

*J. Pieper, P. Post & M. van Uden* \*

---

### **I. Ter inleiding**

In 1985/'86 werd in het kader van de zogenoemde voorwaardelijke financiering het multidisciplinaire onderzoeksprogramma 'Christelijke bedevaart' gestart vanuit de Universiteit voor Theologie en Pastoraat te Heerlen. Historische, (pastoraal-)theologische en sociaal-wetenschappelijke disciplines vonden elkaar in één onderzoeksprogramma waarin het ook binnen de theologie in de belangstelling geraakte terrein van de volksreligiositeit of religieuze volkscultuur werd gethematiseerd via het fenomeen bedevaart<sup>1</sup>.

In deze bijdrage willen we verslag doen van een belangrijk onderdeel van dit programma, namelijk het sociaal-wetenschappelijke onderzoek naar actuele motieven van Nederlandse bedevaartgangers; tevens willen we een korte schets geven van het wetenschapstheoretisch kader ervan. We raken hier onzes inziens immers een tweetal belangwekkende aspecten die ook voor de (religieuze) volkskunde van groot belang zijn. Enerzijds betreft het hier cultuurwetenschappelijk onderzoek met behulp van sociaal-wetenschappelijke methoden, anderzijds hebben we hier van doen met onderzoek dat zich ten volle richt op het subject: de bedevaartganger.

Inmiddels is op tal van plaatsen en wijzen verslag gedaan van de voortgang van de verschillende projecten die in het onderzoeksprogramma participeren<sup>2</sup>. Dat geldt niet in de laatste plaats voor het sociaal-wetenschappelijke project dat zich met name richtte op de motieven van Nederlandse bedevaartgangers naar Wittem, Lourdes en Banneux<sup>3</sup>. De resultaten en analyse van deze peilingen zullen in deze bijdrage centraal staan, waarbij we ons willen beperken tot de resultaten vanuit de vragenlijstonderzoeken.

Een achterliggend oogmerk van deze presentatie is dat we hier behalve een waardevolle bijdrage aan het bedevaartonderzoek ook een belangrijk voorbeeld hebben van grensoverschrijdend of multidisciplinair cultuurwetenschappelijk onderzoek waarin de sociale wetenschappen ten volle betrokken zijn. Juist vanwege dit methodisch oogmerk willen we het feitelijke onderzoeksverslag vooraf laten gaan door een schets van plaats en belang van de sociale wetenschappen in de studie van de religieuze volkscultuur in het algemeen en die van de bedevaart in het bijzonder. We willen dit doen door in aansluiting op enkele eerdere overzichten<sup>4</sup> een korte situatieschets aan te bieden van de belangrijkste ontwikkelingen binnen dit onderzoek in de laatste decennia.

## II. Situatieschets van het onderzoek naar religieuze volkscultuur

### *Stand van zaken*

Voor een situatieschets van het onderzoek naar religieuze volkscultuur kunnen we terugvallen op een reeks van overzichtsartikelen die de laatste jaren vanuit de Duitse volkskunde werden gepubliceerd. Behalve naar readers<sup>5</sup> kan hier met name worden verwezen naar de schets van de religieuze volkskunde na 1945 die onlangs in een essay van G. Korff werd gegeven<sup>6</sup>. Hoewel toegesneden op de Duitse onderzoekssituatie, treedt in dit essay op buitengewoon heldere wijze de context aan het licht waarin ook het genoemde onderzoeksprogramma van Heerlen ontstond. Die context kenmerkt zich door een aantal fundamentele ontwikkelingen.

Allereerst is er de nadrukkelijke bezinning op allerlei vaak verborgen wetenschappelijke *preambules*. Juist bij de studie van religieuze volkscultuur speelden (en spelen) tal van kerkelijke, politieke en confessionele aspecten een rol. We moeten hier denken aan ideeën omtrent de continuïteit van een niet-christelijk (Germaans) verleden, maar ook aan theorieën omtrent secularisatieprocessen. Men kan wat het laatste element betreft inmiddels signaleren hoe het onderzoek zich niet langer eenzijdig afspeelt tegen de achtergrond van een secularisatieproces waarin efficiëntie, rest, verval, verlies, verdunning en substantieverlies sleutelwoorden zijn<sup>7</sup>.

Een volgend, hiermee nauw samenhangend kenmerk van de recente ontwikkelingen in het onderzoek is het feit dat men zich ten volle rekenschap is gaan geven van de historische, de regionale en de sociale *context*. Bedevaart bijvoorbeeld wordt niet langer vanuit een universeel perspectief behandeld, maar wordt in een historisch/empirisch omschreven tijd-plaats context geplaatst. Vanuit dit belangrijke perspectief kwam ook een *functionele* vraagstelling in het vizier. Niet zozeer een uitvoerige inventarisatie en beschrijving van het fenomeen staat centraal, als wel de vraag hoe de bedevaart functioneerde in de vroomheidsgeschiedenis van een specifieke streek in een specifieke periode. Bedevaartonderzoek vormde aldus een belangrijke schakel in het onderzoek dat wil achterhalen in hoeverre religieus gedrag en mentaliteiten bepaald worden door kerkelijke, theologische ontwikkelingen enerzijds en sociale, economische en politieke ontwikkelingen anderzijds. Hier worden – het zij toegegeven: relatief laat en nog steeds zeer aarzelend – de sociale wetenschappen te hulp geroepen. Bovendien is men zich steeds meer bewust geworden van de noodzaak om ook de aandacht voor het subject, voor de drager van de vroomheid methodisch in het onderzoek in te bouwen. Weer is het het bedevaartonderzoek dat hiervan een goed beeld geeft. Studie naar het profiel en de motivatie van de pelgrim vormt een belangrijke schakel om in het bedevaartonderzoek tot toetsing van allerlei in omloop zijnde interpretatiemodellen te komen.

Sommige uitspraken over het profiel van bedevaartgangers zijn even stellig als vaag en diffuus<sup>8</sup>. Pas betrekkelijk recent is men begonnen ingesleten ideeën omtrent de regionale en sociaal-economische context nader te toetsen. Voor het verleden is dat een uiterst moeizame zaak. Tot in de vierde eeuw lijkt bedevaart een elite-zaak, vanaf de vierde eeuw raakt het fenomeen alle lagen van de christelijke bevolking. Eigenlijk kunnen we pas vanaf de zesde eeuw enigszins een beeld geven van de sociaal-economische achtergronden van de pelgrims. Een eerste poging tot uitsplitsing van de bedevaartpopulatie die ons bekend is, heeft betrekking op Tours<sup>9</sup>. Ook voor de periode van de middeleeuwen tot in onze tijd zal steeds het beeld per plaats en periode scherp gesteld moeten worden en lijkt het nog te vroeg voor globale uitspraken over de herkomst der bedevaartgangers in sociaal-economische zin.

Via dit type van onderzoek kan een stap verder worden gezet en de belangrijke vraag naar de motieven en drijfveren aan de orde worden gesteld. Vrij algemeen ontmoet men hier een onderscheid tussen (veronderstelde) religieuze of primaire en niet-religieuze of secundaire motieven. Al bij menig kerkvader kan men het onderscheid tussen primaire en secundaire motieven vinden. Bij primaire motieven kan men denken aan het zoeken naar houvast, naar verzoening, naar bemiddeling, heil en heling; bij secundaire motieven aan een vlucht uit het dagelijks leven, aan gemeenschapservaringen, aan verbondenheid met de natuur, aan recreatieve/toeristische aspecten ('een dagje uit') en aan 'magische' elementen. Vaak worden op basis van deze motiefindelingen ook typologieën van bedevaartgangers ontworpen (vgl. bijvoorbeeld de indeling: pelgrims met een sterke volksdevotie, spirituelen, militante pelgrims, zieken, jongeren).

Er zijn nog vele andere motieftyperingen en onderscheidingen in omloop. Zo tracht men beweegredenen van pelgrims te koppelen aan een onderscheid in individu- en gemeenschapsgerichte rituelen, waarbij men ervan uitgaat dat bedevaart gekenmerkt wordt door het collectieve perspectief waarin dit ritueel geplaatst dient te worden. Behalve het werk van V. Turner kan met name ook dat van J. Rémy hier worden genoemd<sup>10</sup>. Ook ontleent men soms typeringen aan de veronderstelling dat óf de weg óf het reisdoel voor de bedevaartgangers het belangrijkste zou zijn<sup>11</sup>.

Voorstellingen en uitspraken over het profiel en de motivatie van pelgrims raken direct de visie op het fenomeen bedevaart als geheel<sup>12</sup>. Hier ligt nu ook het grote belang van een nadere empirische bepaling van profiel en motivatie, immers vele in omloop zijnde interpretatiemodellen van het verschijnsel bedevaart gaan impliciet of expliciet uit van bepaalde ideeën over profiel en motiefstructuur van bedevaartgangers. Zo is er het model dat bedevaart ziet als een 'rest' van een niet-christelijke religieuze voorfase die voornamelijk agrarisch georiënteerde randen en rafels van de geïndustrialiseerde samenleving nog aanspreekt. 'Rest' kan ook optreden in de zin dat bedevaart beschouwd wordt als een rest van traditionele christelijke devotie waaraan mensen zich vastklampen. Vaak verbindt dit laatste type van interpretatiemodel zich met een veronderstelde reactie. De reactie kan

bijvoorbeeld geplaatst worden binnen de context van een gemoderniseerde en rationele samenleving<sup>13</sup>. Men zou via bedevaart op zoek zijn naar een 'verloren tijd'. Maar het reactie-aspect kan ook worden betrokken op kerkelijke vernieuwingen en reorganisaties. Men wijst dan vooral op de liturgische hervormingsbeweging sedert Vaticanum II, waardoor het christelijk symboolhandelen werd generationaliseerd, verindividualiseerd en versoberd. Bedevaarten zouden nu een reactie vormen op een verkild, individualistisch en van elke zinnelijkheid beroofd 'vieren'. Weer andere modellen van interpretatie en waardering richten zich primair op de brede context van het fenomeen bedevaart en op de kant van de organisatoren. Zo traceert men bijvoorbeeld in de bedevaart al dan niet verholde kerkelijke en politieke (machts)strategieën. Via bedevaarten binden overheden mensen aan zich. Vooral in de antropologische literatuur kan men ontmaskerende functie- en waardeanalyses met betrekking tot bedevaart tegenkomen. In dit verband kan bijvoorbeeld gewezen worden op het onderzoek van de Amsterdamse antropoloog M. Bax, die bedevaart ziet functioneren als een 'devotioneel regime'<sup>14</sup>. Voor hem is de Kerk geen betrekkelijk passieve monoliet waarbinnen de bedevaart een plaats kan vinden. Neen, hij ziet er veeleer een complex samenstel van rivaliserende religieuze regimes in, die gericht zijn op expansie en consolidatie. In deze visie worden pelgrimages niet zozeer beschouwd als min of meer spontane bewegingen die voortkomen uit het gelovige volk, maar veeleer als machtsmiddelen in concurrentieprocessen tussen religieuze regimes. Maar ook in de, al dan niet bereflecteerde, pastorale praktijk kunnen diverse strategieën worden vermoed. Ook hier spelen profiel en motivatie van bedevaartgangers een rol doordat dit soort van strategieën zich zeer uitdrukkelijk op bepaalde segmenten van het 'kerkvolk' richten en bepaalde motiefstructuren worden gemobiliseerd. 'Secundaire' waarden, zoals een reis(je), prestatietocht, natuurbeleving, gemeenschapservaring e.d., worden gemobiliseerd om uiteindelijk meer 'primaire' waarden zoals kerkbetrokkenheid en (her)evangelisatie aan de orde te kunnen stellen.

