

Wolters-Noordhoff

jaargang 13 nr. 1 mei 1986

socio- logisch tijd- schrift

Johan Goudsblom
**On High and Low in
Society and in Sociology.
A Semantic Approach to
Social Stratification**

Kees Bruin
**Eerbetoon en Democrati-
sering. Over de verlening
en waardering van Lagere
Koninklijke onderschei-
dingen in Nederland**

Gerrit Wildenbeest
**Van Quanselbier naar
oranjebitter. Over de ont-
wikkeling van publieke
feesten in de Achterhoek**

Ilva Ariëns
**'Wek de Leeuw niet!'
Enkele kanttekeningen bij
machtsrelaties binnen en
verwantschapsbanden van
Italiaanse stedelijke
gezinnen**

Pieter de Rooij
**Als Soefis het op hun
zenuwen krijgen ...
Antropologiebeoefening
tussen voorstellings-
en belevingswereld**

Wolters-Noordhoff

Het Sociologisch Tijdschrift is een uitgave van Wolters-Noordhoff bv ten behoeve van de Stichting Amsterdams Sociologisch Tijdschrift.
Het verschijnt vier maal per jaar.

Redactie:	C. Brinkgreve, K. Bruin, B. van Heerikhuizen, B. Kruithof, K. Verrips-Roukens, N. Wilterdink
Redactie adres:	Postbus 5352, 1007 AJ Amsterdam
Correspondenten:	L. Brunt (Utrecht) S. van der Geest (A.S.C. Amsterdam) W. van Poucke (België) A. Szirmai (Groningen) B. Tromp (Eindhoven) H. Tromp (Leiden)
Zetwerk:	E. Vogt
Kopij:	In zesvoud inzenden. Artikelen moeten voorzien zijn van een samenvatting (maximaal 150 woorden) en een korte persoonsbeschrijving van de auteur(s). Kopij wordt niet teruggezonden.
Boeken ter recensie:	Zenden aan de redacteur boekbesprekingen Kitty Verrips, Schellingwouderdijk 213b, 1023 NE Amsterdam
Uitgever:	Wolters-Noordhoff bv Postbus 58, 9700 MB Groningen Telefoon 050-226922
Prijs:	Losse nummers f 17,50
Abonnementen per jaargang:	Instituutsabonnements f 90,— Gewone abonnementen f 57,— Studentenabonnementen f 45,— Abonnees wordt dringend verzocht te wachten met betalen tot hun een acceptgirokaart wordt toegezonden. Abonnementen gelden telkens vanaf het eerstvolgende nummer. Reeds verschenen nummers zijn op aanvraag leverbaar en worden u, vergezeld van een acceptgirokaart, toegezonden. Abonnementen worden automatisch verlengd, tenzij zij schriftelijk worden opgezegd vóór 1 mei.
Abonnementen-administratie:	Wolters-Noordhoff bv Afdeling Periodieken Postbus 567, 9700 AN Groningen Telefoon 050-226886 Girorekening nr. 1308949 t.n.v. Wolters-Noordhoff bv, Groningen Wilt u correspondentie over abonnementen, losse nummers en overdrukken uitsluitend aan dit adres richten?
Advertenties:	In te zenden uiterlijk de eerste van de maand voorafgaande aan de maand van verschijnen, aan: Intermedia B.V., Postbus 371, 2400 AJ Alphen aan de Rijn Telex 39731 Telefoon 01720-62078/62079 Tarieven: 1/1 pagina f 265,— 1/2 pagina f 160,—

Sociologisch Tijdschrift

Dertiende jaargang nummer 1

mei 1986

Inhoud

ON HIGH AND LOW IN SOCIETY AND IN SOCIOLOGY. A SEMANTIC APPROACH TO SOCIAL STRATIFICATION Johan Goudsblom	3
EERBETOON EN DEMOCRATISERING. OVER DE VERLENING EN WAARDERING VAN LAGERE KONINKLIJKE ONDERSCHIEDINGEN IN NEDERLAND Kees Bruin	18
VAN QUANSELBIER NAAR ORANJEBITTER. OVER DE ONTWIKKELING VAN PUBLIEKE FEESTEN IN DE ACHTERHOEK Gerrit Wildenbeest	49
"WEK DE LEEUW NIET!" ENKELE KANTTEKENINGEN BIJ MACHTSRELATIES BINNEN EN VERWANTSCHAPS BANDEN VAN ITALIAANSE STEDELIJKE GEZINNEN Ilva Ariëns	83
ALS SOEFIS HET OP HUN ZENUWEN KRIJGEN ... ANTROPOLOGIEBEOEFENING TUSSEN VOORSTELLINGS- EN BELEVINGSWERELD Pieter de Rooij	108
BOEKBESPREKINGEN	130
PERSONALIA	167
ONTVANGEN PUBLICATIES	168
SUMMARIES	170
INHOUDSOPGAVE JAARGANG 12	173

Als Soefis het op hun zenuwen krijgen

Antropologiebeoefening tussen voorstellings- en belevingswereld

Pieter de Rooij

"We are a long way from saying 'People enjoy music because it tickles their hypothalamuses', but it is an intriguing idea." (Radocy & Boyle, 1979: p. 319)

Binnen de antropologie is de aandacht voor biologische aspecten van het mens-zijn verwaarloosd. Bij het in kaart brengen van de betekenis van processen van sociale interactie tussen deelnemers aan rituelen is tot op heden de belangrijke rol die de biologische uitrusting van mensen daarin speelt onderschat en onderbelicht en daarom nog maar nauwelijks binnen een theoretisch kader uitgewerkt. Aandacht voor het lichamelijk functioneren is echter onontkoombaar wanneer antropologen zich bij de bestudering van het gedrag van deelnemers aan rituelen afvragen waarom mensen zich daar zo geheel anders gedragen dan onder alledaagse omstandigheden. In een befaamd opstel, *Religion as a Cultural System* (1973), hield Clifford Geertz zich al met deze vraag bezig:

"The movement back and forth between the religious perspective and the common-sense perspective is actually one of the more obvious empirical occurrences on the social scene, though, again, one of the most neglected by social anthropologists, virtually all of whom have seen it happen countless times." (Geertz, 1973: p. 119)

Geertz signaleert hier een kenmerkend verschijnsel van veel religieuze rituelen: de synthese van de gedachte en beleefde wereld, het ineenvloeien van voorstelling en gevoel.

Sociologisch Tijdschrift, jaargang 13, nummer 1, mei 1986

Aan de hand van dikr-rituelen (1) bij islamitische Soefi-broedersschappen wil ik dieper ingaan op de religieuze ervaring die de deelnemers, de dervishen, daarbij hebben. Ik richt mij in het bijzonder op de vraag hoe religieuze ervaringen tijdens dat ritueel tot stand komen, wat ze teweegbrengen op individueel niveau en op groepsniveau en hoe daarbij biologische aspecten in de beschouwing kunnen worden betrokken.

