

Oecumenelezing 18 januari 2019 Frits de Lange

‘De pelgrim als paradigma: een gelukkige greep?’

De Wereldraad

Het moest anders. De Wereldraad van Kerken had zich van 2001-2010 ingezet voor vrede en recht in de wereld en voor deze *Decade of Overcoming Violence* een ambitieus programma ontwikkeld. Maar toen de Assemblee in 2013 in Busan bijeenkwam om de resultaten ervan te oogsten, nam men ook de kritiek serieus die in het afgelopen decennium had geklonken: de Wereldraad leek in zijn programmatische aanpak meer op een NGO dan op een raad van kerken. Waar was de religieuze dimensie in haar missie voor een rechtvaardige vrede? Hoe verhoudt zich het concrete leven, het dagelijkse geloof van mensen in conflictgebieden als Colombia, de democratische Republiek Congo, Israël/Palestina, Korea, Zuid-Soedan tot haar geloof in de heilzame presentie van God in deze wereld? Vragen die de Tiende Assemblee van de Wereldraad in Busan tot het verstrekkende besluit leidden om de komende jaren de metafoor van de pelgrimage centraal te stellen in een wereldwijde, oecumenische ‘Pelgrimage voor Rechtvaardigheid en Vrede’. In de hoop dat dit beeld een diepere, inspirerende laag zou kunnen aanboren in het christelijke getuigenis van de kerken. Een jaar later, in 2014, had het Centrale Comité de suggestie uitgewerkt en nodigd het alle mensen van goede wil uit tot een Pelgrimage van Recht en Vrede,

‘... a transformative journey that God invites us to in anticipation of the final purpose for the world that the Triune God brings about. The movement of love which is essential to the Triune God manifests itself in the promise of justice and peace. They are signs of God’s reign to come which is already visible here and now wherever reconciliation and healing are seen.’

‘God nodigd ons uit voor een reis die ons tot andere mensen zal maken, op weg naar de bestemming van deze wereld waartoe de drieënig God ons uiteindelijk heen zal leiden. De beweging van liefde die kenmerkend is voor de Drieënige God manifesteert zich in de belofte van recht en vrede. Zij vormen tekenen van Gods komende heerschappij die hier en nu al zichtbaar wordt, overal waar verzoening en heling plaatsvindt.’¹

Mooie woorden, typisch vaag Wereldraadjargon, zal de scepticus zeggen. Toch getuigen die paar zinnen van een forse theologische beslissing, die duidelijk maakt dat de Wereldraad geleerd heeft van de kritiek. Dit is niet meer de taal van concepten en idealen, in dit programma gaat het niet meer om het halen van targets – dit is de beeldende taal van de religie, die ons als *pelgrims* aanspreekt.

¹ World Council of Churches, “An Invitation to the Pilgrimage of Justice and Peace,” WCC Central Committee, 8 juli 2014, <https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/central-committee/geneva-2014/an-invitation-to-the-pilgrimage-of-justice-and-peace>.

Het vervolg van mijn lezing gaat over de implicaties van deze metafoor van de *pelgrimage*. Ik hoop duidelijk te kunnen maken dat de Wereldraad met dat beeld een gelukkige, maar ook een risicovolle keuze heeft gemaakt. Een gevaarlijke keuze, omdat kerken die prediken dat zij op pelgrimage zijn, maar ondertussen in alle opzichten thuisblijvers blijven, het niet verdienen om anger serieus te worden genomen. Dan is het misschien nog beter om als NGO te opereren....

Ik begin mijn verhaal met het feitelijke fenomeen van de pelgrimage zelf en ga na wat er gebeurt als we er een metafoor van maken. De metafoor van de pelgrimage is rijk aan betekenissen, maar ik licht een drietal implicaties ervan uit, die me van belang lijken als het – zoals de Wereldraad wil - om recht en vrede gaat: pelgrims (1) nemen het risico om andere mensen te worden dan wie ze nu zijn, (2) zoeken en bieden nederig de gastvrijheid; (3) hopen op de dag van morgen. Alleen als kerken hun pelgrimage zo verstaan, zo concludeer ik straks, kunnen ze instrument van recht en vrede in de handen van God worden.

Van alle tijden en plaatsen

De pelgrimage is alleen al daarom een gelukkige metafoor omdat ze een wereldwijd fenomeen is. Pelgrimeren is iets van alle tijden en plaatsen, en alle religieuze tradities kennen het. Zolang de historisch traceerbare herinnering van de mensheid teruggaat, hebben mensen, alleen of in groepen, gereisd naar plekken die voor hen van speciale betekenis zijn, en zijn voor hun gevoel beloond weer huiswaarts gekeerd.² De pelgrimage is een antropologisch oer-fenomeen, dat de onderlinge verschillen tussen religieuze tradities lijkt te overstijgen. In het Nabije Oosten, in wat de bakermat van onze beschaving heet, wordt al vanaf het derde millennium voor onze jaartelling gepelgrimeerd. Sumeriërs, Egyptenaren, Hittieten, Grieken en Joden praktiseerden de pelgrimage naar heilige plaatsen.³ Zuid- en Zuid-Oost Azië kent ontelbare pelgrimsoorden met stoepas, tempels, pagodes en schrijnen, met sporen van de Boeddha en shintoïstische en confucianistische heiligdommen. Geen godsdienst heeft zoveel pelgrimsoorden als het hindoeïsme, met de berg Kailash in Tibet en de Kumb Mela als hoogtepunt. De islam is daarmee vergeleken de eenvoud zelve, met zijn Hadjj die elke moslim eenmaal gedurende zijn leven heeft te volbrengen, maar het religieuze gewicht ervan is niet minder.

In het Bijbelse Israël werden alle mannen geacht drie keer per jaar ‘op te trekken’ naar Jeruzalem voor het feest van Pasen, het wekenfeest (waar ons Pinksteren vandaan komt) en Loofhutten. Het christendom kent van oudsher Jeruzalem, Rome en Santiago de Compostella als belangrijkste bedevaartsbestemmingen,

² Mensen trokken waarschijnlijk eerder naar heiligdommen, dan dat ze zich in steden vestigden. De archeoloog Klaus Schmidt, die het oudst bekende stenen monument ter wereld, Göbekli Tepe in Turkije (ca. 9000 v.Chr.) blootlegde, veronderstelt dat het een cultusplaats geweest is waar de mensen heen trokken, nog voor ze zich in dorpen en steden vestigden, ‘a regional center where communities met to engage in complex rites’ (Göbekli Tepe – The Stone Age Sanctuaries: New Results of Ongoing Excavations with a Special Focus on Sculptures and High Reliefs’, in: *Documenta Praehistorica* 37 (2010), 239-56, 240).

³ Jas Elsner & Ian Rutherford, *Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity. Seeing the Gods*. Oxford: Oxford University Press 2005, 10.

maar de Rome getrouwe katholiek zal ook Lourdes, Fatima of Tepeyac (Mexico) noemen.

