

# Pelgrimage als paradigma voor de oecumene<sup>1</sup>

Frits de Lange

NTT 74 (1): 1–22

DOI: 10.5117/NTT2020.1.001.DELA

## Abstract

In 2013 the World Council of Churches adopted the pilgrimage theme for its policy in the coming years. In this article the implications of the WCC's use of the pilgrim metaphor is explored and analyzed. It is argued that, in order to present themselves credibly as involved in a Pilgrimage of Justice and Peace, Christian faith communities should embody – at least – the demanding virtues of hope, humility, and the relativization of self-identity.

**Keywords:** pilgrimage, World Council of Churches, metaphor

## Busan 2013

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 Assemblée 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.<sup>2</sup> Waar was de religieuze dimensie in haar missie voor

<sup>1</sup> Dit artikel is een bewerking van de Oecumenelezing 2018 van de Raad van Kerken in Nederland, gehouden te Utrecht op 19 januari 2018.

<sup>2</sup> F. Enns, A.P. Lozano, 'The Pilgrimage of Justice and Peace: A Fresh Ecumenical Approach in the Violent Context of Colombia', in J. M. Bergen, P. C. Heidebrecht, C. Neufeldt (ed.), *Global Mennonite Peacebuilding: Exploring Theology, Culture, and Practice*, special issue *The Conrad Grebel Review* 35 (2017), 308-322, 310: 'One of the constant critiques expressed in the

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 nodigt 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.<sup>3</sup>

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.

Het vervolg van mijn artikel 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 serieus te worden genomen. Dan is het misschien toch beter om als een NGO-achtige organisatie te blijven opereren.

Decade to Overcome Violence was the lack of theological depth on the one hand and a missing link to the spiritual life of the churches on the other. At times, church representatives (especially from the Orthodox Churches) complained that the WCC activities and programs looked very much like a simple NGO agenda.’

3 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> (laatst geraadpleegd op 30 december 2019).

Ik begin mijn verhaal met het fenomeen van de pelgrimage zelf en ga na wat er gebeurt wanneer er een metafoor van wordt gemaakt. Pelgrimage als metafoor 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 tenslotte, kunnen ze instrument van recht en vrede in de handen van God worden.

### Van alle tijden en plaatsen

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>4</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 en Johnson (1980) onderscheidden 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 de toekomst, de evaluatie van het verleden en de keuzes in het nu.

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 reis, zoektocht, zwerftocht, overgang, het ontheemd zijn en thuiskomen gedeut. Gilgamesh, Odysseus (zijn naam betekent: trekker, (voet)reiziger, pelgrim), Abraham, Vergilius (*Aeneis*), Dante (*Divina Commedia*), Chaucer (*Canterbury Tales*),

4 G. Lakoff, M. Johnson, *Metaphors We Live By*, Chicago, London 1980, 6: 'the human conceptual system is metaphorically structured and defined.'

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 zelf verstaan van Homerus, 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 (Robert N. Bellah), en de collectieve verbeeldingswereld van opeenvolgende Hollywoodgeneraties.<sup>5</sup>

In de metafoor van de pelgrimage krijgt het beeld van de levensreis een religieuze duiding.<sup>6</sup> De pelgrimage is alleen al daarom aantrekkelijk als oecumenische 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 zij voor hun gevoel beloond weer huiswaarts gekeerd.<sup>7</sup> De pelgrimage is een antropologisch oer-fenomeen, dat de onderlinge verschillen tussen religieuze tradities lijkt te overstijgen. In het Oude Nabije Oosten, in wat de bakermat van onze beschaving heet, wordt al vanaf het derde millennium voor onze jaartelling gepelgrimeerd. Soemeriërs, Egyptenaren, Hittieten, Grieken en Joden praktiseerden de pelgrimage naar heilige plaatsen.<sup>8</sup> Zuid- en Zuid-Oost Azië kent ontelbare pelgrimsoorden met stoepa's, 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 hadj die elke moslim eenmaal gedurende zijn leven heeft te volbrengen. Het religieuze gewicht ervan is echter niet minder.

5 Voor een filosofisch-literaire verwerking, zie: A. de Botton, *The Art of Travel*, Londen 2002.

6 Over de universele reikwijdte van de pelgrimagemetafoor: M. Eliade, *The Quest: History and Meaning in Religion*, Chicago, Londen 1969. In haar dissertatie *Heilige kracht wordt door beweging los gemaakt: Over pelgrimage, lopen en genezing*, Tilburg 2007, 7, spreekt Ineke Albers van een 'antropologische constante'.

7 De archeoloog Klaus Schmidt, die het oudst bekende stenen monument ter wereld, Göbekli Tepe in Turkije (ca. 9000 v.Chr.), blootlegde, veronderstelt dat dit een cultusplaats geweest was nog voor gemeenschappen sedentair werden, 'a regional center where communities met to engage in complex rites' (K. Schmidt, 'Göbekli Tepe – The Stone Age Sanctuaries: New Results of Ongoing Excavations with a Special Focus on Sculptures and High Reliefs', *Documenta Praehistorica* 37 [2010], 239-56, 240).