Het Soefisme en het ritueel

Twee eeuwen na Mohammed's *hijra* (zijn vlucht van Mekka naar Medina in 622, het begin van de islamitische jaartelling) ontstond het Soefisme, een mystieke stroming, die zich vanuit Egypte, Syrië en Irak over de gehele islamitische wereld verspreidde. De vertegenwoordigers van deze stroming, de soefis ("dragers van wol") of dervishen ("arme mannen") waren oorspronkelijk afkomstig uit hogere sociale milieus. Zij wilden door het leiden van een teruggetrokken (plattelands-) bestaan en met behulp van ascese zo dicht mogelijk bij Allah komen. Mede onder invloed van Oosters-Christelijke religies ontwikkelden zij een uitgebreide kennisleer over de relatie tussen God en mens, tussen mensen onderling en over de aard der dingen (2). Kenmerkend voor die leer is het idee van harmonie; de soefi streeft naar harmonie met het eeuwigge door berusting in de wil van God, naar harmonie tussen zichzelf en andere mensen en naar harmonie tussen lichaam en geest. Uitgangspunt daarbij is, dat door bestudering van leven de harmonie van het leven zichtbaar wordt (Khan, 1973: pp. 15-35).

Pas in de loop van de elfde eeuw werd het Soefisme voor bredere maatschappelijke lagen toegankelijk, en werd het geaccepteerd door de Oelama's, de religieuze experts op het gebied van de orthodoxe Islam. Er ontstonden in de twaalfde eeuw klooster-gemeenschappen van dervishen, geleid door sheiks of pirs, die broedersschappen stichtten. De soefi dient zich binnen de broederschap te onderwerpen aan een ascetisch leefpatroon. Hij leidt een kuis en vroom leven, eet en drinkt met mate, vast op gezette tijden en draagt eenvoudige kleding. Daar-

naast kent de soefi als uitsluitende bezigheid het bidden tot en het mediteren over God. Onder leiding van de pir wordt de aandacht en de wil van de dervish getraind. Elk lid van de broederschap wordt door de pir concentratie-oefeningen opgelegd. De dervish moet zich concentreren op een moreel of filosofisch onderwerp of moet steeds in zijn gedachten een versregel of woord uit de Koran herhalen. Deze dagelijkse oefeningen ver-richt de dervish veelal in stilte en afzondering, in kleine, lege en donkere ruimten van het klooster. De dervish probeert er op deze manier toe te komen zijn gedachten te controleren en zijn aandacht volledig te richten op God. Wereldse zaken, genot en pijn, laten hem op den duur onverschillig en ongevoelig; die zijn dan van geen belang meer.

Bij de broedersschappen is de dikr, een meditatie-wijze waarvan soefis zich bedienen, een essentiële rol gaan spelen bij het tot stand brengen van mystieke eenwording en vereniging met Allah. Met de uitbreiding van het Soefisme heeft het dikr-ritueel zich over de islamitische wereld verspreid, waardoor het nu voorkomt in arabische landen, maar ook in Oost-Europa.

De wijze waarop het ritueel wordt uitgevoerd verschilt per broederschap. Bij de Mevlevi-broedersschappen bijvoorbeeld, wordt gebruik gemaakt van een dansvorm, waarbij men voortdurend met het lichaam als een tol in het rond draait. In andere broedersschappen

"(...) mixed forms exist in which dhikr, musical performance and dance-like ecstatic movement occur simultaneously, or alternate as parts of the same performance." (Sadie, 1980: p. 345)

De gang van zaken tijdens een Joegoslavisch (3) en een Syrisch dikr-ritueel is uitvoerig beschreven door Maugain (1974) en Poche (1973). In beide gevallen betreft het soefis van de Rufa'i broederschap.

De dervishen komen voor de uitvoering van het ritueel meestal één keer per week bijeen op een heilige plaats, hetgeen doorgaans neerkomt op de

woning van de lokale sheik. Deze sheik leidt het ritueel. De deelnemers, allen mannen, zitten om hem heen met het gezicht naar Mekka gericht. De dikr kenmerkt zich door het gezamenlijk reciteren van de namen van God, zoals bijvoorbeeld 'Allah' en 'Hu' (Hij). Soefis kennen vele tientallen namen voor God, maar daarvan worden er in het ritueel meestal maar zes of zeven gebruikt. Het uitspreken van de namen 'brings the Divine Presence into the Sound' (Bakhtiar, 1976: p. 24). Zoals de mens door Gods woord werd geschapen, zo creëert de mens Gods aanwezigheid door het uitspreken van zijn namen. Het uitspreken van Godsnamen roept echter niet alleen het besef van zijn aanwezigheid op, maar is volgens soefis ook van grote invloed op de sprekers en hun omgeving. Hoe vaker een naam wordt uitgesproken, des te groter is zijn uitwerking. Hierbij is ook de volgorde en de plaats van klinkers in een naam, alsmede het aantal letters waaruit hij bestaat van groot belang (Khan, 1973: pp. 38-44). De effectiviteit van het uitspreken van een naam staat of valt echter met de wijze waarop hij wordt uitgesproken. De toonhoogte, het volume en de plaats waar de accenten gelegd worden bepalen in belangrijke mate de werkzaamheid.

Uit Maugains' en Poches' beschrijving valt op te maken dat aan de feitelijke dikr een opbouwfase voorafgaat. Om de juiste sfeer te scheppen worden gebeden gericht tot Allah en de Profeet en Koran-teksten gereciteerd en gezongen. Daarna geeft de sheik het begin van de dikr aan, die hij begeleidt met het zingen van religieuze liederen. Een belangrijke rol is weggelegd voor de zogeheten 'zakira'. Zij zijn degenen die de toonhoogte van de dikr geleidelijk volgens chromatische intervallen moeten verhogen, alsmede het tempo, de snelheid van de ademhaling en het begeleidende slagwerk. Dat dienen ze te doen op een ongeforceerde, zo natuurlijk mogelijke wijze. Elke naam die tijdens de dikr wordt uitgesproken symboliseert een stadium in de weg die de dervish aflegt om de vereniging met Allah tot stand te brengen. Maugain beschrijft hoe gedurende de dikr van een Rufa'i broederschap in Kosovo in Zuid-west Joegoslavië de dervishen bij het uitspreken van de heilige namen verschillende stadia doorlopen, die

worden gekenmerkt door nauwkeurig omschreven percepties: onder andere het geluid van wind en bladeren, een gonzend geluid in de oren, een gevoel van warmte, het waarnemen van felle en gekleurde lichten en het verlies van tijdsbesef. Uiteindelijk wordt het lichaam 'tempel van God', een stadium waarin men zich noch van het stoffelijke, noch van het mentale bewust is (Khan, 1973: p. 92). Nadat de dervishen zo hun religieuze ervaring tot stand hebben gebracht volgt een afbouwfase, waarin weer gebeden gericht worden tot Allah en de Profeet.

De werking van de technieken

Bestudering van ritueel gedrag is gezien vanuit de in de inleiding opgeworpen vragen slechts zinvol als we er achter proberen te komen wat de motieven zijn voor rituele handelingen en als wij ons afvragen waarom mensen zich daardoor op een bepaalde manier gedragen. De voorstellingen en gevoelens van deelnemers aan rituelen kunnen wij in verband brengen met hun inbedding in een specifiek religieus referentiekader dat vorm en inhoud geeft aan hun ervaringen tijdens het ritueel. Tijdens het dikr-ritueel zorgt het manipuleren van fysiologische toestanden ervoor dat een soefi zijn doel kan verwezenlijken: het ervaren van eenwording met Allah. Die manipulatie blijkt te geschieden met technieken die wij overal ter wereld in rituelen tegenkomen, waar de alledaagse werkelijkheid wordt overstegen en door middel van trance contact met de bovennatuur wordt gezocht.

