene aspecten van de natuur kon ervaren.

“Die natuur is wel belangrijk. Ik denk het stukje onsterfelijkheid, dat er leven komt, nieuw leven, bloemen.”

In de reviews van Park en Wortmann<sup>104</sup> en in het onderzoek van Quartier<sup>105</sup> wordt dat beeld van een transcendentie beschreven, die mensen helpt bij het omgaan met de dood. Opvallende hierin is dat beeld van transcendent leven met een seculiere kleur. Dit in tegenstelling tot de review van Park en Wortmann, die religieuze transcendentie beschrijven.

#### 4.2.4 Betekenis van het lichaam

Een grote groep pelgrims beschreef dat het lichaam geen of weinig betekenis gaf binnen het rouwproces. Ineke geeft hiervan een duidelijk voorbeeld. Ineke beschrijft dit als volgt.

“Het lichaam heeft met het rouwproces niks te maken. Tenminste bij mij niet. Ik voelde mij lichaam in vermoeid en in al die dingen de eerste maand.”

---

<sup>104</sup> Wortmann, “Religion/spirituality and change in meaning after bereavement,” 17-34.

<sup>105</sup> Quartier, “Deathbed rituals,” 107-121.

Hiermee spreken ze theorie van Egan en Simpkins tegen, die beschrijven dat het lichaam wel een belangrijke rol speelt binnen pelgrimage. De pelgrims, die wel betekenis gaven aan het lichaam voor het rouwproces, noemen hierin verschillende rollen. In de eerste twee alinea's is namelijk te lezen dat het lichaam een betekenisgevend aspect is binnen het rouwproces. In de eerste alinea komt naar voren dat lichamelijke stimuli een verbinding kunnen zijn met vroegere herinneringen aan de overledene en in alinea twee komt naar voren dat het lichaam pijn kan uitdrukken, die geassocieerd wordt met de pijn van het rouwproces.

Twee pelgrims gaven aan dat ze vroeger met de overledene samen in de natuur liepen. Het lopen tijdens de Camino deed hen denken aan deze momenten van vroeger. Simpkins geeft hierin aan dat het lichaam verschillende lichamelijke stimuli kan onthouden.<sup>106</sup> Wanneer deze stimuli opnieuw worden ervaren, dan komen de herinneringen ook weer naar boven. Fransje beschrijft hoe het lopen tijdens de pelgrimage haar weer deed denken aan haar opvoeding.:

“De betekenis voor het rouwproces is dat het herkenning is van wat ik van thuis heb meegekregen. Ja het heeft me ook gevormd hoe mijn vader me heeft opgevoed. Niet flauw en gewoon doorgaan. Die pijn accepteren. “

Een ander punt dat in de onderzoeken van zowel Simpkins<sup>107</sup> en Egan<sup>108</sup> is beschreven, is dat de emoties van rouw lichamenlijk gevoeld kunnen worden.<sup>109</sup> Twee pelgrims vertelden dit gevoeld te hebben tijdens het lopen van de pelgrimage, Irma voelde de spanning in haar lichaam tijdens het fietsen en een andere pelgrim vertelde dat ze veel pijn had tijdens het lopen en dat dit de pijn was van de rouw die hierin uitgedrukt werd. Fransje noemde hierin het volgende:

“Dat was ook wel een stuk van mijn rouwproces. Dat de pijn er gewoon uit moest. Ik ben wel iemand die goed is in het stoppen van bepaalde processen, dat is niet altijd goed. Dus ik denk dat die pijn echt wel een grens, maar ook daarin de fysieke pijn is geweest vanuit alles, wat ik binnen heb gehouden, dat denk ik echt wel. Het drukte ook die pijn van de rouw uit.”

Er wordt hier echter in dit voorbeeld niet dezelfde symboliek beschreven zoals Egan deze beschrijft.

---

<sup>106</sup> Simpkins, “Continuing bonds in the body,” 189-208.

<sup>107</sup> Simpkins, “Continuing bonds in the body,” 189-208.

<sup>108</sup> Egan, “Walking Back to Happiness?,” 107-132.

<sup>109</sup> Simpkins, “Continuing bonds in the body,” 189-208.

#### 4.2.5 Betekenissystemen onder de loep

De psycholoog Neimeyer, heeft laten zien dat het betekenissysteem van de nabestaande aangetast wordt door het overlijden van een naaste.<sup>110</sup> Er wordt dan van de nabestaande gevraagd het betekenissysteem aan te passen om opnieuw betekenis te vinden binnen haar leven. Neimeyer spreekt in dit verband over accommoderen en/of incorporeren. Bij accommoderen gaat het over de manieren waarop een bestaand betekenissysteem een transitie ondergaat en bij incorporeren wordt het verlies binnen het bestaande betekenissysteem geplaatst.<sup>111</sup> In de vorige paragrafen over betekenis is te lezen hoe verschillende betekenisgevende aspecten onderdeel worden van het betekenissysteem van de pelgrims. In deze paragraaf wordt beschreven wat dit doet met het betekenissysteem van de pelgrims

Hieronder wordt onderscheid gemaakt in de komende paragraaf aan de hand van de theorie van Neimeyer. Het hoofdstuk is daarom onderverdeeld in de sub-paragrafen accommoderen (5.1.3.1) en incorporeren (5.1.3.2)

##### 4.2.5.1 Accommoderen

Bij de meerderheid van de pelgrims is te zien dat er opnieuw betekenis wordt gezocht door het verlies te accommoderen. Pelgrims gaan bewust of onbewust hun betekenissysteem vormgeven tijdens pelgrimage. Ineke laat zien dat ze dit bewust doet:

“Ik was toen nog in de waaromfase. Heel erg met het geloof in het hiernamaals bezig en met de vraag: is er leven na de dood?”

Later in het interview beschrijft Ineke hoe deze verandering van geloof haar heeft ondersteund in haar rouwproces:

Door de spiritualiteit voelde ik mij niet meer verloren in de realiteit van hij is er niet meer. Maar juist meer in de realiteit: hij is er nog steeds is, maar alleen niet meer in die fysieke hoedanigheid. Daarin is mijn vader er niet meer. Maar wel is hij er, juist op die momenten als ik hem nodig heb.

Door het veranderde betekenissysteem kan ze de nabijheid van haar vader opnieuw ervaren. Het accommoderen van het betekenissysteem heeft niet alleen invloed op de rouw, maar ook op de rest

---

<sup>110</sup> Neimeyer, “Continuing Bonds and Reconstructing Meaning ,” 715-738.

<sup>111</sup> Neimeyer, “Continuing Bonds and Reconstructing Meaning ,” 715-738.

van het leven. Zo zijn er mensen, die naar aanleiding van hun pelgrimage zijn gescheiden van hun toenmalige partner, of ze zijn anders in hun werk gaan staan, of ze zijn meer voor zichzelf gaan kiezen in hun toekomstige leven en/of gaan proberen meer dingen in het leven los te laten. Deze verandering van perspectief heeft in verschillende gevallen een directe of indirecte verbinding met de overledene of met de rouw. In de verhalen vertelt een drietal pelgrims dat ze tijdens de pelgrimage goedkeuring van de overledene ervoeren voor een gemaakte of nog te maken keuze. Fransje beschrijft haar ervaringen als volgt:

“Zo voelde dat: ook ik ga hier echt iets achterlaten, als mensen zeggen: je bent niet goed genoeg, dan moet je lekker ergens anders naar toe.... Dat gevoel dat dan heel sterk was: dat mijn moeder daar dan bij was, ik kan niet zeggen waarom dat zo voelde. Opeens was dat gevoel er, natuurlijk was die tocht vaak in mijn gedachten, daar voelde ik haar bijna fysiek: een hand op mijn schouder of ze wilde zeggen: het is echt heel goed, je mag ook dit achter je laten, dat ze trots was op mij.”

Een andere directe of indirecte invloed, die overledenen hebben op het veranderde betekenisstelsel, is dat de normen en waarden van de overledene in dit betekenisstelsel een grotere stem krijgen. Drie pelgrims zeggen dat ze tijdens de pelgrimage stil hebben gestaan bij de waarden, waarmee ze zijn opgevoed en hoe groot de invloed van de waarden van de overleden ouder nu heeft op hun leven. Deze waarde wordt meegenomen in het vernieuwde betekenisstelsel. Doris vertelt, dat ze zich tijdens de Camino bewust werd van het feit, dat ze meer voor zichzelf moest gaan zorgen en niet altijd voor de ander. Bovendien ontdekt ze het belang van dit bewustzijn door haar levensverhaal na te gaan. Hieronder beschrijft Maartje, hoe ze eenzelfde ervaring had:

“Mijn vader als het dan druk was, er geregeld er even op uittrok, want hij moest zich toch wel even terugtrekken. Ja dat stukje, dat is dat ik het alleen nu kan zeggen. Ja papa, ik begrijp dat je dat deed, want dat is gewoon heel erg fijn. Het is gewoon fijn om fijn in de natuur te lopen. Jij hebt mij dit ook zo meegegeven dat ik dit zo fijn vind. Ja, ja, ja herkenning. Het leven, Dat merkte ik ook, het leven thuis. Ik stortte me altijd op mijn leven thuis. (...) Ja. Ruimte nemen voor jezelf. Ja, ja, ja ruimte nemen voor je verwerking. Ruimte om na te denken wat wil ik nu eigenlijk. Ja wat wil ik nog met dit leven, ja.”

De waarde om stil te staan bij het leven heeft deze respondent meegenomen in haar nieuwe levensvisie, een waarde die ze mee heeft gekregen van haar vader. Ze richtte zich minder op de drukte van alledag, maar ging meer op zoek naar rust, na dit bewustzijn.

#### 4.2.5.2 *Incorporeren*

Neimeyer stelt, dat het feit, dat naast het verlies van het betekenissysteem wordt geacommodeerd, het incorporeren van het verlies binnen het betekenissysteem aan de orde kan komen na het verlies.<sup>112</sup> Het gaat er dan om dat het verlies van een naaste betekenis krijgt binnen het bestaande betekenissysteem voor het overlijden van de naaste. In twee interviews komt dit naar voren. In één van die twee interviews is te lezen, hoe Anita bevestigd wordt in het vertrouwen dat God haar leidt in haar verlies. Anita vertelt dat God haar geholpen heeft door deze pelgrimage op haar weg te laten komen:

“De pijn is jouw gids. En ja dat is misschien in het gewone leven ook zo. Zoals ik het ervaar is God de gids en die wijst mij bepaalde wegen. Zo moet ieder mens weleens zoeken naar de goede weg. Dat is met de weg naar Santiago ook zo.”

In een ander interview beschrijft een pelgrim haar levensbeschouwelijke visie, gebaseerd op de ‘Teachings of Abraham’, waaruit de pelgrim inspiratie haalt om naar het positieve te kijken in haar leven. Tijdens de pelgrimage wordt ze doordrongen van het gevoel dat het goed met haar vader gaat en dat het allemaal zo beter is.