8 J. Elsner, I. Rutherford, *Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity: Seeing the Gods*, Oxford 2005, 10.

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 het christelijke Pinksteren vandaan komt) en Loofhutten. Het christendom kent van oudsher Jeruzalem, Rome en Santiago de Compostella als belangrijkste bedevaartsbestemmingen, maar de aan Rome getrouwe katholiek zal zeker ook Lourdes, Fatima of Tepeyac (Mexico) noemen.

En is pelgrimage per se voorbehouden aan de gevestigde religies? De encyclopedie *Pilgrimage: From the Ganges to Graceland* brengt de grootste en bekendste pelgrimsoorden ter wereld in kaart en zet er ruim zeshonderd alfabetisch op een rij, van Afghanistan tot Wales, van de Ganges tot 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 weer beduidend minder dan de vijf miljoen voor Lourdes) het landgoed en het graf van Elvis Presley komen bezoeken.<sup>9</sup> Hun devotie voor de country- en rock-‘n-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. Zij bepalen al lopend en reizend met hun voeten wat heilig is, of het nu de Grafkerk van Jezus in Jeruzalem is of het graf van “The King” in Memphis. Albers beschrijft in haar dissertatie over de genezende kracht van bedevaarten, hoe het pelgrimeren door de eeuwen heen in het christendom populair bleef ondanks de restricties en verboden van religieuze machthebbers. Ook al moet het begrip ‘volksreligiositeit’ zelf van kanttekeningen worden voorzien, pelgrimage is als rituele praktijk een uiting van ‘het volk’ die zich aan de centraliserende greep van de kerkelijke hiërarchie en het leergezag onttrekt. Er is iets van een ‘twee sporen’ religie te ontdekken die in een spanningsvolle verhouding met elkaar staan: mensen blijven spontaan naar Kevelaar en Lourdes trekken en relieken aanbidden voor de genezing van hun zieke lichaam, ook al is het in strijd met het ‘verlichte’ inzicht van de clerus, die dan besluit de devotie op te nemen in zijn canon.<sup>10</sup> Pelgrimages ontstaan ‘van onderen’ voordat ze worden geïnstitutionaliseerd en onderdeel worden van het gevestigde religieuze apparaat. En

9 L.K. Davidson, D.M. Gitlitz (ed.), *Pilgrimage: From the Ganges to Graceland. An Encyclopedia*, Santa Barbara etc. 2002.

10 Albers, *Heilige kracht*, 165-238.

ze kunnen er ook weer aan ontsnappen, zoals hedendaagse nieuwe, veelal 'seculiere' pelgrimsroutes bewijzen.<sup>11</sup>

Wat mag er pilgrimage heten en wat niet (meer)? De inleiders van de genoemde encyclopedie van de pilgrimage worstelden met dezelfde vraag. Ze constateren dat pelgrims door drie fundamentele overtuigingen zijn gedreven: In de eerste plaats de overtuiging dat er machten zijn, oneindig groter en sterker dan onszelf, die ons leven beïnvloeden. Vervolgens dat zij op een of andere manier een relatie ermee kunnen onderhouden. Pelgrimeren komt voort uit het verlangen om te raken aan het heilige. Tenslotte dat er fysieke plekken zijn waar die machten tastbaar dichtbij lijken te zijn en de wereld transparant wordt voor het goddelijke.<sup>12</sup>

De pilgrimage 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 hun leven heilzaam zal veranderen.<sup>13</sup> Dat maakt een pilgrimage anders dan een langeafstandswandeling: de fysieke reis heeft een parallel in het transformatieproces dat 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.'<sup>14</sup>

Hoe pilgrimages ook verschillen, ze lijken een paar familiegelekenissen (Wittgenstein) gemeen te hebben die een gezamenlijke aandoening rechtvaardigen: de motivatie om eraan te beginnen, de bestemming en wat die

11 Enkele Nederlandse voorbeelden zijn 'The Walk of Wisdom' (<https://walkofwisdom.org/>) en het 'Gelukkigierwijspad' (<http://www.gelukkigierwijspad.nl/>). Vgl. Davidson, Gitlitz, *Pilgrimage*, xix: 'Established religions exert their control over their approved holy sites, using architecture to delimit their boundaries and prescribing rites to standardize pilgrim activities. But since the holiness of so many sites precedes the doctrines of the current landlords, and since the needs and modes of religious experience are infinitely varied, standardization and control are never complete.'

12 Davidson, Gitlitz, *Pilgrimage*, xviii.

13 De pilgrimage is '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.' (Davidson, Gitlitz, *Pilgrimage*, xii).

14 R. H. Niebuhr, 'Pilgrims and Pioneers', *Parabola* 9 (1984), 6-13, 3, 7.

bijzonder maakt, de vaak veeleisende en moeizame reis ernaartoe, en zijn transformerende vermogen.<sup>15</sup>

De antropoloog Victor Turner (1920-1983) maakte studie van pelgrimages wereldwijd en ontdekte dat ze een onderliggend patroon met elkaar delen.<sup>16</sup> 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 en 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.