### *Perspectieven en problemen*

Multidisciplinair (bedevaart)onderzoek dat het subject van vroomheid nader bestudeert en dat de genoemde interpretatiemodellen nader zou kunnen toetsen, is slechts op zeer bescheiden schaal van de grond gekomen. Een recent nummer van het sociaal-wetenschappelijk tijdschrift *Social compass* toont hoe er met name tussen antropologen en sociologen intensieve contacten bestaan<sup>15</sup>. In de Duitse situatie valt op hoe in het onderzoek naar religieuze volkscultuur en bedevaart door de traditionele inbedding in de zogenoemde 'Kulturraumforschung' vooral samenwerking wordt gezocht met de sociologie, de economie en de geografie, en hoe (godsdienst)psychologisch onderzoek en moderne enquêtemethodieken hier slechts mondjesmaat worden aangewend<sup>16</sup>. Wel blijft staan dat overal de hier uitgewerkte aandacht voor het subject van de vroomheid de voornaamste prikkel vormt om een brug naar de sociale wetenschappen te slaan, en dat voorts de aandacht sterk uitgaat naar het ritueel.

Vanuit de belangrijke stap om nu ook ten volle het subject in het onderzoek te betrekken, ontdekte men zowel perspectieven als problemen in dit grensoverschrijdend onderzoek. Van die perspectieven en problemen willen we er kort een drietal noemen.

– Allereerst is er het perspectief van een studie van volksreligieuze fenomenen die zich vanuit de historische, regionale en sociale contextanalyse richt op aspecten zoals zin, functie, motieven, intenties en effecten.

– Na allerlei al dan niet verhulde vooronderstellingen achter zich te hebben gelaten, dient de onderzoeker attent te zijn op een vaak onverwachte samenhang tussen allerlei sociale en mentale moderniserings- en veranderingsprocessen. Zo kan men bijvoorbeeld spreken van een ‘non-concurrentie principe’. Juist sociaal-wetenschappelijk profiel- en motiefonderzoek kan ons oog doen krijgen voor religieus leven dat zich niet naadloos invoegt in kerkelijke praktijken, maar dat er evenmin mee concurreert of er in conflict mee staat. Een soortgelijk non-concurrentie principe is aangetoond in studies naar volksgeneeskunde. Trouwe en actieve parochianen gaan op bedevaart, zoals mensen tegelijkertijd hun lichamelijk en geestelijk heil zoeken bij reguliere en alternatieve geneeskundige circuits.

– Een derde en laatste element dat we willen noemen is het feit dat ondanks de roep om tijd- en plaatsgebonden empirisch onderzoek er toch ook steeds een verlangen naar structuuronderzoek gesignaleerd kan worden. Dit verlangen kan vele vormen aannemen: men kan denken aan aandacht voor de ‘longue durée’, aan bepaalde vormen van semiotisch onderzoek, maar ook aan de door C. Ginzburg prikkelend geformuleerde morfologische benadering die bepaalde tijd-ruimtelijk te plaatsen fenomenen weer boven de historische context wil uittilen en met elkaar tracht te verbinden<sup>17</sup>.

Toegesneden op het verschijnsel bedevaart kunnen we de laatste tijd met name in de sociale wetenschappen ontdekken hoe bedevaart vaak gaat functioneren als een soort van verklarend model bij de analyse van ritueel gedrag. Heeft men aan de ene kant eindelijk afstand genomen van clichématige ideeën over profiel en motieven van pelgrims, nu lijkt het er vaak op dat diezelfde cliché’s langs een andere weg weer binnen worden gehaald. Alsof er reeds ten volle duidelijkheid zou bestaan omtrent profiel, motieven, intenties en effecten bij pelgrims, worden allerlei rituelen geïnterpreteerd als ‘bedevaart’. Het hier eerder aangehaalde themanummer van *Social compass* biedt hier vele treffende voorbeelden zoals Rajneeshpuram (het inmiddels opgeheven Baghwan-centrum in Oregon waar in 1983 ‘the second world celebration’ werd gehouden), Woodstock, Taizé, en de Duitse kerkendagen. In het betreffende nummer van *Social compass* is het niet altijd duidelijk wat nu het onderscheid is tussen collectieve plaatsgebonden rituelen en bedevaarten<sup>18</sup>. In dit verband kan ook worden gewezen op rituelen naar aanleiding van rampen, ongelukken en catastrofes. We noemen hier de rituelen op de plaats van de moord op Olof Palme geanalyseerd door M. Scharfe<sup>19</sup> en de analyse door D. Gray van de publieke rituelen na de Hillsborough-stadionramp van april 1989<sup>20</sup>.

Onzes inziens wordt hier de (verklarend bedoelde) koppeling met het verschijnsel bedevaart te snel gelegd. We pleiten hier niet voor een hernieuwde discussie over een passende definitie van 'bedevaart', en ook niet voor een bij voortduring wikken en wegen van de theorieën van V. Turner ten aanzien van bedevaartstritten, maar wel voor een sociaal-wetenschappelijke doorlichting, kwantitatief en kwalitatief, van motivaties bij en functies van bedevaart. Alleen door dit soort empirisch onderzoek kunnen vele in omloop zijnde 'quest patterns' (vgl. individu- vs. communitas-gericht; religieuze vs. niet-religieuze of primaire vs. secundaire motivatie; vergeving, boete; genezing, wonder; visioen, presentie van het heilige) of pelgrimsprofielen (vgl. pelgrim-reiziger, pelgrim-toerist) en daarop gebaseerde interpretatiemodellen worden getoetst en genuanceerd. Op basis van empirisch (voor)onderzoek kan hiertoe een gefundeerde werkhypothese worden opgesteld, die vervolgens gebruikt kan worden in kwantitatief en kwalitatief onderzoek.

Tegen deze, hier kort geschetste, wetenschapstheoretische achtergrond willen we nu in het vervolg van deze bijdrage een drievoudige motiefanalyse aanbieden alsmede een op basis daarvan geformuleerde werkhypothese voor vervolgonderzoek. Helaas is het in dit stadium van het internationale onderzoek door de uiteenlopende werkwijzen in de peilingen nog nauwelijks mogelijk een vergelijking te maken met andere 'surveys'. De gehanteerde onderzoeksoptellingen en enquête-technieken lopen daarvoor te zeer uiteen<sup>21</sup>.

### **III. Onderzoek naar profiel en bedevaartmotivatie bij Nederlandse bedevaartgangers**

#### *Achtergronden en opzet van het onderzoek*

In het kader van het genoemde onderzoeksprogramma 'Christelijke bedevaart' werden in 1985 een tweetal pilot-studies uitgevoerd onder pelgrims naar Witten en Lourdes. In 1986 werd eenzelfde onderzoek uitgevoerd onder pelgrims naar Banneux. De bedoeling van deze vooronderzoeken was een eerste inzicht te verkrijgen in de te onderzoeken thematiek en vragenlijsten te ontwerpen voor gebruik in een grootschalig onderzoek dat enkele jaren later zou moeten plaatsvinden onder bedevaartgangers naar Lourdes. Van deze voorstudies is inmiddels verslag gedaan in rapporten, artikelen en lezingen. Van meet af aan was er in de tijdplanning van het programma van uitgegaan dat er in een tweede fase van het onderzoek nadruk gelegd zou dienen te worden op een verdere uitdieping van de verbanden tussen de bedevaartmotivatie en effecten op godsdienstigheid en psycho-sociaal welbevinden.

Binnen de sociale wetenschappen beschikt men grofweg over twee methoden om onderzoeksgegevens te verzamelen. De te kiezen strategie is grotendeels afhankelijk van de aard van de gegevens die de onderzoeker wenst te verzamelen. Men kan kiezen voor een kwantitatieve benadering, waarbij – meestal schriftelijk via vragenlijsten – gegevens worden verzameld van een relatief groot aantal personen. Het betreft hier survey-achtige enquête-onderzoeken, waarvoor in ons land, voorzover het de godsdienst betreft, de beide 'God in Nederland'-onder-

zoeken exemplarisch zijn<sup>22</sup>. Wanneer men de te ondervragen personen op de juiste manier selecteert, kan dergelijk onderzoek uitermate betrouwbare gegevens opleveren die voor een bijzonder grote groep mensen geldigheid bezitten. Voor de beide genoemde onderzoeken werd in de jaren '60 en '70 telkens een duizendtal personen ondervraagd, maar deze werden zodanig gekozen dat hun antwoorden representatief zijn voor de religieuze opvattingen en praxis van alle veertien miljoen Nederlanders.

Afhankelijk van de onderzoeksvraag kan men echter ook kiezen voor een kwalitatieve benadering. In dat geval worden bij een relatief klein aantal personen interviews afgenomen waarin andere aspecten van het te onderzoeken verschijnsel aan de orde komen dan in een survey-onderzoek mogelijk is. Het sterke punt van de kwalitatieve benadering is de grotere diepgang in de gegevens die men ermee kan verkrijgen. Beide benaderingswijzen hebben vele voor- en nadelen die wij hier niet alle behoeven te bespreken. We willen er slechts twee noemen, namelijk de diepgang versus de betrouwbaarheid. Wat de ene methodiek als voordeel bezit, ontbreekt in de andere, en hetzelfde geldt voor de nadelen. De kwalitatieve methode is, zoals gezegd, relatief onbetrouwbaar. Ten eerste omdat de analyses van de gegevens in grote mate afhankelijk zijn van de persoon van de onderzoeker: hoe deskundig is hij of zij en hoe oprecht? Ten tweede omdat de onderzoeker vanwege het (meestal) geringe aantal respondenten het risico loopt eenzijdig geïnformeerd te worden.

De hoge betrouwbaarheid van de kwantitatieve methode gaat ten koste van de diepgang van de informatie. Wat weten we als onderzoekers nu eigenlijk wanneer, zoals in onze pilot-studie onder Lourdes-gangers, een bepaald percentage respondenten (bij de voormeting 25%; bij de nameting 40%) op de vraag "Hoe is uw gezondheidstoestand?" antwoordt met "redelijk goed"? We weten dan dat er binnen de groep-als-geheel blijkbaar een verschuiving is opgetreden, maar we weten inhoudelijk niet wat die mensen bedoelen met 'redelijk'. Dit zou in interviews uitgediept kunnen worden.

