

Jongeren op pelgrimage

Een analyse naar de motieven en de rituele en sociale ervaringen tijdens een pelgrimage van jongeren van zestien tot dertig jaar



Naam: Yentl Betjes
Studentnummer: S4624017
Opleiding: Master Religie en Beleid
Faculteit Filosofie, Theologie en Religiewetenschappen
Radboud Universiteit Nijmegen

Begeleider: Dr. T.H. Quartier
Tweede lezer: Prof. Dr. P.J.C.L. van der Velde

Datum: 20-07-2017
Woorden: 16.559

Groningen, 20 juli 2017

Masterscriptie, definitieve versie

Yentl Betjes

Rijnstraat 2b

9725 ET Groningen

yentlbetjes@gmail.com

06 – 227 556 11

Inhoudsopgave

Inhoudsopgave	2
Inleiding	3
Onderzoek	4
Vraagstelling	4
Centrale concepten	5
Methode	5
Respondenten	6
Pelgrimage	7
Spiritualiteit	8
1. Motieven	10
Motieven van jongeren in 1988	10
Verwante onderzoeken	13
Motieven van jongeren in 2017	14
Algemene motieven	15
Motieven per bestemming	18
Terugkoppeling	20
2. Liminaliteit	23
Liminaliteit volgens Van Gennep	23
Liminaliteit volgens Turner	24
Liminaliteit in 2017	26
Overeenkomsten in 2017	26
Verschillen	29
3. Communitas	32
Communitas volgens Turner	32
Communitas in 2017	34
Drie vormen Communitas	35
Verschillende vormen communitas in 2017	36
Conclusie	39
Literatuurlijst	42

Inleiding

‘Hoe God (bijna) verdween uit Nederland’ kopt NOS in maart 2016.¹ Dit artikel werd geschreven naar aanleiding van de tienjaarlijkse publicatie ‘God in Nederland’. In dit onderzoek naar de religiositeit van Nederland gaf een grote meerderheid van 82 procent aan nooit of bijna nooit meer naar de kerk te gaan. Verder gaf een ruime meerderheid aan dat religie geen rol meer moet spelen in het onderwijs en de politiek. Dit laat het beeld zien van ontkerkelijking dat in een groot deel van Nederland een bekend gegeven is. Ook van katholieke jongeren wordt gedacht dat zij minder met het geloof bezig zijn en onverschillig met de religieuze traditie omgaan.² Maar is dit eigenlijk wel zo? Dat er de laatste jaren een afname is geweest in het aantal kerkleden blijkt uit meerdere onderzoeken, maar uit onderzoek van SOCON in 2005 blijkt er sprake te zijn van het ‘bodemeffect’.³ Dit houdt in dat de trend van afname is gestagneerd. Er blijft een harde kern over van vijftien tot twintig procent die actief is binnen een religieus instituut.⁴ Van de jongeren geven zevenendertig procent aan dat zij lid zijn van een religieus instituut. Van deze jongeren behoort tien procent tot de katholieke kerk.⁵ Deze onderzoeken laten echter altijd de institutionele kant van religie zien, hierbij gaat het om de kerkgang, het bidden of het lezen van de Bijbel. Er wordt veelal voor de institutionele kant gekozen vanwege de gemakkelijke vindbaarheid van de gegevens.⁶ De geloofsbeleving staat daarbij echter niet centraal. De belevingen en ervaringen van jongeren worden achterwege gelaten in deze onderzoeken.

¹ <http://nos.nl/artikel/2092498-hoe-god-bijna-verdween-uit-nederland.html>, ‘Hoe God (bijna) verdween uit Nederland, 12-06-2017.

² Toke Elshof, ‘Religieuze Erfenissen’, in: Monique van Dijk-Groeneboer, *Handboek: Jongeren en Religie, katholieke, protestante en islamitische jongeren in Nederland* (Tilburg 2010), 121-139, aldaar 121.

³ Monique van Dijk-Groeneboer, ‘Jongeren en Religie in Nederland’, in: Monique van Dijk-Groeneboer, *Handboek Jongeren en Religie, katholieke, protestante en islamitische jongeren in Nederland* (Tilburg 2010) 12-22, aldaar 14.

⁴ Van Dijk- Groeneboer, ‘Jongeren en Religie in Nederland’, 14.

⁵ Van Dijk- Groeneboer, ‘Jongeren en Religie in Nederland’, 14.

⁶ Van Dijk- Groeneboer, ‘Jongeren en Religie in Nederland’, 16.

Het is echter opvallend dat pelgrimage, dat ook omschreven kan worden als de institutionele kant van religie, niet in deze onderzoeken naar voren komt. In de laatste jaren is er over het algemeen weinig onderzoek gedaan naar pelgrims. Bovendien is er in de bestaande onderzoeken amper studie gedaan naar de situatie van jongeren en pelgrimage. Mogelijke verklaringen hiervoor zijn dat er weinig jongeren op pelgrimage gaan of dat de onderzoekers denken dat jongeren en ouderen een pelgrimage op vergelijkbare wijze ervaren. Laatstgenoemde is in verscheidende onderzoeken van Franciscus Bank, Jos Pieper en Marinus van Uden weerlegd.⁷ Deze onderzoeken worden verderop in deze scriptie aangehaald. De verklaring dat weinig jongeren op pelgrimage gaan, lijkt ook logischer, dan de gedachten dat jongeren pelgrimage op vergelijkbare wijze ervaren. Ten eerste omdat de religiositeit van jongeren afneemt en ten tweede omdat pelgrimage onder jongeren veelal een tamelijk negatief imago heeft. Het verbaast veel mensen dan ook dat er per jaar honderden jongeren naar religieuze bestemmingen afreizen. De grootste groep jongeren gaat richting Taizé, tenzij de Wereld Jongerendagen worden georganiseerd. Dit evenement dat eens in de twee of drie jaar wordt georganiseerd door de katholieke kerk, trekt miljoenen jongeren van over de hele wereld. In de zomer van 2016 werd dit evenement georganiseerd in Krakau, Polen. Vanuit Nederland zijn daar negenhonderd jongeren naartoe vertrokken om samen met andere jongeren het katholieke geloof te vieren.⁸ Dit laat zien dat het katholieke geloof nog steeds leeft bij jongeren. Het is daarom ook interessant om inzicht te krijgen in de beweegredenen van deze jongeren. Wat trekt hen om op pelgrimage te gaan? En hoe ervaren zij deze reizen? En kan dit in verband worden gebracht met de spiritualiteit van de jongeren? In deze scriptie zullen deze vragen worden beantwoord aan de hand van bestaande theorieën van Pieper en Van Uden over motieven van jongeren en de theorie van Victor Turner over rituele en sociale ervaringen tijdens een pelgrimage.

Onderzoek

Vraagstelling

Dit onderzoek is een exploratief onderzoek, aangezien het probleem bestaat dat er weinig bekend is over de beweegredenen en de ervaringen van jongeren als het gaat om pelgrimage. Het doel van dit onderzoek is dan ook om meer inzicht te krijgen in de hedendaagse ervaringen van de jonge pelgrim. Om dit te onderzoeken zal er gekeken worden naar zowel de motieven als de rituele en sociale ervaringen van jongeren. De vraagstelling luidt als volgt: *‘Welke motieven en rituele en sociale ervaringen bij pelgrimages worden herkend door de hedendaagse deelnemers van zestien tot dertig*

⁷ Jos Pieper en Marinus van Uden, ‘Bedevaart: Steun en Ontmoeting, over een bedevaart naar Lourdes’, in: Marinus van Uden en Paul Post, *Christelijke bedevaarten, op weg naar heil en heling* (Nijmegen 1988) 159-170.

⁸ <http://bisdomgl.nl/900-nederlandse-jongeren-naar-wjd-krakau/>, 900 Nederlandse jongeren naar WJD Krakau, 12-06-2017.

jaar?’ Hierbij zal tevens de spiritualiteit van de jongeren benoemd worden en hoe deze spiritualiteit zich verhoudt met de motieven en de ervaringen van de jongeren.

Ten eerste zal besproken worden welk beeld jongeren hebben van pelgrimage, waarbij een onderscheid wordt gemaakt tussen het beeld voor en na hun pelgrimage. Daarna wordt er in het eerste hoofdstuk ingegaan op de beweegredenen van jongeren om deel te nemen aan een pelgrimage. Deze beweegredenen worden vergeleken met de beweegredenen uit de theorie van Jos Pieper en Marinus van Uden. Het tweede hoofdstuk staan de rituele ervaringen van de jongeren centraal en zullen deze ervaringen worden vergeleken met de liminaliteitstheorie van Victor Turner. Als laatste worden de sociale ervaringen van jongeren tijdens een pelgrimage onderzocht, hierbij wordt eveneens een theorie van Turner aangehaald, waarbij sociale ervaringen omschreven worden als *communitas*.

Centrale concepten

In deze scriptie staan drie concepten centraal die voortkomen uit de theorieën van Victor Turner en een onderzoek van Jos Pieper en Marinus van Uden centraal. Victor Turner is een van de belangrijkste theoretici op het terrein van pelgrimage en kon daarom niet ontbreken in dit onderzoek. In zijn boek *Image and Pilgrimage in Christian Culture*, die hij samen heeft geschreven met Edith Turner, schetsen zij enkele kenmerken van pelgrimage. Hierbij horen onder andere *communitas*, oftewel het gemeenschapsgevoel van de groep pelgrims, en de liminale fase waarbij de pelgrim loskomt van de wereldlijke normen en waarden.⁹ Deze twee begrippen kunnen gekoppeld worden aan respectievelijk de sociale en de rituele ervaring en zijn daarom opgenomen in deze scriptie. Turners theorieën geven echter weinig weer over de motieven van een individuele pelgrim. Voor dit onderwerp wordt in deze scriptie verwezen naar het artikel ‘Bedevaart: Steun en Ontmoeting, over een bedevaart naar Lourdes’ van Pieper en Van Uden. In dit artikel bespreken zij naast hun eigen onderzoek naar motieven van Lourdes-pelgrims, tevens drie andere onderzoeken. Dit geeft een breder beeld van het tot nu toe gedane onderzoek. Dit onderzoek is van belang voor deze scriptie, aangezien dit het enige onderzoek is waarin de motieven van jongeren naar voren komen.

Methode

Om inzicht te krijgen in de ervaringen en beweegredenen van jongeren en het een exploratief onderzoek is, zijn de verhalen van de jongeren zelf van belang.¹⁰ Kwalitatieve onderzoeksmethoden

⁹ Jos Pieper en Marinus van Uden, ‘Waarom ter Bedevaart? Motievenonderzoek bij bedevaartgangers naar Wittem’, in: Marinus van Uden en Paul Post, *Christelijke bedevaarten, op weg naar heil en heling* (Nijmegen 1988) 145-158, aldaar 145.

¹⁰ Piet Verschuren en Hans Doorewaard, *Het ontwerpen van een onderzoek* (5^e druk; Amsterdam 2016) 210-212.

zijn hiervoor het meeste voor de hand liggend en staan derhalve centraal in deze scriptie. Door middel van semigestructureerde interviews met tweeëntwintig jongeren is er geprobeerd om een zo breed mogelijk beeld te schetsen van verschillende beweegredenen en ervaringen van jongeren.¹¹ Aangezien dit onderzoek een gefundeerde theoriebenadering heeft en het onderzoek en de theorie telkens met elkaar worden vergeleken, zijn ook de interviewvragen gebaseerd op de theorieën die gebruikt zijn voor dit onderzoek.¹² Voor de theorieën van Turner was het echter nodig om de vragen met andere begrippen te formuleren, zodat de jongeren de vragen snaptten, maar bij de analyse evengoed kenmerken van liminaliteit of *communitas* herkenbaar uit hun verhalen gehaald konden worden. Deze termen zijn bij de meeste jongeren niet bekend en de uitleg over de begrippen zou het verhaal over hun ervaringen alleen maar onderbreken.¹³ Om deze reden zijn er voor de vragen over *communitas* de woorden 'groepsgevoel' en 'vriendschap' gebruikt. Voor het begrip liminaliteit werden vragen gesteld over de verwachtingen, de ervaringen en de thuiskomst. Zo heb ik de drie fases besproken en heb ik doorgevraagd als een respondent iets vertelde wat wellicht op liminaliteit kon duiden.

De bevindingen van deze interviews werden geanalyseerd in ATLAS.ti. Hierbij werd er gebruikt gemaakt van de NCT-methode.¹⁴ Deze methode houdt in dat de transcriptie eerst gecodeerd (Noticing), waarna de codes aan elkaar gekoppeld worden (Collecting) en geanalyseerd worden (Thinking about things). Het coderen van de transcripties per vraag maakte het niet alleen mogelijk om het overzicht te bewaren, maar ook om een zo uitgebreid beeld te krijgen van de ervaringen van jongeren.¹⁵ Deze codes werden in ATLAS.ti in de zogenoemde families geplaatst om een beter overzicht te krijgen. Dit maakte het eenvoudiger om de ervaringen te analyseren. Ook de respondenten werden in verschillende families ingedeeld, zodat er bijvoorbeeld onderscheid gemaakt kon worden tussen pelgrims van verschillende reizen of tussen pelgrims met een verschillende achtergrond. Dit leverde enkele interessante bevindingen op, aangezien zo de verschillen tussen bepaalde groepen jongeren duidelijk naar voren kwamen. Ten slotte werden deze ervaringen gekoppeld aan de reeds uitgewerkte theorieën van Turner en het onderzoek van Pieper en Van Uden, welke op hun beurt door de onderzoeksresultaten getoetst konden worden.

Respondenten

De groep respondenten bestaat vanwege de exploratieve aard van het onderzoek uit een grote verscheidenheid van jongeren. Onder de categorie jongeren worden personen tussen de zestien en

¹¹ Verschuren en Doorewaard, *Het ontwerpen van een onderzoek*, 212.

¹² Dit is gebaseerd op de door Verschuren en Doorewaard geformuleerde onderzoeksmethode in: Verschuren en Doorewaard, *Het ontwerpen van een onderzoek*, 188-192.

¹³ Ben Emans, *Interviewen: Theorie, techniek en training* (4^e druk; Groningen 2002) 76. en Verschuren en Doorewaard, *Het ontwerpen van een onderzoek*, 196.

¹⁴ Susanne Friese, *Qualitative Data Analysis with ATLAS.ti* (2e druk; Londen 2014) 12-14.

¹⁵ Joy de Jong, *Handboek academisch schrijven* (2^e druk; Bussum 2013) 142.

dertig jaar gerekend. Aangezien dit onderzoek gecombineerd is met een onderzoek voor Vereniging Nationale Bedevaarten (VNB) is de helft van de respondenten afkomstig uit het klantenbestand van VNB. Deze respondenten wonen verspreid door het land en kennen elkaar niet, waardoor er een gevarieerd beeld is ontstaan. De overige respondenten zijn jongeren afkomstig uit jongerengroepen uit Groningen, Arnhem en Alkmaar. De jongeren hebben allemaal een achtergrond in het katholieke geloof, maar omschrijven zichzelf niet allemaal als katholiek. Een deel van de respondenten gaf aan niet te weten waar het staat in het geloof of zeggen überhaupt niet te geloven. Dit blijkt ook uit de activiteiten van de jongeren. Enkele respondenten hebben enkel deelgenomen aan een reis naar Taizé, terwijl andere respondenten actief zijn binnen de kerk. Door de brede steekproef, wat betreft mate van geloofsovertuiging en woonplaats, zal er een ruimer beeld ontstaan van verschillende beweegredenen en ervaringen. Hierdoor wordt er getracht een eentonig beeld van de meningen van katholieke jongeren te vermijden.