Binnen dit globale patroon zijn er echter significante verschillen. Sommige pelgrimages zoals de hadj, stellen de bestemming centraal en bieden de pelgrim de keus hoe er te komen, bij andere, zoals de Camino naar Santiago de Compostella, is vooral de reis ernaartoe van belang. De pelgrim die de 1200 kilometer lange boeddhistische pelgrimage op het Japanse eiland Shikoku aflegt doet 88 tempels aan, maar in welke volgorde hij dat doet, is niet van belang.

Ook is er een duidelijk verschil tussen pelgrimages die vooral een collectieve identiteit uitdrukken en bevestigen (zoals de hadj) en andere waar de individuele motivatie telt. In dit verband is de hedendaagse beleving van de pelgrimage naar Santiago de Compostella bijzonder, en zeker niet representatief: de aankomst telt minder dan de reis (“de reis is de bestemming”). De persoonlijke motieven die in de Camino de doorslag geven weerspiegelen het bonte, post-seculiere levensbeschouwelijke landschap van met name de Westerse wereld.<sup>17</sup>

15 Vgl. B. Webb-Mitchell, *Practicing Pilgrimage: On Being and Becoming God's Pilgrim People*, Eugene, Oregon 2016, 17-36.

16 V. Turner, E. Turner, *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*, New York 1978.

17 H. McLeod, 'New Forms of Pilgrimage', in A.M. Pazos (ed.), *Pilgrims and Politics: Rediscovering the power of the pilgrimage*, Farnham Burlington 2012, 197-203, 188. Vergelijk in hetzelfde artikel, met pagina 199-200: '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

De pelgrimage is een universeel fenomeen, van prehistorie tot postmoderniteit, binnen gevestigde godsdienstige tradities en daarbuiten. Dat alleen al maakt de keus van de WCC een gelukkige; de interreligieuze ontmoeting die de oecumenische beweging voorstaat kan inzetten bij een gedeelde praktijk.

De pelgrimage lijkt een religieus archetype, een grondtrek in ons menselijk bestaan. Tegelijk: als pelgrim wordt niemand geboren, men moet het wel willen worden. Pelgrims geven al of niet gehoor aan een roep die groter en sterker is dan henzelf. Zij gaan al dan niet op weg om iets te vinden wat de status quo van hun leven hun niet biedt. Er ligt een *transformatie* – en dat woord komt meerdere keren voor in de basistekst van de Wereldraad over de *Pilgrimage of Justice and Peace*<sup>18</sup> – aan ten grondslag van thuisblijver naar reiziger. Een identiteit wordt losgelaten, een andere wordt gevonden.<sup>19</sup> De pelgrim wordt een ander mens. Ook al is een scherpe scheiding tussen beiden niet te maken, de ideaaltypische toerist blijft innerlijk onaangedaan, en komt alleen met foto's en verhalen thuis. Voor de ideaaltypische pelgrim is dat niet genoeg: hij of zij keert door de aanraking met het heilige als een gelouterd mens weerom.

## De pelgrimage als plek en als metafoor

Deze innerlijke dimensie van de pelgrimage legt de basis voor de pelgrim als *metafoor*. Religie is sterk in metaforen. Hun impact – persoonlijk, ethisch, politiek – is doorgaans ingrijpender dan die van concepten en principes. Zo kan men zichzelf als pelgrim ervaren, ook al trekt men nooit de wandelschoenen aan of boekt men nooit een reis naar Mekka. Iemand kan in zijn achtertuin en woonkamer leven *als* pelgrim, en daarmee krachtig uitdrukken dat hij in de manier waarop hij zijn leven vormgeeft *lijkt* op een werkelijke pelgrim.

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."

18 Zie boven, noot 2.

19 Vgl. L.D. Harman, *A Sociology of Pilgrimage: Embodiment, Identity, Transformation*, Londen, Ontario 2014. Wie in de islam de hadj heeft voltooid, meet zichzelf een nieuwe naam aan. Voor een boeddhist is het bezoek van de plaatsen uit het leven van Boeddha niet alleen een eerbetoon aan de Boeddha zelf, maar ook een proces van innerlijke zuivering, een weg naar de volmaaktheid (*paramis*), dat doorgaat ook als de pelgrim weer thuisgekomen is.



De pelgrimage, aldus de literatuurwetenschapper Northrop Frye, is ook de sleutel om de Grote Code van de Bijbel te ontcijferen. Het laat zich verdedigen dat in de christelijke traditie – en zeker in het Bijbels-theologisch georiënteerde protestantisme – het metaforisch gebruik van de pelgrimage fundamenteeler is dan de praktijk van de pelgrimage zelf, ook al gaat de metafoor op historische praktijken terug en is de fysieke pelgrimage nodig om de metafoor levend te houden.<sup>20</sup>

De Bijbel als literaire gestalte is het schijnbaar eeuwige verhaal van nu eens ontheemd en verdreven zijn, dan weer met een hernieuwde hoop op thuiskomst op weg gaan. 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 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.

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.<sup>21</sup> 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 Emmaüs is hij weer tegenwoordig als een medepelgrim.

20 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 1991, 79). Calvijn deelt zijn afkeer voor pelgrimeren met humanisten als Erasmus: 'Iemand bezoekt Jeruzalem, Rome of naar de heilige Jakobus [Santiago de Compostella], waar hij niets te zoeken heeft, terwijl hij thuis vrouw en kinderen achterlaat' (*Lof der Zotheid*, 48; in de vertaling van Petty Bange, Amsterdam 2005, 212).

21 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.

De Hebreënbrieff, met name in de hoofdstukken 11 en 13, verheft de pelgrimsmetafoor tot het centrale religieuze motief. Abraham en Sarah worden de belichaming en het prototype van de pelgrim op weg naar het Beloofde Land Kanaän: 'het land uwer vreemdelingschappen'.<sup>22</sup> 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 beoofd was zagen ze geen werkelijkheid worden, ze hebben slechts een glimp ervan begroet, en ze zeiden 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 Abraham en Sarah, vreemdelingen en bijwoners, *paroikoi*, 'resident aliens' op aarde.<sup>23</sup> Het beeld van het Nieuwe Jeruzalem dat door de Apocalyps wordt opgeroepen als de uiteindelijke bestemming waar alle tranen van de ogen van de pelgrim zullen worden gewist (Openbaringen 21:4), voltooit weliswaar het christelijke narratief – maar niet de feitelijke geschiedenis. Tot het einde der tijden zal de gelovige bijbellezer daarom na Openbaringen weer opnieuw bij Genesis hebben te beginnen.

De Bijbelverhalen waaraan op hun beurt doorgaans fysieke reiservaringen ten grondslag liggen, worden, doordat ze verzameld en in het gelid geplaatst zijn in de literaire structuur van de Bijbelse canon, als een geestelijke reis op zichzelf gelezen. 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 voor hen een paradoxaal, thuisloos thuis blijven.<sup>24</sup>

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

23 D. Dyas, *Pilgrimage in Medieval English Literature 700-1500*, 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, *Pilgrimage*, 23).

24 N. Frye (*The Great Code: The Bible and Literature*, Londen, New York 1982, 169-198) leest de Bijbel als een opeenvolging van verhalen met een doorlopende U-vorm: een eindeloze herhaling van telkens weer thuis zijn en ontheemd raken, de bestemming bereiken en haar 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. Zie m.n. het schema op pagina 171.

Wie zelf eens echt een pelgrimage heeft gedaan, zal die structuur herkennen: ook al weet men niet of men zijn uiteindelijke bestemming bereikt, zij kleurt elke stap die men zet. Elke stap is in zekere zin ook weer een heilig doel op zich.<sup>25</sup>

In het vroege christendom, gevoed door en geënt op de geschriften van de Hebreeuwse Bijbel, blijft de pelgrimage de centrale metafoer. De woestijnvaders en moeders beschouwen hun ascetische terugtrekking uit de wereld als een pelgrimstocht: een geestelijke reis, maar dan naar binnen. Via de beproeving en zuivering van de mystieke Weg 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.<sup>26</sup>

Bij Augustinus – die zelf een grondige hekel aan reizen had – wordt de pelgrimage het beeld bij uitstek voor het innerlijk leven van de christen.<sup>27</sup> De opgang naar Jeruzalem is voor hem uitsluitend nog een metafoer: ‘(...) 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 mijn hart hoog naar geheven is, Jeruzalem mijn vaderstad, Jeruzalem mijn moeder.’<sup>28</sup> In zijn *De Stad Gods* is de pelgrimage het leidende beeld bij uitstek voor de kerk onderweg naar het Rijk Gods. Gods dienaren gebruiken ‘het goede van deze aarde 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 eraan hechten.<sup>29</sup>

De metafoer (‘het leven is als een pelgrimage’) is er op deze manier in het christendom eerder dan de feitelijke pelgrimage. Pas in de vierde eeuw komt gaandeweg de christelijke bedevaart naar heilige plaatsen op gang.

25 ‘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’ (B. Webb-Mitchell, *Practicing Pilgrimage: On Being and Becoming God's Pilgrim People*, Eugene 2016, 8v.).

26 Dyas, *Pilgrimage*, 30.

27 P. Brown, *Augustinus van Hippo: Een biografie*, Amsterdam 1992 (oorspronkelijke Engelse uitgave 1967), 132, 183, 282.

