

## Life as a pilgrimage

John Bunyan and the late modern life course

"Better, though difficult, the right way to go, Than wrong, though easy, where the end is Woe." (Pilgrim's Progress, 39)

door Frits de Lange

Protestantisme is niets slechts een religieuze overtuiging, maar ook een cultuur. Het heeft niet alleen kerken en doctrines geschapen, maar ook mensen gevormd. De Amerikaanse en Noord-Europese cultuur is ondenkbaar zonder het protestantse, en dan met name calvinistische ethos. Het calvinisme, aldus Troeltsch in zijn *Soziallehren*<sup>1</sup>, is na het thomisme de grootste cultuurvormend gestalte van het christendom in de geschiedenis geweest. Max Weber's klassieke studie over de *Geist des Kapitalismus*<sup>2</sup> legde de relatie tussen economisch rationalisme en utilisme enerzijds en de levensvoering van de protestant, op zoek naar heilszekerheid, anderzijds. Zonder Calvijn – of beter: zonder Richard Baxter, Jonathan Edwards - geen kapitalisme. Eenzelfde verband is gelegd tussen de radicale liberale democratie en calvinisme.<sup>3</sup> De gelijkheid van elk gelovig individu voor God staat model voor een politieke cultuur van 'one man one vote'. Het calvinisme heeft echter niet alleen onze economische en politieke cultuur gestempeld, maar ook de psychologie en de moraal; niet alleen de publieke sfeer maar ook de ziel van de burger. In dit artikel wil ik de manier onderzoeken waarop het calvinisme heeft bijgedragen aan de ontwikkeling van een visie op de menselijke levensloop, die in onze politieke cultuur nog steeds dominant is. De levensloop wordt in het huidige sociale filosofie en politieke beleid als 'keuzebiografie' beschreven, een individueel 'traject' van verschillende fasen dat niet door de inbedding in externe gegevens (leeftijd, levensfase) wordt bepaald, maar door de persoonlijke reflexieve keuzes waarvoor het individu op elk moment van zijn volwassen leven verantwoordelijk is. A. Giddens, heeft in zijn inmiddels klassieke *Modernity and Self-Identity*, een portret van de levensloop van dit moderne zelf gegeven.<sup>4</sup> Hij omschrijft het zelf van het (laat-) moderne individu als een reflexief project (32). Self-identity is een zaak van reflexively organised life-planning (5). De levensloop (lifespan) wordt onder moderne condities tot een *intern refererend systeem*, een betekenisgeheel op zichzelf, geïsoleerd van zijn historische en sociale omgeving. (145vv.) Giddens noemt een aantal disembedding mechanisms, kenmerkend voor de moderniteit.

1. Levensloop wordt los van de *tijd* gemaakt. Het individuele levenstraject wordt als een onderscheiden tijdsegment gezien, los van de culturele en historische setting waarin het is ingebed. Tradities worden instrumenteel.
2. Levensloop wordt los van de *ruimte* gemaakt. De natuurlijke omgeving waar een mens leeft is arbitrair. Zij bepaalt niet iemands identiteit, maar omgekeerd: zij wordt tot voorwerp van keuze in termen van iemands life planning.

<sup>1</sup> Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, J.C.B. Mohr, Tübingen (1912), 1919.

<sup>2</sup> Max Weber, *Die protestantische Ethik. Eine Aufsatzsammlung*, (1920), Hrsg. Von Johannes Winckelmann, Gütersloh 1981.

<sup>3</sup> Michael Walzer, *The Revolution of the Saints. A Study in the Origins of Radical Politics*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., /London 1965.

<sup>4</sup> Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in Late Modern Age*, Polity Press, Cambridge 1991.

3. Levensloop wordt ook los gemaakt van externe banden van *verwantschap*. Ook zij worden in zekere zin voorwerp van keuze, doordat ze afhankelijk worden van commitment.
4. Levensloop wordt georganiseerd rondom 'open ervaringsdrempels', niet meer rond geritualiseerde passages. Er is een afname aan collectief ritueel. Elke overgangsfase in het levenstraject neigt ertoe tot een identiteitscrisis te worden en wordt door individuen ook vaak zo ervaren.

Ik wil in dit artikel een proeve bieden van *morele archeologie*. Wat is de cultuurhistorische achtergrond van de 'keuzebiografie' van het reflexieve zelf? De voorstelling, is mijn these, heeft diepe wortels in de religieuze mythologie van het moderne Westen. De biografie als individueel keuzetraject heeft met name, zo betoog ik hier, in het zich ontwikkelende continentale protestantisme een vitale religieuze voedingsbodem gevonden. Het is meer dan een sociaal-filosofisch concept; het is ook een oer-verhaal, door moderne protestanten in de 16<sup>e</sup> en 17<sup>e</sup> eeuw met zoveel overtuigingskracht geconstrueerd, dat het de Westerse wereld nog steeds domineert, ook al is voor velen de religieuze lading eruit verdamppt.

Ik zoek in dit artikel verbanden ('Wahlverwantschaften', Weber 77) tussen de calvinistische voorstelling van de pelgrimstocht van de christen op aarde en de dominante liberale mythe van de keuzebiografie. Ik concentreer mij op Bunyan's *Pilgrim's Progress* en de visie op levensloop die daarin is vervat. Ik neem de volgende route. Ik begin met de introductie van de metaforiek van de levensloop als een pelgrimage. Via een korte blik op de manier waarop Calvijn die gebruikt in zijn instructie voor de geloofsleer, en Jonathan Edwards in één van zijn preken, kom ik bij Bunyan, die het beeld centraal stelt in zijn literaire verbeelding. Zijn *Pilgrim's Progress* heeft door zijn vorm en inhoud de imaginaire horizon van miljoenen zo diepgaand bepaald, dat zij het reflexieve onderscheid tussen een metaforische levensloopconstructie en hun eigen levensloop niet meer wisten te maken: hun leven wás een pelgrimstocht op weg naar de eeuwigheid. Bunyan maakte van de individuele pelgrim meer dan een doctrine of metafoor; hij droeg als geen ander bij aan zijn mythevorming.

### **De levensloop als pelgrimage**

We moeten onderscheid maken tussen levensloop en levensloopbeelden, om aan te geven dat voorstellingen van levensloop geen ontologisch gegeven zijn, maar een culturele constructie. Wat er tussen het tijdstip van geboorte en sterven met mensen gebeurt kan men hun levensloop noemen. Maar zodra men *vertelt* wat er is gebeurd, construeert men een levensloopbeeld. Levensloopbeelden zijn het resultaat van interpretatieve praktijken. 'Interpretive practice is the situationally sensitive interactional practice through which people construe and represent reality.'<sup>5</sup> Met behulp van narratieven geven mensen zin en betekenis aan hun veranderend leven in de tijd. Deze individuele constructies liggen op hun beurt ingebed in 'collectieve representaties' (Durkheim), die cultureel en historisch sterk van elkaar kunnen verschillen. Levensloop, levensfasen, levensovergangen - 'they

---

<sup>5</sup> James A. Holstein/ Jaber F. Gubrium, *Constructing the Life Course*, London, General Hall, Inc. 2000 (2nd edition), 41.

are not just things experienced or encountered; they are interpretations assigned to experience.’<sup>6</sup>

In de levensloopconstructie als interpretatieve praktijk spelen **metaforen** een belangrijke rol. Metaforen zijn meer dan een creatief instrument van de taal, zij maken intrinsiek deel uit van de manier waarop wij ons in de werkelijkheid bewegen en haar ervaren.<sup>7</sup> Zij geven aan de voorstellingen van levensloop behalve een cognitieve ook een emotionele, naast een beschrijvende, ook een moverende en een persuaderende kracht. Lakoff and Johnson (1980) onderscheidten imaginatieve en conventionele metaforen. Met behulp van *vitale conventionele metaforen*, ons overgedragen door culturele en levensbeschouwelijke tradities, structureren wij de ervaring van de levensloop. Wie zijn leven als een strijd beschouwt, is altijd in competitie of rekt altijd met tegenstand. Zijn leven is winnen of verliezen. Anderen zien hun leven als een dans of een schaakspel, een avontuur of een missie, een leerschool of een gevangenis. Elk van deze elementaire beelden beïnvloedt de verhouding die men heeft tot anderen (partner, spelkameraad, uitdaging, object, lotgenoot), de houding tegenover toekomst, de evaluatie van het verleden, de keuzes in het nu etc.

Het ‘Leven is een reis’ is een conventionele metafoor die zijn vitaliteit ontleent aan het feit dat hij nauw aansluit bij de elementaire fysieke beleving van ruimte en tijd. Zolang mensen rechtop hebben gelopen, van a naar b hebben gereisd, en daarover aan anderen hebben verteld, hebben ze hun leven of dat van hun gemeenschap in termen van travel, quest, passage, voyaging, pilgrimage, exile, homelessness, homecoming, wandering, sojourning etc. geduid. Giljamesh, Odysseus (zijn naam betekent: trekker, (voet)reiziger, pelgrim), Abraham, Virgilius (Aenid), Dante (Divina Commedia), Chaucer (Canterbury Tales), Swift (Gullivers Travel’s), Defoe (Robinsoe Crusoe) – het leven als reis is een centrale mythe van de Oude, maar ook van de Nieuwe Wereld; zij bepaalde niet alleen het zelfverstaan van Homeros, van Israël (via de woestijn van Eden naar het Beloofde Land) en van de christelijke geloofsgemeenschap (de via crucis), maar ook de frontier mentality van de Amerikaans burger (Bellah), en de collectieve verbeeldingswereld van opeenvolgende Hollywoodgeneraties.<sup>8</sup>

In de metafoor van de **pelgrimage** krijgt het beeld van de levensreis een - al even archetypische - religieuze duiding.<sup>9</sup> Ook het fenomeen van de pelgrimage is immers bijna zo oud als de mensheid. Almost all religious traditions find the sacred in some *place* and celebrate movements to, from, and around this place. Volgens de antropologen Victor and Edith Turner moeten pilgrimages beschouwd worden als een rite-de-passage, waarin mensen collectief of individueel drie fasen ondergaan: a separation or detachment from the ordinary that leads to an ambiguous ‘outsider’ status, a "betwixt and between" phase of ambiguity—a walking on the margins termed ‘liminality’— which then produces reincorporation with a new stability (aggregation), and the resumption of ordinary life.<sup>10</sup>

---

<sup>6</sup> We might conceptualize the life course and its various stages as descriptive resources that ordinary people use in the course of their everyday lives to “make sense” of what they encounter as they, and those around them, orient to issues of age and change. (Holstein / Gubrium, *Constructing the Life Course*, 24, 29)

<sup>7</sup> Lakoff and Johnson, *Metaphors We Live By*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1980, 6, claim that part of ‘the human conceptual system is metaphorically structured and defined.’ This means that we tend to conceptualise metaphorically certain aspects of life in a systematic way.