1. Zang, ademhaling en beweging

Zang is onmisbaar in religieuze rituelen. Ze vervult een belangrijke sociale, normatieve functie en is een expressie van gevoelens die mensen met elkaar delen. Zang is niet hetzelfde als gewone spraak:

"Singing is a specialized act of communication, akin to speech, but far more formally organized and redundant.

Because of its heightened redundancy, singing attracts and holds the attention of groups; indeed (...), it invites group participation." (Lomax, 1968: p. 3; zie ook Suojanen, 1984)

Ook in het dikr-ritueel vervult zang deze functie. Soefis schrijven aan zang een bijzondere betekenis toe: "de stem geeft natuurlijkerwijze de houding van de geest weer, (...)" en "is het ideale instrument waarnaar alle andere instrumenten in de wereld gevormd zijn" (Khan, 1973: p. 74). Gedurende het dikr-ritueel wordt er veelal krachtig en op lage toonhoogte geciteerd en gezongen. Ook het op de slaginstrumenten geproduceerde krachtige geluid is laag van toonhoogte. Het produceren van geluid op lage toonhoogte als stimulatie om in trance te geraken is niet zo gek, wanneer we ons bedenken dat het gehoor op lagere toonhoogte meer geluidsenergie kan verwerken. Het gehoor is dan "capable of transmitting more energy to the brain" (Sturtevant, 1968: pp. 133-134). Maar wellicht is hier nog wat meer aan de hand. In een intrigerend artikel, *Miraculous Voices: The Auditory Experience of Numinous Objects*, dat in 1984 in het decembernummer van *Current Anthropology* verscheen, confronteert de antropoloog Donald Tuzin zijn lezers met een hypothese die in dit verband niet onvermeld mag blijven. De wijze waarop niet-hoorbare geluidsgolven ("infrasonic waves"), zoals die ook in het dikr-ritueel op de slaginstrumenten worden geproduceerd, door het menselijk organisme worden verwerkt en geïnterpreteerd kan volgens Tuzin een factor van betekenis zijn bij het ontstaan van religieuze ervaringen:

"I refer to the remarkable behavioral effects of infrasonic soundwaves whose frequencies are below conscious human perception, that is, below approximately 20 hertz. By definition, infrasonic waves are not heard; they do not excite the auditory nerve in the manner of audible sound. They do however act on the vestibular system (...)" (Tuzin, 1984: p. 585)

Het menselijk gehoor en de slaapkwabben (temporal lobes), waar uiteindelijk de interpretatie van geluidsgolven plaatsvindt, worden door niet-hoorbare geluidsgolven op een andere manier geprikkeld

dan door hoorbare geluidsgolven. Niet hoorbare geluidsgolven

"(...) assail the entire body, but because the sensation is vibratory - as is normal sound - the feeling we report, and the idioms we employ in describing it, are recruited from the realm of audition. So it is that the temporal lobe functions I have been discussing may again be brought into play, this time by circuitous means which, because they involve subperceptual responses, must present to consciousness the uncanny, perhaps disturbing sensation of having a mysterious, ego-alien stranger in its midst." (ibid.: pp. 585-586)

Dat laatste zou net zo goed in termen van een positief gevoel kunnen worden gewaardeerd en geïnterpreteerd. Tuzin's hypothese zou in dat geval bij de interpretatie van de totstandkoming van de religieuze ervaring in het dikr-ritueel van betekenis kunnen zijn.

Tijdens de dikr reguleren de dervishen hun ademhaling in een snel ritme. Zij zijn zich terdege bewust van de effecten van ademhalingsregulering. Niet voor niets zien ze een samenhang tussen de toestand van het zelf en de ademhaling, hetgeen ook blijkt uit het hanteren van hetzelfde arabische woord, 'nefes', voor 'ademhaling' en 'zelf'. Ademhaling is een teken van leven. Ze houdt bij de mens alle kracht en energie in stand, houdt lichaam en geest met elkaar verbonden en vormt tevens de verbinding tussen lichaam en ziel, aldus de Indiase Soefi-mysticus en musicus Inayat Khan (1973: p. 61). Bij het telkens opnieuw reciteren van een naam van God wordt door de dervishen op steeds dezelfde woorddelen het accent gelegd en op steeds dezelfde momenten in- en uitgeademd. Ook op de momenten vóór en na het uitspreken van een naam blijft het ademhalingsritme gehandhaafd.

Zijn ademhaling en zang tijdens de dikr al volledig op elkaar afgestemd, dan is er ook nog de lichaamsbeweging die zich oriënteert op hun ritme. Het gaat hier om het schudden van het hoofd en het naar voren en weer terug bewegen van het bovenlichaam (Poche, 1973). Al deze handelingen worden tijdens het ritueel zittend (meestal in

de beginfase), staande (in de eindfase) of zelfs dansend verricht. We hebben hier te maken met een totale ritmische expressie waaraan de dervishen met behulp van de menselijke stem (geluid), de ademhaling (een bio-ritme) en lichaamsbeweging (motoriek) uiting geven. Allerlei fysiologische processen in het lichaam van de dervishen ondergaan daardoor veranderingen. Al zullen soefis zich waarschijnlijk niet al te zeer bekommeren om wat er zich precies in hun lichamen afspeelt, toch zijn ze zich blijkens hun uitgewerkte ideeën over meditatietechnieken bewust van het feit

"(...) que la musique exploite les rythmes organiques, et qu'elle rend ainsi pertinentes des discontinuités qui resteraient autrement à l'état latent, et comme noyées dans la durée." (Lévi-Strauss, 1964: p. 24)

Het moge overigens niet onvermeld blijven dat de dervishen, wanneer ze volledig in trance zijn, zich niet altijd zo gedisciplineerd blijven gedragen; opspringen, wild schreeuwend rondlopen en ongecontroleerd dansen zijn 'normale' taferelen bij dikr-rituelen. Bij sommige broedersschappen komt het zelfs voor dat dervishen zich met messen en/of zwaarden doorboren zonder zich daarbij overigens pijn te doen. Een kenmerkend verschijnsel van trance-toestanden is immers de daarbij optredende pijndrempelverhoging (zie hierover Neher, 1962 en Lex in d'Aquili et al., 1979: p. 139).

2. Percussie

Het gebruik van percussie is in het dikr-ritueel al even essentieel en onmisbaar als zang, lichaamsbeweging en ademhalingsregulering. Het veelvuldig gebruik van percussie in religieuze rituelen overal ter wereld wordt begrijpelijker als we zien welke effecten ze kan teweegbrengen op het gedrag van mensen (4). Onderzoek heeft aangetoond dat interne lichaamsprocessen en lichaamsritmen anders dan normaal functioneren bij mensen die worden blootgesteld aan ritmisch geluid (zie Verrips, 1983).