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

29 Augustinus, *Stad Gods*, I, 29 (vertaling Gerard Wijdeveld, 83).

Pas als Constantijn de Grote van het christendom een staatsgodsdienst maakt wordt het Heilige Land een bedevaartsoord.<sup>30</sup> Na Jeruzalem volgden Rome, Santiago de Compostella, Canterbury en vele andere plekken. De reis naar en aanbidding van relieken van martelaren werd een ware cultus in het westerse christendom. Geen wonder dat er fricties ontstonden tussen de protagonisten van bedevaarten en gelovigen die de pelgrimage vooral als geestelijke reis verstonden. De spanning tussen de uiterlijke en de innerlijke pelgrimage is in de hele christelijke geschiedenis gebleven. Al in de 4<sup>de</sup> 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 eerbetoon moet worden bewezen’, terwijl Hieronymus verdedigde dat zolang je maar onderscheid blijft maken tussen aanbidding (*latría*, aan God alleen) en eerbetoon (*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?<sup>31</sup>

We hoeven niet te kiezen tussen Vigilantius en Hieronymus, beiden hebben een punt. De protestanten zijn echt iets kwijtgeraakt, toen ze met Johannes 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.<sup>32</sup> Een Amerikaanse

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

31 *Contra Vigilantius*, 406, geciteerd door Dyas, *Pilgrimage*, 61. Vgl. Dyas, *Pilgrimage*, 141v, over de 12<sup>e</sup> -eeuwse Engelse kritiek met dezelfde strekking op pelgrimages. Albers, *Heilige kracht*, 4v. spreekt over ‘de moeizame verhouding tot het fenomeen pelgrimage’ binnen het jodendom en christendom. ‘Pelgrimages naar heilige plaatsen komen in alle grote godsdiensten voor en ze kunnen met enig recht een universeel verschijnsel worden genoemd, maar in jodendom en christendom vormen ze een anomalie: de joods-christelijke godheid is niet gebonden aan een vaste plaats, hij is alomtegenwoordig en altijd in de nabijheid van de gelovige.’ Echter, ondanks de virulente kritiek van de profeten (vgl. bijv. Amos 5, 4-5) kende Israël zijn heilige plaatsen. En ‘hoe hard er ook werd geprotesteerd door theologen en welke beperkende maatregelen ook werden uitgevaardigd door de kerken, de christenen bleven pelgrimeren’.

32 M. Borg, *The Heart of Christianity: Rediscovering A Life of Faith*, San Francisco 2003, 155-163. 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, vasten, retraites en pelgrimage.

pelgrim die vanaf 1999 tal van pelgrimages heeft begeleid, schrijft: '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 pilgrimage.'<sup>33</sup> Ze ervaart wat de pelgrim onderweg doormaakt op een feitelijke pelgrimage als de intensivering van haar dagelijkse geloofspraktijk als 'pelgrim van God'.

Tegelijk doet bij elke pelgrimstocht naar een heilige plek 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? vroeg zij hem. 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). Jezus wijst fysieke pelgrimage niet rigoureuus van de hand. De fysieke reis naar heilige plekken is op zijn hoogst een religieuze hulpconstructie. De metafoor gaat, theologisch gesproken, de plek te boven. Maar om de metafoor vitaal te houden, heeft de gelovige de concrete pelgrim nodig die hem of haar herinnert aan wat het inhoudt om *als* een pelgrim te leven.<sup>34</sup>

Hoe krijgt de vertolking van de fysieke pelgrimage in de dagelijkse geloofspraktijk van een gelovige of een geloofsgemeenschap gestalte? Bij het maken van de vertaalslag kan de suggestie om pelgrimage te verstaan als een 'praktijk' behulpzaam zijn.<sup>35</sup> Waar mensen duurzaam samenwerken aan het realiseren van een gezamenlijk goed (onderwijs geven aan kinderen, de geneeskunde beoefenen om zieken beter te maken, spelen in een orkest met het oog op een concert) hanteren ze standaarden die ertoe bijdragen dat ze hun doel realiseren. Alisdair MacIntyre noemt die standaarden in de lijn van Aristoteles deugden, 'standards of excellence which are appropriate to, and partially definitive of that form of activity.'<sup>36</sup> De praktijk van de pelgrimage kent eigen standaarden van excellentie die nodig zijn om een goede pelgrim te zijn, zoals discipline en zelfbeheersing, en moed. De lijst is niet uitputtend, maar ik noem een drietal deugden waarin de oecumenische gemeenschap wanneer ze zichzelf metaforisch gaat verstaan als een pelgrimerende gemeenschap zich op zijn minst ook zou moeten oefenen:

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

34 Vgl. 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.'

35 Webb-Mitchell, *Practicing Pilgrimage*, 39.

36 A. MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Virtue*, Londen 1985, 187.

de deugd van de hoop, de nederige gastvrijheid en de bereidheid zichzelf te relativieren. 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 op het spel te zetten en uit te stellen (tegenover alle identiteitspolitiek). De spannende vraag voor de WCC als organisatie en beweging is of hij in staat is om deze deugden in zijn beleid te institutionaliseren.