<sup>8</sup> Voor een recente filosofisch-literaire verwerking, zie Alain de Botton, *The Art of Travel*, London (Hamish Hamilton), 2002.

<sup>9</sup> Over de universele reikwijdte van de pelgrimsmetafoor: M. Eliade, *The Quest. History and Meaning in Religion* (Chicago / Londen 1969).

<sup>10</sup> Victor Turner and Edith Turner, *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*, New York, Columbia University Press 1978, 2.

In de geschiedenis van het Westers christendom is de pelgrimage een gevestigde praktijk geworden (Santiago de Compostela). Anders dan de primitieve rites-de-passage zijn christelijke pilgrimages voluntary, can take place any time, are undertaken by individuals (even if they travel in groups), and, most of all, challenge society by turning participants away from earthly concerns to heavenly ones.<sup>11</sup>

In its ordinary non-metaphorical sense, pilgrimage is a journey from an earthly home into space to visit a sacred goal. Pilgrims often hope but cannot expect to return home. Used as a metaphor, pilgrimage is a metaphor of choice for life lived from a spiritual perspective. Religious discourses persistently invoke the language of pilgrimage, imaging human life as a meaningful journey, whether or not believers expect individual salvation. The Latin word for pilgrimage – [*peregrinatio*] derived from *per agros*, "through the fields" – grounds pilgrimage travel in its physical process, its choice of homelessness on a temporary or permanent basis.

Via de invloedrijke theologie van Augustinus wordt de pelgrims-metafoor stevig verankerd in de westerse spiritualiteit. Zij staat zowel voor de geestelijke reis naar God die de enkele gelovige heeft te maken, als voor de lotgevallen van de verkoren geloofsgemeenschap, de Stad Gods op aarde, op weg naar de voleinding. De *Confessiones* zijn wel omschreven als een ‘Odyssey of Soul’, een peregrinatio animae.<sup>12</sup> De heidense spiritualiteit is volgens Augustinus één van kringlopen, waarin men vastloopt en verdwaalt; de christelijke daarentegen is er één van opgang, voortgang, verlossing.<sup>13</sup> Voor het aardse leven van de christen geldt: ‘Zolang hij echter in dit sterfelijk lichaam is, bevindt hij zich in den vreemde, ver van de Heer; daarom wandelt hij hier in het geloof en niet in de aanschouwing.’ (IX, 14 (964), vgl. idem: 970; vgl. ook Fil.3,20; 1 Petr. 2,11; Hebr. 11.13; Ef. 2,15) Bij Augustinus ligt de nadruk op de vreemdelingschap, het leven in voorlopigheid, en de corresponderende onthouding (*uti, geen fruito*) waarin de christen heeft te leven.

---

<sup>11</sup> Segal, Robert A. July, 1980. Review of *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*, by Victor W. and Edith Turner. *The Journal of Religion* 60.3:346–47, gecit. bij Bonnie Wheeler, Models of Pilgrimage: from *Communitas* to Confluence, <http://syllabus.syr.edu/ETS/Pamooddy/ETS363/wheeler.html>

<sup>12</sup> R.J. O’Connell, *St. Augustine’s Confessions: The Odyssey of Soul*, Cambridge Mass. 1969.

<sup>13</sup> Stad Gods, XII, 14 (p. 559vv.)

## Calvijn: de pelgrimage als hemelse pedagogiek

In de Moderne Tijd verschuift de pelgrimagemetafoor van betekenis. De Reformatie was afkerig van pelgrimages, die immers zo nauw verbonden waren met de praktijk van heiligenverering en de verdenking van werkgerechtigheid <sup>14</sup>(Turner, 30). Tegelijk ontstaat er de burgerlijke samenleving met zijn nadruk op individuele agency en actieve subjectiviteit, waarvoor het protestantisme een religieus kader schept. De dagelijkse levensvoering in een zich rationaliserende wereld staat ook nauwelijks de langdurige onderbreking van de beroepspraktijk, door een pelgrimage vereist, toe. Pelgrimage wordt van een geïnstitutionaliseerde praktijk van tijdelijke onderbreking van het dagelijkse leven een metafoor voor het dagelijkse, ‘binnenwereldlijke’ leven van de christen als zodanig. Calvijn’s theologie reflecteert de toekomstgerichte, maar tegelijk voortdurend bedreigde bestaansconditie van de opkomende burgerlijke cultuur. Over de pelgrimage als praktijk oordeelt hij negatief; <sup>15</sup> toch wordt zij tot een van zijn geliefde metaforen voor de christelijke levensloop. <sup>16</sup> Hij staat naast een andere centrale metafoor, die van het leven als *strijd* tegen de machten van het kwaad. Die strijd is alleen te voeren door het dragen van het kruis. Een christen heeft de rampen in zijn leven gelaten te ondergaan, in afwachting van de verlossing waarnaar hij – als een soldaat wachtend op de morgen – verlangend uitkijkt. Zij zijn hem tot opvoeding en tuchtiging tot nederigheid en waakzaamheid. The second metaphor for the Christian life employed by Calvin, is die van a journey or pilgrimage. De reiziger behoort in zijn leven koers te zetten naar de eeuwigheid. Strijd en reis, *agos* en *hodos*, de beide metaforen zijn sinds Homeros gemeengoed voor de levensloop. In een intrigerende passage uit de Institutie blijkt hoe Calvijn deze conventionele metafoor in een nieuw kader zet. De levensloop is een actief streven naar verbetering op weg naar persoonlijke perfectie.

*But seeing that, in this earthly prison of the body, no man is supplied with strength sufficient to hasten in his course with due alacrity, while the greater number are so oppressed with weakness, that hesitating, and halting, and even crawling on the ground, they make little progress, let every one of us go as far as his humble ability enables him, and prosecute the journey once begun. No one will travel so badly as not daily to make some degree of progress. This, therefore, let us never cease to do, that we may daily advance in the way of the Lord; and let us not despair because of the slender measure of success. How little soever the success may correspond with our wish, our labour is not lost when to-day is better than yesterday, provided with true singleness of mind we keep our aim, and aspire to the goal, not speaking flattering things to ourselves, nor indulging our vices, but making it our constant endeavour to become better, until we attain to goodness itself. If during the whole course of our*

<sup>14</sup> Victor W. Turner / Edith Turner, *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*, New York (Columbia University Press), 1978, 30

<sup>15</sup> Pelgrims menen 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.’ (Comm. Jer. 6, 20, gecit. bij W.J. Bouwsma, *John Calvin; A Sixteenth Century Portrait*, Oxford University Press, New York/Oxford, ned. Uitgave: 79). Calvijn deelt zijn afkeer met humanisten als Erasmus: ‘Een ander gaat naar Jeruzalem, Rome of naar de heiligen Jacobus [Santiago de Compostela], waar hij niets te maken heeft, terwijl hij thuis vrouwe en kinderen achterlaat.’ (Lof der Zotheid, XLVIII)

<sup>16</sup> Encyclopedia Britannica, <http://...>

*life we seek and follow, we shall at length attain it, when relieved from the infirmity of flesh we are admitted to full fellowship with God (John Calvin: Institutes of the Christian Religion A New Translation, by Henry Beveridge (<http://www.smartlink.net/~douglas/calvin/entire.html>)).*  
(Calvijn, Inst. III, vi, 5, vii, 1) (Sizoo: deel 2, pg. 183)

Wij zijn niet van onszelf, wij zijn van God, aldus Calvijn. (III, vii,1) Het leven ontleent zijn waarde aan dat wat God er in zijn genade mee voor heeft. Het christelijk leven is van daaruit beschouwd een test, een leerproces, een oefening ‘in de leerschool van Christus’, (III, ix,5) een pedagogische reis naar de eeuwigheid. Los daarvan verdient het tegenwoordige leven slechts verachting (*contemptus mundi*). ‘Want indien de hemel ons vaderland is, wat is dan de aarde anders dan een oord der ballingschap?’ Tot zolang, zegt Calvijn de apostel na, wonen wij uit van de Here. (2 Cor. 5,6) (III,ix,4).

De reformatie bracht een spirituele omkering teweeg. Niet wij bewerken ons heil maar God verkiest ons in zijn genade ertoe. De gelovige hoeft dus God (of zijn zaligheid) niet vast te houden, maar moet omgekeerd door God als verkorene worden vastgehouden in het heil. De gelovige hoeft het door God geschonken nieuwe bestaan niet krampachtig zelf te bewaren. Hij moet aan God de ruimte geven om zich erin te openbaren. De gelovige wordt instrument van Gods genade. ‘Die Kreatur hat keinen Selbstwert für das erwählte Ich, aber einen ungeheuren Mittelwert für die Aufgaben des Gottesreiches.’ (Troeltsch, 623)

Ook al halen we het doel van een totaal aan God gewijd bestaan nooit, wij behoren de perfectie die past bij een door God verkoren leven actief na te streven: ‘Heiliging’ is het parool: een leven conform de rechtvaardiging. Het ethos dat daaruit resulteert is er één van constante zelfverloochening. Het strijdt dagelijks tegen de hebzucht, eerzucht, machtsbegeerte, lust tot menselijke roem, die mensen van een theocentrisch bestaan afhoudt.