En is pelgrimage per se voorbehouden aan de gevestigde religies? Een encyclopedie *Pilgrimage. From the Ganges to Graceland* brengt alle bekende pelgrimsoorden ter wereld die maar een beetje van betekenis zijn in kaart en zet er zo'n zeshonderd alfabetisch op een rij, van Afghanistan tot Wales, van de Ganges tot Graceland⁴. De Ganges – dat is duidelijk. Maar ook Graceland, ja. Graceland, Memphis Tennessee, waar elk jaar zo'n 750.000 mensen (dat is drie keer zo veel als het aantal pelgrims naar Santiago de Compostella, hoewel wel weer minder dan de 5 miljoen voor Lourdes) het landgoed en het graf van Elvis Presley komen bezoeken. Hun devotie voor de country en rock and roll zanger, met name in de nachtwake van 15 op 16 augustus, zijn sterfdag, doet niet onder voor die van een vrome katholiek voor Maria, de moeder Gods – op dezelfde datum van haar Hemelvaart.

Pelgrims storen zich blijkbaar niet aan definities van wat religieus en wat als seculier geldt, en bepalen al lopend en reizend met hun voeten wat heilig is, of het nu de Grafkerk in Jeruzalem is of van "The King" in Memphis.

'De' pelgrimage?

Wat mag er pelgrimage heten en wat niet (meer)? De inleiders van die encyclopedie van de pelgrimage worstelden met dezelfde vraag. Ze constateren dat sinds mensenheugenis pelgrims door drie fundamentele overtuigingen worden gedreven: 1. De overtuiging dat er machten zijn, oneindig groter en sterker dan onszelf, die ons leven beïnvloeden. 2. Dat we op een of andere manier een relatie daarmee kunnen onderhouden en dat pelgrimeren voortkomt uit een verlangen naar te raken aan het heilige. 3. Dat er plekken zijn waar die machten tastbaar dichtbij ons lijken te zijn en de wereld transparant is voor het goddelijke.⁵

De pelgrimage is een reis naar een speciale plek, waarbij zowel de reis als de bestemming van spirituele betekenis voor de reiziger is. Pelgrims zijn op zoek naar een ervaring die een verschil maakt in hun leven, die hun leven heilzaam verandert.⁶ Dat maakt een pelgrimage anders dan een langeafstandswandeling: de fysieke reis heeft een parallel in wat de pelgrim innerlijk doormaakt. Richard H. Niebuhr omschreef pelgrims ooit kernachtig als 'persons in motion— passing through territories not their own—seeking . . . completion, or . . . clarity . . . , a goal to which only the spirit's compass points the way'.⁷

Hoe pelgrimages ook verschillen, ze hebben dus wel een paar kenmerken gemeen die maken dat we ze zo kunnen noemen: de motivatie om eraan te beginnen, de

⁴ Linda Kay Davidson and David M. Gitlitz (eds.), *PILGRIMAGE. From the Ganges to Graceland. An Encyclopedia*, ABC-CLIO, Inc.: Santa Barbara, California/Denver, Colorado/Oxford, England 2002.

⁵ Idem, Introduction, xviii.

⁶ 'as a journey to a special place, in which both the journey and the destination have spiritual significance for the journeyer. Pilgrimage is by nature a quest, a journey in search of an experience that will affect the kind of change that will make a difference to the individual's life or spirit. By nature, then, the pilgrim's literal journey through time and space demands a parallel journey of spiritual growth or change or enlightenment.' (idem, xii)

⁷ Richard H. Niebuhr, 'Pilgrims and Pioneers', in: *Parabola* 9, no. 3, 1984, 7.

bestemming en wat die bijzonder maakt, de reis ernaartoe met zijn ups and downs, en zijn transformerende vermogen.⁸

De antropoloog Victor Turner (1920-1983) maakte studie van pelgrimages wereldwijd en ontdekte dat ze een onderliggend patroon met elkaar delen. Hoe verschillend ze ook zijn, pelgrimages hebben drie fasen. Eerst verlaat de pelgrim zijn vertrouwde omgeving om op weg te gaan naar een heilige bestemming. Vervolgens ontstaat er onderweg een nieuwe gemeenschap met medepelgrims, met verrassende ontmoetingen, gesprekken, gebeurtenissen. De gemeenschap die onderweg ontstaat, noemt Turner *communitas*. Ze ontstaat spontaan en is ongeorganiseerd, zonder de codes en verplichtingen van huis. De pelgrim is even niet meer wie hij was. In die staat van ontregeling leeft hij een tijdlang in een ruimte van overgang en transformatie. Turner noemt dat een toestand van liminaliteit – naar het Latijnse woord *limen*, grens, drempel. Na het doel bereikt te hebben, keert de pelgrim ten slotte terug naar huis en past zich, hopelijk heilzaam veranderd door wat hij meegemaakt heeft, weer aan aan het dagelijkse leven. Maar binnen dit globale patroon zijn er significante verschillen. Het maakt bijvoorbeeld nogal wat uit of een pelgrimage de bestemming centraal stelt, zoals de Hadjj, en je zelf kunt kiezen hoe je er komt, en andere, zoals de Camino naar Santiago de Compostella, waar het vooral om de reis gaat en de aankomst bijzaak lijkt. De 1200 km lange boeddhistische pelgrimage op het Japanse eiland Shikoku gaat langs 88 tempels, maar in welke volgorde je dat doet is om het even. Ook is er een duidelijk verschil tussen pelgrimages die een collectieve identiteit uitdrukken en bevestigen (zoals de hadjj) en andere waarbij het gaat om de individuele motivatie. In dit verband is de pelgrimage naar Santiago de Compostella wel bijzonder, maar zeker niet representatief: de aankomst telt minder dan de reis (“de reis is de bestemming”), en persoonlijke motieven die het hele bonte, post-seculiere spirituele landschap in met name de Westerse wereld, van streng katholiek tot New Age, weerspiegelen, zijn doorslaggevend.⁹ De hedendaagse Camino is een soort postmoderne pelgrimage geworden, maar je kunt hem niet model laten staan voor de wereldwijde pelgrimage als zodanig.

Een archetype

Iedereen doet het dus, van de prehistorie tot postmoderniteit, binnen alle gevestigde godsdienstige tradities en daarbuiten. Dat alleen al maakt de keus van de WCC een gelukkige – de interreligieuze ontmoeting kan inzetten bij de gedeelde praktijk van de pelgrimage. Samen pelgrimeren, het scheidt een band op een ritueel, diep, fysiek niveau, nog voor er een woord gezegd wordt. Hindoe,

⁸ Vgl. Brett Webb-Mitchell, *Practicing Pilgrimage. On Being and Becoming God's Pilgrim People*, Cascade Books, Eugene, Oregon 2016, 17 – 36.

⁹ Hughes McLeod, 'New Forms of Pilgrimage', in: Antón M. Pazos (ed.), *Pilgrims and Politics. Rediscovering the power of the pilgrimage*. Ashgate: Farnham Burlington 2012, 197 – 203, 188. Vgl. idem, 199v.: 'When pilgrims speak of the Camino as a spiritual journey there is no shared definition, but it is generally related to this idea of the uncontained, nonstructural, personalized, individual, and direct relationship one has to ultimate reality. (...) There are also those drawn by beliefs very similar to those which draw New Agers to Glastonbury. Some, for instance, are interested in the pre-Christian origins of the road and the claim that 'The Way contains a certain kind of energy, the energy of all the people who walked it and the energy they left while walking.'

moslim, boeddhist, jood en christen – we kunnen gezamenlijk oplopen, voordat we aan tafel gaan zitten om over onze verschillen te praten.¹⁰

De pelgrimage lijkt een religieus archetype, een grondtrek in ons menselijk bestaan. Ergens *deep down* zijn we allemaal pelgrims.

Maar willen we ook allemaal zijn wat we ten diepste zijn? Toen ik een boek over post-seculiere pelgrimage en de Camino begon te schrijven, en tegen een sceptische redacteur op de uitgeverij ook verkondigde dat we ‘ergens allemaal pelgrim zijn’, begon ze te steigeren: ‘Hoezo? Ik zeker niet’. Als pelgrim word je blijkbaar niet geboren, je moet het willen worden. Pelgrims geven gehoor aan een roep die groter en sterker is dan henzelf. Zij gaan op weg om iets te vinden wat de status quo van hun leven hun niet biedt. Daarom word je niet als pelgrim geboren, je moet het worden. Er ligt een *transformatie* – en terecht komt dat woord meerdere keren voor in de basistekst van de Wereldraad over de *Pilgrimage of Justice and Peace* - aan ten grondslag van thuisblijver naar reiziger. Een transformatie, van iemand die zich in zijn ‘identiteit’ heeft verschanst tot iemand die haar loslaat en zichzelf op een nieuwe manier in een groter verband hervindt.¹¹

De pelgrim wordt een ander mens. De toerist blijft innerlijk onaangedaan, en komt alleen met foto’s thuis. De pelgrim keert door de aanraking met het heilige als een gelouterd mens weerom.

‘Place pilgrimage’ versus ‘life pilgrimage’. Of: de pelgrimage als plek en metafoor.

Deze innerlijke dimensie van de pelgrimage legt de basis voor de pelgrim als *metafoor*. Je kunt jezelf ook als pelgrim ervaren, al trek je nooit de wandelschoenen aan of zul je nooit Mekka zien. Je kunt leven *als* een pelgrim in je achtertuin, maar daarmee wel krachtig uitdrukken hoe je in het leven staat. Religie is sterk in metaforen. Hun impact - persoonlijk, ethisch, politiek - is ingrijpender dan die van concepten en principes; dat heeft de WCC goed onderkend en opgepakt.

Ik wil nu beweren dat het metaforisch gebruik van de pelgrimage in de christelijke traditie fundamenteeler is dan de praktijk van de pelgrimage zelf, ook al gaat de metafoor historisch op praktijken terug hebben we de fysieke pelgrimage nodig om de metafoor levend te houden. (Dat eerste hebben protestanten goed gezien; dat laatste zijn ze vergeten: de fysieke pelgrimage helpt ons om onszelf als pelgrim te verstaan.)¹²

¹⁰ Brett Webb-Mitchell, met ontelbare pelgrimages in de benen, heeft een tatoeage op haar been laten zetten met de tekst: *Solvitur ambulando* (‘al wandelend wordt het opgelost’). (*Practicing Pilgrimage*, 33)

¹¹ Vgl. Lesley D. Harman, *A Sociology of Pilgrimage. Embodiment, Identity, Transformation*. Ursus Press, London Ontario 2014. In het Boeddhisme is het bezoek van de plaatsen uit het leven van Boeddha niet alleen bedoeld als eerbetoon aan de Boeddha zelf, maar ook als een proces van innerlijke zuivering, een weg naar de volmaaktheid (*paramis*), dat doorgaat ook als de pelgrim weer thuisgekomen is. Wie in de islam de hadij heeft voltooid, meet zichzelf een nieuwe naam aan.

¹² Volgens Calvijn menen pelgrims ten onrechte dat ‘als zij zweten, de afzonderlijke schreden geteld moeten worden voor God, en dat God onrechtvaardig is als hij niet alles goedkeurt wat hem aangeboden wordt met enige moeite’. (Commentaar op Jeremia 6:20, geciteerd bij W.J. Bouwsma, *Johannes Calvijn. De man en zijn tijd*. Amsterdam: Balans. 1991, 79.) Calvijn deelt zijn afkeer voor

De Bijbel kun je eigenlijk beschouwen als één grote metafoor voor het leven als permanente pelgrimage. De pelgrimage, beweert de literatuurwetenschapper Northrop Frye zelfs, is de sleutel om de Grote Code van de Bijbel te ontcijferen. De Bijbel is het schijnbaar eeuwige verhaal van nu eens tragisch ontheemd en verdreven zijn, dan weer een hernieuwde hoop op thuiskomst, als God en mens weer een nieuw verbond sluiten. Dat begint in Genesis bij Adam en Eva's verdrijving uit de Hof van Eden, via de verbanning van Kain, gevolgd door de zwerftocht van Abraham die zijn land van herkomst verlaat. Het volk Israël wordt daarna gedwongen te leven als 'bijwoners' in het land Egypte en moet veertig jaar zwerven in de woestijn, voor het thuiskomt in het land van melk en honing. Het Exodusmotief staat later centraal in de drie rituele pelgrimsfeesten naar Jeruzalem, de stad van verlangen bezongen in de Psalmen. Maar ook dan herhaalt zich weer zich de traumatische geschiedenis van ballingschap en terugkeer, en nóg eens, met een herbouwde tempel in Jeruzalem die weer verwoest wordt en uiteindelijk een volk in diaspora dat de hoop levend houdt met: 'Volgend jaar in Jeruzalem'. Het pelgrimsmotief wordt in de joodse ervaring gekenmerkt door een leven in onzekerheid en een open einde, een permanente reis van beproeving, hoop en volharding. Uiteindelijk, kun je zeggen, wordt die reis zelf synoniem voor de ontmoeting met God.

De christelijke traditie gaat in dit spoor verder: ook Jezus' leven en dood worden door het pelgrimsmotief bepaald. Voor hij optrekt naar Jeruzalem, ondergaat hij net als het volk Israël de beproeving van de woestijn.¹³ Zijn thuiskomst in de stad van David loopt uit op een mislukking, een kruisiging buiten de poorten van de stad. Maar aan twee ontgoochelde pelgrims op weg naar Emmaus is hij tegenwoordig als een medepelgrim.

In de Hebreeënbrief, met name in de hoofdstukken 11 en 13, wordt de pelgrimsmetafoor tot het centrale religieuze motief. Abraham en Sarah worden in de Bijbel de belichaming en het prototype van de pelgrim op weg naar het Beloofde Land Kanaän, 'het land uwer vreemdelingschappen'.¹⁴ Hun levensverhaal staat in het vroege christendom model voor het leven van alle christenen, de komende en de gaande. 'Zij allen zijn in geloof gestorven; wat hun beloofd was zagen ze geen werkelijkheid worden, ze hebben slechts een glimp ervan begroet, en ze zijn van zichzelf dat zij op aarde leefden als vreemdelingen en gasten (*peregrini et hospites*)' (Hebr. 11:13) 'Onze stad is immers niet blijvend, wij kijken juist verlangend uit naar de stad die komt'. (Hebr. 13:14) Tot zo lang zijn we net als

pelgrimeren met humanisten als Erasmus: 'Een ander gaat naar Jeruzalem, Rome of naar de heilige Jakobus [Santiago de Compostella], waar hij niets te maken heeft, terwijl hij thuis vrouw en kinderen achterlaat.' (*Lof der Zotheid*, XLVIII).

¹³ De wildernis is een plek van eenzame beproeving, later door de woestijnvaders en in de Middeleeuwse mystieke traditie werd zij als oord voor vrijwillige ballingschap verkozen: ook de monnik verstond zichzelf als pelgrim.

¹⁴ Genesis 17:8 (Statenvertaling). De Vulgaat vertaalt '*terra peregrinationis tuae*'. Het woord pelgrim komt van het Latijnse *peregrinus* (*per*, door + *ager*, veld, land), dat vreemdeling betekent, iemand die op reis is of een tijdelijke inwoner. *Peregrinatio* was de staat van iemand die buitenslands woonde. *Peregrinus* werd in de Vulgaat gebruikt om het Hebreeuwse *ger* (bijwoner) en het Griekse *parepidemos* (tijdelijke inwoner) te vertalen.

Abraham en Sarah, vreemdelingen en bijwoners, *paroikos*, ‘resident aliens’, op aarde.¹⁵

Het beeld van het Nieuwe Jeruzalem dat de Apocalyps oproept als de uiteindelijke bestemming, waar alle tranen van de ogen van de pelgrim zullen worden gewist (Openbaringen 21:4), voltooit het christelijke verhaal – maar niet de geschiedenis. Tot het einde der tijden zal de gelovige bijbellezer daarom na Openbaringen weer opnieuw bij Genesis beginnen. De Bijbelverhalen, die op hun beurt elk teruggaan op een fysieke reiservaring, zijn doordat ze verzameld en in het gelid geplaatst zijn in een Bijbelse canon, een reis op zichzelf geworden. De heilsgeschiedenis krijgt in de Bijbel een mythische, welhaast cyclische literaire gestalte. Christus is haar alfa en omega, maar tot in het eschaton ervaren christenen zich als mensen *in-between*, een soort tussenwezens – en zal de wereld hun paradoxale, *thuisloze thuis* blijven.¹⁶

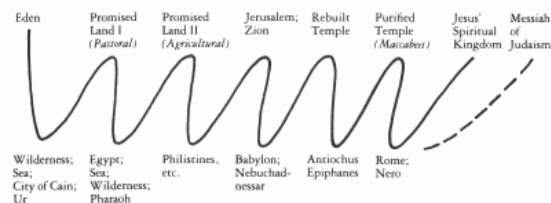
Wie zelf eens echt een pelgrimage heeft gedaan, zal die structuur herkennen: ook al weet je niet of je je uiteindelijke bestemming bereikt, zij kleurt elke stap die je zet. Elke stap is een heilig doel op zich.¹⁷

In het vroege christendom, gevoed door en geënt op de geschriften van het Oude Testament, blijft de pelgrimage de centrale metafoor. De woestijnvaders en moeders beschouwen hun ascetische terugtrekking uit de wereld als een pelgrimstocht: een geestelijke reis, maar dan naar binnen. Via de mystieke Weg beproeving en zuivering naderen ze de staat van perfectie. ‘Zo verblijven zij op aarde als ware burgers van het hemelrijk’, schrijft Athanasius, met een verwijzing naar de Hebreeënbrief.¹⁸

Bij Augustinus – die zelf een grondige hekel aan reizen had – wordt de pelgrimage het beeld bij uitstek voor het innerlijk leven van de christen. De opgang naar Jeruzalem is voor hem uitsluitend nog een metafoor: ‘... ik wil mijn kamer binnengaan en u liefdesliederen zingen, terwijl ik met onuitsprekelijke zuchten uitzucht op mijn tocht in den vreemde en mijn Jeruzalem te binnen breng, waar

¹⁵ Zie Dee Dyas, *Pilgrimage in Medieval English Literature 700 – 1500*. D.S. Brewer: Cambridge 2001, 22. De *paroikos* is ‘a man who came to stay in a place without being naturalized... he was a licensed sojourner... [who] had never given up citizenship of the place to which he truly belonged.’ (William Barclay, geciteerd door Dyas, p. 23)

¹⁶ Northrop Frye (*De Grote Code*, p. 244- 254) leest de Bijbel als een opeenvolging van verhalen met een U-vorm, van telkens weer thuis zijn en ontheemd raken, je doel bereiken en hem toch weer uit het oog verliezen, een tempel bouwen die toch weer vernietigd zal worden, de Messias in je midden hebben en hem toch weer moeten laten gaan.



¹⁷ ‘When the pilgrim sets her foot on the ground, every step is a goal (...) A pilgrim is a pilgrim when one simply says in one’s mind and repeats those words of “now, now, now,” aware of the sacredness of every step or movement one makes right where we are.’ (Webb-Mitchell, *Practicing Pilgrimage*, 8f.

¹⁸ Dyas, a.w. 30.

mijn hart hoog naar geheven is, Jeruzalem mijn vaderstad, Jeruzalem mijn moeder.¹⁹ In zijn *De Stad Gods* is de pelgrimage hét leidende beeld voor de kerk onderweg naar het Rijk Gods, die ‘het goede van deze aarde gebruiken als vreemdelingen [*tamquam peregrina*], zonder dat zij er zich door laten vasthouden, terwijl het kwade hun tot beproeving of tot verbetering dient.’ Mensen die uit geloof leven maken ‘van de aardse en tijdelijke goederen als in den vreemde vertoevend [*tamquam peregrina*] gebruik’, zonder dat zij zich er aan hechten.²⁰

De metafoor (het leven is als een pelgrimage) is er in het christendom eerder dan de feitelijke pelgrimage. Pas in de vierde eeuw komt gaandeweg de christelijke bedevaart naar heilige plaatsen op gang. Pas als Constantijn de Grote van het christendom een staatsgodsdienst maakt wordt het Heilige Land een bedevaartsoord.²¹ Na Jeruzalem volgden Rome, Santiago de Compostella, Canterbury en vele andere plekken. De reis naar en aanbedding van relieken van martelaren werd een ware cultus in het westerse Christendom. Geen wonder dat er fricties ontstonden ontstond tussen de protagonisten van bedevaarten en gelovigen die de pelgrimage vooral als geestelijke reis verstonden. De soanning tussen de uiterlijke en de innerlijke pelgrimage is in de hele christelijke geschiedenis gebleven. Al in de 4^e eeuw, toen de bedevaarten net een gangbare praktijk werden, streden Vigilantius en de heilige Hieronymus over de vraag ‘waarom je een beetje poeder in een doek gewikkeld zou kussen en aanbidden’. Vigilantius bestreed dat ‘aan de graven van martelaren religieus eerbetoen moet worden bewezen’, terwijl Hieronymus verdedigde dat zolang je maar onderscheid blijft maken tussen aanbedding (*latría*, aan God alleen) en eerbetoen (*dulia*, ook aan de heiligen) er geen probleem is. Hoe kun je volhouden dat God op een bepaalde plek meer aanwezig is dan op andere, als hij alomtegenwoordig is?²²

We hoeven niet te kiezen tussen Vigilantius en Hieronymus, theologische scherpslijperij is hier niet op zijn plaats. De protestanten – erken ik als protestant – zijn echt iets kwijtgeraakt, toen ze met Calvijn en John Bunyan alleen gingen voor de metafoor. Heilige plekken kunnen daadwerkelijk soms fungeren als ‘thin places’, plekken waar de hemel voor een moment transparant lijkt te worden.²³ Een doorgewinterde Amerikaanse pelgrim schrijft: ‘I have walked, led and coordinated numbers of pilgrimages since 1999. I come back from each pilgrimage refreshed, with renewed eyes and ears, heart and mind, capable of re-discovering and re-claiming that the ordinary Christian life is an extraordinary pilgrimage. My ordinary life is now shaped and informed body language and practice of

¹⁹ Augustinus, *Belijdenissen*, XII, 16,22 (vertaling Gerard Wijdeveld, p. 300).

²⁰ Augustinus, *Stad Gods*, I, 29.

²¹ Het eerste getuigenis is dat van een pelgrim uit Bordeaux uit 333, opgetekend door Egeria, de vrouw die van haar eigen pelgrimages, tussen 381 en 384, schriftelijk verslag deed. (Dyas, a.w. 50)

²² *Against Vigilantius*, 406, gecit. Dyas, a.w. 61. Vgl. idem, 141v., over de 12^e eeuwse Engelse kritiek op pelgrimages.

²³ Marcus Borg, *The Heart of Christianity. Rediscovering A Life of Faith*. HarperSanFrancisco: San Francisco 2003, 155vv. Het concept is afkomstig uit het Keltische christendom. Borg trekt het breder en noemt ook de kerkelijke liturgie als een ‘thin place’ en daarnaast individuele praktijken als het gebed. ‘So also a primary function of many other Christian practices is to become a thin place: journaling, retreats, pilgrimage, fasting.’

pilgrimage. (...) What the pilgrim lives out during an actual pilgrimage is intensification of what we pilgrims of God lives out every day on the pilgrimage of faith.²⁴

En toch: bij elke pelgrimstocht naar een heilige plek doet de christenheid er goed aan Jezus' gesprek met de Samaritaanse vrouw voor de geest te halen. Op welke berg moet God aanbeden worden, op Sion of op de Gerizim? Geen van beiden, is het antwoord. De tijd is nu aangebroken, zegt Jezus, 'dat wie de Vader echt aanbidt, hem aanbidt in Geest en in waarheid.' (Joh. 4, 23). De fysieke reis naar heilige plekken is op zijn hoogst een hulpconstructie. De metafoor gaat, theologisch gesproken, de plek te boven. Maar om de metafoor vitaal te houden, hebben we de concrete pelgrim nodig die ons herinnert aan wat het inhoudt om *als* een pelgrim te leven.²⁵

Wat houdt de praktijk van een pelgrimage in?²⁶ Ik noem een drietal implicaties van de pelgrimsmetafoor. De pelgrim hoopt op morgen (tegenover het cynisme), leeft nederig van en in gastvrijheid (tegenover een cultuur van gesloten grenzen), en is niet bang zijn of haar identiteit uit te stellen (tegenover alle identiteitspolitiek).

(1) *Hoop op morgen*

Bij de pelgrimage naar heilige plekken gaat het veelal om de rituele en therapeutische waarde ervan voor de enkeling. De Bijbel doet een Grotere Greep: de mensheid zelf gaat, *als* een pelgrim op weg, gedreven door het verlangen naar recht en vrede, gevoed door de hoop ooit thuis te komen in een vernieuwde hemel en aarde (Openb. 21). Het verlangen naar de *shalom*, het Koninkrijk Gods – of hoe je het ook noemt, de gespannen verwachting van een betere dag van morgen is fundamenteel in de profetische traditie in jodendom en christendom.²⁷ Voor aanhangers van cynische of anarchistische Realpolitik klinkt dat *eschatologische perspectief* te wijds en naïef. In de nieuwe neoliberale, Trumpiaanse wereldorde is nauwelijks zorg voor het *bonum commune* en weinig plek voor collectieve hoop. Toch zou de introductie van de religieuze pelgrimsmetafoor in de politiek van internationale relaties een weldadig effect

²⁴ Webb-Mitchell, *Practicing Pilgrimage*, vii.

²⁵ Vgl. nogmaals Webb-Mitchell, *Practicing Pilgrimage*, 9: 'An actual pilgrimage may become a catalyst for helping or reimagine one's ordinary life as a life-long pilgrimage.'

²⁶ Brett Webb-Mitchell, *Practicing Pilgrimage*, 39, beschouwt pelgrimage als een praktijk in de omschrijving van Alisdair MacIntyre: 'Any coherent and complex form of socially established cooperative human activity through which goods internal to that form of activity are realised in the course of trying to achieve those standards of excellence which are appropriate to, and partially definitive of that form of activity' (MacIntyre, *After Virtues* 1985, 187). De praktijk van de pelgrimage kent daarom zijn eigen deugden, nodig om een goed pelgrim te zijn, zoals discipline en zelfbeheersing, moed, gastvrijheid en welwillendheid.

²⁷ Misschien kun je het zo zeggen: voor de mystieke hoofdstroom van het christendom wordt de monnik de archetypische figuur, voor de profetische traditie is het de pelgrim. De monnik legt de eschatologische weg naar binnen af, de pelgrim wendt zich naar voren.

hebben, zeggen sommige politieke filosofen.²⁸ We denken immers geborneerd westers en seculier als we menen dat we in de wereldpolitiek het taalveld van de religie buiten spel kunnen laten. Alsof het enige geloof waar mensen warm voor lopen het geloof in de vrije markt zou zijn. Religie is wereldwijd een vitale factor van betekenis, of we het nu over islam of over Trump's white evangelicals hebben. Religieuze symboliek mobiliseert de massa's.

Tegenover bijvoorbeeld de metafoor van de heilige oorlog (islamextremisme) of die van de verwachting van de slag om Armageddon (white evangelicals)²⁹, is een pleidooi voor de pelgrimage als sterke, politieke metafoor op wereldschaal op zijn plaats. De metafoor van de pelgrimage heeft, juist omdat de pelgrim archetypisch thuis is in alle wereldreligies, een motiverende en verbindende kracht die mensen kan samenbinden en motiveren voor het nastreven van een gemeenschappelijk doel. Ontwikkelingswerk, bevolkingspolitiek, immigratie, oorlog en vrede – in alle dossiers kan het helpen als we elkaar aanspreken als mensen onderweg, die bereid zijn hun identiteit op te schorten, om een volgende noodzakelijke stap te zetten naar een beter morgen. De pelgrimsmetafoor heeft, door zijn nadruk op liminaliteit, een enorme zelf-relativerende werking, en door zijn doelgerichtheid een grote motiverende kracht.

De politiek filosoof Mariano Barbato houdt daarom een pleidooi voor de pelgrimsmetafoor als krachtig instrument in de politiek van internationale relaties. Hij benadrukt de *eschatologische hoop* die spreekt uit het pelgrimsmotief, die ons bewaren kan voor cynisme of voor een apocalyptische *va banque* politiek. Zijn pleidooi kan een vruchtbare voedingsbodem vinden in de aardlaag, de humus van vitale religieuze gemeenschappen wereldwijd. Hij deelt niet het cultuurpessimisme van de in de westerse wereld invloedrijke socioloog Zygmunt Bauman, die met zijn constatering: 'de pelgrim is dood, leve de toerist! een karikatuur maakt van het hedendaagse levensgevoel. Ook seculiere westerlingen zijn meer dan consumenten op zoek naar korte termijn bevrediging, hersenloze, toeristen met zonnebril en fotocamera. Ook op de bodem van hún ziel woont de hoop en een verlangen naar een beter leven met en voor anderen.³⁰ Een pelgrim is geen dromer. '... the planet sits at the brink of disaster and life itself is imperiled', erkent het basisdocument van de Wereldraad over de

²⁸ Jodok Troy, *Christian Approaches to International Affairs*. New York: Palgrave Macmillan, 2012; Mariano Barbato, *Pilgrimage, Politics, and International Relations: Religious Semantics for World Politics*. New York: Palgrave Macmillan, 2013.

²⁹ "Half of evangelicals support Israel because they believe it is important for fulfilling end-times prophecy", Washington Post, 14 mei 2018 (https://www.washingtonpost.com/news/politics/wp/2018/05/14/half-of-evangelicals-support-israel-because-they-believe-it-is-important-for-fulfilling-end-times-prophecy/?utm_term=.b876a4127d9f)

³⁰ Cf. Zygmunt Bauman, *Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality*. Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell, 1995, 82 – 99. De *flaneur* in de winkelpromenade, de kosmopolitische nomade die zich overal thuis voelt waar wifi is, de toerist die geen stap buiten de omheining van zijn *all-inclusive resort* doet, de *player* die zijn leven als een spel beschouwt – zij staan bij Bauman model voor de postmoderne identiteit.

Pilgrimage of Justice and Peace.³¹ De pelgrimsmetafoor is ook krachtig door zijn realisme: de weg is lang en de reis zit vol met weerstanden. Pelgrims weten dat zij onderweg bedrogen en zelfs beroofd kunnen worden. Maar tegelijk leven ze van een basaal vertrouwen in anderen op wie ze onderweg zijn aangewezen. Ze gaan er van uit dat de wereld vol is van mensen die elkaar te hulp willen komen. Ik hoor het Agnes Abuam, voorzitter van de WCC, dan ook krachtig en beslist zeggen: 'We in the WCC believe that the world can be saved. Humanity is not destined to fatal disaster. Humanity is also changeable.'³²

Sommige christenen zullen bij die eschatologische hoop concrete visioenen hebben van een hemels Utopia, anderen zullen bescheidener hopen dat de wereld er morgen iets beter (of: iets minder slecht) aan toe is dan vandaag. 'Hoop', soms tegen beter weten in, is een goddelijk mysterie, je weet niet waar een mens het vandaan haalt. Door de joodse en christelijke traditie wordt die hoop voortdurend met verhalen gevoed. De komst van de Messias, het Koninkrijk Gods – welke naam de verwachting daar ook krijgt, zij brengt en houdt mensen op de been in het absurde geloof dat de toekomst best te vertrouwen is.

(2) Gastvrijheid

Ik ontdekte, me voorbereidend op mijn boek over de hedendaagse pelgrimage, hoe mijn beeld van de pelgrim door een individualistische trek in de protestantse traditie beïnvloed is.³³ In John Bunyan's *Christenreis op weg naar de Eeuwigheid* is de pelgrim een eenzame enkeling, die zijn familie verlaat en op weg gaat naar de hemelse Stad omdat hij bezorgd om zijn persoonlijke zielenheil. Ik dacht de pelgrim die vandaag naar Santiago de Compostella onderweg is ook als een navelstarende topper. Niets is minder waar. Pelgrimeren is een door een door sociaal gebeuren, met tal van verrassende, risicovolle ontmoetingen onderweg. En elke avond moet je weer aankloppen bij een refugio, in de hoop dat er plek voor je is en je binnengelaten wordt. Het is een elementaire vraag in de pelgrimage: mag ik bij je binnenkomen – of niet? Stel ik mij open voor jou? Of niet? Een pelgrim leeft van en in gastvrijheid.

Een pelgrim kan er niet omheen zich bloot te stellen aan onverwachte ontmoetingen met onbekende anderen. 'Je bent nooit alleen op de Camino', schrijft een vrouw op haar blog. 'Er is een gevoel van familie hier en je deelt van alles onderweg – voedsel, water, pijnlijke voeten, pleisters, stilte, liederen, een lach. (...) Leeftijd, geslacht, nationaliteit of religie – het doet er niet toe, het is gemakkelijk om iets te vinden dat je deelt met anderen.' Maar de *communitas* is niet alleen maar weldadig. Medereizigers kunnen ook zo hinderlijk zijn dat je het

³¹ "An Invitation to the Pilgrimage of Justice and Peace,
<https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/central-committee/geneva-2014/an-invitation-to-the-pilgrimage-of-justice-and-peace>

³² Signs of the Times, EO televisie, 13 augustus 2018,
https://www.uitzendinggemist.net/aflevering/444355/Sign_Of_The_Times.html

³³ *Heilige Onrust. Pelgrimage naar het hart van religie*. Utrecht: Ten Have 2017.

liefst een blokje om wil lopen. Wildvreemde mensen die elkaars privacy delen op overvolle slaapzalen in overvolle refugio's moeten veel van elkaar verdragen. Zonder je te openen voor anderen, en een beroep te doen op de openheid van anderen kun je geen pelgrim zijn. Het is de elementaire vraag in de pelgrimage: mag ik bij je binnenkomen – of niet? Een pelgrim leeft van en in gastvrijheid. De pelgrim leeft van en in gastvrijheid.

Zodra vanaf de vierde eeuw de bedevaarten naar Jeruzalem en Rome op gang kwamen, werden er onderweg kloosters gesticht, waar de gastvrijheid beoefend werd. In de regel van de heilige Benedictus (480-547), rond 540 opgesteld, lezen we: 'Alle gasten die aankomen moeten worden ontvangen als Christus zelf. Want hij zal eens zeggen: "Ik kwam als gast en gij hebt mij opgenomen."' Voor de kloosterling sprak het vanzelf dat wie de ander ontvangt, zich voor God opent, en dat wie God ontvangt, zich voor de ander opent.

Gastvrijheid is daarmee niet een deugd onder andere in de ethiek van de pelgrim, maar is het synoniem van zijn hele ethiek. Gast willen zijn, gasten willen ontvangen - daarvoor moet je je kwetsbaarheid erkennen en nederig zijn. Leven met het besef dat je mogelijk afgewezen wordt, jou de toegang wordt geweigerd. Je bent afhankelijk van de goedheid van anderen, en hebt, gestript van je sociale status, geen strepen om op te staan.

Die nederigheid geldt ook voor een gastvrouw of -heer. Een gast voelt zich alleen welkom als hij als de *gelijke* van de gastgever wordt binnengehaald. Dat lukt best, als je beseft dat je wellicht zelf ooit gast van anderen bent geweest. De Hebreeuwse bijbel maakt indringend duidelijk dat je alleen iemand goed kunt ontvangen *omdat* je zelf ooit ontvangen bent. Abraham en Sarah, zelf vreemdeling geworden als zij hun land van herkomst hebben verlaten, krijgen bezoek van drie vreemdelingen, die zij zo gastvrij onthalen, dat niet meer duidelijk is wie gast is en wie gastheer. Een joods bijbelcommentaar tekent bij dit verhaal aan: 'Dit is om ons te leren dat het ontvangen van gasten groter is dan het ontvangen van de Goddelijke Aanwezigheid.' En het commentaar laat De Eeuwige zeggen: 'Zolang Abraham in de buurt was, was er niets voor mij te doen want hij deed het werk voor mij.'³⁴

Leven van en met gastvrijheid kan alleen als je afziet van machtsaanspraken en de gelijke weet van anderen. Gastvrijheid veronderstelt de deugd van nederigheid. Daarom dragen moslimpelgrims die de Hajj doen eenvoudige witte kleding en sandalen (*ihram*): niemand is meer dan een ander. Hindoe pelgrims hullen zich om dezelfde reden in saffraankleurige kleding of ook in het wit: ze zijn allemaal gelijk.

Godsdienst is gastdienst – in het verhaal van de Emmaüsgangers (Lucas 24:13-35) herhaalt zich als het ware het verhaal van Abraham en Sarah. De vreemdeling die zich voegt bij de twee volgelingen die na Jezus' dood op weg naar huis zijn, wordt bij hen aan tafel uitgenodigd. Dan ontpopt ook deze gast zich als gastheer die voor hen het brood breekt. De Renaissanceschilder Moretto actualiseerde deze scene in zijn tijd treffend door Jezus als een middeleeuws pelgrim naar Santiago af te

³⁴ <https://mens-en-samenleving.infonu.nl/religie/12034-torastudie-24-god-belooft-abraham-zoon-genesis-181-19.html>

beelden, met de Jakobsschelp (het symbool van de Camino) en pelgrimshoed. Jezus – pelgrim onder de pelgrims (ca. 1527).



Het christelijk geloof is in de kern geen aanbidding van een almachtig God in de hemel, maar tafelgemeenschap met een Mens die net als jij onderweg is en nederig jouw gelijke is geworden.

Gastvrijheid is een verstrekkende ethisch implicatie van de pelgrimsmetafoor, die christenen voortdurend noopt tot zelfonderzoek. Is hun godsdienst nog steeds gastdienst? Zijn kerken ook al zijn ze op een *Pilgrimage of Justice and Peace*, werkelijk gastvrij? Je kunt die vraag stellen met het oog op hun houding tegenover vluchtelingen en migranten, in de geloofsgemeenschappen zelf, en in hun stellingname in de politieke dilemma's waarvoor het migratievraagstuk ons stelt. Hoeveel openheid kunnen, willen we verdragen?

Het gaat niet om de pelgrim één op één met een migrant te vergelijken. De pelgrim besluit van huis te gaan, in de hoop ooit weer thuis te komen; de migrant wordt vaak gedwongen te vertrekken door honger of geweld. Hij wil niet weg, maar moet weg om het vege lijf te redden. De wandelaar op de Camino en de vluchteling uit Syrië of Honduras – ze hebben weinig gemeen. En toch: wie zichzelf als pelgrim verstaat, relateert gemakkelijker grenzen en identiteiten, dan wie zich verschanst in zijn woning en tegen ieder die zijn tuinhekje binnen komt, zegt: 'ga van mijn land af.'

Ik denk ook aan wat de interreligieuze 'dialogue' is gaan heten. *In* alle religies is gastvrijheid heilig. Maar *tussen* religies wordt zij maar bar weinig beoefend. We mogen dan de banvloek over andere religies wel voorbijzijn, constateert de Belgische benedictijnse monnik Pierre-François de Béthune, maar we hebben nog helemaal niet geleerd in 'heilige gastvrijheid' een open dialoog met andersgelovigen te voeren.³⁵ Hij trok naar Japan en werd gastvrij onthaald door Zenboeddhisten. Hij deed de ontdekking dat, mits je de nederigheid van een pelgrim blijft oefenen en je eigen armoede erkent, een exclusieve verbondenheid met Christus heel goed samengaat met een onvoorwaardelijke openheid voor andere religieuze tradities.³⁶

³⁵ Pierre-François de Béthune, *L'Hospitalit   sacr  e entre les religions*, Parijs: Albin Michel 2007. Vertaald als *Interreligious Hospitality: The Fulfillment of Dialogue*. Collegeville: Liturgical Press 2010.

³⁶ De Béthune raakte gefascineerd door het thema van de gastvrijheid tussen religies, net als ooit Bede Griffiths (1906 – 1993), Henri Le Saux (1910 – 1973), Thomas Merton (1915-1968) en Raimon

“Wij zijn kinderen van God... maar wat we zijn zullen is ons nog niet geopenbaard.” (1 Joh. 3:2) Dat woord van Johannes moeten christenen ook op hun eigen christendom durven te betrekken. Het zal er in de 21^e eeuw anders uit gaan zien, als we werkelijk ons willen laten verrassen door onze gasten. Ik zie dezelfde openheid terug bij WCC-voorzitter Agnes Abuam, die in hetzelfde interview waar ik eerder uit putte, zegt: ‘Ik ben opgegroeid met een beperkte opvatting over christelijke geloof maar zie nu andere gemeenschappen als plekken waar God zich openbaart.’ (Signs of the Times, 13 augustus 2018).

(3) *Identiteitspolitiek*

Wie als pelgrim op weg gaat, verlaat zijn veilige omgeving en weet niet wat hem te wachten staat. Pelgrimage betekent dat je mogelijk als een ander mens weer thuiskomt dan je wegging. Toch vertrouw je er op dat dat hoe dan ook heilzaam voor jezelf en anderen kan uitpakken. Dat vertrouwen stelt je in staat om het risico te nemen je identiteit en maatschappelijke status voor onbepaalde tijd op te schorten. Je bent even geen CEO of leraar, timmerman of kassière meer, maar elkaars gelijke als pelgrim. En je weet niet hoe je weer thuis komt, veranderd, wellicht zelfs iemand anders, met een andere identiteit. Zo nemen moslims, nadat ze de Hadji volbracht hebben, soms een nieuwe naam aan.

Pelgrims vormen met elkaar een losvaste *communitas*, schreef Victor Turner. Een sociale ruimte van overgang en transformatie, die haaks staat op de gevestigde maatschappelijke ‘structuur’, met zijn statusverdelingen en machtsverhoudingen. Pelgrimage is, zegt Turner, een liminele tegen-structuur, een *counter-structure* tegen het establishment.

De politieke geschiedenis van de pelgrimages zelf illustreert hoe lastig dat kan zijn. Pelgrims doorkruisen grenzen van taal en cultuur zonder dat ze zich om paspoorten en burgerrechten bekommeren. Ze malen niet om landsgrenzen. Bedevaarten ontstaan ook doorgaans ook als bewegingen van onderop, argwanend bekeken door de elites van het bevoegde gezag. Ze zijn moeilijk in te kapselen in bestaande politieke structuren en vormen licht ontvlambare conflictstof. Toch creëren ze een nieuwe maatschappelijke realiteit, buiten de gevestigde orde om. Is Mekka van Saoedi-Arabië, ook al ligt het daar – of behoort het toe aan de wereldislam, de *oemma*? Is Jeruzalem van de staat Israël, ook al ligt het daar – of behoort het toe aan alle joden, christenen, moslims samen? Structuur en *communitas* – gevestigde orde en pelgrimsgemeenschap – ze zullen tot het einde der tijden met elkaar schuren en conflicteren, zegt antropoloog Turner over de praktijk van de pelgrimage.³⁷ De pelgrim staat van nature aan de kant van de opbreker, die de bestaande orde relativeert.

Panikkar (1918-2010). Laatstgenoemde, priester met een Spaanse moeder en een Indiase vader, die jaren in India studeerde, schreef: “Toen ik naar India vertrok verliet ik Europa als christen, ik ontdekte dat ik een hindoe was en kwam terug als boeddhist zonder dat ik opgehouden ben christen te zijn.’ Panikkar verstond zichzelf bewust als pelgrim. ‘Ik blijf christen en hindoe, hoewel ik me ervan bewust ben dat dit niet het einde is van mijn pelgrimstocht.’ (Raimon Panikkar, *Het zwijgen van de Boeddha. Inleiding tot het religieus atheïsme*, Waarbeke: Asoka 2002, 12).

³⁷ Robert R. Bianchi, *Guests of God. Pilgrimage and Politics in the Islamic World*, Oxford: Oxford University Press 2004, 38v. Turner was geen theoloog. Maar er schemert toch iets van

Voor wie gelooft dat de hele mensheid op pelgrimage is, geldt hetzelfde: hoe het hemelse Utopia – stel dat het ooit komt - er ook uit zal zien, het zal post- en transnationaal zijn en zich niets aan krampachtig bewaakte grenzen van land, volk, ras, religie, geslacht gelegen laten liggen. ‘Humanity is changeable’, zegt Wereldraadvoorzitter Agnes Abuam ook, in het eerder aangehaalde interview. De pelgrimsmetafoor motiveert niet alleen tot politiek engagement, maar maakt mensen bereid te veranderen omdat ze vertrouwen hebben in de toekomst. Nationale, culturele, religieuze, etnische, genderidentiteiten – ze liggen niet voor eeuwig vast, ze zijn veranderbaar ten goede.

Het pelgrimsmotief laat daarmee een kritische licht schijnen op wat in het publieke debat identiteitspolitiek heet, het bedrijven van politiek vanuit de sociale identiteit van een bepaalde groep die zich achtergesteld voelt. Identiteitspolitiek beheerst de politieke en maatschappelijke agenda. ‘Gedurende het grootste deel van de twintigste eeuw ging het in het Westen over economische vraagstukken,’ observeert Francis Fukuyama. ‘De politieke strijd was tussen arbeid en kapitaal en draaide om herverdeling. In deze eeuw hebben we de overstap gemaakt naar een strijd met identiteit als voornaamste inzet. Het gaat om wie je bent en tot welke groep je behoort. (...) Als gevolg valt de liberale samenleving uit elkaar in verschillende groepen, opgedeeld door onoverbrugbare scheidslijnen. Je kunt niet onderhandelen over identiteit. (...) Voor erkenning van onze identiteit zijn we bereid veiligheid, rechtvaardigheid en democratie op te offeren.’³⁸ Het hele publieke debat dreigt zo te verworden tot een ‘wedloop van gekrenkte identiteiten’ (de uitdrukking is van Femke Halsema) waarbij mensen zich in de veiligheid van een wij-groep nestelen om een zij-groep te attaqueren. ‘Wij Nederlanders’, Zwarte Piet, ‘de islamisering’ van de samenleving, de joods-christelijke cultuur aan de ene kant, versus slavernij en *white privilege* aan de andere kant: verschansen zich in een verleden waaraan ze hun identiteit ontlennen.

Identiteitspolitiek, van links of van rechts om het even, is een politiek ingegeven door angst en onzekerheid. De pelgrim relativeert dit debat, zonder die gevoelens van onveiligheid en onzekerheid te ontkennen. Je hebt terecht het gevoel dat je gemangeld wordt, maar ‘identiteitsverharding’ is geen manier om dat op te lossen, met woede schep je jezelf geen toekomst. Je bent meer dan je geschiedenis. Pelgrims weten dat het pijn en moeite kost om los te laten wie je was en op een nieuwe manier jezelf te worden. Pelgrimage is identiteitstransformatie.

Daarom, wie zichzelf met de pelgrimsmetafoor identificeert, kijkt met argwaan kijken naar groepen die hun identiteit als een bunker bekruipen. De heropleving van nationalisme en isolationisme (Brexit, Trump, Orban, Erdogan, Putin) staat haaks op de pelgrimsmentaliteit die per definitie oecumenisch, grensoverschrijdend is georiënteerd. Een pelgrim zal begrip hebben voor en solidariteit tonen met mensen die zichzelf ook, om andere redenen, ergens *in-*

eschatologische hoop door in zijn ideaal van een synthese tussen *communitas* en structuur. Hij noemt die synthese *societas*, een samen-leving in de echte zin van het woord.

³⁸ Francis Fukuyama, ‘We liggen van alle kanten onder vuur’, interview *De Groene Amsterdammer*, 11-10.2018, 30 – 35, n.a.v. zijn boek: *Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment*, New York: Farrar, Straus and Giroux 2018.

between ervaren, migranten, transgenders. Pelgrims zijn geen nomadische kosmopolieten: ze voelen zich niet overal thuis, ze komen ergens vandaan, ze hebben wortels en ze hebben een bestemming. Ze zullen erkennen dat er landsgrenzen, culturele tradities, historische trauma's bestaan en daar respectvol mee willen omgaan. Ze zullen bijvoorbeeld de capaciteit van wat een land of een regio aankan in de opvang en huisvesting van nieuwkomers erkennen. Maar pelgrims zullen die grenzen altijd vanuit een hoger belang relativeren.³⁹ 'Je moet je identiteit vederlicht dragen', zei de filosoof Kwame Anthony Appiah luchtig in een interview naar aanleiding van zijn recente boek over identiteitspolitiek. Onze geschiedenis is altijd complexer dan we denken. Maar vooral: wij zijn meer dan onze geschiedenis.⁴⁰

Ik sluit af. Ik hoop te hebben laten zien dat de WCC met pelgrimage een krachtige en rijke metafoor in huis heeft gehaald. Pelgrimage is een archetypisch fenomeen, dat op heel de planeet mensen religieus met elkaar kan verbinden en inspireren. Het is een hoopvol motief, een welkom antidotum tegen cynisme. Maar het is tegelijk veeleisend, en komt als een boemerang terug als je het reduceert tot een vroom versiersel. Een pelgrimage is geen vrijblijvende praktijk. Jezelf als pelgrim verstaan is een permanente transformatie, een bekeringsgeschiedenis. Pelgrims (1) nemen het risico om iemand anders te worden dan ze nu zijn, (2) zoeken en bieden nederig gastvrijheid; (3) hopen en vertrouwen erop dat de dag van morgen beter is. Alleen wie zijn of haar pelgrimage zo belichaamt, zal instrument van recht en vrede kunnen worden.

³⁹ Vgl. Paul Scheffer, *De vorm van vrijheid*. Amsterdam: De Bezige Bij 2018.

⁴⁰ 'Je moet je identiteit vederlicht dragen', NRC 1 en 2 december 2018, n.a.v. *The Lies That Bind: Rethinking Identity*. London: Profile Books 2018.