## Eschatologische hoop

De gespannen verwachting van een betere dag van morgen is fundamenteel in de profetische traditie in jodendom en christendom. Het eschatologische perspectief op de *shalom* of op het Koninkrijk Gods is een uiting van collectieve hoop, die haaks staat op cynische *Realpolitik* of angstig ondergangdenken. De introductie van de religieuze pelgrimsmetafoor in de politiek van internationale relaties zou een weldadig effect hebben voor de zorg voor het *bonum commune*, zeggen politieke filosofen.<sup>37</sup> Het taalveld van de religie is in de wereldpolitiek een krachtig instrument, in de wereld van de islam, maar ook onder Amerikaanse witte evangelicalen. Religieuze symboliek mobiliseert de massa's. De metafoor van de pelgrimage zou een krachtig *counter-narrative* kunnen betekenen tegenover de metafoor van de heilige oorlog (islamextremisme) of die van de verwachting van de slag om Armageddon (witte evangelicalen).<sup>38</sup> De metafoor van de pelgrimage bezit, juist omdat de pelgrim archetypisch thuis is in alle wereldreligies, een motiverende en verbindende potentie die mensen kan samenbinden en motiveren voor het nastreven van een positief gemeenschappelijk doel. De politiek filosoof Mariano Barbato ziet daarom kansen voor de inzet van de pelgrimsmetafoor in de internationale politiek: 'The main contribution that the notion of the pilgrim makes in this regard is the perspective of a heavenly utopia of fullness. This heavenly utopia of fullness provides the

37 J. Troy, *Christian Approaches to International Affairs*, New York 2012; M. Barbato, *Pilgrimage, Politics, and International Relations: Religious Semantics for World Politics*, New York, 2013.

38 'Half of evangelicals support Israel because they believe it is important for fulfilling end-times prophecy,' *The 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](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), (laatst geraadpleegd op 30 december 2019).

motivation and the yardsticks not only for conflictual bargaining but also for the pragmatic realization of a plurality of common but limited goals.<sup>39</sup> Het hemelse Utopia moet een open project blijven; mensen kunnen het niet realiseren. Juist dit besef van transcendentie biedt volgens Barbato aan actoren ruimte om hun doelen beperkt te houden, hun conflicten uit te onderhandelen en de heterogeniteit hun gemeenschappen te accepteren. Maar de utopie inspireert en motiveert. Ontwikkelingswerk, bevolkingspolitiek, immigratie, oorlog en vrede – in alle dossiers kan het helpen als mensen elkaar kunnen aanspreken als mensen onderweg, die bereid zijn hun persoonlijke belangen te relativieren met het oog op een volgende noodzakelijke stap naar een beter, gezamenlijk morgen.<sup>40</sup> De pelgrimsmetafoor heeft, door zijn aanvaarding van liminaliteit als een vruchtbare conditie, een enorme zelf-relativerende werking, en door zijn doelgerichtheid een grote motiverende kracht.

Barbato pleit er daarom voor om de *eschatologische hoop* die spreekt uit het motief van de mens als *homo viator* binnenbrengen in de politiek van internationale relaties. Zij kan ons bewaren voor cynisme of voor een apocalyptische *va banque* politiek. Hij deelt niet het cultuurpessimisme van de in de westerse wereld invloedrijke socioloog Zygmunt Bauman (1925-2017), die met zijn stelling dat de pelgrim het menstype van de moderniteit vertegenwoordigde, maar in de postmoderniteit is afgelost door de toerist, in feite een karikatuur maakte van het hedendaagse levensgevoel.<sup>41</sup> Ook seculiere westerlingen zijn immers meer dan consumenten op zoek naar korte termijn bevrediging, hersenloze toeristen met zonnebril en fotocamera. Ook op de bodem van hun ziel woont de hoop op en een verlangen naar een beter leven met en voor anderen.

Een pelgrim is geen dromer. '(...) the planet sits at the brink of disaster and life itself is imperiled', erkent ook het basisdocument van de Wereldraad over de Pilgrimage of Justice and Peace.<sup>42</sup> De eschatologie in de pelgrimsmetafoor is krachtig door zijn realisme: de weg is lang en de reis zit vol met weerstanden. Pelgrims weten dat zij onderweg bedrogen en zelfs

39 Barbato, *Pilgrimage*, 84.

40 Barbato, *Pilgrimage*, 156.

41 Z. Bauman, *Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality*, Oxford 1995, 82-99. De *flâneur* 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.

42 Zie noot 2.

beroofd kunnen worden. Maar tegelijk leven ze van een basaal vertrouwen in anderen op wie ze onderweg zijn aangewezen. Ze gaan er vanuit dat de wereld vol is van mensen die elkaar te hulp willen komen. Agnes Abuam, voorzitter van de WCC, zei het dan ook krachtig en beslist in een tv-documentaire: ‘We in the WCC believe that the world can be saved. Humanity is not destined to fatal disaster. Humanity is also changeable.’<sup>43</sup>

Orthodoxe 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. Hoe dan ook wordt die hoop door de joodse en christelijke traditie voortdurend met verhalen gevoed. De komst van de Messias, het Koninkrijk Gods – welke symbolische naam de verwachting ook in de verschillende tradities krijgt, zij brengt en houdt mensen op de been in het ongerijmde geloof dat de toekomst best te vertrouwen is.