#### 4.2.6 Conclusie

In deze paragraaf zal kort ingegaan worden op de deelvraag: ‘*Hoe geven deze aspecten, betekenis als een geleefde religie?*’ Te lezen is dat de pelgrims op verschillende wijzen betekenis vinden binnen de *geleefde religie*, de pelgrimage. Een grote groep beschrijft, dat net als in de theorie van Hallam, Hockey en Howarth, bepaalde elementen van hun Camino geassocieerd worden met de overledene, waardoor er gevoel van verbondenheid wordt gevoeld door de pelgrim met de overledene. Een ander element dat betekenis geeft is het landschap. Anders dan bij Madrell zijn hierin meerdere betekenissen gevonden binnen het rouwproces. Net als bij Madrell wordt op oude heilige plekken de naaste ervaren. Een tweede element dat betekenis geeft, zijn de culturele codes, die worden ervaren tijdens de rituelen, die door acceptatie betekenis geven aan de rouw. Een derde dynamiek, die te zien waren bij landschap, was dat naaste werd ervaren zonder heilige context. Daarnaast was te zien

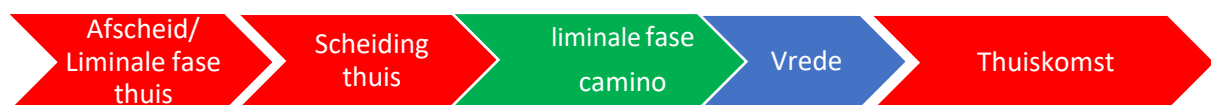
---

<sup>112</sup> Neimeyer, “Continuing Bonds and Reconstructing Meaning ,” 715-738.

op dergelijke plekken, beelden van transcendentie werd ervaren. Een vierde element, het lichaam, had volgens de grootste groep pelgrims geen betekenis. In tegenstelling tot Egan en Simpkins beschrijven. Daarnaast was te lezen hoe deze verschillende betekenisgevenaspecten betekenis transit te weeg bracht binnen de het betekenissysteem.

#### 4.3 Hoe draagt pelgrimage bij aan de transitie (rites de passage) van de veranderende relatie tussen nabestaande en overledene?

In deze paragraaf wordt antwoord gegeven op de bovenstaande deelvraag. Een onderdeel van de beantwoording is het antwoord op deelvraag 3.3: *Hoe geeft de interne structuur van pelgrimage betekenis aan het rouwproces van mensen?* De paragraaf zal aan de hand van de interne structuur van pelgrimage beschreven worden als interne structuur van de pelgrimage van de rouwende pelgrims (zie figuur 1). In de resultaten is te zien hoe de rite de passage van pelgrimage, de rite passage van rouw structuur geeft. Als deze rites de passage bij elkaar worden gevoegd zijn er verschillende fasen hierbinnen te zien: het afscheid en de liminale fase thuis(4.3.1), scheiding van huis(4.3.2), de liminale fase tijdens de Camino (4.3.3), fase van vrede(4.3.3.5), thuiskomst (4.3.4) en in de conclusie wordt kort antwoord gegeven op de deelvraag: Hoe draagt pelgrimage bij aan de transitie (rites de passage) van de veranderende relatie tussen nabestaande en overledene?



Figuur 1: Fasen interne structuur

#### 4.3.1 Afscheid en liminale fase voor de Camino

De scheiding binnen de rouwproces komt niet overeen met de scheiding van het thuisfront. Wanneer er naar de rite du passage van rouwende pelgrims gekeken, brengt dit een extra fase aan in de rite de passage van de rouwende pelgrims: de liminale fase thuis. Veel pelgrims ervaren veel stress tijdens deze fase. Vanuit de literatuur van Yalom en Lieberman is dit goed te begrijpen.<sup>113</sup> Zij schrijven namelijk dat na het verlies het gevoel van controle kan worden verloren. Carien beschrijft eenzelfde gevoel:

“Ik had een enorme behoefte om meer afstand van mijn werk te nemen. Ook dat was intensief je gaat door terwijl jezelf met grote en heftige processen te maken hebt. Op een gegeven moment dacht ik kan niet meer, ik wil eerst tijd en ruimte om dit een plek te geven.”

Bij alle interviews komt naar voren dat het opnieuw betekenis vinden als lastig wordt ervaren. De reden hiervan: Drukke op werk, het zorgen voor anderen, het zijn van moeder of de drukte om het regelen van de begrafenis, geen ruimte voelen in de hectiek van de Nederlandse maatschappij, geen ruimte voelen binnen de familie voor het uiten van emoties. Fransje beschrijft de hectische situatie na de het overlijden van haar moeder als volgt:

“Dan schiet ik in een soort van werkmodus, dan is er geen plaats voor verdriet. Dan ga ik alles regelen, wat er geregeld moet worden... Maar eigenlijk geen tijd voor verdriet. Na die week van de crematie ben ik weer gaan werken. We moeten gewoon weer door, dat was niet echt handig.”

#### 4.3.2 Scheiding met het thuisfront

##### *Keuze maken om te gaan pelgrimeren*

Na deze moeilijke periode, komt het besef bij de pelgrims naar voren, dat ze thuis moeilijk aan hun rouwproces toe komen en dan besluiten ze op pad te gaan. Ze komen op het idee van een pelgrimage door: een eerder idee van pelgrimage op te pakken, de pelgrimservaring van de overleden naaste of op aanraden van anderen in de omgeving. Het besluit om te vertrekken werd in de meeste gevallen overlegd met het thuisfont. Zo beschrijft Fransje dat ze het besef van vertrekken pas kreeg toen haar baas instemde met haar verlof:

“Wat ik niet verwacht zei mijn baas ja tegen negen weken verlof. Toen ja nu moest ik wel. Zodoende ben ik in 2018 voor het eerst vertrokken.”

---

<sup>113</sup> Yalom, “Bereavement and heightened existential awareness,” 334-345.

Hierin komt duidelijk naar voren dat het besluit op pelgrimage te gaan niet enkel een individueel gebeuren is, maar dat de omgeving hierin een belangrijke rol speelt. Echtgenotes of andere uit hun sociale omgeving gaven hierin steun. Dit werd als bijzonder ervaren. Het steunen van het lopen van de Camino was gelijk ook een steun aan het rouwproces van de pelgrims. Zo beschrijft Ineke in haar interview het belang dat haar man haar hierin steunde:

“Uiteindelijk ben ik ook voor mijzelf kan kiezen, terwijl ik eerst minder deed. Je bent altijd bezig met de zorgen van je kinderen de zorgen van je man. En mijn vader daar kwam ik niet aan toe. Terwijl mijn man heeft ook zijn vader verloren, maar die heb ik nooit gekend. Dit wist hoe belangrijk dat was, omdat stukje ook een plek te gaan gegeven.”

#### *Gevolgen scheiding onderweg*

De scheiding van huis had binnen de pelgrimage verschillende gevolgen. Wanneer de pelgrims op pad gingen voelden ze de ruimte zich te focussen op het rouwen, zonder afgeleid te worden door het alledaagse. Carien beschrijft dit wanneer ze geen ruimte voelde om zich ergens achter de dagelijkse gang van zaken te verschuilen. Carien moest het wel onder ogen zien, wat vervolgens bij haar een transitie in haar rouwproces teweegbracht:

“Je kan je op een gegeven moment nergens meer verstoppen, want het komt gewoon naar boven. Op het moment dat je het onder ogen hebt gehad, dan kom je er ook aan toe ook het mooie te zien. Je kan voorbij het verdriet kijken en dan zie je ook mijn ouders waren 82. Dat is een prachtige leeftijd.”

Een ander gevolg van de scheiding met thuis is het afstand kunnen nemen van de thuissituatie, waardoor de pelgrim ruimte krijgt om los van alle normen na te kunnen denken. Dit betekent afstand van een familie of de maatschappij. Fransje beschrijft dit tijdens het interview als bevrijding. Door afstand te nemen kon Fransje een transitie maken in de haar gevoelswereld:

“Achteraf is daar de afstand daarin heel belangrijk geweest. Omdat ook te kunnen toegeven aan mijzelf. Hoe kan je nu boos zijn op iemand die er niet meer is. Dat kan niet. Dat was ook in mijn hoofd zo van dat kan niet. Daarvoor had ik de afstand nodig. Niet afgeleid worden. Ik ben heel goed afleiding.”



Dit laatste komt overeen met de theorie van Van Gennep, waarin naar voren komt, dat de scheiding het mogelijk maakt een andere identiteit te hebben.<sup>114</sup> De andere identiteit van de pelgrims is te zien in andere normen en waarden binnen de pelgrimage.

#### 4.3.3 Liminale fase tijdens Camino

Binnen de pelgrimage vindt in de liminale fase volgens Turner en Van Gennep de transitie plaats. In de interviews vertellen pelgrims hoe diverse omstandigheden tijdens die pelgrimage bijdroegen aan een transformatie in betekenis binnen het rouwproces.

##### 4.3.3.1 *Het begin is moeilijk*

Net zoals Turner in zijn theorie beschrijft, wordt de eerste periode in de liminale fase als moeilijk ervaren. Volgens Turner komt dit omdat de eigen gewoontes, gedachten en gevoelens van voor de pelgrimage moeten worden losgelaten. Als er gekeken wordt naar de rite de passage van rouwende pelgrims, wordt het begin van deze liminale fase wel als moeilijk ervaren, maar dit heeft weinig te maken met het loskomen van eigen gewoontes, gedachten en gevoelens.<sup>115</sup> Binnen deze moeilijke fase staat het ervaren van de fysieke pijn centraal. Verschillende pelgrims beschrijven dat deze eerste moeilijke fase moest worden ondergaan om in daaropvolgende fase van de pelgrimage terecht te komen, waarbinnen nadenken over rouw centraal staat. In de eerste fases is de aandacht van de pelgrim geconcentreerd op de prikkels van het lichaam, voordat er ruimte komt voor de gedachten en de gevoelens van rouw. Ineke beschrijft dit idee als volgt. Ze vertelde dat ze ooit had gehoord van een andere pelgrim, dat de pelgrimage bestaat uit drie delen. Het eerste deel bestaat uit het ervaren van het lijf, in de tweede fase komt je geest centraal te staan en in de derde kom je uit bij je hart (spirituele fase). Ineke beschrijft in het volgende fragment hoe ze bij haar geest uitkwam die gedachten en gevoelens van rouw liet ervaren:

“De eerste maand ben je bezig met je lijf. Toen mijn zoontje wegging, ben ik verder gegaan. Toen merkte ik dat ik met mijn lijf niet zo bezig was maar met je geest. Met dingen met het overlijden van mijn vader, wat het met mij deed. Dingen die ik tegenkwam, hoe kan dat, hoe gebeurt dit, ik snap het niet.”

Andere pelgrims beschrijven ook bepaalde fasen te ervaren binnen hun pelgrimage, alleen waren deze anders beschreven. Wel begonnen ze allemaal met het ervaren van het lichaam en eindigden ze met spiritualiteit, wat hen dichterbij de overledene bracht.

---

<sup>114</sup> Van Gennep, *The rites of passage*, 1-15.

<sup>115</sup> Turner, *Betwixt and between*, 3-19.

#### 4.3.3.2 *Transformatie door symboliek van bewegen*

Verschillende pelgrims vertelden dat ze door het lopen dichterbij de kern kwamen. Met deze kern kunnen verschillende dingen worden bedoeld, zowel in spirituele zin als ook in de rouwproces.

Carien vertelt hoe het bewegen bij haar een transformatie teweeg bracht:

“Als ik in beweging ben, kom ik veel eerder tot de essentie, de kern, naar binnen. Als ik stil zit, ga ik veel eerder piekeren. Als ik in beweging ben kom ik in mijn hoofd ook veel verder. Dat lichaam is voor mij een essentieel onderdeel van mijn reis en ook een essentieel onderdeel in de verwerking. Want door die beweging, hou ik mijn focus en kom ook verder in mijn proces. Het versnelt als het ware. Naast je lichaam gaat ook je geest in beweging.”

Het fysiek bewegen zet ook de geest aan tot beweging. Dit valt goed te begrijpen binnen de beschreven theorie van Gibbs, die beschrijft dat het letterlijk uitvoeren van metaforen mensen beter leert deze te verstaan, waardoor ze makkelijker onderdeel worden van hun narratief.<sup>116</sup>

#### 4.3.3.3 *Ritme*

Het ritme wordt door de pelgrims als behulpzaam ervaren bij het creëren van de ruimte om na te denken. Verschillende pelgrims vertellen, dat het ritme ervoor zorgde, dat de dag als vanzelf verliep. Het enige dat gedaan moest worden tijdens de pelgrimage was lopen, eten en slapen. Dit zorgde ervoor dat pelgrims meer ruimte ervoeren om na te denken over hun verlies. Anita beschrijft dit als volgt:

“Het was heel simpel, je ging douchen, ging naar het ontbijt en dan ging je lopen. Je hoeft aan niks anders meer te denken. Ja toch elke dag heerlijk om te doen. Voor een rouwproces is het gewoon heerlijk dat je alleen maar bezig hoeft te zijn met je eigen gedachten. Het creëert ruimte in je hoofd.”

#### 4.3.3.3 *Existentiële communitas*

Communitas speelt binnen de rituelen een belangrijke rol in de interne structuur. In de interviews was dit ook te beluisteren. Het contact met medepelgrims wordt als zeer waardevol ervaren door de geïnterviewde pelgrims. Als we naar de beschrijving van het contact met de pelgrims kijken, ontdekken we een sterke overeenkomst met het begrip existentiële communitas van Turner.<sup>117</sup>

---

<sup>116</sup> Gibbs, “Metaphor interpretation as embodied simulation,” 434-458.

<sup>117</sup> De andere type communitas waren niet waar te nemen.

Eén van de dingen waaruit blijkt dat er sprake is van een existentiële *communitas* binnen de Camino is de gelijkwaardigheid, zoals die onderweg wordt ervaren door de verschillende pelgrims.<sup>118</sup> Kim beschrijft net als diverse andere pelgrims, dat ze grote gelijkwaardigheid voelt met andere pelgrims tijdens haar pelgrimage:

“Leeftijd doet er niet toe, ervaring doet er niet toe... Bij de Camino is de bedelaar gelijk aan de miljonair. Dat doet er niet toe... je was er en dat was oké, je wordt heel erg geaccepteerd.”

Een andere gelijkenis met de existentiële *communitas* van Turner is de spirituele betekenis, die het contact met andere pelgrims krijgt van de geïnterviewde pelgrims. De gelijkwaardigheid en de solidariteit in deze moeilijke fase ervaren pelgrims als zeer indrukwekkend. Het overstijgt het dagelijks contact met mensen in de maatschappij. Fransje beschrijft dit gevoel als volgt:

“Ik vind het wel een hele spirituele gedachte, praktisch alle pelgrims, je voelt een solidariteit, onderlinge solidariteit. Je wilt elkaar helpen, je betekent iets voor de ander. Het gaat er om wie je bent. Het gaat niet om je beroep je opleiding, je uiterlijk. Iedereen is gelijk. Dat stukje dat deed ertoe. Ja een heel goed gevoel.”

Verschillende pelgrims vertellen dat dit gevoel van gelijkwaardigheid en solidariteit ook een sterke invloed heeft op hun rouw tijdens de pelgrimage. Pelgrims geven verschillende rollen aan, die de pelgrimsgemeenschap voor hun betekent in hun rouw. Ten eerste vertellen verschillende pelgrims over het gevoel, dat ze er mogen zijn met hun hele hebben en houden, dit in tegenstelling tot de situatie waar ze vandaan kwamen. Dit geeft een gevoel van diepe acceptatie door de medepelgrim. Dit creëert ruimte voor de pelgrims om verschillende emoties te uiten, die gevoeld worden bij het verlies van de naaste. Ineke beschrijft dit als volgt:

“Ik heb tijdens de pelgrimage het gevoel gekregen dat het er mocht zijn. Dat ik dingen meemaakt heb, waar ik wel over moet praten. Of waardoor je wel moest voelen en waardoor je ook wel wilde delen met andere pelgrims.”

Hiernaast vertellen pelgrims, dat ze tijdens hun pelgrimage een andere identiteit hebben dan toen ze nog thuis waren. Dit komt doordat mensen meestal nog vreemden voor elkaar zijn. Het gevolg hiervan is dat ze los kunnen komen van verwachtingspatronen, die thuis leven. Zo geven

---

<sup>118</sup> Turner, *The ritual process*, 131-160.

verschillende pelgrims aan, meer ruimte te hebben voor het uiten van bepaalde gevoelens of gedachten over hun verlies. Ineke beschrijft dit als volgt:

“Dat je dingen mag verwerken, dat je de vrijheid hebt om te verwerken. Dan zijn mag wie je bent. Dat je niet een bezit bent van de ander, van een gezin, van kind, als moeder, van een zus. Dat ik mijn eigen leven en daar de ruimte voor moet pakken denk ik.”

Een andere belangrijke betekenis, die genoemd is in de interviews, is de mogelijkheid je verhaal te kunnen vertellen. Dat het vertellen van het verhaal belangrijk is om betekenis terug te vinden is te lezen in de ideeën van Neimeyer.<sup>119</sup> Het vertellen van verhalen maakt het mogelijk om het betekenisstelsel te kunnen aanpassen. Verschillende pelgrims zeggen zich veilig te voelen hun verhaal te vertellen, er wordt met aandacht naar het verhaal van de ander geluisterd. Kim beschrijft eenzelfde ervaring van veiligheid: deze komt bij haar naar voren, omdat ze het gevoel heeft tijdens de Camino, dat de houding van anderen open was:

“Want dan spreek je mensen die hun vrouw verloren, of een man of partner. En dan ging het er bij mij om omdat ik een vader verloren had. Dat is wel heel mooi aan de Camino, dat er heel goed naar elkaar geluisterd wordt. Thuis ontbreekt dat wel. Maar bij de Camino komt iedereen aan de beurt. En daar is ook ruimte voor emoties, dan zit je met elkaar mee te huilen en dat is echt super, super waardevol. Supermooie momenten.”

#### *4.3.3.4 Het ervaren van een transformatie*

Tijdens de liminale fase is er een bijdrage te zien van momenten, waarbinnen de pelgrim de transformatie ervaart. In het theoretisch hoofdstuk wordt duidelijk dat tijdens rituelen transformaties ervaren kunnen worden. Echter is te lezen dat naast rituelen ook tijdens spirituele ervaringen of ervaringen van nabijheid van naasten, een transformatie wordt ervaren door de pelgrim. Hieronder worden beide ervaringen beschreven.

#### *Rituelen*

Eén van de overgangen die door een ritueel onderweg is begeleid, zoals die bij de rituelen van Cabo Finesterra en Cruz de Ferro, is de overgang van de ene fase van rouw naar de andere. Waar voor het ritueel meer verdriet wordt ervaren komt daarna meer ruimte voor vrede. Een voorbeeld hiervan lezen we bij Anita. Deze pelgrim heeft een steen bij Cruz de Ferro achtergelaten. Deze steen heeft ze

---

<sup>119</sup> Neimeyer, “Continuing Bonds and Reconstructing Meaning,” 715-738.

ooit gekregen tijdens de uitvaart van een naaste. Voor veel pelgrims staat het leggen van deze steen symbool voor het loslaten van een bepaalde zorg. In haar geval betreft dit de zorg rondom de rouw. De grote zorgen laat Anita achter met de steen en de kleinere zorgen worden meegenomen:

“Die steen van mij is er ook bijgekomen. Iemand heeft een foto gemaakt van het moment dat ik die steen erop leg. Nou ja oké best (paar dagen) Toen kregen we aan het einde van de dienst uit handen van de priester die de mis leidde een heel klein steentje terug, met een gele pijl erop... Dat vond ik zo mooi. Voor mijn gevoel, heb ik de grote, bij het kruis neergelegd, daar heb ik een klein steentje voor terug gekregen. Kijk dat mijn man overleden is vergeet ik nooit, en dat kan ook niet, want dan zou ik hem vergeten, dat mag niet en dat gebeurt ook niet (zeg maar nooit). Als je iemand verloren bent blijf er altijd, een stukje herinnering, achter.”

Een transformatie, die één pelgrim laat zien bij een ritueel, is de transformatie in de betekenis van de relatie met de overledene. Deze transformatie komt naar voren in de literatuur van Neimeyer Klass en Dennis.<sup>120</sup> Hierin beschrijven ze dat de relatie met de overledene wordt afgesloten of juist wordt aangehaald binnen rituelen. Dit eerste is te zien in het interview van Fransje. Tijdens het lopen naar Cruz de Ferro vertelt ze de nabijheid van haar moeder te ervaren, wanneer ze het steentje bij Cruz de Ferro neerlegt. Dan voelt Fransje dat ze afstand heeft genomen van haar moeder:

“Tot het moment dat ik mijn steentje legde bij Cruz de Ferro, waar ik haar fysiek naast mij heb gevoeld. Met een hand op mijn schouder het is mooi zo het is goed zo. Vanaf dat moment moest ik zelf gaan zoeken voelde het een beetje aan.(later in interview). Maar bij die Cruz de Ferro was wel het moment, waarin voor mijn gevoel echt afscheid was ofzo.”

Als er gekeken wordt naar asverstrooiing is ook deze verandering in de relatie met de overledene waar te nemen. Zo is bij Kim eenzelfde dynamiek te zien als beschreven in het onderzoek van Mathijssen, waarbij er een transformatie van betekenis van de relatie met de overledene plaatsvindt, zodra de as een andere plek krijgt.<sup>121</sup> Kim noemt hierin de volgende verandering:

“Dat buisje(met as) zit mij dwars. Ik denk nu wel: Ik heb mijn vader bij mij, maar Ik heb helemaal geen contact met dat buisje. Ik vind het maar een raar iets... (na verstrooiing) Ik

---

<sup>120</sup>Neimeyer, “A social constructionist account of grief,” 485-498.

<sup>121</sup>Mathijssen, “Transforming bonds,” 215-230.

heb onderweg wel continu het idee gehad dat hij bij mij was, vanaf het moment dat ik het busje weg had gegooid.”

Tijdens de verstrooiing van de as ontstaat er bij Kim een continuïng bond met haar vader, die voorheen niet werd gevoeld.

### *Spirituele ervaringen*

In de interviews komt naar voren, dat de spirituele ervaringen ook transformatieve kracht kunnen hebben. Met spirituele ervaringen worden ook ervaringen van een interne ontmoeting met de overledene bedoeld.<sup>122</sup> Irma beschrijft, dat ze dergelijk ervaringen had als ze op Vaderdag aankomt bij Coba de Finestere. Ze heeft een mooi plekje uitgezocht om uit te kijken op de baai en ervaart dan de nabijheid van haar vader. Ze voelt alsof ze daar samen met haar vader samen zit. Hierna beschrijft ze dat ze hem niet zal vergeten. De spirituele ervaringen geven net als ervaringen van de pelgrims bij rituelen een transformatie weer in het rouwproces. Bij Irma gaat het om een ervaring van de naaste, terwijl deze overgang ook vorm krijgt in ervaringen van éénheid met de natuur, zoals Carien beschrijft.

#### *4.3.3.5 Fase van vrede*

Na het ervaren van een transformatie van de betekenis van de naaste, ervaren verscheidene pelgrims een nieuwe fase binnen hun pelgrimage. Dit is een fase, waarbinnen de vrede in verlies wordt ervaren. Zo komt er meer ruimte voor andere dingen, zoals het verder nadenken over betekenisystemen of het genieten van ontmoetingen of culturele activiteiten. Kim beschrijft in het volgende fragment hoe ze de Camino na het uitstrooien van de as ervaart:

“Vanaf toen ging ik dus stukken beter. Elk in ieder geval. In één dag in was ik in Frankrijk. In Franrijk was het eigenlijk leuk en goed. Dat is niet helemaal waar, er zijn toen nog wat dingen gebeurd.”

Later in het interview beschrijft Kim hoe deze fase in het teken stond van het ontmoeten van medepelgrims en van perikelen rondom haar relatie met haar toenmalige man.

---

<sup>122</sup> Edith Steffen, “Can “sense of presence” experiences in bereavement be conceptualised as spiritual phenomena?,” *Mental Health, Religion & Culture* 13, no. 3 (2010): 273-291.

#### 4.2.4 Thuiskomst

De laatste die onderscheiden kan worden is die van de thuiskomst. Van Gennep zegt hierover, dat de nieuwe ideeën, die worden ontwikkeld binnen de liminale fase, geïncorporeerd moeten worden in het dagelijks leven.<sup>123</sup> Binnen de liminale fase van de rouwende pelgrim, is troost en nabijheid gevonden. In deze laatste fase is te zien dat deze grotendeels in stand gehouden kan worden. De overledene wordt nog wel gemist, maar in dit gemis voelen de pelgrims vrede. Deze vrede komt bij sommige pelgrims naar voren in het ervaren van de nabijheid van de overledene. Ineke zegt in haar interview, dat ze tijdens de pelgrimage haar vader ging zien als een beschermer in moeilijke tijden. Toen ze thuiskwam heeft ze dit beeld kunnen incorporeren binnen haar dagelijks leven. Dit beeld is na thuiskomst in stand gebleven. Ineke benoemt dit als volgt:

“Ja goed een soort beschermer, wat ik nu ook zeg dat ik niet meer rouw, meer van trots, trots dat ik zijn dochter ben, was, ben. Ik ben nog steeds zijn dochter toch. Trots dat hij mijn vader is. en nu dingen doe die hij ook vroeger deed. Een moestuin aanleggen in de achtertuin noodgedwongen.”

Vrede ervaren met rouw, die ook thuis wordt gevoeld, is niet altijd evident. Eén pelgrim noemt in dit verband, dat ze het moeilijk vindt om haar gevoel tijdens het lopen van de camino te incorporeren in haar dagelijks leven. Fransje zegt moeite te hebben om weer thuis te komen en om dan weer geconfronteerd te worden met de urn van haar moeder, ondanks het ervaren van een *voltooide rouw*, zoals Fransje dat benoemt, tijdens de Camino:

“Ik was heel erg blij dat ik daar weer was, maar ik wilde er niet zijn. Dat was z'n moeilijk en dubbel gevoel. Ja onderweg had ik een soort van ritme gevonden en ook in relatie met die rouwproces. En thuis werd ik daarmee geconfronteerd leek het wel weer. Want ik kwam binnen en daar stond het urntje... Terwijl naar mijn idee kan ik nergens naar toe het was een beetje. Ik vond het ook heel erg lastig dat mijn moeder gecremeerd werd bijvoorbeeld. Want als je naar een graf gaat, dan kan je nog ergens naar toe. (...) Kijk als ik onderweg was dan, dan kon ik lekker lopen en dan ging het in die flow. En toen zat ik opeens thuis tussen die muren. Dat vond ik echt heel erg lastig.”

Als er gekeken wordt naar het incorporeren van het nieuwe betekenisstelsel binnen het dagelijks leven, komt naar voren dat dit niet altijd vanzelfsprekend is en dat het tijd kost. Carien zegt dat ze

---

<sup>123</sup> Van Gennep, *The rites of passage*, 1-15.

het lastig vindt haar nieuwe zelf te incorporeren binnen haar dagelijks leven, omdat de omgeving waarin ze terugkeert niet veranderd is:

“Het effect om uitgebreid de aandacht te nemen voor het verlies van je ouders is life changing. Wat daarna komt is hoe geef je nu vorm aan je nieuwe zelf. Dat is worstelt proces van heb je jou daar. Jij bent veranderd, maar de wereld om je heen niet. Daar ben ik nog niet mee klaar.”

Binnen de interviews blijkt dat deze worsteling weinig effect heeft op de manier waarop het verlies van de naaste ervaren wordt. De vrede, die hierin gevonden wordt, blijft standhouden ondanks de worsteling.

#### 4.2.5 Conclusie

In deze paragraaf wordt kort ingegaan op de deelvraag: *‘Hoe draagt pelgrimage bij aan de transitie (rites de passage) van de veranderende relatie tussen nabestaande en overledene?’*

Te zien is dat de interne structuur van de pelgrimage een grote bijdrage levert aan het te weeg brengen van een transitie binnen het rouwproces. Ten zien is hoe de scheiding van huis de pelgrim binnen hun liminale fase van hun rouwverwerking een dynamiek te weeg brengt. Waar eerst geen ruimte is voor rouwgevoelens is dit er tijdens de pelgrimage wel. Net zoals Van Gennep beschrijft, speelt een andere identiteit hierin een rol. Hiernaast is ook een rol te zien voor aspecten, die niet beschreven zijn door Van Gennep, namelijk het ervaren van geen afleiding in het rouwproces. Tijdens de liminale fase brengen diverse omstandigheden transitie teweeg. Hierin is er naast existentiële communitas, een aantal elementen te beschrijven, die niet overeenkomen met de literatuur over transformatie en structuur van Van Gennep en Turner, zoals het aanvankelijk ervaren van fysieke pijn tot het komen tot de kern van rouw, het ritme van pelgrimage, een transformatie door bewegen, rituelen onderweg en spirituele ervaringen. Wanneer de laatste twee worden ervaren brengt dit sommige pelgrims in een fase van vrede, waarin ruimte ontstaat om het betekenissysteem verder onder de loep te nemen. Bij thuiskomst is te zien dat pelgrims hun betekenis van de naaste konden incorporeren binnen hun leven. Echter was dit niet te zeggen voor andere onderdelen van het veranderende betekenissysteem.



## Hoofdstuk 5: Conclusie en discussie, *transformatieve geleefde religie*

Binnen dit hoofdstuk zal antwoord gegeven worden op de hoofdvraag van dit onderzoek: *Hoe geeft pelgrimage betekenis en structuur aan een rouwproces van mensen, die een naaste in de afgelopen twee jaar zijn verloren?* (5.1) . Hierop volgende wordt deze hoofdvraag verder uitgediept door te analyseren hoe de antwoorden op de volgende deelvragen zich verhouden tot de literatuur: *'Hoe draagt pelgrimage bij aan de transitie (rites de passage) van de veranderende relatie tussen nabestaande en overledene?'*(5.2) en *'Hoe geven deze aspecten, betekenis als een geleefde religie?'* (5.3) Tenslotte worden de betrouwbaarheid(5.4) van het onderzoek getoetst en aanbevelingen(5.5) voor verder onderzoek beschreven .

### 5.1 Hoe geeft pelgrimage betekenis en structuur aan een rouwproces van mensen, die een naaste in de afgelopen twee jaar zijn verloren?

Binnen het sociaal constructivisme wordt beschreven dat na het verlies van een naaste, de nabestaanden een overgang moeten maken van een betekenisstelsel, waarbinnen betekenisloosheid wordt ervaren, naar een betekenisstelsel, waar betekenis wordt ervaren. Daarbij komt naar voren dat postbegravenisrituelen bijdragen aan deze overgang. In deze scriptie komt naar voren hoe mensen op eigen wijze, in deze postmoderne tijd, vormgeven aan de relatie met de overledene. Hoewel er een trend naar meer collectieve postbegravenisrituelen is,<sup>124</sup> geeft deze scriptie een beeld dat deze pelgrims dit als individuele vormgeving binnen al bestaande rituelen ervaren. Dit onderzoek heeft laten zien dat pelgrimage twee ingrediënten kent: van transformatie en betekenis, net als andere begravenisrituelen vorm kan geven aan de relatie met de overledene.

Twee belangrijke ingrediënten, die hierin een belangrijk rol spelen zijn: de kracht om transitie te brengen en een rijk geheel aan betekenisgevende bronnen. De interne structuur van pelgrimage als postbegravenisritueel bestaat uit diverse fasen zoals afscheid en de liminale fase thuis, scheiding van huis, de liminale fase tijdens de Camino, fase van vrede en thuiskomst. Hierbinnen is te zien dat de scheiding van thuisfront en de liminale fase tijdens de Camino de transformatie te weeg brengt in het vinden van een nieuwe betekenis. De betekenisgevende bronnen geven mogelijkheden betekenis te geven als *continuing bond* of vrede te hebben met de afsluiting van de relatie met de overledene, een *breaking bond*. Om duidelijk te kunnen weergeven wat

---

<sup>124</sup> Venbrux, "Going Dutch," 97-101.

pelgrimage binnen rouw doet, wordt er een nieuwe term *transformatieve geleefde religie* geïntroduceerd. De gecombineerde begrippen in deze nieuwe term geven weer wat een pelgrimage doet tijdens een rouwproces. Met 'transformatieve' wordt gerefereerd aan de transformatie, die de pelgrimage teweegbrengt binnen de betekenissystemen van de rouwende pelgrim. Het vervult een brugfunctie tussen het oude en het nieuwe betekenissysteem of de betekenis van het verlies. De term *geleefde religie* staat hierin voor de diverse betekenisgevende bronnen, die pelgrimage als holistisch ritueel huisvesten, zoals het lichaam, cultuur, natuur, spiritualiteit, emotie, landschap en de stilte.

Opgemerkt moet worden, dat deze conclusie tot stand is gekomen op basis van de scriptie, waarin de interviews met acht mensen worden beschreven. Dit maakt het onmogelijk om een compleet antwoord te geven op de hoofdvraag. Om dit verband beter in beeld te brengen is een groter aantal respondenten nodig.

## 5.2 Hoe draagt pelgrimage bij aan de transitie (rites de passage) van de veranderende relatie tussen nabestaande en overledene?

In de literatuur over het verband tussen rouw en pelgrimage, wordt geen compleet beeld gegeven van de structuur van pelgrimage, die een transitie teweeg brengt binnen de relatie met de overledene. Binnen deze onderzoeken ligt de focus op de liminale fase van de pelgrimage, waardoor de onderzoeken geen inzicht geven in de manier waarop de context rondom pelgrimage van invloed was op de structuur van de pelgrimage. Dit is inzichtelijk gemaakt door twee zaken. Ten eerste is de scheiding en de thuiskomst van de rite de passage meegenomen binnen dit onderzoek. Ten tweede is de interne structuur beschreven als een samenvoeging van twee rites de passage van pelgrimage en rouw. Dit heeft inzichtelijk gemaakt, dat pelgrimage verschillende fases kent: afscheid en liminale fase, scheiding van thuisfrontfront, liminale fase tijdens de Camino, een periode van vrede en de thuiskomst. Hieronder worden deze fases en hun bijdrage beschreven.