De voor de hand liggende conclusie is dan ook dat men er goed aan doet beide onderzoeksmethodieken te combineren. Grootschalig onderzoek kan een raamwerk opleveren dat met behulp van interviewgegevens ingevuld kan worden<sup>23</sup>. Het lag van meet af aan in de bedoeling deze benadering toe te passen in het bedevaartonderzoek. In dit artikel wordt verslag gedaan van de kwantitatieve benadering en een analyse aangeboden van het raamwerk dat dit opleverde.

### *De gekozen bedevaarten*

Gekozen werd voor een drietal verschillende peilingen onder Nederlandse pelgrims naar Wittem, Lourdes en Banneux, die 'georganiseerd', per bus of trein naar deze bedevaartplaatsen gingen. De peilingen hebben dus strikt genomen slechts betrekking op deze georganiseerde bus- en treinbedevaarten vanuit Nederland. Door onderlinge vergelijking van de drie onafhankelijke peilingen menen we toch een enigermate representatief beeld van de georganiseerde bedevaart vanuit Nederland naar grote bedevaartplaatsen te kunnen schetsen. Dit beeld dient

uiteraard in verder onderzoek nader te worden getoetst. Voor achtergronden van de drie onderzochte bedevaartoornden kan voor Lourdes en Banneux worden verwezen naar ruim voorhanden literatuur<sup>24</sup>. Voor Wittem ligt er inmiddels een historisch repertorium ter tafel dat eveneens uit het Heerlense onderzoeksprogramma voortkwam<sup>25</sup>.

Wittem is een relatief kleine Zuidlimburgse bedevaartplaats waar in de context van een Redemptoristenklooster de heilige Gerardus Majella (1726-1755) wordt vereerd, terwijl er overigens ook een sterke mariale vroomheid gevonden wordt. De mariale vroomheid lijkt in Wittem vooral in de vorige eeuw bepalend geweest te zijn, terwijl de grote bloei van de Gerardus-cultus na diens heiligverklaring in 1904, vooral na ca. 1920 geplaattst kan worden. Het bedevaartseizoen loopt van mei tot en met oktober, met als belangrijke feestdag 16 oktober, de feestdag van Gerardus. Er kan, zoals in alle bedevaartoornden, een onderscheid worden gemaakt tussen de georganiseerde bedevaarten (meestal per bus) en de ongeorganiseerde. Het weekend (de zondag vooral) staat in het bedevaartritme centraal. Per jaar komen hier ongeveer 200.000 pelgrims.

Lourdes en Banneux zijn twee internationale mariale bedevaartoornden. De achtvoudige verschijning van Maria als 'maagd der armen' aan het elfjarige meisje Mariette Béco in het Belgische dorpje Banneux (bisdom-Luik) in 1933 was de aanzet tot een bloeiend pelgrimsoord waar met name na de officiële kerkelijke erkenning van de verschijningen in 1949 honderdduizenden jaarlijks samenkomen. Het accent ligt hier vooral op de mariale feesten en de twee mariamaanden (mei en oktober). Vanouds bestaat er een sterke binding met delen van Nederland, waarbij vooral het Westland, Limburg en delen van Noord-Holland (m.n. Volendam) vermelding verdienen.

In dezelfde sfeer van mariale vroomheid moeten het ontstaan en de opkomst van Lourdes, 75 jaar eerder, worden geplaattst. Ook hier vormt een verschijning van Maria de aanleiding (1858, aan Bernadette Soubirous). Vanaf de jaren '70 van de vorige eeuw ontwikkelt dit oord zich tot een van de grootste internationale pelgrimscentra, waar nu jaarlijks meer dan drie miljoen pelgrims komen van wie ca. een half miljoen zieken en gehandicapten.

## **IV. De peilingen naar de bedevaartmotivatie**

### **A. HET WITTEM-ONDERZOEK**

#### *Uitvoering onderzoek en respons*

Onze gegevens betreffen Nederlandse bedevaartgangers die Wittem op 2 juni 1985 per bus bezochten<sup>26</sup>. Zij waren afkomstig uit vier provincies: Overijssel, Gelderland, Noord-Brabant en Zuid-Holland. Tevoren waren we in contact getreden met de uit deze regio's stammende bedevaartorganisatoren. Via hen werden de bedevaartgangers benaderd. In een vragenlijst zijn deze bedevaartgangers 38 mogelijke redenen voorgelegd om ter bedevaart te gaan. Door middel van een vijf-puntsschaal (zeer van toepassing, van toepassing, weet niet, niet van toepassing, geheel niet van toepassing) kon men aangeven in hoeverre een reden van



toepassing was op de eigen bedevaartgang. Van de 180 benaderde bedevaartgangers hebben 81 de vragenlijst ingevuld. Een respons dus van 45%.

Laten we, alvorens in te gaan op de analyse van de motieven, een 'gemiddelde' respondent typeren. Onze respondent is katholiek (100%), 63 jaar oud en van het vrouwelijk geslacht (82%). Zij is gehuwd of weduwe (88%) en heeft zes kinderen. Haar beroep is huisvrouw (75%), haar hoogste schoolopleiding is lager onderwijs (62%) en zij stemt op het CDA (72%). Zij is vaker dan tien maal naar Wittem geweest (71%), maar ook andere bedevaartoornden worden frequent bezocht (78%). Minstens eenmaal in de week gaat zij ter kerke in de eigen parochie (90%), waarmee ze zich sterk (31%) tot zeer sterk (43%) verbonden voelt. Haar belangstelling voor godsdienstige zaken (erover lezen, radioprogramma's beluisteren en tv-programma's bekijken) is groot.

### *Globale analyse van de motieven*

We geven eerst een overzicht van de tien motieven die het meest van toepassing werden geacht. We beschouwden een motief als van toepassing wanneer er werd gekozen voor 'zeer van toepassing' of 'van toepassing'.

Tabel 1. *Motievenoverzicht*

	%
1. Vanwege de H. Gerardus	90
2. Om dank te zeggen	87
3. Om Gods zegen af te smeken	85
4. Om hulp/bijstand af te smeken	83
5. Om voor een betere wereld te bidden	83
6. Vanwege de H. Maria	81
7. Om voor de genezing van anderen te bidden	81
8. Om nieuwe krachten op te doen	80
9. Om voor de nood en ellende in de wereld te bidden	80
10. Om voor de kinderen (en kleinkinderen) te bidden	74

Wat valt er op als we deze lijst overzien?

- De 'top tien' bevat motieven die alle strikt van religieuze aard zijn.
- Tot die eerste tien behoren Gerardus, God en Maria. Jezus bekleedt slechts een zestiende plaats.
- Het gaat bij deze hoogst scorende items vooral om vragen om steun of danken voor verkregen hulp.
- Toeristische of recreatieve motieven komen in de 'top tien' niet voor.
- Ditzelfde geldt voor motieven die verwijzen naar traditie en gewoonte.

### *Factoranalytische bevindingen*

Om een preciezer inzicht te krijgen in de samenhang en betekenis van de diverse motiefomschrijvingen gaan we vervolgens in op de resultaten van een op de gegevens uitgevoerde factoranalyse<sup>27</sup>. Het resultaat van een factoranalyse zoals wij die doorvoerden is dat motieven die met elkaar te maken hebben, binnen een factor bijeen komen. Ook wordt de precieze betekenis van bepaalde uitspraken

duidelijker als men ze in verband brengt met andere items die deel uitmaken van dezelfde factor. De veronderstelling is namelijk dat aan de groep bij elkaar horende motieven één achterliggend concept ten grondslag ligt vanwaaruit het reageren op die motieven als het ware gestuurd wordt. De benoeming van dit concept gebeurt op grond van een interpretatie van de tot die factor behorende motieven. Ieder motief heeft een zogenaamde factorlading, die de mate aangeeft waarin een motief samenhangt met de overige motieven in de factor. Motieven met een hogere factorlading zijn meer bepalend voor de aard van het achterliggende concept dan motieven met een lagere factorlading. In verband met onvolledig ingevulde vragenlijsten waren er voor de factoranalyse slechts veertig vragenlijsten bruikbaar. Deze veertig bleken wel een goede afspiegeling van de totale groep respondenten te zijn. De factoranalyse leverde een achttal factoren op, die wij als volgt omschreven hebben.

Factor 1 hebben wij genoemd 'Vertrouwing voor familienood'. In deze factor gaat het om zaken als dank zeggen, bidden voor kinderen en kleinkinderen, het vinden van troost en het bidden voor genezing van anderen. Dit alles in de rustgevende sfeer van Wittem. Feitelijk kan men binnen deze factor twee elementen onderscheiden, die gezien het feit dat ze één factor vormen bijeen horen: enerzijds vertroosting (zowel bidden voor te verkrijgen als danken voor verkregen troost en genezing van anderen), anderzijds de rustgevende sfeer van Wittem. Om tot leniging van de 'kleinere nood' te geraken is de rust die van Wittem uitgaat blijkbaar een belangrijke component. Het is de kleine familienood die onze, vooral oudere, vrouwelijke bedevaartgangers ertoe brengt hulp te vragen. De bedevaartplaats is de plek waar deze nood gehoord kan worden. In deze factor is geen plaats voor zaken als de wereldkerk of de nood in de wereld. Het gaat om concrete nood, genezing van mensen uit de naaste omgeving. Referentiepunt is het familie- en gezinsleven. Dat dit motiefcomplex gemiddeld door 85% van onze respondenten wordt onderschreven, is begrijpelijk als we het plaatsen in het licht van het hoge kindertal per gezin (gemiddeld zes kinderen).

Factor 2 heeft als naam gekregen 'God en een betere wereld'. In tegenstelling tot factor 1 is hier juist wel sprake van iets 'wijders' dan de familienood. God treedt in deze factor in twee items naar voren. God staat als het ware symbolisch voor dit 'wijdere', en gaat in deze factor samen met zaken die de individuele nood overstijgen. Niet Jezus, Maria of Gerardus, maar juist God verwijst in de beleving van de bedevaartgangers naar de sociale dimensie van het bestaan, waarin ook voor werkloosheid aandacht is. Daarbij wordt er voor die betere wereld gebeden met vele anderen samen. In dit verband zij verwezen naar V. Turner, die als een belangrijk kenmerk van de bedevaart het gemeenschapsgevoel (*communitas*) van de pelgrims onderstreept<sup>28</sup>. Het belang dat men hecht aan het bidden voor een betere wereld doet niet onder voor de aandacht voor de familienood. Ook deze factor is voor 85% van de bedevaartgangers van toepassing.

Factor 3 bergt een vijftal items in zich waarvan er vier in ieder geval duidelijk verwijzen naar een 'recreatieve motivatie'. In deze items ligt de nadruk op de toe-

ristische waarde van de plaats Wittem, haar ligging en historische bezienswaardigheid. Daarnaast speelt mee het in contact komen met mensen tijdens de reis en bij aankomst op de bedevaartplaats. Het item 'omdat dat nu eenmaal een goede gewoonte is' behoort ook tot deze factor en moet dus in het licht der andere motieven gezien worden. Met andere woorden, men moet dit item interpreteren als: het is een goede gewoonte om ook voor typisch recreatieve redenen naar Wittem te gaan. Wat betreft het gezamenlijk op weg zijn, dit reizen speelt voor 50% van de respondenten een rol. Dat dit op weg zijn niet altijd een specifiek religieus doel hoeft te hebben, blijkt uit het karakter van de overige motieven van deze factor (de mooie omgeving en de historische bezienswaardigheid). Al met al speelt voor 38% van onze respondenten deze recreatieve motivatie een rol.

Factor 4 is opgebouwd uit een viertal items die expliciet verwijzen naar de 'bedevaartplaats als devotieel centrum', een plaats waar devotie (66%), bezinning (70%) en dankzegging (80%) centraler staan dan in de eigen parochiekerk. Dit is natuurlijk niet zo verbazingwekkend, wel opmerkelijk is het feit dat tot deze factor het item behoort dat een soort vlucht uit de parochie impliceert: 'omdat ik mij in mijn eigen parochie steeds minder thuis ga voelen'. Niet zo'n groot aantal personen is deze mening toegedaan, maar toch kan 19% van onze respondenten in de eigen parochie blijkbaar steeds minder terecht waar het gaat om bezinning, dankzegging of devotie.

De vijfde factor bestaat uit drie motiefomschrijvingen. De eerste twee hebben betrekking op het persoonlijk contact met de broeders en paters te Wittem. Het derde item geeft de strekking van dit contact aan: men hoopt genezen te worden. Vandaar dat wij deze factor als naam 'de pastor als hulpverlener' meegaven. Als wij nu naar de percentages van toepassing kijken wordt duidelijk dat het hier niet om grote aantallen respondenten gaat. Gemiddeld is deze factor voor slechts 31% van de bedevaartgangers van toepassing.

In factor 6 komen die motieven samen die specifiek bij 'Gerardus als patroon' van de Wittem-bedevoort behoren. Gerardus is de bij uitstek aangewezen waar het gaat om bescherming (91%), hulp en bijstand (88%) en dank voor verkregen gunsten (80%). Het motief 'vanwege de H. Gerardus' scoort van alle aangereikte motieven het hoogst (97%), wat niet verwonderlijk is aangezien de devotie tot Gerardus te Wittem centraal staat. Dit is ook de factor met het hoogste gemiddelde: 89%.

Tot factor 7, de 'sociaal-traditionele motivatie', behoren twee motiefomschrijvingen. De eerste (42%) verwijst naar het begrip traditie ('omdat ik van traditie houd'), de tweede (26%) naar zoiets als toegeven aan sociale druk ('omdat mijn man/vrouw of ander familielid dat graag wil'). Gemiddeld geldt deze factor voor 34% van de respondenten. Daarmee komt dit motiefcomplex samen met factor 5 (de pastor als hulpverlener) in de onderste regionen van het 'van toepassingsgebied' terecht.

Factor 8 hebben wij genoemd 'boete bij Maria en Jezus'. Maria en Jezus staan weliswaar ook in hoog aanzien bij de Wittem-gangers (respectievelijk achten 89%

en 77% hen van toepassing als motief), maar hun functie vergeleken met Gerardus (factor 6) is toch een andere. In tegenstelling tot hem staan Maria en Jezus in het licht van boetedoening.

### *De factoren in hun onderling verband*

Bezien we nu de factoren in hun onderling verband. Hiertoe worden ze gerangschikt naar de mate waarin ze gemiddeld van toepassing zijn.

Tabel 2. *De factoren in onderling verband*

	%	
Gerardus als bron van hulp	89	
Vertrouwing voor familienood	85	a
God en een betere wereld	85	
Boete bij Maria en Jezus	72	b
De bedevaartplaats als devotieel centrum	59	c
Recreatieve motivatie	38	
Sociaal-traditionele motivatie	34	d
De pastor als hulpverleners	31	

Een drietal motiefcomplexen (a) staat bij de overgrote meerderheid van de onderzochten voorop als het erom gaat aan te geven waarom men naar Wittem komt. ‘Gerardus als bron van hulp’ is voor gemiddeld 89%, ‘Vertrouwing voor familienood’ en ‘God en een betere wereld’ zijn gemiddeld voor 85% van toepassing. Telkens treffen we een samengaan van vragen en danken aan, als twee zijden van dezelfde medaille. Eerst betreft het een vragen en danken via Gerardus als bemiddelaar, dan gaat het om bidden en danken met de familienood als object, tot slot krijgt het de vorm van een bidden voor een betere wereld en een eren van God. Wat opvalt is dat dit vragen en bidden niet louter betrekking heeft op de bedevaartgangers zelf, maar vooral ook op hun kinderen (en kleinkinderen) en op de toestand in de wereld. De micro- en macrowereld worden hierbij gelijkelijk van belang geacht. Dan volgt het motiefcomplex ‘Boete bij Maria en Jezus’ (b), dat nog voor bijna driekwart van onze bedevaartgangers van toepassing is. Twee centrale figuren uit de christelijke traditie worden hier betrokken bij de Gerardusbedevaart. Voor velen is deze bedevaart ook een mogelijkheid om terecht te kunnen bij Jezus en meer nog bij Maria.

Vervolgens is de bedevaartplaats zelf als concentratiepunt van devotie (c) voor 59% van de onderzochten een reden om op bedevaart te gaan. Een kleine meerderheid heeft blijkbaar behoefte aan een numineuze plaats om bovengenoemd vragen en danken aan bod te kunnen laten komen. De eigen parochie is daar blijkbaar niet het geschikte oord voor.

De laatste drie groeperingen van motieven (d) zijn alle nog slechts voor ongeveer een derde van de invullers van toepassing. Daarbij wordt de recreatieve motivatie (38%) net iets vaker genoemd dan de sociaal-traditionele motivatie (34%)

en 'de pastor als hulpverlener' (31%). Duidelijk is op de eerste plaats dat de meer extrinsieke recreatieve en sociaal-traditionele motieven beduidend minder een rol spelen dan de tot nu toe behandelde strikt religieuze motieven. Op de tweede plaats springt de relatief geringe waarde die men hecht aan een persoonlijk contact met de broeders en paters van Witten in het oog. De bedevaartplaats zelf (59%) is bijna tweemaal zo belangrijk dan het contact met de daar aanwezige 'staf' (31%).

## B. HET LOURDES-ONDERZOEK

### *Uitvoering onderzoek en respons*

Uitgangspunt van de peiling vormde de georganiseerde treinbedevaart die op zaterdag 12 oktober 1985 vanuit het Nederlandse Roosendaal vertrok naar Lourdes<sup>29</sup>. Het ging hier om een combinatie van drie bedevaarten: de derde Jongerenreis naar Lourdes, de 132ste Nationale Bedevaart en de Limburgse Bedevaart. Er namen zo'n 250 jongeren en een ongeveer even groot aantal ouderen aan de reis deel. Onder jongeren verstaan we hier de bedevaartgangers beneden 35 jaar, onder ouderen de bedevaartgangers van 35 jaar en ouder. Na het vertrek uit Roosendaal werden a-select een aantal coupé's bezocht, waarbij 78 vragenlijsten werden uitgereikt, gelijkelijk verdeeld onder jongeren en ouderen. Hiervan ontvingen wij er 71 ingevuld terug (91%). Dit is een hoge respons, die vermoedelijk te danken is aan de mogelijkheid de bedevaartgangers persoonlijk te benaderen.

De respondenten liepen wat leeftijd betreft uiteen van 15 tot 78 jaar. Onder hen waren 35 ouderen en 36 jongeren. De groep jongeren was gemiddeld 22 jaar oud, de groep ouderen gemiddeld 58 jaar oud. Ongeveer 70% was van het vrouwelijk geslacht. Dit gold zowel voor de jongeren als de ouderen. Wat politieke houding betreft is er een opvallend verschil tussen beide groepen. De ouderen hebben voor het overgrote deel een voorkeur voor een christelijke politieke partij, bij de jongeren voelt maar liefst 58% zich in het geheel niet tot een politieke partij aangetrokken.

### *Globale analyse van de motieven*

In dit tweede onderzoek kregen de bedevaartgangers (tijdens de heenreis) een lijst met 34 motiefomschrijvingen voorgelegd. De antwoorden van de bedevaartgangers zijn ondergebracht in twee categorieën: van toepassing ('zeer van toepassing' en 'van toepassing') en niet van toepassing ('geheel niet van toepassing', 'niet van toepassing' en 'weet niet'). Wanneer wij de antwoorden van de jongeren en ouderen samen in een overzicht onderbrengen, komt een zeer diffuus beeld naar voren. Wanneer wij daarentegen de reacties van de jongeren en ouderen apart bekijken, worden wel duidelijke lijnen zichtbaar. In het onderstaande zullen wij daarom eerst op de motieven van de jongeren ingaan en vervolgens op die van de ouderen. De motieven zijn gerangschikt naar de mate waarin ze van toe-

passing zijn. Kijken we eerst naar de tien belangrijkste motieven van de jongeren (n=36).

Tabel 3. *Motieven jongeren Lourdes*

		%
	'Ik ga deze keer naar Lourdes ...'	
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

Opvallend is dat de belangrijkste motieven van de jongeren ontspanning en ontmoeting betreffen. In de door ons aangeboden lijst van mogelijke motieven zat een aantal items van niet-religieuze aard. Drie van deze items ('om anderen te ontmoeten', 'ook om mij te ontspannen' en 'uit nieuwsgierigheid') komen op de eerste drie plaatsen in de 'jongeren top-tien' terecht.

De tien belangrijkste motieven van de ouderen (n=35) leveren het volgende beeld op.

Tabel 4. *Motieven ouderen Lourdes*

		%
	'Ik ga deze keer naar Lourdes ...'	
1.	vanwege de H. 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 versterken	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

Bij de ouderen zijn alle belangrijke motieven van religieuze aard. Duidelijk niet-religieuze motieven komen niet voor in hun 'top-tien' van belangrijkste motieven.