Pelgrimage

Het begrip pelgrimage, ofwel bedevaart, wordt in *The Oxford handbook of global religions* door Karel Dobbelaere omschreven als reizen naar lokale en regionale plaatsen om heiligen, maar vooral de Heilige Maria, te vereren.¹⁶ Dobbelaere stelt dat een dergelijke reis voor iedereen een andere functie heeft, dit kan voor jongeren dus anders zijn dan voor ouderen. Daarom kwam in het interview het beeld dat de jongeren hebben van pelgrimage ter sprake. Hierbij werd er een onderscheid gemaakt tussen het beeld dat de jongeren hadden voor zij op pelgrimage gingen en welk beeld zij nu hebben van pelgrimages. Voor deze vraag werd het woord 'religieuze reis' gebruikt om een breder beeld te krijgen van wat jongeren hieronder verstaan. Dit brede begrip zorgde voor een grote verscheidenheid aan omschrijvingen.

Ondanks deze verscheidenheid waren er ook overeenkomsten. Ten eerste gaven de meeste jongeren aan dat zij vóór de reis niet wisten waar zij aan begonnen. Dit zorgt ervoor dat zij met een open blik de pelgrimage ingingen en de reis op zich af lieten komen. Hoewel zij een open blik hadden, gaven de jongeren ook aan dat zij in hun achterhoofd toch bang waren voor het beeld dat hierboven geschetst is. Zij dachten dat er veel ouderen en zieken zullen zijn die om genezing en hulp bidden. Daarnaast hadden zij het beeld dat een pelgrimage zou bestaan uit veel religieuze activiteiten en deze de overhand zouden hebben ten opzichte van de gezelligheid.

Wanneer er een onderscheid gemaakt wordt tussen de beelden van meer gelovige katholieke jongeren en andere jongeren, zijn er echter enkele verschillen te zien. De tweede groep omschrijft religieuze reizen vaak breder dan katholieke jongeren. De gelovige groep omschreef voornamelijk

¹⁶ Karel Dobbelaere, 'Western European Catholic Societies', in: Mark Juergensmeyer, *The Oxford Handbook of Global Religions* (Oxford 2011) 255-264, aldaar 262.

hun beeld van Lourdes, welk grotendeels werd beïnvloed door wat zij gehoord hadden van hun ouders. De andere groep beschreef bijvoorbeeld ook hun verwachtingen naar Taizé, waarbij een socialere verwachting hebben. Daarnaast interpreteerde deze groep religieuze reizen ook breder. Zo werden ook reizen naar Azië met boeddhistische invloeden genoemd of “een reis naar een bestemming die betekenisvol of significant is voor de persoon die de reis maakt”. Hoewel zij dit brede beeld van religieuze reizen omschrijven, geven zij aan dat zij een tamelijk negatief beeld hebben van pelgrimage en bang zijn voor een overvloed aan religieuze momenten.

Het beeld dat jongeren na hun reis hebben, verschilt met het vooraf geschetste beeld. Hierbij wordt vooral het religieuze aspect aangepast. De jongeren ervoeren tijdens hun pelgrimage dat geloof en gezelligheid voldoende met elkaar werden afgewisseld. Daarnaast werd de open sfeer erg gewaardeerd door de jongeren, aangezien zij zo het idee hadden dat zij zichzelf konden zijn. Enkele respondenten zagen hun verwachtingen uitkomen. Dit waren vooral de katholieke jongeren die naar Lourdes gingen. Zij zagen de verhalen die zij hadden gehoord uitkomen. Het gevoel dat zij daar hadden gehad, was echter moeilijk te omschrijven, maar, zoals een respondent omschrijft, “is dat iets wat je moet ervaren”.

Spiritualiteit

Het begrip spiritualiteit kan op verschillende manieren worden opgevat. In de Bijbel zijn mensen, objecten en gedachten volgens Paulus spiritueel wanneer deze worden beïnvloed door de Heilige Geest.¹⁷ Dit bracht in de middeleeuwen de gedachte voort dat alles wat tot de Kerk behoorde, spiritueel was. Het begrip heeft in de laatste jaren in met name de Westerse landen een andere betekenis gekregen.¹⁸ Wanneer iemand zich als spiritueel omschrijft, betekent dat iets anders dan religieus. Als spiritueel persoon kan je los staan van religieuze gemeenschappen en rituelen, maar heb je vooral aandacht voor de zorg van de ziel.¹⁹ Vaak wordt in de literatuur toch verwezen naar een middenweg hierin. Sandra Schneiders merkt bijvoorbeeld op dat spiritualiteit nooit op zichzelf kan staan, maar altijd een koppeling heeft met ideeën, praktijken en visies die tevens gevonden worden in gevestigde religieuze tradities en filosofische stromingen.²⁰ Spiritualiteit kan geïnterpreteerd worden als een breed begrip. Aangezien de jongeren, zoals hierboven te zien is, een breed beeld hebben van pelgrimage, zal het begrip spiritualiteit ook breder worden opgevat dan enkel religieus.

De theorie van Kees Waaijman over spiritualiteit als omvormingsproces, is een interessante theorie omtrent spiritualiteit bij pelgrimage. Waaijman beschrijft spiritualiteit als een proces waar de

¹⁷ Wendy Wright, *The Essential Spirituality Handbook* (Liguori 2009) 3.

¹⁸ Wright, *The Essential Spirituality Handbook*, 4.

¹⁹ Wright, *The Essential Spirituality Handbook*, 4.

²⁰ Sandra Schneiders, ‘The Study of Christian Spirituality: Contours and Dynamics of a Discipline’, in: Elizabeth Dreyer en Mark Burrows, *Minding the Spirit: The study of Christian Spirituality* (Baltimore 2005) 3-12, aldaar 5.

relatie tussen God en de mens wordt omgevormd.²¹ Het gaat bij deze theorie om de vraag hoe de verhouding tussen de mens en God vorm krijgt. Waaijman onderscheidt in dit proces vijf fases waarin de mens telkens een deel van God ontdekt.²² In dit proces gaat het om het inzicht van de mens, omschreven met het Griekse woord *diakrisis*.²³ In de christelijke traditie houdt dit in dat er kritisch gekeken wordt naar de geleefde spiritualiteit. De *diakrisis* komt voort uit een proces waar kennis met respect naar God wordt samengevoegd en afgescheiden. Dit proces is volgens Waaijman een levenslange reis van reflectie is, maar uiteindelijk leidt tot perfectie.²⁴ Spiritualiteit vormt zich daardoor iemands hele leven door, waar pelgrimage in dit proces een bijzondere rol zou kunnen vervullen.

²¹ Kees Waaijman, *Spirituality: Forms, Foundations, Methods* (Leuven 2002), 456.

²² De vijf fases zijn: (1) De 'omvorming' naar een creatie van God, (2) de transformatie van een mismaakte naar een hercreatie van God, (3) het inzien van de transformatie waarbij de mens wordt geïntroduceerd tot de goddelijke werkelijkheid, (4) de transformatie in liefde, waar God wordt toegelaten tot de ziel en (5) de transformatie naar de heerlijkheid die op ons wacht na het leven, maar wat kan worden gevonden in liefde. In: Waaijman, *Spirituality*, 456.

²³ Waaijman, *Spirituality*, 484.

²⁴ Waaijman, *Spirituality*, 484.

1. Motieven

In dit hoofdstuk staan de beweegredenen van jongeren om op pelgrimage te gaan centraal. Ten eerste komt het artikel 'Bedevaart: Steun en Ontmoeting, over een bedevaart naar Lourdes' van Jos Pieper en Marinus van Uden uit 1988 aan bod. Het artikel besteedt aandacht aan de motieven van een groep pelgrims die onderweg was naar Lourdes. Ten tweede komen de motieven naar voren die uit mijn analyse voortkwamen. Hieruit volgt een vergelijking tussen deze motieven en de motieven uit het artikel van Pieper en Van Uden. Deze vergelijking maakt het mogelijk om te onderzoeken of de motieven van de jongeren van toen en de jongeren van nu verschillen.

Motieven van jongeren in 1988

Pieper en Van Uden merkten eind jaren tachtig op dat de belangstelling voor bedevaarten, vanuit het aantal deelnemers en vanuit de wetenschap gezien, toenam.²⁵ Lourdes was in die tijd al het onovertroffen pelgrimsoord in Europa. Dit leidde ertoe dat zij in 1988 een groep pelgrims die vanuit Roosendaal met een georganiseerde treinreis naar Lourdes vertrokken, een enquête lieten invullen. Deze enquête bestond uit een lijst van vierendertig mogelijke motieven, waarbij de respondenten aan moesten geven of deze voor hen van toepassing waren of niet. Pieper en Van Uden hebben deze motieven verdeeld in drie categorieën om een degelijke analyse te kunnen maken. De drie categorieën die zij onderscheidden, waren: 'geloofsverdieping', 'hulp en genezing afsmecken' en 'samen rust en stilte zoeken'.²⁶ Onder de categorie 'geloofsverdieping' vallen onder andere de motieven 'om te leren bidden' of 'om mijn geloof te versterken'. Ook behoren de motieven die verwijzen naar God of Jezus onder deze categorie. De categorie 'hulp en genezing afsmecken' richt zich juist op de motieven die betrekking hebben op de heilige maagd Maria. Verder maken de motieven 'om hulp af te smeken', 'om zelf genezen te worden' en 'omdat ik een belofte heb gedaan' deel uit van deze categorie. De laatste categorie 'samen rust en stilte zoeken' bevat vooral niet-religieuze motieven, zoals de motieven over de omgeving, ontmoetingen en ontspanning. Tevens vallen de motieven 'om stilte te zoeken' en 'vanwege de mogelijkheid tot bezinning' onder deze laatste categorie.

²⁵ Jos Pieper en Marinus van Uden, 'Bedevaart: Steun en Ontmoeting, over een bedevaart naar Lourdes', in: Marinus van Uden en Paul Post, *Christelijke bedevaarten, op weg naar heil en heling* (Nijmegen 1988) 159-170, aldaar 159.

²⁶ Pieper en Van Uden, 'Bedevaart: Steun en Ontmoeting', 165.

De reis waar de respondenten aan deelnamen, was een samenvoeging van een jongerenreis en twee reguliere reizen naar Lourdes. De jongerenreis zorgde ervoor dat er genoeg jonge respondenten waren om in de analyse een tweedeling te maken tussen jongere en oudere pelgrims. Door het onderscheid te maken tussen de motieven van jongeren en de motieven van ouderen, was het mogelijk om een duidelijker beeld te krijgen van de motieven van jongeren en de verschillen tussen motieven van de oudere en jongere pelgrim te bestuderen. Dit was van groot belang in het onderzoek omdat sommige auteurs, waaronder Klaus Guth, beweerden dat de motieven van jongere pelgrims verschillen met de motieven van de traditionele pelgrim.

In de volgende tabellen is er een onderscheid gemaakt tussen de motieven van ouderen (tabel 1), en de motieven van jongeren (tabel 2). In deze tabellen staan de tien motieven die voor de meeste respondenten van toepassing waren. Wanneer er gekeken wordt naar de motieven van de ouderen in tabel 1 is er duidelijk te zien dat de ouderen voornamelijk met religieuze beweegredenen richting Lourdes gingen. De tweede categorie, 'hulp en genezing afsmeaken', was bij de ouderen het meest van toepassing. Zeven van de tien meest voorkomende motieven vielen bij de ouderen in de tweede categorie. Dit kwam volgens Pieper en Van Uden doordat de oudere pelgrim vooral hulp zocht bij Maria. Daarnaast was opvallend dat geen enkel motief uit de tien meest voorkomende motieven in de derde categorie, 'samen rust en stilte zoeken', thuishoort. Terwijl Pieper en Van Uden aangaven dat de ouderen over het geheel juist het minst 'geloofsverdieping' als motief naar voren brachten, maar de religieuze motieven vooral zoeken in de tweede categorie.

Tabel 1: Motieven van ouderen voor Lourdes in 1988²⁷

	'Ik ga deze keer naar Lourdes...'	Totaal van toepassing
1.	vanwege de heilige Maria	80%
2.	om nieuwe krachten op te doen	74
3.	om voor de nood en ellende in de wereld te bidden	71
4.	om dank te zeggen	69
5.	om mijn geloof te sterken	68
6.	om voor genezing van anderen te bidden	65
7.	om voor een betere wereld te bidden	65
8.	om hulp/bijstand af te smeken	63
9.	om Gods zegen af te smeken	63
10.	uit dank voor verkregen gunsten	61

²⁷ Pieper en Van Uden, 'Bedevaart: Steun en Ontmoeting', 162.

De motieven bij jongeren zagen er heel anders uit, zoals te zien is in tabel 2. Hier viel juist op dat de niet-religieuze motieven vaker aanwezig waren. Bij de tien meest voorkomende motieven van de jongeren waren er zes motieven die in de laatste categorie thuishoren. Het ging de jongeren dus meer om ontmoeting en ontspanning dan om de religieuze aangelegenheden. Dit kwam volgens Pieper en Van Uden door de behoefte van jongeren om samen met anderen de rust en stilte te zoeken tijdens een pelgrimage. Dit was terug te zien in de vier meest voorkomende motieven van de jongeren. Daarna kwamen er pas enkele motieven overeen met de tien meest voorkomende motieven van de ouderen. De overeenkomsten tussen de oudere en de jongere pelgrims waren: ‘om nieuwe krachten op te doen’, ‘om voor genezing van anderen te bidden’, om voor een betere wereld te bidden’ en ‘om mijn geloof te versterken’. De motieven die bij de jongeren over het geheel het minst aanwezig is, is de tweede categorie, juist de categorie die bij de ouderen het meest werd aangegeven.

Tabel 2: Motieven van jongeren voor Lourdes in 1988²⁸

	‘Ik ga deze keer naar Lourdes...’	Totaal van toepassing
1.	om anderen te ontmoeten	89%
2.	ook om mij te ontspannen	80
3.	uit nieuwsgierigheid	69
4.	omdat er een sfeer heerst die mij aanspreekt	66
5.	om nieuwe krachten op te doen	64
6.	omdat ik het prettig vind om samen met veel mensen mijn geloof te belijden	56
7.	om mijn geloof te versterken	56
8.	om voor een betere wereld te bidden	53
9.	vanwege de mogelijkheid tot bezinning	53
10.	om voor genezing van anderen te bidden	50

Uit het bovenstaande blijkt dus dat de beweegredenen van jongeren en ouderen op flink wat vlakken verschillen. Dit is ten eerste te zien in de verdeling van de verschillende categorieën motieven. Daarnaast stellen Pieper en Van Uden ook dat er een verschil zit in de voorkeur voor het

²⁸ Pieper en Van Uden, ‘Bedevaart: Steun en Ontmoeting’, 162.

drietal God, Jezus en Maria. Zoals al bleek uit de eerste tabel voelden ouderen zich in hun geloof het meest aangetrokken tot Maria, terwijl bij jongeren Jezus hoger in het vaandel stond.²⁹ De twee conclusies die Pieper en Van Uden uit hun onderzoek trokken waren dat (1) de motieven van ouderen en jongeren wel degelijk verschilden en dat (2) de motieven onder te verdelen waren in drie categorieën die duidelijke verbanden aangaven tussen de motieven in die categorie en de keuze voor God, Maria of Jezus. Hierbij ging het om het verband tussen de motieven uit categorie twee en de keuze voor Maria en het verband tussen de keuze voor God en de motieven uit categorie 1.