Lichaamsritmes als de basic-brainwave (de alfa-hersengolffrequentie), de ademhaling en de hart-

slag worden sterk door ritmisch geluid beïnvloed. Hetzelfde geldt voor de spiertonus en de bloeddruk (Crichley & Henson, 1977: pp. 202-216). Zo zorgt in het dikr-ritueel percussie mede voor een op een andere manier werkzaam zijnde zenuwstelsel van de deelnemers. Soefis zien het ritueel dan ook als een oefening die het gehele mechanisme van lichaam en geest in ritmische beweging brengt (Khan, 1973: p. 59).

Ritme wordt door de soefi gezien als wezenskenmerk van de ganse lichaamsgesteldheid van de mens (ibid.: p. 59). Bij de Rufa'i broederschappen is de "mizhar" (arabisch voor "dat wat verschijnen veroorzaakt") het belangrijkste slag-instrument. Poche (1973) merkt hierover op:

"The vigorous beating of the mizhar, (...), gradually overpowers all physical resistance, producing a kind of anaesthesia which makes it easier to subject the body to the discipline of the ceremony, (...). The great volume of sound generated by this instrument, which can be heard from a considerable distance, causes the chanting it accompanies to impress itself more strongly on the mind and body of the faithful who identifies themselves with it."

Het gebruik van muzikaal geluid in het dikr-ritueel zorgt ervoor dat de dervish zich eerst van het lichaam en daarna van het denken (de geest) kan bevrijden (Khan, 1973: p. 80). Wanneer een dervish er daadwerkelijk in slaagt deze toestand te bewerkstelligen dan ligt de mystieke eenwording van de ziel met Allah binnen zijn bereik.

3. Het fenomeen herhaling

In het dikr-ritueel valt de monotonie van de gebruikte technieken op. Voortdurend is er sprake van herhaling van ademhalingsritme, lichaamsbewegingen, ritmisch geluid en zang. Deze herhaling en de eentonigheid ervan creëren tezamen een sfeer die de meditatie vergemakkelijkt.

Herhaling in muziek is een fenomeen dat we in alle muziekculturen tegenkomen. Ze zorgt voor de

sensatie van 'het herkennen', voor herkenbaarheid in muziek. Herhaling van een motief, een melodie of ritmepatronen kan in mensen sensationele gevoelens opwekken; stemmingen, beelden en herinneringen worden er door opgeroepen en/of geïntensiveerd. Voor de luisteraar betekent herhaling in muziek het gemakkelijk herkennen van 'een boodschap' die er voor hem in ligt besloten. De inhoud en de interpretatie van die boodschap, de muziekbeleving, is voor iedere persoon verschillend, afhankelijk van persoonlijkheidsstructuur, persoonlijke ervaringen, socialisatieprocessen en culturele factoren. Wat muziek (5) nu eigenlijk precies aan ons mededeelt is niet in woorden te vatten. Muziek geeft ons voeling met een andere wereld, een wereld die niet tastbaar of zichtbaar is:

"Because music exists, the tangible and visible cannot be the whole of the given world. The intangible and invisible is itself a part of this world, something we encounter, something to which we respond." (Zucker-kandl, 1958: p. 71)

Daarin ligt ook de essentie van de muziek in dikr-rituelen. Het gaat soefis er om dat muziek bepaalde religieuze beelden en gedachten doorleefbaar en doorvoelbaar maakt.

Bij herhaling in muziek is het ook opmerkelijk dat ondanks het feit dat steeds hetzelfde muzikale gegeven wordt herhaald dat nog niet hoeft te betekenen dat de musicus/luisteraar daarbij steeds hetzelfde ervaart. De oorzaak hiervan is dat

"music is not only tone; it is tone and time. Tones may repeat themselves; time cannot repeat itself. It is only because time does not repeat itself that so much repetition is possible (...); or, vice versa, that so much repetition does not become meaningless is only to be understood if time does not repeat itself, if there is no equality of times." (Zucker-kandl, 1958: pp. 218-219)

Door de hierboven besproken technieken, de effecten die ze op fysiologisch niveau in de dervishen teweegbrengen, kan gedurende het dikr-

ritueel het religieuze referentiekader in de werkelijkheidservaring worden betrokken, beleefd worden en niet meer slechts gedacht. De technieken waarvan de dervishen zich bedienen zorgen voor een overprikkeling van hun zenuwstelsel, hetgeen ongewone percepties, hevige emoties en religieuze ervaringen kan oproepen. De trancetoestand (6) waarin de dervishen komen te verkeren veroorzaakt een andere werkelijkheidservaring omdat de zintuiglijke informatie anders is dan normaal en op een andere manier wordt verwerkt en geïnterpreteerd. Met behulp van de ideeën van Barbara Lex kan ik hier dieper op ingaan.

Een neurofysiologisch model

In 1979 verscheen van de antropologe Barbara Lex het artikel *The Neurobiology of Ritual Trance*. Het vormde een bijdrage aan het door de antropologen d'Aquili, Laughlin en McManus geredigeerde boek *The Spectrum of Ritual. A Biogenetic Structural Analysis* (1979). In dat artikel geeft Lex een modelgerichte verklaring voor het ontstaan van trance en trancegedrag tijdens rituelen. Aanvaarding van haar model kan echter niet losgekoppeld worden van een bepaalde visie op de relatie tussen lichamelijke en mentale processen:

"there is the physical brain, and it obeys physical laws; there are mental phenomena, including all the introspectively accessible shades of mood and thought. But the two realms are really one. All mental qualities are contained in the material disposition of the central nervous system." (Harth, 1983: p. 237)

Het model van Lex: 'Tuning' van het zenuwstelsel tijdens de dikr

De technieken die in het dikr-ritueel verantwoordelijk zijn voor de trancetoestand waarin de dervishen komen te verkeren worden door Lex 'driving techniques' genoemd (Lex, 1979: p. 146). De 'driving techniques' tijdens het ritueel veroorzaken een "stimulus bombardment of the human nervous system" (ibid.: p. 124). Lex gaat zowel in op de effecten

van dit bombardement op de werking van het centrale zenuwstelsel (het menselijk brein en het ruggemerg) als op de effecten ervan op de werking van het autonome zenuwstelsel:

"investigation of ritual trance cannot be restricted to brain behavior, because the organs of the body are homeostatically interconnected by the nervous system." (ibid.: p. 119)

Het gehele lichaam en niet alleen het brein ontvangt herhalende stimuli. 'Driving techniques' zorgen voor 'tuning' of afstemming van het centrale en autonome zenuwstelsel (ibid.: p. 146).

1. 'Tuning' van het centrale zenuwstelsel

Fysiologisch bestaan de menselijke hersenen uit twee hersenhelften, de linker- en de rechterhemisfeer. Deze hemisferen zijn met elkaar verbonden door de hersenbalk (corpus callosum). Door middel van de hersenbalk kunnen de hemisferen samenwerken, informatie uitwisselen en specifieke functies van hersengebieden met elkaar in verband brengen hetgeen voor het vertonen van 'normaal alledaags gedrag' noodzakelijk is (Diagram Group, 1983: pp. 94-95).

Onder normale omstandigheden worden vooral in de linkerhemisfeer gelocaliseerde functies benut. Ze zijn herleidend, analytisch, rationeel, verbaal, sequentiëel, discontinu en tijdsgericht ingesteld (ibid.; Lex, 1979: pp. 124-130). Functies gelocaliseerd (7) in de rechterhemisfeer zijn non-verbaal, intuïtief, synthetiserend-holistisch, visueel-ruimtelijk, diffuus en tijdloos gericht.

Het brein van een dervish is gedurende het dikr-ritueel anders dan normaal werkzaam. Het bombardement van geluidsstimuli dat de meditatie vergezelt veroorzaakt een trancetoestand waarin de rechterhemisheerfuncties vrij spel krijgen en de functionele capaciteiten van de linkerhemisheer drastisch minder worden benut. Het is zelfs mogelijk dat linkerhemisheerfuncties in hun activiteit geblokkeerd worden. In Lex' bewoordingen gaat het

hier om:

"(...) ritual practices that; (...), evoke and place in preeminence right hemisphere functions and at the same time inhibit or hold constant the capacities of the left hemisphere." (Lex, 1979: p. 126)

Het is in deze context dat we de percepties van de dervishen tijdens de dikr, - hallucinaties, een gevoel van warmte, het ervaren van tijdloosheid, het waarnemen van fel en gekleurd licht, een gonzend geluid in de oren - die stuk voor stuk duiden op een dominante werkzaamheid van de rechterhemisfeer, zouden kunnen bezien. De bijzondere werkzaamheid van het brein van de dervishen veroorzaakt hier een al even bijzondere werkelijkheidservaring. Ook de 'tuning' van het autonome zenuwstelsel is echter voor het ontstaan van deze werkelijkheid en de emoties die de dervishen daarbij hebben van essentieel belang.

2. 'Tuning' van het autonome zenuwstelsel

Het autonome zenuwstelsel regelt in ons lichaam functies als hartslag, bloeddruk en ademhalingsritme. Dit zenuwstelsel bestaat uit twee subsystemen: het parasympatische zenuwstelsel (PZS) en het sympatische zenuwstelsel (SZS). In opwindende situaties, bij angst, gevaar en bij fysieke inspanning wordt het SZS geprikkeld. Dit gaat gepaard met reacties als verhoging van bloeddruk, spiertonus, hartslag-, ademhalings- en hersengolffrequentie, het optreden van zweetreacties, pupilverwijding, adrenalineopname in het bloed en bloedverplaatsing van darmen en ingewanden naar de hersenen (Diagram Group, 1983: pp. 28-29). Dit zijn zogeheten ergotropische reacties.

In rustgevende situaties, bij lichamelijke ontspanning en bij slaap en vermoeidheid wordt het PZS geprikkeld en is er sprake van heel andere reacties: insulineopname in het bloed, pupilvernauwing, verlaging van bloeddruk, spiertonus, hartslag-, ademhalings- en hersengolffrequentie en bloedverplaatsing van de hersenen en spieren

naar de ingewanden (ibid.). Dit zijn trophotropische reacties.

In normale omstandigheden wisselen ergotropische en trophotropische reacties elkaar af. Er vindt telkens 'terugkaatsing' oftewel 'rebound' van beide soorten reacties plaats. Er is bij iedereen sprake van een individuele balans tussen het sympatische en het parasympatische deel van het autonome zenuwstelsel. Lex spreekt hier van een 'automatic balance' (1979: p. 133). Het is deze 'automatic balance' die tijdens het dikr-ritueel door het gebruik van 'driving techniques' (zang, percussie, lichaamsbeweging, ademhalingsregulering) wordt verstoord. Het autonome zenuwstelsel wordt, net als het centrale zenuwstelsel, afgestemd. Lex onderscheidt in dit afstemmingsproces drie stadia:

1. Door gebruik van 'driving techniques', herhalende stimuli die het zenuwstelsel gedurende het ritueel bombarderen, neemt in het eerste stadium de activiteit van het SZS (ergotropische reacties) sterk toe en de activiteit van het PZS (trophotropische reacties) sterk af. Deelnemers aan het ritueel komen in een opgewonden toestand te verkeren.
2. In het tweede stadium neemt de staat van opwinding verder toe. Er vindt alleen nog prikkeling van het SZS plaats omdat prikkels die bestemd waren voor het PSZ in gaan werken op het SZS.
3. In het derde stadium worden het SZS en het PZS tegelijk actief. Trophotropische reacties vinden tegelijkertijd plaats met ergotropische reacties. (Lex noemt dit reactiepatroon 'mixed discharges'.)

In het derde en laatste stadium zijn trophotropische reacties heviger dan ergotropische reacties als gevolg van een hevige trophotropische 'rebound' (terugkaatsing).

De drie afstemmingsstadia zijn in het dikr-ritueel terug te vinden en in verband te brengen met de handelingen en gedragingen die de dervishen daar vertonen. Het ritueel van het Syrische Rufa'i broederschap dat Poche (1973) beschrijft, is opgebouwd uit vier gedeelten. Gedurende het eerste

deel van het ritueel dat 'wird' wordt genoemd reciteren de dervishen teksten uit de Koran, wordt een gebed gericht tot de Profeet, worden gedichten voorgedragen en liederen gezongen. In het daarop volgende gedeelte dat 'darb shish' ('doorboring met het zwaard') heet wordt onder percussiebegeleiding gezongen:

"This long crescendo which enables the faithful to enter into a state of ecstasy lasts for nearly an hour." (ibid.)

In dit 'darb shish'-gedeelte van het ritueel raken de dervishen in trance en gaan ze zich identificeren met de stichter van het broederschap, Sayedna Ahmad Rifa'i:

"The exclamations, the guttural shouts and the invocations of the saint become more and more violent, being supported by the unflagging rhythm of the mizhar." (ibid.)

Er wordt toegewerkt naar een climax die wordt bereikt wanneer de sheik een aantal dervishen met een zwaard doorboort:

"The shaykh takes hold of a flap of skin on the right side of one of the disciples and pierces it with the sword without shedding a drop of blood. The shaykh then withdraws the sword, reverently kisses his left index-finger and presses it on the mark left by the blade which will remain visible for several months. The same scene is enacted with a number of murid (novicen, PdR)." (ibid.)

De opwinding van de dervishen bereikt dan haar hoogtepunt:

"The faithful fall over one another in their excitement and utter inarticulate cries, some sob and others laugh nervously." (ibid.)

In de eerste twee onderdelen van het ritueel wordt kennelijk toegewerkt naar een extreme vorm van ergotropie. Een direct verband tussen deze twee onderdelen van het ritueel en het eerste twee door Lex onderscheiden afstemmingsstadia (het ontstaan en toenemen van ergotropische reacties) dringt zich hier op.

Het vervolg van het ritueel komt overeen met Lex' derde afstemmingsstadium. Direct nadat de dervishen op het eind van het 'darb shish'-gedeelte van het ritueel een toppunt van opgewondenheid hebben bereikt staan ze allen op en start de dikr, het derde en belangrijkste onderdeel van het ritueel. Gedurende de dikr trachten de dervishen, weer met behulp van 'driving techniques', eenwording en vereniging met Allah te ervaren:

"The nearer the development of the chant becomes, the more intense does the experience of the zikr become. The acceleration of the chant, which, (...), is accompanied by a mizhar, is emphasized by the handclaps of the munshid (zanger, PdR). This acceleration governs the movements of the faithful, who let their heads drop and then jerk them backwards. When 'llaha is being uttered the whole body takes part in the movement." (ibid.)

Het is in dit stadium van het ritueel dat de dervishen de al eerder genoemde percepties en zintuiglijke sensaties, die met prettige emoties gepaard gaan, ondergaan. Er heeft zich in de lichamen van de dervishen een 'trophotropische rebound' voltrokken waarmee ze dan ook het derde afstemmingsstadium van Lex hebben doorlopen. Het vierde onderdeel van het ritueel dat volgt op het dikr-gebeuren is een Du'a, een vraaggebed. Daarmee wordt het ritueel afgesloten.

Afgaande op de afstemmingsstadia van Lex en Poche's beschrijving stel ik vast dat tijdens het dikr-ritueel het autonome zenuwstelsel van de dervishen een verschuiving doormaakt in de balans tussen ergotropische en trophotropische reacties. Het dikr-gebeuren heeft een nieuw evenwicht tot stand gebracht in de reactiefrequentie tussen het SZS en het PZS

"by increasing motor activity, resulting in ergotropic excitation to the extent that trophotropic rebound eventually results." (Lex, 1979: p. 145)

Het trophotropisch afgestemde zenuwstelsel van een dervish draagt er in belangrijke mate toe bij, dat emoties op een andere manier dan normaal het geval is worden gereguleerd. De wijze waarop

de hypothalamus (gelegen aan de bovenkant van de hersenstam en tezamen met het nabij gelegen limbisch systeem verantwoordelijk voor het reguleren van emoties) dit doet wordt namelijk in belangrijke mate bepaald door de toestand waarin het autonome zenuwstelsel zich bevindt (ibid.: pp. 134, 142-143). De trophotropische afstemming is van therapeutische waarde, zowel voor de individuele deelnemer aan de dikr als voor het gehele broederschap. De deelname aan het ritueel bezorgt de dervishen gevoelens die positief gewaardeerd en als 'prettig' worden ervaren.

Een neuroantropologische benadering van het dikr-ritueel

"(...), it is only when we bring our cultural acquisitions into harmony with the forces and structure of the body and accept its conditions, that we have the freedom to live creatively." (Blacking, 1977: p. 25)

Om de religieuze ervaring bij deelnemers aan de dikr tot stand te laten komen dient aan een aantal voorwaarden te worden voldaan. Allereerst dient er een religieus referentiekader aanwezig te zijn om de religieuze ervaring van 'inhoud' te voorzien. Symbolen die naar elementen uit dit referentiekader verwijzen en de motivatie van de dervishen zijn daarbij van groot belang. Vervolgens dienen er 'driving techniques' (zang, ademhalingsregulering, percussie, lichaamsbeweging) gebruikt te worden om de meditatie te begeleiden en in trance te geraken. De fysiologische, psychologische en emotionele toestand die daardoor ontstaat veroorzaakt een geheel andere waargenomen 'werkelijkheid'. In deze 'werkelijkheid' kan het religieuze referentiekader ondergebracht en beleefd worden. Een belangrijke 'driving technique' gedurende het dikr-ritueel is muzikaal geluid. Ze is van groot belang omdat ze een door socialisatie en door culturele factoren bepaalde boodschap overbrengt. Het gaat hier om waarden en betekenissen die alle dervishen aan het muzikaal geluid toekennen en in het ritueel tegelijkertijd door hen worden begrepen. Geluid speelt in het dikr-ritueel als betekenisdrager, als vertolker

van groepssentiment, een belangrijke rol en is daarmee regulator van emoties.

De zienswijze van Barbara Lex op het benaderen en verklaren van trancegedrag tijdens rituelen biedt antropologen een bruikbaar interpretatiekader bij het bestuderen van de volgende 'typen' van religieuze ervaring die in het dikr-ritueel allemaal zijn terug te vinden:

- die waarbij men zichzelf niet meer als subject ervaart, niet meer als tegenover de wereld staand, maar als deel van en opgenomen in de wereld.
- die waarbij een gevoel van gelijkwaardigheid en verbondenheid met andere mensen optreedt (het "communitas"-gevoel).
- die waarbij communicatie met het bovennatuurlijke plaatsvindt.
- die waaraan deelnemers aan rituelen een therapeutische werkzaamheid toekennen en waarbij ze die werkzaamheid ook ondergaan.

Soefis maken tijdens de dikr gebruik van allerlei technieken om deze ervaringen te bewerkstelligen. Lex schetst in haar neurofysiologisch model hoe deze technieken een trophotropische afstemming veroorzaken. In de daaruit voortvloeiende aangenomen toestand weten de dervishen hun mystieke eenwording en vereniging met Allah tot stand te brengen.

Op individueel niveau en op groepsniveau is het dikr-ritueel een onmisbaar element in het Soefi-leefpatroon. Onderzoek naar de totstandkoming van de religieuze ervaring in dikr-rituelen en de betekenis die soefis daaraan hechten vereist niet alleen, veel diepgaander en uitgebreider dan ik hier slechts op basis van literatuur en beluisterde opnamen (8) heb gedaan, onderzoek dat zich richt op het dikr-ritueel, maar ook het zeer nauwkeurig in kaart brengen van de Soefi-leefwijze. Als we tot een beter begrip van de religieuze beleving en de denkwereld van de soefis willen komen dan mogen we vooral niet vergeten ons af te vragen hoe en in hoeverre in Soefi-gemeenschappen invloeden vanuit de sociaal-culturele omgeving verantwoordelijk zijn voor een specifieke

functionele organisatie en werking van hun centraal en autonoom zenuwstelsel. Wanneer we hier meer gegevens over zouden kunnen vergaren dan zou het gebruik van Barbara Lex' model wellicht nog beter tot zijn recht komen.

De Italiaanse psycholoog Meccaci vraagt in zijn studies (1981, 1984) aandacht voor het feit dat de specifieke functionele organisatie van het menselijk brein culturele en individuele verschillen kan vertonen als gevolg van sociale en culturele invloeden. Per cultuur zouden er belangrijke verschillen bestaan in de mate waarin capaciteiten van de rechterhemisfeer (visueel-ruimtelijk, holistisch-synthetiserend) en de linkerhemisfeer (analytisch, rationeel, herleidend) gedurende de ontogenese tot ontwikkeling worden gebracht en benut worden. We bevinden ons hier op het terrein van de cross-culturele neuro-psychologie oftewel de neuroantropologie (Meccaci, 1981: p. 323).

Het ascetisch leefpatroon, de filosofische traditie die daarmee samenhangt en de religieuze ervaring van soefis tijdens de *dikr* duiden op een belangrijke (misschien wel dominante) werkzaamheid van de rechterhemisfeer. Over de relatie tussen de leef-, handel- en denkwijze van religieuze groeperingen en hun religieuze ervaringen tijdens rituelen, alsmede over de betekenis van deze ervaringen in het dagelijks leven van deze mensen is vanuit neuroantropologisch perspectief nog maar weinig onderzoek verricht.

Het is een neuroantropologische, maar bovenal interdisciplinaire benadering die het mogelijk maakt dat antropologen hun horizon kunnen verbreden en meer licht kunnen werpen op het nog voor diepgaand onderzoek braakliggend terrein van religieuze ervaringen en de samenhang tussen denken, voelen en beleven tijdens rituelen.