Vergelijken we nu de motieven van de jongeren en de ouderen, dan valt het volgende op te merken. De drie niet-religieuze motieven die voor de jongeren het belangrijkste zijn ('om anderen te ontmoeten', 'ook om mij te ontspannen' en 'uit nieuwsgierigheid') komen bij de ouderen pas op de 21ste, 13de, en 34ste en laatste plaats. Het belangrijkste item bij de ouderen: 'vanwege de H. Maria' komt bij de jongeren pas op de 17de plaats terecht. De items op de plaatsen 3 en 4 ('om voor de nood en ellende in de wereld te bidden' en 'om dank te zeggen') komen bij de jongeren pas op respectievelijk de 13de en 15de plaats. Met andere woorden: de jongeren gaan om heel andere redenen ter bedevaart dan de ouderen<sup>30</sup>.

Om meer zicht te krijgen op de samenhang en betekenis van de diverse afzonderlijke motiefomschrijvingen is er weer een factoranalyse uitgevoerd. Deze leverde drie factoren op<sup>31</sup>. Aan elke factor hebben wij een naam gegeven die onze interpretatie weergeeft van de factor als geheel. Bovendien geven we aan in hoeverre de jongeren en de ouderen de factoren van toepassing achten op hun eigen bedevaartgang.

Factor 1 betreft wat wij noemen 'geloofsverdieping'. Tot deze factor behoren de motieven 'om te leren bidden', 'omdat er zo goed wordt gepreekt', 'om mijn geloof te versterken', 'om de wereldkerk te beleven' en 'om mij te bekeren'. Ook motieven die naar God ('om God te eren') en Jezus ('omdat de figuur van Jezus van Nazareth me aanspreekt') verwijzen komen in deze factor expliciet naar voren. Uit nadere analyses blijkt er bovendien een significant verband te bestaan tussen een hoge score op factor 1 en het instemmen met de uitspraak 'mijn persoonlijk geloof richt zich voornamelijk op God'. Dit onderstreept het verband tussen deze factor en God. Deze factor is gemiddeld voor 33% van de jongeren en 30% van de ouderen van toepassing.

Factor 2 hebben wij genoemd: 'hulp en genezing afsmeaken'. Naast het motief 'om hulp/bijstand af te smeaken' laadt op deze factor het motief 'om zelf genezen te worden'. Voorts behoren de motieven 'omdat ik een belofte heb gedaan' en 'omdat mijn man/vrouw/partner (of iemand anders) dat graag wil' tot deze factor. Verder bestaat deze factor uit een motief dat betrekking heeft op Gods zegen afsmeaken ('om Gods zegen af te smeaken') en een motief dat een en ander met Maria ('vanwege de H. Maria') in verband brengt. Het motief 'uit nieuwsgierigheid' laadt negatief op deze factor, dat wil zeggen dat bedevaartgangers die op de motivatie-items in factor 2 hoog scoren, gewoonlijk niet scoren op het motief 'uit nieuwsgierigheid'. Uit nadere analyses blijkt dat bedevaartgangers die het eens zijn met de uitspraak 'mijn persoonlijk geloof richt zich het meest op Maria' vaak hoog scoren op factor 2. Blijkbaar wordt het vragen om hulp en genezing vooral in verband gebracht met Maria. Deze factor is gemiddeld voor 20% van de jongeren en 53% van de ouderen van toepassing.

Factor 3 kreeg de naam 'samen rust en stilte zoeken'. Deze factor omvat motieven die een bepaalde sfeer, bepaalde omstandigheden uitdrukken: de mooie omgeving ('omdat Lourdes in zo'n mooie omgeving ligt'), ontspanning ('ook om mij te ontspannen') en andere mensen ontmoeten ('om anderen te ontmoeten'). Deze motieven komen in één factor terecht met de motieven 'vanwege de mogelijkheid tot bezinning' en 'om de stilte te zoeken'. Dit suggereert dat zij niet eenzijdig geïnterpreteerd kunnen worden als recreatieve motivatie, maar eerder geduid lijken te moeten worden als motieven die gunstige randvoorwaarden bieden voor stilte en bezinning. Deze factor scoort bij de jongeren gemiddeld 61% en bij de ouderen 39%.

Vergelijken wij het percentage van toepassing bij de diverse factoren dan valt op dat zowel de jongere als de oudere bedevaartgangers relatief laag scoren op factor 1 ('geloofsverdieping'). Verder zien we dat bij de ouderen factor 2 ('hulp en genezing afsmeaken') het hoogste scoort en bij de jongeren factor 3 ('samen rust en stilte zoeken'). Het laagst scoren de ouderen op factor 1 en de jongeren op factor 2. De oudere bedevaartganger kenmerkt zich door een vooral bij Maria zoeken van hulp en genezing; de jongere door een behoefte om samen met anderen ontspanning en stilte te zoeken en mogelijk daardoor tot bezinning te komen.

### C. HET BANNEUX-ONDERZOEK

#### *Uitvoering onderzoek en respons*

Evenals in de vorige twee onderzoeken betrof het hier een vragenlijstonderzoek van een georganiseerde bedevaart<sup>32</sup>. We onderzochten bedevaartgangers die per bus uit vier verschillende delen van het land afkomstig waren: Arnhem/Utrecht, Haarlem, Rotterdam/Westland en Twente. Het verloop van de reis (in het weekend van 19-21 september 1987) verschilde van groep tot groep. De bussen uit de regio Arnhem/Utrecht maakten een eendaagse reis, waarbij dus weinig ruimte bestond voor het recreatieve aspect van de bedevaart. De bussen uit Rotterdam vertrokken zaterdagochtend naar Rolduc in Limburg. Vandaaruit werd een bezoek gebracht aan Hasselt (België), alwaar zich het graf van het 'Heilige Paterke Valentinus' bevindt. 's Avonds werd in Rolduc een eucharistieviering bijgewoond. Zondagochtend ging men naar Banneux; diezelfde avond keerde men terug naar Rotterdam. De bussen uit Twente reden via Den Bosch, waar een eucharistieviering werd bijgewoond en koffie werd gedronken. Daarna reisde men door naar Valkenburg waar overnacht werd. Dit na 's avonds nog een gebedsbijeenkomst bijgewoond te hebben bij de 'grot van Lourdes' op de Cauberg. Zondagochtend vertrok men naar Banneux, waar men rond drie uur in de middag weer aantrad voor de terugreis naar Twente. De bussen uit Haarlem vertrokken zaterdagochtend naar Banneux, waarbij o.a. nog mensen uit Alkmaar, Amsterdam en Utrecht instapten. Deze bussen reden rechtstreeks door naar Banneux waar men overnachtte. De bedevaartgangers bleven de hele zondag in Banneux. Op maandagochtend werd Banneux nader bekeken. Daarna reed men huiswaarts. Onderweg was er nog een koffiestop in Maastricht en een lunch in Vaals.

In totaal kregen wij van de 457 uitgereikte vragenlijsten 273 terug. Dit terugzendpercentage van 60% is een hoge respons voor een vragenlijstonderzoek bij voornamelijk oudere mensen. De door ons onderzochte groep respondenten was gemiddeld 62 jaar oud en bestond voor 82% uit vrouwen. Ongeveer driekwart van alle respondenten geeft aan huisvrouw te zijn. Het opleidingsniveau is vrij laag: 65% van de pelgrims heeft ten hoogste voortgezet lager onderwijs genoten. De helft van de respondenten is gehuwd; daarnaast is 30% weduwe of weduwnaar. Wat hun gezondheidstoestand betreft geeft 90% van de mensen aan dat deze goed of redelijk goed is. De in de peiling betrokken bedevaartgangers hebben veel bedevaartervaring: 79% van de bedevaartgangers was al eerder in Banneux op bedevaart. Van hen is 69% er al vier of meer keer geweest. Onder onze res-



pondenten ging 21% uitsluitend naar Banneux ter bedevaart, de rest gaat ook wel eens naar een andere bedevaartplaats. Banneux sprak 46% van de ondervraagden het meest aan, gevolgd door Lourdes met 20%. Voorts zijn onze respondenten trouwe kerkbezoekers: 232 van hen gaan tenminste één keer per week naar de kerk (87%). Slechts 10% voelt zich niet met de parochie verbonden. In het gebed van de pelgrims neemt Maria duidelijk de belangrijkste plaats in: 89% van de mensen bidt tot haar. God en Jezus worden door resp. 31% en 27% in het gebed betrokken. Onder de heiligen die in dit verband genoemd worden nemen Jozef en Antonius de belangrijkste plaatsen in, met resp. 27% en 26%.

### *Globale analyse van de motieven*

Een eerste manier om de gegevens over de motivatie te ordenen is een weergave naar de mate waarin de respondenten een motief van toepassing achten op hun bedevaartgang. Hieronder volgt een tabel met de percentages ‘van toepassing’ per motief, waarbij we ons bepalen tot de tien belangrijkste motieven. In totaal werden 45 motieven voorgelegd.

Tabel 5. *Motieven naar de mate waarin ze van toepassing zijn*

		%
1.	Vanwege Maria	92
2.	Om de voorspraak van Maria te verkrijgen	88
3.	Om voor degenen die mij na staan te bidden	86
4.	Om voor de genezing van anderen te bidden	82
5.	Om hulp/bijstand te vragen	81
6.	Om nieuwe krachten op te doen	78
7.	Om dank te zeggen	78
8.	Om mijn geloof te versterken	77
9.	Om voor een betere wereld te bidden	76
10.	Om Gods zegen af te smeken	74

De belangrijkste motieven zijn alle van religieuze aard. Van het drietal God, Jezus en Maria speelt de laatste veruit de belangrijkste rol. De twee Maria-items komen immers op de eerste twee plaatsen terecht. De motieven met God en Jezus komen terecht tussen de 10de en de 21ste plaats. Nauw aansluitend bij de twee Maria-items verschijnt op de derde en vierde plaats het vragen van hulp voor anderen, met name degenen die het meest nabijstaan. De recreatieve en de sociaal-traditionele motieven komen duidelijk onderaan in de lijst terecht. Centraal in deze bedevaart staat de toevlucht tot Maria met vragen om genezing en hulp.

### *Factoranalytische bevindingen*

Na de analyse van de mate van toepassing van ieder motief apart werd vervolgens door middel van een factoranalyse nader ingegaan op de samenhang tussen de onderscheiden motieven<sup>33</sup>. Deze factoranalyse leverde de volgende acht factoren op. We beginnen met de factor die gemiddeld het meest en eindigen met de factor die gemiddeld het minst van toepassing is.

Factor 1 ('wenden tot Maria'), die gemiddeld voor 81% van de onderzochten van toepassing is, omvat dat deel van hulp en genezing zoeken dat via Maria verloopt. Maria is de belangrijkste persoon tot wie men zich richt om hulp. Hierbij valt op dat men de voorspraak van Maria vooral voor anderen inroept, met name voor mensen uit de directe omgeving: gezin en familie.

Factor 2 ('wenden tot Jezus en God'), gemiddeld voor 63% van toepassing, omvat met name de items waar Jezus en God in voorkomen. Men wendt zich op de eerste plaats tot Jezus en God om ermee in contact mee te treden, om zijn geloof te belijden. Vervolgens is dit contact ook gericht op verbetering van wantoestanden in de wereld, bijvoorbeeld het oplossen van het probleem van de armoede.

Factor 3 ('bezinning'), gemiddeld voor 52% van toepassing, duidt op een bezinning in stilte op het eigen leven. Nadenken over het leven lijkt voor het onderzochte type bedevaartganger (de meer traditionele groep bedevaartgangers: relatief oud en van het vrouwelijk geslacht) vooral plaats te vinden binnen het kader van het gebed.

De 'recreatieve motivatie' (factor 4) is voor een derde van de onderzochten (33%) van belang. Dit is de meest consistente factor. De tot deze factor behorende motieven spreken alle voor zich: mooie reis, mooie omgeving, gezelligheid, 'er eens uit zijn', andere mensen ontmoeten, ontspannen etc.

Factor 5 ('hulp voor zichzelf'), gemiddeld voor 30% van toepassing, bevat vier items ('contact met geestelijke', 'gedane belofte', 'om genezen te worden' en 'ermee opgegroeid') die ogenschijnlijk moeilijk met elkaar in verband te brengen zijn. Toch is er een verklaring mogelijk voor de opbouw van deze factor. Kern is het zoeken van eigen genezing. Dit gaat meestal met een belofte gepaard om eenmaal genezen er iets voor terug te doen. Bovendien blijkt dat bij dit zoeken van genezing contact met een geestelijke gezocht wordt een contact dat in de traditie ('ermee opgegroeid') geworteld blijkt.

Dan zijn er nog drie factoren die ieder slechts uit één motief bestaan en die ook maar voor weinigen een reden zijn om ter bedevaart te gaan. 'Begeleiding' ('om iemand te begeleiden') scoort van deze drie nog het hoogst: 21%. Zoals wij al verwachtten is dit eenduidig een apart motief. Dan volgt de 'sociale motivatie' ('omdat veel mensen uit mijn omgeving ook gaan') die nog maar voor 11% van de onderzochten een motief is. De twee aangeboden, meer op traditie gerichte motieven verbinden zich niet met dit sociale motief. Helemaal aan het eind verschijnt de factor 'nieuwsgierigheid' ('uit nieuwsgierigheid'). Hierover valt op te merken dat deze factor slechts voor een fractie van de bedevaartgangers (4%) van toepassing is en dat hij los staat van de recreatieve motivatie. Nieuwsgierigheid lijkt wel het laatste wat voor de onderzochten als motief mag gelden.

Als we kijken naar de mate waarin de factoren van toepassing worden geacht, dan zijn de volgende conclusies mogelijk.

1. De niet-religieuze motieven zijn duidelijk minder van gewicht dan de religieuze. Ze nemen plaats 4, 6, 7 en 8 in.

2. Binnen de religieuze motivatie is het zoeken van hulp en genezing belangrijker dan geloofsverdieping. Daarbij neemt men vooral zijn toevlucht tot Maria. Er is één uitzondering. Het vragen om eigen genezing is slechts voor 30% van de onderzochten een motief om naar Banneux te gaan. Dit spoort wel met het feit dat de gezondheidstoestand van de bedevaartgangers goed tot redelijk goed is.

## V. Synthese en conclusies

Bij wijze van afsluiting zullen we proberen de drie beschreven peilingen tot een totaalbeeld samen te voegen. Op deze wijze hopen we dat de resultaten van de diverse onderzoeken elkaar ondersteunen en wij aldus meer inzicht krijgen in enerzijds het profiel, anderzijds de motivatiestructuur van de 'georganiseerde' Nederlandse bus- en treinbedevaartganger.

Welke Nederlanders meldden zich aan voor onze bus- en treinreizen naar de – wat V. en E. Turner noemen – moderne, postindustriële bedevaartoorde<sup>34</sup>? Om te beginnen kan een duidelijk onderscheid gemaakt worden tussen de oudere en jongere bedevaartganger. Daarbij hanteren we het, mogelijk wat arbitraire, demarcatiepunt van 35 jaar. Een groep jongere bedevaartgangers troffen we aan in het Lourdesonderzoek; de oudere bedevaartgangers vonden we zowel in Lourdes als in Wittem en Banneux. Dit wil overigens nog niet zeggen dat Wittem en Banneux geen jongere bedevaartgangers trekken, maar veeleer dat van de georganiseerde busreizen naar deze oorden door hen relatief weinig gebruik gemaakt wordt. De kenmerken van de drie onderzochte groepen oudere bedevaartgangers vertonen dermate grote overeenkomst, dat het gewettigd lijkt te spreken van een homogene populatie oudere bedevaartgangers, die – zover mogelijk – een hele reeks van bedevaartplaatsen bezoeken. Zij geven dit ook zelf aan: er worden door hen heel wat andere bedevaartplaatsen genoemd, waaraan men wel eens een bezoek heeft gebracht. Daarbij worden met name Lourdes, Banneux en Kevelaar door velen in één adem genoemd. Deze oudere bedevaartganger ziet er wat persoonskenmerken betreft als volgt uit. Hij is gemiddeld 60 jaar oud. Beter ware het te spreken van zij, want bijna 80% is van het vrouwelijk geslacht. Het grootste gedeelte van de respondenten is gehuwd of gehuwd geweest. De meeste gezinnen hebben een hoog kindertal. De meest kenmerkende rol van de bedevaartgang(st)er is dan ook die van moeder en/of grootmoeder. Het opleidingsniveau is laag, vaak niet verder reikend dan lagere school. Het mag dan ook niet verbazen dat huisvrouw het meest genoemde beroep is. Wat de verhouding tot religie en geloof betreft tekent zich het volgende beeld af. We hebben te doen met wat, met enige voorzichtigheid, de traditionele katholieke gelovige genoemd kan worden. Het percentage dat wekelijks de kerk bezoekt is extreem hoog: bijna 90% gaat eenmaal per week ter kerke (van alle katholieken ligt dat gemiddeld net onder de 20%). De betrokkenheid bij de parochie is groot. De belangstelling voor religieuze zaken is eveneens groot. Tot slot uit deze traditionele gelovigheid zich ook in het stemgedrag: de christelijke politieke partijen zijn veruit favoriet.

De jongere bedevaartgangers hebben een ander profiel. Ze zijn beter geschoold dan de ouderen en gezien hun leeftijd (gemiddeld 22 jaar) is hun sociale

positie uiteraard ook een geheel andere (gehuwd is maar een enkeling). De politieke partijen kunnen hun goedkeuring in het algemeen niet wegdragen. Opmerkelijk is wel dat ook bij deze jongere bedevaartgangers de vrouwen oververtegenwoordigd (70%) zijn.

Wanneer we nu de motivatiestructuur van de bedevaartgangers in ogenschouw nemen, dan valt bij een vergelijking van de belangrijkste tien motieven van de Wittem- en Banneux-gangers en de oudere Lourdes-gangers op, dat deze zo goed als dezelfde zijn. Voorkomende verschillen worden veroorzaakt door het feit dat bepaalde motieven – bijvoorbeeld ‘vanwege Gerardus’ – slechts in één peiling (in dit geval te Wittem) aangeboden zijn. Dit betekent dat de respondenten die aan het Banneux-onderzoek en het Wittem-onderzoek meededen, ook qua motivatie in grote mate overeenkwamen met de oudere Lourdes-gangers.

Richten we vervolgens de blik op de resultaten van de diverse factoranalyses. Zowel het Wittem- als het Banneux-onderzoek leverde een achttal factoren op. In het Lourdes-onderzoek destilleerden we een drietal factoren. Op grond van de door ons in de voorgaande paragrafen beschreven betekenis en inhoud van deze negentien factoren, is het mogelijk deze te bundelen tot een aantal, wat we hier zullen noemen, basisfactoren. De drie afzonderlijke factoranalyses brachten namelijk soortgelijke factoren aan het licht. De door ons gemaakte keuzes bij het samenvoegen zullen, zo ze al niet evident zijn, in vervolgonderzoek nader worden getoetst.

De factoren ‘vertroosting voor familienudd’ (Wittem), ‘Gerardus als bron van hulp’ (Wittem), ‘hulp en genezing afsmeken’ (Lourdes) en ‘wenden tot Maria’ (Banneux) verwijzen alle naar een basisfactor, die we het afsmeken van hulp en bijstand zouden willen noemen. Dit kan verlopen via Maria of via Gerardus en heeft vooral betrekking op familie en gezin.

De factoren ‘God en een betere wereld’ (Wittem), ‘geloofsverdieping’ (Lourdes) en ‘wenden tot Jezus en God’ (Banneux) verwijzen naar geloofsverdieping. Men wendt zich tot God en Jezus niet primair om hulp en kracht te vragen, maar om dichter bij God en Jezus te zijn. Bovendien wordt het geloof verdiept door er (samen met anderen) getuigenis van af te leggen. Opvallend is nog dat aandacht voor de wereldnood ook een plaats heeft binnen deze geloofsverdieping.

De factoren ‘bedevaartplaats als devotieeel centrum’ (Wittem), met daarin items die verwijzen naar devotie, bezinning en dank, ‘samen rust en stilte zoeken’ (Lourdes) en ‘bezinning’ (Banneux) zouden we willen onderbrengen onder de noemer religieus-existentieel bezinning. Het gaat om een bezinning op het leven, die vergemakkelijkt wordt door de bijzondere sfeer van de bedevaartplaats: stilte, devote omgeving en rust. Dit over het leven nadenken lijkt voor de ouderen met name plaats te vinden binnen het kader van het gebed (religieus). Voor de jongeren echter lijkt ook de mogelijkheid tot ontspanning en vooral de ontmoeting met de ander (existentieel) een belangrijke voorwaarde voor het op gang komen van dit bezinningsproces. De laatste twee elementen raken immers slechts in het Lourdes-onderzoek (oud en jong samen) verbonden met bezinning.

De factoren 'de pastor als hulpverlener' (Wittem), 'boete bij Maria en Jezus' (Wittem) en 'hulp voor zichzelf' (Banneux) zouden we tot de basisfactor helings-traditie willen samenvoegen. Deze benaming ontleen we aan de kenmerkende motieven die tot deze factoren behoren, namelijk: contact met een geestelijke, zelf genezen worden, belofte gedaan, boete doen en ermee opgegroeid zijn. Dit zijn motieven die onzes inziens verwijzen naar de in de geloofstraditie gewortelde overtuiging dat op de bedevaartplek genezing en heling voor jezelf te vinden is. Daarbij is, zoals in de biecht, het persoonlijk contact met een geestelijke van belang. Tegelijk bestaat er een verband tussen deze traditionele basismotivatie en het hulp en bijstand vragen. In het Lourdes-onderzoek komen namelijk twee kenmerkende motieven van de helingstraditie (belofte doen en zelf genezen worden) in de factor 'hulp en genezing afsmecken' terecht.