Verwante onderzoeken

Naast hun eigen onderzoek wijzen Van Uden en Pieper ook op enkele onderzoeken van andere wetenschappers over de motieven van pelgrims, die interessant zijn voor dit onderzoek. Ten eerste halen zij een kwalitatief onderzoek van het sociologisch centrum ESTA in Parijs aan. In dit onderzoek zijn interviews gehouden met veertig Franse pelgrims, waarna er een vierdeling was gemaakt tussen pelgrims.³⁰ Zij maakten een onderscheid tussen de pelgrims met een eenvoudig volksgeloof, militante pelgrims, de spirituelen en de aspirant-pelgrims. Over deze laatste groep, ook wel de nieuwe generatie genoemd, werd in dit onderzoek gezegd dat voor hen de religieuze aspecten niet centraal stond. Zij wisten weinig af van de verschijningen in Lourdes en voelden zich weinig betrokken met de plechtigheden. Maria stond ook niet meer centraal bij de beleving, maar juist de stilte en het gebed raakte hen, evenals de contacten die de jongeren opdeden tijdens de reis. Deze contacten werden als verrijkend en stimulerend ervaren.³¹

Franciscus Bank heeft tevens onderzoek gedaan naar motieven van Nederlandse pelgrims.³² In 1982 heeft hij 1600 pelgrims een lijst voorgelegd met verschillende motieven, waarbij zij aan konden geven welke bij hen van toepassing waren. De motieven deelde Bank op in drie categorieën.³³ De categorie motieven die het vaakst naar voren kwamen, was de categorie van de religieuze motieven die te maken hadden met het vinden van steun, troost of kracht. Daarna volgden de religieuze motieven die met geloofsverdieping te maken hadden, zoals 'om mijn geloof te sterken' en 'om Christus te ontmoeten'. De laatste en minst genoemde motieven vielen onder de categorie niet-religieuze motieven. Hieronder vielen de motieven 'uit nieuwsgierigheid' en 'om mij te ontspannen'. Wat opvallend was, was dat de laatste categorie motieven meer voorkwam bij jongere pelgrims.

Als laatste halen Pieper en Van Uden ook een onderzoek van Klaus Guth aan.³⁴ Dit onderzoek maakt een tweedeling van motieven om op pelgrimage te gaan. Guth maakte namelijk een

²⁹ Pieper en Van Uden, 'Bedevaart: Steun en Ontmoeting', 163.

³⁰ Pieper en Van Uden, 'Bedevaart: Steun en Ontmoeting', 168.

³¹ Pieper en Van Uden, 'Bedevaart: Steun en Ontmoeting', 168.

³² Pieper en Van Uden, 'Bedevaart: Steun en Ontmoeting', 168.

³³ Pieper en Van Uden, 'Bedevaart: Steun en Ontmoeting', 168.

³⁴ Pieper en Van Uden, 'Bedevaart: Steun en Ontmoeting', 169.

onderscheid tussen primaire en secundaire motieven.³⁵ Primaire motieven waren volgens hem de motieven die wijzen op een hogere macht met betrekking tot het leven, dankbaarheid en boetedoening. De secundaire motieven hadden aan de andere kant meer betrekking tot de vlucht uit het alledaagse, een zoektocht naar gemeenschappelijke belevingen en een ervaring van verbondenheid. Pieper en Van Uden zijn het niet eens met deze tweedeling. Zij vinden het overgangsgebied tussen deze twee categorieën het meest interessante domein voor toekomstig bedevaartonderzoek.³⁶ In dit gebied vindt volgens hen de ontmoeting plaats, waar het gemeenschapsgevoel zich ontwikkelt. Daarnaast is er in dit tussengebied ook plaats voor stilte, gebed en bezinning. Volgens Pieper en Van Uden zijn dit juist de motieven die voor veel pelgrims, en met name jongere pelgrims, van belang zijn.

Deze drie onderzoeken van ESTA, Bank en Guth sluiten aan bij het onderzoek van Pieper en Van Uden zelf. De conclusies die zij trokken uit hun eigen onderzoek - dat motieven in te delen zijn in categorieën en dat er een verschil is tussen de motieven van ouderen en jongeren - zijn ook terug te vinden in deze onderzoeken. Het onderzoek van het ESTA en dat van Bank laten vooral het onderscheid tussen jong en oud zien en tonen aan dat jongeren met andere beweegredenen op pelgrimage gaan dan oudere pelgrims. De gedachtegang van de oude pelgrim is vooral gericht op het geloof en de heilige Maria, terwijl jongeren een pelgrimage deels zien als een vakantie, zij het met een religieus aspect. Voor hen is het sociale aspect van meer belang tijdens een reis. Verder is de verdeling van motieven in categorieën terug te zien in de laatst twee aangehaalde onderzoeken. In het onderzoek van Bank komen de categorieën grotendeels overeen met de categorieën die Pieper en Van Uden in hun onderzoek hebben gebruikt, alleen zijn de eerste twee categorieën omgedraaid. Bij het onderzoek van Guth wordt slechts een tweedeling gemaakt, waar Pieper en Van Uden tegen ageren en het belang van de tussencategorie benoemen. Deze tussencategorie zou juist de samenhang tussen de verdieping en de ontmoeting laten zien. De onderzoeken over de motieven van pelgrims om op pelgrimage te gaan, komen dus redelijk overeen. In het volgende deel van dit hoofdstuk staat de vraag centraal in hoeverre de motieven van de jongeren uit het onderzoek van Pieper en Van Uden overeenkomen met de motieven van jongeren van bijna drie decennia later.

Motieven van jongeren in 2017

Het eerste deel van het onderzoek voor deze scriptie is gericht op de motieven van jongeren om mee te gaan op een pelgrimage. In tegenstelling tot de meeste onderzoeken die hierboven genoemd zijn, is mijn onderzoek een kwalitatief onderzoek onder tweeëntwintig jongeren. Daarnaast verschilt mijn onderzoek in de opzet van het onderzoek van Pieper en Van Uden, in de zin dat mijn onderzoek zich

³⁵ Pieper en Van Uden, 'Bedevaart: Steun en Ontmoeting', 169.

³⁶ Pieper en Van Uden, 'Bedevaart: Steun en Ontmoeting', 169.

niet speciaal richt op één pelgrimageoord, maar het bredere concept van pelgrimage pakt. Aangezien enkele respondenten meerdere pelgrimages hebben gedaan, kan er mogelijkwijs een breder beeld gevormd worden. Van de respondenten hebben de meesten een reis naar Taizé gemaakt, namelijk tien van de tweeëntwintig. Daarna volgen Lourdes en de Wereld Jongerendagen met acht pelgrims. Rome is door zes respondenten bezocht in de vorm van een pelgrimage. Als laatste komen de pelgrimages naar Israël en de Europese ontmoetingen van Taizé met beide drie respondenten. Doordat er in dit onderzoek voor een breder aspect van pelgrimage is gekozen, worden de motieven van jongeren om deze reizen te maken ook breder. Sommige respondenten gaven bijvoorbeeld ook aan dat zij niet snel een pelgrimage naar Lourdes zouden maken omdat zij dat op religieus gebied te zwaar vinden. Dit brede concept laat dus een breder beeld zien waarom jongeren een religieuze reis zouden maken, maar ook waarom sommige reizen hen meer aanspreekt dan andere reizen. Hierin zitten grote verschillen vanwege de verschillende motieven om mee te gaan op een reis. Deze verschillen komen later in het hoofdstuk aan bod.

De motieven die de respondenten hebben gegeven zijn ingedeeld in verschillende categorieën. Dit zijn de volgende: Sociale motieven, religieuze motieven, motieven vanuit zelfontwikkeling, nieuwsgierigheid en organisatorische motieven. Deze categorieën komen dus niet overeen met die van Pieper en Van Uden. Dit komt ten eerste doordat de jongeren geen lijst met motieven voorgelegd kregen, maar zij deze zelf moesten bedenken. Hierdoor is een breder spectrum ontstaan van soorten motieven die jongeren hebben om op pelgrimage te gaan. Ten tweede gaan de motieven niet enkel over een pelgrimage naar Lourdes, maar ook over motieven voor andere reizen. In de volgende paragrafen staan eerst de motieven in het algemeen centraal. Hierbij wordt geen rekening gehouden met de verschillende reizen. Aangezien de motieven voor een pelgrimage naar Lourdes verschillen met de motieven voor een reis naar Taizé of deelname aan de Wereld Jongerendagen, komt het onderscheid tussen motieven van de verschillende reizen in een latere paragraaf naar voren.

Algemene motieven

Zoals uit het bovenstaande onderzoek van Pieper en Van Uden al duidelijk werd, vinden jongeren het sociale aspect van een reis zeer belangrijk. Dit kwam ook naar voren in mijn onderzoek. Het opvallende is dat dit motief vaak niet werd gegeven als de jongeren de motieven van hun eerste reis aangaven. Voor hun eerste reis speelde nieuwsgierigheid de grootste rol.³⁷ Dit aspect is ook terug te

³⁷ Dit motief is tevens terug te vinden in de volgende onderzoeken naar motieven voor pelgrimages en onderzoeken naar motivaties voor andere vakanties. Ian Reader, *Making Pilgrimage: meaning and practice in Shikoku* (Honolulu 2006), 82 en 103.; Dorine Chadee en Justine Cutler, 'Insights into international travel by students', *Journal of Travel Research* 35 (1996) 75-80, aldaar 78. en; Asad Mohsin, Jorge Lengler en Preeda Chaiya, 'Does travel interest mediate between motives and intention to travel? A case of young Asian travellers', *Journal of Hospitality and Tourism Management* 31 (2017) 36-44, aldaar 41.

zien in het beeld dat jongeren hadden voor zij op pelgrimage gingen. Deze open blik is te herleiden naar de nieuwsgierigheid. De Lourdesgangers hoorden bijvoorbeeld veel verhalen van andere jongeren of van hun ouders en grootouders. Deze verhalen wekte bij een deel van de jongeren de nieuwsgierigheid op om zelf een dergelijke reis te gaan maken. Door deze nieuwsgierigheid stonden deze jongeren open voor nieuwe ervaringen en waren zij benieuwd wat de pelgrimage met hen zou doen. Sommige respondenten stelden dat het van belang is dat je nieuwsgierig bent op een pelgrimage. Door je nieuwsgierigheid sta je open voor andermans verhalen en leer je zowel anderen als jezelf beter kennen. Daarnaast moet je openstaan voor de ervaring en alles op je af laten komen. Op deze manier, beleef je een pelgrimage op zijn best, aldus de respondenten. Ten slotte waren enkele respondenten ook nieuwsgierig naar de groep waarmee zij op reis zouden gaan. Dit motief hangt tussen twee categorieën in, de nieuwsgierigheid en het sociale aspect. Zij willen graag nieuwe mensen leren kennen om deze ervaring mee te delen. Daarvoor is een goede omgang met de groep of enkelen daarvan wel van belang. Zij zijn daarom vaak nieuwsgierig naar wat voor jongeren er meegaan op een pelgrimage.

De nieuwsgierigheid gaat dus vaak samen met het sociale aspect. Hierdoor is het eenvoudig om de overstap te maken naar de tweede categorie, de sociale motieven.³⁸ Dit soort motieven werd door elke respondent tenminste één keer aangehaald. In totaal waren er in de interviews bijna negentig referenties naar sociale motieven. Het opvallende hieraan was dat deze motieven vooral werden gegeven voor vervolgreizen. Blijkbaar verwachtten de jongeren in het begin niet dat de religieuze activiteiten voldoende worden afgewisseld met gezelligheid. Als zij eenmaal een pelgrimage hadden meegemaakt, dan wilde zij dit graag nog eens doen, omdat zij wisten dat het sociale aspect voldoende aan bod zou komen. Het motief dat in deze categorie het vaakst naar voren kwam was 'nieuwe mensen ontmoeten'. De jongeren willen een pelgrimage vaak graag samen met anderen beleven om de ervaringen te kunnen delen. Daarnaast werd ook veelal genoemd dat het sociale aspect zorgt voor veiligheid. Zij vinden het fijn om terug te kunnen vallen op een groep als zij ergens mee zouden zitten.

De religieuze motieven bevinden zich pas in de derde categorie.³⁹ Deze categorie had bij de oudere pelgrims waarschijnlijk juist op plek één gestaan. Maar zoals een respondent omschreef: "Als

³⁸ Deze motieven komen veel naar voren in onderzoeken naar motivaties van jongeren voor hun vakantiebestemmingen. Dit blijkt bijvoorbeeld uit de volgende onderzoeken: Christen Thrane, 'The Determinantes of Students' Destination Choice for their Summer Vacation Trip', *Scandinavian Journal of Hospitality and Tourism* 8 (2008) 333-348, aldaar 342.; Jan Vidar Haukeland, 'Motives for Holiday Travel', *The Tourist Review* 47 (1992) 14-17, aldaar 15. en; Ganghua Chen, Jigang Bao en Songshan Huang, 'Segmenting Chinese Backpackers by Travel Motivations', *International Journal of Tourism Research* 16 (2014) 355-367, aldaar 359.

³⁹ Dit motief is in de bovenstaande theorie van Pieper en Van Uden al genoemd en is ook terug te vinden in andere theorieën over de motivatie voor pelgrimage, waar echter niet wordt toegespitst op de motieven van

wij niet geïnteresseerd waren in het geloof, dan waren wij in ieder geval niet gegaan". De jongeren hebben dus allemaal wel een interesse in geloof of staan daar op z'n minst voor open. Een pelgrimage wordt door een deel van de jongeren ook wel gezien als een zoektocht naar het geloof en wat geloof voor hen betekent. Het religieuze motief wordt echter vaak in combinatie genoemd met het sociale aspect. De jongeren vinden het belangrijk om samen het geloof te vieren en samen in gesprek te gaan over het geloof. De pelgrimages zorgen er tevens voor dat sommige jongeren weer hoop krijgen in het geloof. Door de pelgrimages kwamen de jongeren in contact met andere jongeren die geloof belangrijk vinden. Dit liet hen de veelzijdigheid van het katholieke geloof zien en dat zij niet de enige katholieke jongeren zijn. Dit motief, vaak gegeven voor vervolgreizen, kan gekoppeld worden aan de tussencategorie die Pieper en Van Uden schetsen bij de theorie van Guth.

De vierde categorie die regelmatig bij jongeren voorkomt omvat de motieven voor zelfontwikkeling.⁴⁰ Onder deze categorie vallen de volgende motieven: 'het zorgen voor anderen', 'het leiding geven aan een groepje', 'jezelf terugvinden' en 'tot rust komen'. Deze categorie werd vooral genoemd door de jongeren op reis gingen om anderen te helpen. Eén daarvan was een verpleegkundestudent die meehielp om ouderen te verzorgen in Lourdes. Andere respondenten hielden zich tijdens hun reizen bezig met het begeleiden van jongerengroepen. Het begeleiden van de groepen en het verzorgen van de ouderen gaf deze reis iets bijzonders voor deze jongeren. De jongeren die voor hun eerste reis dit motief hadden gegeven, gaven aan dat zij hetzelfde zouden doen tijdens hun vervolgreizen. Dit betekent dat zij enkel mee zouden gaan op zorgreizen of reizen waar zij leiding kunnen geven aan een groep. Zij willen graag iets betekenen voor een ander. Onder deze categorie vallen echter ook de motieven ontspanning en tot jezelf komen. Enkele jongeren gaven aan dat hun pelgrimage bedoeld was om even weg te zijn van het alledaagse. Hun reis bracht hen de rust die ze nodig hadden.

De laatste categorie is betreft de motieven die betrekking hebben op de organisatie van een pelgrimage.⁴¹ Deze betreffen het programma van de reis en de organisatie ervan. Deze motieven werden vooral genoemd door de jongeren die ervaring hebben met de reizen van VNB. Die jongeren hebben veelal een goede ervaring met de stichting. Zij weten dat VNB de reis goed voor hen regelt en tijdens een religieuze reis vinden jongeren het fijn als alles geregeld is. Hoewel zij aangeven vaak hun

jongeren. De volgende onderzoeken benoemen het religieuze motief: Kenneth Hyde en Serhat Harman, 'Motives for a secular pilgrimage to the Gallipoli battlefields', *Tourism Management* 32 (2011) 1343-1351, aldaar 1348. en; Ian Reader, *Making Pilgrimage: meaning and practice in Shikoku* (Honolulu 2006), 80 en 83.

⁴⁰ Het motief omtrent zelfontwikkeling door jongeren wordt in meerdere onderzoeken omtrent reismotivatie genoemd. Zoals in de volgende onderzoeken: Haukeland, 'Motives for holiday travel', 14.; Chen, e.a., *Segmenting Chinese Backpackers*, 359. en Reader, *Making Pilgrimages*, 85.

⁴¹ De organisatie wordt in andere onderzoeken nauwelijks als motief genoemd, maar er komen wel veel motieven naar voren waarbij jongeren het belang van het programma benoemen. Dit is terug te vinden in de volgende onderzoeken: Chen, 'Segmenting Chinese Backpackers', 359. en Haukeland, 'Motives for holiday travel', 15.

vakantie zelf te regelen, zullen de meeste een pelgrimage in de vorm van een groepsreis boeken. Dit komt ten eerste voort uit het feit dat de jongeren het als prettig ervaren dat alles voor deze doorgaans emotionele reis voor hen geregeld wordt. Daarnaast wordt ook het aangeboden programma gewaardeerd. Het programma kan voor sommige jongeren een doorslaggevende factor zijn bij het boeken van een pelgrimage. Hierbij letten zij op de extraatjes die een reis met zich meebrengt. Dit gaat vooral om activiteiten die zij zelf nooit kunnen regelen, zoals een dienst met de paus of de mogelijkheid deel te nemen aan bijzondere processies.

Motieven per bestemming

Hoewel bijna elk motief wordt genoemd bij de bestemmingen, verschilt de mate van belang van de motieven per bestemming. In deze paragraaf bespreek ik de vier bestemmingen die door de meeste respondenten bezocht zijn. Dit zijn Taizé, de Wereld Jongerendagen, Lourdes en Rome. Net als hierboven genoemd is, blijft de categorie van nieuwsgierigheid bij elke reis één van de hoofdmotieven voor pelgrims die voor de eerste keer meegaan. Dit komt tevens doordat nieuwsgierigheid verdeeld kan worden over de rest van de categorieën. De ene pelgrim is nieuwsgierig naar de religieuze activiteiten van de reis, terwijl een ander juist benieuwd is naar het sociale aspect van de pelgrimage.

Wanneer wij kijken naar de motieven van de jongeren voor een Taizéreis, steekt de categorie met sociale motieven er met kop en schouders bovenuit. Taizé is voor velen een ontmoetingsplek, waar iedereen zichzelf kan zijn. Eén respondent gaf als motief: "Ik wilde graag andere mensen ontmoeten en leren kennen, vooral ook mensen vanuit andere culturen en hun culturen leren kennen. Dit zou ik willen om meer culturen te zien, meer van de wereld te ontdekken." Daarnaast was het sociale motief er ook om zekerheid te bieden, zoals een respondent aangaf: "Voor jongeren is het fijn als er een sociale groep is die bepaalde aspecten op kan vangen". De jongeren die naar Taizé gingen, zijn vaker wat jonger en vonden de groep dan ook fijn om op terug te kunnen vallen. Ten tweede werd de rust erg gewaardeerd door de Taizé jongeren. Hoewel zij voor de eerste keren vooral het sociale aspect noemden, ervoeren zij in Taizé een bepaalde rust, waar zij later voor terugkwamen. Een respondent omschreef deze ontwikkeling als volgt:

"In het begin was vooral het sociale aspect belangrijk, andere mensen leren kennen, en kwam het rustgevende op twee. Later is het sociale wat minder geworden en kwam persoonlijke reflectie en het terugvinden van de rust in mijzelf op nummer een."

Bij de Wereld Jongerendagen stonden de sociale motieven ook op een. Anders dan bij de jongeren die Taizé bezochten, combineerden de jongeren die naar de Wereld Jongerendagen waren geweest vaker het sociale aspect met het religieuze aspect. Het motief 'om samen het geloof te vieren' werd

vaak genoemd.⁴² Dit zou kunnen komen omdat tijdens het programma van de Wereld Jongerendagen het geloof meer centraal staat dan tijdens Taizéreizen, waar de ontmoeting met andere jongeren voor velen belangrijker is dan het dagprogramma. Daarnaast werd de grootsheid van de Wereld Jongerendagen ook vaker genoemd. “Ik wilde ervaren hoe het was om deel uit te maken van de wereldkerk.” “Het is vrij aangrijpend om al die jongeren te zien en te zien hoe universeel het geloof eigenlijk is.” De combinatie van religieuze en sociale motieven staat dus voorop voor de jongeren die naar de Wereld Jongerendagen gaan.

Bij de reizen naar Lourdes daarentegen kwamen de religieuze motieven en de motieven van zelfontwikkeling meer naar voren. De jongeren die naar Lourdes gingen zijn vooral nieuwsgierig naar de emotionele impact van een bezoek aan Lourdes en het effect hiervan op de eigen geloofsovertuiging. De geloofsverdieping stond hier meer centraal. Hoewel zij aangaven dat gezelligheid ook een rol speelde, werd vaker eerst het religieuze aspect genoemd. De verhalen die zij gehoord hadden van ouders en grootouders, spoorden hen aan om zelf naar Lourdes te gaan. Ook zijn enkele jongeren naar Lourdes gegaan om groepen te helpen tijdens de reis. Een van hen was een jongere die ouderen hielp in het zorghotel. Zij vertelde dat haar doel hiervan was om de ouderen te helpen om een van hun laatste wensen in vervulling te laten gaan: het maken van de reis van hun leven. Wanneer zij nog een keer zou gaan, wil zij weer helpen bij een zorgreis. “Tijdens zo’n reis ga je ten eerste om te helpen en dan pas voor jezelf.” Dit gold ook voor een respondent die hielp bij het begeleiden van een groep kinderen. “Het is bijzonder dat ouders je hun kinderen toevertrouwen en dat die kinderen jou ook zien als een grote broer. Je krijgt de raarste vragen en dat maakt de reis juist leuk.” Sommige jongeren geven dus de voorkeur aan het helpen van anderen bij een reis naar Lourdes en zetten daarmee zichzelf en de eigen geloofsverdieping op twee.

De pelgrimages naar Rome verschillen met de reizen naar andere bestemmingen. De meeste jongeren gaven aan dat zij deze reis niet zouden maken met een reisorganisatie als de pelgrimage geen bijzondere toevoegingen hadden gehad. Het gaat hen dan ook niet alleen om de stad zelf, maar vooral om het programma van de reis. Het programma biedt een mix aan van culturele en religieuze activiteiten en ook de gezelligheid staat centraal. Dit programma bevat vaak een onderdeel die bij een zelf georganiseerde reis doorgaans ontbreekt. Als voorbeeld noemt een respondent een bezoek aan de Paus. Dit geeft een extra dimensie aan de reis. Ten tweede gaven de jongeren aan dat zij het waardeerden als zij tijdens de reis naar Rome een extra taak hadden. De meesten hadden een groepje onder hun hoede en konden zo hun leidinggevende eigenschappen verder ontwikkelen. Dat zij veel van deze reis geleerd hebben, nemen zij mee in hun beslissing over het wel of niet maken van

⁴² Dit argument is ook terug te vinden in het boek: Victor Turner en Edith Turner, *Image and Pilgrimage in Christian Culture* (Oxford 1978) 37.

een reis en in welke vorm zij dezen dan zouden maken. Wanneer jongeren eenmaal een leidinggevende rol hebben gehad, willen zij dat de keer daarop vaak weer.

Terugkoppeling

Uit de bovenstaande analyse komen een aantal overeenkomsten met het onderzoek van Pieper en Van Uden naar voren. De motieven van de jongeren zijn bijvoorbeeld het beste in te delen in bepaalde categorieën. Hierbij maken Pieper en Van Uden een verdeling tussen twee religieuze categorieën en een niet-religieuze categorie. Mijns inziens is het echter beter om een verdeling van vijf categorieën te hanteren bij een onderzoek naar de motieven van jongeren, namelijk: sociale motieven, religieuze motieven, nieuwsgierigheid, motieven voor zelfontwikkeling en organisatorische motieven. Ik heb gekozen voor slechts één categorie met religieuze motieven, omdat deze motieven door de jongeren die ik interviewde nauwelijks werden genoemd als hoofdmotief, maar enkel als secundaire beweegredenen of in combinatie met een ander motief. Dit laat zien dat de jongeren minder geneigd zijn om uit geloofsovertuiging te kiezen voor een reis. Hoewel spiritualiteit nog wel op de achtergrond meespeelt, staat het niet meer centraal in de keuze voor een pelgrimage. Dit was wel het geval bij de oudere generatie.⁴³

Dit is ook het grootste verschil met het onderzoek van Pieper en Van Uden. Doordat de motieven gevraagd zijn in een open interview en niet door middel van een enquête, is er ten eerste onderscheid te maken in hoofdmotieven en de secundaire motieven. Bij de eerste reizen werd als hoofdmotief de nieuwsgierigheid geven, terwijl voor de vervolgreizen vooral het sociale aspect centraal stond. Tijdens de vervolgreizen hebben de jongeren ontdekt dat het religieuze aspect in een reis wordt afgewisseld met de gezelligheid. Hierdoor willen zij de tweede keer terug voor een weerzien met pelgrims of juist om nieuwe contacten op te doen. Ten tweede is het hierdoor ook mogelijk om verbanden te leggen tussen bepaalde motieven. Dit is terug te zien bij de Wereld Jongerendagen, waar de jongeren het motief gaven 'om samen het geloof te vieren'. Hierbij worden de sociale categorie en de religieuze categorie samengevoegd. Deze combinatie is terug te zien in de aanvulling die Pieper en Van Uden geven op de theorie van Guth. De tussencategorie die zij daar beschrijven, is dus terug te zien bij de motieven van de hedendaagse jongeren. Deze combinatie van motieven hebben zij echter niet meegenomen in hun eigen onderzoek.

Een ander verschil dat uit dit onderzoek blijkt is het verschil in motieven tussen verschillende pelgrimagebestemmingen. De jongeren die kiezen voor een reis naar Taizé, gaan vooral voor het sociale aspect. De Lourdesjongeren hebben daarentegen het religieuze aspect hoger in het vaandel staan. Hierbij dient te worden opgemerkt dat de jongeren die naar Taizé gaan minder vaak kiezen voor andere reizen. Van de jongeren die naar Taizé zijn geweest, willen de meesten enkel terug naar

⁴³ Pieper en Van Uden, 'Bedevaart: Steun en Ontmoeting', 162.

Taizé en zien zij zichzelf niet snel een pelgrimage naar bijvoorbeeld Lourdes ondernemen. De jongeren die een reis naar Lourdes hebben ondernomen staan daarentegen juist ook vaak open voor andere religieuze reizen, zoals pelgrimages naar Israël, Rome of de Wereld Jongerendagen. Dit laatste evenement zorgt ook voor meer interesse bij de jongeren voor andere pelgrimages. Zij worden nieuwsgierig naar andere bestemmingen om daar samen met jongeren het geloof te vieren.

Dit onderzoek laat een veel uitgebreider en complexer beeld zien van de motieven van jongeren, dan het onderzoek van Pieper en Van Uden en de onderzoeken waarnaar zij verwijzen. Dit kan komen door de specifiek op jongeren gerichte onderzoeksmethode, maar er ligt wellicht ook een oorzaak bij veranderingen in de behoeften van jongeren. Het geloof staat vaak niet centraal meer in het leven van jongeren, waardoor dit in het algemeen ook minder centraal staat bij kiezen van een reis.⁴⁴ Dit betekent echter niet dat er überhaupt geen jongeren meer zijn die uit geloofsovertuiging op pelgrimage gaan. Sommige jongeren zijn wel op zoek naar verdieping in hun geloof, anders zouden zij niet meegaan op een pelgrimage. Maar de meeste jongeren vinden het belangrijk dat hun sociale kring hierdoor groter wordt. Zij willen graag jongeren ontmoeten die ook geïnteresseerd zijn in het geloof om met hen de ervaring te kunnen delen. Het is goed mogelijk dat jongeren niemand kunnen vinden met soortgelijke interesse in het geloof in hun directe omgeving en om die reden op pelgrimage gaan.

Conclusie

In dit hoofdstuk stond de vraag centraal welke beweegredenen jongeren hebben om mee te gaan op pelgrimage. Hiervoor kwamen eerst de reeds bestaande theorieën over dit onderwerp naar voren. Het onderzoek van Jos Pieper en Marinus van Uden is de meest recente en dateert uit 1988. Pieper en Van Uden maken een onderscheid tussen de motieven van jongere pelgrims en de motieven van oudere pelgrims en plaatsen deze motieven in drie categorieën. Dit werkt bij dat onderzoek, aangezien hun respondenten een lijst voorlegden met van tevoren opgestelde motieven. Voor deze scriptie werd onderzoek gedaan door middel van interviews, waardoor de respondenten zelf de motieven moesten aangeven. De uitkomsten verschilden met het door Pieper en Van Uden geschetste beeld. Hoewel zij nog twee categorieën van religieuze redenen beschrijven, die de jongeren al minder aanhalen dan de ouderen, horen de religieuze motieven tegenwoordig niet meer tot de hoofdmotieven. Bovendien komen motieven van zelfontwikkeling en motieven van nieuwsgierigheid veel meer naar voren. Hoewel er een divers scala aan motieven naar voren

⁴⁴ Dit is terug te zien in de motieven voor gewone vakantiebestemmingen. De ontspanning en sociale aspecten komen hier vooraan te staan en serieuzere aspecten van reizen worden amper genoemd. Haukeland, 'Motives for holiday travel', 15. en Chen, e.a., 'Segmenting Chinese backpackers', 356. en Turner en Turner, *Image and Pilgrimage*, 35.

kwamen, blijven de sociale motieven, net als in het onderzoek van Pieper en Van Uden, nadrukkelijk aanwezig bij de jongeren.

De motieven die jongeren geven om mee te gaan op een pelgrimage, zijn dus zeer divers. Er kan echter geconcludeerd worden, dat de sociale motieven een grote invloed hebben op de keuzes van jongeren. Tijdens pelgrimages willen zij graag dat de religieuze activiteiten worden afgewisseld met gezelligheid. De nieuwsgierigheid is voor veel jongeren ook een reden om te kiezen voor een pelgrimage. Zij willen graag zelf meemaken wat zij al van vele verhalen hebben gehoord. De religieuze motieven komen pas op de derde plaats, waarbij vooral de geloofsverdieping en het gezamenlijk vieren van het geloof genoemd werden. Als laatste komen de organisatorische motieven en motieven voor zelfontwikkeling. De jongeren vinden het programma van de reis belangrijk voor bepaalde reizen. Daarnaast geeft het jongeren een voldaan gevoel wanneer zij tijdens de reis anderen te hulp te staan. Deze hulp bestaat uit het leidinggeven aan groepen of het verzorgen van ouderen. Deze jongeren gaan vooral voor het helpen van deze mensen en zetten zichzelf op de tweede plaats. Er zijn dus veel verschillende beweegredenen om mee te gaan op een pelgrimage, maar het meest opvallende is de religieuze motieven minder belangrijk zijn geworden voor jongeren.

Het opvallende in dit onderzoek is dat er een duidelijk verschil te zien is tussen de motieven van de jongeren om aan verschillende pelgrimages deel te nemen. Voor de pelgrims naar Taizé staan de sociale motieven voorop, terwijl de jongeren die naar Lourdes vertrekken vooral gaan om religieuze beweegredenen en hun zelfontwikkeling. Dit zou te verklaren zijn door de verschillende groepen jongeren die naar bepaalde bestemmingen gaan. Dit kunnen verschillen zijn in mate van geloofsbeleving, leeftijd, het aantal gemaakte pelgrimages of de intentie waarmee zij aan de pelgrimstochten deelnemen. Voor sommige jongeren is de pelgrimage tevens hun vakantie en staan het weer, gezelligheid en tot rust komen centraal. De jongeren die het laatstgenoemde aangaven, hebben met name Taizé als hun bestemming. Taizé wordt vaker gezien als plek om uit te rusten en weer tot jezelf te komen, en waar je sociale contacten opdoet. Opvallend is daarbij dat de jongeren die aangeven dat zij niet precies weten waar zij staan in hun geloof, vaker kiezen voor een reis naar Taizé. Lourdes daarentegen wordt eerder aangedaan door jongeren die zichzelf omschrijven als katholiek. Hierdoor staan de religieuze motieven meer centraal bij de keuze voor de reis en zijn zij op zoek naar geloofsverdieping. Een opvallend gegeven is ook, dat de jongeren die naar Taizé zijn geweest, vaak enkel terug willen naar Taizé. De jongeren van de andere bestemmingen staan daarentegen tevens open voor andere reizen.

2. Liminaliteit

In dit hoofdstuk staat de vraag centraal of jongeren liminaliteit ervaren tijdens hun pelgrimage. Hierbij wordt eerst de theorie over liminaliteit van Arnold van Gennep met aanvullingen van Victor Turner behandeld. Deze theorieën worden daarna vergeleken met mijn analyse van kenmerken van liminaliteit bij jongeren. Hierbij komen de overeenkomsten en de verschillen naar voren, die uiteindelijk antwoord zullen geven op de vraag of de jongeren liminaliteit hebben ervaren tijdens hun pelgrimage.

Liminaliteit volgens Van Gennep

De theorie van Victor Turner over liminaliteit bouwt voort op het werk van Arnold van Gennep over *rites de passage*. Deze *rites de passage* definieert Van Gennep als rituelen ter begeleiding van elke verandering van plaats, staat, sociale positie of leeftijd.⁴⁵ Van Gennep onderscheidt bij deze rites de passage, ofwel overgangsrituelen, drie verschillende fases: die van afscheiding, liminaliteit en aggregatie.⁴⁶ De eerste fase kenmerkt zich door de symbolische scheiding van de persoon of groep met hun vorige positie in de samenleving. De tweede fase, de liminale fase, is afgeleid van het Latijnse woord *limen*. Dit kan vertaald worden als drempel of het begin, maar Van Gennep gebruikt als 'overgang tussen'.⁴⁷ In de tweede fase bevindt de 'reiziger' in een ambigue positie. Hij heeft zijn oude positie achtergelaten en zijn huidige positie heeft maar weinig of geen eigenschappen van zijn vorige positie, maar ook nog niets van zijn komende positie. Wanneer de 'reiziger' zich uiteindelijk bevindt in de laatste fase van aggregatie, heeft hij zijn reis bijna voltooid. Hij is in een relatief stabiele staat, waarin zijn rechten en plichten naar anderen weer duidelijk zijn. Hij zal aan zijn nieuwe positie moeten wennen en dit combineren met de dingen die hij al weet. Wanneer hij zijn oude en nieuwe situatie heeft samengevoegd, heeft hij zijn reis uiteindelijk voltooid.⁴⁸

⁴⁵ Victor Turner, 'Betwixt and Between: Liminal Period in *Rites de Passage*', *The Proceedings of the American Ethnological Society* (1964), 4-20, aldaar 4.

⁴⁶ Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure* (Chicago 1969) 94.

⁴⁷ Victor Turner, 'Liminal to Liminoid, in Play, Flow, and Ritual: an Essay in Comparative Symbology', *Rice Institute Pamphlet – Rice University Studies* 60 (1974) 53-90, aldaar 72.

⁴⁸ Turner, 'Liminal to Liminoid', 72.

Een overgangsritueel hoeft niet iets met religie te maken te hebben. Van Gennep noemt als voorbeeld een zwangerschap.⁴⁹ Voor de zwangerschap leeft de vrouw in een positie waarin zij verschillende functies en relaties heeft, zoals haar baan, relatie en vriendschappen. Wanneer zij merkt dat zij zwanger is, zal zij deels afstand gaan nemen van dit leven en komt in de eerste fase terecht. Het afstand nemen zal tijdens de zwangerschap voortduren, aangezien de vrouw uiteindelijk ook, meestal tijdelijk, moet stoppen met haar baan en met sporten. Hierdoor overlappen de eerste en tweede fase deels. Hoewel zij nog niet van alles afscheid heeft genomen, bevindt zij zich in de ambigue positie, omdat zij niet weet wat er precies komen gaat. Zij is zich op dat moment al aan het voorbereiden op het moederschap en heeft dus al afscheid genomen van haar oude positie, maar het duurt nog wel even voordat zij haar nieuwe positie van moeder inneemt. Bij de geboorte van het kind komt de vrouw in de derde fase terecht. Zij heeft de nieuwe positie als moeder ingenomen, maar zal deze positie steeds meer gaan proberen te combineren met haar leven van voor de zwangerschap. Wanneer zij de goede combinatie heeft gevonden en weer een stabiel leven leidt, is de derde fase van het overgangsritueel volbracht.

Liminaliteit volgens Turner

Turner werkt deze theorie - met name de tweede liminale fase - verder uit, al is hij het niet op elk vlak eens met Van Gennep. Ten eerste ziet Turner de term rites de passage breder. Van Gennep richt zich vooral op de grootse veranderingen in het leven, die vaak gepaard gaan met een persoonlijke crisis. Turner beredeneert daarentegen dat bij elke verandering van de ene staat naar een andere een overgang plaatsvindt, zoals ook een oogstfeest of het ritueel dat een stam uitvoert voordat zij de oorlog ingaan.⁵⁰ Het begrip 'staat' omvat hier meer dan enkel de toestand van een persoon. Het gaat volgens Turner om elk type stabiele conditie die cultureel erkend is.⁵¹ Hoewel hij zich focust op liminaliteit in de traditionele, pre-industriële maatschappijen, benadrukt hij dat liminaliteit door dit brede concept terug te vinden is op alle niveaus van elke maatschappij.⁵² Hij ziet rites de passage breder dan Van Gennep, maar maakt wel een onderscheid tussen verschillende overgangsrituelen met de termen: *liminal* en *liminoid*. *Liminoid* heeft de eigenschappen van een liminale ervaring, alleen is dit een keuze en is er geen sprake van een persoonlijke crisis. Bij *liminoid* gaat het vaak om entertainment, zoals een rockconcert, terwijl het bij *liminal* een serieuzere kant heeft en tevens verplicht is.⁵³

⁴⁹ Turner, 'Liminal to Liminoid', 57.

⁵⁰ Turner, 'Betwixt and Between', 5.

⁵¹ Turner, 'Betwixt and Between', 4.

⁵² Turner, *The Ritual Process*, 127.

⁵³ Turner, 'Liminal to Liminoid', 74. en Turner en Turner, *Image and Pilgrimage*, 231.

Ten tweede voegt Turner het concept van structuur toe aan de theorie. Het basismodel van onze samenleving is volgens Turner een 'structuur van posities', waarvan de persoon in de rites de passage afstand moet doen voor hij de overgang kan maken. Vanuit dit oogpunt wordt de eerste fase gezien als een fase waarin afscheid genomen wordt van een oude structuur, terwijl in de derde een nieuwe structuur wordt teruggevonden.⁵⁴ De tweede, ofwel de liminale fase is volgens Turner een anti-structurele of interstructurele periode.⁵⁵ In deze fase worden alle structuren en sociale dynamieken uit het dagelijkse leven losgelaten en wat eerst ongewoon was, wordt nu normaal.⁵⁶ Dit zorgt ervoor dat de eigenschappen van deze fase altijd onduidelijk zijn, doordat de staat van de personen het netwerk van classificatie ontgaat en zo geen duidelijke positie heeft in de samenleving.

Ten derde noemt Turner het belang van reizen tijdens een rite de passage.⁵⁷ De overgang van de ene sociale status naar de ander, gaat volgens hem vaak gepaard met verandering van plaats. Hierbij is een pelgrimage het duidelijkste voorbeeld. Een groep pelgrims gaat naar een andere plaats, waarbij zij nationale grenzen oversteekt voordat zij haar doel bereikt. Deze geografische verplaatsing symboliseert volgens Turner de overgang die de pelgrim maakt in zijn reis naar zijn nieuwe staat. De reis opent de deuren en vergemakkelijkt de figuurlijke reis van de persoon zelf. Door de reis zullen er twee verschillende gebieden zijn, waar de ene plaats geassocieerd zal worden met de preliminale status en de andere plaats met de postliminale status.⁵⁸

Als vierde en laatste toevoeging beschrijft Turner de werking van de liminale fase. De liminale fase moet de novice, zoals Turner de personen in deze fase noemt, in laten zien dat het goede niet goed kan zijn als het slechte niet bestaat. En wie het goede wil bereiken, moet het slechte eerst ervaren.⁵⁹ Dit gebeurt ten eerste doordat de hele structuur los wordt gelaten en de novice zich vrij moet maken van zijn gebruikelijke gedachten, gevoelens en handelingen. Hierdoor worden de novices gedwongen na te denken over de samenleving, hun omgeving en de krachten die hieruit voortkomen en over de culturele ervaringen die zij tot dusver voor lief namen en de dingen die zij dachten te weten, maar eigenlijk toch niet wisten. Hierdoor ziet Turner deze fase ook als een fase van reflectie, waarin de novices de kracht krijgen om na de liminale fase om te kunnen gaan met hun nieuwe positie in hun leven.⁶⁰

⁵⁴ Turner, *The Ritual Process*, 94.

⁵⁵ Turner, 'Betwixt and Between', 4.

⁵⁶ Turner, 'Liminal to Liminoid', 73.

⁵⁷ Turner, 'Liminal to Liminoid', 58.

⁵⁸ Turner, 'Liminal to Liminoid', 58.

⁵⁹ Turner, *The Ritual Process*, 95.

⁶⁰ Turner, 'Betwixt and Between', 11. en Turner en Turner, *Image and Pilgrimage*, 34.

Liminaliteit in 2017

In dit onderzoek staat de vraag centraal hoe jongeren pelgrimage beleven. De liminaliteitstheorie van Turner wordt toegepast op de ervaring van liminaliteit van jongeren tijdens een pelgrimage. Een pelgrimage valt volgens Turner onder rites de passage, aangezien het kenmerken van liminaliteit kan vertonen. Bij pelgrimage gaat het echter wel om *liminoid* ervaring in plaats van *liminal*. Pelgrims kunnen immers zelf kiezen voor een pelgrimage.⁶¹ Daarnaast zullen de pelgrims - en vooral de jongere pelgrims - de reis zien als een weekje ertussenuit en er zullen daarom ook minder serieuze activiteiten zijn. De drie fases zijn bij een pelgrimage tevens duidelijk te onderscheiden. De eerste fase bestaat uit de voorbereiding en de reis richting de bestemming. De tijd op het pelgrimsoord kan gezien worden als de tweede, ofwel liminale, fase. De terugreis en het thuiskomen behelzen de derde fase.

De ervaring van liminaliteit onder de jongeren is lastig te onderzoeken. De meeste jongeren kennen de term niet en het is niet een begrip dat eenvoudig uitgelegd kan worden. In dit onderzoek is daarom gekozen voor vragen die ervaringen van liminaliteit kunnen oproepen. Hierbij ging het om een combinatie van de vragen: 'wat waren je verwachtingen?', 'hoe heb je de reis ervaren?', 'hoe was het om weer thuis te zijn?' en 'heeft de reis je veranderd?'. Door een combinatie van deze vragen, was het mogelijk om tijdens de analyse enkele kenmerken van liminaliteit terug te vinden in de antwoorden van de jongeren. Naast deze kenmerken van liminaliteit, werd er ook gekeken naar de verschillende fases van een *rite de passage* en hoe deze worden ervaren. Dit zal de komende paragrafen besproken worden in de volgorde van de ervaring van de reis en dus in de volgorde van de verschillende fases.

Overeenkomsten in 2017

Rites de passages bestaan volgens Van Gennep en Turner uit verschillende fases. Deze fases worden bij een pelgrimage onderscheiden door het reizen. De heenreis kan gezien worden als de eerste fase, waarin de pelgrim zich losgemaakt van zijn normale leven en op weg gaat naar een nieuwe staat, de staat van een ervaren pelgrim. Tijdens deze reis ontwikkelt zich langzaam het gevoel van een nieuw avontuur. Dit omschrijft een respondent als volgt:

"Ik vond de sfeer in de trein zo bijzonder. In de trein ben je nog echt apart, zijn het aparte groepen uit Nederland die naar Lourdes gaan. Maar naar mate je dichterbij Lourdes komt en vooral in Lourdes, dan ben je echt die Nederlandse groep die laat zien dat Nederland ook nog katholieken heeft."

⁶¹ Turner, *Liminal to Liminoid*, 74.

In dit citaat is te zien dat de reis een belangrijk onderdeel is van de pelgrimage. Er ontstaat een bewustzijn binnen de groep, dat laat zien dat zij hun oude leventje even achter zich laten.⁶² Het grenzen overschrijden, zoals in Turners theorie te zien is, blijkt ook in de praktijk mee te werken bij de eerste fase. Doordat de afstand tot het pelgrimsoord kleiner wordt en je steeds verder van huis bent, is het makkelijker om afstand te nemen van je normale leven. Dit wordt vooral herkend door respondenten wanneer zij aangekomen zijn op de bestemming. Daar hebben zij het gevoel dat zij echt weg zijn en los staan van hun normale leven. Een Taizé-ganger beschrijft dit gevoel op de volgende manier:

“Als ik in Taizé ben, dan is het alsof ik loskom uit het gewone leven. Je zit er redelijk afgesloten van de buitenwereld. Je kunt wel ergens anders heen, maar je ben met zijn allen een soort van nieuwe samenleving aan het creëren, terwijl je meedoet met het ritme van de broeders. Je komt helemaal los uit het normale leven.”

Uit dit citaat blijkt dat de respondent in de liminale fase beland is. Zij voelt zich afgesloten van de buitenwereld en zij is losgekomen uit het dagelijkse leven. Eén respondent geeft aan dat de pelgrimage wordt beleefd met alle zintuigen. Het is voor vele jonge pelgrims heel indrukwekkend, maar toch tastbaar en beleefbaar. Door het programma gaat het geloof voor de jongeren meer leven. Een respondent die twijfelt waar hij staat in het geloof, had tijdens een reis het gevoel dat “het zomaar zou kunnen kloppen”. Het geeft de jongeren die dat zoeken, meer kracht in het geloof. Het gaf hen de overtuiging van de kracht van het geloof en de kracht van de mensen om hen heen. Het geloof heeft voor hen een diepere laag en is meer dan zomaar een mening. Het is een deel van henzelf, waar zij op pelgrimage weer achter komen. Dit geeft de jongeren rust en vertrouwen in zichzelf maar ook in het geloof.

Andere jongeren prezen vooral de open en eerlijke sfeer tijdens pelgrimages. Iedereen wordt daar gewaardeerd zoals hij is. Dit raakt sommige respondenten, omdat zij dit thuis niet altijd zo ervaren. Het voelde voor enkele respondenten zelfs alsof iedereen familie was van elkaar. “De warmte, iedereen met hetzelfde geloof, de openheid en ook de gezelligheid, maakte dat je helemaal jezelf kon zijn en je veilig voelde binnen de groep.” In tegenstelling tot de theorie van Turner, laat dit zien dat de jongeren niet het ‘slechte’ te zien krijgen om te leren wat het ‘goede’ is. Zij krijgen juist het idee van het ‘goede’ mee, waar zij zelf van proberen te leren. Eén respondent geeft dan ook aan dat zij door de pelgrimages haar blik op de kerk heeft verruimd. Zij komt door de pelgrimage uit

⁶² Een eerder onderzoek naar liminaliteit onder jongeren tijdens een ontgroening laat zien dat de jongeren tijdens een ritueel deze fases doorlopen. Ze laten in dat onderzoek dezelfde kenmerken zien als in mijn analyse. Jay Johnson, ‘Through the Liminal: A Comparative Analysis of Communitas and Rites of Passage in Sport Hazing and Initiations’, *The Canadian Journal of Sociology* 36 (2011) 199-227, aldaar 204.

haar veilige groep thuis en ontmoet mensen met een andere visie op bepaalde zaken. Dit heeft haar blik verruimd en het toont dat het niet zo hoeft te zijn als je zelf geleerd hebt.

Dit laat zien dat de fase van reflectie, zoals Turner die beschrijft, naar voren komt bij de belevingen van jongeren. Hierbij geven de jongeren aan dat zij, doordat iedereen wordt gewaardeerd zoals zij zijn, een kans hebben om echt naar zichzelf te kijken.⁶³ Je hebt de kans om dicht bij jezelf te komen. Voor sommige respondenten houdt dit ook in dat ze stil kunnen staan bij hun relatie met God. Dit zou een deel van het omvormingsproces volgens Waaijman kunnen zijn, zoals omschreven in de inleiding. Eén respondent merkt op dat zij thuis niet aan toe komt aan deze reflectie. “Je hebt het dan vaak te druk. Tijdens zo een reis laat je je gevoelens wel toe. Dit zorgt er wel voor dat ik elke keer als ik in Taizé ben een breakdown heb. Daar kom ik niet onderuit.”⁶⁴ Dit citaat geeft het ervaren van het ‘slechte’ weer, wat door sommige jongeren toch wordt ervaren. Door je even heel slecht te voelen, kun je weer opleven. Het hoort voor deze respondent bij de reis als een soort ritueel. De breakdown is een gevolg van dat zij naar zichzelf luistert en dan de rust terug kan vinden, maar voor zij die terugvindt moet zij door een dal. De breakdown is echter niet alleen maar een slechte ervaring, hierdoor ervaart zij ook de open, gastvrije sfeer om zich heen. Zij wordt opgevangen door haar medepelgrims, wat voor haar de breakdown verlicht.

De derde fase gaat in wanneer de jongeren op weg gaan naar huis en thuis hun leven weer oppakken.⁶⁵ Het is hier de vraag of de jongeren het idee hebben dat de reis hen veranderd heeft en of zij door de pelgrimage hun leven moeten aanpassen. Hierop wordt door de jongeren verschillend gereageerd. De één pakt thuis meteen weer zijn of haar oude leventje op, terwijl de ander thuis even moet landen en probeert dat gevoel van de reis nog even vast te houden. Daarbij geeft de één aan dat dit enkel op korte termijn lukt, terwijl een ander ook de verschillen op lange termijn kan onderscheiden. Volgens een respondent is het niet zo dat je bent veranderd voor anderen, maar zit het verschil meer in hoe je jezelf ziet en hoe je de wereld bent gaan zien.⁶⁶ Het was voor haar dan ook een ‘levens-veranderende’ ervaring. Het was niet zo dat zij alles opeens anders zag, maar wel dat dat ze haar persoonlijkheid beter tot uiting kon brengen.

⁶³ Nichola Khan omschrijft deze vorm van liminaliteit als een sfeer waar nieuwe samenstellingen van ideeën en verhoudingen ontstaan. Nichola Khan, ‘The taste of freedom: commensality, liminality, and return amongst Afghan transnational migrants in UK and Pakistan’, *Journal of the Royal Anthropological Institute* 20 (2014) 466-485, aldaar 469. Daarnaast wordt dit ook besproken in de volgende tekst: Dianne Ashworth, ‘Can communitas explain how young people achieve identity development in outdoor adventure in light of contemporary individualised life?’, *Journal of Adventure Education and Outdoor Learning* 17 (2017), 216-226, 212.

⁶⁴ Deze terugslag is tevens terug te vinden in het volgende onderzoek: Zachary Beckstead, ‘Liminality in Acculturation and Pilgrimage: When movement becomes meaningful’, *Culture and Psychology* 16 (2010) 383-393, aldaar 387.

⁶⁵ Johnson, ‘Through the Liminal’, 205.

⁶⁶ Een liminale ervaring zorgt er volgens Alan Roxburgh voor dat de wereld nooit meer zou zijn zoals het was, maar dat mede door de communitas de reiziger een transformatie heeft ondergaan en dit vooral aan zichzelf merkt. Alan Roxburgh, *The Missionary congregation, Leadership and Liminality* (Harrisburg 1997) 55.

Enkele respondenten gaven aan dat zij de bus- of treinreis terug konden waarderen. Deze terugreis is het begin van de derde fase, waarin de terugtocht naar het normale leven weer wordt ingezet. Tijdens de rit naar huis kunnen de jongeren alles even laten bezinken, bijkomen van de achtbaan waar zij in hebben gezeten en de laatste gesprekken voeren met de medepelgrims. De reis kan gezien worden als afsluitend ritueel, waarbij wordt stilgestaan bij het vervolg van het leven. De pelgrimage heeft bij de meeste respondenten een hoop losgemaakt, waardoor enkelen ook wel een klap kregen toen zij thuis kwamen. Opeens was alles weer normaal en moet je weer in het normale ritme verder.

Verschillen

Het opvallendste verschil tussen de theorie van Turner en dit onderzoek, is dat geen van de respondenten de pelgrimage als een onzekere en ambigue periode ervaart.⁶⁷ De pelgrims voelen zich veilig in de groep en worden goed begeleid, waardoor zij het idee hebben dat alles vanzelf goed komt.⁶⁸ Het 'slechte', wat volgens Turner ervaren moet worden om het goede te kunnen ervaren, komt slechts enkele respondenten bekend voor. De meesten daarvan krijgen het slechte gevoel pas wanneer zij thuishkomen. Zij moeten dan weer even landen in de normale wereld en krijgen een 'klap'. Zij voelen zich niet meer zo goed als tijdens de reis. De redenen die de respondenten hiervoor gaven waren dat zij opeens niet meer zoveel mensen om zich heen hebben en dat de open sfeer verdwenen is. Het enthousiasme dat zij hebben over de reis blijft wel hangen, maar wanneer zij alleen zijn, willen zij graag terug om het gevoel weer te ervaren.

Daarnaast moet gezegd worden, dat de liminaliteit lang niet door alle jongeren wordt ervaren. Zoals gezegd gaan sommige jongeren weer snel verder in hun normale ritme. Zij hebben geen last van een grote overgang. Daarnaast geven enkele respondenten aan dat de pelgrimage hen niet veranderd heeft. De meeste jongeren ervaren wel één van de kenmerken van liminaliteit, maar over het algemeen kan dit onderzoek niet aangeven dat totale liminaliteit wordt ervaren door jongeren. Zij zien vaak de pelgrimage niet als een leven-veranderende reis, maar meer als mooie ervaring die zij de rest van hun leven met zich meedragen. Dit kan komen doordat zij dat niet zo beleven, maar het kan ook zo zijn dat de respondenten tijdens het interview minder open waren. Tijdens het interview was de ene respondent opener dan de ander, waardoor er wellicht ook een ander beeld is ontstaan. Toch wijst de analyse - die ook rekening hield met de openheid van de respondenten - uit er geen totale liminaliteit ervaren is door jongeren. Wellicht hebben meerdere jongeren een kenmerk van liminaliteit ervaren, zoals de reflectie op het leven of het ambigue tijdens de reis, maar hebben zij dit niet gezegd.

⁶⁷ Tevens ervaren bij het onderzoek van: David Blumenkrantz en Marc Goldstein, 'Seeing College as a Rite of Passage: What might be possible', *New Directions for Higher Education* 166 (2014) 85-94, aldaar 86.

⁶⁸ Ook terug te vinden in: Bård Eirik Hallesby Norheim, 'From Ghetto to Communitas: Post-Soviet youth ministry and leadership on a pilgrimage to Emmaus', *Journal of Youth and Theology* 5 (2006) 67-84, aldaar 68.

Het was opmerkelijk dat vooral de jongeren die zichzelf omschrijven als gelovig kenmerken van liminaliteit ervoeren tijdens de reis. Deze groep geeft bijvoorbeeld vaker aan dat hun geloof versterkt is en dat zij zich veranderd voelen na de reis. Er zat echter wel een verschil in hoe lang zij zich dat gevoel na de reis nog konden herinneren en het konden vasthouden. Dit gevoel was wel sterker bij deze groep, dan bij de groep twijfelaars en niet-gelovigen. De laatstgenoemde groep geeft vaker aan dat de reis een mooie ervaring is geweest, maar zij thuis snel weer hun eigen weg gingen. Verder is de liminaliteit sterker aanwezig wanneer de jongeren vaker op pelgrimage gaan. Wellicht zorgen meerdere reizen voor een beter zicht op hoe deze reizen ervaren worden en zien deze jongeren een herhaling van de elementen die zij tijdens de pelgrimage ervaren. Bij een eerste en enkele pelgrimage zal het mogelijk zijn dat de pelgrim overrompeld wordt door de ervaringen en die moeilijk kan herleiden.

Daarnaast is er ook een connectie te vinden tussen de ervaring van kenmerken van liminaliteit en bestemming. Bij de bestemming Taizé kwam vooral de reflectie naar boven, terwijl de reizen naar Lourdes de jongeren meer kracht gaven vanuit het geloof en zij zo sterker terug kwamen. Dit kan verklaard worden door de verschillen tussen de pelgrims naar de afzonderlijke bestemmingen, zoals ook al naar voren gekomen is in het eerste hoofdstuk. Verder waren de Wereld Jongerendagen voor de respondenten vaak zo overweldigend dat zij hiervan even moesten bijkomen toen zij thuis waren. De andere reizen werden niet vaak genoemd als het ging om de kenmerken van liminaliteit. Dit kan komen doordat de reizen naar Rome en Israël ook vaak een rondreis waren door de stad en het land. Hierdoor is het programma vaak drukker en is er minder tijd om bij jezelf stil te staan.

Conclusie

In dit hoofdstuk stond de vraag centraal of jongeren liminaliteit ervaren tijdens hun pelgrimages. De theorie omtrent liminaliteit van Van Gennep en Turner, is echter niet in zijn geheel terug te vinden bij jongeren. De jongeren ervaren geen totale liminaliteit, maar wel enkele kenmerken ervan. De fase van reflectie kwam hierbij het vaakst naar voren. De jongeren staan tijdens pelgrimage stil bij zichzelf en reflecteren op hun levensdoelen. Dit is volgens de respondenten mogelijk door de open sfeer die er tijdens de pelgrimages heerst. Ten eerste zorgt die sfeer ervoor dat eenieder zichzelf kan zijn en zijn sociale rollen los kan laten. Hierdoor kunnen de jongeren stil-staan bij zichzelf en wie zij zijn. Daarnaast helpen de gesprekken met andere pelgrims bij het overdenken van de eigen denkbeelden. Door in aanraking te komen met anderen denkbeelden, is het wereldbeeld van enkele jongeren breder geworden. Naast de fase van reflectie ervaren de jongeren ook het gevoel dat zij los staan van hun normale leven. Dat leven hebben zij voor een periode achter zich gelaten, waardoor de fase van reflectie mogelijk is geworden. Dit laat tevens zien dat de jongeren de verschillende fases van

afscheiding, liminaliteit en aggregatie die Van Gennep onderscheidt tijdens een pelgrimage ondervinden.

Hier is echter ook het verschil tussen mijn analyse en de theorie van Van Gennep en Turner. Zij verwijzen bij de liminale fase naar een ambigue periode, waarin er voor de novices niets zeker is en zij een mate van onzekerheid ervaren. Uit mijn analyse blijkt dat de jongeren deze ambigue periode niet ervaren. Zij ervaren tijdens de reis juist veiligheid en rust. Het programma geeft hen ritme en de groep geeft hen de veiligheid waarop zij terug kunnen vallen. Daarnaast kwamen de kenmerken van liminaliteit bij lang niet elke respondent naar voren. De meeste jongeren vonden de pelgrimage een mooie reis, maar het heeft hen weinig extra's gebracht. Zij ervoeren ook niet de drie verschillende fases van een overgangsrite.

Enkele kenmerken van liminaliteit komen dus wel naar voren uit de ervaringen van jongeren. Dit is wellicht te verklaren door de mate van geloofsovertuiging. Ten eerste is het opvallend dat er bij jongeren die gelovig zijn vaker kenmerken van liminaliteit te herkennen waren. De rituele ervaringen zijn dan wellicht spiritueel van aard, aangezien vooral gelovige jongeren dit ervaren. Ten tweede wordt er ook meer liminaliteit ervaren tijdens pelgrimages naar Lourdes waar, zoals al bleek uit het vorige hoofdstuk, vaker jongeren heengaan die geloven. Er is wellicht een connectie tussen het ervaren van liminaliteit en ergens in geloven. Wanneer je gelooft dat je ergens kracht uit zou kunnen halen, is het aannemelijker dat je er ook daadwerkelijk kracht uit haalt. Dit is ook terug te leiden naar de theorie van Turner, waar de stammenvolken centraal staan. De novices in de theorie van Turner geloven altijd in waarde van het overgangsritueel die zij ondergaan, omdat dit een onderdeel is van hun cultuur. Zij hebben het idee dat zij na het ritueel in een andere staat verkeren, waardoor zij wellicht echt een overgang ervaren. Een buitenstaander zou dit waarschijnlijk minder snel ervaren.

3. Communitas

In het vorige hoofdstuk is de liminaliteitstheorie van Victor Turner besproken. Dit hoofdstuk gaat verder op de theorie van Turner, alleen richt het zich hier op het begrip *communitas*. Hierbij staat de vraag centraal of jongeren *communitas* ervaren tijdens hun pelgrimages. Ten eerste zal er uitgelegd worden hoe *communitas* volgt uit de liminaliteitstheorie. Vervolgens wordt besproken wat het begrip *communitas* inhoudt, waarna een analyse volgt van hoe *communitas* onder de jonge pelgrims naar voren komt. In het tweede deel van dit hoofdstuk komen de drie verschillende soorten van *communitas* naar voren die Turner onderscheid. Dit zijn de spontane, ideologische en normatieve *communitas*. De voornaamste vraag hierbij is of deze verschillende soorten *communitas* terug te zien zijn bij jonge pelgrims.

Communitas volgens Turner

In het vorige hoofdstuk is al genoemd dat liminaliteit in de theorie van Turner een vorm van anti-structuur is. Hierdoor komen wij ook op het volgende begrip waar Turner over uitweidt: *communitas*. *Communitas* is volgens Turner de belangrijkste variabele wanneer het om anti-structuur gaat.⁶⁹ *Communitas* komt namelijk naar voren waar sociale structuren ontbreken. Het bindt de mensen die deelnemen aan de *rite de passage* door de gemeenschappelijke ervaring. Hierbij omschrijft Turner de twee hoofdmodellen voor menselijke verwevenheid.⁷⁰ Aan de ene kant is er de maatschappij als een gestructureerd en hiërarchisch systeem, waarin de relaties geëvalueerd en gescheiden worden in termen van 'meer' of 'minder'. Aan de andere kant is er de ongestructureerde of rudimentair gestructureerde maatschappij, welk zichtbaar wordt tijdens de liminale fase. Deze maatschappij bestaat uit een gemeenschap van gelijken die zich onderwerpt aan de algemene autoriteit van rituelen. In het soort maatschappij waar hiërarchie telt worden de mensen van die maatschappij door verschillende abstracte processen gegeneraliseerd en gesegmentaliseerd. Dit zorgt ervoor dat mensen worden ingedeeld in rollen, statussen, culturele geslachten, leeftijdsgroepen, etnische groepen, et cetera. Door deze indelingen worden de mensen in de samenleving gedwongen zich naar deze rollen te gedragen en spelen zij in verschillende omstandigheden verschillende rollen. Wanneer deze personen echter de structuur achter zich laten, zoals in de liminale fase gebeurt, zullen zij hun

⁶⁹ Turner, 'Liminal to Liminoid', 76.

⁷⁰ Turner, *The Ritual Process*, 95.

sociale rollen ook achter zich laten. Dit zorgt ervoor dat de novice zich niet meer hoeft te houden aan het gedrag dat hem voorgeschreven was, maar dat hij zichzelf kan zijn.