Met dank aan Kitty Verrips, Jorada Verrips en Ernst Heins voor hun kritische opmerkingen.

Noten

1. Een andere mogelijke transcriptie van dit woord is 'dhikr'. De transcriptie die ik hanteer ontleen ik aan Wehr (1979). De uitspraak van 'd' in 'dikr' is als de stemhebbende 'th' in het engelse 'this'.
2. Zie hierover Burke, 1975; Bakhtiar, 1976; Friedlander, 1975; Hodgson, 1974a en 1974b; Khan, 1973; Maugain, 1974; Poche, 1973 en Lings, 1975.
3. Zie over de huidige situatie van Soefi-broederschappen in Joegoslavië Popovic, 1985.
4. Zie over het gebruik van muziek in rituelen, met name met betrekking tot het gebruik van percussie Needham, 1967 en Jackson, 1968.
5. Het begrip 'muziek' laat zich moeilijk definiëren. Zie voor definities van muziek en de problemen die zich daarbij voordoen Merriam, 1977.
6. Onder een trancetoestand versta ik:
"een verzwakking van de 'generalized reality organization', een gestructureerd samenstel van geheugen-schema's (lichaamsbeeld, zelfbeeld, wereldbeeld, concepten van tijd en ruimte, diverse inhibities en verdedigingsreacties) die zich geleidelijk in de levensloop hebben ontwikkeld en waarmee men ervaringen automatisch interpreteert." (Van der Lans, 1978: p. 96).
7. De term 'localisatie' bij de verwijzing naar met de linker- en/of rechterhemisfeer samenhangende functies is misschien niet zo gelukkig gekozen. Tot op heden is nog niet bewezen dat specifieke functies, taal uitgezonderd, daadwerkelijk vanuit specifieke hersengebieden worden gecontroleerd. Het is verstandig specifieke functies niet vast te pinnen op kleine hersengebiedjes. We kunnen hooguit stellen dat voor het verrichten van bepaalde functies bepaalde hersengebieden veel actiever werkzaam zijn dan andere hersengebieden.
8. Ik heb de volgende opnamen geraadpleegd:
Zikr: Islamic Ritual Rifa'iyya Brotherhood of Aleppo. Philips-Unesco Collection-Musical Sources 6586030, 1973.
Islamic Ritual from Yugoslavia. Zikr of the Rifa'i Brotherhood. Philips-Unesco Collection-Musical Sources 6586015, 1974.
Van de reeks *Music in de World of Islam*, het album *The Human Voice*, TGS 131, z.j.
Turquie-Musique Soufi/vol. 2. Ocora 558543 (Nouvelle Edition: Juillet 1982, Paris), 1982.

Literatuur

- Bakhtiar, L., *SUFI, Expressions of the Mystic Quest*. London: Thames and Hudson, 1976
- Blacking, J., *The Anthropology of the Body*. A.S.A. Monograph 15. London: Academic Press, 1977
- Burke, O.M., *Among the Dervishes*. New York: Dutton, 1975
- Critchley, M. & R.A. Henson (eds.), *Music and the Brain*. London: William Heinemann Medical Books Limited, 1977
- Diagram Group, *Lijfboek van het menselijk brein. Een gebruiksaanwijzing* (ned. vertaling). Utrecht: Het Spectrum, 1983
- Friedlander, I., *The Whirling Dervishes*. New York: Collier Books, 1975
- Geertz, C., "Religion as a Cultural System", in: Geertz, C., *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*. New York: Basic Books, 1973, pp. 87-125
- Harth, E. *Windows on the Mind. Reflections on the Physical Basis of Consciousness*. New York: Quill, 1983
- Hodgson, M., *The Venture of Islam. Conscience and History in a World Civilization. Volume One: The Classical Age of Islam*. Chicago: The University of Chicago Press, 1974a (oorspr. uitgave 1958)
- Hodgson, M., *The Venture of Islam. Conscience and History in a World Civilization. Volume Two: The Expansion of Islam in the Middle Periods*. Chicago: The University of Chicago Press, 1974b (oorspr. uitgave 1958)
- Jackson, A., "Sound and Ritual", in: *Man* (N.S.) 3:(1968) pp. 293-300
- Khan, I., *De mystiek van het geluid*. Wassenaar: Servire, 1973
- Lans, J. van der, *Religieuze ervaring en meditatie* (proefschrift). Nijmegen: J. Benshop & R. Thissen, 1978
- Levi-Strauss, C., "Ouverture", in: *Mythologiques 1: Le Cru et le Cuit*. Paris: Plon, 1964
- Lex, B., "The Neurobiology of Ritual Trance", in: d'Aquili et al. (eds.), *The Spectrum of Ritual. A Biogenetic Structural Analysis*. New York: Columbia University Press, 1979, pp. 117-151
- Lings, M., *What is Sufism?* London: Allen & Unwin, 1975
- Lomax, A., *Folk Song Style and Culture*. Washington: American Institute for the Advancement of Science, Publication nr. 88, 1968
- Maugain, B., Commentaar bij de opnamen op de LP *Ceremonial Ritual and Magic Music-Islamic Ritual from Yugoslavia-Zikr of the Rifa'i Brotherhood*. Philips-Unesco Collection Musical Sources, 1974
- Meccaci, L., "Brain and Socio-Cultural Environment", in: *Journ. Social Biol. Struct.* 1981(4): pp. 319-327
- Meccaci, L., *Signalement van het brein*. Meppel: Boom, 1984
- Merriam, A.P., "Definitions of 'Comparative Musicology' and 'Ethnomusicology': an Historical-Theoretical Perspective", in: *Journal of the SEM*, 21(2), 1977: pp. 189-204
- Needham, R., "Percussion and Transition", in: *Man* (N.S.) 2, (1967): pp. 606-615
- Neher, A., "A Physiological Explanation of Unusual Behavior in Ceremonies Involving Drums", in: *Human Biology* 34 (1962): pp. 151-161
- Poche, C., Commentaar bij de opnamen op de LP *Zikr: Islamic Ritual Rifa'iyya Brotherhood of Aleppo*. Philips-Unesco Collection Musical Sources, 1973
- Popovic, A., "The Contemporary Situation of the Muslim Mystic Orders in Yugoslavia", in: Gellner, E. (ed.), *Islamic Dilemma's: Reformers, Nationalists and Industrialization. The Southern Shore of the Mediterranean*. Berlijn: Mouton Publishers, 1985
- Radocy, R.E. & J.D. Boyle, *Psychological Foundations of Musical Behaviour*. Springfield: Charles C. Thomas Publisher, 1979
- Sadie, S., *The New Grove Dictionary of Music and Musicians. Volume 9*. London: Macmillan Publishers Ltd., 1980
- Sturtevant, W.C., "Categories, Percussion and Physiology", in: *Man* (N.S.) 3, (1968): pp. 133-134
- Suojanen, P., "What does Hymn Singing do to People?", in: *Ethnologia Scandinavica*. 1984: pp. 79-97
- Tuzin, D., "Miraculous Voices: The Auditory Experience of Numinous Objects", in: *Current Anthropology* 25(4), 1984: pp. 579-596
- Verrips, J., "Wie zijn hoofd niet koel houdt gebruikt zijn hersens", in: Koster, A. et al. (red.), *Feest en Ritueel in Europa*. Amsterdam: VU Boekhandel/Uitgeverij: 1983, pp. 346-371
- Wehr, H., *A Dictionary of Modern Written Arabic* (fourth edition). Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1979
- Zuckerandl, V., *Sound and Symbol: Music and the External World* (engelse vertaling). Princeton: Princeton University Press, 1958

Personalia

J. Goudsblom (1932) is sinds 1968 hoogleraar sociologie aan de Universiteit van Amsterdam. Hij is auteur van o.a. *Nihilisme en cultuur* (1960; 2e dr. 1977), *Dutch Society* (1967) en *Balans van de sociologie* (1973; 2e dr. 1983). Hij werkt momenteel aan een onderzoek naar de ontwikkeling van de menselijke vuurbeheersing.

Kees Bruin studeerde sociologie aan de Universiteit van Amsterdam en is verbonden aan de vakgroep Stadsstudies van de Rijksuniversiteit Utrecht. Hij verricht momenteel onderzoek naar de maatschappelijke betekenis van Koninklijke onderscheidingen en ander eerbetoon in Nederland.

Gerrit Wildenbeest (geb. 1950) studeerde culturele antropologie aan de Vrije Universiteit te Amsterdam. Thans is hij werkzaam bij de vakgroep Sociologie van de Westerse gebieden Landbouwhogeschool Wageningen.

Ilva Ariëns studeerde in 1986 af bij de sectie culturele en sociale antropologie van de K.U. te Nijmegen. Tijdens haar doctoraalopleiding verrichtte zij een leeronderzoek naar de betekenis van verwantschap, vriendschap, arbeidsrelaties en formele organisatievormen voor gezinnen in een stedelijke context in Italië.

Pieter de Rooij studeert culturele antropologie en ethnomusicologie aan de Universiteit van Amsterdam.

Summaries

*On High and Low in Society and in Sociology.
A Semantic Approach to Social Stratification -
Johan Goudsblom*

The vocabulary of sociology is derived from the vocabulary of "naive" social discourse. The concept of social stratification serves as an example. The concept implies an image of "high and low", taken from everyday speech. The meanings of the high-low metaphor are shown to be more ambiguous and complex than present sociological literature suggests. It is argued that sociologists, in their attempts to be "scientific", have tended to overemphasize problems of formal theory and statistical models, and to neglect to inquire into the semantic world of which both their subjects and they themselves form a part. A plea is made for semantic analysis as a sociological method.

*Honour and democratization. On the conferring and
appreciating of lower royal decorations in the
Netherlands -
Kees Bruin*

By conferring an order of merit, society honours deserving individuals. In the Netherlands since World War II this tradition has become the object of growing discontent. In particular the 'medals of honour', i.e. the lowest grades of the Order of Oranje Nassau, the pre-eminent official decoration, are much criticized. This article shows how both these 'medals of honour' and the criticism they evoke, can be interpreted as products of a long-term process of democratisation. In addition, results of a recent inquiry among decorated Dutchmen are discussed. Their attitude towards this kind of honour exhibits strong egalitarian inclinations and in many cases an aversion against any symbolic accentuation of differences between 'high' and 'low' in society.

*From 'Quansel'-beer to Orange-bitters. The devel-
opment of festivals in the Achterhoek (East-Nether-
lands) -
Gerrit Wildenbeest*

This article deals with the rise of a new public fête at the turn of the century in the town of Winterswijk. Within a decade the traditional exuberant fair gave way to a more subdued event, called 'volksfeest' (popular fête). Whence this transformation? Who were the originators? Why was it the fair that had to be changed in a 'volksfeest'? What was the structure of the new fête? To answer these and similar questions, explanations in terms of 'civilizing offensives' or 'disciplining' are insufficient. It is argued that the Winterswijk fête must rather be conceived as a metaphor of structural features of Winterswijk society. This approach also clarifies historical and contemporary variations in the celebration of late summer festivals in the villages and towns of the Achterhoek, the region in which Winterswijk is situated.

*"Don't rouse the lion!" Some notes on the power
relations in and kinshiprelations of Italian
urban families -
Ilva Ariëns*

This essay explores patterns of development in family-interaction in an Italian city. In particular is spoken of the way in which relations between married couples are dynamically organized and how changes in this relations influence bonds with relatives. It is an attempt to escape from the dichotomising question, whether power within the nuclear family is exclusively in the hands of the husband or his wife. Whether we must speak of a "patrifocal" or "matrifocal" society.

*When Sufies have a fit of nerves ... Anthropology
between experience and reality -
Pieter de Rooij*

In general anthropologists pay little attention to the physiological aspects of the behaviour they study in rituals. An exception to this rule is Barbara Lex, who formulated a model of the effects certain types of behaviour have on the human body. In this article this model is used to gain insight in the dikr-rituals of Sufi brotherhoods in the Middle East and Eastern Europe. Singing, respiration, percussion and bodily movements function as driving techniques, which are used to create a trophotropic tuning of the dervishes nervous system. In that way, so is hypothesized, the Sufis experience a fusion between religious conceptions and emotions. It is suggested that Lex' model

can be used to study certain types of religious experience, for instance the feeling of *communitas* and communication with the supernatural realm. In rituals associated with these experiences a psychological, physiological and emotional condition is created, by which all sorts of religious images and representations can be experienced as a reality.

Inhoudsopgave van jaargang 12 van het Sociologisch Tijdschrift

jaargang 12, nr. 1: mei 1985
 nr. 2: oktober 1985
 nr. 3: december 1985
 nr. 4: februari 1986

<i>artikelen</i>	<i>jrg.</i>	<i>pagina</i>
Mart Bax, Religieuze regimes en staatsontwikkeling; notities voor een figuratiebenadering	12,1	22- 48
Theo Beckers, Andries Sternheim en de studie van vrije tijd in de Frankfurter Schule	12,4	680-710
Rineke van Daalen, Nauwbehuïsd en dichtbevolkt. Gemeentelijke voorzieningen en klachten uit de burgerij, Amsterdam 1865-1920	12,2	274-308
Heidi Dahles, Polderdrijfjacht, ruimtegebruik en sociale differentiatie onder jagers in Nederland	12,3	446-478
Florike Egmond, De Edele en de Onedele Rover: veranderende literaire voorstellingen van Westeuropese bandieten	12,4	641-680
D.A. Fuldauer, Agorafobie en het verloren maatschappelijk zelfrespect	12,2	249-274
J. Goudsblom, Levensbeschouwing en sociologie	12,1	3- 22
Willy Jansen, Vrouwen die als mannen staan. Lichaamstaal en sociale hiërarchie in Noord-Afrika	12,1	72- 99
Bram Kempers, Macht en architectuur in de Renaissance. Familiekapellen in Florence, 1300-1500	12,1	99-133
Bernard Kruithof, Het huwelijk als beschavingsideaal. Dagboekfragmenten van Jacob Huizinga, doopsgezind predikant (1809-1894)	12,3	543-556
A. Lammers, "Een soort heilige angst": Alexis de Tocqueville en de (Amerikaanse) democratie	12,4	599-618