Zowel in Wittem als Banneux troffen we een recreatieve factor aan, die in beide gevallen natuurlijk moeilijk anders dan onder de noemer recreatie gepresenteerd kan worden. Hier gaat het om de bedevaart als een uitstapje met hoogwaardige toeristische kenmerken. Opvallend is dat bij de oudere bedevaartgangers (Wittem en Banneux) de ontmoeting met de ander in het perspectief van de recreatie geplaatst moet worden. In het Lourdes-onderzoek komt, zoals eerder gezegd, dit item terecht in de bezinningsfactor 'Samen rust-en-stilte zoeken'. Mogelijk tekent zich hier het overganggebied tussen bezinning en recreatie af dat juist te maken heeft met de ontmoeting van de ander. Al naar gelang de leeftijd van de bedevaartganger heeft de ontmoeting met de ander dan meer met bezinning of meer met recreatie te maken.

Resteren nog een viertal factoren, die maar uit één of twee items bestaan. Daarvan zijn de factoren 'sociaal-traditionele motivatie' (Wittem) en 'sociale motivatie' (Banneux), te vangen onder de noemer sociale motivatie. De factoren begeleiding (Banneux) en nieuwsgierigheid (Banneux) blijven dan over. Aldus hebben we de negentien uitgangsfactoren herleid tot een achttal basisfactoren.

Om na te gaan in welke mate de bedevaartgangers deze basisfactoren van toepassing achten op hun bedevaart, berekenen we het gemiddelde percentage 'van toepassing' van de factoren die tot zo'n basisfactor behoren. Dit levert het volgende beeld op.

Tabel 6. *De basisfactoren*

		%
1.	Hulp en bijstand	73
2.	Geloofsverdieping	60
3.	Religieus-existentiële bezinning	54
4.	Helingstraditie	44
5.	Recreatie	36
6.	Sociale motivatie	23
7.	Begeleiding	21
8.	Nieuwsgierigheid	4

Ook hier is weer duidelijk dat de religieuze motieven aan de niet-religieuze voorafgaan.

Als we tot slot rekening houden zowel met de soorten basismotivaties als met de mate waarin ze van toepassing zijn, zouden we de drie vooronderzoeken schematisch in onderstaand schema kunnen samenvatten. Iedere cirkel staat voor een basisfactor, waarbij de grootte de mate van toepassing symboliseert. Bovendien is geprobeerd de plaatsing van de cirkels in de ruimte zó te arrangeren dat basisfactoren die inhoudelijk dicht bij elkaar staan ook ruimtelijk aan elkaar grenzen.

Uit dit schema treedt duidelijk naar voren dat wij twee groepen basisfactoren onderscheiden religieuze en niet-religieuze. Op basis van het Lourdes-onderzoek kan men echter veronderstellen dat de scheidslijn in het algemeen niet zó absoluut is als hier nu wordt gesuggereerd. Hierboven hebben wij dit ten aanzien van de factoren 'bezinning' en 'recreatie' toegelicht. Het schema doet bovendien nogal statisch aan. Het is van belang erop te wijzen dat een concrete bedevaartganger niet is te typeren met een verwijzing naar één basisfactor. Ook kan iemands bedevaartmotivatie gaande de bedevaartgang van karakter veranderen. Men kan om zuiver recreatieve redenen op pad gaan, om op de bedevaartplaats aangekomen religieus geraakt te worden. Een volgende keer kan dan vanuit een geloofsverdiepende motivatie ter bedevaart gegaan worden. Een proces dat wij in interviews met jongere bedevaartgangers regelmatig vaststelden<sup>35</sup>.

In het schema hebben wij de 'sociale motivatie' factor aan de linkerkant geplaatst, daar deze factor inhoudelijke verwantschap heeft met de basisfactor 'helings-traditie' (via de zgn. sociaal-traditionele motivatie uit het Wittem-onderzoek met een item als 'omdat ik van traditie houd'). De factoren 'begeleiding' en 'nieuwsgierigheid' hebben we, wederom vanwege hun inhoudelijke verwantschap, geplaatst aan de 'sociale', respectievelijk 'recreatieve' kant van het schema.

We bieden zoals gezegd dit schema aan als een op grond van vooronderzoek ontwikkelde werkhypothese, die in verder onderzoek op bruikbaarheid getoetst zal moeten worden. Ons momenteel lopende hoofdonderzoek onder een groot aantal oudere en jongere bedevaartgangers naar Lourdes is daar een poging toe.

Schema: *Motivatiestructuur Wittem, Lourdes en Banneux*

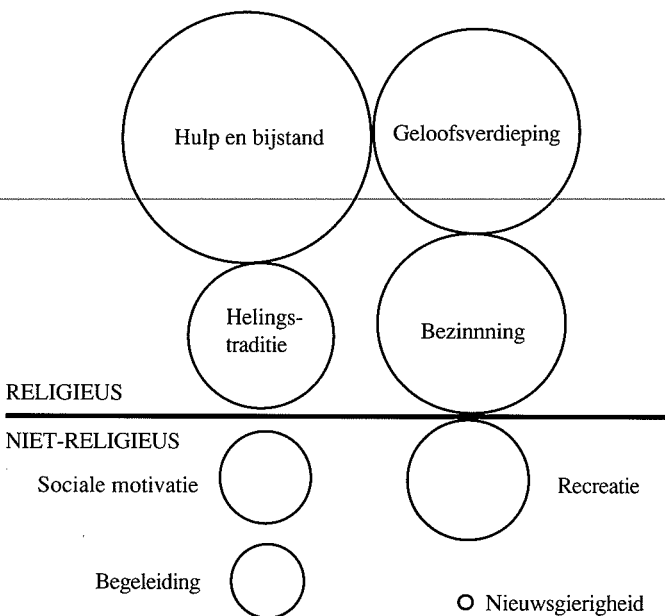
	%		%
<b>Hulp en bijstand</b>	<b>73</b>	<b>Geloofsverdieping</b>	<b>60</b>
Vertrouwing	(W) 85	God en wereld	(W) 85
Wenden tot Maria	(B) 81	Wenden tot J & G	(B) 63
Hulp en genezing	(L) 37	Geloofsverdieping	(L) 32
Gerardus als hulp	(W) 89		
<b>Helingstraditie</b>	<b>44</b>	<b>Bezinning</b>	<b>54</b>
Pastor hulpverlener	(W) 31	Devotiecentrum	(W) 59
Hulp voor zichzelf	(B) 30	Bezinning	(B) 52
Boete bij M & J	(W) 72	Samen rust	(L) 50

RELIGIEUS

---

NIET-RELIGIEUS

<b>Sociale motivatie</b>	<b>23</b>	<b>Recreatie</b>	<b>36</b>
Sociaal-traditionele	(W) 34	Recreatie	(W) 38
Sociale motivatie	(B) 11	Recreatie	(B) 33
<b>Begeleiding</b>	<b>21</b>	<b>Nieuwsgierigheid</b>	<b>4</b>
Iemand begeleiden	(B) 21	Nieuwsgierigheid	(B) 4



### *Motives for motion. Investigation of motives for pilgrimage from the viewpoint of the social sciences*

In this article, research on pilgrimage is placed within the framework of religious folklore or piety research. Several aspects are reviewed including the elements of the profile, the motivation of the pilgrim, and in particular the models of interpretation of pilgrimage. We have concluded that research from the viewpoint of the social sciences is necessary to verify these models. Reports are presented concerning three pilot-studies on motivational structures of pilgrims to Wittem, Lourdes and Banneux. The results of these three pilot-studies are then integrated in a theoretical model, that must be substantiated in further research. From the construction of this model we have learned that we should differentiate between a group of religious motives on the one hand ('asking for help and assistance', 'deepening of faith', 'healing-tradition' and 'religious reflection'), and a group of non-religious motives on the other ('recreation', 'social motivation', 'guidance' and 'curiosity').



\* Dr. J.Z.T. Pieper is als godsdienstpsycholoog verbonden aan de Universiteit voor Theologie en Pastoraat te Heerlen. Dr. M.H.F. van Uden is als universitair docent werkzaam aan de Katholieke Universiteit Nijmegen (vakgroep Cultuur- en Godsdienstpsychologie) en aan de Universiteit voor Theologie en Pastoraat te Heerlen (vakgroep Sociale wetenschappen). Daarnaast werkt hij als psychotherapeut bij het RIAGG te Heerlen. Beiden participeren in het VF-programma 'Christelijke bedevaart'.

1. *Christelijke bedevaart: verschijningsvorm, functies en pastoraal-theologische implicaties van een volksreligieus fenomeen. Omschrijving van het UTP-onderzoeksprogramma Christelijke bedevaart 1986-1991* (UTP Heerlen 1985).
2. Verwezen zij hier slechts naar M. van Uden, P. Post (red.), *Christelijke bedevaarten. Op weg naar heil en heling* (Nijmegen 1988).
3. J. Oosterwijk e.a., *Bedevaartonderzoek Wittem* (UTP-rapport, Heerlen 1986); J. Oosterwijk e.a., *Steun en ontmoeting. Een onderzoek onder bedevaartgangers naar Lourdes* (UTP-rapport, Heerlen 1986); J. Pieper, M. van Uden, *Bidden in Banneux. Een onderzoek onder bedevaartgangers naar Banneux* (UTP-rapport, Heerlen 1988); J. Oosterwijk, M. van Uden, L. Hensgens, 'Pilgrimage: motivation and effects', in J. van Belzen, J. van der Lans (ed.), *Current issues in the psychology of religion* (Amsterdam 1986) p. 173-182; M. van Uden, J. Pieper, 'Waarom ter bedevaart? Motievenonderzoek bij bedevaartgangers naar Wittem', in M. van Uden, P. Post (red.), *Christelijke bedevaarten* (zoals noot 2) 145-158; J. Pieper, J. Oosterwijk, M. van Uden, 'Bedevaart: steun en ontmoeting. Over een bedevaart naar Lourdes', *ibidem* 159-170; F. Derks, 'Religieuze attitudes van bedevaartgangers', *ibidem* 171-188; F. Derks, J. Pieper, M. van Uden, *Bedevaart: de interviews. Verslag van gesprekken met enkele bedevaartgangers (Wittem-Lourdes)* (UTP-rapport, Heerlen 1989).
4. Vgl. P. Post, 'Onderweg. Tussentijdse notities met betrekking tot bedevaartonderzoek', in M. van Uden, P. Post (red.), *Christelijke bedevaarten* (zoals noot 2) 1-38 en id. "'Het suizen van een zachte koelte". Het weer en christelijke rituelen: terreinverkenning en pleidooi voor wetenschappelijk grensverkeer gethematiseerd via palmzondagriten'. *Volkkundig bulletin* 15,2 (1989) 177-200; id., 'Bedevaart zonder grenzen', *Tijdschrift voor liturgie* 73 (1989) 135-156.
5. We noemen hier slechts: C. Daxelmüller, 'Volksfrömmigkeit', in R.W. Brednich (red.), *Grundriss der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie* (Berlin 1988) 329-352.
6. G. Korff, 'Volkkundliche Frömmigkeits- und Symbolforschung nach 1945', in I. Chiva, U. Jeggle (ed.), *Deutsche Volkskunde – Französische Ethnologie. Zwei Standort-Bestimmungen* (Frankfurt a.M. 1987) 244-270. Naast dit artikel verdienen nog twee andere bijdragen in deze bundel in dit verband vermelding: A. Niederer, 'Volkkundliche Forschungsrichtungen in den deutschsprachigen Ländern' (44-67) en W. Brückner, 'Geschichte der Volkskunde. Versuch einer Annäherung für Franzosen' (105-127).
7. Vgl. P. Post, "'Het suizen van een zachte koelte'" (zoals noot 4) 188v.
8. G. Korff, a.w. (zoals noot 6) 262vv.
9. L. Pietri, 'Bâtiments et sanctuaires annexes de la basilique Saint-Martin de Tours à la fin du Vie siècle', *Revue d'histoire de l'église de France* 62 (1975) 223-224; id., 'Le pèlerinage martinien de Tours à l'époque de l'évêque Grégoire', in *Actes du XIIIe congrès du Centre d'études sur la spiritualité médiévale* (1971) (Todi 1977) 95-139. Daar blijkt dat het merendeel der bezoekers inderdaad tot 'het volk' behoort (Luce Pietri spreekt van 'populaire'), maar eveneens behoort toch nog ca. 30% tot de wereldlijke of kerkelijke bovenlaag. Twee andere percentages die enige indicatie geven zijn hier: 86% is volwassen en 75% man.
10. Vgl. V. Turner, E. Turner, *Image and pilgrimage in christian culture. Anthropological perspectives* (Oxford 1978); J. Rémy, 'Religion, rationalité et dynamique affective. Hypothèses en vue d'interpréter les résurgences de formes religieuses de formes dans une société sécularisée', *Social compass* 31 (1984) 221-231, m.n. 229vv. Een citaat moge de hier bedoelde motieftypering illustreren: "Au contraire le pèlerinage structurant implique une histoire communautaire dont le sens commence avant 'moi' et s'achève après 'moi'. Ceci n'exclut nullement l'entremêlement d'objectifs pratiques et individuelles." (p. 230).

