

LEVENSOVERTUIGINGEN EN GELOOF, OM HET HOOFD TE BIEDEN AAN MAATSCHAPPELIJKE UITDAGINGEN.

EEN LUISTERCAMPAGNE IN BELGIË

Voor inleiding door Luk Bouckaert, Hendrik Hoet, Jacques Rifflet



Voor inleiding

Voor inleiding door Jacques Rifflet

auteur van «Mondes du sacré» en van «L'islam dans tous ses états» - uitgeverij Mols, Waver, België.

Het is met een uitermate groot gevoel van empathie dat ik aanvaard heb het voorwoord te schrijven voor het opmerkelijke analysewerk dat door het team van «face2faith» werd uitgevoerd. Niet alleen omwille van de constante objectiviteit die de vorsers van het team hebben aan de dag gelegd en van de kwaliteit van de bijhorende commentaren, maar ook omwille van de ernst van het besproken onderwerp. Het is immers een vitaal onderwerp voor de overleving van een mensheid die in grote beroering leeft.

De diversiteit van maatschappelijke opvattingen kunnen een bron zijn van gulle dynamiek van de mensheid. Ze is naar onze mening de essentiële voorwaarde voor de wederzijdse verrijking van de beschavingen die de planeet delen.

Maar er waait momenteel een nadelige wind over de vernauwende Aarde. De moderniteit verkleint immers dermate de afstanden dat ze geen scheiding meer bieden tussen de denkgroepen van wie ze tot voor kort de vurige eigenheden beschermden. De afstanden spelen ook de rol niet meer van het kraakbeen dat het rechtstreekse contact van het raderwerk in het skelet vermijdt.

Zo is de tijd aangebroken van de ergernis aan de tegenstellingen, die aanleiding geven tot een groot probleem. We moeten dit oplossen vooraleer de chaos die met geweld bepaalde streken van de wereld bereikt de hele mensheid in vuur en vlam zet.

Laten we enkele cruciale punten beschouwen die uitstekend uit de doeken worden gedaan in het onderzoek van «face2faith», namelijk de rol van het verschil op het vlak van de maatschappij **(1)**, de godsdienst **(2)** en het onderwijs **(3)**.

1. Laten we de zaken onder ogen zien: het schandalige verschil tussen welgestelden en behoeftigen is weliswaar een fundamentele factor van bezorgdheid, zoals ook de terugkeer van het nationalisme dat het uitgangspunt was van het bloedbad tijdens de laatste wereldoorlog.

Het zou verkeerd zijn het ontwaken van het godsdienstige - vaak verscholen achter het scherm van de sociale ongelijkheid uit vrees te worden bestempeld als aanhanger van het onverdraagzame atheïsme - niet te beschouwen als een hoofdbestanddeel van de wereldwijde malaise.

- 2.** Laten we ons niet vergissen: geloof is op zich niet slecht. Het voedt de bron van ethiek, van broederschap, van gulheid... Maar het is ontegensprekelijk dat, per definitie, iedere geloofsovertuiging haar dynamiek steunt op de zekerheden die door haar Heilige worden uitgevaardigd. En hierdoor proberen verderfelijke afwijkingen van het godsdienstige de mensheid in evenveel gesloten 'compartimenten te steken': India voor de hindoes, Iran voor de sjiieten, Ceylon voor de boeddhisten... Alleen het Vrijdenken kent geen grenzen.

Het Heilige wordt dan ook logischerwijze niet onderhandeld, niet in een dialoog die kan aanleiding geven tot de aantasting van het dogmatische weefsel van zijn eigen Openbaring in gevaar gebracht.

En dan stelt zich een vraag die de storm van de Arabische lentes duidelijk op de voorgrond plaatste: «Hoe kan men de ontastbare bepalingen van het Goddelijke en de democratische principes van de rechten van de Mens met elkaar verzoenen?»

Het is een ongelijke strijd, want alleen de tekst die door de mens wordt geschreven kan toegevingen instellen. Deze vaststelling zien we op Europese schaal, en ze wordt benadrukt door baatzuchtig electoralisme.

- 3.** Ten slotte de derde proef: de rol van het onderwijs.

In 2004 was de Wijzencommissie, waarvan ik voorzitter ben, belast met het opstellen van een rapport voor de Belgische overheid over het probleem van de multiculturaliteit. We beleefden toen een intense tegenstelling tussen de vertegenwoordigers van het godsdienstige en die van het seculiere. Voor de eerstgenoemden was het ondenkbaar dat een cursus zou worden ingevoerd over het godsdienstige feit, en dat sowieso toevertrouwd zou worden aan een vrijdenker, die de enige is die niet door zijn eigen geloof kan worden beïnvloed. Het was verder ook ondenkbaar voor hen dat een onvermijdelijke relativisering van de verschillende Boodschappen zou worden onderwezen, dat hun verschillen, hun gelijkenissen, hun geschiedenis uit het initiatieverhaal zouden duidelijk worden.

Deze drie insteken ten aanzien van de 'twistappels' geven aan hoe moeilijk het is om tegenstellingen af te vlakken.

Maar er kan geen sprake van zijn dat men het opgeeft de verschillende geloofsovertuigingen 'samen te laten leven' op wereldvlak.

Het werk dat in deze studie werd uitgevoerd is gericht op het essentiële: het verzamelt alle verspreide parameters van een

buitengewoon complex debat, dat beslist ook delicaat zal zijn. De opmerkelijk diepgaande objectiviteit en sereniteit die van de vorsers van «face2faith» uitging probeert er de spanningen van af te vlakken.

Het is dan ook niet zomaar dat dit onderzoek in het bijzonder gericht is op de jeugd. Want het is immers de jeugd die als niet-verstarde golf in de oceaan van de zekerheden en van de diepgewortelde gedragingen een veelbelovende vloed van universele vrijheid, gelijkheid en broederschap op het strand van de toekomst kan laten aanspoelen.

Het schip waarop de mensheid heeft ingescheept verkeert in groot gevaar. Alleen een buitengewoon nuchtere en gulle bemanning zal de schipbreuk op de klippen van de haat en de dwaasheid kunnen vermijden.

Laat het «face2faith» voor de wind gaan.

Voor inleiding door Luk Bouckaert

Prof.em. KULeuven (Katholieke Universiteit Leuven)

SPES Forum vzw (Spiritualiteit in Economie & Samenleving)

Wetenschappelijk onderzoek – zo leert ons de Duitse socioloog en filosoof Jürgen Habermas – wordt altijd onderhuids gedragen door een bepaalde *interesse*¹. In die zin is onderzoek nooit waardevrij. De onderliggende interesse bepaalt niet alleen het belang dat we hechten aan een onderzoek maar beïnvloedt ook de methode en de interpretatie van het empirisch materiaal. Het is van belang dat voor ogen te houden wanneer we een ‘onderzoeksrapport’ lezen. Wat is immers het statuut van een rapport dat steunt op een *luistercampagne* - niet direct een term die positieve wetenschappers vertrouwd in de oren klinkt? Over welk soort luisteren gaat het hier? Is de gepresenteerde waaier van opinies wel representatief voor wat er leeft in de samenleving?

Al bieden de onderzoekers de lezer niet veel inzicht in de samenstelling en het profiel van de groep geïnterviewden, ze geven wel een goede verantwoording voor hun methode die ‘net iets anders’ beoogt dan het positief wetenschappelijke onderzoek. Aanvullend bij hun legitimatie verwijst ik naar Habermas’ idee over de verschillende types van onderzoek in functie van de onderliggende waarde-interesse. Naast het positief empirisch-analytisch onderzoek dat spoort met het streven naar controle en beheersing, onderscheidt Habermas nog twee andere vormen van onderzoek: het historisch-hermeneutisch onderzoek dat aansluit bij het streven naar wederzijds begrip en het sociaal-kritisch onderzoek dat zich ontplooit vanuit een interesse voor menselijke emancipatie. Vooral dat laatste is hier relevant. Door sociale actoren bewust te maken van de spanningen en tegenstrijdigheden in hun gedrag, bevordert het onderzoek hun kritisch vermogen tot zelfreflectie en zelfontwikkeling. Dat is precies wat het rapport over levensbeschouwing beoogt. Op een heldere en systematische manier worden de «spanningsvelden» in de brede waaier van opinies over levensbeschouwing en religie blootgelegd met als resultaat een boeiend en rijk gestoffeerd werkboek voor zelfreflectie en zelfontwikkeling.

De originaliteit van het rapport ligt m.i. in het startpunt dat vertrekt van een doorgedreven *luistercampagne*. De kunst om te luisteren is niet alleen interessant als heuristisch beginsel voor onderzoek maar biedt ook een sleutel voor verdieping van de dialoog. Zo presenteert het onderzoek naast analysemateriaal voor discussie ook zijdelings een methode voor het voeren van een goede dialoog. In *Theorie U²* – een boek dat in managementkringen vandaag veel weerklank vindt - bespreekt Otto Scharmer de kunst van het luisteren. Hij onderscheidt

¹ Habermas J., *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt, 1973 (2e druk)

² Scharmer O., *Theorie U. Leiding vanuit de toekomst die zich aandient*. Zeist, Christofoor, 2011 (oorspronkelijke titel: *Theory U. Leading from the Future as It Emerges*. San Francisco, 2009)

daarbij vier niveaus van luisteren die hij telkens met een uitdrukking verbindt. «Ja dat wist ik al» is een vorm van luisteren die gericht is op het bevestigen van de eigen gewoonteedelen. In de uitdrukking «Hé, kijk eens» is het luisteren nieuwsgierig en feitgericht. De aandacht gaat uit naar nieuwe of verwaarloosde feiten. In de uitdrukking «ja, ik weet hoe je je voelt» verschuift de positie van de luisteraar. Hij verplaatst zich empathisch in de belevingswereld van de ander om van daaruit de dingen waar te nemen. Tenslotte is er een vierde niveau van luisteren dat Scharmer het generatieve luisteren noemt en omschrijft als «luisteren vanuit het opkomende veld van de toekomst». Diepe veranderingen zijn maar mogelijk als mensen zich laten leiden door wat zich vanuit de toekomst aandient.

Bij het lezen van dit onderzoeksrapport dacht ik spontaan aan Scharmer's theorie van het luisteren. In heel wat opinies van de geïnterviewden hoor je het downloaden van bestaande gewoonteedelen over religie, vrijzinnigheid, Islam enz. In andere klinkt veeleer het empathisch luisteren door. De onderzoekers getuigen ongetwijfeld zelf van een grote competentie in empathisch luisteren. Maar daar blijft het niet bij. Zij besteden ook veel aandacht aan de beschrijving van nieuwe feitelijke uitdagingen en aan de analyse van de spanningsvelden. Vooral dit laatste creëert de mogelijkheid voor open evoluties. Om echter de interne dynamiek van deze ontwikkelingen aan te voelen en te formuleren is het generatieve luisteren noodzakelijk. De voorgestelde pistes hebben maar zin in de mate dat ze passen in een intuïtieve toekomstvisie. Het rapport is echter voorzichtig op dit punt. Meer dan een katalysator voor verdere evolutie wil het niet zijn. Het opent slechts enkele pistes. De sociale actoren – in dit geval de vele levensbeschouwelijke gemeenschappen – moeten zelf de doorbraak naar een dieper niveau van inter-levensbeschouwelijke dialoog realiseren.

Diepe veranderingen zullen niet meteen gebeuren. Maar toch is enig optimisme gewettigd. Kleine innoverende groepen die zich bekwamen in het proces van «generatief luisteren» stuwden nu reeds de dialoog verder. Anderzijds groeit in de samenleving het bredere besef dat de zingevingsvraag om vele redenen meer aandacht verdient. Een initiatief als de *Maand van de Spiritualiteit* (in Vlaanderen) waaraan levensbeschouwelijke groepen van allerlei pluimage meewerken maakt zichtbaar dat levensbeschouwing en spiritualiteit belangrijke maatschappelijk goederen zijn. Zij zijn de levensadem van de *civil society* – het middenveld waar burgers vanuit hun persoonlijke overtuiging en levensbeschouwing allerlei initiatieven nemen en antwoord geven op maatschappelijke uitdagingen. Dit tussenveld – tussen de strikt publieke en de private ruimte – maakt het publieke karakter van levensbeschouwingen zichtbaar. Ik geloof dat de overheid de taak heeft het actief pluralisme te bevorderen.

Het blijft een intrigerende vraag waarom de inter-levensbeschouwelijke dialoog – ondanks alle lippendienst en waardevolle initiatieven – toch zo beperkt blijft en vaak meer schijn dan werkelijkheid is. Het rapport geeft meerdere antwoorden op deze vraag. Het verwijst terecht naar de spanning binnen elke levensbeschouwelijke gemeenschap tussen het behoud en het overstijgen van de particuliere identiteit en tussen een exclusieve en inclusieve aanspraak op waarheid. Het is niet zo gemakkelijk om deze spanningen in de praktijk op te lossen. Als het erop aankomt verkiezen we gemakkelijk de eigen identiteit of het eigen gelijk boven de dialoog, ook al weten we dat een echte dialoog nooit lukt wanneer we bewust of onbewust vertrekken van het eigen grote gelijk. Wie de ander een fundamentalist noemt en in zichzelf niet de verborgen tendens tot exclusieve waarheidsclaims opmerkt, zal op termijn alleen meer intolerantie en verzuiling oogsten. Wie zichzelf de slachtoffer rol toebedeelt zal de ander alleen nog zien als een externe agressor. De oplossing voor dit soort dilemma's bestaat in de aanvaarding van een *beginnel van ambiguïteit* in elke levensbeschouwing. Elke traditie heeft haar blinde vlekken en haar potentieel voor dialoog, haar eigen vormen van geweld en haar eigen streven naar universaliteit, haar eigen waarheid en onwaarheid. Waar de grens tussen beide ligt moet in de dialoog afgetast worden. Maar zonder het wederkerig besef van ambiguïteit en de wederkerige wil om te veranderen blijft de waarheid een monoloog, al wordt die monoloog gepresenteerd als een dialoog.

Ik hoop dat de lezer bij het lezen van dit rapport zijn visie op inter-levensbeschouwelijke dialoog kan verrijken en verdiepen. Dit mocht ik alvast zelf ervaren.

Voor inleiding door Kanunnik Hendrik Hoet

Bisschoppelijk Vicaris van het bisdom Antwerpen

Toen paus Franciscus op 11 oktober 2013 een Joodse delegatie ontving, zei hij hun:

«Als het waar is dat het belangrijk is dat beide partijen (bedoeld is: christenen en joden), de theologische bezinning verdiepen door de dialoog, dan is het ook waar dat er een dialoog van het leven bestaat, die van de dagelijkse ervaring, die niet minder fundamenteel is. Meer zelfs, zonder deze dialoog van het leven, zonder een echte en concrete cultuur van ontmoeting die tot authentieke relaties leidt, zonder vooroordelen en achterdocht, dient de inspanning op intellectuele vlak tot niet veel. Ook hier heeft het volk van God – zoals ik graag vaak onderstreep – een eigen aanvoelen en begrijpt de weg die God vraagt te gaan, in dit geval de weg van de vriendschap, de nabijheid, de broederlijkheid.»

Wat de paus hier zegt, geldt niet alleen voor de relaties tussen Joden en christenen, maar tussen alle mensen en volkeren met verschillende opvattingen, culturen en godsdiensten.

«Quidquid agis, ... respice finem» is een wijsheid uit de fabels van Aesopus: «Bij al wat je doet, blijf het doel in het oog houden» is een goede raad die voor heel het leven geldt. Als het doel het geluk is van iedere mens en de vrede tussen alle volkeren – wat de Bijbel in het Hebreeuws één woord samenvat: «sjaloom» –, dan is de dialoog de enige weg die tot effectieve en duurzame vrede leidt. Dit is niet alleen wat de ondervinding leert. Het is ook wat het Evangelie voorhoudt.

Dialoog vraagt echter vertrouwen. Vertrouwen dat de andere je uitgestoken hand aanvaardt en er niet zal in bijten. Vertrouwen dat woord en overleg meer tot vrede leiden dan geweld en leugen. Vertrouwen uiteindelijk dat het beter is zijn leven te verliezen dan geweld met geweld te beantwoorden. Maar dit vraagt een voortdurend te herbeginnen strijd tegen onze eigen instincten zodat de weg nog lang zal zijn. Maar dat neemt niet weg dat het de moeite waard is. Omdat er geen andere weg is naar vrede dan de vrede zelf.

Face2faith wil met dit rapport mee een stap zetten op die weg. Misschien mogen we de benaming «*face to faith*» ook omdraaien en zeggen dat het geloof (vertrouwen) de weg is naar het gelaat van de andere. En naar het gelaat van de Andere die zich toont in dat van de andere.

Voorwoord

Indeloop van 2012 zijn we gestart met de eerste fase (luistercampagne) binnen het kader van het project PWR-C Brussel 2014³ en dit dankzij de steun van vele sponsors en oorspronkelijk met het perspectief om het Religieus Parlement in augustus 2014 te herbergen.

Sinds begin 2013 heeft ons project een diepgaande evolutie doorgemaakt. Uiteindelijk hebben we besloten om ons los te maken van de USA omdat we niet konden beantwoorden aan de budgettaire eisen binnen het actuele Europees kader.

Met deze nieuwe start hebben we ons project omgedoopt tot «face2faith, dialogue & conviction». Het doel van het project blijft hetzelfde: het bevorderen van de dialoog en de samenwerking tussen de interreligieuze en de interlevensbeschouwelijke gemeenschappen.

Voornamelijk door het verhogen van de synergie tussen de bestaande verenigingen enerzijds en met elke burger die zich wil inzetten voor een «beter samenleven» anderzijds.

Om ons project op een realistische basis te funderen en op een methodologisch gecontroleerde manier te werken, hebben we een luistercampagne georganiseerd met meer dan 300 interviews en focusgroepen.

Zie hier het analyserapport.

Het lijkt misschien ongewoon om een boek met drie voorwoorden te publiceren, maar wij denken dat dit een belangrijk licht op ons standpunt zal werpen.

Dit rapport is de eerste fase van een omvangrijk project om de sociale cohesie in Brussel, België en Europa te ondersteunen.

De aanbevelingen uit fase 1 vormen de basis voor de te ondernemen initiatieven in fase 2.

Baudoin de Mérode,
Vertrekkende
Voorzitter

Pierre Gehot,
Vertrekkende
Vice-Voorzitter

Laurent Ledoux,
Voorzitter

Alain Deneef,
Vice-Voorzitter

³ PWR-C is de naam waaronder het project is opgestart. Sommige geïnterviewde gebruiken deze term. De lezer herinnert zich dat de huidige naam «face2faith, dialogue & conviction» is. Dit punt wordt niet meer herhaald in de volgende citaten.

Medewerkers aan het rapport

Interviewers:

- PWR-C Brussels 2014 ploeg:
 - Hicham Abdel Gawad
 - Christof Grootaers
 - Miriam Lemmens
 - Liesbeth Maris
- Ter beschikking gesteld door Axcent vzw:
 - Fien Ingelbrechts

Analyse en redactie van het rapport:

Dr. Nicolas Marquis, doctor in de sociale en politieke wetenschappen, lesgever aan het FUSL, UCL, ULB, heeft de analysemethodologie van de gegevens opgesteld en heeft de ploeg begeleid voor de analyse en de redactie van het rapport.

Dhr. Giusto Maniscalchi, socioloog, heeft het statistieke werk geleid.

Hicham Abdel Gawad, Miriam Lemmens en Liesbeth Maris hebben een indrukwekkend werk geleverd door een diepgaande analyse van de gegevens en het schrijven van het rapport

Marie de Carnière heeft het beheer van de interviewgegevens en citaten op zich genomen samen met een aantal andere taken opdat de ploeg zich volledig op de analyse kon concentreren.

Mary Wigny heeft het project gecoördineerd.

Steun van academici en professionelen uit interreligieuze en interlevensbeschouwelijke kringen:

Ons Report Advisory Committee heeft ons geadviseerd bij de uitwerking van het rapport:

- Laurent Ledoux,
- Frans Goetghebeur
- Daniel Schaubacher
- Vincent Legrand
- Karim Chemlal
- Marianne Goffoël
- Johan Vrints
- Alain Deneef
- Pierre Paul Delvaux

Herlezing van het rapport door:

Prof. dr. Chia Longman - Associate Professor in Gender Studies /
Hoofddocent genderstudies

Dhr. Johan Vrints, Adjunct-coördinator (KMS) Kerkwerk
Multicultureel Samenleven vzw

Inhoudstafel

Voor inleiding	4
Voorwoord	12
Medewerkers aan het rapport	13
Inhoudstafel	14
Inleiding	19

HOOFDSTUK 1 - GELOVEN VANDAAG: HET GELOOF IN ALLE STATEN 41

1. De ingrediënten van geloofsontwikkeling	41
1.1. Geloof als familie-erfenis: tussen onderwerping en een bewuste keuze	42
1.2. Geloof in relatie: persoonlijke en inspirerende ontmoetingen	43
1.3. Geloof en spiritualiteit: God als beleving	45
1.4. Het geloofsparcours: tussen opnemings en ontluiking	45
2. Persoonlijke heropvattingen van het geloof	47
2.1. Over geloven en geloven: tussen «volstrekt» geloof en «vrijdenkendheid»	47
2.2. Vrij onderzoek in religie	50
2.3. Spiritualiteit in het atheïsme	52
2.4. Van openheid tot religieuze versmelting	54
3. De verschillende dimensies van het geloof: hoofd, hart en handen	56
3.1. De cognitieve dimensie van het geloof ...	56
3.1.1. ... in de vrijzinnigheid en het atheïsme	56
3.1.2. ... in het religieuze gebruik van wetenschappelijke concepten	59
3.2. De emotieve dimensie ...	61
3.2.1. ... in de persoonlijke relatie tussen God en de mens	61
3.2.2. ... in het humanisme en het positieve atheïsme	67
3.3. De praktische dimensie ...	71
3.3.1. ... als instrument voor mentale hygiëne en persoonlijke ontwikkeling	71
3.3.2. ... als instrument voor verbinding met zichzelf, de ander, God	73
3.3.3. Tussen religieuze rite en geïnstitutionaliseerde praktijk	75
4. De motivering van het geloof: waarom geloven?	77
4.1. Geloof als bron van zekerheid en welzijn	77

4.2.	Geloof als zingeving	79
4.3.	Geloof als morele en ethische catalysator	80
4.4.	Geloven, maar niet altijd in een god	81
4.5.	Een notabele afwezigte: het argument van de «beloning»	83

HOOFDSTUK 2 - GEMEENSCHAP VORMEN VANDAAG: INTERACTIES EN SPANNINGEN **86**

1.	Intra-gemeenschappelijke spanningen	86
1.1.	Basis versus hiërarchie	87
1.2.	Sociaal engagement versus liturgie	89
1.3.	Eenheid in verscheidenheid	90
1.4.	Overlevering en instandhouding	92
1.5.	Tussen openheid en reactionisme	94
1.6.	«Progressieven» versus «conservatieven»: een verraderlijke tegenstelling	96
2.	Intergemeenschappelijke opvattingen	100
2.1.	Inclusieve en exclusieve opvattingen over de waarheid	101
2.2.	Gemeenschappelijke en verschillende waarden	105
3.	Extra-gemeenschappelijke uitdagingen	111
3.1.	Stereotypes	111
3.2.	Discriminatie, stigmatisatie, intolerantie	113
3.3.	Vervolging	115

HOOFDSTUK 3 - OPVATTINGEN OVER DE MAATSCHAPPELIJKE UITDAGINGEN **119**

1.	Materiële uitdagingen en bronnenschaarste	119
1.1.	Economische crisis	120
1.2.	Ecologische crisis	121
2.	Uitdagingen rond «samenleven»	122
2.1.	Diversiteit, migratie en integratie	123
2.2.	Mobiliteit en geopolitieke uitdagingen	126
3.	Spirituele uitdagingen	129
3.1.	Familie in crisis	130
3.2.	Te weinig ruimte voor levensbeschouwing	131
3.3.	Een snelle samenleving	132
3.4.	Extrémisme, polarisering en fundamentalisme	136
3.5.	Een consumentische en materialistische cultuur	138
3.6.	De eenzaamheid van het individualisme	138

HOOFDSTUK 4 - IDEEËN EN IDEALEN UIT DE LUISTERCAMPAGNE OM DEZE UITDAGINGEN AAN TE PAKKEN 141

1. Welke waarden hebben we nodig?	141
1.1. Kennis van de ander als basis voor een gezonde samenleving	142
1.2. Tussen tolerantie en respect	144
1.3. Burgerschap en gemeenschapszin	147
2. Welke maatregelen hebben we nodig?	150
2.1. De rol van de burgerlijke autoriteiten	150
2.1.1. Aandacht voor culturele en levensbeschouwelijke diversiteit in het onderwijs	150
2.1.2. Structuur in de samenleving: tussen assimilatie, integratie en cohabitatie	152
2.1.3. Een plaats voor levensbeschouwing in een seculiere, pluralistische Staat	154
2.2. De bijdrage van levensbeschouwelijke gemeenschappen aan een betere samenleving	161
2.2.1. De voorwaarden	161
2.2.2. Levensbeschouwing als inspiratiebron om maatschappelijke uitdagingen aan te pakken	163
2.2.3. Van de theorie naar de praktijk	165
2.2.4. Concrete samenwerkingsmogelijkheden	167

HOOFDSTUK 5 - DE ROL VAN HET ONDERWIJS IN DE OVERDRACHT VAN LEVENSBESCHOUWING 171

1. Levensbeschouwelijk onderwijs...	172
1.1. ... om de gemeenschappen in stand te houden	172
1.2. ... om beter samen te leven	174
2. Verhalen uit het werkveld: over de publieke en private sfeer op school	175
2.1. Levensbeschouwelijke vakken versus vakken over levensbeschouwing	175
2.2. Vakmensen uit het levensbeschouwelijk onderwijs aan het woord	179
2.2.1. Wat is een goede leerkracht levensbeschouwing?	179
2.2.2. Uitdagingen in het levensbeschouwelijk onderwijs	184
2.2.3. Fundamentalisme en communitarisme: twee bijzondere uitdagingen	187

HOOFDSTUK 6 - INTERLEVENSBESCHOUWELIJKE DIALOOG: VALKUILEN EN MOGELIJKHEDEN 194

1. Waarom is interlevensbeschouwelijke dialoog vandaag nodig?	195
--	------------

2.	Waarover moet die dialoog gaan?	197
3.	Wie kan er aan die dialoog deelnemen?	200
4.	Welke beperkingen heeft deze dialoog?	206
5.	Wat zijn de spelregels van dialoog? En wat kunnen we van een dergelijk project verwachten?	210
	BESLUIT	219
1.	Wat de luistercampagne opricht: de grote lijnen van dit werk	219
1.1.	Een zijdelingse benadering	219
1.2.	Deconstructie van symbolische breuklijnen	220
1.3.	Spanningsvelden: speerpunten van dit rapport	221
2.	Slotaanbevelingen van het rapport: denk- en doepistes	223
2.1.	Toenadering tussen religie en secularisme	224
2.2.	Vragen die er toe doen, voor een performatieve dialoog	224
2.3.	Actieve deelname van jongeren voor een vernieuwde dialoog	225
2.4.	Betrokkenheid in de scholen	225
2.5.	Ontwikkeling van diverse activiteiten om dialoog open te trekken	225
2.6.	Oprichting van een netwerk van coördinerende structuren voor interlevensbeschouwelijke dialoog	226
3.	Een slotwoord ...en een nieuw begin!	226
	Donors	229

Inleiding

Nicolas Marquis

Dit rapport is het resultaat van een omvangrijk werk, gebaseerd op een uitgebreide luistercampagne die heel wat stof opleverde voor analyse en discussie. Dit proces ligt nu samengebald ter beschikking van de lezer.

Dit voorwoord dient beschouwd te worden als een handleiding voor het rapport. Het tracht niet alleen op een aantal heikele vragen te antwoorden, maar wil ook enkele leessleutels meegeven om dit rapport beter naar waarde te kunnen schatten. Zo worden de grenzen van dit rapport beschreven, wat niet behandeld werd of kon worden, maar niet zonder ook de originaliteit van het rapport te benadrukken, in het bijzonder in de manier waarop de moeilijkheden, eigen aan een onderzoek naar een dergelijk complex onderwerp, werden aangepakt of overstegen.

Een weloverwogen rapport, vanuit een net ander oogpunt

Onderzoek voeren naar het dagelijkse leven, naar de symbolen die wij elke dag bewust of onbewust hanteren, is vaak een moeilijk werk. Het is als koorddansen. Enerzijds mag de onderzoeker zijn oordeel niet te veel laten spelen: waarom neem je immers de tijd om naar honderden mensen te luisteren als je er al op voorhand prat op gaat dat zij niets interessants te vertellen hebben? Anderzijds mag de onderzoeker de ideeën en standpunten van de geïnterviewden nu ook weer niet te snel voor waar of volledig aannemen.

Dat doet de vraag rijzen vanuit welke hoek dit onderzoek werd gevoerd. Vanuit een net ander oogpunt dan de talrijke uitspraken die doorheen de luistercampagne werden opgetekend. Alvorens dit gezichtspunt nader te verklaren, gaan we echter even dieper in op een van de moeilijkste en risicovolste aspecten van dit werk: het woordgebruik. De socioloog P. Bourdieu sprak de bekende maar helaas ook vaak verkeerd opgevatte woorden «het vervelende aan de menswetenschappen is dat het te maken heeft met sprekende voorwerpen» (1966). Aan de ene kant kan de onderzoeker niet voorbij aan de betekenis die mensen aan hun handelingen geven, aan hun woordgebruik en aan hun leven in het algemeen. Aan de andere kant moet hij er rekening mee houden dat zijn analyses over al die opvattingen hun weg terugvinden naar de maatschappij en daar debat, positieve zowel als negatieve kritiek, veroorzaken.

De cellen die een bioloog bestudeert reageren in het geheel niet als die bioloog de term «ribosoom» gebruikt (en niet «stoel», bijvoorbeeld, of «taartschep») om over zijn nieuwste ontdekking te praten. Mensen, die «sprekende voorwerpen» daarentegen, hanteren in hun dagelijkse leven echter zelf vaak al dezelfde woorden als de onderzoekers die hen bestuderen. Die onderzoekers bevinden zich dus op een allesbehalve onontgonnen terrein (zelfs al doen zij vaak alsof, door allerlei neologismen uit te vinden). Enerzijds verraden woorden onvermijdelijk een bepaalde betekenis en visie die, als zij niet worden verduidelijkt, de analyse dreigen te vervormen. Anderzijds kan de analist nu eenmaal geen volkomen nieuwe taal uitvinden om over de samenleving te spreken.

Dit dilemma stelt zich des te scherper wanneer het sociale kwesties betreft met een sterk symbolische inhoud, die aanleiding geven tot tegenstellingen, veroordelingen, rechtvaardigingen en uit elkaar lopende stellingnames over wat goed en wat slecht is, wat mag en wat niet kan. Bij zulke onderwerpen, zoals de interlevensbeschouwelijke dialoog in dit rapport, houdt elk woord een risico in aangezien het telkens op zijn minst potentieel een bepaald standpunt uitdrukt. «Godsdienst», «religie», «levensovertuiging», «progressief», «conservatief», «geloof», «vrijheid», «trouw», «onderwerping», «dogma», enzovoort. Elke term in verband met «geloof» is nu eenmaal allesbehalve «neutraal», en zelfs het woord «neutraal» is eigenlijk niet helemaal neutraal. In onze samenleving kan elke term op wel duizend verschillende manieren worden opgevat, discussie uitlokken over zijn betekenis, zowel positief als negatief worden gebruikt, enzovoort. Zulke termen worden ook wel «performatieve» termen genoemd (Alexander, 2004). De onderzoeker loopt dan ook willensnillens het risico door zijn lezerspubliek verweten te worden dat hij zulke termen durft te gebruiken, of in diskrediet te worden gebracht zonder zijn uitspraken te mogen verhelderen.

Waar ligt dan de bewegingsvrijheid van dit rapport? We kunnen natuurlijk ook niet zomaar aan dit probleem ontsnappen door bijvoorbeeld nieuwe maar onbegrijpelijke termen uit te vinden, of te doen alsof er niets aan de hand is en te hopen dat de lezers deze termen als «betekenisloze benamingen» opvatten (maar wie gelooft nu echt dat een religieuze groep «conservatief» noemen geen oordeel inhoudt?). Tegelijkertijd zou de waaier aan definities en opvattingen die de luistercampagne rijk is teloorgaan als we een enkele «wetenschappelijke» definitie zouden vastleggen in welk licht alle andere begrepen en geordend zouden moeten worden. Zijn de geïnterviewden het bijvoorbeeld eens of oneens over wat «een conservatieve» beweging nu eigenlijk is? Des te beter, dat draagt alleen maar bij tot de zichtbaarheid, in de analyse, van wat we hieronder de «spanningsvelden» zullen noemen.

Het kenmerkt dit rapport dan ook dat het waar mogelijk bewust tracht om dergelijke onvermijdelijk vaak terugkerende termen «geen eenduidige» definitie mee te geven. Het is niet aan het rapport om te bepalen wat «religie nu echt is», wie «de echte progressieven zijn», en wanneer een beweging het «zelfbeschikkingsrecht» van zijn aanhangers nu «echt» respecteert. Dat zou niet alleen onverdedigbaar zijn, maar bovendien de belangrijkste doelstelling van dit rapport teniet doen, namelijk de verzamelde gesprekken met een zekere afstand analyseren om zo een beter beeld te krijgen van de complexe werkelijkheid en hieruit vervolgens een aantal sleutels voor een beter begrip en uiteindelijk voor actie voor te stellen. Door eenduidige definities en classificaties na te streven zou het rapport onvermijdelijk een poging zoals zovele andere blijven, terwijl zijn ambitie hoger en tegelijkertijd ook lager/dieper ligt: nieuwe elementen opsporen in het debat door dieper te kijken dan wat er gezegd wordt. Dit rapport stelt zich dan ook tot doel het woordgebruik van de geïnterviewden geduldig te ontleden, niet om deze te beoordelen, maar wel in de poging hen juist te analyseren en zo een accuraat beeld te schetsen van de leefwereld van de geïnterviewden.

Wat zijn de doeleinden van dit rapport?

Uitgebreide beschrijvingen, intelligente analyses en bedachtzame aanbevelingen

De drie doelen die dit rapport nastreeft sluiten op elkaar aan als bouwstenen waarvan men er geen enkele mag overslaan om de geloofwaardigheid en de meerwaarde van het rapport te vrijwaren: beschrijven om te tonen, analyseren om het denkproces op gang te brengen en ten slotte aanbevelen om tot handelen aan te zetten.

- Alledaagse wereldbeelden beschrijven, tonen waar mensen waarde aan hechten

Het belang van dit onderzoek is om de voorwaarden voor een interreligieuze en interlevensbeschouwelijke dialoog beter te begrijpen vanuit een net andere invalshoek.

Dit rapport wil allereerst «tonen». De luistercampagne (zie tekstblok p.23) waaruit wij ons materiaal putten had als eerste doel zo trouw mogelijk de verzamelde uitspraken uit de interviews en focusgroepen te weerspiegelen. Er werd dan ook heel wat tijd uitgetrokken om te luisteren, te noteren en te herbeluisteren. In de volgende bladzijden

zullen de talrijke uitspraken uit de luistercampagne overvloedig aan bod komen. Deze dienen niet enkel om de analyses te illustreren; zij geven deze ook werkelijk vorm. Wat tonen de luistercampagne en de uitspraken uit de interviews ons?

Voornamelijk twee cruciale elementen, die we hier omschrijven als «de wereld waarin de mensen leven» en «zaken waar mensen aan hechten». Om dit te tonen moet de onderzoeker in de huid kunnen kruipen van een buitenaards wezen in eigen stad. Om «de wereld waarin de mensen leven» te tonen, ondervraagt hij die mensen over hun hoop, hun angsten, hun voor- en afkeuren, waar ze in geloven en waar ze niets van moeten hebben. Hij peilt met andere woorden naar hun «dagelijkse wereldbeelden» (Marquis, 2012)⁴: de symbolen, opvattingen en «illusies» die hun levenswandel richting geven. Doorheen de uitspraken krijgt men een beeld van «waar mensen waarde aan hechten» en dus «waartoe zij gebonden zijn». De term «waarde» schiet tekort om dit idee uit te drukken; het gaat hier eerder over een betekenis, of beter gezegd een betrokkenheid die mensen ertoe beweegt zich bewust of onbewust te verbinden aan een bepaalde praktijk, gemeenschap of overtuiging. In welke wereld willen zij leven?

Om dit te onderzoeken werden er tijdens de luistercampagne van juni 2012 tot december 2012 ongeveer 500 personen geïnterviewd en 32 focusgroepen gehouden, in het Engels, het Frans en het Nederlands. Om redenen die we later zullen toelichten, werd er gebruikt gemaakt van een «zijdelingse» interviewtechniek, waarbij levensbeschouwelijke onderwerpen zo weinig mogelijk «frontaal» werden aangesneden. Dit om nietszeggende of gemeenzame antwoorden (onder druk van een zekere «sociale wenselijkheid» waarbij de geïnterviewde een goed imago van zichzelf probeert te geven) of een eventuele ongerustheid of frustratie bij de geïnterviewde te vermijden. Deze indirecte vraagstelling stelde de geïnterviewden in staat uit te weiden over verscheidene - soms schijnbaar banale - aspecten van hun leven die echter op een of andere manier hun levensbeschouwing lieten doorsijpelen.

⁴ «cosmologies à visée pratique»

Belangrijkste kenmerken van de luistercampagne:

- 244 interviews en 32 focusgroepen
- 3 talen (Engels, Frans, Nederlands)
- Een zo divers mogelijke steekproef (zie statistieken in het centrale gedeelte)
 - zowel in de vertegenwoordiging van de verschillende gemeenschappen als in de geografische verspreiding
 - met een bijzondere aandacht voor mensen «aan de rand van de samenleving»
- Contactname
 - per telefoon of per e-mail
 - uiteenzetting van het kader waarin het interview plaatsvindt
 - bespreking van de ethische aspecten met de geïnterviewdegeïnterviewde
- Vragenlijst en interviewmethode
 - open vragen
 - zijdelingse benadering

De tweede opdracht van het rapport bestond erin een vergelijkende analyse te maken van het verzamelde materiaal uit dit uitgebreide etnografische werk. Doorheen de ordening van en de vergelijking tussen de verschillende bijdrages tekent de landkaart van de symbolische wereldbeelden van de geïnterviewden zich geleidelijk aan af. Deze hoofdetappe van de analyse houdt ook meteen het meeste risico in: hoe giet je de uitspraken van honderden geïnterviewden, van honderden opname-uren immers in een passende structuur?

- «Spanningsvelden» formuleren in plaats van waardeoordelen

Hoewel de wereld soms hopeloos ingewikkeld lijkt, ligt het grootste gevaar in haar schijnbare eenvoud. Laat tien personen getuigen over hun religieuze opvattingen, en de schijnbare onoverbrugbare verschillen tussen hun uitspraken zullen je waarschijnlijk in het oog springen. Maar vraag diezelfde personen eens hoe de verschillende levensbeschouwingen volgens hen kunnen bijdragen om sociale uitdagingen aan te gaan, en het valt je al evenzeer op hoe dezelfde, wisselend verwoorde gemeenzaamheden steeds weer terugkeren⁵: er is meer «respect» nodig, «tolerantie», «dialogo», ... Maar wat brengt

⁵ «signifiants flottants», Lévi-Strauss (1950)

het ons op als het overgrote deel van de geïnterviewden diezelfde veralgemenende, «cliché» ideeën lijkt voor te staan?

Om zulke valkuilen te vermijden, graaft het rapport de ideeën van de geïnterviewden verder uit. De verzamelde uitspraken vormen geen analyse op zich, maar zijn het referentiemateriaal waarmee die analyse staat of valt. Door een scholastieke invalshoek te hanteren (en dus de beperkingen van de dagelijkse werkelijkheid even te omzeilen) kan de analist de verschillende uitspraken vergelijken en theoretiseren en zo uiteindelijk een extra diepgang toevoegen aan de analyse. De «spanningsvelden» spelen een kern rol in dit analytische model: een nadruk wordt gelegd op de verschillen, nuances en de soms bijna onmerkbare wrijvingen tussen de verschillende wereldbeelden. Zonder een dergelijke bedachtzame onderzoeksmethode zouden deze velden waarschijnlijk niet ontdekt kunnen worden. Deze zoektocht naar zowel onderhuidse als flagrante verschillen in opvatting levert op zijn beurt het nodige basismateriaal voor de derde doelstelling van het rapport.

Vooraleer verder te gaan, willen we echter duidelijk stellen dat we met «extra diepgang» waarvan sprake de verzamelde uitspraken allerminst beoordelen. Het rapport distantieert zich formeel van elk waardeoordeel, zowel over het geloof van de geïnterviewden als over het waarheidsgehalte van hun uitspraken.

Als een van haar belangrijkste bijdragen maakte de antropologie van de twintigste eeuw een einde aan de netelige vraag: «geloven de mensen nu echt wat ze zeggen?» (de werken van E. Evans-Pritchard (zie Douglas, 1980) of die van J. Favret-Saada (1977) over hekserij zijn meesterwerken op dit vlak), zodanig zelfs dat sommigen de term «geloven» vandaag niet eens meer in de mond willen nemen. Zonder zover te willen gaan, gaat de analyse in dit rapport er wel vanuit dat er verschillende «graden» van geloof bestaan (P. Veyne, in *Geloofden de Grieken in hun mythes?* (1983) sprak van «half geloven»). Dit is voornamelijk gebaseerd op de epistemologisch interessante vaststelling dat we «ik geloof dat» in verschillende omstandigheden gebruiken, wat een eenduidige, wetenschappelijke definitie onmogelijk maakt.

Hebben de mensen gelijk of ongelijk in deze of geen entiteit te geloven, een bepaalde houding aan te klagen, van mening te zijn dat dialoog broodnodig is of een conflictloze maatschappij mogelijk te achten? Een dergelijke houding strookt allerminst met het doel van dit rapport, of toch op zijn minst met het analysegedeelte dat goed-of-fout-vragen koste wat kost wil vermijden.

Deze opmerking is niet zozeer ethisch gemotiveerd (hoewel heeft de *achtting* van de analisten voor de geïnterviewden er uiteraard ook

mee te maken), dan wel *methodologisch* en *heuristisch*. Zonder een dergelijke houding van de onderzoekers achter de luistercampagne en de analyse hadden de structuur, de spanningsvelden en de breuklijnen doorheen de verschillende dagelijkse wereldbeelden immers onmogelijk blootgelegd kunnen worden en waren de interessante verschillen in opvatting achter de holle, steeds herhaalde woorden blijven steken. De onderzoekers probeerden echter niet te oordelen, maar te begrijpen hoe de geïnterviewden het goede van het kwade onderscheiden in hun dagelijks leven die voortvloeien uit hun dagelijkse wereldbeelden .

- **Besluiten trekken uit de analyses**

Als derde, logisch aansluitende doelstelling op de twee vorige wil het rapport een aantal aanbevelingen formuleren, of eerder, de besluiten die uit de lectuur getrokken kunnen worden aanbieden aan de lezer. Op basis hiervan worden uiteindelijk een aantal voorstellen opgesteld om dialoog tussen verschillende levensbeschouwingen actief uit te dragen. De spanningsvelden die in het rapport werden uitgelicht spelen hierin een grote rol. Door een grondig onderzoek te voeren naar soms onopgemerkte onenigheden tussen actoren kan er immers een diepgaander, gezonder debat tot stand komen met hernieuwde aandacht voor diversiteit, maar ditmaal *met kennis van zaken*.

Is het rapport «wetenschappelijk»?

De vraag vanuit welke invalshoek dit rapport werd geschreven, raakt onvermijdelijk aan de vraag welk statuut dit document toegeschreven kan worden. Vaak wordt, terecht of onterecht, de term «wetenschappelijk» gebruikt om een document, een voorstel, een redenering goed dan wel af te keuren. Ook dit werk zal hieraan ongetwijfeld onderworpen worden. Kunnen we rationeel bewijzen of een rapport wetenschappelijk is? Uiteraard niet, maar we kunnen wel een aantal criteria hanteren waaraan het rapport moet voldoen om als wetenschappelijk bestempeld te kunnen worden. Nu verbergt de vraag of een tekst al dan niet wetenschappelijk is een andere subtielere, maar ook interessantere vraag: wat kan de lezer verwachten van het hem voorgelegde document?

De wetenschappelijkheid van dit document kan op drie verschillende manieren onderzocht worden. We zullen merken dat het rapport en het eraan voorafgaande proces niet als wetenschappelijk beschouwd kunnen worden volgens een enge interpretatie van de criteria. Een diepere kijk geeft echter iets anders aan. Het laatste woord is uiteraard aan u, de lezer, die we dan ook vragen voor uzelf na te gaan op welke gronden u dit werk al dan niet als wetenschappelijk beschouwt.

- Het referentiecriterium

Het valt misschien op dat er in de tekst zo goed als geen referenties voorkomen naar andere wetenschappelijke publicaties. De onderzoekers hebben hiervoor bewust gekozen. Vaak, en terecht, verwachten we van «wetenschappelijke» werken dat zij de bestaande wetenschappelijke publicaties over hun onderwerp grondig uitpluizen. Over religie, geloof en levensbeschouwing werd er een schat aan wetenschappelijke (sociologische, antropologische en geschiedkundige) literatuur bijeen geschreven, vrij ter beschikking van iedereen.

Deze keuze kent twee redenen. Ten eerste was het de bedoeling het rapport zo toegankelijk mogelijk te houden, niet door hiervoor zomaar elke conceptualisering op te offeren (zoals in de volgende pagina's duidelijk wordt), maar wel bijvoorbeeld door de lezer niet te confronteren met allerhande debatten uit het milieu als dat niet echt nodig was. Ten tweede wil het rapport zich, om toegankelijke en methodologisch gecontroleerde kennis te produceren, niet zozeer baseren op fundamenteel dan wel op toegepast onderzoek. Zo kan deze kennis terug in de samenleving worden «geïnjecteerd» en daar eventueel verandering teweegbrengen. Dit belet gevestigde of opkomende wetenschappers echter niet om dit materiaal te hernemen en nieuwe analyses te baseren op een grondige kennis van de bestaande wetenschappelijke debatten rond dit onderwerp.

Dat betekent echter niet dat de inhoud van dit rapport ongefundeerd zou zijn, integendeel. De onderzoekers hebben zich immers volgens de hoger vermelde methodologische en ethische procedures gebaseerd op de meest veeleisende referent: het empirisch materiaal. De analyse werd permanent afgetoetst aan het referentiemateriaal, vanuit een net andere invalshoek.

- Het representativiteitscriterium

Een tweede «magisch» criterium dat vaak instant recht geeft op de stempel «wetenschappelijk» is de representativiteit. Is dit rapport representatief? Niet in de statistische zin van het woord. De steekproef werd immers niet willekeurig samengesteld (waarbij elke burger evenveel kans zou hebben gehad erin te worden opgenomen), omdat dit eenvoudig onmogelijk is: er bestaat in België immers niet iets zoals een «rijksregister» volgens levensbeschouwing. Daarenboven was de samenstelling van de steekproef overgeleverd aan de goodwill van de gecontacteerde personen om in te gaan op de uitnodiging. Een dergelijke autoselectie sluit het idee uit dat de deelnemers aan een enquête de afwezigen zouden kunnen vertegenwoordigen die niet werden gecontacteerd of weigerden deel te nemen (Frippiat, Marquis, 2010). Verschillende onderzoeken wijzen inderdaad uit

dat individuen die geen interesse hebben voor het onderwerp, een minderheid menen te vormen of denken er sociaal weinig gewaardeerde ideeën op na te houden zichzelf vaak uitsluiten van steekproeven die wetenschappers trachten samen te stellen. Het is dan ook niet verwonderlijk dat niemand in de hele luistercampagne zichzelf overtuigd «conservatief» noemde of verklaarde vóór geweld in de naam van religie of levensbeschouwing te zijn, of dat iedereen zich voor dialoog en wederzijds respect uitsprak. Dat betekent uiteraard nog niet dat de ondervraagde personen moedwillig zouden liegen of iets verzwijgen (ook al neemt de onderzoeker best het verschil tussen woord en daad in rekening). Maar zoals bij elk onderzoek stuurt ook de enquête als onderzoeksinstrument nu eenmaal deels de resultaten aan, zowel door de selectie die de onderzoeker onvermijdelijk maakt tussen de individuen als door de kansen die hij hen geeft om zich uit te drukken.

Doet dit gebrek aan representativiteit de kwaliteit van de analyse in dit rapport teniet? Zeker niet. De verschillende levensbeschouwelijke gemeenschappen hadden nog beter vertegenwoordigd kunnen zijn in het rapport, de meerwaarde voor de analyse zit hem ergens anders: in het blootleggen van de spanningsvelden door het vernislaagje erover weg te krabben – het oordeel is aan de lezer. Het taalgebruik en het theoretiseringsproces, onontbeerlijk voor de analyse, werden echter wel met grote voorzichtigheid gehanteerd. Zo schrijven we nooit dat «de moslims zeggen dat», of «de hindoes zeggen dit» als een moslim of hindoe één of andere uitspraak heeft gedaan. Maar schrijven we, als een uitspraak door verschillende moslims of hindoes werd beaamd, «de meeste moslims/hindoes die in deze luistercampagne werden ondervraagd zijn van mening dat...».

Als het rapport niet steunt op representativiteit, wat is dan wel de *modus operandi* die de degelijkheid van dit werk bewijst? Om kwalitatieve gegevens te analyseren, zoals hier, beroept men zich vaak eerder op het criterium van *saturatie*.

Hoewel het zeker niet de bedoeling was de *Grounded Theory* van Glaser en Strauss (1968) die dit criterium theoretiseerde, tot op de letter te volgen, is het rapport hier wel degelijk op gebaseerd. Het saturatiecriterium houdt in dat de onderzoeker zijn materiaal blijft doorpluizen zolang er nieuwe elementen bovenkomen die niet in de al opgestelde analytische categorieën passen. Men spreekt van saturatie als de nieuwe empirische elementen niets opmerkelijk nieuws meer opleveren. Zo werd de luistercampagne bijvoorbeeld niet beëindigd toen de ploeg deze toestand bereikt had. Het saturatiecriterium gold ook als dwingend principe bij de afbakening van de analyses, die werden opgebouwd uit «typische redeneringen» van de geïnterviewden (argumentenregisters met een zekere

interne coherentie). De analyses zijn bovendien gebaseerd op het verzamelde materiaal *in zijn geheel*; geen enkel empirisch element dat deze analyses zou tegenspreken werd dus vrijwillig of onvrijwillig verzwegen.

- Het criterium van de methodologische controle

Aan een derde wetenschappelijkheids criterium komt werk dat deze ploeg verrichte ten slotte perfect tegemoet. Het rapport werd opgesteld volgens een bepaalde methode, of juist, een bepaalde methodologie. Etymologisch gezien betekent het woord methode, «methodos», «de weg nagaan». Als de methode wordt verduidelijkt heeft de lezer dus de mogelijkheid de weg die de onderzoekers volgden na te gaan. Zo werden de interpretaties en analyses van het materiaal gestructureerd volgens bepaalde criteria die echter nooit worden weggelaten. Integendeel, ze worden in het rapport beargumenteerd en ter discussie geworpen. Alleen op deze manier verkrijgt men de nodige ruimte voor uitwisseling en wordt elke autoriteitsclaim uitgesloten. Het rapport lijkt dan wel op een sleutel-op-de-deur huis, het wordt nog steeds gestut door de stellingen die noodzakelijke waren voor de opbouw.

De methodologie van het rapport en de hieruit volgende keuzes worden dus niet alleen verduidelijkt in dit voorwoord; ze schemeren ook steeds door in de volgende pagina's. Analyses maken is steeds een risico, waarbij de bekwaamheid van de onderzoeker op het spel staat. In plaats van ons op een valse autoriteit te beroepen, willen we dit - weliswaar methodologisch gecontroleerde - risico dan ook zichtbaar maken in dit rapport.

De manier waarop de verschillende uitspraken in dit rapport werden begrepen is natuurlijk niet de enige mogelijke; ze is echter wel het resultaat van vele discussies binnen het team en met experts, opzoeken en vooral een grondige studie van het verzamelde materiaal. De lezer zal misschien opwerpen geen controle te hebben over de manier waarop de verschillende uitspraken in dit rapport geselecteerd werden uit honderden uren aan interviews. Terecht, maar elke geslaagde communicatie steunt nu eenmaal ook op een zekere vertrouwensrelatie tussen zender en ontvanger. De lezer wordt dan ook verzocht te vertrouwen op de *intellectuele eerlijkheid* van de onderzoekers die alles in het werk stelden om de lezer tegemoet te komen. Dankzij de gedeelde intellectuele eerlijkheid van de ploeg staat ieder afzonderlijk ten slotte ook garant voor het volledige rapport en verwelkomt iedereen debat en beargumenteerde kritiek over de inhoud.

Is het rapport «neutraal»?

Is wetenschappelijkheid «waardenvrij» (uit het *Duitse Wertfreiheit*, cf. Weber 2005/1919). Is dit rapport dat voor u ligt neutraal? De eerder vermelde methodologie dient deze verkeerd gestelde vraag alvast van antwoord. Is het rapport dan partijdig? Nauwelijks. De bedoeling is immers niet te oordelen of te beoordelen. De enige vooringenomenheid van dit rapport ligt hem niet zozeer in de overtuiging dat levensbeschouwingen goed zijn of als interlevensbeschouwelijke dialoog de oplossing is voor onze huidige problemen, maar wel in de idee dat het interessant is over deze thema's «in dialoog» te gaan.

Zijn de onderzoekers bevooroordeeld? Misschien, en dan? Wat telt is dat dankzij enerzijds de gevolgde methodologie en anderzijds de verduidelijking van die methodologie en de hieruitvolgende analyse- en interpretatiekeuzes, het rapport een inhoudelijk en constructief debat mogelijk maakt.

Welk verschil kan het rapport maken?

Deze vraag werd bewust zo gesteld, en niet «welke impact zou dit rapport hebben?». Daarop kan immers niemand een afdoend antwoord geven.

In dit rapport zal men geen revolutionaire uitspraken of «openbaringen» aantreffen over hoe het nu allemaal «echt» ineen zit. Waarom en hoe denkt het rapport dan wel een verschil te maken? Eenvoudig, door vanuit een *net andere* invalshoek te werken, te vergelijken, te theoretiseren en zaken nauwgezet te beschrijven, over de klassieke categorieën heen. Maar bovenal door spanningsvelden uit de realiteit te lichten. De analyses zijn niet polemisch op zich, maar willen aanzetten tot debat, ver het eenheidsideaal dat alle verschillen uitwist.

Het rapport prijst zo misschien wel de debatkunst aan, of zelfs de kunst van het dispuut, die ieder zich eigen kan maken als hij hiertoe over de juiste bronnen beschikt. Als het rapport een bijdrage kan leveren om zichzelf en andersdenkenden beter te begrijpen, dan heeft het zijn opdracht grotendeels vervuld.

De interpretaties en observaties in dit rapport zijn trouwens allerm minst vergrendeld, of maakten strikte opdelingen tussen goede en slechte praktijken. Het rapport wil integendeel een «open werk» zijn, zoals de Italiaanse semioloog U. Eco het verwoordde, dat uitgeplozen en geïnterpreteerd verdient te worden en aanzet tot debat en dispuut.

Wij hopen dat dit rapport ten slotte geen werk zal zijn waarover men spreekt, maar van waaruit men spreekt.

Structuur van het rapport

Het rapport werd zo opgebouwd dat het op verschillende manieren gelezen kan worden. Enerzijds vormt elk hoofdstuk een autonoom geheel op zich waarin een thematiek uit de luistercampagne systematisch en analytisch besproken wordt zonder dat men hiervoor ook de rest van het rapport moet lezen. Anderzijds is het rapport op zich ook een coherent geheel waarin een «verhaal» wordt opgebouwd doorheen de hoofdstukken die op elkaar aansluiten en elkaar wederzijds aanvullen.

We sluiten dit voorwoord af met een kort overzicht van de structuur van het rapport om de lezer de in staat te stellen zijn eigen leestraject te bepalen.

Het eerste hoofdstuk «Geloven vandaag: het geloof in alle staten», onderzoekt de geloofsbeleving in de huidige maatschappij door te analyseren hoe de geïnterviewden hun geloof (of ongeloof) ontwikkelden en omgaan met dogma's. Een speciale aandacht werd besteed aan de cognitieve, emotionele, praktische en ervaringsgerichte argumentenregisters die de individuen aanwendden om hun geloof te uiten en te verdedigen.

Het tweede hoofdstuk «Gemeenschap vormen vandaag: interacties en spanningen», schetst op basis van de interviews een panorama van de relaties, spanningen en uitdagingen die het lidmaatschap van een gemeenschap met zich meebrengt. De analyse richt zich hiervoor op drie nauw verbonden niveaus: intra-gemeenschappelijke spanningen, inter-gemeenschappelijke opvattingen en extra-gemeenschappelijke uitdagingen.

Het derde hoofdstuk «Opvattingen over de maatschappelijke uitdagingen» zoomt uit op de eerder genoemde «dagelijkse wereldbeelden» van de geïnterviewden. Dit hoofdstuk lijst op voor welke materiële, menselijke en spirituele uitdagingen de hedendaagse maatschappij volgens de geïnterviewden staat.

Het vierde hoofdstuk, «Ideeën en idealen uit de luistercampagne om deze uitdagingen aan te pakken», sluit direct aan op het vorige hoofdstuk. Hierin wordt onderzocht hoe er volgens de geïnterviewden passend geantwoord kan worden op de vernoemde uitdagingen. Daartoe geeft het hoofdstuk eerst een overzicht van de overeenkomsten aan de oppervlakte tussen de verschillende

opvattingen over bepaalde maatschappelijke waarden en samenlevingsvormen en hoe die in de praktijk kunnen omgezet worden, om vervolgens dieper te graven naar de lacunes en nuances hieromtrent.

Het vijfde hoofdstuk «De rol van het onderwijs in de overdracht van levensbeschouwing», stelt de vraag «waar de geïnterviewden aan hechten» en onderzoekt hoe levensbeschouwelijke opvoeding er uit zou moeten zien en welke rol het onderwijs hier volgens de geïnterviewden in kan spelen. Eigen aan dit hoofdstuk is dat het een podium biedt aan de standpunten van geïnterviewden uit de onderwijssector.

Het zesde en laatste hoofdstuk «Interlevensbeschouwelijke dialoog: valkuilen en mogelijkheden», geeft een synthetisch overzicht van de meningen van de geïnterviewden rond de mogelijkheid tot de organisatie van een interlevensbeschouwelijke dialoog evenals hun negatieve en positieve verwachtingen hieromtrent, aan de hand van een aantal zeer concrete vragen.

Ten slotte worden in het besluit op systematische manier de uitkomsten hernomen van de voorgaande analyses en onderzocht wat deze nu eigenlijk betekenen, zowel in een meer algemeen maatschappelijk kader als voor de concrete organisatie van dialoog.

Enkele aanbevelingen worden in ons slotwoord uitgebreid besproken:

- Toenadering tussen religie en secularisme
- Vragen die er toe doen, voor een performatieve dialoog
- Actieve deelname van jongeren voor een vernieuwde dialoog
- Betrokkenheid in de scholen
- Ontwikkeling van diverse activiteiten om dialoog open te trekken
- Oprichting van een netwerk van coördinerende structuren voor interlevensbeschouwelijke dialoog

- Terminologische verduidelijkingen

Voor we verder gaan willen we eerst een oplossing aanreiken voor het netelige gebruik van de hierboven aangehaalde woordenschat: hoe omgaan met de woorden «geloof», «religie», «gemeenschap», enzovoort? We benadrukken nogmaals dat dit rapport geen eenduidige, en al helemaal geen waarde-uitdrukken definities tot doel heeft.

We hebben nu echter eenmaal onvermijdelijk woorden nodig om zinnen te kunnen maken. Daarom stelt de ploeg een operationele definitie voor die enkel relevant is in het kader van dit rapport:

Geloof, geloven, gelovige: we gebruiken deze generische termen om elke verbintenis aan een set van waarden uit te drukken die zowel naar een transcendente entiteit als naar menselijke of andere eigenschappen kunnen verwijzen.

Levensbeschouwing - levensbeschouwelijk: onder deze termen verstaan we alle stromingen die een individu kan aanhangen (hier heeft geloof of aanhang bij een bepaalde levensbeschouwelijke traditie dus een gemeenschappelijke dimensie)

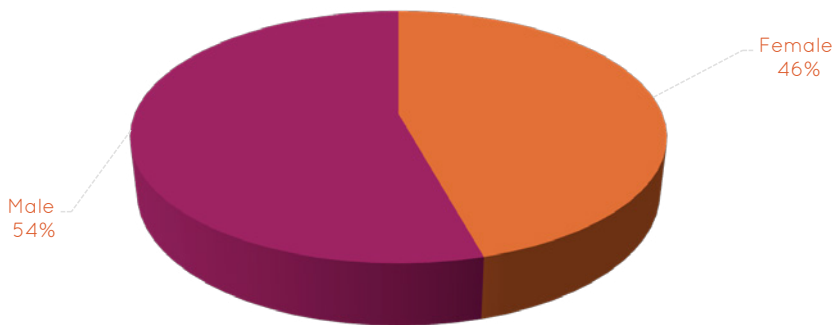
Religie - religieus: hiermee bedoelen we bewegingen en praktijken die in het algemeen als «religie» erkend worden en vaak verwijzen naar een dogma, een traditie of een «geloofserfenis».

Atheïsme - atheïstisch - vrijzinnigheid - enz.: deze termen worden gebruikt als het individu er zelf beroep op doet om zijn ideeën te omschrijven.

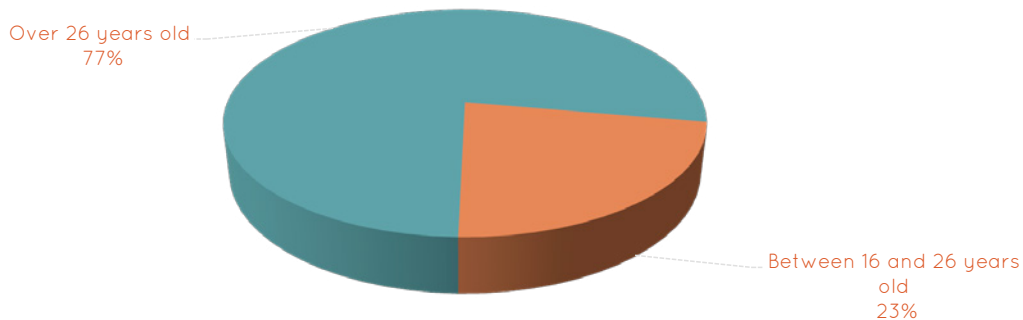
Het spreekt vanzelf dat als geïnterviewden deze begrippen zelf gebruiken in hun uitspraken, de betekenis ervan uiteraard niet per se samenvalt met de hierboven vermelde operationele definities.

We wensen u veel leesgenot.

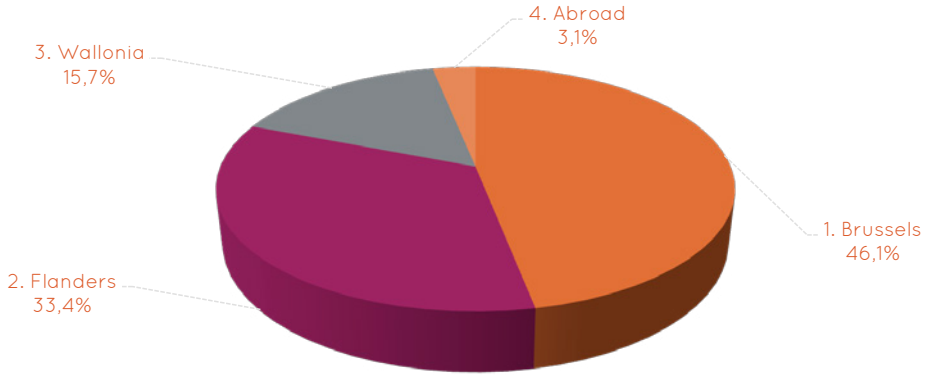
Afb. 1. Indeling van de steekproef volgens de variabele 'geslacht'



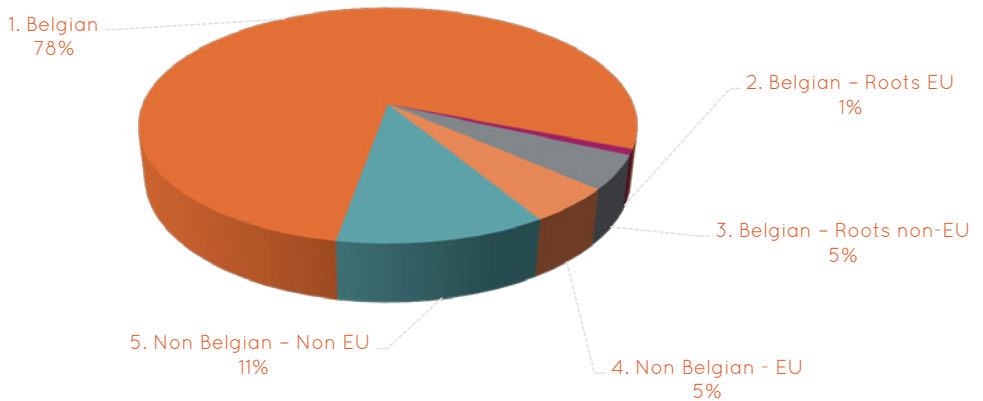
Afb. 2. Indeling van de steekproef volgens de variabele 'leeftijdscategorie'



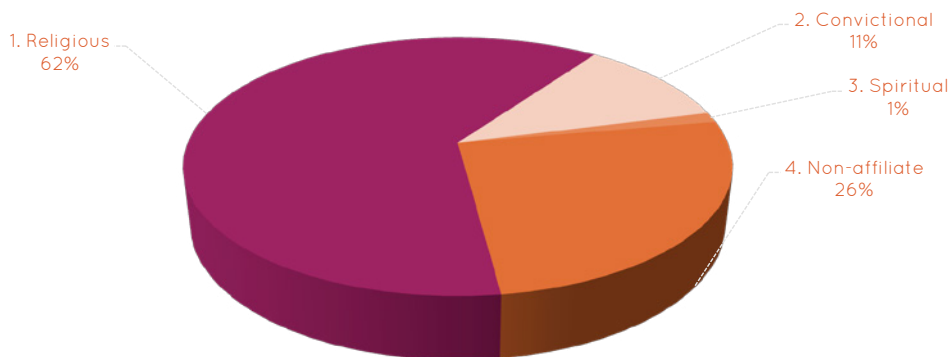
Afb. 3. Indeling van de steekproef volgens de variabele 'gewesten'



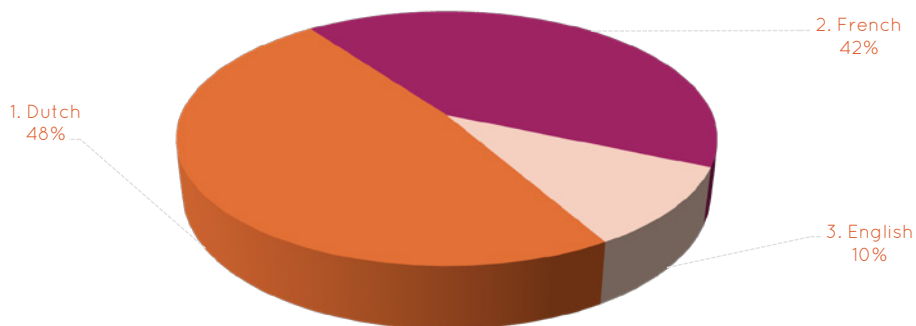
Afb. 4. Indeling van de steekproef volgens de variabele 'oorsprong'



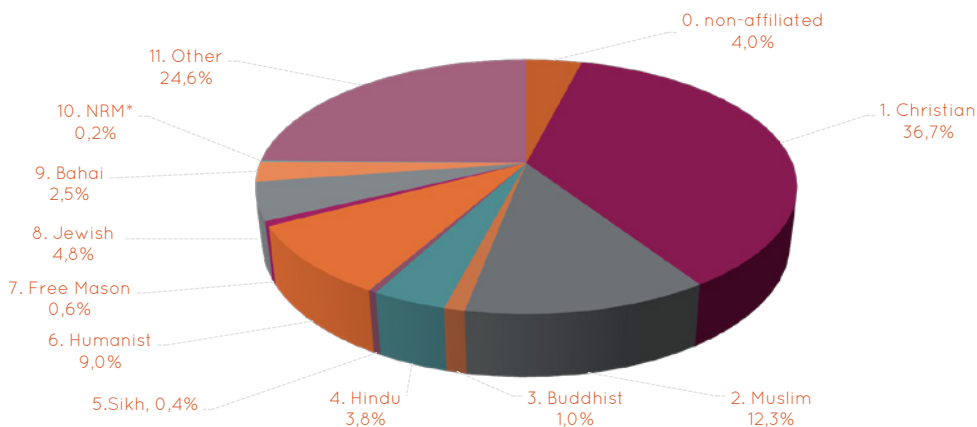
Afb. 5. Indeling van de steekproef volgens de variabele 'leden van een stroming'



Afb. 6. Indeling van de steekproef volgens de variabele 'moedertaal'

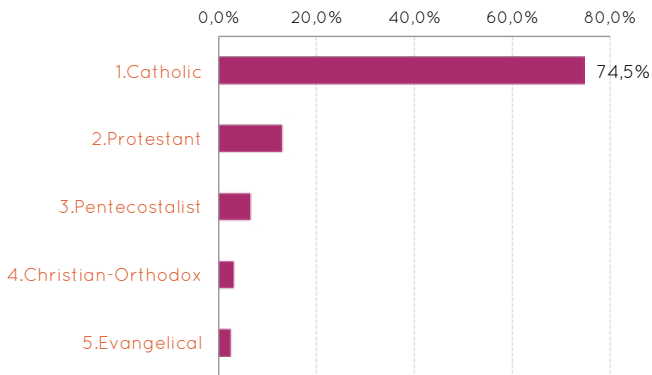


Afb. 7. Indeling van de personen die verklaard hebben lid te zijn van een religie, levensovertuiging of spirituele vereniging (74% van de steekproef of 356 individuen) volgens de variabele 'groep van lidmaatschap'

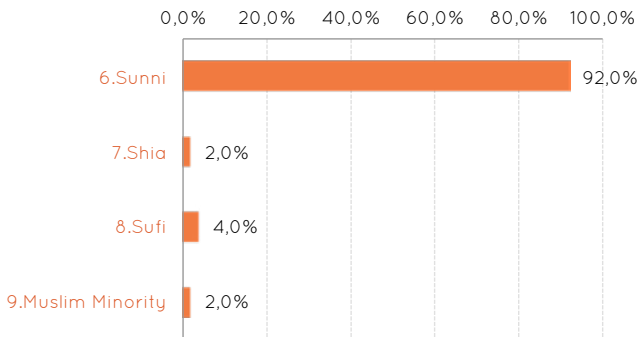


*Non-religious minorities

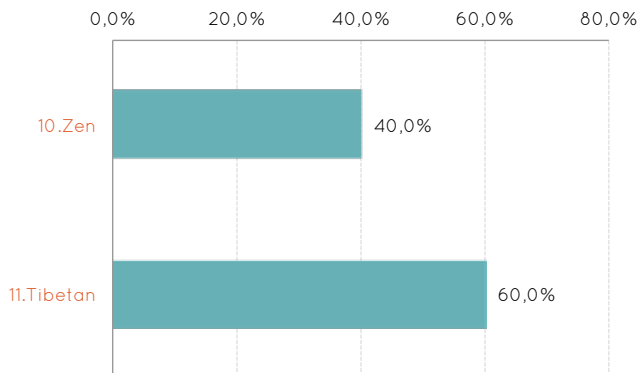
Afb. 8. Indeling van de christenen



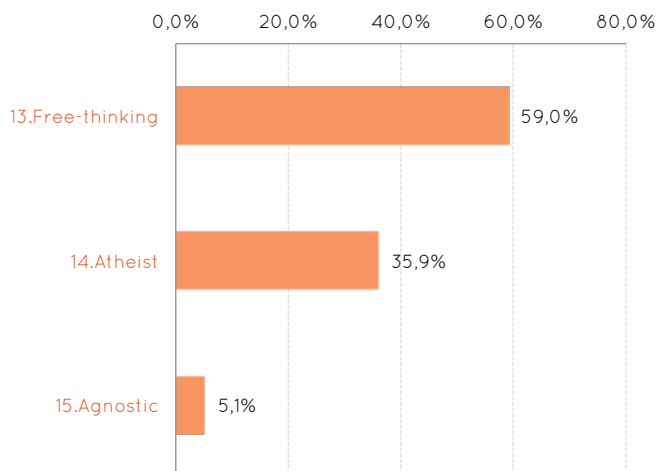
Afb. 9. Indeling van de moslims



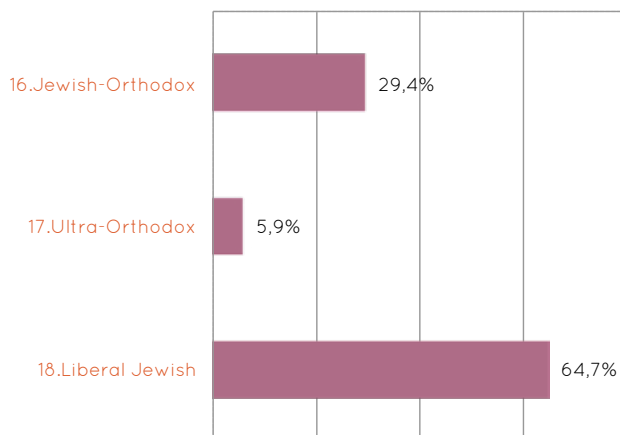
Afb. 10. Indeling van de boeddhisten



Afb. 11. Indeling van de humanisten



Afb. 12. Indeling van de joden



- Bibliografie

- ALEXANDER J.C. 2004. Cultural pragmatics: Social performance between ritual and strategy. *Sociological Theory* 22: 527-573.
- BOURDIEU P.(avec J.-C. Chamboredon et J.-C. Passeron) 1966. *Le métier de sociologue*. Paris: Mouton-De Gruyter.
- DOUGLAS M. 1980. *Evans-Pritchard*. Brighton: Harvester Press.
- FAVRET-SAADA J. 1977. *Les mots, la mort, les sorts. La sorcellerie dans le Bocage*. Paris: Gallimard.
- FRIPPIAT, D. & MARQUIS, N. 2010. «Les enquêtes par Internet en sciences sociales: un état des lieux», *Populations*, n°65, 2010/2, pp. 309-338.
- GLASER B.G. & A.L. STRAUSS 1968. *The discovery of grounded theory: strategies for qualitative research*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- LÉVI-STRAUSS C. 1950. « Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss » in Mauss, M. *Sociologie et anthropologie*. Paris: Presses Universitaires de France.
- MARQUIS, N. 2012. *Sociologie de la pratique de lecture du 'développement personnel' en régime d'autonomie. Du texte à l'expérience*, Thesis voor de Ph.D. in Sociale en Politieke Wetenschappen, Université Saint-Louis (Brussel).
- VEYNE P. 1983. *Les grecs ont-ils cru à leurs mythes?* Paris: Éditions du Seuil.
- WEBER M. (2005/1919) *La Science, profession et vocation*. Paris: Agone.

HOOFDSTUK 1

GELOVEN VANDAAG: HET GELOOF IN ALLE STATEN

Doorheen de luistercampagne hebben we steeds een «zijdelingse benadering» gehanteerd van het geloofsthema. Dit om te vermijden de geïnterviewden te direct met vragen over levensbeschouwing en dialoog te confronteren en om hen de kans te geven hun geloof te kaderen in een persoonlijke levensvisie en ervaringen op het vlak van waarden en hun oorsprong.

Net doorheen die vraag naar de oorsprong van hun waarden vertelden vele geïnterviewden ons over hun spirituele ontwikkelingsparcours of hun zoektocht naar zingeving. Het geloofsbewustzijn blijkt voornamelijk ofwel uit een persoonlijke zoektocht, ofwel uit een familiale of culturele erfenis voort te komen. Ter verduidelijking geven we in de volgende paragrafen een aantal uitspraken weer van geïnterviewden die vertellen over persoonlijke ervaringen en inspiratiebronnen die bijdroegen tot de ontwikkeling van een bepaald geloof of ongelooft, van een zingeving.

1. De ingrediënten van geloofsontwikkeling

Doorheen de luistercampagne hebben we steeds een «zijdelingse benadering» gehanteerd van het geloofsthema. Dit om te vermijden de geïnterviewden te direct met vragen over levensbeschouwing en dialoog te confronteren en om hen de kans te geven hun geloof te kaderen in een persoonlijke levensvisie en ervaringen op het vlak van waarden en hun oorsprong.

Net doorheen die vraag naar de oorsprong van hun waarden vertelden vele geïnterviewden ons over hun spirituele ontwikkelingsparcours of hun zoektocht naar zingeving. Het geloofsbewustzijn blijkt voornamelijk ofwel uit een persoonlijke zoektocht, ofwel uit een familiale of culturele erfenis voort te komen. Ter verduidelijking geven we in de volgende paragrafen een aantal uitspraken weer van geïnterviewden die vertellen over persoonlijke ervaringen en inspiratiebronnen die bijdroegen tot de ontwikkeling van een bepaald geloof of ongelooft, van een zingeving.

1.1. Geloof als familie-erfenis: tussen onderwerping en een bewuste keuze

Op de vraag naar de bron van het geloof van de geïnterviewden was het meest voor de hand liggend antwoord «familie en cultuur». Opvoeding blijkt de belangrijkste factor voor de ontwikkeling van een bepaald geloof. Wat echter opvalt, is dat de geïnterviewden die de religie van hun ouders overnamen evenzeer een aantal eigen spirituele ideeën ontwikkelen. Dat blijkt duidelijk uit het volgende citaat:

«Ik ben moslim omdat mijn ouders dat zijn. Natuurlijk lees ik soms dingen in de Koran die ik me moeilijk kan voorstellen, maar toch geloof ik erin. Dat ligt misschien cultureel. Van kleins af aan geloof ik in God en in het hiernamaals. Dat moet volgens mij toch wel bestaan.»

Een groep jongeren in een gesloten gemeenschapsinstelling voor jeugdbescherming

Deze jongeman verklaart zijn lidmaatschap aan een gemeenschap zowel vanuit een familie-erfenis als vanuit zijn geloof in God en het hiernamaals, wat hij als vanzelfsprekend beschouwt («dat moet toch wel bestaan»).

Daarnaast vinden we voorbeelden waarbij de familie-erfenis eenvoudig ontkend wordt en de nadruk op de persoonlijke vrije keuze wordt gelegd:

«Ik ben geen christen omdat mijn ouders dat zijn, maar omdat ik dat wil, omdat ik ervoor gekozen heb om deel te zijn van deze religie.»

Een groep jonge evangelische christenen

Nog anderen stellen opvoeding gelijk aan de ontwikkeling van een bepaald geloof:

«De opvoeding is doordrongen van het joodse geloof.»

Een vertegenwoordiger van het liberale jodendom

... hoewel dat het eigen denken niet per se uitsluit:

«Mijn beeld van God is dat van mijn ouders plus het mijne; mijn kinderen hebben mijn beeld van God plus dat van hun. We hebben niet allemaal eenzelfde beeld van God; de Thora spreekt dan ook van de God van Abraham, de God van Isaac en de God van Jacob.»

Een vertegenwoordiger van het liberale jodendom

De interviews geven dus aan dat de opvoeding een van de belangrijkste bronnen voor geloofsontwikkeling is maar tot verschillende uitkomsten leidt, van een vanzelfsprekende onderwerping aan het geloof tot geloof als bewuste eigen keuze, of nog een vereenzelving van de opvoeding met het geloof.

Wie «geloofd», sluit zich eventueel aan bij een levensbeschouwelijke gemeenschap en erkent, als die levensbeschouwing religieus is, een transcendente entiteit (in de meeste gevallen God). Verschillende individuen erven echter een religie van hun ouders maar ontwikkelen tegelijkertijd spontaan en onbewust («depuis que je suis petit») een geheel eigen godsídee.

De luistercampagne wees ten slotte uit dat verschillende katholieke geïnterviewden om familiale redenen wel aangesloten blijven bij de Kerk, maar zich als niet-praktiserende gelovigen profileren. Dat versterkt nogmaals de hypothese dat een religieuze erfenis niet belet een geheel eigen idee en praktijk van het geloof te ontwikkelen (zie 2. Persoonlijke heropvattingen van het geloof)

1.2. Geloof in relatie: persoonlijke en inspirerende ontmoetingen

Naast de familie-erfenis als voornaamste ontwikkelingsfactor van het geloof, droegen de geïnterviewden ook andere, soms verrassende elementen aan die hun levensbeschouwelijk parcours beïnvloedden. Zo speelt de ontmoeting of de relatie met bepaalde mensen soms een beslissende rol:

«Ik ben opgegroeid in een katholieke familie, maar ben naar een eerder vrijzinnige school gegaan. Ik heb dan afstand gedaan van het christendom omdat ik niet akkoord ging met de tegenstelling tussen de strijd tegen honger van

de katholieken en het verbod op voorbehoedsmiddelen. Ik heb me toen volledig afgekeerd van religie. Op mijn vijftiende was ik volledig atheïstisch geworden; later heb ik wetenschapsfilosofie gestudeerd aan de ULB, de meest rationalistische richting die je maar kan vinden. [...] Ik ben dan als leerkracht filosofie gaan werken op de Comoren, een eiland waar veel moslims wonen. Vervolgens ben ik beginnen te werken rond drugspreventie en ben ik me gaan bezighouden met interculturele relaties, vooral in de etno-psychiatrie. Op die manier ben ik in contact gekomen met een soefi-broederschap. Die ontmoeting kaderde in een persoonlijke zoektocht die zowel therapeutisch als spiritueel geïnspireerd was. Die familie heeft mij dan zo'n beetje geadopteerd en ik heb mijn opvattingen over volkse religieuze praktijken erdoor veranderd. Via dit broederschap heb ik me uiteindelijk bekeerd tot de islam. Nogal spontaan, overigens: toen iemand aan een medicijnvrouw vroeg wat ik op de ceremonie deed, zij ze: «maar hij is moslim .. toe, zeg het dan.» Vanaf dan ben ik het serieus gaan nemen.»

Een Belg bekeerd tot het soefisme

Interessant in deze getuigenis, naast het feit dat de geïnterviewde zich bekeerde tot de islam onder invloed van zijn ontmoeting en vriendschap met soefis, is de bepalende rol die de school in zijn ontwikkelingsparcours speelde. Zijn bekering is het resultaat, eerst van een invraagstelling van zijn geloofserfenis door het onderwijs, en later van een relationele ervaring. We komen later terug op dit latente spanningsveld tussen de cognitieve redenering en de spirituele ervaring.

Soms beïnvloedt niet zozeer een relatie op zich het geloofsparcours van het individu, maar eerder het charisma van een gezagdragend persoon. Dat blijkt uit het interview met een islamitische sportanimator uit een kansarme wijk die beweert dat religie hem in zijn jeugd op het goede pad bracht dankzij de tussenkomst van bepaalde personen die hem «met wijsheid en een zekere intonatie» aanspraken. Dit vormt een tweede voorbeeld van een geloofsparcours dat werd beïnvloed door een ontmoeting, maar die in dit geval een 'soort' meester-leerlingrelatie uitdrukt.

Het verbaast op zich niet dat persoonlijke ontmoetingen, de invloed van charismatische figuren en de school een rol spelen in de geloofsontwikkeling van de geïnterviewden. Andere elementen springen daarentegen meer in het oog. Zo beweerde een geïnterviewde dat hij onder invloed van de punkbeweging met ik

leerde te spreken. Dat beïnvloedde op zijn beurt zijn relatie tot religie, die er veel eigenzinniger door werd, persoonlijker en kritischer. De verschillende uitspraken wijzen dan ook op een duidelijk verband tussen de ontwikkeling van het individu, van een persoonlijke levensvisie en van een eigen geloofsbewustzijn.

1.3. Geloof en spiritualiteit: God als beleving

Niet alleen cognitieve, relationele en identitaire elementen worden aangehaald om het ontwikkelingsparcours van het geloof te duiden. Ook de transcendente ervaringen blijken vaak een rol te spelen. Zo getuigen veel geïnterviewden van een soort «begeestering», iets wat ze «aanvoelen», en soms ook in de ander herkennen (wat een sleutel vormt tot interlevensbeschouwelijke dialoog, zoals we later zullen zien):

«Er was een wederzijdse herkenning: die man beleefde iets /wat ik ook voelde.»

Een katholieke zuster, geëngageerd in interlevensbeschouwelijke dialoog

Opmerkelijk is dat die godservaring voor sommige geïnterviewden losstaat van de staat waarin hun respectievelijke gemeenschap verkeert. Zo vertelde een geïnterviewde dat hij teleurgesteld was in de Kerk maar zijn ervaring van God daarentegen alleen maar toenam. Overigens getuigden niet alleen religieuze gelovigen van een innerlijke ervaring; ook sommige atheïstische geïnterviewden vertelden over een spirituele bewustwording, vaak na een intense ervaring (een confrontatie met de dood, enz.) of eenvoudig tijdens het lezen van interessante lectuur. In plaats van een godservaring spreekt men in dit geval eerder van een plotseling besef van de zin van het leven, of een plotselinge drang naar het vinden van zingeving.

Spirituele beleving lijkt een zekere emotie op te roepen die men spontaan (h)erkent bij en in de ander. Die emotionele referentie overstijgt het lidmaatschap aan een bepaalde gemeenschap en relatief gemakkelijk gedeeld worden over die grenzen heen.

1.4. Het geloofsparcours: tussen opneming en ontluiking

Uit ons onderzoek blijkt dat het geloofsbewustzijn gevormd wordt door opvoeding, cultuur, ontmoeting, bevraging, spirituele

ervaringen, maar ook door meer eigenaardige elementen (zoals de hierboven vermelde aanraking met de punkbeweging).

Dankzij de zijdelingse aanpak van de gesprekken hoefden de geïnterviewden niet te focussen op de levensbeschouwelijke factor, maar konden ze over zichzelf en hun leven spreken. Zo werd geloof, in plaats van los van het parcours van de geïnterviewden opgevat te worden, van binnenuit benaderd doorheen de bredere vraag naar de oorsprong en toepassing van bepaalde waarden in hun dagelijkse leven.

Als eerste spanningsveld in de antwoorden rond de oorsprong en ontwikkeling van geloof kunnen we dus spreken van een dynamische combinatie van familiale en culturele erfenissen, persoonlijke denkprocessen, ontmoetingen en transcendente of immanente belevenissen. Op basis van ons materiaal, van de verschillende getuigenissen van de geïnterviewden over het ontwikkelingsparcours van hun geloof, kunnen we twee grote modellen onderscheiden die we hier «opneming» en «ontluiting» noemen. Het spirituele bewustzijn⁶ van het individu kan zowel de vrucht zijn van een opneming van familiale en/of culturele waarden en tradities als van een ontluiting doorheen een proces van existentiële vragen en ontmoetingen. In het eerste citaat noemt de geïnterviewde zichzelf moslim omdat zijn ouders het zijn; hij neemt dus in zekere zin zijn familiale omgeving op. In het tweede citaat, daarentegen, beschouwt de geïnterviewde zijn religie als een bewuste, vrije keuze die los staat van wat zijn ouders hem zouden hebben kunnen doorgeven. Zijn bewustzijn is dus spontaan ontloken vanuit zijn innerlijke zelf. Dit laatste model is des te sterker aanwezig in het bekeringsverhaal van de soefi-geïnterviewde.

Slechts heel weinig individuen geven blijk van enkel en alleen opneming of enkel ontluiting in hun geloofsparcours. Ook al heeft het ene model bij de ene de overhand, dan nog dragen bepaalde geloofselementen vaak de afdrak van het andere. Zo komt het geloof in de islam in het eerste citaat voort uit een familiale erfenis en dus uit opneming, terwijl de relatie van die jongeman tot de Koran, het godsbeeld en het hiernamaals duidelijk nog in opbouw is. Het geloof van deze jongeman is dus wel degelijk dynamisch, in volle ontluiting hoewel hij zijn familiale erfenis opgenomen heeft.

Er is een diepgaandere studie voor nodig om te weten onder welke omstandigheden het ene dan wel het andere spirituele ontwikkelingsmodel zich uit. Doorheen zijn leven ontwikkelt de mens

⁶ In het kader van dit rapport verwijzen we met spiritualiteit niet per se naar een religie, maar eerder naar een streven naar zingeving, op een religieuze, atheïstische of agnostische manier.

een spiritueel (religieus of anti-religieus) bewustzijn van emotie en beleving, door zijn familiale of culturele context op te nemen of door daarentegen zijn eigen pad te gaan en «zingevende inspirerende elementen» te doen ontluiken waar hij op zijn manier betekenis aan geeft. Het gaat hier over twee verschillende opvattingmogelijkheden van spiritueel bewustzijn waarbij de beleving «het individu bij de hand neemt» en hem tot een bepaalde bewustwording leidt die niet altijd gemakkelijk benoemd kan worden.

Wordt de levensbeschouwelijke ontwikkeling op identitair, cognitief, ervaringsgericht of emotioneel vlak volgens het opnemings- of ontluikingsmodel door sociale, psychologische of eenvoudig situatiegebonden elementen bepaald? Daarop gaf ons materiaal ons helaas geen afdoend antwoord. De luistercampagne bewees wel dat een zijdelingse benadering geloof «bespreekbaar maakt» en laat versmelten in het verhaal van het individu.

Dit leidt ons tot een tweede vaststelling omtrent de oorsprong en ontwikkeling van geloof: doorheen de levensverhalen van de geïnterviewden blijkt duidelijk dat het geloofsparcours in se een zoektocht naar zingeving is. Uiteindelijk geeft enkel het individu zelf een religieuze of areligieuze betekenis aan zijn levensverhaal. Wat bepaalt of iemand een religieuze betekenis aan zijn ervaringen geeft of hij ze daarentegen helemaal anders opvat? Over de verschillende opvattingen van het geloof handelt het volgende punt.

2. Persoonlijke heropvattingen van het geloof

2.1. Over geloven en geloven: tussen «volstrekt» geloof en «vrijdenkendheid»

«Religie is allereerst een culturele erfenis die we van onze ouders meekrijgen.»

«Daarna doet iedereen ermee wat hij wil: niets, er een fundamentalistische richting mee uitgaan, of een andere richting, ...»

zo vertelt ons een 30-jarige moslim.

De verschillende interviews laten er inderdaad geen twijfel over bestaan dat geloof, of het nu religieus of areligieus is, op tal van manieren beleefd kan worden. Die beleving gaat van een volledige onderwerping aan de bronnen tot het zelf uitvinden van zulke bronnen, over tal van tussenvormen in opvatting en toepassing die een evenwicht zoeken tussen een zekere traditiegetrouwheid en een persoonlijke opvattingvrijheid.

«Ik heb een absoluut geloof in de Koran. Daarom ben ik ook moslim. Uiteraard zijn er soms dingen die ik in de Koran lees die ik me moeilijk kan voorstellen, maar toch geloof ik erin. [...] God vraagt van ons om het goede te doen rondom ons, maar wat is het goede? Dat hangt ook een beetje af van persoon tot persoon.»

Een islamitisch deelnemer in een groep jongeren in een gesloten gemeenschapsinstelling voor jeugdbescherming

Dit eerder aangehaalde citaat van deze jonge moslim geldt als meest typische voorbeeld van de gelovige die zich onderwerpt aan de geopenbaarde teksten. Deze jongeman geeft echter ook meteen toe dat de mens onvermijdelijk een hand heeft in de interpretatie van het heilige woord. Aan het andere uiteinde van het spectrum van de heropvatting van geloof treffen we de vrijdenkende atheïst, die beweert als enige bron van richtinggevende wijsheid slechts op zichzelf te kunnen terugvallen:

«Als atheïst moet je zelf je eigen leer bepalen, en er is niemand die je na je dood beloont voor je daden. Je moet dus een zeer sterk ethisch bewustzijn hebben. [...] Het gemeenschappelijke aan atheïsten is dat zij géén houvast hebben.»

Een atheïstische medewerker bij een progressieve socioculturele organisatie

Tussen deze twee radicale levenshoudingen ten opzichte van het geloof vonden we in de luistercampagne een brede waaier aan mogelijke andere praktijken en opvattingen hierover terug. Zo vindt deze jonge moslima:

«Door zelf de Koran te lezen heb ik begrepen dat de islam een geloof van raad is, punt. Dat is gewoon om je raad te

geven. En als je dat eenmaal inziet, dan moet je daar chill mee omgaan. Wel, ook niet te chill, want er zijn uiteindelijk toch wel regels, overal.»

Een jonge sociaal geëngageerde moslima

Zowel in religieuze als niet-religieuze levensbeschouwelijke gemeenschappen lijkt de tijdsgeschiedenis een rol te spelen: de ontwikkelingen binnen die gemeenschappen, in combinatie met de evolutie van de maatschappij hebben een invloed op de geloofsbeleving van het individu. Zo stelt een jonge katholieke priester:

«Over drie generaties heen zijn de opvattingen van het katholieke geloof sterk veranderd, niet alleen onder impuls van de maatschappij, maar ook in de gemeenschap zelf. Als reactie tegen de sociale, formele religieuze opvattingen van de generatie van het tweede Vaticaans concilie verwierp de generatie van '68 de religieuze vormelijkheid om een veeleer gepersonaliseerde, minder traditionele manier van geloven aan te hangen. De huidige generatie combineert deze twee stromingen door aan te sluiten bij een zeer rijke traditie en tegelijkertijd een persoonlijk geloof uit te bouwen.»

Een jonge katholieke priester

Als derde heropvattingstype van het geloof beweren verschillende religieuze geïnterviewden de dogma's in hun geloof aan een kritisch onderzoek te onderwerpen, zowel op geschiedkundig en theologisch als spiritueel vlak:

«Ik waardeer aan de christelijke vrijzinnigheid de combinatie van een kritische ingesteldheid met een diep geloof in de evangelische waarden. Ik zie niet in waarom Maria maagd zou zijn geweest. Haar maagdelijkheid is een constructie die aansluiting zocht bij de idealen van die tijd, lang na haar dood. Zulke ontdekkingen dwingen je sommige dogma's te laten vallen.»

Een voormalig schepen van Erediensten

Omgekeerd staat atheïsme voor sommigen niet gelijk aan de verwerping van spiritualiteit:

«Ik vind het citaat van Albert Camus wel interessant: «Ik geloof niet in God maar ben daarom nog geen atheïst»: zelfs als je niet echt in iets gelooft, is er nog altijd een poortje open naar onverklaarbare fenomenen.»

Een lid van een Franstalige vrijzinnige studentengroep

In tegenstelling tot de eerste, eerder voorspelbare uitspraken, wijzen de laatste twee uitspraken op een minder voor de hand liggende heropvatting van het geloof. Laten we die «syncretische» fenomenen daarom eens van dichterbij bekijken.

2.2. Vrij onderzoek in religie

Enkele geïnterviewden legden een grote nadruk op het belang van de rede en de studie in hun religie; ze beschreven dit als een haast «religieuze» plicht:

«Rede is niet zaligmakend, maar wel noodzakelijk. Studie maakt ons vrij, vrij van onderwerping. Traditie is een levend iets dat je je moet toeëigenen.»

Een vertegenwoordiger van het liberale jodendom

Hoewel deze geïnterviewde het niet hoog op heeft met het dogmatische geloof zoals dat in het katholicisme beleden wordt (in het credo)

«want in onze ogen werken alleen machines met disquettes; een mens, die werkt met zijn hoofd.»

Een vertegenwoordiger van het liberale jodendom

... stelt hij evenwel duidelijk dat zijn autoriteit onderworpen blijft aan de almachtige God. Hij bakent zo de onmiskenbare geloofsgrenzen af die het vrije onderzoek niet te buiten kan gaan:

«Niet-koosjer eten kan heel lekker zijn, maar er zijn nu eenmaal regels. Sommige dingen eet ik niet, want ik ben de baas niet. De baas, dat is Hij; ik ben hier slechts een voorbijganger.»

Binnen dit kader is men echter vrij alles tot in het oneindige te bevragen, in de nooit afgewerkte poging Gods woord niet alleen te ontvangen, maar er ook daadwerkelijk van doordrongen te worden:

«De Thora is een boek dat je eeuwig kan blijven ondervragen. Als het woord van God hierin vervat zit, dan is het onze taak om het te vinden, om leven te geven aan dit woord. De mens is heel belangrijk in het joodse geloof: de openbaring, dat is niet de verschijning maar de inhoud. Als de inhoud menselijk is, dan komt het van God; als de inhoud me tot mens maakt, dan komt het van God [...] Een boek moet je je eigen maken.»

Een vertegenwoordiger van het liberale jodendom

Volgens deze geïnterviewde is het joodse geloof dus per definitie een interpretatie. De heilige teksten vormen een wereld op zich, een haast onuitputtelijke bron van betekenis die eeuwig uitgespit dient te worden, op zoek naar waarheid, naar God. En hoewel die heilige teksten uiteindelijk het laatste woord hebben, krijgen ze slechts betekenis als ze in relatie treden met de mens.

Een geïnterviewde vrijmetselaar vertelde ons overigens dat naar zijn eigen persoonlijke mening religie en vrij onderzoek perfect samen kunnen gaan:

«Het is mogelijk om via het vrije onderzoek te zeggen: «ik aanvaard dit dogma». Iemand die op zijn eigen persoonlijke manier de rijkdom beleeft van een dogma is een vrij denker.»

Een gelovige vrijmetselaar

Het debat over het onderscheid tussen de concepten «vrij onderzoek» en «vrijzinnigheid» zou uiteraard een ander licht kunnen werpen op de kwestie van het «vrije denken» binnen religie. Ook kan men zich afvragen waar de grenzen liggen van deze concepten. Indien het antwoord zou luiden dat dit soort denken geen grenzen heeft of toch niet zou mogen hebben, vertegenwoordigen zij dan uiteindelijk een methode of eerder een ideaal? Deze kwestie wordt later in dit hoofdstuk verder onderzocht.

2.3. Spiritualiteit in het atheïsme

Net zoals de combinatie van vrij onderzoek en religieus geloof op het eerste gezicht een contradictie in terminis lijkt, wordt uitingen van spiritualiteit binnen het atheïsme vaak al even behoedzaam onthaald. Getuige hiervan de lacherige reactie «Dat gaat voor mij in ieder geval niet op!» van een vrijzinnige student op de eerder vermelde uitspraak van Albert Camus, maar ook de volgende uitspraak:

«Tegenwoordig wordt God afgebeeld als een oude man met een lange baard op een troon. Veel mensen geloven in zo'n god. Ikzelf geloof niet in een god, maar in iets, in een scheppende kracht, niet zozeer een god maar misschien iets anders, een fysische wet, ... Maar ik ben tegen het idee van een god; dat moet iets spiritueel zijn, iets persoonlijks.»

Een lid van een Nederlandstalige vrijzinnige studentengroep

We vinden in deze uitspraak het «iets-isme» terug: de bewering ergens in te geloven zonder het daarentegen te kunnen definiëren. Hoewel deze vrijzinnige studente zichzelf wel degelijk atheïstisch noemt, lijken andere atheïsten niet zo blij met dit soort mengvormen:

«Er zijn niet heel veel atheïsten. Men zegt wel dat Europa seculariseert en in die zin minder religieus wordt, maar als dat religieuze vervangen wordt door een soort iets-isme, dat is ook dat uiteindelijk ook niet echt atheïstisch, dat is zo een beetje niet weten waar men naar toe wilt.»

Een atheïstische medewerker bij een progressieve socioculturele organisatie

Zoals de vrijzinnige studente zelf aangeeft kan de terughoudendheid tot spiritualiteit in het atheïsme te maken hebben met de angst voor verwarring met religie, dat als ouderwets wordt afgedaan vanwege de hieraan inherente onderwerping aan een verpersoonlijkte, hogere kracht. Spiritualiteit kan volgens deze geïnterviewde wel een plaats hebben binnen het atheïsme, op voorwaarde dat men niet hecht aan dogma's, aan onbuigzame wetten. Uit de laatste uitspraak kunnen we ten slotte opmaken dat de spiritualiteit van het iets-isme gelinkt wordt aan het fenomeen «reli-shopping», ideeën plukken uit verschillende levensbeschouwingen zonder zich echter formeel bij de ene of andere levensbeschouwing aan te sluiten.

Volgens een atheïstische professor hoeft spiritualiteit overigens niet per se gelijk te staan aan het geloof in een transcendente, creatieve kracht:

«Ik beschouw mezelf als een spiritueel atheïst. Atheïst, omdat ik mij baseer op de eindigheid der dingen. Spiritueel, omdat die ervaring van eindigheid een doorleefd, ja, een welhaast spiritueel gevoel is: de bewondering voor de perfectie van wat er is.»

Een atheïstische professor

Het spirituele gevoel van deze man vloeit voort uit de beleving van de eindigheid van het leven en de voldoening die hij haalt uit de «horizontale» of aardse werkelijkheid, in tegenstelling tot de transcendente spiritualiteit die ook een «verticale» dimensie heeft. In de volgende getuigenis verwoordt een lerares niet-confessionele zedenleer én vrijmetselaar een zelfde passie voor die aardse werkelijkheid, met dit verschil dat zij haar atheïstische overtuigingen koppelt aan het boeddhistische gedachtegoed:

«Ik kom uit een atheïstische familie, en dat heeft ook mijn waarden beïnvloed. Bepalend is echter mijn ontmoeting met het boeddhistische denken geweest. Het boeddhisme is de leer van de werkelijkheid; de waarde van authenticiteit zit hem precies in de aanvaarding van de werkelijkheid. [...] Boeddhisten zijn met elkaar verbonden door eenzelfde streven naar ontwaken. Ontwaken betekent het tegenovergestelde van een ingeslapen leven, een leven waarin we ons geen existentiële vragen stellen. Ontwaken, dat is de wereld met open ogen aankijken.»

Een boeddhistische vrijmetselares

Hoewel men het er nog vaak oneens over is of boeddhisme als religie (met het idee van een god) dan wel als een atheïstische levensbeschouwing bestempeld moet worden, beschouwt men het in het algemeen wel als een spirituele stroming. Zeker is in ieder geval dat deze boeddhistische, atheïstische vrijmetselaar zelf bezorgd is over de mogelijke verwarring tussen religie en spiritualiteit:

«We moeten een reële inspanning doen om de boodschap van Boeddha te herbeluisteren met een nieuw oor. Die cultuuraanpassing is nodig om het boeddhisme ervoor te behoeden te verworden tot een religie, want dat is het niet.»

Een boeddhistische vrijmetselares

Voor deze vrouw, maar ook voor andere geïnterviewden is de toenadering tussen min of meer geïnstitutionaliseerde vormen van atheïsme en spiritualiteit «aanvaardbaar» mits de spirituele opvattingen en praktijken steeds weer worden geherinterpreteerd en bevraagd zodat deze niet tot dogma's of, anders gezegd, religieuze voorschriften verworden.

Wat ten slotte opvalt, zijn de contrasten tussen de gestelde voorwaarden om religieuze of spirituele elementen op te nemen in het atheïsme, gaande van de vrijmetselaar volgens wie vrij onderzoek en de onderwerping aan dogma's elkaar niet noodzakelijk wederzijds uitsluiten tot de sociaal geëngageerde atheïst die elke verwijzing naar het transcendente verwerpt. Ook in dit geval verschillende de gestelde voorwaarden en grenzen naargelang de definitie die men aan de concepten atheïsme, vrij onderzoek, religie en spiritualiteit geeft.

2.4. Van openheid tot religieuze versmelting

Hoewel opmerkelijk, blijkt de vrouw die de vrijmetselarij combineert met het boeddhisme geen alleenstaand geval in de luistercampagne. Verschillende geïnterviewden gaven immers te kennen min of meer geïnspireerd te zijn door andere levensbeschouwingen en bepaalde ideeën of praktijken hieruit in hun eigen geloof opgenomen te hebben. Sommigen omschreven hun levensbeschouwing zelfs als een soort vervlechting van verschillende religies. Deze tendens werd vooral opgemerkt in de katholieke en protestantse gemeenschappen met betrekking tot het boeddhisme (en soms ook in de omgekeerde richting). Zo beschouwt een katholieke priester de christelijke heilige drievuldigheid als «a-duaal», een typisch Oosters concept dat men ook terugvindt in het boeddhisme:

«Jezus, de Christus ervaart als oosterling het Grote Bewustzijn als een vader met wie hij op een a-duale wijze verbonden is. Dit betekent: geen scheiding, hoewel verschillend. Voor ons als westerlingen is dit een bijzondere boodschap.»

Een katholieke priester en coördinator van een organisatie voor sociale cohesie

Ondanks de vermenging van uiteenlopende religieuze ideeën gaven deze geïnterviewden vaak blijk van een diep geloof en getuigden ze doorheen hun levensweg een sterke, zelfbewuste spiritueel/religieuze identiteit te hebben opgebouwd. Zo ook een leraar in zenboeddhisme die na jaren van zoeken en spirituele twijfels zijn pad gevonden zei te hebben in de zen-filosofie. Hij vertelde dat hij, nu hij zijn pad eindelijk gevonden had, ook weer contact kon aanknopen met zijn katholieke wortels en het evangelie en geschriften van christelijke mystici las vanuit een nieuw perspectief.

Vaak bewoog een of andere vorm van interlevensbeschouwelijke dialoog deze geïnterviewden tot meer openheid of zelfs tot de integratie van concepten uit andere religies in hun eigen geloofskader. Zo is de eerder vernoemde katholieke priester zelf sterk betrokken bij interlevensbeschouwelijke dialoog, wat hij beschouwt als de «de normale weg» binnen zijn «steeds diepere» christelijke overtuiging. Een andere priester die rond sociale cohesie werkt, beaamt dit proces:

«In de ontmoeting met andersgelovigen heb ik mijn kijk op religie verbreed, maar ook verdiept. In en dankzij de omgang met andersgelovigen weet ik me nu méér christen, maar evenzeer boeddhist. Ik noem mezelf dan ook boeddhistisch-christen.»

Een katholieke priester en coördinator van een organisatie voor sociale cohesie

Deze geïnterviewden geven met andere woorden aan dat dankzij hun stabiele spirituele/religieuze identiteit hun openheid naar andere levensbeschouwingen, eerder dan hun eigen geloof in het gedrang te brengen meer diepgang bijbracht. Zoals we al zagen bestaan (cfr. de «boeddhistisch-christen») er echter ook enkele uitzonderlijke gevallen waarbij het individu zijn eigen geloofskader werkelijk openbreekt en een nieuwe, interlevensbeschouwelijke identiteit opbouwt.

Dit laatste punt over de heropvatting van het geloof maakt deel uit van het belevings-, en het gevoelsniveau van de mens. Het volgende onderdeel handelt over die verschillende niveaus waarin de geïnterviewden hun levensbeschouwelijke opvattingen en beleving trachtten uit te drukken.

3. De verschillende dimensies van het geloof: hoofd, hart en handen

Hoe omschrijf je je spirituele beleving, je religieuze opvattingen, de manier waarop jij het leven beschouwt? In de luistercampagne deed elke geïnterviewde dat op zijn manier. Toch stelden we een aantal gelijkenissen vast doorheen de verschillende levensbeschouwingen. Die analyse leverde eveneens enkele spanningsvelden op. Heel algemeen kunnen al die verschillende beschrijvingen van de eigen levensbeschouwing verdeeld worden over drie argumentenregisters: het register van de cognitie (hoofd), de emotie (hart) en de praktijk (handen). In het kader van dit rapport gaat het cognitieve register in op enerzijds het debat over de verschillende definities van vrijzinnigheid en atheïsme, en anderzijds het gebruik, in de interviews, van wetenschappelijke concepten en argumenten om de eigen religie te beschrijven en/of te verdedigen. Het emotie register, vervolgens, neemt de concepten vrijzinnigheid en atheïsme eveneens onder de loep, maar dit keer onder de invalshoek van de waarde beleving; aan religieuze kant wordt de relatie met God en de ander bestudeerd. Ten slotte vergelijkt het praktische register de verschillende opvattingen in de interviews over enerzijds rituele en anderzijds «geïnstitutionaliseerde» praktijken.

3.1. De cognitieve dimensie van het geloof ...

3.1.1. ...in de vrijzinnigheid en het atheïsme

Anders dan de boeddhistische, de humanistische en de vrijmetselaarstak van het atheïsme die over het algemeen een openlijk spirituele of levensovertuigelijke connotatie geven aan hun geloof, geven niet alleen de «pure» atheïsten maar ook de vrijzinnigen een eerder rationele definitie van hun overtuigingen. Maar wat betekenen die concepten precies, en hoe onderscheiden ze zich van elkaar? Het woord is aan de betrokken geïnterviewden.

De vrijzinnigheid of het vrij onderzoek

Vooraleer we overgaan op de analyse van deze concepten willen we hier eerst een aantal belangrijke kanttekeningen bij maken. De uitspraken die in dit onderdeel worden geanalyseerd werden grotendeels, maar niet enkel geselecteerd uit de groepsdiscussies van een Nederlandstalige en een Franstalige vrijzinnige studentenorganisatie. Een overzicht van de verschillende uitspraken

rond «vrijzinnigheid», «het vrije denken», «vrij onderzoek» en «atheïsme» maakt al snel duidelijk dat er een grote verwarring heerst rond het gebruik van die termen. Opmerkelijk is dat hier ook duidelijke verschillen in te vinden zijn langs deze en gene zijde van de Belgische taalgrens. Zo werden in de Franstalige interviews de termen «libre pensée» en «libre examen» nagenoeg als synoniemen van elkaar gebruikt, terwijl men in de Nederlandstalige interviews een iets strikter onderscheid maakte tussen de termen «vrij onderzoek», waarbij men vaak expliciet naar een methode verwees, en «vrijzinnigheid», die eerder ideologisch ingekleurd werd. Om het bos enigszins door de bomen te onderscheiden, gaan we hier niet te diep in op deze verwarring maar behandelen we de grote, min of meer duidelijk afgetekende lijnen van de betekenis van deze concepten.

De meeste geïnterviewden beschreven het vrije onderzoek in de eerste plaats als een denkmethode:

«Het vrije denken, dat is afstand nemen, ten opzichte van jezelf en van de samenleving. Je stelt niet alleen je eigen ideeën in vraag, maar ook die van de samenleving, van het dominerende systeem.»

Een lid van een Franstalige vrijzinnige studentengroep

«Het vrije onderzoek, dat is de zoektocht naar waarheid zonder dat die waarheid bepaald wordt, dus wetende dat die waarheid niet bereikt kan worden.»

Een lid van een Nederlandstalige vrijzinnige studentengroep

Opmerkelijk hier is de nadruk die de tweede geïnterviewde legt op het doel om via deze methode een zeker resultaat te bekomen (de ontdekking van de waarheid) terwijl hij er meteen bij stelt dat dat resultaat nooit bereikt kan worden. De kern van dit begrip ligt dus bij het proces, bij het onderzoek in de veronderstelling dat het einde van dat proces per definitie utopisch is.

Daarnaast beschreven verschillende geïnterviewden het begrip vrijzinnigheid in eerder reactieve termen. Hierbij werd de vrijzinnigheid als concept, vooral door Franstaligen, maar ook door Nederlandstaligen vaak gelijkgesteld aan het atheïsme. Zo definieerde een (Franstalige) specialist in geopolitieke kwesties die zichzelf atheïstisch noemde de vrijzinnigheid, of hier misschien eerder «het vrije denken» in de eerste plaats als de verwerping van «dogma's»:

«In plaats van je over te geven aan het transcendente in de confrontatie met de angst voor het onbekende moet je het dogma afzweren, voor de rede kiezen en niet alles willen uitleggen.»

Een atheïstische medewerker bij een onderzoekscentrum rond geopolitieke kwesties

Deze geïnterviewde beschreef het atheïsme overigens als een «spirituele evolutie, de ontwikkeling van een kritische, rijpere geest die verder staat dan het religieuze denken.»

Op vergelijkbare manier associeerde een Franstalige vrijzinnige student het atheïsme en de wetenschap door te stellen dat «de wetenschap werd uitgevonden om het geloof te bestrijden en de wereld vooruit te helpen». Een jonge Nederlandstalige atheïst beweerde overigens dat de reactieve, ideologische dimensie in de vrijzinnigheid en het atheïsme zelfs een van de fundamenteën van deze bewegingen vormt.

«Ontkennen dat vrij onderzoek of atheïsme een levensbeschouwing is houdt geen steek, hoewel dat voor mij ook niet heel goed en zelfs beangstigend aanvoelt. De meeste vrij onderzoekers en atheïsten -en misschien is de huidige generatie wel de laatste - komen van een levensbeschouwing waar ze niet mee akkoord gingen en zijn dan overgegaan op een andere levensbeschouwing.»

Een jonge atheïst

Het atheïsme: een ontkenning?

De vorige uitspraken toonden aan dat de vrijzinnigheid en/of het vrije onderzoek doorheen de luistercampagne hetzij als een denkmethode, hetzij als een ideologische overtuiging beschreven wordt. De term atheïsme, van zijn kant, wordt ofwel gebruikt als synoniem voor de vorige concepten, ofwel letterlijk gedefinieerd als de uitgesproken ontkenning van een god:

«Atheïsme is een standpunt ten aanzien van God. Enkel daarop je leven baseren is een beetje schraal. Daarnaast zijn er andere waarden. Liberale atheïsten bijvoorbeeld denken hetzelfde over God als ik, maar ik voel me niet verwant met hen.»

Een atheïstische medewerker bij een progressieve socioculturele organisatie

Het is echter opmerkelijk hoe een jonge atheïst dat laatste idee eveneens aanhangt maar tegelijkertijd, eigenlijk net zoals hem beweert dat je onmogelijk in de ontkenning van iets kan geloven, en dus in niets. Men kan niet anders dan die ontstane leegte met iets anders op te vullen:

«Atheïsme is vooral harde kritiek. Maar wanneer alles afgebroken is, wat doe je dan met het braakland?»

Een jonge atheïst

In een poging tot samenvatting wijst de analyse in het cognitieve register van de verzamelde uitspraken over de concepten vrijzinnigheid, vrij onderzoek en atheïsme erop dat het atheïsme essentieel wordt opgevat als een lege ruimte die ontstaat door de verwerping of de ontkenning van een godheid of van zijn sociale constructie. Die ontkenning veronderstelt een deconstructie, door middel van een vrij onderzoek, van een zeker waarde- en geloofssysteem. De ontstane leegte kan op zijn beurt echter als een creatief kader fungeren dat ruimte vrijmaakt voor de ontwikkeling van iets anders, een andere overtuiging, andere waarden.

De uitgesproken levensovertuigelijke stromingen van het atheïsme en de vrijzinnigheid, evenals het debat over de behoefte aan «iets anders», aan de uitbouw van een bepaald waardesysteem binnen het atheïstische denken worden verder behandeld in het volgende register.

3.1.2. ...in het religieuze gebruik van wetenschappelijke concepten

Verrassend genoeg maakten ook religieuze of spirituele gelovigen meermaals gebruik van het cognitieve register om hun geloofsbeleving te beschrijven, door bijvoorbeeld fysische of biologische argumenten aan te halen of hiervoor wetenschappelijke termen te gebruiken. Het cognitieve register verwoordt de spirituele of religieuze beleving in een «hedendaags» taalregister en zet het kracht bij met meetbare, kwantificeerbare, tastbare elementen.

«Alles is energie; we zijn allemaal gemaakt uit dezelfde moleculen, ik, de ander, levenloze dingen, we zijn allemaal gemaakt uit dezelfde stof. Onze eenheid is dus niet hypothetisch of theoretisch maar een feitelijk gegeven.»

Een voormalige protestantse dominee en volgeling van een tantrische guru

Zoals deze eerste uitspraak al aangeeft lijkt dit register soms te worden aangewend om de spirituele beleving te bewijzen, te rechtvaardigen. Maar ook de niet-spirituele beleving kan hiermee worden aangetoond. Zo halen een voormalige protestantse dominee en een vrijzinnige atheïst tijdens hun (afzonderlijke) interviews elk dezelfde studie aan:

«Men heeft een aantal interessante onderzoeken gedaan rond meditatie en gebed. Zo ontdekte men dat een moment van spirituele verhevenheid een verschil teweegbrengt in de hersenactiviteit. De activiteit van de primaire hersenkwab, gelinkt aan ego en bezit, wordt minder, terwijl de energie van de linkerfrontale hersenkwab, gelinkt aan welzijn en een soort van overstijgende verbondenheid, sterk toeneemt. Sommige studies toonden zelfs aan dat meditatie het brein groter maakt, doordat het nieuwe verbindingen aanmaakt. Je kan dus spreken van zowel een fysiologisch als een psychologisch-emotioneel effect.»

Een voormalige protestantse dominee en volgeling van een tantrische guru

Hieraan voegde de vrijzinnige atheïst toe:

«Deze studie zou eveneens hebben uitgewezen dat een ander deel van de hersenen, verantwoordelijk voor het zoeken naar waarheid, kennis en een kritische ingesteldheid, beter ontwikkeld is bij mensen die niet grijpen naar het transcendente in hun zoektocht naar antwoorden op wat hen overkomt.»

Een lid van een Nederlandstalige vrijzinnige studentengroep

Sommigen lijken de registers van de rede en het gevoel bewust te combineren in de poging twee schijnbaar tegengestelde werelden en denkwijzen met elkaar te verzoenen, ze met elkaar te verweven. Dat kan althans worden afgeleid uit de uitspraak van een katholieke priester die zich verdiept in de kwantumtheologie:

«Het God-Bewustzijn heeft zijn 'hoofdzetel' in de regio van niet-tijd en niet-ruimte, in het kosmisch energieveld dat door de wetenschap ontdekt wordt en waarover vele niet

in een transcendente godheid gelovige fysici ons vragen: Is het die realiteit die jullie God noemen?»

Een katholieke priester, geëngageerd in interlevensbeschouwelijke dialoog

Bovendien noemt deze priester in hetzelfde interview als twee grootste uitdagingen voor de katholieke Kerk, die volgens hem in crisis is, «het vertrouwen in nieuwe perspectieven, die ons onder andere vanuit de kwantumwetenschappen worden aangereikt».

Zoals ook al bleek uit andere uitspraken is de heersende tegenstelling tussen de wetenschappelijke en de religieuze wereld niet alleen gebaseerd op inhoud maar ook op een aantal ideologische-symbolische elementen. Zo draagt die tegenstelling bijvoorbeeld bij tot het voortbestaan van beide werelden: zowel religie als wetenschap bouwen hun identiteit immers niet alleen op uit die zaken die hun bepalen, maar ook uit wat ze niet zijn: dat maakt hen tot verboden terrein voor elkaar. Tegelijkertijd dwingt die tegenstelling hen echter ook tot een permanente strijd rond hun respectievelijke visies op de wereld en op de essentie van het leven, te midden van een maatschappelijk steeds wisselend kader.

In een dergelijk maatschappelijk klimaat kan het gebruik van het wetenschappelijke register om de spirituele en/of religieuze beleving te beschrijven beschouwd worden als een instrument voor dialoog tussen twee werelden die eenzelfde maatschappij delen. Hoewel traditioneel religieus, seculariseert deze maatschappij hoe langer hoe meer. Te midden van dit veranderende denkkader wordt het dan ook vooral voor de verschillende religieuze gemeenschappen zaak op zoek te gaan naar nieuwe vormen van interactie of «dialoog».

Uit de analyse van de interviews bleek dat niet enkel atheïstische stromingen het cognitieve register gebruiken. Zo ook blijkt het emotieve register, in het volgende punt, ook niet enkel voorbehouden aan de religieuze en spirituele gemeenschappen.

3.2. De emotieve dimensie ...

3.2.1. ...in de persoonlijke relatie tussen God en de mens

Hoewel «liefde» in alle religies een belangrijk begrip is, kwam het tijdens de luistercampagne nog het vaakst terug in interviews met

christenen in de beschrijving van hun religieuze waarden en van hun relatie met God, Jezus en de ander.

Eerst en vooral is er de liefde voor God, en het gevoel door Hem bemind te worden:

«De voornaamste reden waarom ik priester ben geworden, is niet om mooi, gedienschtig, intelligent te zijn. De voornaamste reden is mijn liefde voor Jezus Christus.»

Een jonge katholieke priester

Ook een moslim uitte trouwens dit gevoel:

«De gedachte dat ik onder de liefdevolle blik van God deel ben van een geheel geeft me, ondanks de tegenslagen van alledag, kracht en geduld.»

Een islamitische aanhanger van de Fethullah Gülenbeweging, geëngageerd in interlevensbeschouwelijke dialoog

Sommige geïnterviewden, zoals deze vertegenwoordiger van de Evangelische Kerk, beschrijven die wederzijdse liefde als een relatie:

«God liefhebben gaat verder dan enkel gebed en bijbellectuur: het is een dagelijkse omgang met de hemelse Vader, zoals een kind met zijn aardse vader heeft. [...] Wij hebben geen religie, we hebben een relatie.»

Een vertegenwoordiger van de Evangelische Kerk

Die liefdesrelatie inspireert verschillende geïnterviewden tot het uitbouwen van een zelfde soort relatie met de ander, naar Gods beeld. Zij vinden in de liefde een relationele roeping, een relatie met God doorheen de anderen, en doorheen de anderen met God:

«Ook de liefde heeft een relationele roeping. Ooit bracht de liefde van de schepping alles in beweging, en precies zoals de elektronen hun liefdevolle beweging rond de atomen beschrijven, worden wij mensen uitgenodigd naar houding en gedrag met diezelfde energie mee te draaien rond alles en iedereen die wij op onze weg tegenkomen.»

Een islamitische aanhanger van de Fethullah Gülenbeweging, geëngageerd in interlevensbeschouwelijke dialoog

Laten we nader bekijken hoe de geïnterviewden die roeping om de ander lief te hebben, omschrijven.

Liefde voor de naaste, naar het beeld van God

Een Evangelische jongeman legt heel precies uit wat liefde voor zijn gemeenschap betekent:

«De liefde huist in ons, en of we het nu willen of niet, ze is besmettelijk. De liefde in ons dwingt ons om ons uit te drukken... We houden van wie dan ook: onze naaste, niet alleen een lid van onze gemeenschap, maar iedereen. De naaste, dat is degene dicht bij ons, waar we ook zijn in de wereld. We houden van de ander zoals we van onszelf houden. Liefde is een verraderlijk woord dat maar al te makkelijk gebruikt wordt. Liefde en vergiffenis zijn geen gevoelens; het zijn plichten, keuzes. Ik kan van je houden, of je haten. Bij ons moet je ervoor kiezen om van iemand te houden, met al zijn gebreken. Ik heb geleerd om van die mensen te houden.»

Een lid van een evangelische jongerengroep

De evangelische gemeenschap beschouwt naastenliefde dus als een heilige opdracht, zo beaamt ook een vertegenwoordiger van deze Kerk. Bovendien moet je iedereen lief kunnen hebben, en wel in de eerste plaats degenen die letterlijk dicht bij je staan. Hierover meent een christelijk-orthodoxe politica dat eerst degene liefhebben die dichterbij is «misschien wel een onontbeerlijke voorwaarde is om mensen die verder weg zijn te kunnen respecteren».

Waar de vorige geïnterviewden het ook over eens lijken te zijn, is dat naastenliefde iets is dat je kan leren. Naast de evangelische gemeenschap wordt ook in de katholieke en protestantse gemeenschap liefde soms als een roeping opgevat. Maar daar wordt dit vaker uitgelegd als een af te lossen schuld ten opzichte van Jezus, die immers zijn leven gaf uit liefde voor de mens. Verschillende katholieke en protestantse geïnterviewden halen de figuur van Jezus overigens aan als voornaamste inspiratiebron om deze opdracht van liefde te vervullen:

«Mijn belangrijkste waarde is Jezus Christus. Al mijn andere waarden komen uit Hem voort. Ik zou willen geven zoals Hij, spreken zoals Hij, trouw en betrouwbaar zijn zoals Hij, ...»

Een jonge katholieke priester

Als laatste, en in tegenstelling tot de geïnterviewden die beweren dat je kan leren liefhebben, beleeft een jonge evangelische vrouw de liefde die ze voor haar naasten voelt als iets dat haar direct door God wordt ingegeven. Volgens haar is de mens alleen niet in staat is zo'n sterke, «goddelijke» liefde te beleven. God zou dus doorheen haar handelen:

«Al de liefde in mijn hart heb ik van God gekregen. Als iemand slecht behandeld wordt, als iemand lijdt, dan doet mijn hart echt pijn. En ik voel echt ... ik weet dat dat niet van mezelf komt. Want wij, mensen, we hebben een te oppervlakkige liefde, vind ik.»

Een lid van een evangelische jongerengroep

Liefde voor de naaste, Gods beeld

Volgens de eerder geciteerde geïnterviewden is naastenliefde een plicht van God, hetzij om een schuld tegenover Hem af te lossen, om zijn voorbeeld te volgen of om Hem te dienen. Sommige geïnterviewden roepen echter nog andere argumenten in, zoals deze voormalige protestantse dominee en volgeling van een tantrische goeroe:

«Het scheppingsverhaal zelf vertelt ons dat we uit God zijn voortgekomen. Als je dat gelooft en je beweert van je god te houden, maar je haat jezelf of je buur, dan hou je niet van God, want we zijn allen geschapen naar zijn beeld en gelijkenis. Dus als ik van God hou, dan moet ik van jou houden, en van mezelf houden.»

Een voormalige protestantse dominee en volgeling van een tantrische guru

Volgens deze geïnterviewde kan een gelovige zichzelf en de ander beminnen zoals hij God bemint vanuit het idee dat alle mensen geschapen werden naar Gods beeld en dus elk, bij wijze van spreken, een stukje van dezelfde puzzel vormen. Dit verwijst naar de bewering van een vertegenwoordiger van het liberale jodendom dat we de ander enkel lief kunnen hebben als we onszelf in die ander herkennen. Net zoals de evangelische jonge vrouw hierboven (hoewel zij tot een ander besluit komt) stelt hij zo het vermogen van de mens in vraag om de ander enkel te beminnen vanuit zijn liefde voor God:

«In de Thora is geschreven: 'heb je naaste lief zoals je jezelf liefhebt'. Hierover zeiden de rabbis in de Talmud: 'maar hoe kan dat nou? Dat is gewoonweg onmogelijk, want je houdt toch eerst en vooral van jezelf, en je kan toch ook niet van iedereen houden. Die Mozes, schrijft hij dan gewoon mooie zinnen om ons in slaap te sussen?' En de rabbis discussiëerden, stelden de ene vraag na de ander, onderzochten andere teksten, ... En uiteindelijk kwamen ze tot het besluit dat de vertaling fout was. Er staat niet geschreven, 'heb je naaste lief zoals je jezelf liefhebt, maar 'heb je naaste lief omdat hij zoals jou is'. Dat veranderde alles. Dat betekent dat ik mezelf leer zien doorheen de armoedzaaier onder de brug, die mij had kunnen zijn; die mijn kinderen morgen zouden kunnen zijn. De genie, de Nobelprijswinnaar, dat had jij kunnen zijn. De andere is zoals ik, en ik ben zoals de ander.»

Een vertegenwoordiger van het liberale jodendom

God als ervaring

Men merkt op dat er zich doorheen de analyse van de voorgaande uitspraken een min of meer hechte verwevenheid aftekent tussen de begrippen God, de mens, liefde en relatie. Zo is er voor de evangelische geïnterviewden een oorzakelijk verband tussen de liefde voor God en de liefde voor de mens, terwijl de voormalige protestantse dominee wijst op het samenvallen van God en de mens in de Bijbel, en dus ook van de liefdesrelatie die hen verbindt. Een benedictijnse monnik, spreekt, in nog abstractere verwoordingen, over Jezus als een «betekenis», alsof Hij eigenlijk een concept is, met een morele inhoud in dit geval:

«De betekenis van Jezus is ethisch en niet ontologisch. De afgrondelijke goedheid - los van elke dogmatische inhoud - is norm.»

Een benedictijnse monnik

Nu «begreep» deze monnik «wat Jezus is» doorheen een spiritueel openbaringsmoment. Dat leidt ons tot een bijzondere manier om God te beschrijven, namelijk als een «ervaring». Verscheidene geïnterviewden beschreven God bijvoorbeeld als een universeel bewustzijn:

«Vanuit mijn persoonlijke intuïtie ervaar ik God als het alomvattend bewustzijn van alles wat bestaat: de mensheid, de dierenwereld, de natuur, de kosmos, het heelal, de heelallen. Een liefdevol-naar-de-mensen-afdalend bewustzijn, vanuit de Bijbel tot op vandaag, naar bijvoorbeeld de bevolking van Syrië en naar ieder mens persoonlijk, ook naar mij. Een bewustzijn dat niet statisch is, maar dat wordt, dat groeit naar verdieping toe, samen met de kosmos sinds 13,7 miljard jaar, samen met de mensheid, samen ook met ieders, ook met mijn groeiend, gelovig bewustzijn. Geen universeel statisch bewustzijn. Een energetisch bewustzijn, dat de energie opwekt in alles en allen binnen dat bewustzijn. Dat bewustzijn is voor mij niet een persoon maar eerder een kracht, een presentie, een energieveld dat de kosmos, de aarde en de mensheid doorstraalt en dat met ieder menselijk bewustzijn een persoonlijke relatie ontwikkelt. Een relatie van liefde, trouw, aanmoediging, roeping, vergeving, bevrijding... Voor sommigen is dit het electromagnetisch energieveld waarin het heelal baadt. Dit bewustzijn is voor mij een Gij tot wie ik soms bid en wiens inspiratie of geest ik soms ervaar.»

**Een katholieke priester, geëngageerd in
interlevensbeschouwelijke dialoog**

Deze uitspraak kan op zich als een synthese beschouwd worden van alle eerder genoemde opvattingen, over de liefde van God voor eenieder en zijn relatie met alles wat bestaat, evenals de idee dat die goddelijke kracht alles met elkaar verbindt en er uiteindelijk zo ook mee samenvalt. Ook de idee van de goddelijke kracht die de mens inspireert, of zelfs in hem leeft, komt in deze uitspraak terug. Nieuw is hier echter de gedachte dat deze «aanwezigheid» «aan het worden is» en zo dezelfde weg gaat als de gelovige, of misschien wel die weg zelf is.

We kunnen hieruit besluiten dat voor sommigen het beeld van God als individu weliswaar nog steeds een belangrijke rol speelt, als wezenlijk onderdeel van een vader-zoonrelatie, maar dat de meeste geïnterviewden God beschreven in meer abstracte termen, de ervaring van zijn aanwezigheid trachtten te verwoorden, hun beleving van het geloof, van een verhaal, een droom, ... We kunnen dan ook spreken van een «ontgoddelijking» (waarbij God als een soort persoon werd aanzien), althans in het kader van de luistercampagne, en bijgevolg van een spiritualisering van het godsbegrip en het geloof op zich. Die tendens staat mogelijk onder invloed van, of eerder in

wisselwerking met de huidige secularisering van de maatschappij. Het tweede punt in het emotieve register gaat dieper in op het humanisme, een, zo stellen we hier, secularistisch waardensysteem.

3.2.2. ...in het humanisme en het positieve atheïsme

Het emotieve register staat voor de taal van het gevoel, het subjectieve, in tegenstelling tot het cognitieve register, de taal van de ratio, het objectieve. In het kader van dit rapport werd het emotieve register eveneens aangewend om het waardensysteem van de verschillende levensbeschouwingen onder de loep te nemen. Deze beslissing steunt op de hypothese dat waarden niet ontwikkeld worden vanuit een wetenschappelijke basis maar zich daarentegen ontwikkelen, hetzij doorheen de relatie met anderen, hetzij doorheen de relatie met het transcendente. Op welke manier brachten atheïstische geïnterviewden waarden aan bod doorheen de verschillende interviews? In dit punt gaan we ook dieper in op de stromingen van het humanisme en het positieve atheïsme.

In tegenstelling tot de concepten atheïsme, vrijzinnigheid en vrij onderzoek waarvan de analyse op basis van een aantal uitspraken in het cognitieve register geen duidelijk onderscheid opleverde, gaven de geïnterviewden een relatief eenduidige beschrijving van «non-confessioneel humanisme». Zo stelt een medewerker bij een organisatie die zichzelf «vrijzinnig humanistisch» noemt dat:

«de vrijzinnigheid in de eerste plaats een methodologie van vrij onderzoek is en dat het humanisme een pakket waarden in zich draagt. Beiden vullen elkaar dus perfect aan. Vrijzinnig humanisten beleven de moraliteit op een 'horizontale' manier, zonder bovennatuurlijke instantie, zonder 'verticaliteit', en geloven ook in de universaliteit van de moraliteit, het verschil tussen goed en kwaad.»

Een medewerker bij een vrijzinnig humanistische organisatie

Anders dan de vrijzinnigheid («in de eerste plaats») vertegenwoordigt het humanisme dus een wereldbeeld dat zich baseert op een aantal waarden die de mens, de maatschappij en de planeet centraal stellen. De naam van de organisatie zelf waar deze geïnterviewde toe behoort maakt echter meteen duidelijk dat beide stromingen verenigbaar zijn. Overigens geeft deze geïnterviewde een uitgesproken ideologische, haast proselytische connotatie aan het «vrijzinnige humanisme»:

«Heel wat mensen zijn met de jaren wel al vrijzinnig humanistisch geworden zonder dat ze dat zo expliciet benoemen. Namelijk in hun waarden en gedrag, bijvoorbeeld door achter het principe van zelfbeschikking te staan in het dossier rond euthanasie, of door kritisch in het leven te staan en niet zomaar iets aan te nemen. Maar soms is er het gevoel dat bepaalde instanties of groepen de klok terug willen draaien. Het is een uitdaging om te blijven inzetten op het verder humaniseren van de samenleving. Bijvoorbeeld in functie van de vraag wat de plaats van religie en levensbeschouwing is in onze seculiere maatschappij.»

Een medewerker bij een vrijzinnig humanistische organisatie

In deze uitspraak vinden we ten slotte dezelfde reactieve houding terug als in de uitspraken over vrijzinnigheid in het cognitieve register. Volgens deze geïnterviewde komt de behoefte aan humanisering van de maatschappij immers onder andere, of zelfs in de eerste plaats voort uit de aanwezigheid van religie in die maatschappij.

In de veronderstelling dat het humanisme de levensovertuigelijke, waarden dragende pijler van het vrije denken is, speelt het positief atheïsme dezelfde rol binnen het atheïsme, zo blijkt althans uit de volgende uitspraak:

«Atheïsme op zich kan geen beweging of gemeenschap genoemd kan worden, aangezien het eerder dan een verzameling van gedeelde waarden meer een levensmethode is. Het problematische hieraan is dat er daarom in de zoektocht naar gemeenschappelijke delers soms teruggegrepen wordt naar het negatieve, naar dat wat het atheïsme niet is of zich tegen afzet. In contrast staat het positief atheïsme wel een aantal gedeelde waarden voor, onder andere de gelijkwaardigheid onder mensen, die inhoudt dat iedereen het recht heeft op een menswaardig leven. De atheïstische mens heeft enkel zijn medemens, in wie hij zichzelf herkent en aan wie hij zich openstelt om hem te proberen te begrijpen.»

Een atheïstische professor

Deze atheïstische professor maakt een onderscheid tussen «atheïsme op zich», oftewel de pure ontkenning van een God, en «positief atheïsme», oftewel de negatie van God door er bewust iets anders, andere waarden voor in de plaats te stellen die het leven een zekere zin geven. De ontwikkeling van deze parallelle beweging

komt overigens tegemoet aan het onvermogen gemeenschap te vormen op basis van het atheïsme «op zich» (zie hoofdstuk 1, 3.1.1. ... in de vrijzinnigheid en het atheïsme). Uit de verschillende interviews kunnen we immers afleiden dat de ontwikkeling van een waardensysteem gemeenschapsvorming bevordert. Het atheïsme is dus strikt genomen vooral een «standpunt», maar kan ook als «startpunt» beschouwd worden van waaruit een waarden dragend wereldbeeld wordt opgebouwd.

Zijn humanisme en positief atheïsme dan uiteindelijk hetzelfde? En voor welke waarden staan zij dan? Op deze vragen geeft de luistercampagne geen sluitend antwoord. Een vertegenwoordiger van het humanisme sprak van het zelfsbeschikkingsprincipe en «de universaliteit van de moraal» of «het verschil tussen goed en kwaad», en de atheïstische professor van de menselijke gelijkwaardigheid (zie hoger). Een jonge vrij onderzoeker legde ons dan weer uit wat het niet-confessionele humanisme volgens hem niet is, of niet zou moeten zijn: een waardensysteem dat de traditioneel christelijke waarden herkaut:

«Humanisme is een heel vaag begrip: het staat voor het geloof in de onbeperkte mogelijkheden van de mens. Deze stroming ontstond in dezelfde periode als de Verlichting en streefde ernaar de mens in het centrum van het denken te plaatsen. Humanisme in zijn huidige opvatting is echter een eufemisme om de christelijke waarden terug in het centrum te plaatsen. De politieke partij het CDH noemt zich vandaag niet voor niets het Centre Démocrate Humaniste (nvdv: humanistisch democratische centrum). Want de humanistische boodschap is uiteindelijk niet naastenliefde, maar heeft volgens mij een bredere betekenis, dat van het individu in het centrum van het denken.»

Een lid van een Franstalige vrijzinnige studentengroep

Het atheïsme als levensbeschouwing: aanvaardbaar?

De analyse van het atheïsme en het vrije onderzoek vanuit het standpunt van «het hoofd» (cognitie) en van «het hart» (emotie) legt het debat bloot over de al dan niet levensbeschouwelijke aard van deze concepten. Hierover zijn de opvattingen in de luistercampagne zeer verdeeld. Over het algemeen kunnen we wel stellen dat een bewuste heropvatting van het atheïsme (als deconstructief mechanisme) en het vrije onderzoek (als methode) als waardenbepalende levensbeschouwingen op een de nodige terughoudendheid botst. Nochtans lijkt een levensbeschouwelijke dimensie eigen aan elk gedachtegoed en dus ook aan de vrijzinnige

beweging, voor zolang dit ten minste gepaard gaat met een kritische instelling:

«Het is belangrijk om je eigen ideeën telkens weer in vraag te kunnen stellen, maar dat hoeft je er niet van te weerhouden een eigen levensovertuiging te hebben. Je moet die soms gewoon in vraag kunnen stellen en aanpassen.»

Een lid van een Nederlandstalige vrijzinnige studentengroep

Ook andere geïnterviewden stellen zelf de objectiviteit en vrijheid die de vrijzinnige beweging verdedigt in vraag. Zo erkent de volgende geïnterviewde:

«Vrijheid en eerlijkheid gaan samen en zijn heel moeilijk te verwezenlijken en te vrijwaren: eigenlijk zijn het relatieve, utopische begrippen.»

Een lid van een Nederlandstalige vrijzinnige studentengroep

Een atheïstische boeddhiste en vrijmetselaar die het vrije onderzoek hoog in het vaandel draagt erkent eveneens een morele leidraad te volgen en beschouwt dit bovendien als een meerwaarde in haar leven:

«Vrij ben je maar binnen een bepaald kader, net zoals een schilderij: zelfs het mooiste schilderij heeft een kader. Je leven in een bepaald kader leiden is dan ook belangrijk, desnoods door het zelf te maken. Want zonder morele leidraad wordt het leven echt ingewikkeld.»

Een boeddhistische vrijmetselaar

We besluiten uit deze analyse dat het vraagstuk rond het min of meer levensbeschouwelijke, subjectieve karakter van de atheïstische, vrijzinnige en humanistische bewegingen stof geeft voor complexe interne debatten. Een van de sleutelkwesities in dit debat zou wel eens de behoefte naar de vorming van een min of meer gemeenschappelijke identiteit kunnen zijn (zie hoofdstuk 2, 1.5. Tussen openheid en reactionisme), en van daaruit de noodzaak van een min of meer afgebakend waardensysteem. Zoals enkele geïnterviewden aangaven, kaderen deze vraagstukken ook in

een ruimer debat rond de overdracht en dus de bestendiging van een systeem van atheïstische en vrijzinnige ideeën, methodes en overtuigingen. Hier komen we later nog op terug. Tot slot leidde de luistercampagne ons tot de opmerkelijke vaststelling dat niet alleen op terminologisch, maar ook op inhoudelijk vlak de atheïstische beweging andere accenten legt langs beide zijden van de taalgrens. Zo identificeerden Nederlandstalige atheïsten en vrijzinnigen zich in de luistercampagne over het algemeen meer met het humanisme en het positieve atheïsme, terwijl de Franstaligen vaker de nadruk legden op hun weerstand tegen dogmatische levensbeschouwingen.

3.3. De praktische dimensie ...

Terwijl veel geïnterviewden hun geloofsbeleving via de intellectuele en emotieve weg verwoordden, legden anderen eerder de nadruk op hun geloofspraktijk. We maken hier een onderscheid tussen «rituele praktijken», bij religieuze geïnterviewden, en niet-confessionele maar wel min of meer «geïnstitutionaliseerde praktijken» bij atheïstische geïnterviewden. De luistercampagne wees trouwens uit dat een tussengroep van voornamelijk spirituele atheïsten en vrijmetselaars hun geloof beleven op de grens van deze twee analysekaders.

Als eerste nemen we de rituele praktijken onder de loep in hun zowel puur persoonlijke als veeleer relationele dimensie.

3.3.1. ...als instrument voor mentale hygiëne en persoonlijke ontwikkeling

De geïnterviewden haalden twee typische argumenten aan om een zekere persoonlijke rituele geloofspraktijk te beoefenen. De eerste is de zuivering van de geest. Een soefi-bekeerling drukt het zo uit:

«De kern van de soefistische praktijk is de aanroeping. Je kan dit vergelijken met meditatie; het is een manier om het hart te zuiveren. Het is de douche van het ziel.»

Een Belg bekeerd tot het soefisme

Een Hare Krishna gelovige zegt hetzelfde over het zingen van mantra's, een rituele praktijk eigen aan haar gemeenschap:

«Onze kernwaarden zijn zuiver denken en zuiver handelen; een eenvoudig leven en een verheven denken. En zingen,

wat de hart van alle wroegingen zuivert: zingen als gebed.»

Een Hare Krishna-gemeenschap

De traditioneel boeddhistische rituele praktijk van de meditatie wordt dan weer algemeen beschouwd als een methode om het dagelijkse leven zowel rationeel, emotioneel als spiritueel beter te kunnen beleven. Zo getuigt een boeddhistische bekeerling:

«Ik zie mediteren als een gewoonte om mijn geest in de hand te houden. Als ik regelmatig mediteer zie ik beter wat er rondom mij gebeurt. Ik heb dan ook minder moeite om storende emoties te controleren, te benoemen en om in te grijpen. Ik word er een bewuster persoon door. Ik kan mij eigenlijk geen leven voorstellen zonder meditatie.»

Een Belg bekeerd tot het boeddhisme

De meditatiepraktijk, zoals we ze vandaag kennen, stamt af van het hindoeïsme en het boeddhisme maar werd doorheen de laatste jaren ook toegankelijker gemaakt voor niet-boeddhisten, zoals de techniek van «mindfulness». Bovendien wordt de beoefening van meditatie vandaag in steeds meer sectoren van de maatschappij ingezet, bijvoorbeeld in de gezondheidszorg. Zo vertelt een (christelijke) coördinatrice van een opvangcentrum voor daklozen ons:

«Levensovertuiging, filosofie en zingeving komen wel degelijk aan bod maar de maatschappelijke assistenten zijn hiervoor te weinig opgeleid. Andere vertrouwenspersonen zoals priesters zijn weggevallen terwijl de mensen nog steeds zoekende zijn. Daarom kwam ik met het idee om mindfulness voor kansarmen te introduceren, het als handvat aan te bieden om herval na depressie of een zelfmoordpoging te vermijden. Mindfulness is een modern toegelaten vorm die de grens vormt tussen spiritualiteit en hulpverlening. Men zoekt naar rust en stilte, los van gedachten en emoties. Het negatieve is er en mag er zijn, het hoort erbij, je hoeft je er niet tegen te verzetten. Het gaat om vriendelijke aandacht voor jezelf. Niet te zwevend of alternatief, net concreet en tastbaar.»

Een coördinatrice van een opvangcentrum voor daklozen

Deze coördinatrice geeft aan dat mindfulness invulling biedt aan de leegte die werd achtergelaten door de steeds minder populaire en hoe langer hoe minder aanwezige Katholieke Kerk als traditioneel religieus referentiepunt in onze Belgische samenleving. In een klimaat van toenemende secularisering van de Staat maar ook van de publieke opinie vind dit spirituele maar anti religieuze en

pragmatische concept steeds meer doorgang.

Ten slotte beschrijven verschillende geïnterviewden die deze praktijken beoefenen meditatie en mindfulness overigens als spirituele «trainingstechnieken», en beschouwen deze praktijken op die manier als een nooit afgewerkt leerproces.

3.3.2. ...als instrument voor verbinding met zichzelf, de ander, God

«Besef van de waarheid, het bewust zijn van dat wat onze levens tot een gelukzalige belevenis maakt. Dagelijks zoeken naar de aanwezigheid hiervan in mensen is mijn praktijk. Die belevenis is van onschatbare waarde, zelfs al beleef je het maar voor heel even; het verruimt en verandert je leven. Ik ontdekte trouwens dat de oude praktijken die je in elke traditie terugvindt – zang, gebed en meditatie – instrumenten zijn om je te helpen tot die belevenis te komen en het te verbreden van een vluchtig moment naar een duurzamere gewaarwording. Dat is wat spirituele praktijken beogen: de belevenis verbreden van iets vluchtigs tot iets duurzaam. Dat gebeurt niet enkel binnenin het individu, maar ook in en doorheen relaties. Wij zijn sociale wezens, we werden niet ontworpen om alleen te leven, we doen het niet zo goed alleen.»

Een voormalige protestantse dominee en volgeling van een tantrische guru

Deze voormalige protestantse dominee en volgeling van een tantrische goeroe beleeft zijn spirituele praktijk als een instrument voor persoonlijke ontwikkeling doorheen de interactie met de ander. Met hem benadrukken ook veel andere geïnterviewden het sociale aspect van de rituele praktijk. Een dergelijke opvatting van die praktijk wordt op die manier een middel tot verbinding met zichzelf, God, de gemeenschap en de wereld, waarbij elke geïnterviewde zelf de nadruk legt deze of gene verbinding. Zo beschouwt een jonge moslima het gebed als een middel om God te bedanken voor de omgeving waarin zij leeft:

«Bidden is een manier om dank u te zeggen. Met de oorlog in Syrië heb ik dat concept ook beter begrepen. 'I'm really blessed', en ik heb maar één iemand te danken daarvoor en dat is God. Mijn gebed verbindt me daarmee.»

Een jonge sociaal geëngageerde moslima

... terwijl de volgende katholieke priester zegt te mediteren, de stilte te beoefenen om zich te verbinden met de gebeurtenissen in de wereld:

«Hoe bewuster ik mediteer, hoe sterker ik meeleef met de gebeurtenissen in de wereld. Als ik 'niet meer wakker lig' van de vreselijke gebeurtenissen in Syrië is het hoog tijd om opnieuw de stilte in te duiken, vanuit de actualiteit.»

Een benedictijnse monnik

Als we dit ruimtelijk proberen te schematiseren kunnen we stellen dat de gelovige zich doorheen zijn rituele praktijk tussen God en zijn sociale omgeving opstelt. Dat maakt verschillende verbindingen mogelijk; het individu, God en de sociale omgeving lijken wel een driehoek van interactieve verbindingen te vormen. Een jezuïtische leek gaf een goed voorbeeld van die multidirectionele en interactieve verbinding in zijn omschrijving van de «Spirituele Oefeningen», een rituele praktijk eigen aan de jezuïtische gemeenschap waarmee het individu zich verbindt met God doorheen de verbinding met zichzelf, om zo ook Gods band met alles en iedereen te kunnen zien:

«De Spirituele Oefeningen zijn een methode om zichzelf te ontleden en weer op te bouwen. Je daalt af in jezelf om God te vinden in alles: in mensen, planten, een verwezenlijking, tegenslag, ... om je essentie terug te vinden en je te laten leiden door Hem, de schepper, in de creatie van je leven.»

Een jezuïtische leek

Ten slotte beoefent ook een over het algemeen niet-religieuze noch uitgesproken spirituele sociëteit als de vrijmetselarij bepaalde rituelen, zonder hierbij echter een god op te roepen. Een lid van het Grootoosten van België legde bijvoorbeeld uit dat bepaald rituele praktijken tijdens hun bijeenkomsten onder andere dienen om de leden met elkaar te verbinden.

«Binnen de vrijmetselarij zijn er wekelijks of tweewekelijks zittingen. Deze bestaan uit een rituele opening, een uiteenzetting en/of discussie en een rituele sluiting. Deze uiteenzettingen gaan over levensbeschouwing of maatschappelijke onderwerpen vanuit een filosofische benadering, zoals schoonheid en kunst, gevangenisstraf ... Het belang van de rituelen is om je los te kunnen maken

van je dagelijkse beslommeringen. Menselijke spanningen worden op de achtergrond geschoven om aandachtig te kunnen luisteren.»

Een Nederlandstalige vrijmetselaar van het Grootoosten van België

Uit deze woorden, maar ook uit de uitspraken van de jezuïtische leek over de deconstructie en vervolgens reconstructie van het individu, of de katholieke priester die stilte beoefent, kunnen we ten slotte afleiden dat de rituele praktijk allereerst een deconnectie, een breuk veronderstelt van het individu met de dagelijkse routine om zich vervolgens met een diepere werkelijkheid te verbinden. Zoals blijkt uit de verschillende uitspraken kan het hier zowel gaan om een verticale verbinding (tussen het individu en God) als horizontaal (tussen het individu en de sociale omgeving) of in een driehoek (tussen God, het individu en de sociale omgeving).

3.3.3. Tussen religieuze rite en geïnstitutionaliseerde praktijk

Het voorbeeld van het gebruik van bepaalde rituele praktijken in de vrijmetselarij leidt ons tot de vraag of er ook in andere levensbeschouwelijke atheïstische stromingen terug te vinden zijn. Men denkt hierbij bijvoorbeeld aan de methode van het vrije onderzoek, een manier van denken waarop men door irrationele reflexen uit te sluiten en te bouwen op uitwisseling en discussie met de ander een zekere waarheid tracht te achterhalen (zie hoofdstuk 1, 3.1. De cognitieve dimensie van het geloof). Hoewel deze praktijk hoog in het vaandel wordt gedragen door de vrijzinnige beweging lijkt ze echter toch niet als ritueel bestempeld te kunnen worden; sommige geïnterviewden beschouwen het gebruik van rituele praktijken in religieuze gemeenschappen zelfs als een van de voornaamste verschillen met de atheïstische beweging:

«Het verschil tussen vrijzinnigheid en religie zit hem in de uiterst precieze rituelen en dogma's in religie die de gelovigen met elkaar verbinden in een gemeenschap, terwijl vrijzinnigen zich enkel door eenzelfde zoektocht naar een bepaalde levenswijze met elkaar kunnen verbinden.»

Een lid van een Franstalige vrijzinnige studentengroep

Deze geïnterviewde laat uitschijnen dat het gebruik van welbepaalde dogma's en rituele praktijken zou bijdragen tot een sterke gemeenschapsvorming tussen aanhangers van een zelfde levensbeschouwing. Dit is dus niet het geval voor de vrijzinnige

beweging die noch haar praktijken, noch haar waarden duidelijk zou omlijnen. Deze bewering verwijst terug naar het onderscheid tussen het atheïsme «op zich» en het positieve atheïsme: dit laatste zou, in tegenstelling tot het atheïsme op zich, steunen op een bepaald waardensysteem dat ook voor een sterker gemeenschapsgevoel zorgt (Zie hoofdstuk 1, 3.2.2. ... in het humanisme en het positieve atheïsme). De geïnterviewde geeft echter ook aan dat, zoals religieuze rituelen een verticale verbinding maken tussen het individu en een god, of een driehoeksverbinding tussen God, het individu en de sociale omgeving, het vrije onderzoek het individu verbindt met zijn sociale omgeving. Het gaat hier over een uitsluitend horizontale verbinding: volgens het principe van het vrije onderzoek kan men immers enkel doorheen de uitwisseling met de ander zijn eigen vooroordelen in vraag stellen en zo dichter bij de waarheid komen.

De bewering dat religieuze rituelen altijd zeer welbepaald omschreven worden lijkt echter niet voor alle eerder vernoemde rituele praktijken op te gaan. Zo kan de transreligieuze praktijk van het gebed zowel staan voor het opzeggen van een voorgeschreven tekst als voor het toevertrouwen van geheel persoonlijke gevoelens en verzoeken aan «iets of iemand». Ook de meditatieve praktijk kan wel dan niet gepaard gaan met voorgeschreven handelingen. Omgekeerd wordt de praktijk van het vrije onderzoek dan wel algemeen beschouwd als een methode die in niets oplegt wat onderzocht moet worden en tot welke resultaten dit moet leiden, toch vertoont dit principe soms dogmatische trekken wanneer het bijvoorbeeld systematisch elke alternatieve denkwijze verwerpt⁷.

Samengevat kunnen zowel de min of meer strikte bepaling van de levensbeschouwelijke praktijk als zijn vermogen horizontale en/of verticale verbinding te bewerkstelligen als overbrengers beschouwd worden om het religieuze ritueel en de atheïstische praktijk van elkaar te onderscheiden. Sommige gebruiken lijken zich echter op het kruispunt van deze vectoren te bevinden. Zo zijn de rituele praktijken zoals een lid van het Grootoosten van België die beschreef duidelijk omlinend maar zorgen zij echter voor uitsluitend horizontale verbinding. En terwijl stilte- en meditatiepraktijken volgens sommigen het individu verbinden met het transcendenten leggen anderen die verticale link niet; zij sluiten zo ook eerder aan bij het begrip mindfulness.

⁷ Een ander voorbeeld is de traditie om de beroemde uitspraak van Henri Poincaré op de eerste pagina van elk handboek van de Vrije Universiteit Brussel (VUB) af te drukken, als ware het een vrijzinnig credo: « Het denken mag zich nooit onderwerpen noch aan een dogma, noch aan een partij, noch aan een vooroordeel, noch aan om het even wat, maar uitsluitend aan de feiten zelf, want zich onderwerpen betekent het einde van alle denken».

4. De motivering van het geloof: waarom geloven?

In een maatschappij die productiviteit hoog in het vaandel draagt is de vraag naar het nut van geloof vanzelfsprekend: geloven, waarom niet ... Maar we kunnen ons ook afvragen: waarom? Waar kan geloof toe dienen? Wat levert geloof ons op? En kan dit buiten het levensbeschouwelijk geloof gevonden worden?

De volgende getuigenis van een geïnterviewde vat op zichzelf de drie motiveringstypes samen die we doorheen de luistercampagne bij elkaar konden sprokkelen rond religieus geloof:

«Religie schept zekerheid, ze geeft betekenis aan het goed en het kwade.»

Een jonge moslim uit een interculturele en interlevensbeschouwelijke familie

4.1. Geloof als bron van zekerheid en welzijn

Als eerste motiveringstype wordt religie als een bron van zekerheid, soms zelfs van welzijn beschreven:

«Hoe meer ik het gebod van naastenliefde en behulpzaamheid toepas, hoe beter ik me voel. Het helpt me, zoals een medicijn. Het is werkelijk wonderlijk. Ik begrijp er ook steeds beter het waarom en het hoe van. Ik voel me goed door het goede te doen.»

Een joods-orthodoxe lerares joodse godsdienst

Zelfs enkele niet-religieuze personen schrijven religie een haast therapeutische dimensie toe:

«Religies kunnen ondersteunend zonder daarom echter de oplossing voor alles te zijn, en op voorwaarde dat ze de domheid van de mens niet uitbuiten maar inspelen op diens intellectuele onafhankelijkheid.»

Een medewerkster bij een Franstalige vrijzinnige organisatie

Religieus geloof zou volgens verschillende geïnterviewden dus een verzachtend, beschermend, genezend effect hebben.

Volgens een medewerker van het levensbeschouwelijk onderwijs kan geloof ook een zuiver persoonlijke keuze zijn. Volgens hem is het geen schande, integendeel zelfs, te zeggen dat «ik graag geloof dat God bestaat», zonder enige ander motivering dan dat «graag geloven».

In sommige gevallen wordt religieus geloof zelfs als een roeping ervaren:

«Daarom dacht ik dat het priesterschap een mooie levenskeuze zou zijn; dat het een mooie manier zou zijn om mezelf te ontwikkelen en tegelijkertijd anderen te dienen. Mijn theologie-studies brengen me enorm veel bij, net zoals het christelijke denken dat heel verrijkend, mooi en breed is. Het is een bron van vreugde voor me en kan dat ook voor anderen zijn.»

Een jonge katholieke priester

In deze uitspraak wordt religie niet als een therapeutisch middel, als een medicijn beschreven, maar als het ware als een voedende bron, zodanig dat de geïnterviewde er een roeping in vond die bron van vreugde met anderen te delen en voor priester te gaan in plaats van een beloftevolle carrière als ingenieur.

Als religie wordt vergeleken met een medicijn, zoals in een van de vorige uitspraken, dan kunnen we ons ook afvragen welke ziekte dat medicijn dan wel bestrijdt. Ook hierin vonden we doorheen de luistercampagne een algemene tendens, die wordt geïllustreerd in de volgende uitspraken uit twee verschillende groepsdiscussies:

«Het leven is niet gemakkelijk vandaag: we moeten allemaal vechten, de mensen worden steeds egoïstischer en de wet van de sterkste geldt. Religie is een steun in de rug om te kunnen omgaan met al die moeilijkheden.»

Een oudere deelnemer aan een gespreksgroep in een wijkcentrum

«Een neurologisch onderzoek wees uit dat de hersenen van gelovigen anders functioneren. Bij gelovigen is dat deel van het brein dat gevoelens van gelukzaligheid oproept beter ontwikkeld. Ze voelen zich vaak beter omdat ze tegenslagen in hun leven kunnen uitleggen via het transcendente; dat helpt hen om ongeluk veel beter te relativiseren en dus de negatieve impact ervan te beperken.»

Een lid van een Nederlandstalige vrijzinnige studentengroep

Volgens deze geïnterviewden dient religie als medicijn tegen de ziekte van de «tegenslagen des levens». Volgens een andere geïnterviewde kan religie zelfs als «bliksemafleider» dienen:

«Over het algemeen is het duidelijk dat armoede met geloof veel minder problematisch is voor de maatschappij dan armoede zonder. Arme, niet-gelovige mensen worden gevaarlijk en onvoorspelbaar; geweld duikt immers altijd op in een vacuüm van waarden.»

Een Saoedische moslim, geëngageerd in interlevensbeschouwelijke dialoog

Men merkt op dat deze geïnterviewde de afwezigheid van religie uitdrukkelijk associeert met de afwezigheid van waarden.

Het woordgebruik van de geïnterviewden levert veel interessante informatie op. De uitspraak «de wet van de sterkste» bijvoorbeeld, verradt een onveiligheidsgevoel, het gevoel bedreigd te worden en dus te moeten «overleven»; religie helpt de geïnterviewde om met die uitdaging om te gaan. Hier gaat het niet meer over religie als eenvoudig middeltje om beter met tegenslagen te kunnen omgaan maar als echte noodzaak om te kunnen overleven en zijn eigen bestaan veilig te stellen.

4.2. Geloof als zingeving

Het tweede motiveringstype omtrent het nut van religie dat we konden ontwaren doorheen de interviews van de luistercampagne is zingeving.

Die «zin» of betekenis kan naar een bepaald «weten» verwijzen:

«Religie geeft een betekenis aan het leven: ik weet wie ik ben en waar ik naartoe ga.»

Een islamitische sportbegeleider

Het kan ook richting geven:

«Religie is mijn leidraad in het leven.»

Een jonge coördinator van een socioculturele islamitische organisatie

... of zorgen voor structuur:

«Mijn geloof in God is een kernwaarde in mijn persoonlijke leven; al de rest komt hieruit voort. Mijn geloof geeft structuur aan mijn leven, aan mijn waarden, aan mijn gedrag en aan mijn relaties met anderen.»

Een Saoedische moslim, geëngageerd in interlevensbeschouwelijke dialoog

In al deze gevallen draagt religie bij tot identiteitsvorming, tot het vinden van een richting en een structuur in het leven. Terwijl in het eerste motiveringstype religie naar beschouwd als een medicijn, als vector voor welzijn, geeft het in het tweede motiveringstype betekenis aan het lijden: de tegenslagen worden verklaard en krijgen dus betekenis. Ze krijgen betekenis en worden dus aanvaard. Ze worden aanvaard en dus beter verdragen.

4.3. Geloof als morele en ethische catalysator

Als derde motiveringstype van religie, dat overigens al in enkele uitspraken naar voren kwam, wordt religie beschreven als een ethische en morele gids. Zo associeerde een geïnterviewde de afwezigheid van religie met de afwezigheid van waarden. Deze radicale uitspraak niet te na gelaten gaven verschillende geïnterviewden wel te kennen dat zij religie niet zozeer als een bron van waarden beschouwen (en nog minder als de enige bron), maar eerder als een catalysator die hen aanspoort om bepaalde waarden in de praktijk toe te passen:

«In het kort zegt de Koran: als je je goed gedraagt, als je het goede doet, dan zal je ook een goed leven hebben.»

Een islamitische sportbegeleider

«Bij alles wat ik doe ga ik na of dat strookt met de ethiek van mijn religie: als ik iets zie dat hier niet mee strookt dan doe ik het niet.»

Een jonge coördinator van een socioculturele islamitische organisatie

Een andere geïnterviewde vertrouwde ons zelfs toe dat hij trouw blijft aan zijn vrouw, uit persoonlijke, maar ook uit religieuze verantwoordelijkheid, ten opzichte van God dus: niet enkel maar ook uit respect voor God blijft hij haar trouw.

De drie motiveringstypes omtrent het nut van religie, namelijk het therapeutische aspect, de zingevende dimensie en de catalyserende rol van religie om waarden in de praktijk om te zetten staan niet los van elkaar. Ze vormen samen een coherent geheel: zo staat de ethische duw in de rug die religie kan geven in nauw verband met de existentiële zin die zij aan het leven, en voornamelijk aan het lijden geeft. Uiteraard zou het nut van religies best nog op andere manieren gemotiveerd kunnen worden, maar dit zijn in ieder geval de drie grote types die de luistercampagne voortbracht.

4.4. Geloven, maar niet altijd in een god

Tot nu toe hadden we het over de verschillende motiveringen die geïnterviewden aan religieus geloof gaven. Toch hoeft geloof niet noodzakelijk naar een religie, of zelfs naar een god te verwijzen, althans niet in ons materiaal. Doorheen de interviews kwam immers ook het idee terug dat het kan te geloven in iets zonder dat iets duidelijk te omschrijven:

«Ik vind dat je wel in iets moet geloven, en aan het eind van de dag berouw moet tonen en bekijken wat niet heeft gewerkt en wat wel.»

Een oudere deelnemster aan een gespreksgroep in een wijkcentrum

Ook kwam het geloof in de mens en zijn levenslot aan bod:

«Een kernwaarde voor mij persoonlijk, maar ook voor het bahá'isme, is het geloof in de mens; het geloof dat de mens is voorbestemd en nobel geschapen is.»

Een bahá'í UNESCO-medewerkster actief rond interlevensbeschouwelijke dialoog

Het feit dat het bahá'isme een monotheïstische religie is maakt deze uitspraak alleen maar interessanter.

Verrassender is echter dat sommige geïnterviewden weigeren te erkennen dat atheïsten «niet geloven»:

««Een atheïst denkt wel atheïstisch te zijn, maar is het niet; de mens wordt door iets beroerd en elkeen beleeft dat op zijn manier.»

Een vertegenwoordiger van het liberale jodendom

Ook in deze uitspraak treffen we het idee aan dat God ook als «iets» begrepen kan worden dat elke mens beroert. Hieruit kunnen we stellen dat religie doorgaans wel als een geloofssysteem in een transcendente godheid beschouwd wordt dat zin geeft, zekerheid biedt en waarden promoot, maar dat niets wijst op een direct en exclusief verband met een godsídee. Zo erkennen heel wat geïnterviewde gelovigen dat ook niet-goddelijke, niet-transcendente entiteiten zekerheid en zingeving kunnen bieden aan de mens en hen kunnen aanmoedigen om het goede te doen.

Dit brengt ons ten slotte bij een voor velen waarschijnlijk erg merkwaardige verklaring, uit een interview met een liberale rabbijn: geloof in God heeft eenvoudigweg geen belang!

«De echte vraag, voor een jood, is: wat kan ik doen? En niet: wat geloof ik? Niet het geloof primeert; geloof kan veel brokken maken.»

Een vertegenwoordiger van het liberale jodendom

Voor deze rabbijn is doen belangrijker dan geloven; geloof kan zelfs schade aanrichten. Niet alleen het feit dat een religieuze gelovige deze uitspraak deed is interessant; bovenal toont deze uitspraak aan dat niet alle gelovigen het geloof in een god als de hoofdzaak beschouwen. Deze vaststelling biedt dan ook mogelijk een opening tot dialoog met niet-religieuze gesprekspartners.

4.5. Een notabele afwezige: het argument van de «beloning»

Doorheen de verschillende argumenten in de luistercampagne blinkt een element uit door zijn afwezigheid: het thema van de goddelijke beloning. Geen enkel geïnterviewde verklaarde te geloven om naar de hemel te kunnen gaan of aan de hel te ontsnappen. Hieruit kunnen we uiteraard nog niet besluiten dat niemand meer in de goddelijke beloning gelooft, of dat geen enkele gelovige meer handelt uit vrees voor, of hoop op het hiernamaals. Wat we wel uit deze overdonderende stilte kunnen opmaken is dat men ervoor oplet dit als reden voor het geloof aan te halen. Misschien gaat men er van uit dat religie een nuttigheid hier en nu dient te hebben om sociaal aanvaardbaar te zijn? Of dat de maatschappij het argument van de goddelijke beloning als egoïstisch beschouwt? Het materiaal biedt ons hier geen sluitend antwoord op, maar ook dit debat is open.

Zelf verwachtten we dat religie voor veel geïnterviewden als antwoord zou dienen. Maar het blijkt ingewikkelder. De meeste geïnterviewden lijken immers geen antwoorden, maar eerder hulpbronnen te vinden in hun religie: een zingevende bron, een richtinggevende bron, een bron van welzijn. Religie wordt zo een «optimaliserende» factor: geloof bezorgt het individu meer welzijn, therapeutische steun, een ethische leidraad en een duidelijkere identiteit en verbetert zo zijn relatie met zichzelf en met zijn omgeving. Een dergelijke opvatting staat ver af van het idee van religie als bron van kant-en-klare antwoorden.

Uit ons materiaal blijkt dus dat het weinig aanneembaar is dat mensen een religie zouden aanhangen om zich geen vragen te hoeven stellen. Uiteindelijk verwezen de geïnterviewden in de beschrijving van hun religieus geloof maar weinig naar vragen of antwoorden. Ze beschreven het daarentegen eerder als een soort katalysator die tot handelen aanzet in diensten van de maatschappij, hoewel ook het welzijn van de eigen persoon duidelijk een rol speelt, zoals de geïnterviewde die over overleven sprak aangeeft.

Op basis van deze tendens in de luistercampagne kunnen we stellen dat religie vandaag grotendeels als een persoonlijk nut met een

pro sociale dimensie wordt beschouwd en nog zeer weinig, of zelfs helemaal niet meer in verband wordt gebracht met een goddelijke beloning. Men beweert dus niet meer te geloven om naar de hemel te gaan of aan de hel te ontsnappen, maar omdat het goed is voor het individu, wat die er ook weer toe aanzet goed te zijn voor anderen.

Waarom is dit zo? Behoort het beloningssysteem niet meer tot onze gemeenschappelijke waarden? Of hebben we hier te maken met een subtiele vorm van proselitisme waarbij men de nadruk legt op de voordelige impact van zijn eigen levensbeschouwing op het individu en op zijn omgeving? Ook deze vragen verdienen een diepgaander onderzoek.

Besluit

Aan het eind van dit eerste hoofdstuk kunnen we besluiten dat gelovig zijn vandaag vooral een persoonlijke en sociale kwestie is die men opbouwt uit zijn (of hare) familiale en culturele erfenis maar waar men vaak ook een nieuwe betekenis of uiting aan geeft. Doorheen de ontmoeting met inspirerende figuren, zelfreflectie, culturele opneming maar ook verrassender gebeurtenissen (zoals de aanraking met de punkbeweging) ontluikt een spiritueel bewustzijn.

Dit bewustzijn is niet statisch, hoewel de ontwikkeling hiervan verschilt van persoon tot persoon. Zo onderwerpen sommigen zich nagenoeg volledig aan de geopenbaarde geschriften terwijl anderen zich beroepen op het vrije onderzoek of op een spirituele dimensie, zowel in religieuze als in atheïstische levensbeschouwingen. Er ontwikkelen zich zo nieuwe vormen van geloof, zelfs vormen van praktisch syncretisme. Om die geloofsbeleving te beschrijven hanteert men drie verschillende argumentenregisters die we hier het hoofd, het hart en de handen noemen. Het steeds wisselend gebruik van die registers duidt op een tendens tot spiritualisering binnen de bestaande levensbeschouwingen: de religieuze spiritualiteit kent een stijgende «ontgoddelijking» terwijl er zich een steeds meer zichtbare atheïstische spiritualiteit aftekent met een groeiende rituele dimensie.

Naast een puur theoretische beschrijving van de oorsprong en de beleving van het geloofsbewustzijn werd ook het pragmatische aspect belicht. De luistercampagne geeft aan dat de voornaamste reden voor geloof vandaag persoonlijke ontwikkeling is met een pro sociale dimensie: uit de interviews blijkt immers dat geloof zorgt voor meer persoonlijk welzijn, wat op zijn beurt positieve gevolgen heeft voor de directe of indirecte omgeving. Sommigen leggen de

nadruk op het therapeutische effect, terwijl anderen in het geloof dan weer een persoonlijke roeping vinden. De ene haalt er zingeving uit, terwijl de ander er structuur door verkrijgt. Ten slotte zijn de meeste geïnterviewden er over eens dat religie een soort catalysator is voor een zeker ethisch en moreel gedrag.

Geen enkele geïnterviewde verklaarde zijn geloof vanuit de angst voor de hel, of de hoop op de hemel. Vandaag, althans in de luistercampagne, dient geloof tot een persoonlijke «optimalisering» en niet tot een goddelijke beloning. Enerzijds kan dat erop wijzen dat er in de maatschappij niet meer zo veel belang wordt gehecht aan beloningen, of anderzijds dat er een vorm van verdoken proselitisme in het spel zou kunnen zijn waarbij een bepaald religieus systeem aangeprezen wordt als een bron van persoonlijk en gemeenschappelijk welzijn en dus te verkiezen boven andere systemen.

Hiermee raken we aan een andere dimensie van de analyse: de relatie van de levensbeschouwelijke gemeenschappen tot elkaar en tot de maatschappij. Dit vormt het onderwerp van het volgende hoofdstuk.

HOOFDSTUK 2

GEMEENSCHAP VORMEN VANDAAG: INTERACTIES EN SPANNINGEN

De mens staat in relatie; hij is dan ook voortdurend onderworpen aan een spel van sociale interacties. Die veranderen onder invloed van de snelle economische, politieke en culturele liberalisering en mondialisering van onze hedendaagse maatschappij. Dat heeft ook zijn impact op de levensbeschouwelijke gemeenschappen: hun ideologische en/of culturele identiteit, hun gemeenschapsbanden, hiërarchische structuren en gedeelde waarden worden steeds opnieuw in vraag gesteld. Een meerderheid van de geïnterviewden gaf aan zich min of meer deel te voelen van de ene of de andere, al dan niet levensbeschouwelijke, gemeenschap, beweging of «sociëteit».

Dit hoofdstuk structureert de observaties en analyses rond de gemeenschappelijke dimensie van levensbeschouwing in drie delen. Het eerste deel behandelt de interne spanningen en uitdagingen waar de gemeenschappen volgens de geïnterviewden vandaag mee te maken hebben. Het tweede deel gaat dieper in op de opvattingen die de verschillende gemeenschappen van elkaar hebben. Het derde deel, ten slotte, bekijkt voor welke uitdagingen de maatschappij de gemeenschappen stelt, volgens de geïnterviewden.

De conclusie overstijgt ten slotte het operationele onderscheid tussen deze intra-, inter-, en extragemeenschappelijke uitdagingen en toont hun verwevenheid aan als een geheel van interacties dat bijdraagt tot de gemeenschapsvorming (of afbraak) van de verschillende levensbeschouwingen.

1. Intra-gemeenschappelijke spanningen

In dit eerste deel willen we enerzijds een licht werpen op de tegenstellingen die de geïnterviewden aanhalen tussen de verschillende stromingen en opvattingen binnen de gemeenschappen, en anderzijds op de uitdagingen van de gemeenschappen als geheel.

1.1. Basis versus hiërarchie

De eerste uitdaging die de geïnterviewden aanhaalden heeft te maken met de structuur van hun gemeenschap.

«Een van de grootste uitdagingen binnen de grote religieuze gemeenschappen is de steeds dieper wordende kloof tussen de basis en de hiërarchie.»

Een animatrice rond inter levensbeschouwelijke dialoog

Deze vrouw stelt het interne beheer van de verschillende religieuze gemeenschappen aan de kaak vanuit haar ervaring als coördinatrice van projecten voor interreligieuze dialoog. Zij is lang niet de enige die dit probleem aanhaalt; veel geïnterviewden delen dezelfde bezorgdheid. Het probleem van de groeiende kloof tussen de bewegingen aan de basis van de gemeenschappen en de religieuze elites komt voornamelijk aan bod in interviews van leden van de Katholieke Kerk:

«We mogen niet in de lokale kerk vieren omdat we werken met gemengd voorgangerschap, terwijl de boeddhistengemeenschap er wel al heeft mogen vieren. De kerkelijke instanties zijn niet erg perspectief zoekend, maar meer afsluitend. Ik ben ook in contact met verschillende andere gemeenschappen met zin om te vernieuwen maar waar de Kerk het onmogelijk maakt. Een tijd geleden hebben we een manifest voor vernieuwing gelanceerd, ondertekend door 8000 mensen. Er is een ongelofelijke vernieuwende beweging maar die bijna niet zichtbaar is. Het christendom heeft een oubollig imago. Die imago problemen worden veroorzaakt door interne blokkeringen. We krijgen geen steun van de Kerk voor onze experimenten. De Kerk als structuur heeft schrik voor evangelisch zoeken; misschien omdat de Kerk in een mannelijk kader vastzit, of omdat de mensen ouder worden en ze voor iets schrik hebben?»

Een lid van een vernieuwend liturgisch christelijk initiatief

Sommige geïnterviewden vertaalden deze bezorgdheid naar de tegenstelling tussen «jongeren» en «ouderen». Zo bijvoorbeeld de uitspraak van een jonge moslim:

«Een andere uitdaging voor de moslimgemeenschap is de integratie van de jongere generatie in de bestaande structuren. Alleen al in Brussel vind je 100 moskeeën, maar als je het aantal jongeren in de directies nagaat, begrijp je dat veel moskeeën heel slecht beheerd zijn. Ouderen laten niet graag jongeren toe in de organisatie. [...] Er heerst echt een gebrek aan participatie. Bepaalde jongeren zijn waarschijnlijk bekwamer dan sommige ouderen om een moskee te beheren, maar ze mogen enkel in jeugdgroepen meedraaien om activiteiten te organiseren voor de jongeren. Moskeeën zouden heel veel kunnen doen om jongeren en ook anderen te helpen, zoals het oprichten van aankoopgroepen, maar dat gebeurt niet. Jongeren spreken beter de taal, soms zelfs meerdere talen, dus het contact met de gemeentelijke diensten bijvoorbeeld kan beter verlopen dan met een ouder iemand die zich behelpt in het Frans. [...] Bovendien zijn veel ouderen nogal gesloten. Ze houden vast aan hun tradities, aan wat hun ouders hen geleerd hebben, en dat is niet altijd juist. De islam is voor hen dat wat hun ouders hen hebben doorgegeven, en niets anders. Als je dus een andere mening hebt, is dat sowieso fout. Terwijl wij, jongeren, leren dat mensen een andere mening kunnen hebben: de ene zegt dit, de andere dat, beiden hebben hiervoor argumenten en dat kan ook juist zijn. Wij hebben respect voor meningsverschil, en dat ontbreekt bij de ouderen. Niet bij hen allemaal, maar toch bij velen.»

Een jonge coördinator van een socioculturele islamitische organisatie

Voorts drukten bepaalde geïnterviewden, die zichzelf als «deel van de basis» beschouwen, hun wantrouwen uit jegens een vermeende tendens tot ideologisering en politisering van de levensbeschouwelijke instellingen:

«Mijn grootste drijfveer is mijn «zoeken naar waarheid», én wat waarheid betekent voor de ander. Ik moet jammer genoeg vaststellen dat het christendom vandaag eerder een ideologie is geworden; het taalspel en het referentiekader kloppen niet meer.»

Een katholieke priester en coördinator van een organisatie voor sociale cohesie

Ook een jongerenbegeleider van Afrikaanse afkomst klaagt deze

ongerijmdheid tussen de religieuze beleving en het strategische aspect van religie aan. Voor deze geïnterviewde zijn de religieuze structuren niets meer dan politieke partijen:

«Ik beschouw mezelf als een gelovige, maar ik weiger aan te sluiten bij de ene of de andere religie. Die gedragen zich als politieke partijen en zaaien slechts verdeeldheid. Religie heeft voor mij enkel zin als ze wordt beleefd op het spirituele en het morele niveau.»

Een jeugdbegeleider van Afrikaanse afkomst

Ten slotte verwerpen ook verschillende boeddhistische geïnterviewden eenduidig het risico op ideologisering en politisering van hun gemeenschap:

«De uitdaging voor het boeddhisme is dat men moet vasthouden aan het zuivere boeddhisme. Er mag geen politiek, cultuur, eigenbelang of extremisme mee gepaard gaan. Het boeddhisme is geen bekerende religie; je moet honger hebben naar geestelijke verruiming en zelfinzicht.»

Een Belg bekeerd tot het boeddhisme

1.2. Sociaal engagement versus liturgie

Als tweede hekel punt binnen de verschillende gemeenschappen vermelden de geïnterviewden de kloof tussen leden die de nadruk leggen op de maatschappelijke dimensie, en leden die voorrang geven aan de vormelijke, liturgische dimensie van hun levensbeschouwing.

Zo uit een katholieke priester die in een kansarme wijk werkt zijn ongenoegen over de zuiver vormelijke beleving van religie die de sociale dimensie verwaarloost, vooral dan ten opzichte van de meest behoeftigen onder de bevolking.

«Solidariteit is een grondwaarde van het christelijk geloof, althans voor mij. Voor armen goed nieuws zijn. Het laatste oordeel, dat is: wat je aan anderen gedaan hebt heb je aan mij gedaan. Als je uit het evangelie alles wat met solidariteit te maken heeft weghaalt, dan heb je geen evangelie meer. Dus als dat niet de grondwaarde

is, dan weet ik het niet meer. Ik heb niets tegen liturgie of zo maar ... Het risico van de Kerk in Vlaanderen is dat het zich toeplooit op zogezegde kernwaarden en op een zekere liturgie, maar niet meer voldoende ziet dat het christelijk geloof veel meer is dan dat. Liturgie, dat is maar een vieringspunt. Maar om te vieren dat je 25 jaar getrouwd bent, moet je eerst 25 jaar getrouwd zijn geweest. Dát is samenleven, en het gevecht van goede en kwade dagen. Sinds Léonard zie je weer meer 'fesses au peuple', erover waken dat elk gebaar juist gemaakt wordt, ... Dat vind ik een totale vlucht uit de werkelijkheid. Vieren in de eucharistie is gebroken brood, het graan dat moet sterven in de grond, en nog eens gemalen moet worden om vruchtbaar te zijn. Dat is vieren, maar dat gaat niet over de juiste kruisjes slaan of Romeinse teksten gebruiken en geen andere; dat is totaal naast de kwestie. Zoals een protestantse theoloog zegt: ik heb niet genoeg met het evangelie; ik heb twee dingen nodig in het leven: het evangelie en de krant van elke dag. Dat betekent gericht zijn op de wereld en in die wereld leven. Het evangelie moet vertaald worden naar de dag van vandaag. We moeten dus ook niet in ivoren torens leven.»

Een sociaal geëngageerde katholieke priester

Naast deze priester wezen ook veel andere geïnterviewden op het belang van sociaal engagement. Zo vindt een liberale jood -in een eerder aangehaald citaat- de praktijk van het geloof belangrijker dan het geloof zelf:

«De echte vraag, voor een jood, is: wat kan ik doen? En niet: wat geloof ik?»

Een vertegenwoordiger van het liberale jodendom

1.3. Eenheid in verscheidenheid

Hoe «vorm» je gemeenschap te midden van individuele en groepsverschillen? Deze vraag vormt de derde uitdaging waar veel gemeenschappen mee te maken lijken te hebben.

Deze uitdaging is opvallend sterk aanwezig in de atheïstische, vrijzinnige en vrijmetselaarsbewegingen die niet zozeer een welbepaald waardensysteem delen, dan wel eenzelfde

denkmethode die echter zeer uiteenlopende ideeën en waarden kan opleveren. Zo beschouwt ook een lid van het Grootoosten van België gemeenschapsvorming als een uitdaging voor zijn sociëteit; vrijheid van het individu en een kritische ingesteldheid ten opzichte van de autoriteiten spelen immers eveneens een grote rol binnen de vrijmetselarij:

«De belangrijkste gemeenschappelijke waarden binnen de vrijmetselarij zijn volgens mij de visie op een universeel mensbeeld, broederschap, individuele vrijheid en het kritisch bekijken van leergezag. De vrijmetselarij is een zoektocht naar standpunten en visies van anderen. [...] De bedoeling en tegelijkertijd uitdaging is een gemeenschap op te bouwen van mensen die verschillend denken.»

Een Nederlandstalige vrijmetselaar van het Grootoosten van België

Volgens een jonge vrijzinnige geïnterviewde ligt de moeilijkheid om een hechte vrijzinnige gemeenschap te vormen aan de onoverkomelijke afwezigheid van rituelen:

«Religies hebben het voordeel om verbondenheid te scheppen tussen mensen door middel van vaste waarden en rituelen, terwijl jammer genoeg de vrijzinnige beweging een filosofie van de twijfel aanhangt, en dat is ook haar zwakte. Op sociaal vlak heeft ze niets te bieden; elkeen staat zo'n beetje alleen tegenover de onmetelijkheid. Maar toch geloof ik niet dat het een goed idee is om dan maar vrijzinnige rituelen uit te vinden; dat zou in tegenspraak zijn met de vrijzinnige waarden.»

Een lid van een Franstalige vrijzinnige studentengroep

Een jonge katholieke priester, ten slotte, spreekt over de must van eenheid in diversiteit binnen de Katholieke Kerk, of zelfs in het Christendom, niet zozeer omwille van het belang van gemeenschapsvorming, maar om het externe imago van de Kerk te verzorgen:

«Een van de uitdagingen van de christelijke gemeenschap is de verbondenheid met God en onder ons: verdeeldheid onder christenen schaadt de boodschap van Christus.»

Verbondenheid onder christenen is dus heel belangrijk voor de buitenwereld.»

Een jonge katholieke priester

1.4. Overlevering en instandhouding

Hoe «blijf» je een gemeenschap van generatie op generatie? De uitdaging eenheid te vormen in diversiteit stelt zich des te scherper als we inzoomen op de overdracht van kennis en waarden en de instandhouding van de gemeenschap. Dat vormt een vierde grote uitdaging voor de levensbeschouwelijke gemeenschappen. Vooral in de joodse gemeenschap is men hierover uitzonderlijk bezorgd:

«Steeds minder religieuze families geven hun geloof door aan de kinderen. Er heerst een gebrek aan opvoeding hierin waardoor kinderen hierin een veel te nonchalant gedrag ontwikkelen en lijnrecht tegenover religie komen te staan. In België en zelfs in de hele wereld vormen echte gelovigen maar een heel kleine minderheid.»

Een joods-orthodoxe leraar joodse godsdienst

De moeilijkheden die de joodse gemeenschap ondervindt om haar geloof en gemeenschap in stand te houden hebben er onder andere mee te maken dat deze religie nagenoeg uitsluitend via de bloedlijn overgedragen wordt en dus geen bekeringsreligie is. Ook de Jodenvervolging (de Shoah) heeft volgens verschillende geïnterviewden voor een enorme breuk gezorgd in de joodse gemeenschap; de herinneringen hieraan zijn nog steeds springlevend (zie hoofdstuk 2, 3.3. Vervolging).

Ook in andere levensbeschouwelijke gemeenschappen zouden de instandhoudingsmoeilijkheden er volgens geïnterviewden mee te maken hebben dat de rituele praktijken steeds minder worden opgevolgd:

«De katholieke beweging wordt hoe langer hoe kleiner. Vandaag hoor je er niets meer over, zelfs al ga je naar de katholieke school. Vroeger waren er feesten, moest je naar de mis gaan ... Kleine kinderen weten niet meer hoe je een kruisje moet slaan, niets ... Welke betekenis heeft dit geloof vandaag nog? De communie wordt nog gedaan voor het

familiefeest en om cadeautjes te krijgen, maar dat heeft niet meer zo veel te maken met religie, hé.»

Een oudere deelnemer aan een gespreksgroep in een wijkcentrum

Bovenop de tijdsfactor die in de vorige uitspraken naar voren kwam speelt voor enkele gemeenschappen ook de geografische factor, wanneer de levensbeschouwelijke overdracht bemoeilijkt wordt door migratie. Zo getuigt een soefi-bekeerling van de soms pijnlijke afstand tussen de spirituele kern van zijn broederschap in Marokko en de Belgische soefi-gemeenschap:

«De leider van ons broederschap vraagt ons om hem minstens twee keer per jaar te komen bezoeken. We hebben dus contact met de bron, maar dit belet niet dat migratie ervoor zorgt dat de overdracht vanuit de spirituele kern in het land van herkomst steeds meer vermindert, en moderne vormen die spirituele kern onder druk zetten. Aan de andere kant stemt de aansluiting van jonge Brusselaars bij het broederschap tot hoop, zelfs al blijven we toch wel een minderheid.»

Een Belg bekeerd tot het soefisme

Deze soefi verwoordt het moeilijk te vinden evenwicht tussen de nodige openheid voor lokale, moderne Westerse praktijken en de te bewaren band met de spirituele en rituele kern van zijn gemeenschap die echter niet binnen handbereik ligt. Ook de boeddhistische gemeenschap heeft hier mee te maken. Zo leggen verschillende leden zich erop toe spirituele begrippen uit een andere cultuur te vertalen naar de Belgische context. De volgende uitspraak laat uitschijnen dat er heel flexibel omgesprongen wordt met deze kwestie, althans in de zenboeddhistische stroming:

«Het vraagt tijd voor zen-boeddhisme om zich aan te passen aan onze cultuur. Boeddhisme vindt haar oorsprong in een feodale, meer elitaire cultuur. Om het toegankelijker te maken voor onze cultuur is het dan ook belangrijk om zen-boeddhisme te herdenken, het als het ware te ontmythologiseren, te deconstrueren.»

Een zen-boeddhistische leraar

1.5. Tussen openheid en reactionisme

Verschillende uitspraken omtrent de uitdagingen van de levensbeschouwelijke gemeenschappen gaven al aan dat identiteit een belangrijke rol speelt, bijvoorbeeld in de vrijzinnige beweging:

«De belangrijkste uitdaging voor onze beweging, als je daarvan kan spreken, is: wat is onze beweging? De uitdaging is onszelf te definiëren; ik denk niet dat dat al is gebeurd. Wie zijn wij als vrij onderzoekers? Eerst en vooral, zijn vrijzinnigen ook vrij onderzoekers? En ook, moeten we het vrije denken actief uitdragen, op de mensen toestappen en zeggen: nee, religies zijn slecht, of denk niet zus of zo want dat zijn dogma's?»

Een lid van een Franstalige vrijzinnige studentengroep

«Wat brengt ons bij elkaar?» De identiteitskwestie heeft betrekking op verschillende domeinen, zo blijkt uit ; de geïnterviewden halen heel wat verschillende (en verschillende geïnterpreteerde) criteria aan als zij het hebben over de identiteit - of het ontbreken van identiteit - van hun gemeenschap: de wervingsdrang van hun gemeenschap, hun houding ten opzichte van anderen, het belang van bepaalde waarden of bronnen, rituele praktijken, sociaal engagement, ... Het belang van identiteit, en de moeilijkheid om die aan te duiden leidt logischerwijs tot bepaalde interne spanningen over de manier waarop deze kwestie behandeld moet worden. Zo stelt een jonge atheïst het wantrouwen van de vrijzinnige beweging ten opzichte van inter levensbeschouwelijke dialoog aan de kaak:

«De vrij-onderzoeksgemeenschap moet zijn angst voor interlevensbeschouwelijke dialoog laten vallen en er voor zorgen dat andere gemeenschappen zich niet aangevallen voelen door ons, om zo ook zelf betere toegang te hebben tot dialoog met anderen. Het gesloten, aanvallende gedrag van onze gemeenschap is misschien wel een onbewuste reflex van 'resistance identity', een marketing truc die dient om je gemeenschap sterker te maken door anderen te laten geloven dat je aan het uitsterven bent, en dus belangrijk bent.»

Een jonge atheïst

Met het begrip «resistance identity» of weerstandsideñtiteit verwijst deze geïnterviewde naar het fenomeen vorm te geven aan een

gemeenschappelijke identiteit door zich af te zetten tegen de identiteit van andere groepen.

«We moeten ons afvragen of we niet te zwak zijn, niet overtuigd genoeg. Onze verdraagzaamheid wekt soms de indruk dat we ons schamen voor ons geloof. Een moslim is trots op zijn gebed en vastenperiode, waarom kunnen wij dat niet meer?»

Een voormalige protestantse dominee en volgeling van een tantrische guru

De hechtheid van haar gemeenschapsbanden en identiteit beïnvloeden eveneens de kansen op instandhouding van de gemeenschap; deze elementen dragen immers bij tot de min of meer duidelijke afbakening van het door te geven geloofskader. Voor de volgende joods-orthodoxe vrouw bijvoorbeeld is de bescherming van de culturele en religieuze identiteit cruciaal is voor de instandhouding van het joodse geloof en volk:

«Assimilatie is een interne uitdaging voor de joodse gemeenschap: zodra je je tradities verliest ben je helemaal niet meer betrokken bij het joodse leven.»

Een joods-orthodoxe vrouw

In sommige stromingen krijgt de doorgedreven bescherming van religie en cultuur zelfs reactionair fundamentalistische trekken. Zo stelt deze joods-orthodoxe man:

«De uitdaging voor de orthodoxe gemeenschap is voor mij teruggaan naar een stabiele geloofsleer. In de afgelopen eeuw is de ultra-orthodoxie machtiger geworden. Zij wijzen de moderne wereld radicaal af. Ze reconstrueren een verleden dat er nooit geweest is waardoor ze terugplooiën op traditie die à la tête du cliënt wordt uitgevonden. De ultra-orthodoxe beweging staat er echter wel het beste voor: ze breidt uit en heeft sterke instituties.»

Een Belg bekeerd tot het orthodox jodendom

Een soefi stelt een zelfde tendens vast binnen de islam:

«Als er een stroming is die sterker wordt binnen de islam, dan is dat niet het soefisme maar wel het salafisme, lijnrecht tegenovergesteld aan het soefisme.»

Een Belg bekeerd tot het soefisme

De populariteit, waar deze geïnterviewden het over hebben, van verschillende reactionair-fundamentalistische stromingen lijkt het resultaat van een eerder genoemde «weerstandsideïteit», ofwel de strategie om aan populariteit te winnen door zich radicaal af te zetten tegen anderen.

Zoals de voorgaande uitspraken aangaven kan terug plooiing op zichzelf en afzetting tegen de ander dus een doeltreffende strategie zijn om gemeenschap te vormen. Andere geïnterviewden verklaarden dan weer dat zij net openheid tot de buitenwereld, en het werven van nieuwe gelovigen als een van de beste strategieën beschouwen om hun geloof in stand te houden. Zo bijvoorbeeld de leden van deze Hare Krishna groep:

«Het is moeilijk voor ons om jongeren aan te trekken. Ze beschouwen ons al anders, bizar of zelfs gek. We zouden hen van het tegendeel kunnen overtuigen als ze ons persoonlijk leerden kennen. Daarom moeten we ons openstellen voor interlevensbeschouwelijke dialoog, projecten aangaan met anderen, een open deur zijn en contact zoeken met de buitenwereld.»

Een lid van een Hare Krishna- gemeenschap

1.6. «Progressieven» versus «conservatieven»: een verraderlijke tegenstelling

Het voorgaande overzicht van intra gemeenschappelijke spanningen kan opgevat worden als een tegenstelling tussen twee welbekende kampen: de progressieven versus de conservatieven.

Het gaat hier over een symbolisch geladen tegenstelling, ontsproten aan de tijdsgeest van de (post-) moderne maatschappij waar flexibiliteit, verandering en creativiteit hoog in het vaandel staan.

Zo worden in onze huidige maatschappij actieve mensen uit de basis of de «grassroots» die blijk geven van een zekere «openheid» en «dynamisme» gemeenzaam ondergebracht in het progressieve kamp, in tegenstelling tot een eerder conservatieve, gepolitiseerde elite die «vasthoudt» aan liturgische tradities en vormgeeft aan haar identiteit door zich af te zetten tegen het andere kamp.

Als we echter de interne spanningen en uitdagingen bestuderen waar elk van deze ideologische en transgemeenschappelijke stromingen mee te kampen hebben blijkt het gebruikelijke onderscheid tussen de twee niet zo star als het lijkt. Zo zullen we bijvoorbeeld zien dat de elite van een gemeenschap soms progressiever lijkt dan de basis. Bovendien is er sprake van een spiegeleffect tussen bepaalde mogelijkheden en problemen van de zogenaamde progressieve en conservatieve gemeenschappen en stromingen die de geïnterviewden opsomden.

De mogelijkheden en uitdagingen die «progressieve» en «conservatieve» leden van de Protestantse Kerk over hun gemeenschap aanhaalden zijn een duidelijk voorbeeld van zo'n spiegeleffect.

Allereerst valt op dat het institutionele kader van de Protestantse Kerk algemeen als progressief wordt beschouwd door de geïnterviewden, althans vaak ten opzichte van de Katholieke Kerk. Zo geniet de Protestantse Kerk een zekere erkenning in de maatschappij vanwege zijn sociaal engagement en openheid, onder andere in interlevensbeschouwelijke dialoog. Maar voor sommige gelovigen «aan de basis» gaat het institutionele progressivisme van hun Kerk soms te ver. Zo getuigt een vertegenwoordiger van de Protestantse Kerk:

«Een rode draad doorheen onze sociale betrokkenheid te midden van de maatschappij is samenwerking: dankbaar gebruik maken van synergiën in plaats van het wiel telkens weer te willen uitvinden. Zulke samenwerking botst echter soms ook op weerstand binnen de protestantse Kerk, wanneer het eigen engagement tot openheid als identiteitsbedreigend wordt ervaren. Zo hadden enkele trouwe kerkgangers het moeilijk met het feit dat we hier eens een boeddhistische viering lieten doorgaan.»

Een vertegenwoordiger van de protestantse gemeenschap in Brussel

De grote openheid tegenover anderen waarvan niet alleen de Protestantse Kerk, maar ook bepaalde andere stromingen blijk geeft gaat voor sommige gelovigen dus soms te ver, of te snel.

Ook binnen de Protestantse Kerk maken sommige geïnterviewden zich zorgen over de te vage eigen identiteit van hun gemeenschap, met waarden en rituelen die te weinig worden afgebakend.

«Ik vind dat de Protestantse Christelijke Kerk zich sterker moet definiëren. In de Katholieke Kerk zit er geen beweging, maar de Protestante kerk slaat dan weer vaak door: alles is mogelijk waardoor er geen duidelijkheid is voor de omgeving. Openheid moet niet ten koste gaan van duidelijkheid.»

Een protestantse oud-directeur van een interlevensbeschouwelijke school

Ten slotte stelt nog een andere protestantse dominee zich vragen bij de overdreven bescheidenheid van zijn Kerk en uit hij zijn ongenoegen over de interne onenigheid die verwarring zaait ten opzichte van de buitenwereld.

Zoals het eerste citaat van het vorige punt al aangaf zorgen dergelijke kwesties rond identiteitsvorming en- behoud niet alleen in religieuze gemeenschappen voor discussie. Ook in atheïstische, vrijzinnige en humanistische bewegingen, die individuele vrijheid en maatschappelijke openheid traditioneel centraal stellen , wordt het debat gevoerd rond gemeenschapsvorming en het eenheid-in-diversiteitsideaal⁸.

En zo krijgt het spiegeleffect vorm. De typisch «progressieve» stromingen, aan de ene kant van spiegel, worden weliswaar gewaardeerd voor hun inzet voor dialoog en interne krachtadigheid maar hebben tegelijkertijd vaak te kampen met een zekere identiteitsverwarring of zelfs ongenoegen van sommige leden die de veranderingen niet bij kunnen houden. Bovendien zijn zij soms te weinig zichtbaar in het levensbeschouwelijke landschap omwille van hun bescheiden opstelling en gematigde standpunten. Aan de andere kant van de spiegel staan de typisch «conservatieve» stromingen die sterk vasthouden aan bepaalde geloofstradities en aan een duidelijk omlinjnde identiteit. Mede door hun onwrikbare en soms reactieve gedrag tegenover de maatschappij genieten zij meestal meer zichtbaarheid in de media dan hun progressieve tegenhangers en steunen zij op een zekere populariteit. Tegelijkertijd zorgen de activiteiten of uitspraken van bepaalde conservatieve gemeenschappen echter voor een imagoprobleem in de maatschappij en polariseren zij de publieke opinie.

⁸ Zie ook 1.3. De verschillende dimensies van het geloof: hoofd, hart en handen.

Deze spiegeleffecten van «te weinig zichtbaarheid versus te weinig erkenning» en «onbegrensde openheid versus starre vasthoudendheid» spelen ook een rol in de kwestie rond de overlevering en instandhouding van de verschillende gemeenschappen. Uit de verschillende uitspraken hieromtrent blijkt dat ook hier de rituele praktijk een bepalende rol speelt. Zowel de overdracht van levensbeschouwingen van generatie op generatie als hun aantrekkingskracht op potentieel nieuwe leden hangt immers deels af van de manier waarop min of meer welbepaalde waarden en praktijken vormgeven aan het levensbeschouwelijke kader. De omgang met waarden en praktijken heeft met andere woorden een invloed op de identiteitsvorming van de levensbeschouwelijke gemeenschappen. Die identiteit, waar de tegenstelling «progressief versus conservatief» deel van uitmaakt, wordt zowel gevormd van binnenuit, door de groepsbinding tussen de leden, als in relatie met de maatschappelijke context die een zeker imago aan de groep toebedeelt.

De evolutie van die verschillende levensbeschouwelijke kaders wordt overigens ook beïnvloed door de maatschappelijke, seculariserende context en zijn fluctuerende wetgeving inzake levensbeschouwing. Zo betreuren verscheidene geïnterviewden, zoals de deelneemster aan een gespreksgroep van een wijkcentrum (zie uitspraak hierboven), dat religie vandaag steeds meer als ouderwets wordt beschouwd en religieuze rituelen hoe langer hoe meer «ontheiligd» worden. Tezeldertijd vragen verschillende vrijzinnige en andere atheïsten zich af of hun gemeenschappen zich meer als een «volwaardige» levensbeschouwing zouden moeten profileren en hun ideeën en praktijken duidelijker zouden moeten definiëren (zie eerste uitspraak van het vorige punt).

Er is ten slotte nog een derde spiegeleffect. Zo wijzen enkele geïnterviewden erop dat verscheidene conservatieve stromingen weliswaar een stijgend aantal aanhangers (kwantitatief)⁹ kennen en aan zichtbaarheid winnen dankzij hun duidelijke oriëntatie, maar de spirituele en sociale dimensie van deze gemeenschappen er volgens hen echter op achteruit gaat (kwalitatief)¹⁰. Dit derde spiegeleffect is er dus een van «kwantitieve welvaart versus kwalitatieve welvaart». Een vertegenwoordiger van de Evangelische Kerk haalt dit dubbele effect zelf aan, hoewel hij eveneens benadrukt de nauwe interpretatie van de religieuze bronnen van zijn Kerk te blijven verkiezen boven de volgens hem te verregaande vrijheid in de (bredere) Protestantse Kerk:

⁹ Zie de uitspraken, in het vorige punt, van twee bekeerlingen, de ene tot het soefisme, de ander tot het orthodox jodendom

¹⁰ Zie de uitspraak van een sociaal geëngageerde, katholieke priester in 2.1.b. Sociaal engagement versus liturgie

«Toch staat ook de evangelische beweging wereldwijd voor uitdagingen. Het fenomenale succes van de beweging met de dagelijkse stichting van talloze kerkgemeenschappen is tegelijk haar achillespees. [...] De drempel om een gemeenschap op te richten is heel laag. Maar de theologische en spirituele bagage van die nieuwe gemeenschappen dreigt soms licht uit te vallen. Het wordt dus zaak op termijn het kaf van het koren te scheiden.»

Een vertegenwoordiger van de Evangelische Kerk

En zo verbinden talrijke geïnterviewden spiegel gewijs de spanningen en uitdagingen binnen hun gemeenschappen met die van andere takken of stromingen. Slechts enkelen trekken die intragemeenschappelijke uitdagingen ten slotte open tot het levensbeschouwelijke landschap in zijn geheel. We gaan er evenwel van uit dat elke gemeenschap zijn identiteit eveneens vorm geeft doorheen de vergelijking met andere gemeenschappen. Hierop gaat het volgende punt dieper in.

2. Intergemeenschappelijke opvattingen

Tegen onze verwachtingen in weidden de geïnterviewden over het algemeen zeer zelden uit over spanningen met andere levensbeschouwelijke gemeenschappen. De geïnterviewden leken trouwens vaak weinig grondige kennis te bezitten over andere levensbeschouwingen, en zelfs over stromingen binnen hun eigen gemeenschap. Waarschijnlijk was het een zeker diplomatiek en sociaal aanvoelen dat ervoor zorgde dat de geïnterviewden de andere gemeenschappen niet openlijk viseerde maar eerder verdoken kritiek, of kritiek op de eigen gemeenschap te formuleren. De enkele intergemeenschappelijke spanningen die aan bod kwamen stonden vaak in verband met meer maatschappelijke domeinen als de politiek en de samenleving. Zo werden de jood-islamitische moeilijkheden vaak in het licht gesteld van het Israëliësch-Palestijns conflict. Aangehaalde spanningen tussen religieuze en atheïstische gemeenschappen hadden dan weer voornamelijk te maken met het debat rond de scheiding van Kerk en Staat¹¹.

Naast openlijke spanningen tussen gemeenschappen worden de interlevensbeschouwelijke relaties eveneens beïnvloed door de vergelijkende opvattingen die de verschillende levensbeschouwingen er over elkaar op nahouden. Is mijn levensbeschouwing beter dan de rest? Is zij de enige zaligmakende weg? Bezit zij de waarheid? Zijn

¹¹ Zie ook hoofdstuk 5, 2.1.3. Een plaats voor levensbeschouwing in een seculiere, pluralistische Staat

ook andere «vehikels» aanvaardbaar? Wat hebben wij gemeen, of niet gemeen met elkaar? In dit punt analyseren we de meningen van de geïnterviewden in de luistercampagne rond de exclusiviteit van waarheid, vehikels van of naar deze waarheid en waarden.

2.1. Inclusieve en exclusieve opvattingen over de waarheid

De waarheidskwestie staat centraal in veel (inter-) levensbeschouwelijke debatten. Doorheen de luistercampagne werd dit begrip op verschillende manieren opgevat. Zo zijn enkele geïnterviewden ervan overtuigd dat er slechts één waarheid bestaat en alle andere dus uitsluit:

«Ik kan geen compromissen sluiten, ik geloof dat Jezus de enige weg naar de waarheid is.»

Een jonge evangelische vrouw

Men merkt al meteen op dat deze vrouw niet beweert de waarheid te bezitten, maar wel de juiste weg naar die waarheid. Die weg, dat is Jezus. Ze weidt echter niet verder uit over wat die waarheid waar die weg naar toe leidt nu is. Is het God? Of de boodschap van God? Het hiernamaals, misschien? Zo beweerde geen enkele geïnterviewde in de luistercampagne zelf de waarheid te bezitten en die ook te kunnen omschrijven. Verschillende geïnterviewden beweerden echter wel, zoals deze vrouw, de ene weg te kennen om die waarheid te bereiken. We kunnen ons dan ook afvragen of die weg en het doel waar zij naar leidt in de geest van deze geïnterviewden misschien niet een en dezelfde zijn. De uitspraak van een andere jonge evangelische vrouw die zegt «de waarheid die Jezus is» te volgen, wijst in ieder geval in die richting.

Verrassend genoeg sluit de eerste jonge evangelische vrouw, ondanks haar geloof in een exclusieve waarheid, het bestaan van een meer universele waarheid niet uit:

«[...] Zo heeft elk zijn religie of levensovertuiging. Toch zou er uiteindelijk een waarheid moeten zijn die voor iedereen, hoewel wellicht verschillend geïnterpreteerd, hetzelfde is.»

Een jonge evangelische vrouw

Hoe die universele waarheid zich dan verhoudt tot de verschillende exclusieve waarheidsclaims vinden we hier geen antwoord. Bestaan zij naast elkaar, of staat de ene boven de andere? Of verbindt de overkoepelende waarheid de andere waarheden met elkaar?

Een boeddhistische bekeerling onderscheidt van zijn kant twee soorten waarheden: de «relatieve waarheid» en de «ultieme waarheid»:

«[...] De relatieve waarheid wordt door velen als een echte waarheid ervaren, terwijl enkel de ultieme waarheid gelijk is voor iedereen.»

Een Belg bekeerd tot het boeddhisme

Verwijst deze geïnterviewde met ultieme waarheid naar de boeddhistische waarheid, of naar een alles overstijgende waarheid die zijn gemeenschap even weinig, of even veel kan kennen als de andere levensbeschouwingen?

In de luistercampagne vormt de exclusieve, hoewel niet eenduidig gedefinieerde waarheidsclaim de voornaamste kritiek van de niet-confessionele bewegingen in de luistercampagne jegens de religieuze gemeenschappen. Zo stelt een atheïstische professor dat religieuze gemeenschappen «de neiging hebben het debat te verengen tot waar of niet waar». Volgens een vrijzinnige student vormt een dergelijk exclusief denken bovendien een obstakel voor dialoog:

«Iedereen vormt zijn eigen waarheid op basis van zijn ideeën, argumenten van anderen, ontmoetingen, ... Maar het geloof in een enkele fundamentele waarheid staat dialoog en kennisvergaring in de weg, volgens mij. En dat is toch waar religie zich op baseert, op een geopenbaarde tekst, op een enkele waarheid.»

Een lid van een Franstalige vrijzinnige studentengroep

Een jonge katholieke priester beweert echter het tegendeel: volgens hem beweegt de idee van de onbereikbaarheid van de goddelijke waarheid de gelovige er net toe zich in alle nederigheid open te stellen voor de ideeën van anderen:

«Wat betreft de dialoog rond waarheid lijkt een zekere bescheidenheid mij belangrijk: vertrekken vanuit het idee dat 'ik niet de norm ben'. Twee gelovigen kunnen hierover makkelijker met elkaar in dialoog treden dan twee atheïsten. Gelovigen van verschillende religies zijn het misschien niet over alles met elkaar eens, maar ze kunnen ten minste wel allebei erkennen dat de waarheid buiten henzelf ligt. Een belangrijk kenmerk van het christendom is dat de waarheid geen idee is maar een persoon. Jezus zegt: ik ben de waarheid, de weg, het leven. Het gaat hier dus tegelijkertijd over een persoon, een weg en een leven. Die waarheid is niet statisch, maar ontvouwt zich als een meester vanuit mijn binnenste. Ik ken haar dus niet voor de volle 100%. Daarom ben ik ook niet beter geplaatst dan een niet-gelovige om die waarheid te kennen. Een persoon kan je immers niet bezitten. Christenen hebben de waarheid niet, maar ze kennen wel diegene die de waarheid is.»

Een jonge katholieke priester

Zoals verschillende anderen schetst deze geïnterviewde de waarheid als iets fundamenteel onkenbaars.

Hij erkent openlijk de waarheid niet te bezitten, maar wel de weg te kennen. Deze twee begrippen vallen volgens hem bijna samen, maar niet helemaal: de waarheid kan daarom nooit volledig gekend zijn, net zoals men een persoon nooit helemaal kan doorzien. In de ogen van deze priester heeft waarheid dus een multidimensionaal, dynamisch karakter en kan het –misschien- nooit bereikt worden.

Het wordt ten slotte redelijk verwarrend als deze priester, hoewel hij beweert zelf de juiste weg te bewandelen en de juiste persoon te kennen om de waarheid aan zich (of in zich) te laten ontplooiën, eveneens een deur openlaat voor niet-katholieken om die waarheid te ontdekken. We raken hier aan de kwestie van de verschillende vehikels naar de waarheid.

Hoewel een vrijzinnige student in bovenstaande uitspraak beweerde dat waarheid los staat van iemands eigen overtuigingen, is hij wel van mening dat enkel de rationele weg de «ware» weg is om naar die waarheid te zoeken:

«Ik geloof in de zoektocht naar waarheid via de rationele weg, aan de hand van bewijzen, feiten, rede en een kritische ingesteldheid. In mijn ogen kan niemand de waarheid bezitten.»

Een lid van een Franstalige vrijzinnige studentengroep

Op vergelijkbare manier meent een soefi-bekeerling dat het soefisme het beste «vehikel» is om dichterbij de waarheid te komen, hoewel hij ook andere vehikels erkent:

«Spreken over religie in termen van waarheid leidt tot oorlog, meteen. Want dat houdt in dat je je eigen religie als waar beschouwt en de anderen fout zijn. Ik vind het heel belangrijk om de ideeën waarheid en religie afzonderlijk van elkaar te zien. Ik zie religies liever als voertuigen, een boeddhistisch concept dat echter heel illustratief is, want met een voertuig kan men ergens dichterbij komen, zonder zich daarbij te moeten afvragen of het ene voertuig meer waarheid bezit dan het andere. We kunnen ons wel afvragen of het ene voertuig dichterbij komt, sneller gaat, of ... In die zin ben ik van mening dat het soefisme een van de beste voertuigen is. Voor mij, althans.»

Een Belg bekeerd tot het soefisme

Hoewel deze uitspraken een zeker relativisme toevoegen aan de waarheidskwestie, heeft ook dat relativisme zijn grenzen. Zo lijkt de erkenning van de verschillende levensbeschouwingen als gelijkwaardige vehikels die ons elk met «iets» kunnen verbinden althans niet helemaal te rijmen met de overtuiging dat de eigen levensbeschouwing hiertoe wel het beste vehikel is. Deze laatste uitspraak doet trouwens denken aan een andere, nogal enigmatische uitspraak van een boeddhistische bekeerling. Deze maakt een hiërarchisch onderscheid tussen verschillende vehikels binnen eenzelfde geloof:

«Er bestaan verschillende methoden in het boeddhisme om het geluk te vinden. Zo zijn er drie strekkingen: het kleine voertuig, het grote voertuig en het diamanten voertuig. [...] In de tijd van Boeddha was deze geheim. Voor velen is er verwarring over deze verschillende methoden: welke is de juiste, welke is de beste?»

Een Belg bekeerd tot het boeddhisme

De hierboven genoemde geïnterviewden hebben uiteindelijk met elkaar gemeen dat ze elk trachten een hiërarchisch rangschikking te maken van de verschillende levensbeschouwingen als vehikels van of naar de waarheid. Anders gezegd proberen ze een oplossing te vinden om de levensbeschouwingen, of de verschillende stromingen onderling te kunnen vergelijken.

Voorts vatten enkele geïnterviewden de waarheidskwestie op een nog andere manier op; zij beschouwen de verschillende levensbeschouwingen als even zoveel manieren om een doel te bereiken, zonder hierbij uit te weiden over onderlinge verschillen. Een vertegenwoordiger van de Afrikaanse gemeenschap in België omschrijft alle religies samen bijvoorbeeld als:

«Een berg die langs verschillende zijden beklommen wordt.»

Een vertegenwoordiger van de Afrikaanse gemeenschap in België

Ook een katholieke priester herleidt alle religies tot eenzelfde centrum. Hij beschouwt de religieuze diversiteit trouwens als een kans om dat centrum in al zijn verschillende dimensies te leren kennen:

«Met de God-Bewustzijn heeft de mensheid diverse relaties, die men religies noemt. Hoe meer, hoe beter.»

Een katholieke priester, geëngageerd in interlevensbeschouwelijke dialoog

Ten slotte zegt deze bahá'í-vrouw, , levensbeschouwing niet als een «weg ergens naartoe» te zien, zoals de meeste andere geïnterviewden, maar het als een op zichzelf staand doel te beschouwen ... op korte termijn, althans:

«Toen ik in contact kwam met het Bahá'í geloof begreep ik de relativiteit van religie: er is geen finaliteit noch exclusiviteit. Alle religies zijn slechts facetten van één eeuwig voortschrijdende cyclische openbaring.»

Een bahá'í vrouw

2.2. Gemeenschappelijke en verschillende waarden

Naast de (zoektocht naar) waarheid en de middelen om haar te kennen, vormen ook de waarden het voorwerp van de wederzijdse beeldvorming tussen de gemeenschappen. In een eerste fase bestuderen we de overeenkomsten die de geïnterviewden opmerken tussen de verschillende levensbeschouwingen, om vervolgens in te gaan op hun opvattingen over morele verschillen.

Belangrijk om te vermelden is dat heel wat geïnterviewden de zoektocht naar gelijkenissen en verschillen tussen de waarden van de verschillende levensbeschouwelijke gemeenschappen tot een van de hoofdopdrachten van interlevensbeschouwelijke dialoog rekenen (we komen hierop terug in hoofdstuk zes). Er bestaat een duidelijke wens overeenkomsten te vinden tussen de verschillende levensbeschouwingen maar tegelijkertijd een ruimte te behouden voor de vorming van een eigen, verschillende identiteit.

Ondanks het relatief gebrek aan grondige kennis van andere levensbeschouwingen legden de geïnterviewden in de zoektocht naar die overeenkomsten vaak de nadruk op het bestaan van een aantal zogenoemde «universele» waarden.

Maar wat zijn die universele waarden? Op deze vraag vonden we geen duidelijk antwoord, hoewel verschillende geïnterviewden wel een aantal waarden opsomden die ten minste door de officieel erkende religies zouden worden gedeeld:

«Ik heb een diep geworteld geloof in Jezus Christus en in de evangelies, maar zonder hierbij anderen uit te sluiten. Ik sta op mijn christelijke identiteit die verschillend is van die van de andere monotheïstische godsdiensten, maar ik wil eveneens benadrukken dat christenen geen monopolie hebben op de evangelische waarden. Waarden zoals respect, solidariteit en vrijgevigheid komen evenzeer terug in andere tradities.»

Een vrouw geëngageerd in liefdadigheidswerk

Hoewel de meeste, zowel niet-religieuze als religieuze geïnterviewden gemeenzaam spraken over waarden «die door alle religies worden gedeeld», kunnen we uit uitspraken als de voorgaande afleiden dat zij hiermee vooral doelen op de monotheïstische religies. Een uitzondering hierop vormt blijkbaar de door verschillende, religieuze en niet-religieuze geïnterviewden vermelde «Gulden Regel»:

«De Gulden Regel bestaat in 14 godsdiensten, waaronder de 7 grootste, en luidt: 'doe niet aan de ander wat je niet wil dat de ander aan jou zou doen'. Dat is een grondwaarde, een humanisme. De Gulden Regel is ontstaan op min op meer afzonderlijke wijze in de verschillende godsdiensten. Als we deze regel niet huldigen, dan doen we elkaar dood, eventueel in de naam van God.»

Een sociaal geëngageerde katholieke priester

Hoewel de Gulden Regel als begrip oorspronkelijk slaat op die ene gedeelde waarde tussen de verschillende religies, sluit deze priester hier ook de seculiere maatschappij bij in. Hij noemt de Gulden Regel zelfs een «humanisme». Ook de volgende geïnterviewde beschouwt religieuze en niet-religieuze («menselijke») waarden als gelijkwaardig. Toch heeft hij het over twee verschillende waardensystemen, waarbij het religieuze (hier islamitische) waardensysteem geïnspireerd zou zijn op het «menselijke» waardensysteem:

«Ce n'est pas parce que quelqu'un est laïque ou athée, ce n'est pas parce qu'il n'a pas de livre comme nous les musulmans avons le Coran, les juifs ont la Thora, ... Il faut savoir aussi, le Coran s'est basé sur des lois morales, des valeurs humaines, donc un laïque, ce n'est pas parce qu'il n'a pas de livre qu'il ne sait pas quoi faire. Il peut très bien se référer aux valeurs humaines.»

Un membre d'origine pakistanaise d'un groupe de jeunes en institution publique de protection de la jeunesse (IPPJ)

Men herinnert zich hierbij de uitspraak van een vrijzinnige student volgens wie de huidige Europese «humanistische waarden» geïnspireerd zouden zijn op de joods-christelijke waarden terwijl de humanistische waarden oorspronkelijk enkel de mens in het centrum van de reflectie wilden plaatsen zonder hier morele ideeën zoals naastenliefde aan vast te koppelen (zie hoofdstuk 1, 3.2.2. ... in het humanisme en het positieve atheïsme). De vergelijking van deze twee uitspraken leidt ons tot het onderscheid van drie verschillende waardensystemen: menselijke, religieuze en humanistische. Uit de analyse van de interviews blijkt de verwarring rond de definitie van, en de interactie tussen deze systemen. We komen al evenmin iets te weten over het chronologisch verband tussen deze systemen: «wie heeft wie gekopieerd?».

Naast de universele waarden lichtten enkele geïnterviewden een aantal waarden uit die zij uitsluitend met een of meerdere andere gemeenschappen menen te delen. Zo waren verschillende islamitische, christelijke en joodse geïnterviewden het er over eens dat de monotheïstische religies elk de waarde van schaamte verdedigen. Voornamelijk christelijke geïnterviewden vonden trouwens dat hun gemeenschap best wat van de islamitische gemeenschap zou kunnen leren om deze waarde die in de huidige Christelijke Kerk volgens hen in verval is geraakt weer in ere te brengen:

«We delen allemaal dezelfde menselijke waarden, gelovigen en niet-gelovigen. Maar ... ik neem een concreet voorbeeld: de plaats van de vrouw in de islam, iets wat gemakkelijk veroordeeld wordt vanuit een christelijk standpunt, want vrouwen hebben recht op erkenning, enz. Ik ben niet erg bekwaam op dit vlak. Maar op een punt vind ik dat we veel te leren hebben van moslims: hun respect voor intimiteit. En op een bepaalde manier is de plaats van de vrouw in hun cultuur gelinkt aan dit thema. Natuurlijk zijn er macho's, natuurlijk zijn er ongelijkheden, ik wil niets onder de mat vegen. Maar toch vind ik dat we in het Westen het respect voor intimiteit verloren zijn. Dat probleem stelt zich vooral bij jongeren: ze stellen zich zomaar tentoon op Facebook of op andere platforms. Waar ligt dan de grens tussen publiek en privé, tussen het intieme en het toonbare? Dat onderscheid is verloren gegaan in de Westerse, joods-christelijke wereld, of toch in ieder geval bij veel jongeren. Daarin denk ik dat we echt iets kunnen leren van de islam. Ook al moeten we niet alles van hen overnemen, en kan de islamitische cultuur zelf ook dingen leren over de plaats van de vrouw en de strijd voor vrouwenrechten van het Westerse feminisme. Als we wat meer naar elkaar zouden luisteren zou dat heel wat interessante dingen opleveren, lijkt me.»

Een oud-medewerker levensbeschouwelijk onderwijs

Welke zijn vervolgens de uiteenlopende waarden die de geïnterviewden opmerkten in de vergelijking tussen de verschillende levensbeschouwingen? Alleen van de belangrijkste waardeverschillen tussen religies en niet-confessionele levensbeschouwingen kwam de opvatting over het leven naar voren:

«Een waarde die ik deel met de Katholieke Kerk is de verering van het leven. Dat is voor mij de enige en belangrijkste waarde van de Kerk; een religie is enkel die naam waardig als ze het leven vereert.»

Een jonge katholieke vrouw van Afrikaanse afkomst

Een ander breekpunt, althans in de ogen van niet-religieuze geïnterviewden, vormt de onderwerping aan dogma's (die in de volgende uitspraak worden opgevat als religieuze waarden). Ook respect voor verscheidenheid wordt als een waardeverschil ervaren:

«Als de waarden die worden doorgegeven in het onderwijs van religies komen zijn het dogma's, en dat stelt me voor een dilemma. Als het van religies komt, dan komt het immers uit een boek.»

Een jonge atheïst

«Negatief aan religies vind ik hun neiging het debat te verengen naar waar-onwaar, gekoppeld aan hun bekeringsdrang. Vrijzinnigheid en atheïsme spelen dan weer een positieve rol door als onpartijdige partner op te treden in ethische kwesties in de samenleving. Ook respecteren en waarderen vrijzinnigen en atheïsten doorgaans de maatschappelijke veelheid.»

Een atheïstische professor

Toch observeerden we dat verschillende religieuze geïnterviewden in de luistercampagne bepaalde dogma's openlijk - hoewel in beperkte mate - in vraag stelden en zelf de nadruk legden op respect voor diversiteit in een seculariserende maatschappij.

Ten slotte kwamen er niet alleen opvattingsverschillen tussen de verschillende gemeenschappen ter sprake, maar ook binnen de gemeenschappen (zie hoofdstuk 2, 1. Intragemeenschappelijke spanningen). Sommige geïnterviewden zeiden zich zelfs meer verwant te voelen met mensen met een andere levensbeschouwing maar met vergelijkbare waarden dan met mensen uit dezelfde gemeenschap maar met sterk verschillende waarden. Zo beweerde een katholieke vrouw zich:

«Dichter bij soefisten dan bij katholieke integristen.»

Een voormalig schepen van Eredienste

Andere geïnterviewden, zoals deze katholieke priester, stelden een open houding belangrijker te vinden dan de keuze voor deze of gene levensbeschouwelijke stroming,

«Ik ervaar weinig gemeenschap met de Kerk als instituut, maar des te meer met mensen die nieuwe wegen zoeken naar de toekomst, via het interreligieuze of het interlevensbeschouwelijke, naar nieuwe vormen van kerk-»

zijn als basiskerk. Met mensen die begaan zijn met de ecologische actualiteit, mensenrechten, die vertrouwen hebben in de Geest die nieuwe perspectieven creëert buiten de begane paden. [...]Niet de religie die slechts focust op het hiernamaals en restauratieactiviteiten organiseert vanuit de blik in de achteruitkijkspiegel; wel de religie die de nieuwe signalen ziet, deze vertrouwt en voedt en kiest voor nieuwe openheid.»

Een katholieke priester, geëngageerd in interlevensbeschouwelijke dialoog

In performatieve zin kunnen dergelijke fenomenen van transgemeenschappelijke solidariteit, die overigens vaak samenvallen met de symbolische kloof tussen conservatieven en progressieven (zie hoofdstuk 2, 1. Intragemeenschappelijke spanningen), als een kans worden beschouwd voor interlevensbeschouwelijke samenwerking rond gedeelde maatschappelijke thema's. Dit om gelijkgestemde gemeenschappen, stromingen en individuen samen te brengen om collectief op te treden in de maatschappij:

«Mijn opvattingen over secularisme zijn veranderd doorheen mijn leven. Vroeger sloot ik aan bij de historische beweging van radicale weerstand tegen het katholieke instituut, maar gaandeweg heb ik me opengesteld voor dialoog met bepaalde gelovigen. Vandaag acht ik bepaalde objectieve samenwerkingsverbanden mogelijk met die gelovigen om samen sterk te staan tegen andere reactionaire krachten.»

Een Franstalige vrijmetselaar van het Grootoosten van België

Hoofdstuk vier gaat dieper in op de kwestie rond het maatschappelijke optreden van de levensbeschouwelijke gemeenschappen. In het kader van dit hoofdstuk onderzochten we tot dusver de verschillende uitdagingen en opvattingen van de levensbeschouwelijke gemeenschappen op intragemeenschappelijk, en op intergemeenschappelijk niveau. Rest ons het maatschappelijke niveau, oftewel de invloed die de maatschappelijke omgeving volgens de deelnemers aan de luistercampagne op het welzijn en het gedrag van de verschillende gemeenschappen heeft.

3. Extra-gemeenschappelijke uitdagingen

Uit de luistercampagne blijkt duidelijk dat niet alleen interne dynamieken vorm geven aan de gemeenschap en diens gemeenschappelijke identiteit. Ook de maatschappelijke omgeving beïnvloedt dit proces positief dan wel negatief, door de interactie tussen de gemeenschap en de maatschappij, en door het beeld dat die maatschappij op de gemeenschap projecteert. Dit proces is in se een interactief, complex en weinig controleerbaar spel van heen en weer geprojecteerde visies en acties. Om de nadruk op uitdagingen en spanningen te behouden belichten we in dit deel de negatieve impact die de maatschappij volgens de geïnterviewden ook heeft op de levensbeschouwelijke gemeenschappen. Uit de luistercampagne kwamen hieromtrent drie hoofd uitdagingen naar voor: de projectie van stereotypen op de gemeenschappen en de rol van de media hierin; stigmatisatie, discriminatie en algemene intolerantie, en ten slotte de politieke vervolging van bepaalde gemeenschappen.

3.1. Stereotypes

«Er bestaan heel veel misverstanden over het katholicisme, dat herleid wordt tot een voorverpakt pakketje.»

Een voormalige boeddhiste, bekeerd tot het katholicisme

Verschillende katholieke geïnterviewden betreuren de heersende vooroordelen over het katholicisme in de maatschappij. Zo vertelde een jonge katholieke priester:

«Dramatisch is niet het lage aantal christenen, maar het feit dat veel mensen denken Christus te kennen terwijl dat niet zo is. Velen willen Christus niet beter leren kennen omwille van het imago van het christendom, van de paus, de Kerk of bepaalde morele kwesties.»

Een jonge katholieke priester

Als een van de redenen voor het eerder negatieve beeld van de Katholieke Kerk in de maatschappij haalden heel wat geïnterviewden de lange, dominerende aanwezigheid van de Kerk aan in de Belgische maatschappij, die vervolgens echter in snel tempo is beginnen te seculariseren. Dat proces heeft de rol van deze Kerk niet alleen kleiner gemaakt, maar ook in vraag gesteld. Maar ook de door de media uitvoerig geportretteerde, gespannen verhoudingen tussen de katholieke instituuat en de maatschappij zou een rol spelen.

Men merkt uiteindelijk ook op dat de twee voorgaande geïnterviewden het stereotiepe imago van hun religie in verband brengen met bepaalde overdrachtsproblemen van hun geloof.

Aan islamitische zijde, vervolgens, verwoordt een ambtenaar uit het levensbeschouwelijk onderwijs zijn ongenoegen over de spektakelzucht van de media:

«Jammer genoeg worden dingen in de media snel opgeblazen, bijvoorbeeld Sharia4Belgium. Ze zijn met heel weinig maar ze krijgen veel aandacht van de media. Daarenboven is er in de media geen plaats voor nuance. Daarom hebben moslims hun eigen media nodig. De beeldvorming brengt heel wat onmacht en frustratie met zich mee, want 'wij moeten toch niet op alles reageren?»

Een medewerker bij het levensbeschouwelijk onderwijs

Een jonge coördinator van een socioculturele islamitische organisatie, vervolgens, vindt dat het imago van de islam er fors op achteruit is gegaan sinds de aanslagen van 11 september:

«De media heeft een grote invloed. Zo zijn de dingen veel veranderd na september 2001. Als je daarvoor meedeed aan de ramadan, dan kwamen mensen je vertellen dat ze je bewonderden. Maar vandaag hebben we bijna zin om ons te verstoppen, om te verbergen dat we moslim zijn. Als sommige moslims vandaag tijdens de ramadan gevraagd wordt waarom ze niet eten, antwoorden ze bijvoorbeeld dat ze geen honger hebben. Ikzelf verstop me niet, maar sommigen doen dat wel. Of je hebt die verhalen, vooral uit Frankrijk, van kinderbegeleidsters of de kinderen zelf die verplicht worden te eten.»

Een jonge coördinator van een socioculturele islamitische organisatie

Deze jonge moslim legt uit dat de algemeen negatieve houding tegenover de islam, gaande van passief wantrouwen tot openlijke vijandigheid, sommige moslims ervan weerhoudt hun geloof openlijk te beleven.

Opmerkelijk genoeg stellen ook enkele niet-religieuze geïnterviewden de «antireligieuze» uitwassen in de publieke opinie aan de kaak, zoals deze jonge, sociaal geëngageerde atheïst:

«Religie heeft heel wat tegenstellingen veroorzaakt in de geschiedenis en staat hier ook symbool voor in onze maatschappij. De verschillende religies moeten dan ook hun verantwoordelijkheid opnemen om actief te werken aan wederzijdse verzoening, aan meer openheid en respect voor anderen. Maar net zozeer moet het niet-gelovige deel van de bevolking ermee ophouden religie te stigmatiseren en naar gelovigen proberen te luisteren.»

Een jonge sociaal geëngageerde atheïst

Ten slotte getuigen niet enkel aanhangers van religieuze gemeenschappen van een stereotyperende beeldvorming jegens hen: zo vindt een vrijzinnige student het onrechtvaardig dat sommige mensen, vaak religieuze gelovigen, vrijzinnigen als immorele wezens beschouwen. Een vrijmetselaar, van zijn kant, betreurt het wijd verspreide wantrouwen in de maatschappij jegens de vrijmetselarij, en de hiermee gepaard gaande fantasierijke geruchten over hun activiteiten. Dat is volgens hem een onbedoeld gevolg van de zwijgplicht onder vrijmetselaars jegens de buitenwereld die het wederzijds vertrouwen en de vrije meningsuiting in hun kringen garandeert.

3.2. Discriminatie, stigmatisatie, intolerantie

In overeenstemming met hun verslechterde imago sinds 2001 (zie vorig punt), zeggen vooral islamitische geïnterviewden uitingen van discriminatie, stigmatisatie en intolerantie jegens hen te ondervinden. Zo wordt de hoofddoekenkwestie heel vaak aangehaald door gesluierde moslima's:

«Ik ben eigenlijk niet opgeleid om te werken voor deze organisatie. Ik had liever gewerkt in het maatschappelijk werk maar kon daar jammer genoeg geen werk in vinden omwille van het neutraliteitsprincipe. Ik vind dit sociale ongelijkheid en discriminatie; ik heb daarvoor ook tweemaal klacht ingediend tijdens mijn sollicitatieperiode. Dat ging gepaard met gevoelens van minderwaardigheid, machteloosheid, onmacht en onzekerheid. Ik ben hier geboren, dit is mijn land. Marokko beschouwt ik als een vakantieoord. Geloven zou normaal moeten zijn want er is toch godsdienstvrijheid in België? In tegendeel, mensen gebruiken godsdienst altijd in mijn nadeel. Het hoofddoekenverbod beperkt onze vrijheid in religie en

druist in tegen de grondwet. Het geeft een verkeerd signaal naar de maatschappij toe, namelijk dat uitsluiten van mensen die een hoofddoek dragen aanvaardbaar is.»

Een islamitische medewerkster bij een organisatie voor etnische en culturele minderheden

Deze uitspraak geeft een relatief klassieke mening weer in het debat rond de scheiding van Kerk en Staat. De volgende moslim stelt de grenzen tussen de private en de publieke sfeer eveneens in vraag, maar dan omgekeerd:

«Ik beleid mijn religie, maar ik praat er niet over. Als ik op restaurant ga met mijn -niet-gelovige- collega's, bestel ik vis of salade, maar ik ga geen opmerking maken over de wijn of de steak van de anderen. Maar zij spreken mij er wel over aan. [...] Ik vind het storend dat mensen in mijn privésfeer binnendringen door zulke vragen te stellen; dat getuigt van een gebrek aan respect.»

Een islamitische sportbegeleider

Volgens deze zelfde geïnterviewde gaat het niet enkel over intolerantie jegens de islam, maar is er sprake van een algemene intolerantie tegenover alles wat religieus is:

«Er heerst een opgelegde tolerantie ten aanzien van alles wat pervers is: homoseksualiteit, alomtegenwoordige seksuele reclame ... Dat is niet democratisch, niet rechtvaardig.»

Een islamitische sportbegeleider

Ten slotte uitten enkele geïnterviewden het gevoel belachelijk gemaakt te worden omwille van hun geloof. Zo getuigt een jonge evangelische vrouw:

«Soms lachen ze ons uit omwille van ons engagement tot een heilig gedrag, en omdat we erover proberen te praten. Er zijn zelfs leraren die ons uitlachen in het bijzijn van iedereen.»

Een lid van een evangelische jongerengroep

3.3. Vervolging

Zoals we al zagen geven verschillende geïnterviewden te kennen op openlijk vijandig gedrag tegenover hen te botsen. Maar vervolging omwille levensbeschouwing gaat nog een stapje verder. De Jodenvervolging of Shoah die zich voltrok tijdens de Tweede Wereldoorlog geldt ongetwijfeld als het meest besproken voorbeeld van de vervolging van een gemeenschap door de omringende maatschappij. Hoewel het hier in de eerste plaats over de vervolging van een cultureel volk gaat, staat het joodse geloof hiermee in onlosmakelijk verband (zie hoofdstuk 2, 1.4. Overlevering en instandhouding). En ook al zijn hier al tientallen jaren overheen gegaan, nog blijft de impact van de Shoah voelbaar. Zo getuigt een lerares joodse godsdienst:

«Door het trauma van de Shoah hebben Joden hun cultuur en religie massaal opgegeven. Die enorme breuk in de geschiedenis heeft ons geloof voor een groot deel weggevaagd. Bovendien heeft de Shoah een gevoel van antisemitisme veroorzaakt die de Joden gebrandmerkt heeft voor het leven. Ook vandaag leven we in een klimaat van onzekerheid: er is veel moed voor nodig om jood te blijven, om je religie vrij te beoefenen. En het antisemitisme steekt de kop weer op: ik heb de indruk dat we in '33 leven vandaag.»

Een joods-orthodoxe lerares joodse godsdienst

Volgens de uitleg van deze vrouw heeft de Shoah niet alleen een klimaat van onveiligheid voor Joden veroorzaakt tot op vandaag, maar bovendien de overdracht van het joodse geloof op de helling gezet:

«Ze zijn bang voor de Shoah, dus worden ze atheïst; ze verfransen zoveel mogelijk hun naam en volgen de religieuze regels niet meer op om zoveel mogelijk te doen zoals niet-gelovigen.»

Een joods-orthodoxe lerares joodse godsdienst

Verschillende joodse geïnterviewden beschuldigen de moslimgemeenschap ervan mee verantwoordelijk te zijn voor het huidige antisemitische, maar benadrukken eveneens dat het om een breder probleem gaat van heersende stereotypes in de publieke

opinie. Zowel joodse als islamitische geïnterviewden leggen trouwens een verband tussen antisemitisme en islamofobie en drukken hierover een gedeelde bezorgdheid uit.

Daarnaast verklaarden verschillende geïnterviewden zich solidair met geloofsgenoten die in andere landen worden vervolgd, zoals de bahá'í en de aanhangers van het zoroastrisme in Iran.

Terwijl sommigen wanhopen over de voortdurende vervolging jegens hun gemeenschap en anderen vrezen dat de vijandige houding jegens hen zou omslaan in vervolging, herinnert een vrijmetselaar ten slotte aan de vervolging van zijn vrijdenkende beweging in het verleden:

«De vrijmetselarij draagt een geschiedenis van vervolging met zich mee. In de 19de eeuw werden ze vervolgd door de katholieken, met de protestanten hadden ze veel minder problemen. Na de Franse tijd wou de Katholieke Kerk terrein heroveren in België, Frankrijk, Spanje, Italië en Polen. De vrijmetselarij was in velen gebieden de eerste vrije burgerlijke vereniging. Na de onafhankelijkheid van België waren er geen politieke partijen. Er was slechts één stroming, die van de Katholieke Kerk, en de oppositie was de vrijmetselarij. Er is heel wat verbeterd daarna maar toch kan men nu nog niet zeggen dat men 'er is'. Ook in de 20ste eeuw werden ze nog geïnterviewd. Volgens mij heeft iedereen en alles waar autoriteit mee gemoeid gaat, problemen met de vrijmetselarij.»

Een Nederlandstalige vrijmetselaar van het Grootoosten van België

Doorheen de analyse van de impact van de maatschappelijke omgeving op de levensbeschouwelijke gemeenschappen blijkt duidelijk dat de analytische opdeling die hier werd gemaakt in werkelijkheid een continuüm van gevoelens en daden, van fenomenen en gebeurtenissen vormt die elkaar wederzijds aandrijven. Tegelijkertijd belichamen deze drie niveaus van stereotypering, discriminatie, intolerantie een stijgende evolutie, gaande van een passieve, indirecte impact tot een actieve, directe impact op de betrokken gemeenschappen. Het is overigens niet duidelijk hoe deze verschillende impactsniveaus te opzichte van elkaar zijn afgebakend, noch wat de overgang naar een volgend niveau nu juist veroorzaakt. Daarnaast vinden we doorheen de getuigenissen een aantal merkwaardige mechanismes terug. Zo merken zowel religieuze als niet-religieuze geïnterviewden op dat terwijl vroeger

vooral atheïstische en vrijzinnige bewegingen gestigmatiseerd werden dit vandaag vooral religieuze gemeenschappen te beurt valt. Ook merken verschillende geïnterviewden een verband op tussen antisemitisme en islam fobie. Ondanks het feit dat de joodse en islamitische gemeenschap een soms conflictueus politiek verleden en heden delen, hebben zij vandaag beide immers eveneens te kampen met een zekere, hoewel verschillend georiënteerde, vijandigheid vanuit de omliggende maatschappij.

Besluit

Aan het eind van deze analyse zijn inmiddels ook de verbanden duidelijk geworden tussen het intra-, het inter- en het extragemeenschappelijke luik van de kwestie rond de spanningen en uitdagingen van de levensbeschouwelijke gemeenschappen. Deze drie luiken die een zekere structuur gaven aan de analyse, vormen in werkelijkheid een interactief en dynamisch geheel.

Het transgemeenschappelijke onderscheid dat in deze analyse werd gemaakt tussen progressieven en conservatieven is een tekenend voorbeeld van het uiterst complexe positioneringsproces van de verschillende gemeenschappen en stromingen in de maatschappij, in lijn met, of in weerstand tegen het huidige dominante discours. De getuigenissen van discriminatie tot en met vervolging tonen aan dat een gemeenschap positief, maar ook negatief beïnvloed kan worden door externe, vaak veralgemenende en stereotyperende beeldvorming vanuit haar omgeving. Imago is uiteindelijk in wezen een interactief spel van promotie van de ene, en stigmatisering van de andere.

De ideologische positionering van een gemeenschap als progressief of conservatief speelt met andere woorden een belangrijke rol in de opbouw en het behoud van een zeker imago en is daarom van cruciaal belang voor het welzijn van de gemeenschap. Om die reden is het dan ook begrijpelijk dat, als we ervan uitgaan dat openheid voor inter levensbeschouwelijke dialoog deel uitmaakt van het progressieve discours, de meeste geïnterviewden in de luistercampagne blijk gaven van een dergelijke openheid. Ook sociale wenselijkheid speelt hier, althans deels, een rol in. Toch wees een diepgaandere analyse van de interviews uit dat het oppervlakkige contrast tussen progressivisme en conservatisme uiteindelijk niet zo diep is, zo blijkt onder andere uit de hierboven besproken spiegeleffecten.

Hoe kan men nu omgaan met (de kennis van) de verschillen, overeenkomsten en spiegeleffecten tussen de uitdagingen en verworvenheden van de levensbeschouwelijke gemeenschappen?

Leiden zij onvermijdelijk enkel tot competitie en tegenstand, of kunnen zij ook als basis optreden voor dialoog, of zelfs samenwerking in de maatschappij? En welke invloed kan dit hebben op de belangrijkste zorg van elke gemeenschap, namelijk diens welvarendheid?

In de ogen van een animatrice rond inter levensbeschouwelijke dialoog hoeven interreligieuze dialoog en samenwerking de voorspoed van de gemeenschappen alvast niet in de weg te staan:

«Veel religieuze gemeenschappen hebben te kampen met zulke zware interne bekommernissen, waaronder louter overleven, dat ze niet veel tijd willen besteden aan zoiets als sociale cohesie, terwijl dialoog met andere groepen hun overlevingskansen juist zou kunnen vergroten.»

Een bahá'í UNESCO-medewerkster actief rond interlevensbeschouwelijke dialoog

Maar hoeveel verschil mag er dan hooguit zijn om een zekere eenheid in die levensbeschouwelijke samenwerking te vrijwaren? De geïnterviewden zijn het er in ieder geval mee eens dat enkel een eerste? dialoog een antwoord kan bieden op die vraag, die wordt uitgespit in hoofdstuk vier en zes.

HOOFDSTUK 3

OPVATTINGEN OVER DE MAATSCHAPPELIJKE UITDAGINGEN

In dit hoofdstuk buigen we ons over de grootste uitdagingen waar onze maatschappij volgens de geïnterviewden vandaag voor staat. Doorheen het overzicht en de analyse van deze uitdagingen krijgen we eveneens een beter beeld van de verschillende visies die de geïnterviewden op de wereld hebben.

De hieronder opgelijste uitdagingen zijn sterk met elkaar verweven en komen bovendien vaak terug in andere delen van het rapport. Zo bijvoorbeeld voorspellen verschillende geïnterviewden dat meer en meer mensen hun land zullen moeten verlaten omwille van ecologische redenen; onze maatschappij moet zich er volgens hen dan ook materieel op voorbereiden om deze toekomstige vluchtelingen een menselijke opvang te kunnen bieden. Toch konden we in dit kluwen van maatschappelijke uitdagingen drie grote analytische categorieën onderscheiden: materiële uitdagingen, menselijke uitdagingen en spirituele uitdagingen.

Anders dan in de rest van het rapport focussen we omwille van de ruime omvang van de centrale vraag uitzonderlijk niet op spanningsvelden doorheen de interviews, maar gaan we eerder beschrijvend te werk. Die beschrijving van de verschillende maatschappelijke uitdagingen door de ogen van de geïnterviewden legt de basis voor het volgende hoofdstuk dat dieper ingaat op de oplossingen die de geïnterviewden voor deze uitdagingen voorstellen, evenals de spanningsvelden hierin. Dit hoofdstuk kan dan ook beschouwd worden als inleiding op het volgende.

1. Materiële uitdagingen en bronnenschaarste

In de eerste categorie die we onderscheidden doorheen de talrijke maatschappelijke uitdagingen die de geïnterviewden aanhaalden ordenen we de uitdagingen die verwijzen naar concrete en materiële kwesties. Alle geïnterviewden, zonder uitzondering, zeiden een gevoel van algemene crisis te ervaren, zonder de precieze oorzaken, gevolgen en aard hiervan te kunnen duiden. De crisis is volgens de meesten wijdverspreid (volgens sommigen zelfs wereldwijd), zeer diepgaand en belooft onvermijdelijk een lange nasleep.

In dit eerste onderdeel raken we alvast enkele belangrijke thema's aan die later verder worden uitgespit, zoals mondialisering, individualisme, consumentisme, enzovoort. De verschillende types van wederzijds afhankelijke uitdagingen kunnen in wezen immers niet als eenduidig afgebakende categorieën gezien worden.

1.1. Economische crisis

Voor veel geïnterviewden is huidige economische crisis een van de grootste maatschappelijke uitdagingen. Die generische term is op zich niet zo heel duidelijk. Economische crisissen worden veroorzaakt door de verschuiving van een hoogconjunctuur naar een laagconjunctuur. Die verschuiving heeft een impact op verschillende, elkaar wederzijds beïnvloedende elementen: ondernemingszin, tewerkstelling, financiële mogelijkheden of beperkingen, individuele ervaringen, sociale gevolgen en, uiteraard, de politiek.

De geïnterviewden zijn er in het algemeen over eens dat het huidige economische systeem niet naar behoren functioneert en wijzen op de verschillende negatieve uitwassen van dit systeem: consumentisme, individualisme, enz. Dergelijke gevolgen worden later in dit hoofdstuk verder besproken wanneer we dieper ingaan op de huidige waardenbeleving. De geïnterviewden wijzen daarnaast op een rechtstreeks verband tussen het economische systeem en ongelijkheid en armoede:

«Veel uitdagingen hebben te maken met de economie. We hebben een economische heropleving nodig met een rol voor de staat, zodat wederzijdse verantwoordelijkheid aangemoedigd wordt. Vandaag wil iedereen zijn verworvenheden behouden zonder rekening te houden met de rest, terwijl zovelen vechten om te overleven. De huidige economie veroorzaakt sociale ongelijkheid, uitsluiting en consumentisme.»

Een lid van een Nederlandstalige vrijzinnige studentengroep

«De economische crisis is voor mij de grootste maatschappelijke uitdaging. Jongeren krijgen steeds minder kansen. De oorzaak van die crisis ligt bij het casinokapitalisme. En daar betaalt iedereen de prijs voor.»

Een baptistische professor in interreligieuze dialoog

«In onze samenleving zijn sommigen heel rijk en anderen heel arm; we hebben hiervoor oplossingen nodig. Ik geloof dat het economische systeem één van de grootste maatschappelijke uitdagingen is. Het werkt niet zoals het moet. De rijkdommen worden niet rechtvaardig verdeeld. Dominante spelers houden andere groepen in een kwetsbare positie.»

Een jonge moslima actief in een organisatie tegen racisme

«Als maatschappelijke uitdaging denk ik eerst en vooral aan armoede. Ik vind het niet te vatten dat er in deze moderne geglobaliseerde wereld nog zoveel mensen in armoede moeten leven zonder toegang tot gezondheidszorg, bijvoorbeeld.»

Een joodse professor in Germaanse literatuur

De geïnterviewden zijn allen van mening dat het huidige economische systeem moet veranderen. Ze blijven evenwel vaag over wat er dan juist moet veranderen en hoe dat moet gebeuren.

1.2. Ecologische crisis

Heel wat geïnterviewden uitten hun bezorgdheid over het milieu en over het welzijn van de planeet in het algemeen. Vaak bracht men hierbij ook het probleem van het toenemende aantal vluchtelingen ter sprake. Anderen hadden het over onze gedeelde verantwoordelijkheid om een schone wereld achter te laten. Zo uitte een Vlaamse boeddhist zijn bezorgdheid over het zich opstapelende kernafval.

De milieukwestie gaat de hele wereld aan. De geïnterviewden spraken daarom zowel in lokale als in grensoverschrijdende termen. Verschillende geïnterviewden erkennen overigens dat België zich wel degelijk, en meer dan elders in de wereld, inspant om het milieu te beschermen, hoewel die inspanningen nog niet ver genoeg reiken.

«Wat het milieu betreft ben ik vooral bezorgd om de kwestie van klimaatvluchtelingen. Waarden zoals solidariteit en volstreekte gelijkwaardigheid zijn volgens mij nodig om deze uitdagingen het hoofd te kunnen bieden.»

Een jonge moslima actief in een organisatie tegen racisme

«Als maatschappelijke uitdaging zie ik de nood om mensen erop voor te bereiden te leren samenwonen met vluchtelingen. Met de klimaatverandering en de milieurampen zal dat nog meer nodig zijn in de komende decennia.»

Een coördinator van een interculturele christelijke organisatie

«Op het vlak van bewustwording met betrekking tot het milieu en de leefomgeving is er ook nog werk aan de winkel in India.»

Een hindoeïstische leerkracht in hindoeïsme en boeddhisme

«Als belangrijkste maatschappelijke uitdagingen zie ik vooral het milieu, de natuur. We moeten oplossingen vinden voor de overbevolking en de grote druk op onze natuurlijke omgeving.»

Een christelijke professor in vergelijkende religiewetenschappen

Omwille van het globale karakter van de milieukwestie vereist deze een globale oplossing; verschillende geïnterviewden zijn dan ook van mening dat we een hoger, of breder milieubewustzijn nodig hebben, ook al is dat bewustwordingsproces lang en moeilijk.

2. Uitdagingen rond «samenleven»

Het tweede type van maatschappelijke uitdagingen dat we onderscheiden doorheen de interviews stelt de mens centraal. Deze categorie behandelt de menselijke relaties in onze samenleving en de manier waarop deze worden beïnvloed door regeringsbeslissingen. Het laatste deel van dit hoofdstuk focust op de spirituele uitdagingen en problemen van de mens die niet rechtstreeks worden beïnvloed door de politiek.

In dit onderdeel komen verschillende onderwerpen aan bod. Zo wordt er dieper ingegaan op de nood aan uitwisseling in onze maatschappij en hoe dit aangemoedigd kan worden. Ook de mobiliteitskwestie, die sterk verbonden is met het thema van globalisering komt aan bod. Daarnaast bespreken we eveneens de uitdagingen rond migratie en integratie en ten slotte een aantal geopolitieke kwesties, in het bijzonder de afnemende voormalige hegemonie van Europa.

2.1. Diversiteit, migratie en integratie

Verschillende geïnterviewden gaven aan dat de wereld gedurende de laatste decennia heel snel, misschien te snel veranderd is. Migratie, integratie en samen leven worden elke dag prangender kwesties. Zo beweert een geïnterviewde:

«We moeten nu op zoek gaan naar duurzame oplossingen; zoniet zullen we in de nabije toekomst gedwongen worden om samen te leven.»

Een katholieke priester en coördinator van een organisatie voor sociale cohesie

Verschillende geïnterviewden dromen van een multireligieuze, multiculturele en multi-etnische samenleving waarin iedereen zich thuis kan voelen en gelijke kansen geniet. Maar achter deze droom schuilen heel wat netelige vraagstukken. Hoe omgaan met armen en daklozen? Met de emancipatie van vrouwen, gehandicapten en homoseksuelen? En hoe kunnen we oorlog, geweld en agressie aanpakken, hier en elders in de wereld? De uitdagingen zijn talrijk. In de interviews werd veel gepraat over hoe de wereld er vandaag uitziet en legde men zowel eerder theoretische als meer concrete voorstellen voor om die situatie te verbeteren.

De steeds meer divers wordende maatschappij moet volgens verschillende geïnterviewden ook weerspiegeld worden in de verschillende maatschappelijke domeinen. Het begrip diversiteit kan echter op verschillende manieren opgevat worden. In politieke zin verwijst diversiteit bijvoorbeeld naar tolerantie verhogende maatregelen jegens bevolkingsgroepen van diverse origine. Op cultureel vlak verwijst de term dan weernaar respect voor verschillende culturen en interculturaliteit. Zonder vooralsnog dieper in te gaan op de specifieke betekenis hiervan voor de geïnterviewden kunnen we stellen dat diversiteit een algemeen gedeelde bezorgdheid is die een impact heeft op zowel het persoonlijke als het professionele leven.

«De grootste maatschappelijke uitdaging is samenleven en denken aan de toekomst. Als maatschappij hebben we een progressief gedachtegoed nodig. Diversiteit heeft zijn grenzen dus moeten we die definiëren: diversiteit stopt wanneer de diversiteit van de ander in het gedrang komt. Vandaag stagneren we en kijken we niet meer vooruit, we kijken enkel naar morgen. Als maatschappij pretenderen we vóór alles te zijn: transgender, gehandicapten, etc.»

We vergeten maar één ding en dat is dat we een aantal stappen hebben overgeslagen: niet iedereen is mee, niet iedereen is hier klaar voor. Er heerst heel wat angst rond identiteitsontwikkeling, wat leidt tot een verregaand protectionisme.»

Een islamitische ambtenaar bij de provincie Vlaams-Brabant

«Bij maatschappelijke uitdagingen denk ik aan respect voor diversiteit in Brussel, België en Europa. Evolueren we in de richting van de melting pot-theorie die staat voor respect en behoud van ieders identiteit, cultuur en etnische afkomst? En kunnen we onze Europese diversiteits- en integratietheorieën toepassen op andere continenten? Het Westen denkt hierin superieur te zijn. Maar ook wij hebben te kampen met feministische, gender gerelateerde en LGBTQ-kwesties.»

Een Armeens-apostolische vertegenwoordigster van een LGBTQ studentenorganisatie

«Samen leven is duidelijk een maatschappelijke uitdaging en heeft te maken met de uitdagingen van migratie en integratie. Terwijl de mobiliteit steeds toeneemt, vallen mensen terug op hun gemeenschap die hen een zekerdere basis biedt. Maar dan geraken ze niet meer uit dat 'communitarisme'. We moeten op zoek gaan naar manieren om die muren af te breken.»

Een lid van een Nederlandstalige vrijzinnige studentengroep

«Een multiculturele en multireligieuze samenleving brengt veel complexe en veelzijdige uitdagingen met zich mee. En mij gaat het niet alleen om het hoofddoekenverbod, maar ook om het insluiten van mensen op verschillende domeinen zoals werk, onderwijs, huisvesting, etc. Het beleid moet zich richten op het wegwerken van achterstelling, ongelijkheid op verschillende niveaus, discriminatie, racisme, etc. Pas als de overheid zijn opdracht voor waar neemt en de 'allochtone gemeenschap' als een volwaardige factor ziet in onze samenleving, dan zullen onze samenlevingsproblemen verdwijnen als sneeuw voor de zon.»

Een islamitische medewerkster bij een organisatie voor etnische en culturele minderheden

Elk land kent zijn eigen migratiegeschiedenis en integratiepolitiek. Ook de Belgische situatie loont de moeite om ze nader te bekijken. Vooral sinds de opkomst van de steelkoolmijnen in de jaren '60 immigreerden er gevoelig meer mensen naar België. Die influx is sindsdien niet meer gestopt maar diversifieerde zich doorheen de decennia met de komst opeenvolgend van Grieken, Italianen, Spanjaarden, Turken en Marokkanen en meer recent de expats die komen werken voor de Europese Unie of andere internationale instituten. Zo vestigen zich tot op vandaag talrijke bevolkingsgroepen uit de hele wereld in België.

Er bestaat heel wat debat over de integratie van die migranten. Volgens een van de geïnterviewden, een joodse professor filosofie, vormt integratie een van de belangrijkste uitdagingen voor België sinds ons land bij de laatste gerangschikt werd in het rapport over immigratie en integratie in 2012 van de OECD (Organisation for Economic Co-operation and Development). Volgens deze geïnterviewde zijn de oorzaken hiervan typisch Belgisch. Zo kwamen de gastarbeiders die sinds de jaren '60 in België kwamen werken in een typisch een verzuilde maatschappij terecht. Anderzijds zou de algemene gereserveerdheid en beleefdheid van het Belgische volk volgens deze geïnterviewde eveneens een eerder negatieve invloed hebben op de integratie van migranten. Uiteindelijk wijst hij ook op de verantwoordelijkheid van het politieke, verrechtsende klimaat om de slechte integratiecijfers van het land te verklaren.

«Als maatschappelijke uitdagingen denk ik vooral aan de vluchtelingenkwestie: hier moet aandacht voor zijn. We moeten als maatschappij niet naïef zijn, eerder opbouwend kritisch, maar zeker ook gastvrij.»

Een christelijke oud-directrice van een middelbare school, geëngageerd in interlevensbeschouwelijke dialoog

«Volgens mij zijn de grootste maatschappelijke uitdagingen armoedebestrijding en de integratie van bepaalde bevolkingsgroepen. We moeten als maatschappij een evenwicht zoeken tussen een goed functionerende maatschappij en het geven van volwaardige kansen aan migranten en kansarmen.»

Een sociaal assistente in een opvangcentrum voor asielzoekers

Ook gelijkheid en rechtvaardigheid worden ten slotte geassocieerd met deze problematiek. Verschillende geïnterviewden geven aan dat de regering maar ook de bevolking zelf verantwoordelijk zijn voor een rechtvaardige samenleving voor alle burgers. Iedereen heeft recht op gelijke kansen. Dat komt niet alleen het individu, maar de hele maatschappij ten goede. De meeste geïnterviewden zijn tevreden met het Belgische sociale zekerheidssysteem. Toch hebben verschillende geïnterviewden ook het gevoel dat elkeen steeds meer aan zijn lot wordt overgelaten.

«Gelijkheid, rechtvaardigheid en vrede zijn heel belangrijk voor mij. Samen moeten we ook actie ondernemen voor migranten, allochtonen, daklozen en armen.»

Een katholieke priester, geëngageerd in interlevensbeschouwelijke dialoog

«De belangrijkste maatschappelijke uitdagingen zijn volgens mij sociale gerechtigheid en de liberale visie op de samenleving. Als je arm bent wordt dat als je eigen schuld bekeken.»

Een schrijver-muzikant in christelijke kunst

2.2. Mobiliteit en geopolitieke uitdagingen

Mondialisering is een permanent proces van een economisch, cultureel en politiek wereldbeeld in verandering; de mobiliteitskwestie speelt hierin een belangrijke rol. Personen, geld en producten gaan steeds meer de wereld rond. De geïnterviewden uitten gemengde gevoelens over mondialisering en het vrije verkeer van goederen en personen. Enerzijds zou het veel voordelen opleveren als iedereen er bewust van zou zijn dat we allen wederzijds afhankelijk van elkaar zijn en een verantwoordelijkheid delen in het welzijn van mens en natuur. Anderzijds hebben veel geïnterviewden echter de indruk dat het steeds vrijere personen- en goederenverkeer de situatie net verergert.

De geïnterviewden gaan er algemeen van uit dat de mondialisering een onomkeerbaar proces is. Het is dan ook belangrijk er zo veel mogelijk voordeel uit te halen en samen een collectieve verantwoordelijkheid te ontwikkelen jegens de problemen die de mondialisering met zich meebrengt.

«Ik vind globalisering en secularisering de grootste maatschappelijke uitdagingen. Ik vind het erg dat de maatschappij steeds verrechtst en dat maatschappijen in het algemeen hun grenzen eerder afsluiten dan openstellen.»

Een islamitische coördinatrice van een onderzoekscentrum rond islam

«Multinationals worden een steeds groter en meer prangend probleem, want ze beroven mensen van hun bezittingen en veroorzaken armoede uit louter winstbejag. Dit gebeurt zelfs in domeinen waar je het niet zou verwachten, zoals de groene economie: de bouw van windturbines verbergt in werkelijkheid een reusachtige lobby.»

Een lerares protestantse godsdienst

«Wat de belangrijkste uitdagingen voor de maatschappij betreft, vinden wij dat de wetenschappelijke en technische vooruitgang en het heersende perfectionisme niet beschouwd zouden moeten worden als een doel op zich, want dat leidt enkel tot meer materialisme. Ons motto 'eenvoudig leven, hoogstaand denken' is hierin heel relevant: je talenten, vaardigheden en rijkdommen ten dienste stellen van een zuiver, eenvoudig en goed leven. Een andere waardevolle uitdaging voor de samenleving is zelfkennis, jezelf leren kennen en die kennis delen met anderen. We zijn ook bezorgd om het feit dat de familie steeds meer vervangen wordt door geld als een systeem voor sociale zekerheid, terwijl de crisis net bewijst dat je niet enkel op geld kunt steunen. Daarom leggen wij veel nadruk op de kracht van de gemeenschap en van de familie die in sociale zekerheid voorziet. Om zo'n systeem te doen werken moet elk lid zijn plichten ten aanzien van de groep wel kennen, aanvaarden en respecteren.»

Een Hare Krishna-gemeenschap

«Ik zie een goede wisselwerking tussen India en het Westen als een belangrijke maatschappelijke uitdaging. Het is niet de bedoeling dat er Westerse waarden in India geïntroduceerd worden, maar op materieel,

infrastructureel en hygiënisch vlak kan het Westen wel degelijk van meerwaarde zijn.»

Een hindoeïstische leerkracht in hindoeïsme en boeddhisme

Heel wat geïnterviewden hadden het over regionale en nationale maatschappelijke uitdagingen. Sommigen raakten echter bredere problemen aan, zoals bijvoorbeeld het ‘verval’ van Europa. De geopolitieke situatie verandert volgens hen heel snel en werkt de reorganisatie van de globale machtsverhoudingen in de hand.

«De geopolitieke omwentelingen zijn een belangrijke maatschappelijke uitdaging. Grenzen verliezen aan betekenis en de relatie tussen het Westen en de ontwikkelingslanden staat op zijn kop. Meer algemeen komt er een einde aan de hegemonie van het Westen. Alles wat mensen vroeger vanzelfsprekend vonden staat nu op de helling. Denk maar aan milieu, energie, etc.»

Een vrijzinnig humanist actief in de Europese politiek

«Als maatschappelijke uitdaging zie ik de globalisering, samenleven en de afnemende macht van Europa; ons continent is het nooit gewoon geweest om op de achtergrond te staan. De extra dimensie die ons tegenwoordig pijnigt is de concurrentiestrijd. De bedreiging zit hem niet in het anders-zijn van mensen maar in socio-economische barrières. Want werken is altijd bedreigd geweest en crisis was er altijd al.»

Een Nederlandstalige vrijmetselaar van het Grootoosten van België

«We moeten er ook rekening mee houden dat er een machtsverschuiving plaatsvindt van het Westen naar het Oosten; dat is de toekomst.»

Een islamitische oud-politica en advocate

«Als globale maatschappelijke uitdaging zie ik het tekort aan flexibiliteit van het Westen en een bepaald cynisme dat 'bon ton' is geworden; we zijn rigide en log. Een oplossing is niet de sociale verworvenheden af te bouwen maar wel ze flexibel te interpreteren zodat we tegelijk toch ook weer internationaal kunnen meespelen. Daarvoor hebben we creativiteit en verwachtingen nodig. De reden voor deze inflexibiliteit is volgens mij de 'veroudering' van ons maatschappelijk weefsel. We moeten de maatschappij herdenken: ouderen moeten een productieve plaats krijgen, méér dan nu het geval is, maar ze mogen jongeren niet in de weg staan en afblokken. Jonge maatschappijen gaan ervoor terwijl oude maatschappijen defensief ingesteld zijn: we hebben minder vertrouwen in de toekomst en zien onze verworvenheden als rechten die we niet kunnen ombouwen en herbekijken.»

Een dominicaanse broeder en anthropoloog

Volgens verschillende geïnterviewden is Europa vergroeid met zijn hegemonische en historisch unieke positie in de wereld. Tot voor kort was zij steeds het referentiepunt voor kennis en vernieuwing. Maar de machtsverhoudingen veranderen. China en Brazilië, bijvoorbeeld, zijn opkomende landen met een jonge en een flexibele bevolking. Europa moet rekening houden met die opkomende landen en hun markten en zich zowel op politiek als economisch vlak voorbereiden op de zich veranderende machtsverhoudingen.

3. Spirituele uitdagingen

Het laatste onderdeel van dit hoofdstuk behandelt de eerder spirituele uitdagingen die de geïnterviewden aanhaalden doorheen de luistercampagne. Deze zijn uiteraard zeer nauw verwant met de «menselijke» uitdagingen. Anders dan die categorie focussen de spirituele uitdagingen echter op het individuele, het persoonlijke. Als eerste nemen we de bezorgdheid over de volgens veel geïnterviewden in verval rakende familiewaarden onder de loep. Vervolgens verleggen we de aandacht naar de vaak aangehaalde uitdaging die het gebrek aan ruimte voor levensbeschouwing in de huidige maatschappij stelt. Als derde hebben we het over de snelheid in de samenleving, om daarna dieper in te gaan op de opvattingen van de geïnterviewden rond polarisering, extremisme en agressie. Ten slotte bespreken we de vaak terugkomende bezorgdheid rond consumentisme, materialisme en individualisme, maar ook eenzaamheid en isolatie.

3.1. Familie in crisis

De overdracht van waarden en levensbeschouwing wordt ten gronde besproken in het vijfde hoofdstuk in dit rapport. Toch willen we ook in dit onderdeel even de kwestie van het «tekort aan waarden» in onze maatschappij aanraken. Zo uitten bepaalde geïnterviewden een diepe bezorgdheid over het gebrek aan opvoeding van de jeugd. Ook zijn ze van mening dat er geen aandacht meer wordt besteed aan familieleven; dat de familie niet meer de «hoeksteen» zou zijn van de Belgische samenleving.

«Volgens mij krijgen de Brusselse immigrantenjongeren, een groep die ik van nabij volg, te weinig waarden mee. Zowel de ouders, die vaak in preciaire omstandigheden leven, als het onderwijs schieten hierin te kort. De belangrijkste invloed in de bepaling van waarden is vandaag de kapitalistische consumptiemaatschappij. Het ontbreekt de jongeren aan inspirerende voorbeelden: sterke figuren, verrijkende ervaringen.»

Een politicoloog, filosoof en Brussels activist

«Als uitdagingen voor de maatschappij in het algemeen zie ik onder andere respect en liefde en aandacht voor de familie als hoeksteen van de maatschappij. Wanneer men zijn hart openstelt voor God, moet men niet meer constant zijn gelijk halen en zichzelf verdedigen. Er is niet meer genoeg aandacht voor kinderen en familie. Door onszelf consequent het belangrijkste te vinden, en door onszelf onafhankelijk te hebben gemaakt van God zijn we onze eigen afgod geworden.»

Een jonge evangelische vrouw

«Tegelijkertijd lijden we onder een economische recessie en gaan menselijke en religieuze waarden teloor. Bovendien zijn familiewaarden vandaag niet meer zo belangrijk in België; er is geen respect meer voor de ouders. En dan is er ook de kloof tussen technologie en spiritualiteit, bijvoorbeeld aan de KU Leuven.»

Een groep Syrisch-christelijke broeders en zusters van Indiase afkomst

We vermelden hier ook de verbazing van een deelnemer aan een groepsdiscussie onder hindoes over het feit dat hij nog nooit een reclamespot had gezien in België waarin de hele familie wordt opgevoerd (grootouders, ouders, kinderen). Volgens de geïnterviewden waren familie en familielevens vroeger essentieel. Ook het gemeenschapsleven kreeg meer aandacht. Vandaag zouden persoonlijke behoeftes en verlangens echter primeren op het algemene belang. Ten slotte zeggen oorspronkelijk uit andere landen afkomstige geïnterviewden geschokt en bedroefd te zijn over de manier waarop kinderen hun ouders behandelen en ouders hun rol opgeven.

3.2. Te weinig ruimte voor levensbeschouwing

Het volgende hoofdstuk gaat dieper in op het geloof in de publieke sfeer. In ons materiaal vinden we verschillende uitspraken terug van geïnterviewden die hun geloof als een onlosmakelijk deel van hun identiteit beschouwen dat bepaalt wie zij zijn en wat zij doen. De maatschappelijke opdeling in een publieke en een private sfeer lijkt hen dan ook niet noodzakelijk noch wenselijk. Andere geïnterviewden vinden daarentegen dat geloof een privézaak is en dus niet vermengd mag worden met, bijvoorbeeld, de politieke sfeer.

Maar deze kwestie kent ook een andere, minder politieke dimensie. Volgens zowel religieuze als niet-religieuze geïnterviewden heerst er namelijk een algemeen gebrek aan spiritualiteit in de samenleving. Ruimte voor spiritualiteit in onze samenleving is volgens hen nodig om een tegengewicht te bieden voor de sterk materialistische en rationalistische dimensie van onze leefwereld.

«De uitdaging voor de bredere maatschappij is het menselijke niet uit het oog te verliezen. Een mens is zowel een fysiek als een spiritueel lichaam. We concentreren ons enkel op korte termijn-plezier, en vergeten de lange termijn.»

Een groep Syrisch-christelijke broeders en zusters van Indiase afkomst

«We hebben nood aan een nieuw religieus bewustzijn. Dan bedoel ik niet binnenkerkelijk, geen nieuwe religieuze bewegingen of esoterie, maar meer buiten de officiële weg op zoek gaan naar diepte.»

Een katholieke priester, geëngageerd in interlevensbeschouwelijke dialoog

Het vernoemde gebrek aan spiritualiteit houdt verband met verschillende andere maatschappelijke uitdagingen die nog in dit hoofdstuk aan bod zullen komen. Zo creëert de snelheid van de samenleving een verlangen naar ruimte voor «onthaasting». Ook de tanende overdracht van religieuze waarden, de desoriëntering en vervreemding van de jeugd zijn hier niet vreemd aan.

Toch verdient spiritualiteit als uitdaging op zich behandeld te worden. Het valt immers op dat op dat verschillende geïnterviewden op de vraag naar de belangrijkste maatschappelijke uitdagingen van vandaag spiritualiteit als antwoord gaven. We leiden hieruit af dat zowel religieuze als niet-religieuze personen zingeving een belangrijk thema vinden in hun leven. Opmerkelijk is nog dat dit thema vaak werd aangehaald door spiritueel zoekende vrouwen en jongeren.

«Er moet meer aandacht zijn voor spiritualiteit en zingeving. Steeds meer mensen zijn dan ook op zoek naar rustpunten; ook vrouwen zijn tegenwoordig meer bezig met holistisch en zelfspiritualiteit. Ze moeten dan ook een carrière, hobby's en een familie combineren. Maar kan dit aan hetzelfde tempo blijven doorgaan?»

Een professor in gender en religie

«Een grote maatschappelijke uitdaging is het gebrek aan oriëntatie en zingeving dat vele jongeren tegenwoordig ervaren.»

Een joodse professor in Germaanse literatuur

3.3. Een snelle samenleving

Heel wat geïnterviewden uitten hun moeite met de snelle veranderingen in een sowieso al overspannen maatschappij. Niet iedereen kan zich even snel aanpassen aan deze veranderingen, en sommigen willen dit niet eens meer. Anderen hebben dan weer niet de mogelijkheid om «met de tijd mee te gaan» en hebben nood aan stilte, aan onthaasting. Spirituele, religieuze of filosofische ideeën en praktijken kunnen daar volgens sommigen bij helpen.

«Een van de grootste uitdagingen van ons wijkcentrum is om mensen samen te krijgen rond projecten. Dat heeft te maken met stress, veroorzaakt door de snelheid van

onze samenleving en dus door een voortdurend gebrek aan tijd die mensen verplicht om keuzes te maken. Ontmoeting met de ander wordt daarom vaak opgegeven. Toch blijft het centrum verder werken aan alternatieve strategieën voor participatie. Ook in het algemeen wordt ontmoeting immers ondergewaardeerd in onze huidige samenleving. Veel mensen zijn geïsoleerd, blijven achter zonder menselijke relaties, zonder mogelijkheid om zichzelf uit te drukken. Die isolatie moet gebroken worden. Er is een gebrek aan communicatie; vooroordelen moeten omvergeworpen worden. Ook binnen de familie is communicatie nodig.»

Een animatrice rond inter levensbeschouwelijke dialoog

«Die drie waarden worden in het jodendom prachtig uitgedrukt in de sabbat, die dag in de week dat de mens wordt uitgenodigd om te stoppen, om te leven in een andere, spirituele dimensie en hij zich bevrijdt van de greep van het materiële en van zijn professionele verplichtingen. In het huidige economische systeem kunnen we maar niet stoppen.»

Een orthodoxe rabbijn

«Je kan een uitnodiging niet zomaar weigeren, want in de kerk moet je bijna een soort van 'coming out' doen om te durven zeggen dat je gelooft. Zelfs voor degenen die interesse hebben voor je geloof moet het snel gaan: men wil meteen weten hoe het allemaal precies werkt, terwijl een spiritueel proces toch wat tijd vraagt.»

Leden van een protestantse kerk

Voorts uitten verschillende geïnterviewden, jong en oud, hun bezorgdheid over het gebrek aan tijd bij jongeren, of beter gezegd, hun onvermogen om tijd te nemen:

«Anderzijds zijn de leerlingen nooit even alleen met zichzelf. Hun tijd wordt zo volgestopt met verschillende en soms banale activiteiten dat ze niet weten wat het is om een moment van leegte te hebben van waaruit existentiële vragen kunnen opborrelen. Meer in het algemeen vind

ik islamfobie een van de grootste problemen. Het is heel verontrustend om te zien hoe mensen zich baseren op slogans of partijdige informatie om een bepaald beeld over de moslims uit te dragen. Dit is trouwens gelinkt aan een tweede probleem, dat van de media: die verspreiden soms foute beelden en geven indirect aanleiding tot racisme en discriminatie.»

Een lerares protestantse godsdienst

«Xenofobie en afbrokkelende leescultuur zijn maatschappelijke gevaren die voornoemde waarden het meest onder druk zetten. Jongeren worden overspoeld door elektronische toestellen die een scherm vormen tussen hen en de werkelijkheid en van onmiddellijke invloed zijn op de hersenen, waardoor hun vermogen tot aandachtig lezen en herlezen en tot verstillend onder het menselijke minimum is geslonken. Alleen een doordachte pedagogie op prille leeftijd van culturele schokken in het verre buitenland en stille meditatie in klasverband kan misschien het tij van xenofobie en technologische verdringing doen keren.»

Een benedictijnse monnik

Tijd en snelheid zijn ten slotte ook een centrale uitdaging voor sociale en welzijnswerkers. Volgens verschillende geïnterviewden uit deze sector primeert tegenwoordig zelfs in hun werk de resultaatgerichte logica, omdat dit recht geeft op de nodige financiële middelen:

«Volgens mij verkeren kansarmen die met verlies te maken krijgen soms in de onmogelijkheid om met dat verlies om te gaan, wat zich uit in een fundamenteel lijden, een proces van langzame zelfmoord van binnenuit. Een andere voorkomende reactie die hier soms mee gepaard gaat is hardheid, gelatenheid, en 'maskergedrag' als overlevingsstrategie. Enkel stellen ten slotte een ander soort zingeving tegenover het verlies door zich bijvoorbeeld aan te sluiten bij een religieuze gemeenschap of andere collectieven en netwerken. Straathoekwerkers proberen mensen uit deze gemeenschap bij te staan in hun verwerkingsproces door 'er te zijn', als vertrouwenspersoon te fungeren als dat nodig is. Het is echter heel moeilijk om concrete positieve

resultaten te boeken bij mensen die zichzelf al hebben opgegeven. Er is hiervoor veel tijd, ruimte en flexibiliteit nodig. Op institutioneel niveau is er soms een probleem van paternalisering, van respectloosheid terwijl de waarde van tweerichtingsverkeer een kans moet krijgen. Ook is er vaak sprake van korte termijn denken bij de hulpverleningssector, waardoor gemaakte engagementen niet waargemaakt kunnen worden en dit voor een extra gevoel van verlies zorgt bij de hulpbehoevende door het wegnemen van zijn hoop.»

Een onderzoeksexperte in sociale achterstelling

«De grootste uitdaging voor de gezondheidszorg en dan specifiek voor kankerpatiënten is voor mij in de eerste plaats dat we het levenseinde van de palliatieve patiënten zo aangenaam mogelijk maken. Dit kan door het doen van hele kleine dingen zoals aandacht en tijd geven.»

Een verpleegster op de oncologie-afdeling

«De vraag die men zich volgens mij moet stellen is: welke normen willen we hanteren? Wat willen we meten? Welzijn kán namelijk niet gemeten worden. Men wil dat er voldaan wordt aan de basisbehoeften van de mensen maar dat is niet genoeg. Er moet aandacht zijn voor geestelijke en psychologische problemen, sociale contacten en een netwerk waarin de mensen het gevoel hebben dat ze iets waard zijn, dat ze meetellen. Maar er is in de welzijnssector geen tijd meer, er is geïnvesteerd in de verbreding van en niet in de verdieping van de sector. Als maatschappelijke uitdagingen zie ik de verzakelijking, de maakbaarheid van geluk en risicobeheersing. Verdriet, lijden en pijn zijn niet te vermijden, we moeten leren hiermee om te gaan. We moeten terug naar het lelijke durven kijken en alle momenten van het leven belichten: geboorte, leven en dood. Zo leer je om te gaan met frustraties en tegenslagen. Engagement, meerwaarde en verdieping, de vraag achter de vraag willen begrijpen zijn drie kernwaarden voor mij. De traagheid van een mensenleven is relevant, er zijn geen pasklare antwoorden. Zoekende mensen zijn vaak kwetsbaar voor de invloed van goeroes, scientology of voor pinksterkerken. Wat zoekende mensen nodig hebben is een context waarin ze mogen twijfelen, samen zoeken en steun vinden.»

Een coördinatrice van een opvangcentrum voor daklozen

3.4. Extrémisme, polarisering en fundamentalisme

Heel wat geïnterviewden maken zich zorgen over zowel religieus als politiek extremisme en fundamentalisme. In het laatste hoofdstuk van dit rapport gaan we dieper in op de radicalere stemmen en opinies over interlevensbeschouwelijke dialoog. We beklemtonen echter dat de interviews en groepsdiscussies toch vooral gematigde opinies opleverden. Hoewel de media haast enkel op extreme ideeën focussen, namen de meeste geïnterviewden hier openlijk afstand van.

«Voor mij zijn levensovertuigingen even zovele antwoorden als er angstvragen zijn. Maar in sommige gevallen is de angst dermate groot dat het louter bestaan van meerdere antwoorden destabiliserend werkt en men zijn toevlucht neemt tot proselitisme en fundamentalisme.»

Een vertegenwoordiger van de joodse gemeenschap

«Ik vind het erg dat de samenleving steeds verrechtst en dat de verschillende maatschappijen hun grenzen vaak eerder afsluiten dan openstellen.»

Een islamitische coördinatrice van een onderzoekscentrum rond islam

«Ik zou graag leven in een geslaagde multiculturele samenleving en wil hier ook aan meewerken. We moeten tegenwerking bieden aan populisme en het extreemrechtse gedachtegoed.»

Een opvoedster bij een federatie voor vrouwenorganisaties

«Ik vind dat we als maatschappij tegenwerking moeten bieden aan extremisten, nationalisten en onverdraagzaamheid in het algemeen. We zitten in een politieke crisis; ik denk dan met name aan extreem-rechtse politieke partijen.»

Een Belg bekeerd tot het boeddhisme

«Anderzijds botsen we soms op vormen van religieus fundamentalisme bij onze leerlingen. Het is echter belangrijk hier rustig bij te blijven en respect te tonen voor die leerlingen, ook al is hun houding problematisch. Zoals in iedere groep kampen de leerkrachten levensbeschouwelijk onderwijs in België hoe dan ook met een aantal problemen. Het meest prangend probleem vind ik dat de leerlingen van de ene les naar de andere kunnen overstappen, wat leidt tot een soort van cliënte isme: als je les de leerlingen niet zint, trappen ze het af. Het probleem vermindert wel wanneer de collega leraars op eenzelfde manier werken, maar toch zet het leraren er soms toe aan om aantrekkelijker les te geven, wat niet altijd ideaal is vanuit een pedagogisch standpunt.»

Een lerares protestantse godsdienst

De geïnterviewden leggen een duidelijk verband tussen extremisme, fundamentalisme en geweld. Dat geweld kan gaan van agressie jegens de ander tot eigen daden (zelfmoorddad), maar ook politieke en/of religieuze steuntoezeggingen aan bestaande oorlogen.

«Als laatste maatschappelijke uitdaging zie ik het omlaag halen van agressie en geweld.»

Een joodse professor in Germaanse literatuur

«Als maatschappelijke uitdaging denk ik allereerst aan het tegengaan van gewelddadigheid in de samenleving dat leidt tot bijvoorbeeld familiemoorden en tot een hoge graad aan zelfmoorden. Vooral omwille van het toenemende gebruik van pseudovrijheidsmiddelen als elektronische en digitale toestellen ben ik bang dat mensen meer en meer op zichzelf terugplooiën.»

Een coördinator van een interculturele christelijke organisatie

«Het bloedvergieten in bijvoorbeeld Syrië en Palestina baart mij zorgen.»

Een Belg bekeerd tot het boeddhisme

3.5. Een consumentische en materialistische cultuur

Ook materialisme en consumentisme zijn vaak weerkerende bezorgdheden bij de geïnterviewden. Verschillende onder hen zijn van mening dat deze uitdijende fenomenen de spiritualiteit in de maatschappij teniet doen. In het huidige economische systeem moeten we immers steeds meer produceren en dus consumeren. De mensen worden verblind door wat ze hebben en staan niet meer stil bij wat ze zijn of waar ze in geloven. Het kapitalistische gedachtegoed verheft materiële goederen tot een levenswaarde.

«De maatschappij is over-materialistisch geworden: we produceren teveel en moeten dus ook teveel consumeren.»

Een medewerkster bij een Franstalige vrijzinnige organisatie

«De huidige economie heeft een slechte invloed op de mentaliteit van de mensen die steeds meer verblind worden door geld; we moeten heropgevoed worden om niet al te diep te vallen in egoïsme en individualisme.»

Een vertegenwoordiger van de Syrisch-christelijke gemeenschap

«Als we onze toegang tot voedsel, gezonde lucht, water enzovoort willen vrijwaren, dan moeten we ons consumptiepatroon veranderen.»

Een bloemenverkoper

Om de mensheid en de natuur te vrijwaren moeten we onze productie- en consumptiepatronen radicaal omvormen, zo stellen de geïnterviewden.

3.6. De eenzaamheid van het individualisme

Volgens veel geïnterviewden heerste er vroeger meer gemeenschapsgezinheid in de maatschappij. Vandaag raken steeds meer mensen geïsoleerd. Deze evolutie steekt schril af tegen de collectieve dimensie van verschillende eerder genoemde

uitdagingen in dit hoofdstuk: we leven in een gemondialiseerde omgeving waarin we enkel samen vooruit kunnen gaan.

Door het heersende individualisme kennen we niet eens onze burens meer, zo klagen verschillende geïnterviewden; wederzijdse intolerantie en onbegrip zijn de prijs die we ervoor betalen.

«Op maatschappelijk vlak vind ik de afbraak van de solidariteit, de evolutie van een graancultuur naar een graaicultuur zorgbarend. De huidige maatschappij draait steeds meer om competitie, op zij die er bij horen en zij die er niet bij horen. Het is echter niet hebberigheid maar welvaart die een voorwaarde is voor geluk. En daar draagt een gelijkere maatschappij voor iedereen toe bij.»

Een sociaal geëngageerde katholieke priester

«De belangrijkste maatschappelijke uitdaging is volgens mij het evenwicht tussen de individuele vrijheid en een collectief thuis-zijn. Wat hebben wij als maatschappij nodig om deze uitdaging aan te pakken? Volgens mij wordt deze balans mogelijk gemaakt door zingeving, wel met het oog op vrijheid en niet op dogma's. Zingeving is volgens mij de infrastructuur en de stille motor van de samenleving.»

Een coördinator van het Europees Parlement

«Als maatschappelijke uitdaging zie ik de individualisering. Als maatschappij hebben we waarden als respect, gemeenschap en aanvaarding nodig. Als mensen zich geen deel van de groep voelen gaan ze soms raar gedrag vertonen.»

Een anglicaanse vrouw

«Ik zie een maatschappelijke uitdaging van politieke en morele aard. Het idee van mens en samenleving dat leeft sinds de jaren '60 staat bol van de contradicties waarvan we nu op de grenzen stoten. Enerzijds zijn er mensen die die contradicties nog steeds ontkennen. Anderen zien een oplossing in het ontkennen van de kernwaarden waarop onze samenleving steunt. Het gaat hier over een hyperindividuele visie met overregulering als gevolg van

de vrijheidsdrang die ons beheerst. Die overregulering verkleint onze bewegingsvrijheid. Ons huidig mensbegrip heeft te weinignuance.»

Een Belg bekeerd tot het orthodox jodendom

Besluit

In dit hoofdstuk werden de belangrijkste regionale, nationale en wereldwijde maatschappelijke uitdagingen opgelijst die de geïnterviewden tijdens de luistercampagne aanhaalden. Deze konden worden opgedeeld in drie grote categorieën: materiële, menselijke en spirituele uitdagingen.

Dankzij de zijdelings aanpak in onze interviews bleek kon het thema levensbeschouwing aan bod komen doorheen de vraag over waarden en uitdagingen. De lijst van maatschappelijke uitdagingen die we in dit hoofdstuk opgaven is uiteraard niet volledig. Maar, zoals eerder gezegd, lijkt het minder interessant om volledig te zijn dan om de structuur en het patroon doorheen de uitspraken van de geïnterviewden uit te lichten.

Omwille van de omvang van het thema leverde de hoofdvraag in dit hoofdstuk eerder algemene en theoretische antwoorden op; een vergelijkende analyse tussen deze antwoorden wees al evenmin op duidelijke spanningsvelden. Dit aldus veeleer beschrijvende hoofdstuk fungeert echter tegelijkertijd als kader voor het volgende hoofdstuk. Dat gaat de spanningsvelden na tussen de opvattingen van de geïnterviewden over de mogelijke oplossingen die door hen werden aangereikt om de hier vernoemde materiële, menselijke en spirituele uitdagingen aan te gaan.

HOOFDSTUK 4

IDEEËN EN IDEALEN UIT DE LUISTERCAMPAGNE OM DEZE UITDAGINGEN AAN TE PAKKEN

Aansluitend op de vraag welke de belangrijkste uitdagingen zijn die onze huidige maatschappij kent, werd er bij de talrijke deelnemers aan de luistercampagne eveneens gepeild naar mogelijke antwoorden op die uitdagingen. Welke maatregelen zijn volgens hen werkbaar om deze uitdagingen aan te pakken en beter samen te kunnen leven in diversiteit? Ook vroegen we hen naar de rol die de verschillende levensbeschouwelijke gemeenschappen zouden kunnen spelen om mee vorm te geven aan een «betere» samenleving.

In dit hoofdstuk werden de antwoorden van de geïnterviewden gestructureerd in twee analytische vragen. Ten eerste: wat hebben we nodig om de uitdagingen die onze huidige maatschappij kent aan te kunnen gaan? En ten tweede: hoe kunnen we hiertoe komen? Deze laatste vraag werd ten slotte opgedeeld in de mogelijke rol, enerzijds van de Staat en anderzijds van de levensbeschouwelijke gemeenschappen om te zorgen voor een betere samenleving.

De eerste vraag «wat hebben we nodig» behandelt bewust eerst de meer abstracte ideeën van de geïnterviewden, voornamelijk rond de behoefte aan bepaalde waarden en attitudes in een multiculturele en multi-levensbeschouwelijke maatschappij. Achter de vaak weerkerende en flexibele begrippen respect, tolerantie en burgerschap blijken heel wat verschillende opvattingen schuil te gaan, zo wordt al snel duidelijk.

In de tweede vraag wordt er over de toepassing van die ideeën nagedacht; over de rol van mogelijke voortrekkers voor verandering in de maatschappij, over hun positie ten opzichte van hun omgeving en over de uitwisselingsmogelijkheden tussen al deze elementen. We wijzen er ten slotte op dat de levensbeschouwelijke kwestie in het kader van dit rapport uiteraard centraal werd gesteld.

1. Welke waarden hebben we nodig?

Hoe kunnen we omgaan met de talrijke uitdagingen waar onze maatschappij vandaag voor staat, te midden van een wereld waarin de grenzen tussen economische markten, politieke en

klimatologische systemen, culturen en levensbeschouwingen sneller vervagen of geherformuleerd worden dan het individu, wiens traditionele netwerken langzaam afbrokkelen, zelf kan volgen? De talloze pogingen om hierop een antwoord te bieden kunnen alle herleid te worden tot een centrale vraag: hoe willen we de relatie tussen het individu en het collectief vormgeven? Tenslotte hebben alle maatschappelijke uitdagingen die werden opgelijst in hoofdstuk drie met elkaar gemeen ofwel een impact te hebben op, ofwel voort te komen uit die ene hoofduitdaging: «samen leven».

Zo worden de meest uiteenlopende maatschappelijke uitdagingen door heel wat geïnterviewden aan een globaler probleem van gebrek aan interactie en dialoog verbonden. De oplossingen die de geïnterviewden hiervoor naar voor schuiven kunnen worden samengevat in drie gemeenzame begrippen die elk voor een kernwaarde of -houding staan: kennis en begrip van de ander; tolerantie en respect; en ten slotte individuele en gemeenschappelijke verantwoordelijkheid voor het maatschappelijk welzijn.

1.1. Kennis van de ander als basis voor een gezonde samenleving

Talrijke geïnterviewden merken op dat, om vredig samen te kunnen leven in een multi-levensbeschouwelijke maatschappij, een degelijke basiskennis van de overeenkomsten en verschillen tussen die verschillende levensvisies en praktijken onontbeerlijk is. Want onwetendheid leidt uiteindelijk tot geweld, zo stelt deze geïnterviewde:

«Je eigen teksten en wortels goed kennen is een eerste onmisbare stap in de strijd tegen onwetendheid. Daarnaast moet je eveneens nieuwsgierig kunnen zijn naar anderen en de schoonheid in hun geloof en cultuur kunnen erkennen. Wie niet nieuwsgierig is behoudt zijn vooroordelen; en onwetendheid leidt tot geweld. Antisemitisme, islamfobie en racisme zijn de meeste verachtelijke vormen van onwetendheid en borrelen vooral op in tijden van economische crisis.»
Een orthodoxe rabbijn

Die bewering lijkt maar al te waar als men steunt op de verschillende getuigenissen in voorgaand hoofdstuk over de negatieve impact van de omringende maatschappij op de levensbeschouwelijke gemeenschappen, van stereotiepe beeldvorming over discriminatie en intolerantie tot zelfs vervolging (zie hoofdstuk 2, 3. Extrageenschappelijke uitdagingen).

Het merendeel van de geïnterviewden is van mening dat men al van jongs af aan actieve kennis moet kunnen opdoen over zichzelf en over de anderen. De schoolbanken, waar kinderen en jongeren met verschillende maatschappelijke achtergronden met elkaar in contact komen en een soort maatschappelijke microkosmos vormen, lijken de plek bij uitstek om een dergelijke maatschappelijke opvoeding vorm te geven. Aangezien verschillende geïnterviewden een groot belang bleken te hechten aan onderwijs wordt de rol van de scholen ten gronde besproken in het volgende hoofdstuk. De maatschappij evolueert echter een mensenleven lang; verschillende geïnterviewden vinden daarom dat we ook op volwassen leeftijd ons blijvend moeten inspannen om over elkaar bij te leren. Door over elkaar te lezen en met elkaar in gesprek te gaan, bijvoorbeeld:

«Je moet kunnen vasthouden aan je eigen standpunten om tot echte dialoog te komen. Kennis moet aangemoedigd kan helpen als rem tegen islamfobie en moet dan ook aangemoedigd worden. We moeten lezen en aan zelfstudie doen om het mechanisme van de angst bloot te leggen en te ontmantelen.»

Een oud-medewerker levensbeschouwelijk onderwijs

In navolging van de eerder geciteerde geïnterviewde vindt ook deze oud-leerkracht op dat je, om de ander te kunnen leren kennen, eerst jezelf, je eigen cultuur en levensbeschouwing moet kennen. Tezeldertijd lijken kennis van en interactie met de ander hand in hand te gaan in deze uitspraak: zo worden het gebruik van gedrukte media enerzijds en dialoog met de ander anderzijds als twee elkaar aanvullende manieren beschouwd om kennis op te doen over de maatschappelijke diversiteit en tot een beter wederzijds begrip te komen. Basiskennis van de ander maakt immers een diepgaandere dialoog mogelijk, terwijl dialoog op zijn beurt weer meer wederzijdse kennis oplevert. Om dit te staven getuigden verschillende geïnterviewden dat het regelmatig contact, op hun werk bijvoorbeeld, met personen met een andere culturele of levensbeschouwelijke achtergrond hun opvattingen over die cultuur en levensbeschouwing radicaal heeft veranderd.

Ten slotte vonden enkele geïnterviewden dat er best meer gelegenheden, meer plekken voor ontmoeting ontwikkeld zouden mogen worden in de stad. Nochtans bleek uit interviews met verschillende animatoren rond inter levensbeschouwelijke en interculturele dialoog dat het aanbod hierrond al redelijk groot is, maar het moeilijk is om een gevarieerd publiek aan te trekken. Hoewel betrokken organisaties benadrukken hier ook een eigen verantwoordelijkheid in te hebben en voort te zoeken naar andere strategieën om mensen samen te brengen, lijken ook andere factoren ervoor te zorgen dat vraag en aanbod elkaar niet vinden. Zo wijst een begeleidster van een multicultureel en Multi levensbeschouwelijk wijkcentrum erop dat de mensen vandaag tot keuzes verplicht zijn door het gebrek aan tijd in de samenleving (zie hoofdstuk 3, 3.3. Een snelle samenleving). Ondanks de welwillendheid van veel geïnterviewden lijkt de tijd die nodig is om de ander te ontmoeten er vaak als eerste bij in te schieten.

Het laatste hoofdstuk gaat dieper in op het belang en de concrete uitwerking van inter levensbeschouwelijke dialoog. Maar laten we eerst inzoomen op een tweede kernwaarde die de geïnterviewden nodig achten om tot een betere samenleving te komen.

1.2. Tussen tolerantie en respect

Veel jonge geïnterviewden, maar ook volwassen jeugdbegeleiders, zijn van mening dat de huidige jongerengeneratie makkelijker respect opbrengt voor diversiteit in de maatschappij dan andere generaties. Dat ligt volgens hen aan het feit dat de jeugd vandaag opgroeit in een inmiddels sterk gemengde samenleving, terwijl oudere generaties vaak pas tijdens hun leven met een steeds sneller veranderende bevolking samenstelling te maken hebben gekregen en het daardoor soms moeilijker voor hen is om die veranderingen te kunnen plaatsen. (zie hoofdstuk 3, 3.3. Een snelle samenleving):

«Jonge Brusselaars zijn meer gewend aan religieuze tekenen in het openbaar dan volwassenen, die hierover vaak blijf geven van een kleingeestige, starre houding. De jeugd is gaat hier veel makkelijker mee om; de religieuze kwestie is gewoonweg niet zo belangrijk voor hen: opgroeien te midden van een culturele en levensbeschouwelijke mengelmoes maakt hier iets alledaags van.»

Een jonge sociaal geëngageerde moslima

Zoals in het vorige punt werd besproken stelt deze geïnterviewde dat kennis van en uitwisseling met de ander de culturele en levensbeschouwelijke diversiteit «normaliseert». Opmerkelijk is trouwens dat vooral verschillende jonge moslims benadrukten dat zij bewust respect leerden op te brengen voor levensbeschouwelijke diversiteit doorheen de confrontatie met «verschil» in de dagelijkse omgang met anderen. De school wordt hier nogmaals beschreven als een laboratorium voor uitwisseling in diversiteit dat als micromodel kan dienen voor de maatschappij op grotere schaal.

Het loont echter om uit te zoeken wat de geïnterviewden nu juist bedoelen als ze de begrippen «respect» en «tolerantie» in de mond nemen; deze worden in de maatschappij immers vaak te pas en te onpas gebruikt zonder dat er gezamenlijk nagedacht wordt over hun betekenis. Terwijl veel geïnterviewden respect en tolerantie bijvoorbeeld als wederzijds inwisselbare begrippen gebruiken, wijzen anderen erop dat deze niet helemaal hetzelfde betekenen:

«De belangrijkste waarde van een leraar is kennis in al zijn vormen, ook de kennis van de cultuur van de ander. Respect is al even belangrijk, maar mag niet verward worden met tolerantie. Waarachtig respect is de aanvaarding van verschil op het fysieke, maar ook het verbale niveau: net zoals je het normaal acht dat een ander niet hetzelfde lichaam heeft als jij, moet je het ook als normaal kunnen beschouwen dat die ander niet hetzelfde denkt en andere ideeën uitdrukt als jij.»

Een medewerker bij het levensbeschouwelijk onderwijs

Andere geïnterviewden beschrijven tolerantie in dezelfde trant als een «verdacht begrip». Want iemand tolereren betekent nog niet per se dat je die persoon, zijn ideeën en zijn voorkomen ook aanvaardt. Niet alle geïnterviewden beschouwen dit echter als negatief. Zo verzekert een jonge moslim dat hij zich aanpast aan de wetten en waarden van de Staat waarin hij leeft door andere levenskeuzes als de zijne tolereren maar verduidelijkt tegelijkertijd dat hij die andere keuzes daarom nog niet aanvaardt; dat zouden zijn eigen waarden hem immers onmogelijk maken. Verschillende geïnterviewden beschouwden de passieve beoordeling van de ander die in deze houding vervat zit echter als «iets wat veel schade aanricht in de maatschappij».

Uit de voorgaande uitspraken kunnen we afleiden af dat het begrip respect het begrip tolerantie overstijgt: meer nog dan iemand te tolereren in zijn anders-zijn, wordt dat anders-zijn immers ook

aanvaard en probeert men, in plaats van te oordelen, het anderszijn te begrijpen (en dus «het oordeel uit te stellen», zoals een geïnterviewde stelt). Sommige geïnterviewden hechten echter een nog actievere betekenis aan respect: volgens hen houdt respect niet alleen in dat je de ander aanvaardt in zijn eigenheid, maar die eigenheid bovendien probeert te waarderen en te ondersteunen. Een islamitische sportanimator vertelt bijvoorbeeld dat hij onlangs besloot zijn sportclub voor jongeren ook op christelijke feestdagen te sluiten:

«We hebben hier gelovigen en niet-gelovigen, verschillende afkomsten ... We hebben daar nooit problemen mee gehad; iedereen weet wat hij waard is. Religie neemt geen belangrijke plaats in in deze club. Maar tijdens de ramadan, als het trainingsrooster samenvalt met het etensuur, passen we de uren wel een beetje aan. We verwittigen dan de andere leden, en die begrijpen dat heel goed. Op feestdagen sloot ik vroeger daarentegen niet, ik werkte dan gewoon door. Maar ik ben hierover beginnen nadenken: dit ook feesten zijn, ook al zijn het religieuze feesten die wij niet kennen. En aangezien ik ook christelijke leden heb, van Belgische en andere origine ... Voor ons is Kerstmis een dag als alle andere. Het is een vrije dag, en daar houdt het mee op. Maar voor anderen is dat niet zo. Daarom heb ik dus geleerd ook op Kerstmis en op andere feestdagen te sluiten; als we op onze feestdagen sluiten, dan getuigt het van evenveel respect om ook op feestdagen van anderen te sluiten, zodat ze op die manier geen training missen.»

Een islamitische sportbegeleider

Los van het betekenisverschil tussen tolerantie en respect geven verschillende geïnterviewden ook aan dat tolerantie van, en respect voor de ander ook bepaalde grenzen en voorwaarden kent. Zo stelt een oud-medewerker in het levensbeschouwelijk onderwijs dat respect voor jezelf een onontbeerlijke voorwaarde is om respect voor anderen te kunnen opbrengen:

«Naast de waarde van tolerantie die op haar beurt leidt tot respect en pluralisme, is er ook de waarde van liefde voor je naaste als jezelf: je kunt enkel van je naaste houden als je ook van jezelf houdt. Er is dus een soort van wisselwerking

tussen jezelf en de ander die maakt dat respect voor de andere samenhangt met respect voor jezelf.»

Een oud-medewerker levensbeschouwelijk onderwijs

Naast het interpersoonlijke aspect lijken wederzijdse tolerantie en respect in de samenleving ook te worden beïnvloed door de Soci politieke actualiteit, niet alleen op lokaal niveau maar ook op grotere schaal. Zo stellen verscheidene moslims dat de intolerantie jegens de moslimgemeenschap aanzienlijk grotere proporties heeft aangenomen sinds de aanslagen in de Verenigde Staten op 11 september 2001. Sommigen verwijzen ook naar de negatieve impact van de huidige socio-economische crisis op tolerantie en respect in de samenleving. Tolerantie blijkt dus een dynamisch begrip, onderworpen aan de ruimtelijke en tijdsgebonden context. Opvallend is dat verschillende, voornamelijk maar niet enkel niet-religieuze geïnterviewden van mening zijn dat tolerantie van levensbeschouwelijke praktijken enkel binnen de private sfeer van toepassing is. Uiterlijke, levensbeschouwelijke tekens horen volgens hen niet thuis in de publieke sfeer. Later in dit hoofdstuk wordt echter duidelijk dat de afbakening van de publieke en de private sfeer verschillend wordt opgevat door de geïnterviewden en tot heel wat verwarring leidt. Een andere grens aan tolerantie die meermaals werd aangehaald, ten slotte, klinkt al even vaag als het begrip zelf: «geen tolerantie voor intolerantie». Het onbestemde gevoel rond de begrippen tolerantie en respect stemt uiteindelijk best overeen met de uitspraak van de volgende geïnterviewde: de ander tolereren en respecteren is een kunst die je nooit verworven hebt maar telkens opnieuw moet leren.

«De openheid voor het anders-zijn van de ander probeer ik elke dag weer bewust uit te dragen, hoe moeilijk het soms ook is. De ander echt proberen te begrijpen, met hem mee te voelen en hem zo recht doen, het is en blijft een kunst en nooit een verworvenheid.»

Een vertegenwoordiger van de protestantse gemeenschap in Brussel

1.3. Burgerschap en gemeenschapszin

Tolerantie en respect voor de ander en zijn cultuur, zijn levensbeschouwing en zijn gedrag, dat spreekt niet vanzelf. Toch zijn heel wat geïnterviewden ervan overtuigd dat deze waarden de

sleutel zijn tot het welzijn van onze geglobaliseerde samenleving. We worden zowel economisch, politiek als geografisch steeds afhankelijker van elkaar; daarom moeten we samen naar oplossingen zoeken voor gemeenschappelijke problemen en ons eendrachtig inzetten voor een betere toekomst.

Burgerschap, oftewel het engagement om als burger een positieve en bewuste bijdrage te leveren aan de maatschappij, komt in de interviews niet zozeer naar voor als een keuze, dan wel als een plicht. Zo zijn de leden van een liberale joodse gemeenschap ervan overtuigd dat de uitdagingen van de samenleving samen moeten worden aangegaan omdat «niets doen geen optie is: zwijgen leidt tot geweld, zoals de identieke Hebreeuwse vertaling van de woorden «zwijgen» en «geweld» symbolisch stelt. Zij beschouwen geweld als een mogelijk gevolg van onwetendheid en de terug plooiing op zichzelf in de maatschappij.

Burgerschap wordt door verschillende geïnterviewden met andere woorden niet enkel voorgesteld als een plicht tot openheid voor, en kennis van de ander, maar ook als de ontwikkeling van een wederzijdse band tussen de maatschappij en het individu. Het individu en de gemeenschappen dragen samen bij aan het algemene welzijn in de maatschappij, wat op zijn beurt ook het persoonlijke welzijn ten goede komt. De volgende geïnterviewde is zelfs van mening dat we, tegen de stroom van het «individualistische discours in onze huidige samenleving» in (zie hoofdstuk 3, 3.6. De eenzaamheid van het individualisme), de gemeenschap voorop moeten stellen, ook al is daar wel een echte geestes revolutie van elk individu voor nodig. Ondanks de soms verschillende opvattingen over het begrip burgerschap zijn de geïnterviewden het er overigens over het algemeen wel mee eens dat deze inspanning een lange termijnvisie vergt wil men er de vruchten van plukken:

«Het eigen- of het groepsbelang moet onderworpen, of op zijn minst gelijkgesteld worden aan het algemeen belang. Om deze enorme uitdaging waar te maken moeten we eerst ons individuele bewustzijn trachten te verhogen en vervolgens via uitdijende concentrische cirkels een collectieve intelligentie ontwikkelen.»

Een jezuïtische leek

Het begrip burgerschap werd door een aantal geïnterviewden ook opgevat als engagement tot solidariteit, of, zoals een vakbondsman het benoemt, gelijkwaardig respect voor ieders vrijheid:

«Vrijheid houdt op waar die van de ander begint; solidariteit is dan ook een moeilijke maar onontbeerlijke waarde om de persoonlijke vrijheid van elkeen te vrijwaren.»

Een socialistische vakbondsman

Volgens een activistische Brusselse politicoloog en filosoof zou solidariteit niet als een ouderwets principe behandeld mogen worden, want solidariteit is een mooi en belangrijk idee dat actueler is dan ooit. Vanuit haar ervaring met de historische gebeurtenissen in haar moederland beschrijft een jonge vrouw van Rwandese afkomst voorts solidariteit als tolerantie en respect voor de ander in eenzelfde ruimte. Zonder die solidariteit dreigt het geweld:

«De belangrijkste uitdagingen van onze hedendaagse maatschappij zijn respect en tolerantie. Vanwege mijn kennis van het Rwandese verleden en heden vind ik het heel belangrijk dat we nadruk leggen op wat ons verenigt in plaats van wat ons scheidt. In plaats van afstand te nemen zouden we ons best moeten doen om elkaar beter te begrijpen. De Belgische gemeenschappen nemen beter een voorbeeld aan de Rwandese geschiedenis om mogelijke dramatische uitpattingen te voorkomen. Het onderwijs zou bijvoorbeeld moeten zorgen voor een grotere kritische ingesteldheid bij jongeren zodat zij demagogische discours beter interpreteren. Vanwege haar morele autoriteit en invloed moet ook religie haar verantwoordelijkheid serieus nemen en erover waken constructieve boodschappen van tolerantie en wederzijds respect te verspreiden.»

Een jonge vrouw van Rwandese afkomst

Ook verschillende andere geïnterviewden roepen zowel de levensbeschouwelijke als de burgerautoriteiten op om hun leidersrol in de maatschappij ter harte te nemen en constructief bij te dragen tot de samenleving.

Ten slotte is er ook meer burgerverantwoordelijkheid nodig voor een betere samenleving. Heel wat geïnterviewden zijn overigens van mening dat het onderwijs –nogmaals– de plek bij uitstek is om een dergelijk burgerschap te ontwikkelen,

«om jongeren op te leiden tot bewuste en verantwoordelijke mensen die solidair zijn met anderen en rekening houden met de gevolgen van hun daden.»

Een christelijk-orthodoxe medewerkster bij een NGO

2. Welke maatregelen hebben we nodig?

Als antwoord op de grote uitdagingen van onze huidige multiculturele en multi-levensbeschouwelijke samenleving verdedigen de geïnterviewden een aantal als universeel beschouwde waarden: openheid voor de ander, wederzijdse tolerantie en actief respect en een grotere gemeenschappelijke verantwoordelijkheid voor een betere samenleving. Maar hoe denken zij deze waarden effectief te kunnen bevorderen? De volgende analyse concentreert zich voornamelijk op de rol die de burgerlijke en de levensbeschouwelijke autoriteiten hier volgens de geïnterviewden in kunnen spelen. Aangezien België in principe een seculiere Staat is, dat wil zeggen dat enkel de burgerlijke autoriteiten politieke macht mogen uitoefenen, bepalen deze autoriteiten de administratieve structuur van de maatschappij. Binnen deze structuur bakenen de burgerlijke autoriteiten de plaats en de macht van de aan hen onderworpen levensbeschouwelijke gemeenschappen af. In de luistercampagne geven zowel de rol van de burgerlijke autoriteiten als die van de levensbeschouwelijke autoriteiten in de samenlevingsstructuur stof tot debat. Ten slotte staan ook de plaats van die levensbeschouwelijke autoriteiten en hun verhouding tot de maatschappij ter discussie.

2.1. De rol van de burgerlijke autoriteiten

Over het algemeen zien de geïnterviewden twee concrete rollen die de burgerlijke autoriteiten kunnen opnemen om bij te dragen aan een betere samenleving: de organisatie van een onderwijsstelsel dat aandacht schenkt aan de overdracht van sociaal gewaardeerde, religieuze of niet-religieuze waarden, en de politieke structurering van een welbepaalde samenlevingsvorm. Een derde aspect, ten slotte, waarin de burgerlijke autoriteiten een bepalende rol kunnen spelen, is de plaats die zij in de maatschappij reserveren voor de levensbeschouwelijke machten, oftewel de manier waarop op staatsniveau de invloed van deze gemeenschappen op de samenleving wordt gereguleerd.

2.1.1. Aandacht voor culturele en levensbeschouwelijke diversiteit in het onderwijs

Zoals we eerder al zagen vinden heel wat geïnterviewden dat het onderwijs een vooraanstaande rol speelt in de overdracht van samenleving bevorderende waarden:

«Door wederzijds contact leren we beter samen te leven. Dat geldt ook voor de verschillende religieuze gemeenschappen. En die uitwisseling zou op school moeten beginnen: waarom zetten we geen verschillende religiemodules op, waarin iedereen hetzelfde zou leren over alle religies, over hun verschillen en gelijkenissen? Die opgedane kennis kan zou vervolgens kunnen leiden tot de verwerping van de heersende stereotypen.»

Een islamitische sportbegeleider

Aandacht voor culturele en levensbeschouwelijke diversiteit in het onderwijs zou bij kunnen dragen tot een beter begrip van de samenleving en jongeren de nodige kritische ingesteldheid bijbrengen om af te stappen van de bestaande vooroordelen in de maatschappij tussen de verschillende gemeenschappen. Tegen de verwachtingen in is deze geïnterviewde trouwens niet de enige religieuze gelovige die, net als de meeste niet-religieuze geïnterviewden, de voorkeur geeft aan onderwijs over de verschillende levensbeschouwingen in plaats van levensbeschouwelijk onderwijs. Het debat over de organisatie van een dergelijk onderwijs wordt onder de loep genomen in hoofdstuk vijf.

Voorts roept de volgende geïnterviewde de burgerlijke autoriteiten op om maatregelen te nemen op korte en lange termijn om iets te doen aan de sociale ongelijkheid, een socio-economische factor die, zoals andere geïnterviewden al aangaven, intolerantie en gebrek aan solidariteit kan aanwakkeren, wat op zijn beurt kan omslaan in uitingen van geweld. Als voorstel tot concrete maatregelen legt hij de nadruk op het potentieel van het onderwijs om burgerschap te promoten bij de jeugd, maar ook op het belang van een gelijke herverdeling van de beschikbare economische middelen:

«Enerzijds moet er meer werk gemaakt worden van inclusie van de Brusselse bevolking in de lokale economische sector. Anderzijds moet het onderwijs zo hervormd worden dat het meer gelijke kansen creëert en de studenten prikkelt tot actief burgerschap. Zulke strategie, die zowel de korte als de lange termijn in rekening neemt, is een gezonde basis voor solidariteit en gelijke herverdeling, wat een goede zaak is voor iedereen.»

Een politicoloog, filosoof en Brussels activist

2.1.2. Structuur in de samenleving: tussen assimilatie, integratie en cohabitatie

Als vormgevers van de administratieve en legislatieve staatsstructuur hebben burgerlijke autoriteiten ook een impact op de organisatie van de samenleving: hun discours en concrete maatregelen hieromtrent geven een bepaalde visie weer van hoe dat «samen leven» er volgens hen uit zou moeten zien.

Deluistercampagnemaakt melding van drie grote organisatieprincipes van de multiculturele en multi-levensbeschouwelijke samenleving: we noemen ze hier het assimilatie-, het integratie- en het cohabitatieprincipe. De meeste geïnterviewden voelen niets voor het assimilatieprincipe. Een orthodoxe rabbijn beweert bijvoorbeeld dat als het jodendom zich zou assimileren aan de lokale context zij er haar cultuur en levensbeschouwing bij zou verliezen, terwijl hun integratie de maatschappij alleen maar zou verrijken:

«De joodse gemeenschap streeft er naar zich te integreren zonder zich te assimileren. Als ze zich zou assimileren als een klontje suiker in het water zou ze langzaam volledig verdwijnen. Als olie in het water zou ze echter bijdragen aan het geheel zonder haar eigen identiteit te verliezen. Integratie zonder assimilatie vereist respect voor de ander zoals hij is en niet zoals je zou willen dat hij is.»

Een orthodoxe rabbijn

Deze geïnterviewde verkiest dus het tweede organisatieprincipe (of misschien wel het derde) van de samenleving, namelijk de integratie van de aanwezige culturen en levensbeschouwingen. Die integratie kan enkel slagen als de mensen een niet-oordelend respect voor elkaar opbrengen. Men merkt op dat integratie hier wordt beschouwd als een wederzijdse toenadering waarin alle partijen een inspanning moeten doen om elkaar te aanvaarden. Ook een groep vrijzinnige studenten vindt het belangrijk om verscheidenheid te waarderen en zet zich nadrukkelijk af tegen elke vorm van culturele en levensbeschouwelijke discriminatie. Ondanks het feit dat bijna iedereen in de luistercampagne het er over eens was dat maatschappelijke diversiteit aanvaard en gerespecteerd dient te worden, getuigden echter verschillende geïnterviewden dat zij zich regelmatig beoordeeld voelden in de maatschappij omwille van hun levensbeschouwelijke uitingen. Zo ook de volgende moslim, die veel voelt voor een samenlevingsvorm waarin diversiteit minder in vraag wordt gesteld, zoals in Engeland:

«Ik ben één, twee, drie keer in Engeland geweest, en dat was toch telkens een grote schok. We horen immers vaak dat er veel skinheads zijn in Engeland, veel racisme enzovoort. Terwijl je in Londen echt alles ziet. Je ziet er volledig gesluierde vrouwen, homo's op hun gemak, zwarten, Pakistanen, ... Maar niemand kijkt naar niemand. Toen ik er voor het eerst was, ben ik even gaan zitten om te observeren hoe de mensen zich gedroegen, gewoon uit nieuwsgierigheid. En ik was geschokt. Niet geschokt, aangenaam verrast, eigenlijk. Er was geen verwarring, geen kleine dingetjes die je slecht, nagekeken doen voelen. Je kan een koffie gaan drinken waar je maar wil, gaan eten waar je maar wil, ergens binnengaan zoals je maar wil, ... niemand kijkt naar niemand. Hier is dat anders, we hebben hier nog veel werk voor de boeg, ook al is het in Frankrijk nog erger.»

Een islamitische sportbegeleider

De samenlevingsvorm die door deze geïnterviewde beschreven werd sluit aan bij het derde, cohabitatieprincipe. Dit principe wordt gekenmerkt door een algemene, minder oordelende houding jegens het anders-zijn. Burgers delen eenzelfde ruimte zonder in de levenskeuzes van de anderen tussen te komen. Dit samenlevingsideaal dat door sommigen wordt verheerlijkt, wordt door anderen dan weer in vraag gesteld. Voor hen is het cohabitatieprincipe een vorm van samenleven «zonder meer», zonder een zoektocht naar gedeelde waarden, noch bewuste interculturele en/of interlevensbeschouwelijke uitwisseling. Volgens een straathoekwerkster zou een dergelijke, schijnbaar onverschillige houding de samenleving langzamerhand uiteendrijven; zij wijst op de verantwoordelijkheid van de autoriteiten in deze materie:

«De maatschappij heeft nood aan meer openheid; er moet meer interesse aangewakkerd worden voor elkaars cultuur en levensovertuiging. Het beleid houdt zich over het algemeen niet met religie bezig. Dat zorgt voor onwetendheid. Langs elkaar heen leven leidt tot sektarisme en fragmentatie van de samenleving.»

Een straathoekwerkster

Uit de analyse van de verschillende strategieën voor een constructief diversiteitsbeleid die we uit de interviews haalden blijkt hun onafgewerkte, moeilijk te verwezenlijken en dus eerder idealistische karakter. Zo staat het algemeen veroordeelde assimilatieprincipe

voor een samenlevingsideaal van gedeelde waarden en praktijken die elke uiting van diversiteit onderdrukken, terwijl de huidige maatschappij net een opmerkelijke culturele en levensbeschouwelijke verscheidenheid kent. Het integratieprincipe, dat de voorkeur wegdraagt van de meeste geïnterviewden, belichaamt dan weer het ideaalbeeld van respect voor die verscheidenheid, maar houdt tegelijkertijd een bewust streven in naar uitwisseling en het vinden of opbouwen van een aantal gedeelde waarden te midden van die verscheidenheid. Trouw aan de huidige tijdsgeest staat de vrijheid van het individu in dit principe boven het groepsbelang. Toch moet hierin «steeds weer opnieuw» een zeker evenwicht bereikt worden. De meeste geïnterviewden uiten immers tegelijkertijd hun bezorgdheid over de verregaande individualiteit in de samenleving die zo kenmerkend is voor het cohabitatieprincipe. Uit vrees, zo lijkt het wel, om iedere referentie naar een gemeenschappelijk project te verliezen.

Naast de mogelijke rol die de burgerlijke autoriteiten in deze materie kunnen spelen, wijzen heel wat religieuze en niet-religieuze geïnterviewden ook op het potentieel van de levensbeschouwelijke gemeenschappen om wederzijds respect en begrip, die onontbeerlijke samenlevingswaarden, te bevorderen. Vooraleer we echter dieper ingaan op de mogelijke rol van deze gemeenschappen in de samenleving, bestuderen we eerst welke plaats de Staat (de burgerlijke autoriteiten dus) deze gemeenschappen toekent of zou moeten toekennen, naar de mening van de geïnterviewden.

2.1.3. Een plaats voor levensbeschouwing in een seculiere, pluralistische Staat

Om het debat rond de huidige positie van de levensbeschouwelijke gemeenschappen in de maatschappij beter te kunnen plaatsen, komt enige basisinformatie over de structuur van de Belgische Staat wel van pas. Eerst en vooral wordt de Belgische Staat vertegenwoordigd door de burgerlijke autoriteiten die de wettelijke, uitvoerende en administratieve macht in handen hebben. Om vervolgens binnen die soevereine ruimte structuur te scheppen tussen de verschillende levensbeschouwelijke machten in België, hanteert de Staat twee principes. Het eerste is dat van het secularisme (la laïcité in de Franstalige wereld) of de administratieve scheiding van de maatschappij in een publieke sfeer, belichaamd door de Staat als politieke macht, en een private sfeer, waar ruimte is voor levensbeschouwelijke uitdrukking. Het tweede principe is wat we hier noemen het principe van de «pluralistische neutraliteit»: binnen de private sfeer geeft de Staat een wettelijke erkenning aan bepaalde levensbeschouwelijke gemeenschappen. De Staat voorziet

in financiële ondersteuning van hun dagelijkse beheer en organiseert levensbeschouwelijke vakken (religie en zedenleer) in de openbare scholen. Hoewel het begrip en de uitwerking ervan steeds evolueert, wordt dit organisatiesysteem, eigen aan de Belgische Staat, gemeenzaam een «seculier pluralistisch» systeem genoemd¹².

Wat zijn nu de verschillende opinies van de geïnterviewden in de luistercampagne over de theorie en de toepassing van dit organisatiesysteem van de burgerlijke en levensbeschouwelijke machten in België? Eerst en vooral zeggen de geïnterviewden bijna unaniem voorstander te zijn van het seculiere soevereiniteitsprincipe. Een atheïstische geïnterviewde benadrukt dat, in een samenleving die steeds meer multicultureel en multilevensbeschouwelijker wordt, de neutraliteit van de Staat cruciaal is voor een degelijk maatschappelijk beleid:

«Ik vind dat religie of spiritualiteit iets is wat absoluut privé moet zijn. Ieder mag voor mijn part geloven in de God die hij wil en vanuit dat geloof een aantal regels afleiden, al dan niet gebaseerd op historische teksten, maar dat is een privézaak. Een overheid moet zo atheïstisch of neutraal mogelijk zijn. Ik denk dat dat heel belangrijk is omdat we in een wereld leven die almaar kleiner wordt, waar er op één plaats almaar meer verschillende culturen en religies naast elkaar leven. Dan kan je als overheid geen rekening houden met alle regeltjes die bepaalde godsdiensten voor hun aanhangers uitvaardigen. Het is dus nodig dat er een overheid is die regels uitvaardigt, menselijke regels, die algemeen laat gelden, en we hebben daarbij geen rekening te houden met godsdienstige regeltjes. Persoonlijk vind ik dat mensen het recht hebben om te geloven waarin ze willen, zolang ze daar niet mee in conflict komen met de wetten van het land waarin ze leven.»

Een atheïstische medewerker bij een progressieve socioculturele organisatie

Ook een jonge coördinator van een islamitische, socioculturele organisatie beaamt dat «je een onderscheid moet maken tussen de wetten die de maatschappij reguleren en je eigen religieuze waarden»:

¹² Vertaald uit AMNESTY INTERNATIONAL, FRANCE, COMMISSION «PHILOSOPHIES ET RELIGIONS». 2008. «Droit et religions dans les Etats membres de l'Union européenne», p 25-26. Zie http://www.iesr.ephe.sorbonne.fr/docannexe/file/5177/SF08PhiR05_mai2008.pdf

«Het is niet omdat ik een moslim ben en de islam homoseksualiteit verbiedt, dat als ik met een homo spreek hem agressief zou behandelen of hem zou slaan. Ik zou eenzelfde houding tegen hem aannemen. Er is immers een verschil tussen wat de islam zegt en de situatie waarin je verkeert. De maatschappij waar ik in leef is niet islamitisch, dus zijn er andere regels van toepassing. Er is echter ook een verschil tussen tolereren en aanvaarden. Het maatschappelijk reglement wordt bepaald door de Staat. Ik heb hier als moslim niets over te zeggen, behalve dan als ik voor de Staat werk. Het religieuze domein gaat alleen mij aan. Als moslim zou ik dus nooit homo worden en zou ik dit of dat niet doen. Maar ik zou nooit zeggen aan de ander wat hij mag of niet mag doen. Als die ander geen moslim is, dan is dat mijn probleem alvast niet. Als ieder zich met zijn eigen zaken bezighoudt zijn we allemaal gelukkig, toch? Als dit nu een islamitische staat was lagen de dingen anders. Het is aan de Staat om wetten uit te vaardigen, om dingen te verbieden en om te straffen. Dat is niet aan de burger. Daar zijn politie en rechters voor. Als iedereen zijn eigen wetten begint te maken krijg je binnen de korste keren anarchie. Iedereen doet wat hij moet doen.»

Een jonge coördinator van een socioculturele islamitische organisatie

Beide geïnterviewden kennen dus enerzijds alle wettelijke macht toe aan de Staat die de publieke sfeer vertegenwoordigt, en verwijzen de levensbeschouwelijke praktijken en waarden naar de private sfeer. Bovendien is er voor hen maar één, onscheidbare publieke sfeer, namelijk de Staat, terwijl de private sfeer naar evenveel waardensystemen en praktijken verwijst als er in de maatschappij aanwezig zijn. De publieke sfeer overkoepelt hier ten slotte de verschillende private sferen; samen vormen ze een geheel, namelijk de maatschappij.

De islamitische geïnterviewde preciseert evenwel dat de Staat hem wel wettelijk op kan leggen om de keuzes van anderen te tolereren, maar het respect voor die keuzes volledig bepaald wordt door zijn waarden, die behoren tot de private sfeer. In lijn met eerder besproken thema's in dit hoofdstuk kunnen we dus stellen dat, in ieder geval in de visie van deze geïnterviewde, de publieke sfeer de tolerantie voor de maatschappelijke diversiteit reguleert, terwijl de private sfeer het respect voor die diversiteit reguleert.

Doorheen de analyse van de vorige uitspraken wordt de scheiding van de maatschappij in een publieke en een private sfeer uiteindelijk uitgedrukt als een strategie die de relatie tussen het individu en

de gemeenschap reguleert. Maar net zoals de grenzen tussen die laatste twee dynamische en interactieve entiteiten heel moeilijk vastgesteld kunnen worden, geven ook de afbakening van de publieke en de private sfeer evenals de toepassing van het principe van levensbeschouwelijk pluralisme stof tot debat tussen de verschillende geïnterviewden. Doorheen de luistercampagne wordt dit debat hoofdzakelijk gekenmerkt door twee tegenstelde visies op het seculier pluralisme zoals dit vandaag in de maatschappij wordt toegepast. Aan de ene zijde vinden geïnterviewden dat de Belgische Staat te weinig gesecculariseerd is. Hieromtrent merkt een islamitische professor op:

«Wat secularisering van de maatschappij betreft vind ik het opmerkelijk dan mensen denken dat God terug is in Vlaanderen. Volgens mij is Hij nooit weggeweest. Noord en West-Europa zijn zagezegd seculier, maar de meeste instanties zijn nooit gesecculariseerd.»

Een islamitische coördinatrice van een onderzoekscentrum rond islam

Verschiedende geïnterviewden stellen de inmenging van levensbeschouwing in de publieke sfeer aan de kaak, want dit zou diens onpartijdigheid schenden. Zoals ook uit het volgende hoofdstuk zal blijken, vormt het levensbeschouwelijke onderwijs in de openbare scholen een sleutelkwestie in dit debat:

«Je kan je overtuigingen op privévlak laten doorsijpelen: iemand die gelooft kan in zijn stemgedrag, in de democratische samenleving, in zijn tussenkomst in het publieke debat zich door zijn overtuigingen laten gidsen. En dat is die persoon zijn volste recht. Maar als geheel kan je enkel rekening houden met wat de consensus is, of wat de meerderheid van de mensen in je samenleving denken. Maar steeds met die notie ertussendoor: meerderheden moeten altijd rekening houden met minderheden. Je moet mensen dus ook niet affronteren. Maar je kan er geen rekening mee houden. Bijvoorbeeld het feit dat in België nog altijd religieus onderwijs bestaat: ik vind dat een aberratie; eigenlijk kan dat niet.»

Een atheïstische medewerker bij een progressieve socioculturele organisatie

Aan de andere zijde zijn geïnterviewden van mening dat de publieke sfeer zoals ze vandaag wordt opgevat de private sfeer verdringt: zo uit de volgende islamitische geïnterviewde niet als enige zijn frustratie over de twee maten en gewichten die de huidige samenleving volgens hem hanteert, en waarbij religie zich vaak aan de verliezende kant bevindt:

«Ik geef geen kus aan vrouwen. Dat ligt persoonlijk; ik kan hen wel de hand schudden, maar geen kus. Sommigen begrijpen dat niet, en ze spreken me op middeleeuwse toon aan om me te verwijten dat ik uit de middeleeuwen stam. Zo had ik collega's die niet naar een feestje kwamen omdat er geen wijn werd geserveerd. Diezelfde mensen aanvaarden niet dat sommigen anderen geen kus geven, of geen hand schudden. Maar tegelijkertijd moet iedereen wel aanvaarden dat er wijn, dat er alcohol gedronken moet worden. Ik spreek hen hier dan ook persoonlijk over aan: waarom zouden wij verplicht een kus moeten geven of de hand moeten schudden als jullie geen toegeving kunnen doen op bijvoorbeeld de wijn? [...] Religie maakt voor mij deel uit van de privé sfeer. Het is een levensstijl, een keuze. Iedereen moet vrij zijn religie of levensbeschouwing kunnen bepalen. Maar dat is privé. Als we het nu de baard, of de hoofddoek nemen... Ja, dat is privé en dat moet privé blijven, maar het hangt er ook van af hoe je die dingen bekijkt. Klederdracht, is dat niet privé? Met mijn kleren doe ik niemand kwaad. Of neem nu gesluierde vrouwen en vrouwen die bijna naakt gekleed gaan. Waarom hebben die laatste het recht om zich zo te kleden, en de anderen niet? Waarom worden zij hier niet op beoordeeld, en de anderen wel? Is dat dan niet hetzelfde? Sommige mensen zijn zichzelf gewoon kwijtgeraakt in hun discours. Ze willen zo graag de anderen doen geloven dat zij in een betere richting gaan terwijl ze in dezelfde valkuil trappen en zelf iedereen beginnen te veroordelen. De pot verwijt de ketel dat hij zwart ziet.»

Een islamitische sportbegeleider

Hoewel deze persoon het scheidingsprincipe van de maatschappij in een publieke en private sfeer verdedigt, geeft hij aan dat het onderscheid tussen die sferen op verschillende manieren kan worden geïnterpreteerd. Een katholieke professor beaamt overigens zijn verwijt jegens bepaalde niet-religieuze personen dat zij niet tolerant genoeg zouden zijn ten opzichte van religieuze tekens:

«De maatschappij heeft zichzelf inderdaad terecht moeten opbouwen tegen de katholieke theologie in, en vandaag is die strijd tegen de almacht van de Kerk gewonnen. Maar nu lopen die kritische waarden die ons tot die overwinning hebben geleid het risico geperverteerd te worden; immers, nu het kritische denken de overhand heeft, dreigt de eens terechte kritiek over te slaan naar systematische argwaan.»

Een katholieke professor

Er bestaat een risico op verwarring tussen secularisme als maatschappelijk functioneringsprincipe, en het «georganiseerde secularisme» als levensbeschouwelijke stroming die door de Staat wordt gesubsidieerd in overeenstemming met het pariteitsbeginsel tussen de verschillende erkende levensbeschouwelijke gemeenschappen. Die verwarring is voornamelijk merkbaar in het Franstalige landsgedeelte, waar de militante atheïstische gemeenschap het begrip secularisme (laïcité in het Frans) heeft opgenomen in zijn benaming (Centre d'Action Laïque) terwijl de Nederlandstalige tegenhanger het duidelijk meer levensbeschouwelijke begrip «vrijzinnigheid» in zijn naam heeft verwerkt (Unie van Vrijzinnige Verenigingen). De volgende uitspraak illustreert trouwens dat ook binnen de atheïstische en vrijzinnige beweging sommige personen zich uitspreken tegen de vereenzelviging van het georganiseerd secularisme, dat in België tot de private sfeer behoort, met de seculiere Staat, die de publieke sfeer belichaamt.

«Ik ben voor de scheiding van Kerk en Staat, daarvoor moeten we ijveren, maar tegelijkertijd ben ik bang dat we tot een stam zoals alle andere verworden en zo meeheulen met de communitaristische logica: atheïsten, christenen, moslims, ... Het atheïsme willen introduceren in de publieke sfeer sluit net aan bij die logica, terwijl de publieke sfeer eigenlijk de sfeer van alle burgers zou moeten zijn, en niet die van gemeenschappen. Dat zou het beleid hierrond teniet doen en een identiteit Europa in de hand werken.»

Een lid van een Franstalige vrijzinnige studentengroep

Langs deze en gene zijde wordt de definitie van de publieke en de private sfeer en hun wederzijdse afbakening dus in vraag gesteld. Te midden van die verwarring oppert een geïnterviewde zelfs de erkenning van een tussensfeer:

«Mensen hebben immers het recht om hun privé-overtuiging in het openbaar uit te drukken. Uiteindelijk is religie een collectieve aangelegenheid, vandaar de oorsprong van het woord 'reliare'.»

Een jezuïtische leek

Net omwille van die schijnbare verwarring, ten slotte, omtrent de scheiding van de maatschappij in een publieke en een private sfeer tussen de theorie en de waarden enerzijds en de realiteit van het terrein anderzijds, roept deze laatste geïnterviewde op tot een open debat:

«Wat de relatie tussen religie en maatschappij betreft verdedig ik het seculariseringsprincipe – men spreekt vaak van laïcisme maar in België gaat het eerder over neutraliteit. De scheiding tussen Kerk en Staat beschermt elke partij van uitbuiting door de andere. Alleen de Staat kan wetten uitvaardigen; religie kan van haar kant morele regels formuleren die echter vrijblijvend moeten zijn. Zonder zich te mogen opdringen aan het publiek kan religie, net zoals andere burgerbewegingen, dus wel degelijk een rol spelen om de burger aan te spreken. Het is daarom belangrijk dat zij eveneens deelneemt aan het debat. Aangezien de scheiding tussen de religieuze macht en de Staat, tussen private keuzes en openbare acties in de praktijk echter veel vager is, moet het beleid richtlijnen ontwikkelen om met religie om te gaan in de maatschappij, met respect voor de gelijkwaardigheid tussen de verschillende gemeenschappen, uiteraard. Het is dan ook nodig een integer en diepgaand denkproces op te starten over deze kwestie.»

Een islamitische en sociaal geëngageerde ingenieur

In deze uitspraak drukt de geïnterviewde overigens een persoonlijke visie uit op de concrete, mogelijke rol die de levensbeschouwelijke gemeenschappen kunnen spelen in de maatschappij, binnen het redelijk vage maar haast unaniem door de geïnterviewden erkende kader van de private sfeer. Op deze kwestie gaat het volgende punt verder.

2.2. De bijdrage van levensbeschouwelijke gemeenschappen aan een betere samenleving

Zoals een islamitische geïnterviewde eerder al aangaf kan de vraag naar de mogelijke rol van de levensbeschouwelijke gemeenschappen in de maatschappij niet volledig beantwoord worden door een theoretische opdeling van die maatschappij in een private en een publieke sfeer. De sociale werkelijkheid vertoont een eerder osmotische relatie tussen die twee sferen, net zoals het individu en de gemeenschap uiteindelijk ook niet helemaal los van elkaar gezien kunnen worden. Op een algemener maar ook concreter niveau, hoe kunnen de verschillende levensbeschouwingen als voortrekkers van een betere samenleving de eerder genoemde waarden van kennis van en uitwisseling met de ander, respect en tolerantie voor verscheidenheid en burgerschap uitdragen? Eerst en vooral: kunnen zij dat wel?

2.2.1. De voorwaarden

Haast niemand in de luistercampagne was van mening dat de levensbeschouwelijke gemeenschappen geen enkele positieve bijdrage kunnen leveren aan de samenleving. Nochtans vinden verschillende geïnterviewden wel dat religie mensen afstompt: de dogma's die zij prediken zou zelfstandig nadenken overbodig maken en hen ertoe aanzetten de verantwoordelijkheid voor hun eigen daden af te wijzen. Bovendien zou het geloof in een exclusieve waarheid mensen op zichzelf doen terugplooiën. Toch waren ook die geïnterviewden er bijna allemaal van overtuigd dat levensbeschouwing ook iets positiefs te bieden heeft in de maatschappij ... op enkele voorwaarden.

Heel wat geïnterviewden zijn het er bijvoorbeeld over eens dat de verschillende levensbeschouwingen een kernboodschap van vrede en naastenliefde verkondigen. Anderen, zoals de geïnterviewde hierboven, halen hun vermogen aan om mensen bij elkaar te brengen, om hen met elkaar te verbinden (religie stamt af van het Latijnse woord *religare*: «verbinden»). Nog anderen, zoals deze christelijk-orthodoxe journalist, leggen de nadruk op de spirituele wijsheden die de verschillende levensbeschouwingen bevatten:

«In een samenleving zonder gewortelde levensbeschouwingen zouden de mensen als een schip zonder kompas zijn en zich enkel bezighouden met

zichzelf te verrijken of anderen de loef af te steken. Levensbeschouwingen spelen dus wel zeker een rol om maatschappelijke zwakheden in toom te houden en de boodschap te verspreiden dat de mens niet enkel persoonlijke verrijking als doel heeft.»

Een christelijk-orthodoxe journalist van Griekse afkomst

Hij voegt hier echter wel aan toe dat, om dit potentieel waar te maken, de verschillende levensbeschouwelijke leiders hun verantwoordelijkheid moeten opnemen en deze waarden actief moeten promoten in hun gemeenschap. Een orthodoxe rabbijn verwijst hieromtrent naar de recente gebeurtenissen in de Arabische wereld:

«Religieuze leiders moeten als moedige profeten zijn. Ze moeten stoppen met beweren dat ze de waarheid in pacht hebben. De Arabische wereld staat op. Zij vinden de moed, zij willen vrij zijn. Ze willen ruimte creëren voor debat. De huidige ontwikkelingen zijn stuiptrekkingen op weg naar de moderniteit. Die weg is aangevat. En samen kunnen we op stap gaan naar het oneindige. [...] De religieuze leiders hebben de verantwoordelijkheid broederschap te vormen dat de mensheid naar volwassenheid leidt.»

Een orthodoxe rabbijn

Een islamitische geïnterviewde interpreteert die laatste zin op zijn eigen manier en stelt dat de verschillende levensbeschouwelijke gemeenschappen de taak hebben hun leden te vertegenwoordigen in de maatschappij. Door als onderhandelaar op te treden in de dialoog tussen het individu, de gemeenschap en de maatschappij vermijden zij eventuele excessen.

Ook de verwerping van intolerantie en van het vastklampen aan een exclusieve waarheid worden als voorwaarden genoemd om een echte constructieve bijdrage te kunnen leveren aan de samenleving. Zo zegt een medewerker bij het levensbeschouwelijk onderwijs:

«Levensbeschouwingen kunnen deze waarden mee helpen te verwezenlijken als ze tenminste elk op zoek gaan naar het gemeenschappelijke.»

Een medewerker bij het levensbeschouwelijk onderwijs

Een jonge sociaal geëngageerde vrouw stelt ten slotte dat, als de levensbeschouwelijke gemeenschappen een constructieve verandering willen brengen in de huidige samenleving, zij dynamischer moeten worden en zich meer open moeten stellen voor de dagelijkse werkelijkheid van die samenleving. