

## **Gevraagd: transitierituelen voor inburgering van jonge mannen**

Dirck van Bekkum

[Dirck van Bekkum is cultureel antropoloog. Hij werkte 10 jaar in klinische psychiatrie en deed daar veldwerkonderzoek naar volwassenwording van jonge mannen uit verschillende stedelijke, etnische en regionale groepen. Hij publiceerde hierover een aantal rapporten. In zijn huidige onderzoeks- en adviespraktijk traint hij hulpverleners, adviseert hij gemeentes en instellingen en begeleidt hij verandertrajecten in het onderwijs, in de jeugdzorg en in de psychiatrie. [www.riteofpasaget.nl](http://www.riteofpasaget.nl)]

### **Inleiding**

Gebruik van lichamelijk geweld in Nederland is gemonopoliseerd door de staat en mag alleen worden uitgeoefend door politie en het leger. Elias beweert dat in West-Europa de laatste eeuwen vanuit een traditionele Fremdzwang (sociale controle) bij een groeiend aantal burgers een sterkere Selbstzwang is ontstaan op het toegeven aan vechtlust impulsen. (1994) Veel geweld is weliswaar 'geritualiseerd', maar deze sportvormen van 'geciviliseerde agressie' verminderen nauwelijks de vechtlust van nieuwe generaties jonge mannen. Jonge mannen uit het 'gewone volk' genieten intens van vechten op kermis- en tijdens carnaval, tijdens nieuwjaar, bij voetbalwedstrijden en in de buurt van disco's. Een samenleving die haar nieuwe generatie jongens niet leert hun seksuele en vechtlust te herkennen, te differentiëren en geëigend te hanteren in verschillende contexten krijgt te maken met toename, in ernst en omvang, van emotionele, sociale en fysieke lichamelijke grensoverschrijdingen.

Het verdwijnen van rite de passageachtige structuren zoals de dienstplicht, bij lente- en oogstfeesten, kermis- en versterkt hun kwetsbaarheid. Emancipatie van vrouwen maakt het er voor jongens niet makkelijker een volwassen mannelijke identiteit te ontwikkelen. In mijn klinisch veldwerkonderzoek onder jonge mannen kwam naar voren dat jonge mannen zich in hun transitie regelmatig door volwassenen in de steek gelaten voelen (Bekkum, 1995). Gevolgen van migratie maken jongens en hun familie extra kwetsbaar tijdens volwassenwording. De verveelvoudiging van culturele diversiteit in vooral de steden maakt samen met de verharding van het klimaat van uitsluiting op etniciteit en huidskleur de transitie zwaarder (Bekkum, 1998a, b).

### **Ritualiseren van gedrag: socialiseren van vechtlust en seksuele impulsen**

Het mijden van destructief en dodelijk gedrag bij het verdedigen van je territorium, van je kroost en bij het vechten om de gunst van een vrouw noemde de etholoog Konrad Lorenz: *ritualiseren van gedrag*. Bij zoogdieren bestaat een gestructureerd gedragspatroon waardoor de uiteindelijke dodelijke aanval in meeste gevallen uitblijft. Katten in onze achtertuinen laten dit prima zien. Katers vliegen elkaar (als ze niet 'geholpen' zijn) voluit in de haren om grondgebied en om toegang tot vrouwtjes en ze verwonden elkaar regelmatig. Maar op de een of andere manier vallen er weinig doden tussen katers. Het gevaarlijke gedrag is door een 'ketting van voorgeprogrammeerde gedragspatronen' tot een minimum beperkt. Bij mensen zijn die instinctieve programma's ontregeld en maakt 'cultuur' als socialiserend kader gebruik van die evolutionaire infrastructuur om 'crude energies' van jonge mannen te kanaliseren (Campbell, 1959, Lorenz, 1963, 1978; Waal, 2000). Veel culturen gebruiken gevechtscultuur als conditionerend kader voor jongens. Bepaalde gevechtsculturen uit Azië kunnen op die manier worden bekeken. Kata's in Aikido, Judo en Kung Fu en 'de vorm' in Tai-Chi zijn voorgeschreven bewegingspatronen. Die worden tot in den treuren solo geoefend. Daarna pas mag een leerling in een echte gevechtssituatie zijn 'geritualiseerde' agressie in praktijk brengen (Bekkum, 1983)

Een kritische antropologie stelt zich voortdurend de vraag: hoe lossen andere culturen problemen op waarmee wij in onze samenleving worstelen? In dit geval luidt de vraag: hoe socialiseren andere, vooral traditionele, culturen en gemeenschappen de evolutionaire gewortelde vechtlust en seksuele impulsen bij hun jonge mannen? De oplossingen die in de loop van duizenden jaren zijn ontwikkeld noemt de antropologie 'rites de passage' (Gennep, 1908). Rites de passage zijn ondersteunende begeleidingsstructuren bij overgangen van de ene naar de andere levensfase.

## Werking en functies van rites de passage

Rites de passage naar de volwassenwereld zijn sterk seksegebonden. Voor meisjes is het moment van transitie naar volwassenheid meestal verbonden met de eerste menstruatie en lang niet altijd een collectief ritueel (Campbell, 1959, Myerhoff, 1982). Jongens doorlopen het transitieritueel meestal in groepsverband onder leiding van ervaren volwassen mannen en dat gaat meestal gepaard met fysieke en mentale beproevingen (Morinis, 1986). In een aantal culturen wordt de initiatie van jongens als een tweede geboorte gezien, maar deze keer als een overgang vanuit het gezin naar de mannenwereld en de samenleving.

Samenvattend is een rite de passage een begeleidingsstructuur die a) individuele en collectieve emoties verbindt en b) liminele kwetsbaarheid eigen aan levensfaseovergangen structureert en in tijd begrenst. Doel is bij de betrokkene en zijn/haar familiale en sociale verwanten een oncontroleerbare, destabiliserende en destructieve toestand van liminaliteit te voorkomen. Limen betekent drempel in het Latijn. Op de drempel naar de volwassenwereld ondergaat een jongeman in Nederland, die zijn eerste baan krijgt, die zijn rijbewijs haalt, die gaat trouwen, vader wordt en zijn vader verliest, een aantal veranderingen in verwantschapsposities, in plichten en privileges. Als een man trouwt krijgt hij zwagers, schoonzussen en schoonouders. Als zijn vader sterft is hij vaderloos en als zijn zoon kinderen krijgt wordt hij grootvader. In onze moderne geïndividualiseerde samenleving worden deze veranderingen vooral *emotioneel* en *individueel* beleefd en benoemd. Veel mannen hebben moeite belangrijke emotionele veranderingen in hun leven sociaal te maken en met andere mannen te delen.

Transitierituelen worden in een aantal westerse en in veel niet-westerse culturen nog steeds integraal en collectief uitgevoerd. Hun wijde verspreiding en ouderdom wijzen op de belangrijke functies die zij vervullen. Zij lijken betekenis te hebben voor de stabiliteit, intergenerationele continuïteit en cultuuroverdracht binnen een gemeenschap.

Elke rite de passage kent volgens van Gennep en Turner drie fasen:

- **separatie**: onthechting van het individu of de groep van een vaste positie binnen de sociale structuur en/of van een set van culturele voorwaarden;
- **liminele periode**: de toestand van het rituele subject zijn ambigue; hij/zij gaat door een culturele constructie die weinig kenmerken heeft van de verlaten of de toekomstige toestand;
- **reïntegratie**: de transitie is voltooid.

Het rituele subject is in een relatief stabiele positie terechtgekomen en is in een nieuwe positie ingebed in de sociaal-, en/of culturele structuur (zie Turner 1974: 232).

Voor jongens onderweg naar de volwassen wereld ziet de rite de passage er als volgt uit:

### *Drie fasen in de rite de passage van jongeren naar volwassenheid*

KINDERWERELD	TRANSITIE (overgang)	VOLWASSENWERELD
ROLLEN A	Rolverandering	ROLLEN B
STATUS A deel van gezin (beperkte autonomie)	INITIATIE (rite de passage) (kwetsbare periode)	STATUS B deel van samenleving (met nieuwe privileges, rechten, plichten)
SEPARATIE	LIMINELE PERIODE	REÏNTEGRATIE

Vanuit antropologische literatuur zijn de functies van rites de passage voor de transitie naar de volwassenwereld op vele manieren onderzocht en beschreven (Eliade, 1958; Campbell, 1959; 1990; Cohen, 1964; Young, 1965; Turner, 1969; Fontaine, 1972, Myerhoff, 1982, Csordas, e.a. 1998). Initiatierituelen hebben altijd een bedoelde ontwrichtende en destabiliserende werking op de persoonlijkheid (organisatie van de identiteit) om de 'crude energies' (seksuele en vechtlust) van de jongens te breken om ze

daarna herordenen en opnieuw vorm te geven. De ‘biologische’ liminaliteit die bij jongens ontstaat door de explosie van testosteron wordt aangevuld met een bewust veroorzaakte ‘culturele’ liminaliteit. Dat kan betekenen weg bij je moeder en veilige omgeving, isolatie uit de gemeenschap, reizen ver van huis, avontuur, angst, honger, dorst, pijn, weinig slaap, alleen in het donker in het bos, in de sneeuw, op een berg of op de vlakte, eenzaamheid en soms zelfs lichamelijke verminking. Die interventies ont koppelen bindingen en gewoontes en maken duidelijk dat de kindertijd voorgoed voorbij is. Wat er daarna komt hebben ze geen benul van. Transformeren van de moederbinding bij jongens is een belangrijke en zware herordening. Soms duren de ontberingen een paar uur. Bij andere samenlevingen een paar dagen of weken. Dat veroorzaakt loutering.

Dan volgen meestal de onvoorwaardelijke indringende boodschappen van het manzijn, van liefde en seks, van vaderschap, van moed, opoffering en solidariteit aan de gemeenschap. Soms is dit in de vorm van open kennis maar de boodschappen kunnen ook geheimen zijn exclusief voor mannen. De boodschappen worden overgedragen met weinig gepraat en veel drama. Dans, zang, lawaai, schreeuwen en andere geluiden niet zelden in het donker. Net voor en in de reïntegratie fase zitten structurende, stabiliserende en transformerende aspecten om de boodschappen naar het onderbewuste te brengen. Ook worden mogelijke negatieve gevolgen van het ritueel rechtgezet. Reïntegratie vindt meestal plaats met publieke erkenning en nieuw respect voor de geleverde prestatie in familie en sociale netwerken tijdens een viering en een (dans)feest met alcohol of andere geestverruimende middelen.

Vanuit de positie van de jongen is de rite de passage een onvergetelijke en eenmalige sterk individuele ervaring maar dan *in een collectieve context* die geleid wordt door volwassen mannen. Inbedding in een sociaal verband is vanzelfsprekend en onomkeerbaar. Het is nu voor iedereen duidelijk dat de jongens de moeder- en vrouwenwereld verlaten en voorgoed in de mannenwereld binnengaan. De jongens weten niet precies wat hen overkomt. Het verhaal wordt verteld door volwassenen die erbij waren en die vermengen zich met hun eigen verhalen. Onderling als geïnitieerde en als gemeenschap. Deze verhalen voegen iets toe aan de verhalen die er al zijn. Daardoor verandert met de komst van de nieuwe generatie volwassenen de bestaande mythologie een beetje. De band die ontstaat door samen de rite de passage te ondergaan wordt meestal een hechte vriendschap voor het leven.

### **Werkzame bestanddelen in rituelen**

De ervaringen die volwassenheid in het stadsleven markeren zijn overwegend gefragmenteerd, individueel en niet intentioneel. Eerste zaadlozing, eerste verliefdheid, eerste vrijpartij, diploma, rijbewijs, eerste baan, uit huis gaan, samen wonen, kinderen nemen worden niet echt sociaal gemarkeerd. Introductie in een studentencorps vindt wel plaats met een markering. Ontgroeningrituelen vertonen duidelijke trekken van een rite de passage. Ze kunnen echter gemakkelijk ontsporen omdat de organisatoren de basale kenmerken van rite de passage niet meer kennen.

Rituelen en dus ook rites de passage **verbinden collectieve en individuele emoties** in kritische situaties en periodes van personen en groepen. Bij rouw, bij vreugde, bij honger en ziekte, bij spannende overgangen van seizoenen en levensfasen. Een ritueel ontkoppelt, ontlaadt, herordent en synchroniseert (restabiliseert) persoonlijke met collectieve emoties en vice versa. Veel rituelen zijn in de praktijk, of hebben bijna altijd aspecten van, transitierituelen volgens de formuleringen van Van Gennep. Daarbij versterken en bevestigen zij ook de bestaande solidariteit én tegelijkertijd nieuwe bindingen en verhoudingen.

De socioloog-gestalt therapeut Thomas Scheff (1979) benadrukt het spanningsontladend effect van rituelen. Vanuit zijn klinische ervaring en wetenschappelijke reflecties ontleedt hij rituelen uit westerse en niet-westerse landen. Hij zoekt een antwoord op de vraag welke rol rituelen in meer traditionele kleinschalige en in meer urbane, grootschalige (westerse) samenlevingen spelen. Het oorspronkelijke ‘catharsis, spanningsontladende, effect’ is volgens hem in de meeste westerse rituelen beperkt omdat de meeste westerlingen rituelen afstandelijk, individueel en rationeel benaderen. Naar een ballet of een toneelstuk gaan in Sidney, naar een Disneypark in Parijs als leden van een stedelijke samenleving is iets anders dan het bijwonen van een Ketjak dans of het Tjalon Arang drama van de Balinese man of

vrouw. Het is nog anders dan het bijwonen van een Hopi regendans waar geen toeschouwers zijn omdat iedereen deel uitmaakt van het ritueel, van het drama zo u wilt.

Het protocol voor een succesvol ritueel is volgens Scheff hetzelfde als voor een succesvol drama: de sociale vorm moet collectief ervaren 'distress' oproepen en ontladen die in het dagelijks leven onopgelost blijft. En onopgeloste 'emotional distress' veroorzaakt volgens Scheff allerlei rigide en neurotisch gedrag. De catharsis ontkoppelt en transformeert deze gedragingen (1979: 13-14).

Rituelen en rites de passage hebben in deze antropologische, cultuurvergelijkende benadering een (re)stabiliserende en heilzame werking. *Collectieve spanningsontlading* door samen te weklagen, te huilen, te lachen, te eten, te vrijen is volgens Scheff de oorzaak van de heilzame effecten van (transitie) rituelen.

De individuele en tegelijkertijd collectieve sleutelactiviteit, die deelname effectiever maakt noemt Scheff **distancing**: "the simultaneous and equal experience of being both participant and observer". Het is de menselijke vaardigheid (human skill) om in elke ervaring tegelijkertijd aanwezig te zijn als deelnemer én als waarnemer: voortdurend wisselen tussen ervaren en reflecteren. Een belangrijk deel van de gebeurtenissen die Victor Turner beschrijft als 'liminale ervaring' tijdens de rite de passage overlapt wat Scheff 'distancing' noemt. Jongens in samenlevingen waar nog meer integrale rites de passage in werking zijn leren daarin (en in andere rituelen) *distancing* te hanteren. Dat wil zeggen je te verplaatsten in de ander en in het gemeenschappelijke belang van mannen, van vrouwen, van kinderen, van (voor)ouders, van ouderen, kortom van de gemeenschap. Dat alles zonder je eigen referentiepunt zonder de kern van je persoonlijkheid te verliezen. Je leert ook welke algemene en specifieke rol jij als individu, als man, als lid van die familie enzovoorts, kan spelen voor de gemeenschap.

## Conclusie

De Nederlandse samenleving herbergt (afhankelijk van de definitie) honderden verschillende culturen in de vorm van lokale, regionale, religieuze en politieke gemeenschappen, jonge uitheemse (migranten) en oude inheemse (regionale) etnische groepen. In de vier grote steden komt meer dan de helft van de jeugd onder de achttien uit een migrantenfamilie. Immigratie in Nederland de laatste 50 jaar van grote groepen mensen uit landen en culturen waar 'Fremdzwang' norm is, brengt niet voor niets grote spanningen teweeg. In een á twee generaties moeten jongen en meisjes 'autonome individuen en calculerende burgers' worden terwijl hun (groot)ouders gesocialiseerd zijn in sterk controlerende samenlevingsverbanden. Deze groepen brengen een scala aan nieuwe gebruiken mee, waaronder veel rituelen. Die rituelen 'slijten' en veranderen door het verblijf in het stedelijke Nederland (Dessing 2001).

Eliade (1958), Scheff (1979) en Turner (1982) menen dat veel West-Europeanen in hun socialisatie, door processen van christianisering, urbanisering en secularisering weerstand opgebouwd hebben om zich aan een gezamenlijke emotionele ervaring over te geven. Zij houden afstand, geven zich moeilijk over. De afweer van vele stedelijke en seculiere Nederlanders tegen christelijke, chauvinistische en nationale uitingen, vieringen en oude rituelen past in deze weerstand. De organisatie en het begeleiden van een overgangsrитуeel met een groep jonge mannen waar seksuele en vechtlust een plaats heeft vraagt veel groepsdynamische en 'rituele' ervaring. Je hebt ook veel kennis nodig van de wereld van jonge mannen en van hun individuele eigenheden. Zonder gedegen levenservaring is dat alles niet mogelijk.

Onder 'seculiere' autochtone Nederlanders groeit de behoefte aan nieuwe collectieve uitingen en symbolische beleving bij geboortes, huwelijken en begrafenissen. (Boissevain 1992; Meade 1993; Jager 2001) Dat is antropologisch gezien niet vreemd want zonder rituelen lijken mensen moeilijk te kunnen. Moderne uitgaansvormen van jongeren in disco's, houseparty's en rave's lijken collectieve liminale ervaringen te generen (Bekkum 1999: 60). 'Onder het dansen', zo vertelde een collega (moeder van een jongen van 15 jaar) mij " 'battlen' jongens uit verschillende etnische groepen met elkaar. De inzet is wie het meest sensueel danst. Haar zoon vertelde dat Turken en Indo's, Marokkanen en Antillianen in de disco elkaar 'bocken'. Ze 'ritualiseren hun vechtlust impulsen' en rivaliseren via het dansen. (Lo-

renz 1963) Hun vertoon is indrukwekkend en van grote schoonheid. Maar het blijven ontoereikende, net zoals houseparty's, drugsexperimenten, car-racing, rave's en backpackreizen, pogingen om zichzelf te initiëren. Omdat structurele onderdelen en samenhang van werkzame transitierituelen ontbreken. (Bekum 1998a, b, c)

De actualiteit van groeiende (werkelijke en beleefde) onveiligheid in Nederland (en elders) dwingt ons tot een paradigmaverschuiving, dat wil zeggen een andere kijk op en aanpak van het grootbrengen en 'inburgeren' van nieuwe (cultureel zeer diverse) generaties. Want het aantal en de ernst van grensoverschrijdend gedrag van jongens zullen in Nederland blijven toenemen totdat er beter en effectiever wordt samengewerkt om de agressie (overleving) en seksuele (reproductie) impulsen van (vooral) jongens in goede banen te leiden. Jongeren verwachten dat volwassenen (familie én professionals) hen steviger ondersteunen en begrenzen. Maar dan wel vanuit beproefde, verbindende visies en praktijken. Dan 'burgeren' zij optimaal in in die ingewikkelde en vaak tegenstrijdige volwassenwereld. Met maximale kansen, talenten en inzet om de mannen en vrouwen te 'worden' die zij zoeken binnen bandbreedtes die de samenleving op dit moment nodig heeft. (Bekum, 1995)

### Literatuur

- Bekum, H.J. van, *Kendo in Japan, sport als cultureel-historisch socialisatiepatroon*, verslag van een studiereis, KUN, Nijmegen, 1983.
- Bekum, H.J. van, The Times, They Are A'Changin': Adolescents Left Alone!, *Adolescence, Health and Ethnicity, Lessons from Anthropology, Interational Journal of Adolescent Medicine and Health*, 8, p. 243-260, 1995.
- Bekum, H.J. van, *De transitionele wereld van jongeren, Naar een samenhangend intercultureel beleidskader*, Handboek voor Jeugdbeleid, Elsevier Bedrijfsinformatie, Den Haag, 1998a.
- Bekum, H.J. van, *Beschaafde mensen vechten niet, Jonge mannen: Onbegrepen en Vechtlustig*, Trouw, 8 februari 1998b.
- Bekum, H.J. van, *Rite de passage ondersteunende structuur bij volwassenwording*, in: Justitiële Verkenningen, 6, 1998c.
- Bekum, H.J. van, *Leisure, Play and Work in Urban Settings: Search for Liminal Experiences in Male Adolescents*, in: *Leisure, Time and Space: Meanings and Values in people's lives*, Sheila Scraton (ed.), Special Issue Leisure Studies Association, nr. 57, 1999.
- Boissevain, Jeremy, (ed.) *Revitalizing European Rituals*, Routledge, London, 1992.
- Campbell, Joseph, *Primitive Mythology, The Masks of God*, Penguin, Harmondsworth, 1959/84.
- Campbell, Joseph, i.sm. Bill Moyers, *Mythen en Bewustzijn, De Kracht van de Mythologische Verbeelding*, Utrecht, 1990.
- Cohen, Yehudi A., *Childhood to Adolescence, legal systems, and incest taboos*, Aldine Publishing Company, Chicago, 1964.
- Csordas, Thomas, & Elizabeth Lewton, *Practice, Performance, and Experience in Ritual Healing*, *Transcultural Psychiatry*, 35 (4), 1998.
- Dessing, N.H. *Rituals of Birth, Circumcision, Marriage, and Death among Muslims in the Netherlands*, Leuven, 2001.
- Eliade, M. *Rites and Symbols of Initiation: The Mysteries of Birth and Rebirth*, Harper, New York, 1958/1977.
- Elias, N., *The Civilizing Process, The History of Manners and State Formation and Civilization*, Blackwell, Oxford UK, 1994.
- Gennep, Arnold van, *The rites of passage*, Londen, Routledge and Kegan, 1908/1960.
- Jager, J. de, *Rituelen in Nederland, nieuwe en oude gebruiken in Nederland*, Spectrum, Utrecht, 2001.
- Fontaine, J.S. la (ed) *The Interpretation of Ritual*, Essays in Honour of A.I. Richards, Tavistock, London, 1972.
- Lorenz, K., *On Aggression*, New York Bantam, 1963/1971.
- Lorenz, K., *The Foundations in Ethology*, Springer Verlag, Wien, 1978.
- Meade, M., *Men and the Water of Life: Initiation and the Tempering of Men*, Harper, San Francisco, 1993.
- Morinis, A., The Ritual Experiences: Pain and the Transformation of Consciousness in Ordeals of initiation, *Ethos*, 14, 1986, p. 150-174.
- Myerhoff, B., *Rites of Passage: Proces and Paradox*, in: V. Turner, *Celebration: Studies in Festivity and Ritual*, Smithsonian Institution Press, Washington, 1982.
- Scheff, Th. J., *Catharsis in Healing, Ritual and Drama*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1979.
- Turner, V., *The Ritual Process*, Aldine, Chicago, 1969.
- Turner, V., *Dramas, Fields, and Metaphors, Symbolic Action in Human Society*, Cornell University Press, London, 1974.
- Turner, Victor, *From Ritual to Theater: The Human Seriousness of Play*, Performing Arts Journal Publications, New York, 1982.
- Waal, F. de, *De aap en de sushimeester*, Contact, Amsterdam, 2001.
- Young, F.W., *Initiation Ceremonies: A Cross-Cultural Study of Status Dramatization*, Bobs-Merril, New York, 1965.