De passie van de protestant is gericht op de eer van God. Calvijn roept hem op tot een tuchtiging van het vlees en tot de deugd der matigheid. In dienst van God moet hij zijn passies in bedwang leren te houden.<sup>17</sup> Niet zij mensen in deze wereld dichter bij het geluk zouden brengen; Calvijn is geen thiswordly eudaemonist, in de aristotelische traditie. Maar omdat het ons beter toerust voor onze pelgrimage naar de eeuwigheid. In een tweede passage waarin Calvijn de metafoor van de levensloop uitwerkt, staat de deugd der matigheid centraal:

*For if we are to live, we must use the necessary supports of life; nor can we even shun those things which seem more subservient to delight than to necessity. We must therefore observe a mean, that we may use them with a*

<sup>17</sup> Calvijn vergelijkt de ‘losbandigheid van het vlees’ met ‘weerbarstige paarden, die, wanneer ze enige dagen zonder arbeid te verrichten gemest worden, daarna vanwege hun wildheid niet getemd kunnen worden, en hun berijder niet dulden, ook al gehoorzaamden ze vroeger aan zijn besturing.’ Wij moeten door tucht in de band gehouden worden. (III, viii, 5 (Sizoo 202/3) De idee als zou Calvijn zowel persoonlijk als in zijn werk een passieloze ‘stoicus’, in de zin van: een vijand van de emoties geweest zijn is een hardnekkig misverstand: Vgl. Kyle Fedler, ‘Calvin’s Burning Heart: Calvin and the Stoics on the Emotions’, in: *Journal of the Society of Christian Ethics*, 22 (2002), 133 – 162. Het leven is bij Calvijn noch een straf, noch feest. Het leven is zelfs een zegen voorzover het ons in staat stelt om iets van Gods goedheid te verstaan. Daarom heeft het ook wel een **korreltje goeds** in zich... (III, ix,3, Sizoo, 214) Wij moeten het leven dus niet haten: de zegeningen hier zijn te beschouwen als een voorproefje van wat ons ginds te wachten staat.

*pure conscience, whether for necessity or for pleasure. This the Lord prescribes by his word, when he tells us that to his people the present life is a kind of pilgrimage by which they hasten to the heavenly kingdom. If we are only to pass through the earth, there can be no doubt that we are to use its blessings only in so far as they assist our progress, rather than retard it. Accordingly, Paul, not without cause, admonishes us to use this world without abusing it, and to buy possessions as if we were selling them, (1 Cor. 7: 30, 31.)*

*But as this is a slippery place, and there is great danger of falling on either side, let us fix our feet where we can stand safely. (...)*

*Let this be our principle, that we err not in the use of the gifts of Providence when we refer them to the end for which their author made and destined them, since he created them for our good, and not for our destruction. No man will keep the true path better than he who shall have this end carefully in view. (Institutie III, hoofdstuk x,1)*

Het levenspad is glibberig naar beide zijden. Het komt er dus op aan het midden te houden. Calvijn's verzet richt zich hier tegen twee 'zijden': zowel tegen de ethiek van de Stoa, de onmenselijke filosofie die mensen tot een gevoelloos 'blok hout' maakt, door hen van alle zintuigen te willen beroven, als het hedonisme van hen wier ongebreidelde genotzucht hen van de goddelijke pedagogie afhoudt (III, x, 3). Het evenwichtige, matige midden is niet goed omdat het ons gelukkiger maakt (de *mesotes* als weg naar de *eudaimonia*, Aristoteles), maar omdat het ons in staat stelt ons leven te richten op God en zijn eeuwig heil.

Een paar kenmerken van de manier waarop Calvijn in zijn interpretatieve praktijk de traditionele metafoor van de pelgrimstocht reconstrueert:

1. De christelijke levensreis is gericht op *één, transcendent doel*: een leven in dienst van de eer van de genadige God, een actieve meditatie van het toekomstige leven. Alle lijnen en patronen in de levensloop moeten daarin bewust en actief worden georganiseerd. We zien hier al de contouren van het calvinistische ethos dat een 'ernstgemeente Reglementierung der ganzen Lebensführung' vereist (Weber, 30).<sup>18</sup>
2. De reis is *individueel*. De Institutie is een instructieboek voor de individuele gelovige. De kerk is voor Calvijn vooral een pedagogisch middel, waarbij gelovigen elkaar ondersteunen en opbouwen, een extern medium, geen doel in zichzelf. De gemeente is vooral een *heiligingsinstituut*. (Troeltsch, 626) Zij is moeder, streng, meer dan zorgzaam. In het calvinisme verzelfstandigt zich het individu tegenover de kerk.
3. De perfectie wordt nagestreefd door middel van een rationele beheersing van de hartstochten en de zinnen. Het genieten heeft geen intrinsieke waarde, maar is hoogstens voorbode van de eeuwigheid of een pedagogisch middel dat naar Gods goedheid verwijst. De passies en emoties worden niet ontkend. De stoïsche apatheia is geen doel. De vreugde, maar ook het lijden moeten worden doorleefd.

---

<sup>18</sup> Een vergelijking met de proloog van Chaucer's Canterbury Tales maakt het verschil duidelijk. De groep reizigers 'longen .... To goon on pilgrimages' en maken zich op naar Canterbury, 'the hooly blisful martyr for to seke.' Maar Chaucer never tells us why any of the pilgrims are on the road. He chooses instead to allow his readers to speculate for themselves.

‘For Calvin denial of passion is a denial of the passion’.<sup>19</sup> De passies moeten niet worden ontkend, maar echter wel beheerst en gecontroleerd door de rede. Echter, *rationaliteit* is in haar beheerste neen tegen een ongecontroleerde gepassioneerdeheid geen intrinsieke deugd die tot het geluk leidt, zoals bij Aristoteles, maar een reflexief middel om zijn leven doelmatig te ordenen. Redelijke reflectie is een heiligingsinstrument voor de gelovige die de eer van God zoekt.

4. Opvallend is ook dat er wel vooruitgang mogelijk en dringend gewenst is, maar dat de perfectie nooit bereikt wordt. Men zou kunnen zeggen dat de pelgrim in zijn levensloop een *adolescent* blijft, die nooit het zekere onderscheidingsvermogen van de volwassene of de bezonken wijsheid van de ouderdom bereikt, ook al heeft hij de leeftijd.

### ‘The perfection of heaven should be our mark’ (Jonathan Edwards)

De metafoor van de levensloop als reis blijft in het calvinisme een belangrijke rol spelen. Bekend is de preek van Jonathan Edwards ‘The Christian Pilgrim or The True Christian’s Life a Journey Toward Heaven’ (1733), een preek n.a.v. Hebr. 11: 13, 14( *And confessed that they were strangers and pilgrims on the earth. For they that say such things, declare plainly that they seek a country.*)<sup>20</sup> Onderwerp van de preek is: This life ought so to be spent by us as to be only a journey towards heaven.

Het beeld van de reis wordt breed uitgesponnen om het hart van de hoorder aan te spreken. We herkennen de traditionele elementen uit de bijbelse en patristische traditie: het menselijke leven als een pelgrimage, en de relativering van het aardse leven ten opzichte van het hemelse, het tijdelijke ten opzichte van het eeuwige.

Ook bij Edwards herkennen we de concentratie op het individu. Heel de preek is gericht op en tot de enkeling. Slechts in de allerlaatste alinea krijgt de preek een sociale dimensie: Edwards roept Christenen op ‘help one another in going this journey’ en elkaar niet te hinderen. De kerk is niet zozeer lotgemeenschap, alswel een vereniging van onderlinge bijstand. De ander is vooral helper, agoog. ‘There are many ways whereby Christians might greatly forward one another in their way to heaven, as by religious conference, etc. Therefore let them be exhorted to go this journey as it were in company: conversing together, and assisting one another. Company is very desirable in a journey, but in none so much as this. — Let them go united and not fall out by the way, which would be to hinder one another, but use all means they can to help each other up the hill.’

Nieuw ten opzichte van Calvijn is bij Edwards echter de retoriek van de *keuze*. Edwards schetst de schrille tegenstelling tussen de weg naar de hemel en de weg naar de hel, ‘the broad way to destruction’ and the ‘straight and narrow way to life’, en legt die vervolgens ter keuze voor aan de pelgrim: ‘You are placed in this world with a choice given you, that you may travel which way you please, and one way leads to heaven.’ (...) Where can you choose your home better than in heaven?’ Edwards plaatst de dubbele predestinatieleer, bij Calvijn zelf nog op de achtergrond, in het centrum van zijn theologie. De gelijkenis van de smalle en brede weg (Math. 7: 13,14) wordt in het calvinisme van de 16<sup>e</sup> en 17<sup>e</sup> eeuw van een doctrinair kader voorzien, waarin de gelovige zijn eeuwige leven nooit zeker is, maar voortdurend voor de keuze wordt gesteld: is mijn leven dat van een verkorene of

<sup>19</sup> Kyle Fedler, ‘Calvin’s Burning Heart’, 149.

<sup>20</sup> <http://www.biblicaltheology.com/classics/Jonathan%20Edwards/edwards71.html>

dat van een verworpenen?<sup>21</sup> Zeker van zijn zaak kan een gelovige niet worden. Hij kan niet binnendringen in Gods geheime raadsbesluit. Wat hij wel kan doen is er naar streven zijn leven dat van een heilige te doen zijn. God eren en dienen en zo laten zien dat men werkelijk bij Hem hoort. Edwards, aan het slot van *The Christian Pilgrim*, onder een verwijzing naar 2 Petrus 1, 10: ‘They who are converted, should strive to “make their calling and election sure.”<sup>22</sup> All those who are converted are not sure of it, and those who are sure, do not know that they shall be always so, and still, seeking and serving God with the utmost diligence, is the way to have assurance and to have it maintained.’ De actieve levensheiliging werpt een dam op tegen de onzekerheid en de angst. Zij bevestigt de gelovige dat hij ‘op de goede weg’ is. De keuze waar hij voor staat is om op deze weg te blijven. Volhardt hij niet voortdurend, is hij niet gericht op groei en perfectie, dan zou dat een teken kunnen zijn dat hij een verworpenen is. Wie niet telkens opnieuw kiest, heeft nooit gekozen.