11. Zie samenvattend met litt.: P. Post, 'Bedevaart zonder grenzen' (zoals noot 4) 150vv. Zie voorts de omvangrijke literatuurlijst m.b.t. het definitieprobleem rond 'bedevaart': *ibidem*, 142v. alsook het themanummer 'Pilgrimage and modernity' van *Social compass* (36 nr. (1989)); van dit nummer noemen we speciaal de volgende artikelen: A. Osterrieth, 'Medieval pilgrimage: society and individual quest' (145-157); Chr. Deluz, 'Pèlerins à Jérusalem à la fin du Moyen-Age' (159-173); J. Gadille, 'Lourdes – un pèlerinage à l'échelle de la catholicité: bilan d'une enquête' (175-186); P. Lopes, 'Le pèlerinage à Fatima: une expression du sacré populaire' (187-199); I. Lukatis, 'Church meeting and pilgrimage in Germany' (201-218); E. Pace, 'Pilgrimage as spiritual journey: an analysis of pilgrimage using the theory of V. Turner and the resource mobilization approach' (229-244).
12. Zie voor een overzicht van interpretatiemodellen: P. Post, 'Onderweg. Tussentijdse notities met betrekking tot bedevaartonderzoek' (zoals noot 2) 12vv, en id., 'Bedevaart zonder grenzen' (zoals noot 4) 151vv.
13. Vgl. de in onze noot 10 genoemde studie van J. Rémy.
14. M. Bax, "'Officieel geloof' en 'volks geloof' in Noord-Brabant. Veranderingen in opvattingen en gedragingen als uitdrukking van rivaliserende clericale regimes', *Sociologisch tijdschrift* 10 nr. 4 (1984) 621-648; id., 'The formation of a dominant catholic regime in southern Dutch society'. *Social compass* 32 nr. 1 (1985) 57-72; id., 'Popular devotions, power and religious regimes in catholic Dutch Brabant'. *Ethnology* 24 nr. 3 (1985) 215-227; id. *Brabant opnieuw missiegebied? Een veranderend kerkbegrip als gevolg van wijzigende intra-religieuze machtsverhoudingen* (Antropologische papers, 3; Amsterdam 1985); id., 'Rebellion at the Lindenberg. Southern Dutch monastic power relations in a developmental perspective', *The Netherlands journal of sociology* 22 nr. 2 (1986) 130-145; id., 'The misleading dichotomy of religion and power', *Sociological abstracts* 10 nr. 6 (1986) 60-81; id., 'Terug naar donkere tijden? Over het falen van een voorgescreven kerkelijke orde in hedendaags ruraal Brabant', in G. Rooijackers, Th. van der Zee (red.), *Religieuze volkscultuur* (Nijmegen 1986) 119-135; id., 'Religious regimes and state formation: towards a research perspective', *Anthropological quarterly* 60 nr. 1 (1987) 1-13; id., 'Maria verschijningen in Medjugorje. Rivaliserende religieuze regimes en staatsvorming', *Sociologisch tijdschrift* 14 nr. 2 (1987) 195-223. Nu samenvattend: M. Bax, *Religieuze regimes in ontwikkeling; verholde vormen van macht en afhankelijkheid* (Hilversum 1988). Deels ook: id., *De vernedering van een heilige. Religieuze machtspolitiek in een Zuidnederlandse dorpsgemeenschap* (Inaugurale rede VU Amsterdam 5.10.1989; Hilversum 1989).
15. Zie onze noot 11.
16. Samenvattend: G. Korff, a.w. (zoals noot 6) passim.
17. Vgl. C. Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba* (Turijn 1989).
18. Vgl. m.n. de artikelen van Lukatis en Pace (zoals noot 11).
19. M. Scharfe, 'Totengedenken. Zur Historizität von Brauchtraditionen. Das Beispiel Olof Palme 1986', *Ethnologia Scandinavica* 19 (1989) 142-153.
20. Vgl. de 'presidential address' 'Bridging the gap' gehouden op het 12de internationale congres van de Societas Liturgica, York 14-19 augustus 1989. Gray is in zijn analyse zeer expliciet. Een wat uitgebreider citaat uit een in York gehouden voordracht moge illustreren wat wordt bedoeld met bedevaart als een verklaringsmodel van rituelen: "During the days immediately following the tragedy, many thousands of people went 'on pilgrimage' to Liverpool's football ground at Anfield. They queued for hours to get in and, once inside, they covered the football pitch with the flowers they had brought with them. They tied scarves and other favours as well as photographs and letters on to the goal posts and its netting, and just walked quietly around the ground. Eye-witnesses have told me that there was little conversation, even in the long wait queuing outside the ground, certainly none of the high spirits or boisterousness of a football crowd. This went on for a whole week, even on the days when it was pouring down with rain. I've already anticipated the interpretation of these phenomena by saying they went 'on pilgrimage'. Yet this is what they were doing, surely, They went to 'the shrine'. That, in the past, had been the jokey title for the football ground, but now it was a reality. There they took their votive offerings and offered something precious. (...) The scarves, together with the pictures and letters gave the football pitch a Lourdes-like atmosphere. It might have been Walsingham for a week". Tekst geciteerd naar de gestencilde tekst van de lezing, p. 3v. De lezing zal worden gepubliceerd in een van de komende nummers van *Studia liturgica*. Een Franse versie van de lezing verscheen reeds: D. Gray, 'Jeter un pont', *La Maison-Dieu* 179 (1989) 7-14.

21. Voor een eerste overzicht kan worden verwezen naar het genoemde nummer van *Social compass* (vooral het artikel van Pace) en naar overzichten in: *Anthropology today* (vgl. bijv. 4 nr. 6 (1988) 20-23).
22. H. Zeegers, G. Dekker, J. Peters, *God in Nederland* (Amsterdam 1967); W. Goddijn, U. Smit, G. van Tillo, *Opnieuw God in Nederland* (Amsterdam 1979).
23. Vgl. F. Derks e.a., *Bedevaart: de interviews* (zoals noot 3).
24. Zie samenvattend met litt. W. Beinert, H. Petri, *Handbuch der Marienkunde* (Regensburg 1984), passim (Lourdes: spec. 531v; Banneux: 533v).
25. H. Evers, P. Post, *Historisch repertorium m.b.t. Wittem als bedevaartoord*. (HTP-katern, 2; Heerlen 1986).
26. Gedetailleerde gegevens over dit onderzoek zijn te vinden in: J. Oosterwijk e.a., *Bedevaart-onderzoek Wittem* (zoals noot 3); M. van Uden, J. Pieper, 'Waarom ter bedevaart?' (zoals noot 3).
27. Alle in dit artikel ter sprake komende factoranalyses zijn uitgevoerd met behulp van het zgn. SPSS-programma (vgl. N. Nie e.a., *Statistical package for the social sciences* (New York 1975)). De gevolgde procedure bij het vaststellen van factoren voor het Wittem-onderzoek is beschreven in het in noot 3 genoemde Wittem-rapport (1986) p. 11.
28. V. Turner, E. Turner, a.w. (zoals noot 10) en J. Rémy, a.w. (zoals noot 10).
29. Gedetailleerde gegevens over dit onderzoek zijn te vinden in: J. Oosterwijk e.a., *Steun en ontmoeting* (zoals noot 3); J. Pieper, J. Oosterwijk, M. van Uden, 'Bedevaart: steun en ontmoeting' (zoals noot 3); M. van Uden, J. Pieper, 'Pilgrimage as a ritual. Analysis of motivational structures', in *Proceedings of the fourth symposium on the psychology of religion in Europe* (Nijmegen 1989) 288-297; J. Pieper, M. van Uden, 'Wallfahrt: Hilfe und Begegnung', *Archiv für Religionspsychologie und Religionswissenschaften* (1990) (in druk).
30. Meer informatie over het verschil tussen oudere en jongere bedevaartgangers treft men in: J. Pieper, 'Bedevaart niet gelijk voor jong en oud', *Korrel. Driemaandelijks tijdschrift voor catechese en godsdienstonderricht* 10 (1988) 151-159.
31. Voor nadere details van deze factoranalyse zie: J. Oosterwijk e.a., *Steun en ontmoeting* (zoals noot 3). 16v.
32. Gedetailleerde gegevens over dit onderzoek zijn te vinden in: J. Pieper, M. van Uden, *Bidden in Banneux*.(zoals noot 3).
33. Voor nadere details van deze factoranalyse: *ibidem* 19v.
34. Zie noot 28.
35. F. Derks, J. Pieper, M. van Uden, *Bedevaart: de interviews* (zoals noot 3).