Het loslaten van deze sociale rollen in rituelen zorgt ervoor dat de novices in dat ritueel elkaars gelijken zijn. De hiërarchie tussen de personen is vervallen, waardoor er een gemeenschap van gelijken overblijft die dezelfde ervaring beleeft. Turner verwijst hierbij op de beschrijving van deze vorm van gemeenschappelijkheid naar een citaat van Martin Buber uit zijn boek *Between man and man*, welk als volgt gaat:

“Community is the being no longer side by side (and, one might add, above and below) but with one another of a multitude of persons. And this multitude, though it moves towards one goal, yet experiences everywhere a turning to, a dynamic facing of, the others, a flowing from I to Thou. Community is where community happens.”⁷¹

Dit citaat laat zien dat dit soort gemeenschappelijkheid verder gaat dan wat men normaal onder een gemeenschap verstaat. Turner omschrijft deze band als *communitas*. Een band die gemeenschap naar een volgend niveau brengt en iedereen binnen deze gemeenschap een gemeenschappelijke ervaring laat beleven. Deze *communitas* heeft als bijzondere kwaliteit dat het gaat om een compleet mens in zijn relatie tot een ander compleet mens.⁷² Daarbij zorgt het opdoen van dezelfde ervaring voor een diepere band. De vriendschappen die hierdoor ontstaan, zijn vaak van diepere aard, maar, waarschuwt Turner, is niet te vergelijken met een broederschap. Hoewel het vaak aangevoeld wordt als een familiere band, is er bij deze band geen sprake van hiërarchie, wat bij families, vaak onbewust, wel meespeelt. Dit zorgt voor een gemeenschap waarin iedereen belangrijk is en veelal de spreuk geldt: één voor allen en allen voor één.⁷³

Turner wijst erop dat het grote moeite kost om de eenheid, die de gemeenschap op dat moment ervaart, vast te houden. *Communitas* is een gevolg van het ontdoen van de structuur, dus wanneer die structuur later weer teruggevonden is in het leven van de novices, zal de *communitas* een onderdeel daarvan worden. Dit houdt in dat de *communitas* zelf gestructureerd gaat worden. Dit omschrijft Turner als de paradox van de ervaring van *communitas* wordt omgezet in de herinnering van *communitas*.⁷⁴ Dit heeft als resultaat dat de *communitas* probeert om het gevoel dat er was terug te krijgen, dat het in de groep net zal zijn als tijdens de *rites de passage*. Door deze poging wordt er juist een sociale structuur ontworpen en wordt de *communitas* geïnstitutionaliseerd. Dit is juist de tegenovergestelde situatie van het

⁷¹ Martin Buber, *Between man and man*, (London 1961) 51.; en Turner, *The Ritual Process*, 129.

⁷² Turner, *The Ritual Process*, 129.

⁷³ Turner, 'Betwixt and Between', 8.

⁷⁴ Turner, 'Liminal to Liminoid', 78.

ontstaan van de *communitas*. De verhoudingen die eerst vrij en vernieuwend waren worden omgezet in standaard vriendschappen tussen mensen die in dezelfde groep thuishoren. Dit zijn dezelfde banden die men opbouwt in andere sociale groepen. Het speciale van de *communitas*, zoals de novices die tijdens hun gezamenlijke ervaring hebben beleefd, zal nooit meer worden zoals tijdens die ervaring.

Communitas in 2017

Net als de term 'liminaliteit' is het concept van 'communitas' niet bekend bij de meeste jongeren. Hoewel jongeren wellicht eerder een associatie hebben bij dit begrip dan bij liminaliteit, is voor dit onderzoek gekozen om de vragen anders te formuleren. In plaats van specifiek te vragen naar de ervaring van *communitas*, werd er tijdens de interviews gesproken over het groepsgevoel tijdens de reizen en in welke mate dit aanwezig was tijdens de reis en naderhand. Daarnaast ging het ook over de mate van vriendschap en hoe deze vriendschappen zich verder ontwikkelden na de pelgrimages.

Zoals blijkt uit het vorige hoofdstuk vonden de jongeren fijn om tijdens de pelgrimages te worden gewaardeerd om wie zij zijn. Zij konden zichzelf zijn en hun sociale rollen naast zich neerleggen.⁷⁵ Dit gaf de hieruit voortkomende vriendschappen een extra dimensie. Door de open sfeer ontstonden er andere gesprekken dan die thuis werden gevoerd met vrienden. De respondenten leerden hun medepelgrims in korte tijd goed kennen en dit zorgde voor een speciale band. In het vorige hoofdstuk werd al omschreven dat iemand de groep bijna als familie beschouwde. Hoewel Turner aangeeft dat dit niet de juiste relatie is, omdat er dan sprake zou zijn van hiërarchie, laat dit wel een speciale band zien. De groep voelt blijkbaar snel vertrouwd aan. Volgens de meeste respondenten helpt het hierbij dat je hetzelfde met elkaar meemaakt. Het gaat niet om afkomst, studie of leeftijd, maar om het onderdeel zijn van een groep die iets gemeenschappelijks ervaart. Eén van de respondenten vatte het op de volgende manier samen:

“Het is een beetje vergelijkbaar met die programma’s die je wel eens ziet op televisie, zoals Expeditie Robinson of Wie is de Mol. Je gaat samen het avontuur aan. Dit zorgt ervoor dat je al na twee dagen het gevoel hebt, dat je elkaar al jaren kent. Dit komt, denk ik, doordat je met zijn allen in dat moment leeft.”

Zoals Turner voorspelde, bleef dit gevoel niet bij iedereen hangen. Hoewel de één aangaf dat bij de reünie het gevoel meteen weer terug was, gaf de meerderheid aan dat het contact na enige tijd anders werd. Dit komt vaak doordat de jongeren weer in hun eigen ritme komen en hun drukke leven weer gaan leiden. De meesten wonen bovendien verspreid over een gebied, wat nadien

⁷⁵ Dit was ook terug te zien in het onderzoek van Diane Ashworth over het aanpassen van stagiaires op een zeevaartschip. Ashworth, 'Can Communitas explain how young people achieve identity development', 222.

afspraken bemoeilijkte. Vlak na de reis werd hier nog wel veel tijd in gestoken, maar hoe meer tijd verstreek hoe minder de groepen bij elkaar kwamen. Maar zoals een respondent opmerkte: “Je hoeft niet met iedereen vrienden te worden. Je hebt het dan wel leuk gehad, maar met sommigen heb je ook echt een klik. Die zie je na de reis nog steeds”. Dit is ook terug te zien bij de andere interviews. Enkele respondenten hebben aan de reis een aantal vrienden overgehouden aan de reis, met wie zij vaak een speciale band hebben. Deze band is anders dan de banden die zij hebben met de vrienden van bijvoorbeeld de voetbalclub. De gesprekken zijn vaak zeer diepgaand, wat de vriendschap versterkt. Dit zorgt ervoor dat jongeren uit verschillende delen van het land elkaar blijven ontmoeten. Dit hoeft voor hen niet vaak te zijn, want als bij elk weerzien worden de goede gesprekken voorgezet. De respondenten merkten ook op dat het lastig is om met anderen over de reis te praten. “Als je het gevoel niet hebt, is het moeilijk om erover mee te praten.” Dit zorgt ervoor dat zij elkaar blijven opzoeken, om zo toch de ervaring te blijven delen en de herinnering levend te houden.

Voor jongeren is het groepsgevoel een belangrijk onderdeel van de reis.⁷⁶ “Het kan de reis maken of breken.” Wanneer er bij een jongerenreis geen groepsgevoel is of deze niet sterk is, vinden de jongeren de reis vaak minder geslaagd. Hier komt het motief van het sociale belang naar voren. De jongeren vinden het belangrijk dat het sociale aspect naar aanwezig is tijdens een reis. Een goed groepsgevoel draagt hieraan bij. Enkele respondenten gaven echter aan dat deze behoefte sterker was toen zij tiener waren. Een tiener, zo is de gedachte, hecht doorgaans meer waarde aan de groepsbeleving, terwijl zelfontwikkeling centraler staat voor de twintiger. *Communitas* is dan een mooie toevoeging van de reis, maar het is niet noodzakelijk.

Drie vormen *Communitas*

Turner omschrijft in zijn theorie drie vormen van *communitas*. Dit zijn de spontane, ideologische en normatieve *communitas*.⁷⁷ Elk van deze vormen is een bepaalde laag van *communitas*. De spontane *communitas* is de vorm *communitas* die vooral in het bovenstaande is beschreven. Het gaat hier om de persoonlijke beleving van de relatie met anderen.⁷⁸ Deze beleving is vaak een directe, confronterende ontmoeting die iets magisch over zich heeft. De personen binnen deze sociale *communitas* voelen een eindeloze kracht die de groepssolidariteit versterkt. Zij vormen een geheel waarbij openheid, eerlijkheid en bescheidenheid hoog in het vaandel staan. De personen binnen deze *communitas* worden los gezien van hun culturele achtergrond en er wordt enkel naar de

⁷⁶ Ook terug te zien in een onderzoek van Paul Otto Brunstad naar jongeren die opgroeien in een christelijk milieu. Genoemd in: Norheim, ‘From Ghetto to *Communitas*’, 72.

⁷⁷ Turner, ‘Liminal to Liminoid’, 79.

⁷⁸ Turner, ‘Liminal to Liminoid’, 79.

persoon zelf gekeken.⁷⁹ Het gaat hier dus om de band tussen twee complete mensen, die in de bovenstaande theorie van Turner al uitgelegd is.

Wanneer wordt getracht een spontane communitas te behouden, ontstaat er volgens Turner een normatieve communitas.⁸⁰ Deze ontstaat wanneer een spontane communitas omgezet wordt in een sociaal systeem en de groep een subcultuur wordt die een band in stand probeert te houden.⁸¹ Hoewel een normatieve communitas steeds meer op een 'normale' groep individuen als families of vriendengroepen gaat lijken, blijft er altijd iets wat deze groep anders maakt. Er blijft iets van de vrijheid, verlossing en liefde hangen van de gezamenlijke ervaring tijdens de spontane communitas. Een groot deel hiervan verdwijnt door de systemen en regels, maar bepaalde elementen zorgen ervoor dat een speciale band tussen de groep blijft bestaan.

Als laatste beschrijft Turner de ideologische communitas.⁸² Zoals de naam al doet vermoeden, gaat het hierbij om een ideologie van een spontane communitas. Het is vaak een herinnering die wordt omgezet in een idee van hoe de communitas zou moeten zijn. De concrete ervaring van de spontane communitas wordt omgezet of zelfs gekopieerd naar een ideaal beeld. Hierbij wordt de herinnering vaak geïdealiseerd. De herinnering is hier eigenlijk al losgelaten, waardoor de beleving van het individu vaak los staat van de ideologie. Hoewel het begrip 'utopisch' hierbij vaak naar voren komt, wijst Turner op het gevaar hiervan.⁸³ Utopia betekent – naast 'goede plaats' - ook 'geen plaats' in het Grieks. Hoewel dit aansluit bij het antistruktuurle karakter van communitas, ziet Turner het bedenken van utopieën meer als een vorm van vrije tijd van de moderne wereld. Dit staat haaks op de utopie die een ideologische communitas uit moet stralen, namelijk een utopie die gebaseerd is op een lange geschiedenis van religie. Turner schrijft voor dat de ideologische communitas niet gezien moet worden als een utopie, maar als doel van een goede relationele sfeer tussen pelgrims.

Verschillende vormen communitas in 2017

Zoals hierboven al gezegd is, is vooral de spontane communitas goed zichtbaar bij de jongeren. De band die zij opbouwen met de andere jongeren tijdens de reis, werd door hen als een van de belangrijkste punten gezien tijdens de reis. Hierbij werden de ervaring en het gevoel bij die ervaring gedeeld. Eén respondent zei daarover: "als je het gevoel niet hebt, is het moeilijk om erover mee te praten." De reis schept een speciale band tussen de pelgrims, dat door sommige respondenten niet verwacht wordt. De respondenten vertelden dat ze met verbazing de open sfeer van de pelgrimages ervoeren. Hierdoor was het mogelijk om in het korte tijdsbestek een speciale band op te bouwen

⁷⁹ Turner, 'Liminal to Liminoid', 79.

⁸⁰ Turner, 'Liminal to Liminoid', 80.

⁸¹ Turner en Turner, *Image and Pilgrimage*, 32.

⁸² Turner, 'Liminal to Liminoid', 79.

⁸³ Turner, 'Liminal to Liminoid', 80.

met medepelgrims.⁸⁴ De openheid en eerlijkheid werden veel genoemd tijdens de interviews. Dit gold ook voor het idee dat je helemaal jezelf kon zijn en je achtergrond, en dus ook je culturele achtergrond, er helemaal niet toe deed. De kenmerken van een spontane *communitas*, zoals omschreven door Turner, zijn dus terug te vinden in de ervaringen van de jongeren.

Er is tevens gesproken over het groepsgevoel en de vriendschappen na de reis. Hoewel Turner het bij normatieve *communitas* vooral heeft over groepen, bespraken de respondenten veelal slechts de vriendschappen met enkelen. Zij stelden dat het lastig is om de groep compleet te houden en zelfs met een klein groepje is het lastig om geregeld contact te houden. Hier wordt door de jongeren wel verschillend over gedacht. Een deel van de respondenten gaf aan dat het groepsgevoel bij reünies onveranderd bleek. Een andere respondent gaf daarentegen aan dat het gevoel thuis niet te reproduceren is en je voor het gevoel echt weer een reis moet maken naar de bestemming. Dit heeft volgens de respondent te maken met het feit dat door het isolement tijdens de pelgrimage weliswaar de dagelijkse sleur even wordt vergeten, maar deze is weer terug bij thuiskomst. Tijdens een pelgrimage kan je daardoor helemaal in dat gevoel kruipen, wat volgens deze respondent niet mogelijk is in een dag of op een avond. Hoewel het contact tussen de groepen in de regel afneemt, gaven de respondenten wel aan dat zij speciale vriendschappen overgehouden hebben aan de pelgrimages. Deze vriendschappen worden omschreven als bijzonder. Dit is volgens de respondenten het gevolg van het feit dat zij tijdens hun reis de ander in een korte tijd goed hebben leren kennen. De speciale band die Turner beschrijft, is dus zeker aanwezig bij de vriendschappen die de ondervraagde pelgrims overhielden aan hun reis.

De ideologische *communitas* kwam in de interviews minder naar voren, hoewel de respondenten wel enkele keren aangaven wat zij belangrijk vonden binnen de groep. Sommigen gaven aan het fijn te vinden als de groep op één lijn zat qua levensideeën, wat volgens hen de discussies bevorderde. Anderen prefereerden juist een verschil in levensideeën, omdat dit stof tot nadenken gaf over de eigen opvattingen. Daarnaast hebben sommige een voorkeur voor gelijke of juist uiteenlopende leeftijd en scholing. De ideologieën van jongeren wordt dus vooral gebaseerd op de communicatie tussen de jongeren. Het is hier opmerkelijk dat de jongeren de sociale rollen van anderen meenemen in het ontwikkelen van een ideaalbeeld van een *communitas*, terwijl Turner de *communitas* als een antistructuur ziet waarbij de sociale rollen geheel zijn weggefallen.⁸⁵

⁸⁴ Dit snelle ontstaan van vriendschappen is tevens terug te vinden in: Ashworth, 'Can *Communitas* explain how young people achieve identity development', 223.

⁸⁵ Iver Neumann stelt dat het onmogelijk is om een maatschappij te bedenken zonder categorieën. Wanneer er over een ideologisch beeld wordt gesproken, zal er waarschijnlijk meteen in categorieën gedacht worden. Iver Neuman, 'Introduction to the Forum on Liminality', *Review of International Studies* 38 (2012) 473-479, aldaar 477.

Conclusie

Sociale ervaringen, door Turner aangeduid als *communitas*, zijn terug te vinden bij de ervaringen en ideeën van jongeren. Turner heeft het in de beschrijving van zijn theorie vooral over een overgangsritueel, waarbij de novice terecht komt in een liminale fase. In deze liminale fase ervaren de novices speciale banden met de andere novices. Hoewel de meeste jongeren, zoals uit het voorgaande hoofdstuk blijkt, deze liminale fase in de reizen niet geheel ervaart, ondervinden de meesten wel de *communitas*. Zij laten hun sociale rollen achter zich, waardoor zij helemaal zichzelf zijn en als gelijken de pelgrimage beleven. De spontane *communitas* die tijdens deze reizen ontstaat, wordt omschreven als speciaal en krachtig. Daarnaast wordt er tussen neus en lippen door een ideologisch beeld van *communitas* besproken. Hoewel de respondenten 'niet onaardig willen overkomen' en iedereen welkom is, zijn er toch enkele punten wat volgens hen de *communitas* kan versterken. Wat hierbij opvallend is, is dat de jongeren bij de ideologische *communitas* de sociale rollen van jongeren meenemen. In plaats van dat deze sociale rollen worden losgelaten tijdens een pelgrimage, zoals Turners theorie impliceert, zijn de rollen wel van belang bij het vormen van een ideaalbeeld van een *communitas*.