Het calvinisme van de 16<sup>e</sup> en 17<sup>e</sup> eeuw scheept de enkeling op met een paradox: de soevereiniteit Gods maakt hem enerzijds tot passief object van zijn genade, maar daagt hem tegelijk uit tot rusteloze activiteit. Om zekerheid te verwerven omtrent zijn eeuwig heil, waar hij niet over beschikt, wordt de gelovige in zijn heiliging uiteindelijk zelf ... responsible for his eternity.

### **De rationalisering van de levensvoering (Max Weber en de calvinistische paradox)**

Max Weber wijdde zijn *Die protestantische Ethik* aan de cultuurvormende kracht van deze paradox. De receptie van dit klassieke werk concentreerde zich op de relatie die het legde tussen kapitalisme en calvinistisch ethos. Maar het beschrijft ook scherp de gevolgen van dit ethos voor de persoonlijke levensvoering. Willen we de constructie van de levensloop met behulp van de metafoor van de pelgrimage door Calvijn, Edwards en in het bijzonder Bunyan begrijpen, dan zijn een paar van Weber's waarnemingen en analyses behulpzaam.

Goede werken zijn voor een calvinistische protestant essentieel. Maar zij zijn dat als ‘technische middelen’, niet om de zaligheid te kopen, maar om de angst om de zaligheid kwijt te raken te bezweren. Hij schept zich a.h.w. zijn eigen (d.w.z. de *zekerheid* van zijn eigen) zaligheid. Dit scheppen bestaat niet zoals in het katholicisme in het opsparen van afzonderlijke verdienstelijke prestaties, maar ‘in einer zu *jeder Zeit* vor der Alternative “erwählt oder verworfen” stehenden *systematischen Selbstkontrolle*.’ (Weber, 132) In het calvinisme bleef de spanning op het zedelijk leven staan, zonder een priester die het af en toe kon ontlasten. De God van de calvinisten verlangt van de zijnen niet afzonderlijke goede werken, maar een tot systeem opgevoerde werkheiligheid. De ethische praxis van de gewone mens werd ‘zu einer konsequenten *Methode* der Lebensführung ausgestaltet’. (Weber, 134) Elke zonde kon, aldus John Bunyan, alles vernietigen wat in de loop van

---

<sup>21</sup> Bij Luther is Gods genadige raadsbesluit een primaire ervaring, maar als leer op de achtergrond; bij Calvijn precies omgekeerd: hoe meer hij in de clinch ligt met zijn dogmatische tegenstanders, des te meer komt het naar voren. Pas in de derde editie van de *Institutie* (1643) vol ontwikkeld (zie boek III, xx, 21 (Sizoo II, 463vv.), editie 1559), en pas postuum in de cultuurstrijd die aan Dordt en Westminster ten grondslag lagen, van centrale betekenis geworden. Calvijn beschouwde zichzelf als instrument in de hand van God en was zeker van zijn genadestand. Hij had slechts één antwoord op die prangende vraag naar de heilszekerheid: vertrouwen op Christus. Bij Calvijn persoonlijk is het decretum horribele niet, zoals bij Luther, belééfd, maar bedácht. (Weber, 127) .

<sup>22</sup> Also Philippians 2:12-13 tells Christians to "continue to work out your salvation with fear and trembling."

een leven aan ‘verdienste’ door ‘goede werken’ – stel dat een mens ze zou kunnen verwerven - zou zijn opgebouwd. Slechts een door constante reflectie geleid leven kan een uitverkoren leven zijn. De calvinist voelt dagelijks *zichzelf* de pols, in a constant state of readiness, voortdurend alert op een teken van verkiezing. Zijn rationele zelfreflectie is niet op introspectie of contemplatie gericht maar op planmatige controle en effectieve sturing van de levensvoering. ‘Die Heiligung des Lebens konnte so fast den Charakter eines Geschäftsbetriebs annehmen.’ (Weber, 140).

### **Bunyan’ s Pilgrim’s Progress**

Bij Calvijn is de metafoor van de levensloop als pelgrimage nog onderdeel van de doctrine, in John Bunyan’s *Pilgrim’s Progress*<sup>23</sup> is omgekeerd de doctrine onderdeel geworden van de metafoor. De tocht van Christian die wegtrekt uit de City of Destruction naar Celestial City op de berg Sion heeft diepgaand de collectieve verbeelding van – vooral – de westerse wereld beïnvloed.<sup>24</sup> In zijn gebruik van de archetypische metafoor van het leven als reis is het boek verre van origineel. Maar Bunyan interpreteert en reconstrueert hem in *Pilgrim’s Progress* zo, dat deze reiziger model is komen te staan voor de moderne westerse burger tot in de 21<sup>e</sup> eeuw, ook als deze niet (meer) religieus is. Christian is geen Abraham, geen Odysseus, geen Vergilius, hoewel ook hij zijn levensreis maakt. Christian is een calvinistisch protestant: hij doorloopt zijn leven als individu, in een gebroken verhouding tot zijn vaak vijandige omgeving, niet op aarde om er zelf gelukkig te worden maar geroepen tot de vervulling van een hogere opdracht. Hij heeft één doel in zijn leven, en dat is de dienst aan de God van wie zijn eeuwig heil afhangt. Constant levend op het scherp van de snede, alert, intensief levend, genoodzaakt om voortdurend keuzes te maken. Hij is toekomstgericht, ziet niet om in heimwee of wrok; hij is niet werkelijk gehecht aan wat achter hem ligt. Zijn leven is een leerproces, waarbij rijping staat voor toegenomen werkelijkheidszin en zelfkennis. Hoe verder op de weg des levens, des te minder illusies over de wereld en zichzelf en des te meer waakzaamheid voor wat hem van zijn weg zou kunnen afbrengen. Hij is actief, een echte *Streber*, gunt zich rust noch duur. Maar komt hij echt verder in het leven? Groeit hij persoonlijk, maakt hij wel vooruitgang? Hij bereikt tenslotte het moment van zijn dood - de verlossing – nog even onzeker als toen hij zijn weg als jongvolwassene begon. Hij zal nooit blindelings kunnen koersen op de wijsheid van zijn levenservaring; vlak voor de ingang van de hemelpoort gaapt nog steeds en opnieuw een weg naar de Hel.

John Bunyan (1628 – 1688), ketellapper uit Bedford, komt na een vrijgevochten jeugd (zie *Pilgrim’s Progress* schets van *Vanity’s Fair*, 120) rond 1648 in een langdurige en ernstige religieuze crisis terecht; de vraag of hij verkoren of verworpen drijft hem tot wanhoop.<sup>25</sup> Na zijn bekering treedt hij in 1653 – hij is dan 25 jaar – toe tot een gemeente

<sup>23</sup> John Bunyan, *The Pilgrim’s Progress* (1678), Edited with an introduction and notes by Roger Sharrock, London (Penguin), 1965.

<sup>24</sup> Sharrock, *Pilgrim’s Progress*, Introduction. Een allegorie is afhankelijk van een intellectueel schema: ‘dit = dat.’ Maar de betekenis van beelden en figuren als Ignorance, Vanity-Fair, het moeras van wanhoop, de Delectable Mountains, het landschap en de reiziger kan niet meer van het beeld waarin ze vervat zijn gescheiden worden. Ze worden symbool: de referentie maakt deel uit van het beeld zelf. Bunyan neemt de traditionele symbolen als die van de reis en de strijd weer op en re-stylt ze, herkenbaar voor de moderne mens. ‘... the image of the purposeful journey through life still has great evocative power; it is reflected in all those long fictions of which the main theme is individual growth, from Proust to Anthony Powell and C.P. Snow.’ (xxi)

<sup>25</sup> ‘His vivid imagination was possessed in a simple and terrible form by the Calvinist doctrine that all men were predestinated either to salvation or to damnation; he battled with doubts of his own faith.’

van non-conformisten (ruimdenkende baptisten, waarbij de volwassendoop geen voorwaarde is voor lidmaatschap).<sup>26</sup> Hij wordt een rondreizende lekenprediker. In 1660 wordt hij gearresteerd omdat hij een preekverbod van de overheid negeert. Bunyan gaat een periode van 12 jaar tegemoet met voortdurende gevangenschap: hij blijft echter preken ('a measure of personal integrity', Sharrock, ix) In 1672 werd hij pastor in Bedford, waar hij in 1688 overlijdt.

Nagenoeg het hele *Pilgrim's Progress* wordt geschreven tijdens eerste gevangenschapperiode, nadat Bunyan *Grace Abounding*, zijn geestelijke autobiografie had voltooid. In 1670 begonnen, was het in 1672 bijna voltooid.<sup>27</sup> *Pilgrim's Progress* werd voor het eerst gepubliceerd in 1678. Al tijdens zijn leven verschenen er 11 edities van deel I. Deel II, de Christinnereis (waarin Christiana met haar kinderen de weg volgt die Christian eerder heeft afgelegd) volgt in 1684.<sup>28</sup>

Bunyan kan als exponent van de bloeitijd van het radicale puritanisme worden beschouwd).<sup>29</sup> De puriteinen schiepen 'a new kind of Englishman', een geslacht van rebellen en pioniers, met een ernst en een missionaire gedrevenheid die tot dan toe ongekend was. Puritanisme wordt vandaag geassocieerd met een restrictieve moraal en een seksuele schuld- en schaamtecultuur; maar in het midden van de 17<sup>e</sup> eeuw stond het voor een religieuze en sociale dynamiek die vergelijkbaar is met het 19<sup>e</sup> eeuwse marxisme, eerder dan met modern fundamentalisme. (Sharrock, xii).

Zo men wil, laat zich *Pilgrim's Progress* lezen als een allegorie van de stadia in de puriteinse psychologie van bekering, als een plaatje bij het autobiografische *Grace Abounding*. Toch zou men het boek ernstig te kort doen als men het alleen zó las. Dat het zo'n belangrijke plaats in de literatuurgeschiedenis heeft gekregen, komt omdat het met literaire middelen een fictieve wereld in zichzelf weet te creëren, met zo'n grote dramatische intensiteit, dat het drie eeuwen lang onontkoombaar de verbeelding van lezers heeft gevoed.<sup>30</sup>

(Introduction, Sharrock, viii). 'A voice did suddenly dart from heaven into my soul, which said, Wilt thou leave thy sins and go to heaven, or have thy sins and go to hell?' (Works III, § 22, gecit. In Introduction, www/ p. 7)

<sup>26</sup> 'Non-conformisten': een verzamelnaam voor baptisten, presbyterianen, independenten, mensen die zich niet aan het gezag van de staatskerk wensten te conformeren; congregationalist (zie Introduction, www. 13)). Bunyan wilde zichzelf geen baptist noemen. 'those titles of Anabaptists [though I go under that name myself], Independents, Presbyterians or the lik' come from hell and Babylon, for they naturally tend to divisions.' *Communie met visible saints* (zie Hill, Hill, *A Turbulent, Seditious, and Factious People. John Bunyan and his Church*, Oxford Univ. Press, 1988, 92) was mogelijk (idem, 294). De sacramenten deden er trouwens niet zoveel toe. Bunyan deelde de 'traditional protestant hostility to ceremonies: what matters is the motive of the heart, not the outward activity.' (295) *Baptism concerns the individual, not the church; participation in the Lord's supper is a duty of individuals to the church as a whole, part of the process by which flowers help one another to grow in the well-tended garden.*' (Hill, 295, vgl. 91)

<sup>27</sup> Sharrock, zie PP 107, noot 106: tot p. 107 geschreven; voor argumenten voor deze vroege datering, zie Hill, 197v.). 'It has the urgency, the air of absorbed self-discovery, that hangs about a prison book; and it is easy to see how its allegory builds on the first-hand experience of the autobiography.' (Sharrock, x)

<sup>28</sup> Part I deals with an individual fighting alone to save his soul, which is his and only his. Part II deals with a family, a community, on the way to the heavenly city.' (Hill, 200) (In 1672 was Bunyan predikant geworden van Bedford, zijn pastoraat wordt hier zichtbaar.)

<sup>29</sup> Hij wordt een 'classic Puritan' genoemd, 'an experiential Calvinist.' (Introduction, *The Pilgrim's Progress* by John Bunyan, [http:// www.??](http://www.??)) pg. 9 Bunyan leert de dubbele predestinatie. Verkiezing in Christus geldt als grond van het heil. 'Though earlier troubled as to whether he was of the elect or nonelect, yet following his conversion the truth of particular election was strongly asserted.' (idem, 11)

<sup>30</sup> *Pilgrim's Progress* werd vertaald in meer dan 200 talen, in meer dan 500 edities uitgegeven (waarvan 80% geïllustreerd). Meer dan 300 jaar vormde het boek an integral part of the daily life of working class

Bunyan maakt meesterlijk gebruik van drie stijlmiddelen, de droom, de allegorie en de dialoog. De oermythe van de mens die op zijn weg door het leven strijd moet voeren krijgt een meesterlijke herinterpretatie binnen het streng puritanistisch coördinatenveld van een bijbellezende bekeerling die zich rusteloos probeert te verzekeren van zijn eeuwig heil.

‘This Book will make a traveller of thee,  
If by its counsel thou wilt ruled be;  
It will direct you to the Holy Land,  
If thou wilt its directions understand:  
Yea, it will make the slothful active be,  
The blind also delightful things to see.’  
(Bunyan, Apology, Pilgrim’s Progress, 8)

De verteller droomt vanuit het ik-perspectief het hele verhaal, en heeft het geruststellend overzicht in de tijd en de ruimte die de andere personages, voortdurend onderworpen aan nieuwe gevaren en verleidingen die stuk voor stuk fataal hadden kunnen zijn, niet hebben. Christian, de hoofdpersoon, is in feite de enige wiens karakter psychologische diepte krijgt. Zijn dialoogpartners zijn min of meer allegorische typen die soms alleen om hun naam een plaats in het verhaal krijgen. Alleen Faithful en Hopeful, langdurige metgezellen op zijn tocht van de City of Destruction naar Celestial City, krijgen duidelijke persoonlijke contouren.

Christian heet nog Graceless, als hij wanhopig bezorgd over zijn zielenheil (What shall I do to be saved?) op aanraden van de Evangelist zijn vrouw en kinderen verlaat en op weg gaat naar Wicket Gate. Obstinate en Pliable, twee stadsgenoten, proberen hem tevergeefs over te halen terug te keren. Het gezelschap komt terecht in de Slough of Despond. Pliable houdt het voor gezien en keert terug naar huis. Christian, bijgestaan door Help, gaat door en ontmoet Mr Wordly-Wiseman, de verzinnebeelding van de burgermanswijsheid (I am older than thou! (19)), de wereldlijke moraal. Hij verwijst hem naar het dorp Morality, waarin Legality met zijn zoon Civility wonen. Een prima plek, waar Christian zonder de last op zijn rug en met zijn gezin zou kunnen komen te wonen. Maar terrified door de berg Sinaï die hem lijkt te verpletteren, wordt hij door Good Will op de narrow way geplaatst.

‘GOOD-WILL. This is the way thou must go.

CHR. But, said Christian, are there no turnings nor windings, by which a stranger may lose his way?

GOOD-WILL. Yes, there are many ways butt down upon this, and they are crooked and wide. But thus thou mayest distinguish the right from the wrong, the right only being straight and narrow (Matt. 7:14).’

Christian belandt vervolgens in the House of the Interpreter, de catechetische leerschool voor meditatie en bijbelstudie waar hij via o.a. een ontmoeting met de kinderen (!) Patience (‘he stays for the best things’) en Passion (‘he will have all now’) naar het Kruis wordt geleid. Daar wordt hij verlost van zijn last. Christian komt tot een moment van subjectieve heilszekerheid, al is het maar voor even.

Dit moment van bekering is echter nog maar het begin van de verleidingen en gevaren die hem nog te wachten staan. Christian blijft voorwerp van subjectieve twijfel; tot de corresponderende objectieve heilswaarheid leidt nog een lange praktisch-spirituele

---

Protestant families throughout the world. In veel huishoudens was het het enige boek naast de Bijbel. Over de receptiegeschiedenis, zie Hill, 335 vv.

kennisweg. Hier maakt de literaire vorm het boek tot troostboek: de lezer weet wat Christian nog niet weet: dat hij gered zal worden. Er volgt een adembenemende tocht vol actie, afgewisseld met rustige momenten op pleisterplaatsen, waar Christian didactisch onderricht ontvangt. Christian moet tegenstand overwinnen en waakzaam blijven tot aan het moment dat hij de Doodsrivier doorwaadt. Christian ontmoet Formalist en Hypocrisy, beklimt the Hill Difficulty, valt in slaap – een doodzonde voor een calvinist! - in the Arbour, waar hij zijn boekrol (toegangsbewijs voor de Celestial City) laat liggen. Hij mag vervolgens relaxen in Palace Beautiful, waar hij ontvangen wordt door Piety en Prudence, vrouwen die het puriteinse middenklasse huishouden vertegenwoordigen en die Christian het gevoel geven thuis te zijn. Hij mag ook alvast van verre een glimp opvangen van the Delectable Mountains. Maar vervolgens moet hij nog eerst afdalen in the Valley of Humiliation voor een verschrikkelijke strijd met het tot de tanden gewapende duivelse monster Apollyon. Ontsnapt aan de Valley of the Shadow of Death ('a very solitary place') vervolgt hij zijn reis met Faithful. Zij ontmoeten samen Talkative, die wel welbespraakt het geloof weet te verwoorden, maar verstomt als Christian hem voorhoudt wat essentieel is: 'The soul of religion is the practic part.' Hun wegen scheiden. De reis wordt vervolgd via Vanity Fair, waar de pilgrims blootgesteld worden aan de verleidingen van de markt des levens ('an imaginative shorthand for all the pride and show of the acquisitive life' (Sharrock, xxi).<sup>31</sup> 'You are not yet out of the gun-shot of the Devil', waarschuwt Evangelist Christian en dat blijkt ook: Christian en Faithful worden gevangengenomen, mishandeld en na een rechtsgeding ter dood veroordeeld. De arrestatie van en het proces tegen Christian en Faithful doen denken aan het lot van de dissenters in 17<sup>e</sup> eeuw Engeland, maar verwijzen ook naar de eerste christenvervolging. Aan Faithful wordt het vonnis voltrokken; Christian overleeft. Hij blijft niet lang alleen; hij krijgt een nieuwe fellow-pilgrim in de gestalte van Hopeful, die hem tot aan de poorten van de Celestial City zal vergezellen. Samen ontmoeten ze verleidelijke gesprekspartners als By-ends, Mr Money-love, Mr Hold-the-World. Een ontspannen verblijf aan the River of the Water of Life wordt vervolgd door een angstaanjagend confrontatie met Giant Despair en een gevangenschap in Doubting Castle, die Christian zo wanhopig maakt dat hij aan suicide gaat denken. Altijd is de verleiding van de *acedia* present. The Key of Promise stelt de pelgrims in staat te ontsnappen, waarna ze een idyllisch en comfortabel verblijf wacht in de Delectable Mountains die Christian ooit alleen van verre gezien had. Er volgen weer nieuwe ontmoetingen met hypocrieten en zelf-misleiders. De zekerheid omtrent de waarheid blijft omstreden, de verleiding om genoeg te nemen met minder dan het absolute blijft groot. Dat blijkt uit het lange, maar vergeefse gesprek met een mede-pilgrim, Ignorance. Een gecompliceerde persoonlijkheid, die zichzelf in alle oprechtheid misleidt. Hij blijkt niet in staat tot het pijnlijke zelfonderzoek van de waarheidszoeker. (*Christian*: Who told you that thy heart and life agrees together? *Ignorance*: My heart tells me so.) De poging om hem tot bekering te brengen mislukt. Behalve deze medereiziger is er ook een pilgrim die hen tegemoet komt, omdat hij terugkeert: Atheïst. Hij radicaliseert de twijfel zo, dat zij tot zekerheid voor hem is geworden: het heil is een illusie, de hemelse stad een gezichtbegoocheling. Uiteindelijk treden beide pelgrims het land Beulah binnen, waar het uitzicht op de Celestial City hen ziek maakt van verlangen om er binnen te treden. Een dramatische doortocht door de River of Death staat hen nog eerst te wachten, voor zij door de engelen met trompetgeschal verwelkomd worden. Ignorance, achterop gekomen, wordt de

---

<sup>31</sup> Bunyan zelf stond voor zijn bekering ook bekend om zijn 'love for social life, sorts on Elstow Green and dancing, along with bell tolling in the Church belfry.' Introduction. *The Pilgrim's Progress* by John Bunyan, [internet] pg.7).

toegang geweigerd; hij beschikte niet over het benodigde certificate. Hij wordt afgevoerd. ‘Then I saw that there was a way to hell, even from the gates of Heaven, as well as from the City of Destruction! So I awoke, and behold it was a dream.’ Aldus de laatste regels van Pilgrim's Progress.

### **De kunst van de dialoog (maar vooral van het beëindigen ervan)**

Waarom kreeg Pilgrim's Progress zo'n immense werkingsgeschiedenis? Allereerst omdat het een populair volksboek is, geschreven door een ongeletterde ketellapper in de stijl van working class people. Maar het succes van Pilgrim's Progress is niet alleen aan zijn breedte, maar ook aan zijn diepte, aan zijn dramatische intensiteit, te danken. Het boek moet zijn lezers ademloos gehouden hebben vanwege an extraordinary urgency in the narrative. Christian's soul is at stake in every encounter. In de dramatische tocht langs the Slough of Despond, the Hill of Difficulty of the Vanity Fair, in de ontmoetingen with Apollyon, Giant Despair, and Ignorance, ‘Bunyan provides the reader with a vocabulary and a topography according to which they can think about and plan their own spiritual lives.’ Is tegen Giant Despair vechten niet makkelijker voorstelbaar dan een depressie overwinnen? Pilgrim's Progress verschaft het individu een attitude model dat hem helpt zichzelf te weer te stellen tegen een vijandige wereld. Christian's radicale zoektocht naar het zielenheil is more important than the prevailing values of society. Worldly Wiseman, Formalist, Hypocrisy, Civility, Legality – de vertegenwoordigers van de conventionele wijsheid leggen het allen af tegen de individuele waarheidzoeker. Christian weigert elk compromis omwille van de lieve vrede. Het leven is een constante strijd tegen de gemakzucht en tegen de eigen, onderkende, zwakheid – de innerlijke vijand - om genoeg te nemen met minder. Pijnlijke zelfwaarneming, zelfanalyse en zelfkritiek horen daar bij.<sup>32</sup> Pilgrim's Progress doet daarmee een appel op de lezer, dat de doctrines van genade, salvation and faith waarin het ligt ingebed overstijgt. Het individualiseert de lezer, maakt hem verantwoordelijk voor zijn levensloop. De hindernissen onderweg zijn daarbij te bestrijden tegenstand, geen onafwendbaar lot.

Want hoezeer anderen Christian ook op zijn reis vergezellen, uiteindelijk geldt van het reisdoel: ‘you must obtain it by your own faith.’ (Pilgrim's Progress, 136)

Christian draagt na zijn bekering bij het Kruis een geestelijke wapenrusting, die hij in zijn gevecht met het zwaarbewapende monster Apollyon – een hoogtepunt in de allegorie - de demon van geestelijke twijfel, hard nodig heeft. De pelgrimage voert Christian door een vijandig landschap. Op een enkel oase van rust en veiligheid na (Palace Beautiful, the meadows van de Delectable Mountains), leidt de weg over hoge steile bergen en door wildernis, en wandelt Christian in het donker. For the most part, the world is a topography of obstacles: the Slough of Despond, the Valley of Humiliation, Valley of the Shadow of Death, Vanity Fair, and so on. Deze reiziger heeft een gebroken verhouding tot zijn natuurlijke omgeving. Geroepen zijn betekent innerlijk afscheid nemen van wat hem lief en vertrouwd is. De banden van geboorte zijn de banden van het kwaad, waarmee gebroken moet worden. City of Destruction is de naam van ‘the place also where I was born’ (Pilgrim's Progress, 13) Christian kan niets en niemand blindelings vertrouwen. Niets is hem zomaar gegeven. Everything and everyone moet hij beschouwen als an immediate test, een aanslag op zijn identiteit.

Dat betekent ook regelmatig een sociale breuk. Afscheid nemen van anderen is voor Christian nooit een vooropgezette intentie, maar altijd het dramatische resultaat van de

---

<sup>32</sup> ‘I was too precise’ erkent hij, als hij zijn relatie tot vrouw en kinderen evalueert. ((Pilgrim's Progress, 47)

compromisloze zoektocht naar de waarheid, waarbij de wegen scheiden. Christian is een sociaal 'dier'. Hij zoekt voortdurend gezelschap en verheugt zich erin. Hij geniet, met name van de nabijheid van Faithful en Hopeful. 'He saw Faithful before him, upon his journey', klinkt het als hij de eerste ontmoet. 'Then said Christian aloud, "Ho! ho! Soho! stay, and I will be your companion." ... they went very lovingly on together, and had sweet discourse of all things that had happened to them in their pilgrimage' (Pilgrim's Progress, 60).

Na het dramatische lot van Faithful blijft Christian niet lang alleen.' ... that Christian went not forth alone, for there was one whose name was Hopeful ... who joined himself unto him, and, entering into a brotherly covenant, told him that he would be his companion. Thus, one died to bear testimony to the truth, and another rises out of his ashes, to be a companion with Christian in his pilgrimage.' (Pilgrim's Progress 86) De betrekkingen tussen Christian en ('Ah Brother!') Hopeful zijn innig. Ze worden dikke vrienden. die na een *faux pas* van een van hen in plaatsvervangende voorkomendheid niet voor elkaar onder willen doen.

'CHR. Good brother, be not offended; I am sorry I have brought thee out of the way, and that I have put thee into such imminent danger; pray, my brother, forgive me; I did not do it of an evil intent.'

HOPE. Be comforted, my brother, for I forgive thee; and believe too that this shall be for our good.

CHR. I am glad I have with me a merciful brother; but we must not stand thus: let us try to go back again.

HOPE. But, good brother, let me go before. CHR. No, if you please, let me go first, that if there be any danger, I may be first therein, because by my means we are both gone out of the way.

HOPE. No, said Hopeful, you shall not go first; for your mind being troubled may lead you out of the way again (99)

"Two are better than one." Hitherto hath thy company been my mercy, constateert Christian tegenover Hopeful, waarna hij hem weer uitnodigt voor een goed gesprek; 'let us fall into good discourse. (119) Aandoenlijk is ook hun gezamenlijke tocht door de Doodsrivier. Hopeful brengt zijn Brother Christian naar de overkant, door zijn hoofd boven water te houden. (137) Hij is hier zelfs in zijn sterven, zijn jemeinigkeit (Heidegger), niet alleen, maar krijgt bijstand.

In de Celestial City krijgen beiden tenslotte een warm welkom; ze duiken onder in een warm bad van gemeenschap. There you shall enjoy your friends again', wordt hen beloofd (139) en het wordt waar: 'They walked on together; and as they walked, ever and anon these trumpeters, even with joyful sound, would, by mixing their music with looks and gestures, still signify to Christian and his brother, how welcome they were into their company, and with what gladness they came to meet them;' Ze mogen zich verheugen in such company, 'and that forever and ever' (140).

De pelgrimage is dus van begin tot eind een sociaal gebeuren, zelfs van innige vriendschap. Er is wel daarbij voortdurend afstand tussen de reisgenoten, die tot uitdrukking wordt gebracht in termen van ruimte en snelheid. Ze komen elkaar tegen, of elkaar achterop, ze halen elkaar in, blijven bij elkaar achter.<sup>33</sup> Maar soms scheiden de

---

<sup>33</sup> BY-ENDS. You must not impose, nor lord it over my faith; leave me to my liberty, and let me go with you.

CHR. Not a step further, unless you will do in what I propound, as we.

wegen, en raakt men elkaars gezelschap kwijt. Het alleen gelaten worden ondergaat Christian als de ultieme consequentie van zijn commitment aan het heil; het is nooit van tevoren zijn bedoeling. Voor wie zijn toewijding aan de waarheid niet deelt – zoals Talkative, ‘a man whose religion lies in talk’ (75) – is de company of saints uiteindelijk ‘too hot’ (76) om te verdragen. Voor de heiligen is hij een blok aan het been: ‘he had rather leave your company than reform his life. But he is gone, as I said; let him go, the loss is no man's but his own; he has saved us the trouble of going from him; for he continuing (as I suppose he will do) as he is, he would have been but a blot in our company; besides, the apostle says, "From such withdraw thyself." FAITH. But I am glad we had this little discourse with him; it may happen that he will think of it again; however, I have dealt plainly with him, and so am clear of his blood, if he perisheth.’ (75)

Het eind van sommige dialogen is dramatisch.<sup>34</sup> Vooral het afscheid van Ignorance is hard, maar onverbiddelijk: zijn eenzaam en verschrikkelijk lot is zijn eigen schuld, door hemzelf over hemzelf afgeroepen. Die laatste wetenschap laatste maakt de pijn van de scheiding echter ook wel weer draaglijk.

‘IGNOR. You go so fast, I cannot keep pace with you. Do you go on before; I must stay a while behind. Then they said-

*Well, Ignorance, wilt thou yet foolish be, To slight good counsel, ten times given thee? And if thou yet refuse it, thou shalt know, Ere long, the evil of thy doing so. Remember, man, in time, stoop, do not fear; Good counsel taken well, saves: therefore hear. But if thou yet shalt slight it, thou wilt be The loser (Ignorance) I'll warrant thee.*

Then Christian addressed thus himself to his fellow- CHR. Well, come, my good Hopeful, I perceive that thou and I must walk by ourselves again. ‘

Ignorance volgt de pelgrims, ‘bobbling after’, en Christian krijgt medelijden met hem. Maar Hopeful kan hem niet geruststellen; er zullen er nog veel meer zijn zoals hij.

HOPE. Alas! there are abundance in our town in his condition, whole families, yea, whole streets, and that of pilgrims too; and if there be so many in our parts, how many, think you, must there be in the place where he was born?’ (130)<sup>35</sup>

Het meest dramatisch komt de sociale scheiding tot uiting aan het begin van de allegorie. Christian breekt niet alleen met zijn burens, maar ook met zijn familie. Hij laat zijn vrouw en kinderen in de steek. Nadat Evangelist de wanhopige Christian naar de Wicket Gate verwijst, ziet de verteller ‘that the man began to run. Now he had not run far from his own door, but his wife and children perceiving it began to cry after him to return: but the man put his fingers in his ears, and ran on crying, ‘Life, life, eternal life’. So he looked not behind him....’<sup>36</sup>

Then said By-ends, I shall never desert my old principles, since they are harmless and profitable. If I may not go with you, I must do as I did before you overtook me, even go by myself, until some overtake me that will be glad of my company.

Now I saw in my dream, that Christian and Hopeful forsook him, and kept their distance before him.’ (88 v.)

<sup>34</sup> Vgl. Ook het afscheid van Pliable: ‘Well, neighbour Faithful, said Christian, let us leave him, and talk of things that more immediately concern ourselves.’ (61)

<sup>35</sup> ‘The elect are a small minority – perhaps one out of 1,000 men and one out of 1,000 women.’ (Aldus Bunyan, zie Hill, 171)

<sup>36</sup> Deze cruciale passage kwam Bunyan na het verschijnen van de eerste editie al op kritiek te staan; hoe kan een christen zijn vrouw en kinderen zomaar in de steek laten? (Hill, 227) Vanaf de tweede editie heeft Bunyan daarom aanpassingen doorgevoerd: Christian verdedigt zich (Pilgrim’s Progress, 21 onder

## Individualisme?

In de receptie is gewezen op de individualistische tendens in het protestantisme, die hier tot z'n literaire apotheose komt. Max Weber heeft voor deze kritiek de toon gezet. In zijn ogen representeert het protestantisme een illusieeloos, en pessimistisch gekleurd individualisme. (Weber, 122vv.) De christen die zijn vrouw en kinderen in de steek laat, zijn vingers in de oren steekt, en zich onder het roepen van 'Life, eternal life!' op weg naar de hemelse stad spoedt, is voor Weber het beeld van de ten slotte alleen met zichzelf bezige, alleen aan zijn eigen heil denkende puriteinse gelovige. Pas als hij zelf gered is, ontstaat bij hem de gedachte dat het mooi zou zijn als ook zijn gezin zich bij hem kon voegen. (idem, 124) Angst voor de dood en de hel drijft hem voort.

Weber spreekt van een leer met een pathetische onmenselijkheid, 'das Gefühl einer unerhörten inneren Vereinsamung des einzelnen Individuums.' (Weber, 122) In de voor deze mens meest aangelegen kwestie, zijn eeuwige zielenheil was de mens er op aangewezen, 'seine Strasse einsam zu ziehen' (idem). 'Die "Menschlichkeit" der Beziehungen zum "Nächsten" ist sozusagen abgestorben.' (Weber, 203, noot 36).

Weber schildert de protestant als een soort heilsautist. Een nauwkeurige lezing van Bunyan corrigeert dat beeld. Er is een individualiserende tendens in dit protestantisme. Maar zij is eerder ethisch, dan sociaal. Zij maakt hem verantwoordelijk, niet noodzakelijkerwijs eenzaam. Christian is een door en door sociaal wezen. Pilgrim's Progress bestaat uit de *dialogen* waaraan hij zich met overtuiging overgeeft. Christian construeert zijn wereld niet door introspectie, maar door een voortgaande conversational practice. De reis *is* een gesprek, het gesprek een reis.<sup>37</sup>

Bunyan's pilgrims progress from one discussion to another. Met wie het gesprek ontwijkt, zoals Ignorance - 'I take my pleasure in walking alone, even more a great deal than in company, unless I like it the better.' (Pilgrim's Progress 125) - loopt het slecht af. De gesprekken verschillen sterk in genre. Op zijn reis treedt Christian welhaast een verbale chaos binnen. Hij raakt verzeild in een mix van conversatiestijlen en –partners, of every degree of reliability and formality, from wrangling to debate to catechism. De gesprekken hebben het karakter van raadgevingen (Evangelist), van gezamenlijk zelfonderzoek (Talkative), ze zijn spiegelend (Faithful) of argumentief en conflictueus van aard (het gewapende strijdgesprek met Apollyon). De dialoog kan een publiek rechtsgeding op leven en dood zijn (Vanity Fair), maar ook een enkele keer een bevestigend en troostrijk gesprek (House Beautiful). Er is debat, catechese, koffiepraat, roddel, kruisverhoor. Nu eens hebben gesprekken tot doel de ander te testen en te beproeven ('You lie at the catch, I perceive', aldus Talkative, Pilgrim's Progress 73)<sup>38</sup> dan weer hem te verleiden, terecht te

---

verwijzing naar Luke 14: 26) en in the Palace Beautiful (een metafoor voor de kerkelijke gemeenschap) blijkt blijvende bezorgdheid over het lot van zijn gezin. (Pilgrim's Progress, 71) Ook is de wreedheid van deel I waarschijnlijk een belangrijke reden voor Bunyan geweest om deel II te schrijven.

<sup>37</sup>Zelfs in de Eeuwige Stad wordt hem 'walk and talk' (Pilgrim's Progress 138, cf. 140) in het vooruitzicht gesteld, maar nu met de Heer zelf. Vgl. De waarneming van Wolfgang Iser: 'dass das in den Dialogen sich vollziehende Geschehen das eigentliche Thema ist. Was wir von dem jeweiligen Charakter der Figuren wissen, erfahren wir durch die im Gespräch fassbar werdende Selbstenthüllung.' (Wolfgang Iser, Bunyan's Pilgrim's Progress. Die kalvinistische Heilsgewissheit und die Form des Romans, in: idem, Der Implizite Leser. Kommunikationsformen des Romans von Bunyan bis Becket, München (Wolhelm Fink Verlag) 1972, 13 – 56, 32). Is hier het gesprek een beeld voor de reis, bij Plato is de reis omgekeerd een beeld voor het gesprek, als locus voor de meer abstracte dialectische progressie. Een fase in het gesprek wordt door Socrates een lange en moeilijke weg (hodos) genoemd waarin expliciet wordt verwezen naar de methode (methodos). Als en daarin het spoor bijster raakt dan loop je vast in aporia (letterlijk: wegleloosheid).

<sup>38</sup> Sommige sessies doen denken aan calvinistische censurae, wederzijdse vormen van kritiek op elkaars handel en wandel in de (congregationalistische) kerk.

wijzen, uit te nodigen of te onderwijzen. Kenmerk van alle dialogen is echter dat ze in dienst staan van het doel van de waarheid- en zekerheidsvinding. Het gesprek is geen waarde in zichzelf, zoals Talkative denkt; het is evenmin een middel tot expressie van gevoelens (dat is een eschatologisch ervaring, enigszins weerspiegeld in de conversatie in *Palace Beautiful*). De dialogen in *Pilgrim's Progress* krijgen daardoor hun stuwende dynamiek. Ze dragen een adhortatief, niet expressief karakter; de gesprekspartners staan niet stil bij elkaar, maar drijven elkaar voort. Ze hebben elkaar nodig om tot waarheid te komen, maar tegelijk drijft de waarheid hen uit elkaar.

Gesprekken moeten nut hebben, aldus Faithful tegen Talkative: ‘Come on, then, and let us go together, and let us spend our time in discoursing of things that are profitable.’ (67) Een discourse levert alleen iets op wanneer het een ziel dichterbij zijn heil brengt. ‘Let us talk away the time in this solitary place’ fluistert Christian tegen Hopeful, om zich dan meteen hardop tot Ignorance te wenden en te laten horen wat hij onder ‘tijdverdrijf’ verstaat: ‘Come, how do you do? How stands it between God and your soul now?’ (125) De waarheid is inzet van de dialoog, maar komt ook alleen in een dialoog aan het licht. Het gesprek moet verzekeren. Daarbij is de kunst van het voeren van een gesprek, waarbij illusie na illusie wordt ontmaskerd, even belangrijk als die van het – op het juiste moment – onverschrokken beëindigen ervan. Een dialoog, aldus Plato, is een oefening in vriendschap. Een dialoog beëindigen, zo bij Bunyan, is een oefening in moed. Het meest dramatische moment van eenzaamheid is dan wanneer Christian in de nacht van de *Valley of the Shadow of Death* (‘a very solitary place’) meent gezelschap te krijgen, maar tevergeefs naar contact zoekt. In de reis zit geen voortgang meer, Christian verliest zijn oriëntatie, en weet niet meer voor- of achteruit. Hij herkent zijn eigen stem niet meer en meent een stem te horen van iemand (de psalmist?) waarvan hij niet weet of hij er wel of niet is.<sup>39</sup> Christian hallucineert. Waar het gesprek onmogelijk is geworden, stagneert de voortgang in de levensreis.