### 5.2.1 De fase thuis: Afscheid en liminale fase en scheiding van thuisfrontfront

De periode na het afscheid, wordt beschreven door de verscheidene pelgrims als een zware periode. Met de literatuur van Yalom en Lieberman, valt dit te verklaren. Zij beschrijven, dat mensen veel stress ervaren als zij na het overlijden van hun naaste geen betekenis kunnen vinden in hun leven.<sup>125</sup> Hiervoor gaven pelgrims verscheidene redenen op, zoals de drukte op het werk of het moederschap. Het beeld dat er op de Nederlandse werkvloer weinig ruimte is om te rouwen, komt overeen met

---

<sup>125</sup> Yalom, "Bereavement and heightened existential awareness," 334-345.

een rapport van het CNV dat 9 juli jl. verscheen. Binnen dit onderzoek wordt beschreven dat één op de vijf mensen geen ruimte ervaart van hun werkgever om te rouwen en dat veertien procent van de ondervraagden een burn-out heeft gekregen.<sup>126</sup> Hierbij valt wel op te merken dat de pelgrims uiteindelijk wel de ruimte krijgen van hun werkgevers om een tijdje op pad te gaan.

In het besef dat het allemaal te veel was, besloten pelgrims in overleg met anderen in hun directe sociale omgeving op pad te gaan. De scheiding van huis geeft de pelgrims twee dingen: ten eerste een andere identiteit, zoals beschreven door Van Gennep en Turner. Bij deze nieuwe identiteit is het makkelijker voor rouwenden zich voor medemensen vrij te uiten.<sup>127</sup> Waar pelgrims thuis soms nog een norm voelen zich aan bepaalde normen te houden rondom rouw is dit tijdens de pelgrimage niet meer aan de orde. Een ander gevolg van de scheiding van thuisfront, die niet beschreven is binnen de literatuur, maar die wel belangrijk is voor de geïnterviewde pelgrims, is dat pelgrims geen afleiding ervaren tijdens hun pelgrimage. Tijdens de pelgrimage wordt rust ervaren om na te denken over hun verlies. Waar mensen thuis nog worden afgeleid door werk of kinderen zijn ze tijdens hun pelgrimage alleen.

Deze inzichten tonen het belang aan, dat binnen dit onderzoek over rouw en pelgrimage, de liminale fase van rouw thuis en de scheiding van huis zijn meegenomen binnen het onderzoek in tegenstelling tot andere onderzoeken over dit verband. Het geeft ten eerste weer hoe mensen zich voelen voor de pelgrimage, iets dat later afgezet kan worden tegen de ervaringen van de thuiskomst. Dit maakt dat er inzicht ontstaat in transitie van de ene fase naar de andere. Ten tweede geeft het weer wat de invloed is van de scheiding tijdens van pelgrimage, die er niet bestaat tijdens een pelgrimage, zoals werk en kinderen.

### 5.2.2 Liminale fase tijdens de Camino

Enmaal begonnen met lopen is de liminale fase van de pelgrimage begonnen. Binnen deze fase ervaren de rouwende pelgrims transitie in de betekenis van de overledene. Binnen deze liminale fase spelen verschillende aspecten een rol. Veel van deze aspecten zijn net zoals Quartier die beschrijft, individueel vorm gegeven of ontstaan.<sup>128</sup> Hieronder worden verschillende aspecten beschreven.

#### *Het begin is moeilijk*

Een aspect dat veel pelgrims beschrijven is dat ze eerst een aantal fases moesten doorlopen, voordat ze bij hun gedachten over rouw kwamen. Tijdens de eerste weken wordt de pijn van het lopen

---

<sup>126</sup> "CNV: geef rouwende werknemer langer verlof" RTL Nieuws. Geopend op 10 juli, 2020, <https://www.rtlnieuws.nl/nieuws/nederland/artikel/5170287/cnv-rouw-werknemer-werkgever-verlof-vakantiedagen-cao>

<sup>127</sup> Turner, *The ritual process*, 131-160.

<sup>128</sup> Quartier, "Deathbed rituals," 107-121.

ervaren en in de laatste weken of maand komen bij de pelgrims gedachten over rouw tevoorschijn. Deze eerste moeilijke fase kan verklaard worden door de theorie van Turner, waarin beschreven wordt, dat men eerst een fase doorloopt, waarbinnen ze nieuwe mensen in een nieuwe cultuur tegenkomen.<sup>129</sup> Deze eerste fase heeft echter geen relatie met cultuur. Een andere mogelijk te geven verklaring is dat lichamelijke pijn eerst voor afleiding zorgt. Na gewenning hieraan, ontstaat er ruimte om over andere dingen na te denken. Dit wordt echter niet beschreven door de verschillende pelgrims. Afgevraagd kan worden of dit een juiste verklaring is.

### *Ritme*

Een tweede aspect van de liminale fase die transformatie teweegbrengt, is het ritme van de dag. Elke dag hetzelfde doen geeft de pelgrim rust tot nadenken. Veel pelgrims verklaren het belang hiervan met de woorden rust, reinheid en regelmaat. Dit idee is in volksmond veel gebruikt om aan te geven dat iets goed is omdat het ritme in zich bergt. In het wetenschappelijk onderzoek van Massimo Leone wordt beweerd, dat dit geen fabeltje is. Het ritme van alledag en de rituelen geven mensen rust in de overgangen, die ze doorlopen. Mensen ervaren rust als zij de overgangen stapje voor stapje kunnen maken.<sup>130</sup> Dit zou verklaren, waarom het ritme van pelgrimage, ruimte geeft tot nadenken, over de overgang van verlies.

### *Transformatie door symboliek van bewegen*

Een derde aspect dat transformatie teweegbrengt is het symbolisch tot de kern lopen. Veel pelgrims beschrijven, dat ze door het lopen tot de kern, tot gedachten komen over rouw of spiritualiteit. Dit komt overeen met de ideeën van Gibbs. Hij beschrijft namelijk dat het lichamen ervaren van metaforische uitdrukkingen of gedachten het mogelijk maken, dat mensen deze metaforen beter leren begrijpen.<sup>131</sup> Zo wordt het mogelijk dat deze uitdrukking makkelijker onderdeel kunnen gaan uitmaken van hun narratief. De uitdrukking tot de kern komen is een veel gebruikte metafoor. Het hierna letterlijk lopen geeft het gevoel dit ook figuurlijk te doen.

### *Het ervaren van een transformatie*

Een vierde aspect betreft, dat de rituelen of de spirituele ervaringen tijdens de Camino een transformatie teweegbrengen. Verschillende pelgrims ervaren een overgang tijdens Cruz de Ferro, Cabo Finistère of een as-uitstrooiing. Hier was eenzelfde dynamiek bij verschillende pelgrims te zien

---

<sup>129</sup>Turner, *Betwixt and between*, 3-19.

<sup>130</sup> Massimo Leone, "Rituals and Routines: A Semiotic Inquiry." *Chinese Semiotic Studies* 5, no. 1 (2011): 107–20.

<sup>131</sup> Gibbs, "Metaphor interpretation as embodied simulation," 434-458.

als beschreven door Madrell.<sup>132</sup> Mensen vormen een breaking of coniuning bond tijdens deze rituelen.

Spirituele ervaringen brengen eenzelfde ervaring met zich mee. Afgevraagd kan worden of een spirituele ervaring wel onder het kopje structuur past. Onderdelen van een structuur zou je kunnen plannen. Anders dan bij andere aspecten, die transformatie teweegbrengen, overkomt pelgrims deze ervaring. Binnen de interviews is echter wel te lezen, dat spirituele ervaringen eenzelfde transformatie teweegbrengen als rituelen. Er wordt een duidelijk overgang van de betekenis van de overledene gezien bij deze ervaringen. Afgevraagd kan worden hoe het komt dat deze ervaring transformatie teweegbrengt. In *Psychology, religion, and spirituality* van Nelson wordt beschreven aan de hand van Hill en Hood, hoe overmachtige positieve gevoelens, die bij deze ervaringen naar voren komen, negatieve emoties kunnen omzetten naar positieve. Bijvoorbeeld: een ervaring, waarin we voelen, dat de wereld zinvol is kan negatieve emoties of gebeurtenissen omzetten in positieve. Een gevoel van vertrouwen dat hierbij loskomt, kan menselijke relaties tot gevolg hebben.<sup>133</sup> In dit geval zijn het dus ook relaties met de overledene.

#### *Fase van vrede*

Na deze spirituele ervaringen of rituelen wordt er een fase van vrede ervaren. Deze fase kan ook beschreven worden als het einde van de limale fase van rouw. Deze fase is inzichtelijk gemaakt door twee rites de passage, namelijk die van rouw en van pelgrimage samen te beschrijven. Wat tot gevolg heeft dat deze fasen ook apart bekeken kunnen worden, anders dan bijvoorbeeld bij Madrell.<sup>134</sup> Tijdens de rituelen en spirituele ervaringen ervaren mensen de drempel, daarna konden ze vrede ervaren met de contiuing bond of de breaking bond. Deze ervaring maakte ruimte om na te denken over het leven of gewoon te genieten van de wandeling. Bij verschillende pelgrims is te zien hoe ze aan de hand van de normen en waarde van de overledene hun leven meer vorm gaan geven. Gezegd kan worden dat ze een fase van incorporatie tijdens pelgrimage doormaakten.

#### *Existentiële communitas.*

Ondanks het feit dat er diverse verschillen bestaan tussen de interne structuur van Turner en die van de pelgrims binnen dit onderzoek is er een duidelijke overeenkomst te zien: de existentiële communitas. Binnen deze existentiële communitas beschrijven mensen een diep gevoel van in hun

---

<sup>132</sup> Maddrell, "A place for grief and belief," 675-693.

<sup>133</sup> James Nelson. *Psychology, religion, and spirituality*. (New York: Springer Science & Business Media, 2009), 106.

<sup>134</sup> Maddrell, "A place for grief and belief," 675-693.

rouw erkend te worden door de andere. Het tijd nemen voor de ander en naar zijn verhaal luisteren zijn belangrijke culturele codes, die pelgrims helpen in hun rouwproces. Daarbij wordt het verdriet dat bij het verlies naar boven komt niet veroordeeld. Hierin onderscheidt het zich duidelijk van de huidige Nederlandse maatschappij, waarbinnen de pelgrims geen ruimte voelen om te rouwen. Naast het feit, dat er op microniveau diverse zaken spelen, zijn er ook culturele aspecten (het macroniveau), die het rouwen bemoeilijken. Wouters beschrijft hoe de individualisering binnen de westerse maatschappij invloed heeft op rouwrituelen. Het onder druk komen te staan van de waarde van het collectief, maakt het minder vanzelfsprekend om deze rouw in een groep te beleven. Terwijl dit volgens hem wel nodig is. Mensen, die rouwen hebben volgens Wouters behoefte aan geborgenheid, die binnen groepen gevoeld kan worden. Volgens Wouters is dit in de huidige tijd een drijfveer om op zoek te gaan naar rituelen, waarbinnen gemeenschap gevonden kan worden.<sup>135</sup> Als we kijken naar de rouwende pelgrims, is dit te herkennen. Mensen vinden binnen de Camino geborgenheid.

### 5.2.3 Thuiskomst

Tijdens de thuiskomst werden die nieuwe ideeën over de rouw die incorporeert worden in het leven net zoals bij Van Gennep dat beschrijft.<sup>136</sup> Bij een groot gedeelte van de mensen was te zien dat de vrede die mensen ervoeren voor het grootse gedeelte in stand gehouden kan worden. De overledene wordt nog wel gemist, maar in dit gemis voelen de pelgrims dat vrede overheerste. Deze vrede komt bij sommige pelgrims naar voren in het ervaren van de nabijheid van de overledene, bij anderen was het fijn om afsluiting te ervaren tijdens de pelgrimage.

### 5.3 Hoe geven deze aspecten, betekenis als een *geleefde religie*?

Pelgrimage te zien als een *geleefde religie* vanuit het perspectief van Murphy heeft het mogelijk gemaakt, pelgrimage te zien als holistisch fenomeen.<sup>137</sup> Hierbinnen is te zien dat betekenis geven binnen rouw niet enkel een cognitieve of een religieuze kwestie is, wat volgens Attig nog vaak wordt gedacht wordt over rouw,<sup>138</sup> maar een kwestie, waarbij alle facetten van de mens en zijn omgeving zijn betrokken. Het gebruiken van de term *geleefde religie* is niet onomstreden binnen de wetenschappelijke literatuur. Het zou namelijk de term religie te breed maken. Religie zou dan in

---

<sup>135</sup>Cas Wouters, "Het verlangen naar nieuw rouwritueel als uiting van sociale en psychische processen" in *Handboek Sterven, uitvaart en Rouw*. edit by Jan van de Bout,( Maarssen: Elsevier Gezondheidszorg, 2005),13.

<sup>136</sup> Van Gennep, *The rites of passage*, 1-15.

<sup>137</sup> Murphy, "Beyond "religion" and "spirituality," 1-26.

<sup>138</sup> Attig, "Relearning the world," 42-43.

principe alles kunnen betekenen, wat de ander als heilig ervaart.<sup>139</sup> Dit onderzoek heeft laten zien dat ondanks zijn brede aanpak, een compleet perspectief kan worden gegeven over hoe betekenis wordt gegeven aan rouw.

### 5.3.1 *Geleefde religie* als global meaning

Als we verder kijken binnen de literatuur over betekenissystemen en rouw of andere ingrijpende levensgebeurtenissen, is het model van Crystel Park en Susan Folkman toonaangevend. Hier onderscheiden zich de *global* en de *situational meaning*. De *global meaning* vormt hier de *situational meaning* bij het ervaren van stress. Deze *situational meaning* geeft sturing aan het ervaren van deze gebeurtenis. In 1997 beschrijven Folkman en Park *global meaning* voornamelijk als een construct dat vormgegeven is door religie.<sup>140</sup> Later in 2013 beschrijft Park samen met Edmondson en Hale, in het artikel *Why religion? Meaning as motivation*, dat de *global meaning* zich toont rondom 'ultimate concerns'. Hierin is te zien dat ook eventuele seculiere bronnen deze *situational meaning* zouden kunnen vormgeven.<sup>141</sup> Echter wordt in dit artikel niet concreet beschreven, hoe deze *situational meaning*, bij ingrijpende levensgebeurtenissen zoals rouw, wordt vormgegeven door de eventuele seculiere *global meanings*. Deze scriptie laat zien hoe met de idee van *geleefde religie*, de *situational meaning*, wordt gegeven aan verscheidene bronnen.

### 5.3.2 Symbolieken van nabijheid

Binnen de pelgrimage geven verscheidene pelgrims aan, dat ze een nabijheid hebben ervaren tijdens hun pelgrimage net zoals beschreven is in de theorie van Hallam, Hockey en Howarth.<sup>142</sup> In alle gevallen heeft dit te maken met het feit dat een bepaald element van de pelgrimage geassocieerd wordt met de overledene. Dit kunnen diverse aspecten zijn van een gewoonte tijdens de pelgrimage tot een liefde voor de natuur. In alle gevallen heeft deze symboliek iets onaantastbaars. Dit in tegenstelling tot het verhaal van Mathijssen, waarin dezelfde dynamiek voornamelijk met dingen wordt ervaren.<sup>143</sup> Een mogelijke verklaring voor dit verschil kan zijn, dat pelgrims waardevolle spullen van een overledene niet meenemen, omdat ze bang zijn dat deze spullen beschadigd kunnen worden. Hiervoor in de plaats wordt nabijheid ervaren in onaantastbare aspecten.

---

<sup>139</sup> Inger Furseth, *An introduction to the sociology of religion: classical and contemporary perspectives*, (London: Ashgate Publishing, 2013), 25-36.

<sup>140</sup> Park, "Meaning in the context of stress and coping," *Review of general psychology* 1, no. 2 (1997): 115-144.

<sup>141</sup> Crystal Park, "Why religion? Meaning as motivation." *APA handbook of psychology, religion, and spirituality (Vol. 1): Context, theory, and research* (2013): 157-171.

<sup>142</sup> Hallam, *Beyond the body: Death and social identity*, 160-183.

<sup>143</sup> Mathijssen, "Transforming bonds: ritualising post-mortem relationships in the Netherlands," 215-230.

### 5.3.3 Breaking bonds

Veel verschillende pelgrims ervaren een continuïng bond met de overledene. Tijdens de interviews komt echter naar voren dat verscheidene pelgrims afscheid nemen van de overledene, een zogeheten *breaking bond*. Veel pelgrims geven aan dit afscheid te kunnen nemen tijdens de pelgrimage en als fijn te ervaren. Dit beeld komt overeen met Jonsson, die beschrijft dat in sommige gevallen het juist fijn kan zijn de relatie te beëindigen.<sup>144</sup> Opvallend is dat deze *breaking bonds* niet wegnemen, dat de naaste overledene wel werd ervaren tijdens de pelgrimage. Een voorbeeld hiervan is Mieke, die tijdens de reis de nabijheid van haar vader ervaarde door de as. Toen deze werd uitgestrooid, kon ze voor haar gevoel haar vader laten gaan. De pelgrimage wordt ervaren als de laatste reis. Dit laat zien dat deze dynamieken van *breaking* en *continuing bonds* elkaar niet hoeven uit te sluiten. Voor verschillende pelgrims was het ervaren van de *continuing bonds* tijdens één van de rituelen juist een hulp om het af te kunnen sluiten.

### 5.3.4 Lichaam

Vanuit de literatuur over pelgrimage en rouw wordt een grote rol van het lichaam verwacht. Als er echter naar de resultaten wordt gekeken is hier toch minder uitgekomen dan gedacht. Veel pelgrims geven aan dat het lichaam geen betekenis heeft binnen het rouwproces. Dit kan verklaard worden doordat veel processen in het lichaam onderbewust plaatsvinden. Zo beschrijft Simpkins dat het lichaamsgeheugen, waardoor mensen nabijheid ervaren van een naaste, niet altijd bewust werkt. In sommige gevallen kan dit ook onbewust plaatsvinden.<sup>145</sup> Gibbs beschrijft een vergelijkbare dynamiek bij metaforen, die beter worden begrepen wanneer er een lichamelijke stimuli aan voorafgaat.<sup>146</sup> Dit kan vaak ook een onbewust proces zijn. Dit verklaard, waarom een grote groep pelgrims dit niet waarneemt. Hiermee kan echter niet gezegd worden dat ze dit wel hebben waargenomen, het blijft ongewis.

### 5.3.5 Landschap en religie

Naast de rol van het landschap zoals Madrell dat beschrijft,<sup>147</sup> zijn er meerdere betekenissen gegeven aan het landschap, die een rol spelen bij het betekenisgeven aan rouw. In het landschap worden naast de naaste overledene, ook ervaringen van transcendentie ervaren: het één worden met de natuur of met de onsterfelijkheid. Beelden van transcendentie zijn volgens Quatier<sup>148</sup> en Park en

---

<sup>144</sup> Jonsson, "Post-mortem social death—exploring the absence of the deceased," 284-295.

<sup>145</sup> Simpkins, "Continuing bonds in the body," 189-208.

<sup>146</sup> Gibbs, "Metaphor interpretation as embodied simulation," 434-458.

<sup>147</sup> Maddrell, "A place for grief and belief," 675-693.

<sup>148</sup> Quartier, "Deathbed rituals," 107-121.



Wortmann helpend.<sup>149</sup> Waar Park en Wortmann niet ingaan op eventuele seculiere bronnen van transcendentie, verklaart Quartier dat deze transcendentie beelden binnen rituelen zeker seculiere betekenis kunnen hebben. Dit onderzoek ondersteunt dit beeld, waarbij transcendentie ervaringen zonder religieuze context hoop kunnen geven aan een rouwproces.

#### 5.3.4 Betekenissysteem wordt vormgegeven door overleden naaste

Naast het feit, dat de *geleefde religie* invloed heeft op rouw, was te zien dat de persoon die verloren werd invloed kreeg op het betekenissysteem van de pelgrim. De ervaren toestemming van de overledene bij gemaakte keuzes en waarden die naar voren komen in het herdenken van de overledene krijgt binnen de pelgrimage een steeds grotere stem in het betekenissysteem van de overledene. Gezegd kan worden dat de overledene in die zin betekenisgevend is en zo onderdeel wordt van de *transformatieve geleefde religie* : pelgrimage. Hiermee kunnen de visies van Murphy over *geleefde religie* en Neimeyer over het betekenissysteem aangescherpt worden. Namelijk wanneer Murphy schrijft over de term *geleefde religie* noemt hij hierin dat sociale factoren, zoals relatie met anderen grote invloed kunnen hebben op de manier, waarop het betekenissysteem wordt vormgegeven en daarom als onderdeel gezien moet worden van geleefde religie.<sup>150</sup> Vanuit de ervaringen van de pelgrims kan gezegd worden dat de relatie met de overledene als onderdeel hiervan gezien moet worden. Pelgrims ervaren de naaste, die ze verloren zijn als ‘the sacred’ of ‘ultimate concerns’, wat volgens Murphy de enige voorwaarde is om iets als onderdeel te zien van een geleefde religie.

Ook Neimeyer schrijft over het belang van relaties. Hij beschrijft dat binnen relaties de overledene betekenis kan vinden na het overlijden. Neimeyer schrijft hierover het volgende:

“We will argue that the meaning of mourning is sought, given voice, supported socially, contested, and in some cases even imposed within the specific cultural frames within which the bereaved orient to the ‘grief work’ they undertake.”<sup>151</sup>

Ook hierbij zou de overledene als onderdeel van de sociale wereld gezien moeten worden, die een bijdrage kan leveren aan rouw. Een duidelijk voorbeeld hiervan is Fransje, die vertelt over hoe ze via haar vader op het idee kwam, om vaker bij het leven stil te staan en dus ook bij de dood. Hiernaast zijn het incorporeren van de relatie met de overledene in het betekenissysteem en *transformatieve geleefde religie* een bijdrage aan de *continuing bond*. De betekenis van de relatie met de overledene

---

<sup>149</sup> Wortmann, “Religion/spirituality and change in meaning after bereavement,” 17-34.

<sup>150</sup> Murphy, “Beyond “religion” and “spirituality,” 1-26.

<sup>151</sup> Neimeyer, “Continuing Bonds and Reconstructing Meaning,” 715-738.

krijgt vorm in de levens van de pelgrims door de normen en waarden van de overledene in leven te houden.

#### 5.4 Betrouwbaarheid

Binnen dit onderzoek zijn enkele kwesties te noemen, die de betrouwbaarheid van het onderzoek aantasten. Dat was een gevolg van de gebruikte onderzoeken, de tijd waarbinnen dit onderzoek is uitgevoerd en de uitvoering van het onderzoek zelf.

Allereerst brengt het narratief onderzoek een aantal zaken met zich mee die de betrouwbaarheid aantasten. Ten eerste beschrijft Uwe Flick in zijn boek *An introduction to qualitative research*, dat binnen narratief onderzoek presentisme voorkomt.<sup>152</sup> Dit betekent, dat eerdere gebeurtenissen in een perspectief van het heden worden bekeken. Dit perspectief verschilt, omdat het wordt beïnvloed door de huidige ideeën van de respondent. Het argument is dan, dat het een minder zuiver beeld geeft van het verleden en de ervaringen van dat moment. Binnen dit onderzoek betekent dit geen beperking, omdat er wordt gekeken door een sociaal-constructivistische bril. Dit zicht gaat ervan uit, dat er geen absolute waarheid bestaat en dat wereld daarom altijd wordt bekeken vanuit een bepaald construct. Dus kan er ook geen rangorde gezien worden in welk perspectief een groter en in welk perspectief een kleiner waarheidsgehalte bestaat. Het onderzoek zou daarom gezien moeten worden als een weergave van de perspectieven, die pelgrims tijdens de interviews ervoeren. Een andere beperking, die Uwe Flick beschrijft is de volgende: binnen het narratieve onderzoek van mensen wordt hen gevraagd hun verhaal in taal uit te drukken, terwijl het mogelijk is dat sommige mensen minder talig zijn en daardoor ook minder goed betekenis kunnen geven aan het verhaal.<sup>153</sup> Binnen dit onderzoek zal dit als een beperking gezien kunnen worden, omdat het verhalen betreft, die soms juist gaan over gebeurtenissen, die de talige wereld overschrijden, zoals spirituele ervaringen of het ervaren van diepe verbondenheid met medepelgrims. Pelgrims gaven dan regelmatig aan, dat de onderzoeker zelf eens een pelgrimage moest gaan lopen, om het te kunnen ervaren. Voor deze aanpak, die meer op een veldonderzoek zou lijken, is dit wel overwogen. Dat hier niet voor is gekozen, heeft zowel praktische als inhoudelijke redenen. De inhoudelijk reden was, dat op deze manier het effect op de pelgrim minder duidelijk wordt. Daarnaast is het onmogelijk geworden door het coronavirus.

---

<sup>152</sup> Flick, *An introduction to qualitative research*, 277-304.

<sup>153</sup> Flick, *An introduction to qualitative research*, 277-304.

Een derde beperking voor de betrouwbaarheid van het onderzoek houdt in, dat binnen het onderzoek enkel het perspectief van vrouwen meegenomen is. In het verzamelen van respondenten is er wel contact geweest met een mannelijke respondent, maar dit contact heeft verder niet geresulteerd in een interview. Dit kan beperkingen met zich meebrengen bij het generaliseren van de data. Maar dit onderzoek heeft dan ook niet als doel gehad om een beeld te schetsen welke generaliseerbaar zou zijn. Naast geslacht is er ook geen evenredige verdeling op leeftijd, opleidingsniveau etc. Het onderzoek zou daarom beter als analyse, in plaats van een generaliseerbaar onderzoek, gezien kunnen worden met betrekking tot de omgang met rouw binnen pelgrimage van acht personen.

Een vierde beperking is de heersende coronapandemie, waardoor het niet mogelijk was om de respondenten in werkelijkheid te ontmoeten. Hiervoor in de plaats zijn de interviews via skype, facebook of zoom gehouden. De grootste beperking vormde de internetverbinding, die soms uitviel. Het interview werd dan voor een paar minuten onderbroken. De flow waar de geïnterviewde zich in bevond, werd zo onderbroken. Dit heeft voor enige afleiding gezorgd tijdens het interview. Daarnaast was de geluidskwaliteit via videobellen niet goed, waardoor de verhalen moeilijker te verstaan waren. Woorden kunnen hierdoor wellicht verkeerd geïnterpreteerd zijn.

Een vijfde beperking of kwestie was de duur van de interviews. In sommige gevallen liepen deze erg uit. In plaats van de geplande 1,5 uur duurden sommige 2 tot 3 uur. Dit had als nadeel dat het meer tijd kostte om de interviews uit te typen. Ook ging het ten koste van de concentratie van de deelnemers aan het interview. Zo zijn er mogelijk bepaalde vragen niet gesteld. De interviewer had de tijdsduur kunnen inkorten door verhalen eerder richting te geven door meer gerichte vragen te stellen. De lange duur van de interviews heeft ook voordelen gehad; door de geïnterviewde de vrijheid te geven in het spreken was het voor haar mogelijk om vrij te associëren, zodat dit meer informatie kon opleveren.

Een zesde beperking is dat de interviewer twee interviews is kwijtgeraakt tijdens het opslaan van de interviews. Het gevolg hiervan is dat de data van deze 2 interviews in beperkte mate zijn gebruikt.

## 5.5 Aanbevelingen

Hieronder worden diverse aanbevelingen voor verder onderzoek beschreven.

In het onderzoek komt naar voren dat *geleefde religie* een helpend perspectief is in het analyseren van de manier waarop betekenis wordt gegeven aan de relatie met de overledene. Het perspectief geeft de mogelijkheid om diverse betekenisgevende elementen te analyseren. Als er verder naar onderzoeken over betekenisgeving binnen een rouwproces wordt gekeken, is te zien dat dit perspectief niet of nauwelijks wordt gebruikt, zoals in het onderzoek van Park Edmondson en Hale de

term religie verder wordt beschreven dan het begrip ultimate concerns van Pargament.<sup>154</sup> De term *geleefde religie* maakt de invulling van de ultimate concerns concreter en zou daarnaast ook inzichten in andere postbegrafenisrituelen kunnen worden gegeven. Onderzocht kan worden hoe deze individueel vormgegeven rituelen betekenis geven.

Het onderzoek vanuit *geleefde religie* en pelgrimage gebeurt al in het onderzoek naar de haji.<sup>155</sup> Dit onderzoek laat zien dat dit perspectief ook op pelgrimages in Europa een helpend perspectief kan bieden.

Binnen dit onderzoek werd onder andere getracht een beeld te geven van de rol van het lichaam. Echter kan hier geen duidelijk beeld worden gegeven, terwijl dit perspectief helpend had kunnen zijn in het begrijpen van de manieren waarop pelgrims betekenis geven. Vanuit het onderzoeksveld embodied cogintief zou hier verder onderzoek in gedaan kunnen worden.

---

<sup>154</sup> Park "Why religion? Meaning as motivation," 157–171.

<sup>155</sup> Marjo Buitelaar, "The Hajj and the anthropological study of pilgrimage," In *Hajj: Global interactions through pilgrimage* L. Mols & M. Buitelaar (Eds.) (Leiden: Sidestone Press, 2015), 9–25.

## Litratuurlijst

- Beek, Van der, Suzanne. "New Pilgrim Stories. Narratives, Identities, Authenticity." *Yearbook for Ritual and Liturgical Studies* 34 (2018): 67-72.
- Bout, Van den, Jan. *Sterven Uitvaart En Rouw : Handboek Voor Begeleiding Rond De Dood*. Maarssen: Elsevier Gezondheidszorg, 1999.
- Dineen, Lucy. *My Camino Through Grief*. Clare: Trebor Publishing, 2019.
- Breen, Dermot. *Exiles: A journey through Ireland from Beara to Ballycastle*. Zelf uitgebracht, 2019.
- Brohm, René. *Kwalitatief onderzoeken*. Utrecht: Eburon Uitgeverij BV, 2010.
- Egan, Keith. "Walking Back to Happiness?: Modern Pilgrimage and the Expression of Suffering on Spain's Camino de Santiago." *Journeys* 11, no. 1 (2010): 107-132.
- Flick, Uwe. *An introduction to qualitative research*. New York: Sage Publications Limited, 2018.
- Gibbs Jr, Raymond. "Metaphor interpretation as embodied simulation." *Mind & Language* 21, no. 3 (2006): 434-458.
- Hallam, Elizabeth, Jennifer Lorna Hockey, and Glennys Howarth. *Beyond the body: Death and social identity*. New York: Psychology Press, 1999.
- Janoff-Bulman, Ronnie. "Assumptive worlds and the stress of traumatic events: Applications of the schema construct." *Social cognition* 7, no. 2 (1989): 113-136.
- Jedan, Christoph. "Cruciale teksten: de Grieks-Romeinse consolatio." *NTT Journal for Theology and the Study of Religion* 68, no. 1-2 (2014): 165-173.
- Jonsson, Annika. "Post-mortem social death—exploring the absence of the deceased." *Contemporary Social Science* 10, no. 3 (2015): 284-295.
- Kalsky, Manuela. "Flexible believers in the Netherlands: A paradigm shift toward transreligious multiplicity." *Open Theology* 3, no. 1 (2017): 345-359.
- Klass, Dennis, Phyllis R. Silverman, and Steven Nickman. *Continuing bonds: New understandings of grief*. Londen: Taylor & Francis, 2014.
- Leijssen, André. *Josien.waarbenjij.nu*. Soest: Boekscout, 2019.
- Leonem Massimo. "Rituals and Routines: A Semiotic Inquiry." *Chinese Semiotic Studies* 5, no. 1 (2011): 107–20. <https://doi.org/10.1515/css-2011-0109>.
- Maddrell, Avril. "A place for grief and belief: the Witness Cairn, Isle of Whithorn, Galloway, Scotland." *Social & Cultural Geography* 10, no. 6 (2009): 675-693
- McGuire, Meredith B. "Individual sensory experiences, socialized senses, and everyday lived religion in practice." *Social Compass* 63, no. 2 (2016): 152-162.
- McGuire, Meredith. *Lived religion: Faith and practice in everyday life*. Oxford: University Press, 2008.

- Migchelbrink, Ferdie. *Praktijkgericht onderzoek in zorg en welzijn*. Amsterdam: SWP, 2009.
- Mols, Luitgard & Marjo Buitelaar. Hajj: *Global interactions through pilgrimage*. Leiden: Sidestone Press, 2015.
- Murphy, James. "Beyond "religion" and "spirituality": Extending a "meaning systems" approach to explore lived religion." *Archive for the Psychology of Religion* 39, no. 1 (2017): 1-26.
- Mullen, Robert. *Call of the Camino : Myths, Legends and Pilgrim Stories on the Road to Santiago De Compostela*. Forres. The Park: Findhorn Press, 2010.
- Muthert, Hanneke. *Verlies en verlangen*. Assen: Uitgeverij Van Gorcum, 2007.
- Neimeyer, Robert. *Meaning Reconstruction & the Experience of Loss*. Washington, DC: American Psychological Association, 2002.
- Neimeyer, Robert, Dennis Klass, and Michael Robert Dennis. "A social constructionist account of grief: Loss and the narration of meaning." *Death studies* 38, no. 8 (2014): 485-498.
- Neimeyer, Robert. "Fostering posttraumatic growth: A narrative elaboration." *Psychological inquiry* 15, no. 1 (2004): 53-59.
- Neimeyer, Robert, Scott A. Baldwin, and James Gillies. "Continuing bonds and reconstructing meaning: Mitigating complications in bereavement." *Death studies* 30, no. 8 (2006): 715-738.
- Nelson, James M. *Psychology, religion, and spirituality*. New York: Springer Science & Business Media, 2009.
- Park, Crystal L. en Susan Folkman. "Meaning in the context of stress and coping." *Review of general psychology* 1, no. 2 (1997).
- Park, Crystal, Donald Edmondson, and Amy Hale-Smith. "Why religion? Meaning as motivation." *APA handbook of psychology, religion, and spirituality (Vol. 1): Context, theory, and research*(2013): 157–171.
- Park, Crystal L., and Lawrence H. Cohen. "Religious and nonreligious coping with the death of a friend." *Cognitive Therapy and Research* 17, no. 6 (1993): 561-577.
- Quartier, Thomas. "Deathbed rituals: Roles of spiritual caregivers in Dutch hospitals." *Mortality* 15, no. 2 (2010): 107-121.
- Repstad, Pål, en Inger Furseth. *An introduction to the sociology of religion: classical and contemporary perspectives*. Farham: Ashgate Publishing, 2013.
- RTL Nieuws "CNV: geef rouwende werknemer langer verlof" RTL Nieuws. Geopend op 10 juli, 2020. <https://www.rtlnieuws.nl/nieuws/nederland/artikel/5170287/cnv-rouw-werknemer-werkgever-verlof-vakantiedagen-cao>
- Simpkins, Sara Anne en Katherine Myers-Coffman. "Continuing bonds in the body: Body memory and experiencing the loss of a caregiver during adolescence." *American Journal of Dance Therapy* 39, no. 2 (2017): 189-208.

Steffen, Edith, and Adrian Coyle. "Can "sense of presence" experiences in bereavement be conceptualised as spiritual phenomena?" *Mental Health, Religion & Culture* 13, no. 3 (2010): 273-291.

Turner, Victor, Roger D. Abrahams en Alfred Harris. *The ritual process: Structure and anti-structure*. Londen: Routledge, 2017.

Turner, Victor. *Betwixt and between: The liminal period in rites of passage. Betwixt and between: Patterns of masculine and feminine initiation*. Chicago: Open Court Publishing Company, 1987.

Valentine, Christine. "Continuing bonds after bereavement: a cross-cultural perspective." *Bereavement Care* 28, no. 2 (2009): 6-11.

Valentine, Christine. "Academic constructions of bereavement." *Mortality* 11, no. 1 (2006): 57-78.

Van Gennep, Arnold. *The rites of passage*. Chicago: University of Chicago press, 2019.

Walter, Tony. "Three ways to arrange a funeral: Mortuary variation in the modern West." *Mortality* 10, no. 3 (2005): 173-192.

Yalom, Irvin D. en Morton A. Lieberman. "Bereavement and heightened existential awareness." *Psychiatry* 54, no. 4 (1991): 334-345.

## Bijlage

### Bijlage A: Respondent

In deze bijlage is een overzicht van de respondenten die meegedaan hebben aan het onderzoek te lezen. De respondenten hebben een fictieve naam gekregen om de privacy te beschermen.

#### Respondent 1:

Kim is een vrouw van in de 50, wonend in het zuiden van Nederland. Nadat haar vader overleed aan de gevolgen van dementie, merkte ze al snel dat het niet goed met haar ging. Ze besloot, na een eerdere poging een aantal jaren geleden, opnieuw de camino te gaan lopen. Haar drie maanden durende camino is ze begonnen vanuit huis. In haar rugzak heeft ze de as van haar vader meegenomen. Deze heeft ze onderweg uitgestrooid. Dit heeft ze als een bijzonder moment ervaren. Na het lopen van de camino is ze gescheiden van haar man, nadat ze verliefd was geworden op een medepelgrim. Kim vertelde kerkelijk opgevoed te zijn, alleen daar nu niks meer mee te doen. Ze zegt wel geïnspireerd te zijn door de Teachings of Abraham, dit is een spirituele stroming waarbij het medium, Esther Hicks boodschappen krijgt van de entiteit Abraham.

#### Respondent 2

Ineke is een vrouw van in de 50, wonend in het zuiden van Nederland. De situatie voor haar camino beschrijft ze als hectisch: haar man leed aan kanker en haar vader overleed na een lang ziekbed. Na het overlijden van haar vader is ze eerste het Pieterpad gaan lopen. Tijdens deze wandeling, was ze niet veel met het verlies van haar vader bezig. Na deze wandeling besloot ze de Camino te gaan lopen vanaf Amsterdam. Ze vertelde in het interview dat ze ruimte wilde om na te denken over de dingen die waren gebeurd rondom het overlijden van haar vader. Toen ze in het zuiden van Frankrijk was kreeg ze bericht dat het niet goed ging met haar man. Ze besloot de camino te onderbreken om naar haar gezin te gaan. Ze heeft haar camino nog niet hervat door coronamaatregelen. Ze vertelde tijdens het interview bezig te zijn met spiritualiteit en het gevoel dingen te kunnen voorpelen.

#### Respondent 3

Carien is een vrouw van in de 50 wonende in midden van Nederland. Na een proces van intensieve mantelzorg is ze haar beide ouders verloren. Ze besloot samen met haar zus afstand te nemen van hun werk om tijd te nemen om het verlies van beide ouders een plek te geven. Een paar maanden na het verlies besloten ze daarom samen de Via de la Plata te gaan lopen. Ze zijn deze 3 weken durende tocht begonnen in de Spaanse stad Salamanca. Tijdens het lopen ervaarde ze een grote



dankbaarheid voor haar opvoeding, wat voor haar een grote omslag betekende binnen haar rouwproces. Na de camino is ze anders in het leven gaan staan, alleen merkte ze dat haar veranderde levensvisie botste met haar omgeving thuis. Carien vertelde kerkelijk opgevoed te zijn, alleen gaat ze vandaag de dag niet meer naar de kerk. Ze beschrijft haar levensbeschouwing zelf vorm te hebben gegeven, met een belangrijke rol van rituelen hierbinnen.

#### Respondent 4

Fransje is een vrouw van rond de 50 jaar wonend in het zuiden van het land . Na het plotselinge overlijden van haar moeder, besloot ze in alle hectiek van het regelen na een overlijden, de camino te gaan lopen. Het lopen van de camino was altijd al een droom van haar geweest, maar het overlijden van haar moeder is volgens haar de katalysator geweest om de tocht toch te ondernemen. In 8 weken heeft ze de Camino de France gelopen. Tijdens deze camino ervaarde ze veel de nabijheid van haar moeder. Bij Cruz de Ferro ervaarde ze een afscheid van haar moeder. Na het lopen is ze gescheiden van haar man. Hierop volgend heeft Fransje ook de Camino Portugese gelopen. Het lopen van deze camino stond niet direct in verband met het overlijden van haar moeder. Wel heeft ze tijdens deze tocht nagedacht over een overlijden van iemand, die op sterven lag. Fransje vertelt tijdens het interview katholiek te zijn opgevoed, maar vandaag de dag zoekende te zijn. Wel heeft ze altijd veel waarde gehecht aan spiritualiteit en aan katholieke rituelen.

#### Respondent 5

Maartje is een vrouw van rond de 50 jaar, wonend in het zuiden van Nederland. Ze kende de camino van haar vader, die de Camino had gefietst. Nadat haar vader was overleden en ze gescheiden was, besloot ze alleen de camino te gaan lopen. In 8 weken tijd is ze vanuit Frankrijk naar Santiago gelopen. Tijdens de camino had ze de as meegenomen van haar vader, die ze eerste onderweg uitstrooide, maar later besloot ze deze as bij zich te houden. Deze heeft ze uitgestrooid bij Coba Finesterra, wat als een afscheid van haar vader werd gezien. Bij thuiskomst is ze anders over het leven gaan denken. Rust en natuur zijn een groter onderdeel van haar leven geworden. Maartje vertelde een katholieke opvoeding genoten te hebben, alleen gaat ze nu niet meer naar de kerk. Tijdens de camino is ze wel regelmatig naar missen gegaan. Dit vond ze mooie ervaringen.

#### Respondent 6

Anita is een vrouw van middelbare leeftijd, wonend in het westen van het land. Het was 7 jaar geleden dat Anita haar man verloor aan suicide , toen ze de camino ging lopen. Tijdens de begrafenis had ze een steen gekregen van een kennis. Deze steen die ze meegenomen heeft op haar

pelgrimage, had zeven jaar naast de foto van haar man gestaan. Toen ze tijdens haar 3 wekende durende tocht bij Cruz de Ferro langskwam heeft ze deze steen daar achtergelaten. Later heeft ze tijdens een mis een kleine steen hiervoor terug gekregen. De symboliek die ze hierin zag was, dat ze de grote zorgen daar achter had gelaten en kleinere zorgen mee naar huis had genomen. Anita, is lid van de PKN(Protestantse Kerk in Nederland), ze gaat geregeld naar de kerk.

#### Respondent 7

Doris is een vrouw van in de 40 wonend in het midden van Nederland. Na een hectische periode in haar leven met haar werk en het overlijden van haar moeder is Doris, de Camino Portugese gaan lopen in drie weken tijd. Tijdens het lopen werd ze zich bewust van het feit dat ze meer om zichzelf moest gaan denken. Een les die ze mee had gekregen van haar moeder. Bij thuiskomst heeft ze deze lessen meer proberen toe te passen in haar leven. Religie of spiritualiteit speelde bij haar geen grote rol.

#### Respondent 8

Irma is een vrouw van in de 40 wonend in het westen van het land. Na het verlies van haar vader is ze net als vader 25 jaar geleden ook de camino gaan fietsen vanuit haar woonplaats. Tijdens deze fietstocht van drie weken had ze de as van haar vader meegenomen. Deze heeft onderweg uitgestrooid. Bijzonderigen hiernaast waren voor haar Cruz de ferro en Cabo Finistère. Religie is niet veel aan de orde gekomen tijdens het interview.

## Bijlage B: Interviewguide

De interviewlijst bestaat uit drie delen.

Deel 1:

Narratieve vraag : Zou u mij u mij uw verhaal kunnen vertellen over de periode voor de pelgrimage, tijdens de pelgrimage en na de pelgrimage?

Deel 2: Hierin kunnen vragen gesteld worden waarin bepaalde onderdelen van het verhaal nog meer aandacht vraagt.

Deel 3: Topic-lijst

Verschillende zaken die van betekenis waren tijdens pelgrimage in verhouding tot rouwproces.

- Betekenis van spiritualiteit (religieus/seculier)
- Betekenis van ontmoetingen met andere pelgrims of lokale bevolking
- Betekenis van natuur
- Betekenis van de ruimte om na denken
- Betekenis van het lichaam (pijn)
- Betekenis van de geschiedenis van de pelgrimage
- Betekenis emoties
- Betekenis van culturele aspecten zoals literatuur, kunst, architectuur en omgangsvormen
- Betekenis van het onderweg zijn
- Betekenis van de ritme van pelgrimage
- Betekenis van gewoontes binnen de pelgrimage
- Welke aspecten van pelgrimage hebben we gemist?

## Bijlage C: Informed consent

Het onderzoek waar u aan deelneemt gaat over de betekenis van pelgrimage in een rouwproces. Binnen het onderzoek worden verschillende mensen geïnterviewd die hun ervaringen delen over hun pelgrimage tijdens een rouwproces. De interviews worden opgenomen en later getranscribeerde . De getranscribeerde interviews worden geanalyseerd en beschreven in het resultaten hoofdstuk. De audio fragmenten en het getranscribeerde interview worden opgeslagen in een Cloud van de universiteit. Dit in verband met de bescherming van de privacy. Wanneer het onderzoek is afgerond wordt de data verwijderd van de cloud.

Het onderzoek wordt uitgevoerd door Maarten Vroom. Student aan de faculteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap van de Rijksuniversiteit Groningen.

De respondent kan ten allen tijde de gegeven toestemming intrekken en mag stoppen met meedoen aan het onderzoek zonder daarvoor een reden te geven.

Toestemmingsverklaring:

Ik geeft toestemming:

Het verzamelen en verwerken van mijn gedeelde ervaringen over pelgrimage

Het archiveren van mijn data, tot het onderzoek is afgerond

Het eventueel (geanonimiseerd) publiceren van de gedeelde ervaringen

---

Naam

Handtekening

datum