Daarnaast wordt, net als in de theorie van Turner, aangegeven dat het lastig is om de contacten met de groep aan te houden. Hoewel de jongeren in het begin hun best doen om de contacten te onderhouden, verwatert dit na verloop van tijd. De normatieve *communitas* wordt door de meeste jongeren dus niet onderschreven. Het is in de huidige samenleving meestal niet mogelijk om de tijd te vinden elkaar vaker te blijven zien. Dit blijft voor de meeste jongeren beperkt tot grotere evenementen of enkele verjaardagen. Tevens kiezen zij hun contacten hiervoor uit. De groep valt daardoor vaak uiteen in kleinere groepjes of individuen, die hechter met elkaar omgaan. De vriendschappen met de speciale band blijven dus wel bestaan, alleen niet met de hele groep zoals Turner beschreef. Over het algemeen ervaren de jongeren de *communitas* zoals beschreven is in de theorie van Turner, met enkele kleine verschillen die wellicht te verklaren zijn door de huidige samenleving met bijvoorbeeld de technische mogelijkheden.

Conclusie

In deze scriptie stonden de vragen centraal in wat de motieven zijn van hedendaagse jongeren om op pelgrimage te gaan en welke rituele en sociale ervaringen ze ondervinden. Hiervoor kwamen in de drie verschillende hoofdstukken de motieven, de rituele ervaringen en de sociale ervaringen naar voren, onderzocht aan de hand van drie bestaande theorieën over motieven, rituele ervaringen en sociale ervaringen.

In het eerste hoofdstuk stond het onderzoek van Jos Pieper en Marinus van Uden centraal, die motieven van pelgrims bestudeerden.⁸⁶ Zij trokken de conclusies dat de motieven van ouderen en jongeren van elkaar verschilden en dat deze motieven in te delen waren in drie categorieën, namelijk 'geloofsverdieping', 'hulp en genezing afsmecken' en 'samen rust en stilte zoeken'. Uit mijn analyse blijkt dat deze categorie-indeling niet meer toepasbaar is op de hedendaagse jongeren. Een nieuwe indeling van vijf categorieën is hier meer van toepassing omdat de motieven verder uit elkaar lagen. De religieuze motieven kwamen minder aan bod, waardoor er maar één categorie voor religieuze motieven is in plaats van de twee categorieën in het onderzoek van Pieper en Van Uden. Hoewel de motieven zeer divers zijn, staan de sociale motieven bij de jongeren stipt op plaats één, wat overeenkomt met de uitkomsten van het onderzoek van Pieper en Van Uden.

In het tweede hoofdstuk werden de rituele ervaringen van de jongeren aan de hand van de theorie over liminaliteit van Arnold van Gennep en Victor Turner behandeld.⁸⁷ Uit de analyse blijkt dat de jongeren de liminaliteit, zoals Turner en Van Gennep omschrijven, niet ervaren. Slechts enkele kenmerken van liminaliteit en de drie fases van *rite de passage* werden door enkele jonge pelgrims ervaren. Het kenmerk van liminaliteit die het vaakst naar voren kwam bij de jongeren, was de fase van reflectie. De jongeren stonden tijdens de pelgrimage los van hun normale leven, zodat ze de tijd en de rust hadden om stil te staan bij zichzelf en hun levensdoelen. Daarnaast werd het kenmerk van gelijkheid onder pelgrims gewaardeerd. Dit zorgde ervoor dat de jongeren zichzelf konden zijn en zich veilig voelden in de groep. Het opvallende aan de ervaringen van liminaliteit was, dat dit met name ervaren werd door de katholieke jongeren en vaak ook tijdens de reizen naar Lourdes. Dit is mogelijk te verklaren door de mate van religiositeit. De gelovigen veronderstellen een kracht te vinden tijdens de pelgrimage, die hen zou kunnen aansterken en veranderen. Het is wellicht mogelijk dat, net als in het geval van de novices in de theorie van Turner, het geloof in de overgang naar een andere status door een ritueel, ook zorgt voor het aanvoelen van de verandering. De reis is dan een zoektocht naar deze verandering en het stilstaan bij jezelf. Dat dit vaker in Lourdes gebeurt, komt

⁸⁶ Pieper en Van Uden, 'Bedevaart: Steun en Ontmoeting', 159-170.

⁸⁷ Turner, *The Ritual Process*, 94-130. ; Turner, 'Betwixt and Between', 4-20. en Turner, 'Liminal to Liminoid', 53-90.

wellicht doordat de jongeren die daar naartoe gaan geloviger zijn dan de naar andere bestemmingen reizende jongeren.

Als derde kwam Turners theorie over *communitas* aan bod.⁸⁸ Het is opvallend dat de sociale ervaring, Turners *communitas*, bij jongeren duidelijk terug te zien is. Met name de spontane *communitas* tijdens de reis kwam veel naar voren uit de interviews. Het groepsgevoel tijdens de pelgrimages werd door de jongeren als prettig en vooral belangrijk beschouwd. Zonder een goed groepsgevoel was de reis niet compleet. Door de grote mate van *communitas* ontstonden er ook hechte vriendschappen tussen pelgrims. Hier zit dan ook een klein verschil tussen de theorie en de (huidige) praktijk. Hoewel Turner in zijn theorie omschrijft dat de *communitas* naderhand vervaagd, ervaren de jongeren ervaren dat vriendschappen met enkele pelgrims naderhand wel standhouden. Hoewel de groepen nooit compleet blijven, blijven contacten tussen enkelen bestaan. Dit heeft wellicht te maken met de vooruitgang van technologie, die communiceren op langere afstand eenvoudiger heeft gemaakt. Hoewel de normatieve en ideologische *communitas* minder werd aangehaald, was deze in kleine mate terug te vinden in de analyse. De groepen proberen zoveel mogelijk bij elkaar te blijven en tijdens de interviews kwamen ook enkele idealen naar voren met betrekking tot de samenstelling van een groep.

Hoewel de drie bovengenoemde aspecten los van elkaar behandeld zijn, lijken er enkele connecties te bestaan tussen de verschillende motieven en ervaringen. Uit dit onderzoek kwam naar voren dat de *communitas* van Turner, door vele jongeren wordt ervaren. Een mogelijke verklaring hiervoor is de verandering van motieven. Door het veranderen van de motieven, waar het sociale motief aspect meer centraal kwam te staan, is het wellicht mogelijk dat de ervaringen van jongeren veranderen. Zij hopen in hun reis vooral het sociale aspect te ervaren en herkennen het gevoel van *communitas* daardoor wellicht eerder. Het is zelfs mogelijk dat er een verband bestaat tussen de twee theorieën van Turner en categorieën van motieven. *Communitas* wordt dan voornamelijk met de sociale motieven in verband gebracht, terwijl liminaliteit meer aansluiting heeft bij de religieuze motieven. Aangezien de jongeren meer nadruk legden op de sociale motieven dan op de religieuze motieven, ervaren ze logischerwijs eerder *communitas* dan liminaliteit. Dit laat ook zien dat het belang van spiritualiteit bij de jongeren afneemt. Bepaalde motieven en de rituele ervaringen zijn in verband te brengen met spiritualiteit, maar juist deze motieven en ervaringen worden minder herkend door de jongeren. Vooral de motieven die weinig met spiritualiteit te maken hebben, waren sterk aanwezig.

Reisorganisaties van pelgrimages zouden goed op deze motieven in kunnen spelen. Door tijdens het promoten meer te richten op de sociale aspecten van de reis, zullen de reisorganisaties wellicht

⁸⁸ Turner, *The Ritual Process*, 94-130. ; Turner, 'Betwixt and Between', 4-20. en Turner, 'Liminal to Liminoid', 53-90.

meer jongeren werven. Daarnaast heeft pelgrimage onder jongeren vaak een negatief imago, waar de reisorganisaties wat aan kunnen doen. Door het religieuze aspect subtieler te verwerken en daarbij de sociale aspecten naar de voorgrond te brengen, zullen de jongeren mogelijk een positiever beeld krijgen. Daarbij is het van belang dat jonge pelgrims de nieuwsgierigheid van de jongeren om hen heen prikkelen. Bij de analyse over de motieven kwam naar voren dat de jongeren voor hun vervolgreizen pas het sociale motief aanhaalde. Dit laat blijken dat ze het sociale aspect tijdens een eerdere reis hebben ervaren. Dit aspect zouden ze in verhalen tot andere jongeren moeten brengen om hen nieuwsgierig te maken en te overtuigen om deel te nemen aan een pelgrimage.

Het zou voor vervolgonderzoek interessant zijn om dieper in te gaan op de ervaringen van de jongere pelgrims om deze veronderstellingen te achterhalen. Hierbij is het wellicht ook interessant om meer te verdiepen in de tussencategorie die Pieper en Van Uden schetsen in de theorie van Guth. Uit deze analyse blijkt dat het samen vieren van het geloof, dus de combinatie van sociale en religieuze motieven, een belangrijke reden is om op pelgrimage te gaan. Deze combinatie komt vooral naar voren als motief voor het grootse evenement van de Wereld Jongerendagen. Een ander vervolgonderzoek zou zich speciaal kunnen richten op deze Wereld Jongerendagen en hoe dit evenement elke editie zoveel jongeren aantrekt, terwijl andere pelgrimages voor jongeren lastig vol te krijgen zijn.⁸⁹ Hierbij kan het onderzoek zich richten op de redenen dat jongeren voor deze reis kiezen en wat hun ervaringen zijn. Tevens is het interessant om te onderzoeken wat deze reis dan zo speciaal maakt in vergelijking met andere pelgrimages. Ten slotte is het mogelijk om een vergelijkend vervolgonderzoek te doen naar de ervaringen van ouderen omtrent liminaliteit en communitas. Hierbij zou onderzocht kunnen worden of er werkelijk een connectie tussen de motieven en uiteindelijke ervaring van liminaliteit en communitas is, aangezien de religieuze motieven voor pelgrimage bij ouderen meer aanwezig zijn.

⁸⁹ VNB, *Businessplan 2.0*, (Den Bosch 2013), 9.

Literatuurlijst

Literatuur

Boeken

- Bernts, Ton, en Joantine Berghuijs, *God in Nederland 1966 – 2015* (Utrecht 2016).
- Buber, Martin, *Between man and man* (Londen 1961).
- Emans, Ben, *Interviewen: Theorie, techniek en training* (4^e druk; Groningen 2002).
- Friese, Susanne, *Qualitative Data Analysis with ATLAS.ti* (2e druk; Londen 2014).
- Jong, Joy de, *Handboek academisch schrijven* (2^e druk; Bussum 2013).
- Reader, Ian, *Making Pilgrimage: meaning and practice in Shikoku* (Honolulu 2006).
- Roxburgh, Alan, *The Missionary congregation, Leadership and Liminality* (Harrisburg 1997).
- Turner, Victor, en Edith Turner, *Image and Pilgrimage in Christian Culture* (Oxford 1987).
- Turner, Victor, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure* (Chicago 1969).
- Verschuren, Piet, en Hans Doorewaard, *Het ontwerpen van een onderzoek* (5^e druk; Amsterdam 2016).
- Wright, Wendy, *The Essential Spirituality Handbook* (Liguori 2009).
- Waaijman, Kees, *Spirituality; Forms, Foundations, Methods* (Leuven 2002).

Artikelen

- Ashworth, Dianne, 'Can communitas explain how young people achieve identity development in outdoor adventure in light of contemporary individualised life?', *Journal of Adventure Education and Outdoor Learning* 17 (2017) 216-226.
- Beckstead, Zachary, 'Liminality in Acculturation and Pilgrimage: When movement becomes meaningful', *Culture and Psychology* 16 (2010) 383-393.
- Blumenkrantz, David, en Marc Goldstein, 'Seeing College as a Rite of Passage: What might be possible', *New Directions for Higher Education* 166 (2014) 85-94.
- Chadee, Dorine, en Justine Cutler, 'Insights into international travel by students', *Journal of Travel Research* 35 (1996) 75-80.
- Chen, Ganghua, Jigang Bao en Songshan Huang, 'Segmenting Chinese Backpackers by Travel Motivations', *International Journal of Tourism Research* 16 (2014) 355-367.
- Dijk-Groeneboer, Monique, van, 'Jongeren en Religie in Nederland', in: Monique van Dijk-Groeneboer, *Handboek Jongeren en Religie* (Tilburg 2010) 12-22.
- Dobbelaere, Karel, 'Western European Catholic Societies', in: Mark Juergensmeyer, *The Oxford Handbook of Global Religions* (Oxford 2011) 255-264.

- Elshof, Toke, 'Religieuze Erfenissen', in: Monique van Dijk-Groeneboer, *Handboek Jongeren en Religie* (Tilburg 2010) 121-139.
- Haukeland, Jan Vidar, 'Motives for Holiday Travel', *The Tourist Review* 47 (1992) 14-17.
- Hyde, Kenneth, en Serhat Harman, 'Motives for a secular pilgrimage to the Gallipoli battlefields', *Tourism Management* 32 (2011) 1343-1351.
- Johnson, Jay, 'Through the Liminal: A Comparative Analysis of Communitas and Rites of Passage in Sport Hazing and Initiations', *The Canadian Journal of Sociology* 36 (2011) 199-227.
- Khan, Nichola, 'The taste of freedom: commensality, liminality, and return amongst Afghan transnational migrants in UK and Pakistan', *Journal of the Royal Anthropological Institute* 20 (2014) 466-485.
- Mohsin, Asad, Jorge Lengler en Preeda Chaiya, 'Does travel interest mediate between motives and intention to travel? A case of young Asian travellers', *Journal of Hospitality and Tourism Management* 31 (2017) 36-44.
- Neuman, Iver, 'Introduction to the Forum on Liminality', *Review of International Studies* 38 (2012) 473-479.
- Norheim, Bård Eirik Hallesby, 'From Ghetto to Communitas: Post-Soviet youth ministry and leadership on a pilgrimage to Emmaus', *Journal of Youth and Theology* 5 (2006) 67-84.
- Pieper, Jos en Marinus van Uden, 'Bedevaart: Steun en Ontmoeting, over een bedevaart naar Lourdes', in: Marinus van Uden en Paul Post, *Christelijke bedevaarten, op weg naar heil en heling* (Nijmegen 1988) 159-170.
- Pieper, Jos en Marinus van Uden, 'Waarom ter Bedevaart? Motievenonderzoek bij bedevaartgangers naar Wittem', in: Marinus van Uden en Paul Post, *Christelijke bedevaarten, op weg naar heil en heling* (Nijmegen 1988) 145-158.
- Schneiders, Sandra, 'The Study of Christian Spirituality: Contours and Dynamics of a Discipline', in: Elizabeth Dreyer en Mark Burrows, *Minding the Spirit: The study of Christian Spirituality* (Baltimore 2005) 3-12.
- Thrane, Christen, 'The Determinantes of Students' Destination Choice for their Summer Vacation Trip', *Scandinavian Journal of Hospitality and Tourism* 8 (2008) 333-348.
- Turner, Victor, 'Betwixt and Between: Liminal Period in *Rites de Passage*', *The Proceedings of the American Ethnological Society* (1964) 4-20.
- Turner, Victor, 'Liminal to Liminoid, in Play, Flow, and Ritual: an Essay in Comparative Symbolology', *Rice Institute Pamphlet – Rice University Studies* 60 (1974), 53-90.
- VNB, *Businessplan 2.0*, (Den Bosch 2013).

Websites

- <http://bisdomgl.nl/900-nederlandse-jongeren-naar-wjd-krakau/>, 900 Nederlandse jongeren naar WJD Krakau, 12-06-2017.
- <http://nos.nl/artikel/2092498-hoe-god-bijna-verdween-uit-nederland.html>, 'Hoe God (bijna) verdween uit Nederland, 12-06-2017.