## Gastvrijheid

De visie op de pelgrimage heeft in het protestantisme een sterk individualistische trek.<sup>44</sup> 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 is om zijn persoonlijke zielenheil. Wie de hedendaagse pelgrim op weg naar Santiago de Compostella op de voet volgt, ziet hoe pelgrimeren een door en door sociaal gebeuren, met tal van verrassende, risicovolle ontmoetingen onderweg. Elke avond moeten pelgrims weer aankloppen bij een *refugio*, in de hoop dat er plek voor hen is en zij binnengelaten worden. Maar ook de pelgrim zelf moet zich de deugd van de gastvrijheid eigen maken voor medepelgrims onderweg. 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

43 Signs of the Times, EO televisie, 13 augustus 2018: [https://www.uitzendinggemist.net/afl levering/444355/Sign\\_Of\\_The\\_Times.html](https://www.uitzendinggemist.net/afl levering/444355/Sign_Of_The_Times.html) (laatst geraadpleegd op 30 december 2019).

44 F. de Lange, *Life as a Pilgrimage: John Bunyan and the Modern Life Course*, in P.N. Holtrop, F. de Lange, R. Roukema (eds), *Passion of Protestants*, Kampen 2004, 95-126.



hinderlijk zijn dat je het 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 zich te openen voor anderen, en een beroep te doen op de openheid van anderen kan echter niemand pelgrim zijn. Het is een elementaire vraag in de pelgrimage: Mag ik bij je binnenkomen – of niet? En: stel ik mij open voor jou? Of niet? Een 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 spreekt vanzelf dat wie de pelgrim ontvangt, zich voor God opent, en dat wie God ontvangt, zich voor de pelgrim opent. Gastvrijheid is daarmee niet een deugd onder andere in de ethiek van de pelgrim, maar is de kern van zijn hele ethiek. Gast willen zijn, gasten willen ontvangen – daarvoor moet iemand zijn of haar kwetsbaarheid erkennen en nederig zijn. Leven met het besef dat jij mogelijk afgewezen wordt, dat jou de toegang wordt geweigerd. De reiziger is afhankelijk van de goedheid van anderen, en heeft, gestript van zijn of haar 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 of zij als de *gelijke* van de gastgever wordt binnengehaald. Dat lukt het best, als men beseft dat men wellicht zelf ooit ook de gast van anderen is geweest. De Hebreeuwse Bijbel maakt indringend duidelijk dat je alleen iemand goed kunt ontvangen *omdat* je zelf ooit ontvangen bent. Het verhaal van Abraham en Sarah, vreemdeling geworden door hun land van herkomst te verlaten, is richtinggevend voor de pelgrim. Zij krijgen bezoek van drie vreemdelingen, die zij zo gastvrij onthalen, dat niet meer duidelijk is wie gast is en wie gastheer (Gen 18: 1-16). 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.'<sup>45</sup>

45 Torastudie 24: <https://mens-en-samenleving.infonu.nl/religie/12034-torastudie-24-god-belooft-abraham-zoon-genesis-18-19.html> (laatst geraadpleegd op 30 december 2019).

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

Godsdienst is gastdienst – in het christelijke verhaal van de Emmaüsgangers (Luc 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.<sup>46</sup>

Gastvrijheid is een verstrekkende ethische implicatie van de pelgrim-metafoor, die christenen voortdurend noopt tot zelfonderzoek. Is hun godsdienst nog steeds gastdienst? Zijn kerkelijke gemeenschappen die zeggen op een *Pilgrimage of Justice and Peace* te zijn ook werkelijk gastvrij? Men kan 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 de natie staat plaatst. Hoeveel openheid kunnen, willen we verdragen?

Het is misplaatste empathie wanneer de pelgrim zich identificeert met een migrant. 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, zal gemakkelijker grenzen en identiteiten moeten willen relativiseren, dan wie zich verschanst in zijn woning en tegen ieder die zijn tuinhekje binnen komt, zegt: 'ga van mijn land af'.

De pelgrimsdeugd van de gastvrijheid kan ook in de interreligieuze 'dialog' een vruchtbare rol spelen. *In* alle religies is gastvrijheid heilig. Maar *tussen* religies wordt zij doorgaans maar 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

46 De Renaissanceschilder Moretto actualiseerde deze scene in zijn tijd treffend door Jezus als een middeleeuws pelgrim naar Santiago af te beelden, met de Jakobsschelp (het symbool van de Camino) en pelgrimshoed. Jezus – pelgrim onder de pelgrims (ca. 1527).

niet geleerd om in 'heilige gastvrijheid' een open dialoog met andersgelovigen te voeren.<sup>47</sup> Hij zelf 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.<sup>48</sup> WCC-voorzitter Agnes Abuam toont zich, in hetzelfde interview waar ik eerder uit putte, een waarachtig pelgrim als ze zegt: 'Ik ben opgegroeid met een beperkte opvatting over christelijke geloof, maar zie nu andere gemeenschappen als plekken waar God zich openbaart.'<sup>49</sup>

## Identiteitspolitiek

Wie als pelgrim op weg gaat, verlaat zijn veilige omgeving en weet niet wat hem te wachten staat. Pelgrimage betekent dat men mogelijk als een ander mens weer thuiskomt dan men wegging. Toch vertrouwt een pelgrim erop dat dat hoe dan ook heilzaam voor zichzelf en anderen kan uitpakken. Dat vertrouwen stelt pelgrims in staat om het risico te nemen hun identiteit en maatschappelijke status voor onbepaalde tijd op te schorten. Men is even geen CEO of leraar, timmerman of kassière meer, maar elkaars gelijke als pelgrim. En men weet niet hoe men weer thuiskomt, veranderd, wellicht zelfs als iemand anders.

Pelgrims vormen met elkaar een los-vaste *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 *counter-structure* tegen het establishment. Dat geldt ook voor gevestigde etnische en nationale identiteitsstructuren.

47 P.-F. de Béthune, *L'Hospitalit e sacr ee entre les religions*, Parijs 2007.

48 De Béthune bevindt zich in zijn fascinatie voor het thema van de gastvrijheid tussen religies in het gezelschap van bijvoorbeeld Bede Griffiths (1906-1993), Henri Le Saux (1910-1973), Thomas Merton (1915-1968) en Raimon Panikkar (1918-2010). Laatstgenoemde, priester met een Spaanse moeder en een Indiase vader, studeerde jaren in India, en schreef, eenmaal terug in Spanje: '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' (R. Panikkar, *Het zwijgen van de Boeddha: Inleiding tot het religieus atheisme*, Waarbeke 2002, 12).

49 A. Abuam, 'Signs of the Times'.

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. 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 nieuwe maatschappelijke realiteiten, buiten de gevestigde orde om. Is Mekka van Saoedi-Arabië, ook al ligt het in dat land – of behoort het toe aan de wereldislam, de *oemma*? Is Jeruzalem van de staat Israël, ook al ligt het in dat land – 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, schreef Victor Turner over de praktijk van de pelgrimage.<sup>50</sup> De pelgrim staat van nature aan de kant van de opbreker, die de bestaande orde relativeert.

Voor wie gelooft dat de hele mensheid op pelgrimage is, geldt hetzelfde: hoe het hemelse Utopia – stel dat het er ooit van komt – er ook uit zal zien, het zal vanuit het perspectief van de pelgrim 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 om 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 kritisch 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. (...) Voor erkenning van onze identiteit zijn we bereid veiligheid,

<sup>50</sup> Geciteerd door R.R. Bianchi, *Guests of God: Pilgrimage and Politics in the Islamic World*, Oxford 2004, 38v. Turner was geen theoloog. Maar er schemert toch iets van 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.

rechtvaardigheid en democratie op te offeren.<sup>51</sup> 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.

Identiteitspolitiek, om het even van links of van rechts, is een politiek ingegeven door angst en onzekerheid. De pelgrimsmetafoor relativeert dit debat, zonder die gevoelens van onveiligheid te ontkennen. Pelgrimage is identiteitstransformatie. Wie op weg gaat is bereid tot boetedoening en bekering. Pelgrims weten dat het pijn en moeite kost om los te laten wie men was, maar laten zich op een andere manier weer zichzelf te worden. Een mens is meer dan de geschiedenis die achter hem ligt; zijn identiteit ligt ook voor hem. De geloofsgemeenschap die zichzelf met de pelgrimsmetafoor identificeert, kijkt daarom met argwaan naar groepen die zich in hun identiteit als in een bunker verschuilen. De mondiale heropleving van nationalisme, isolationisme en economisch protectionisme staat haaks op een oecumenische beweging die per definitie grensoverschrijdend is georiënteerd. 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 en historische trauma's bestaan en daar respectvol mee willen omgaan. In het migratiedebat zullen zij de capaciteit van wat een land of een regio aankan in de opvang en huisvesting van nieuwkomers erkennen. Maar zij zullen die grenzen altijd vanuit een hoger belang relativeren.<sup>52</sup>

Concluderend: De WCC heeft met pelgrimage een krachtige en rijke metafoor in huis heeft gehaald. Pelgrimage is een universeel, archetypisch fenomeen, dat mensen wereldwijd 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 het gereduceerd wordt tot holle retoriek. 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 een oecumenische

51 F. Fukuyama, ‘We liggen van alle kanten onder vuur’, interview *De Groene Amsterdammer*, 11 oktober 2018, 30-35, naar aanleiding van zijn boek *Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment*, New York 2018.

52 Vgl. P. Scheffer, *De vorm van vrijheid*, Amsterdam 2018; K.A. Appiah, *The Lies That Bind: Rethinking Identity*, Londen 2018.

beweging die haar pelgrimage zo belichaamt, zal instrument van recht en vrede kunnen worden.

## Over de auteur



**FRITS DE LANGE** (1955) is Professor of Ethics at the Protestant Theological University, Groningen, the Netherlands, and Extraordinary Professor in Systematic Theology and Ecclesiology at the Theological Faculty of Stellenbosch University, South-Africa.

Email: [fdelange@pthu.nl](mailto:fdelange@pthu.nl)