Bunyan’s pelgrim is, zo concludeer ik, allesbehalve een zwijgzame, in zichzelf gekeerde *Einzelgänger*.<sup>40</sup> Hij is een sociaal dier, een gretig conversationalist. Hij wil graag het gesprek met anderen gaande houden, gemeenschap oefenen. Meer nog: hij is er op aangewezen. Maar hij waardeert het gesprek of de gemeenschap niet op zichzelf en niet tot elke prijs: in de conversatie is de test en toetsing van de zekerheid omtrent het zielenheil de inzet. Zodra het daaraan geen bijdrage meer levert, wordt het beëindigd. Christian heeft vele metgezellen met wie hij intens heeft gezocht naar de eeuwige waarheid; maar geen van hen die hem van de *City of Destruction* naar de *Celestial City* vergezelt. De waarheid gaat boven trouw.

De pelgrim neemt intensief deel aan het sociale leven. Hij meet de kwaliteit ervan echter niet aan de solidariteitsgraad van gemeenschappen of familiebanden, maar test en toetst die relaties op de bijdrage die zij leveren aan zijn kennis van de waarheid. Hij wordt daarom een meester in het aangaan van nieuwe contacten en in het verbreken van oude. Elke conversatie is een instrument. Maar tegelijk vraagt het om een totaal commitment, omdat het gaat om zaken van leven en dood.

---

<sup>39</sup> De duistere passage is moeilijk te duiden. ‘So he went on, and called to him that was before; but he knew not what to answer; for that he also thought himself to be alone.’ Hoort de psalmenzinger dan ook ‘stemmen’ en denkt dat hij het zelf is? (*Pilgrim's Progress* 58)

<sup>40</sup> Als we Christian eens alleen zien gaan, dan is het nog in dialoog: ‘Christian kept before, who had no more talk but with himself...’ (*Pilgrim's Progress* 38)

## De eeuwige adolescent

De levensloop is een doelgerichte 'walk and talk' (138), zegt Bunyan, in de lijn van Calvijn, 'from this world to that which is to come'. Maar komt de christen ooit aan op zijn bestemming? De titel *Pilgrim's Progress* doet vermoeden dat de pelgrim, zoals Calvijn graag wilde, vooruitgang maakt. Maar dat is nog de vraag. De weg van de City of Destruction to the Celestial City loopt niet lineair van A naar B. Het is eigenlijk onmogelijk om Christian's pelgrimage in een landkaart uit te tekenen. Illustratoren laten zijn reis ook wel spiraalsgewijs verlopen, met de Celestial City in het midden.<sup>41</sup> Ruimte is rekbaar, er is nergens een oriëntatiepunt, een horizon in het land dat Christian doortrekt.<sup>42</sup> Terwijl de ruimte eindeloos lijkt, verstrijkt er in *Pilgrim's Progress* nauwelijks tijd. De reis vindt plaats in de droom van de ontwaakte verteller; hij is in feite voorbij, voor hij begint. De tijd is aanwezig als versnelling en vertraging, niet als duur. Versnelling, rusteloze haast is goed ('It also shows you how he runs, and runs, Till he unto the Gate of Glory comes', *Pilgrim's Progress* 8, vgl. 130: Ignorance: 'you go so fast, I cannot keep pace with you'), vertraging of stilstand door slaap, twijfel of tegenstand is slecht. (*Pilgrim's Progress*, 39) De toekomst is als verlangen, het verleden als herinnering aanwezig. Maar zij komen niet anders dan als een instructie in het nu van de dialogen binnen. Zo leert Christian, door zich zijn vroegere ervaringen te herinneren. Hij hoedt zich bijvoorbeeld voor de slaap die hem in het begin van de reis bijna fataal werd. (119) Het zou ook dom zijn goede raad te vergeten. 'They catched are in an entangling net, 'Cause they good counsel lightly did forget,' lezen we over dolende pelgrims. (*Pilgrim's Progress* 117). Maar nooit wordt hij door de ervaring zo geleerd dat het gevaar er minder door wordt. Elke ontmoeting, elke gebeurtenis is een potentiële crisis. In de Doodsrivier kan Christian nog verdrinken; Voor de poorten van de Hemel ligt nog de weg naar de hel. De levensweg is geen cumulatief leerproces, maar een constante test van het levensproject.

Christian wordt in *Pilgrim's Progress* eigenlijk niet ouder en wijzer. Over leeftijden en levensfasen wordt niet gesproken. We realiseren ons wel dat Christian zijn kinderjaren achter zich heeft gelaten, zijn jeugdzonden afgezworen. De confrontatie met en tussen de kinderen Patience ('he stays for the best things') en Passion ('he will have all now') heeft hij achter zich gelaten. Zijn volwassenheid blijkt, meer nog dan uit het feit dat hij vrouw en kinderen bezit, uit zijn zelfkennis. 'When I was come to years, I did as other considerate persons do, look out if perhaps I might mend myself', zegt hij tegen Apollyon, aan wie hij in zijn 'noneage' trouw had beloofd. (52) De jeugdige overmoed van Ignorance, 'a very brisk lad' (108), is hij echter kwijt. 'You are the elder man', zegt Hopeful daarentegen als hij Christian naar diens oordeel over Ignorance vraagt. (130)

De Christian die tenslotte de Doodsrivier doorwaadt is een leeftijdloze volwassene. We weten niet hoe lang zijn levensreis heeft geduurd, en of hij ooit een grijsaard geworden is. Zijn zoektocht naar de waarheid onthecht hem niet alleen uit zijn natuurlijke omgeving, maar maakt hem ook los uit zijn natuurlijke tijd. Hoe oud hij wordt, doet er niet toe.

<sup>41</sup> Vgl. de afbeelding aan de binnenkant van de omslag van Monica Furlong, *Puritan's Progress. A Study of John Bunyan, Hooper and Stoughton*, London e.o. 1975.

<sup>42</sup> Hill wijst er op dat de lineaire betekenis van progress in de 17<sup>e</sup> eeuw ook niet gebruikelijk was. Koningen die op 'progress' gingen, maakten een rondreis om hun domein te visiteren. (Hill, 222) Zie R.R. McCutcheon, 'Election, Dialogue-Wise, in the Pilgrim's Progress', <http://www.marshall.edu/engsr/SR1997.html>. Hij spreekt over een circulaire reis, in onderscheid van D. Seed (lineair) en S.E. Fish (spiraalsgewijs).

Innerlijk is hij zijn levenlang een adolescent gebleven, die het bereiken van de Celestial City als zijn ene en enige levensproject heeft gekozen, zonder er ooit zeker van te zijn dat hij dat plan kan realiseren. Op elk moment kan hem de zekerheid die hij heeft opgebouwd ontnomen worden, op elk moment kan wat waarheid lijkt een illusie blijken. Elke weg kent weer een nieuwe tweekoppig die in de pelgrims weer de eeuwige twijfel losmaakt: here they knew not which of the two to take, for both seemed straight before them'...(115) De leerschool van het eeuwige leven kent geen klassen, geen bevordering, en gaat nooit uit.

### Slot

De levensloop, mythisch verlicht bij Bunyan, is net als het laatmoderne zelf een risicovol traject, waarin de keuzevrijheid van het individu om zelf actief een coherente vorm aan zijn leven te geven bepalend is. Er is een duidelijke structuurverwantschap tussen de puritaan Christian die zich los wekt uit ruimte, tijd, traditie, doelbewust op weg naar de hemel en de omgeving en het reflexieve levensproject van het liberale zelf. Er liggen 350 jaar tussen de ketellapper uit Bedford en de socioloog uit Cambridge. De religieuze inhoud van het protestantisme van Bunyan is in de wereld van Giddens volstrekt verdampt. Maar voor beiden geldt de levensloop als een reflexief project waarbij men individueel verantwoordelijk is voor de keuzes die men maakt. *Disembedded* van zijn natuurlijke kaders van ruimte, tijd, verwantschap en traditie, zoekt het moderne individu in intensieve, maar doorgaans kortlopende relaties naar de waarheid omtrent zichzelf, naar authenticiteit. Hij zoekt niet meer naar zijn eeuwige zielenheil, maar naar zijn ware zelf, dat hij in zijn levensproject reflexief probeert te realiseren. Dat is zijn ene doel in het leven. De transcendentie gerichtheid van de calvinist op God is als het ware geïmplodeerd tot de actieve gerichtheid van de laatmoderne burger op de constructie van zijn zelf als een betekenisvol narratief. Dit zelf is echter daarvoor net zo aangewezen op anderen, als Christian aangewezen was op de dialogen met Talkative en Faithful. De ander is bron en garantie van mijn authenticiteit, door mijn betekenis als zelf te erkennen. De laatmoderne mens begint, net als Christian, vrolijk gesprekken en beëindigt ze moedig. Hij bezit een grote relationele mobiliteit. Elke nieuwe relatie is een kans voor zijn zelfverwerkelijking, maar tegelijk een voortdurende bron van crisis in zijn levensproject.<sup>43</sup> Zodra Christian de smalle poort door is, is duidelijk dat hij behoort tot de elite van uitverkorenen. De predestinatie heeft zijn eeuwige lot ten goede beslist. Hij zal aankomen, vele anderen zullen de reis niet voltooien. Hier lijkt Bunyan's wereld stuitend hard en elitair. De willekeur van het goddelijk genadebesluit stuit moderne, democratische lezers tegen de borst. Echter, het ideaal van de keuzebiografie zou wel eens net zo elitair kunnen zijn als de calvinistische predestinatieleer. Is ook de laatmoderne mens die erin slaagt om zijn levensproject te verwerkelijken niet een uitverkorene? Net als de pelgrim Christian maakt hij – vanaf het moment dat hij er voor koos op weg te gaan - *vrije keuzes*, keer op keer.<sup>44</sup> Maar de laatmoderne mens die er werkelijk in slaagt om een levensproject te plannen en te verwerkelijken blijft een uitzondering.

<sup>43</sup> Zie hiervoor van Giddens ook zijn: *The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love, and Eroticism in Modern Societies*, Polity Press 1992.

<sup>44</sup> Hill, *A Turbulent, Seditious, and Factious People. John Bunyan and his Church*, Oxford Univ. Press, 1988, 209.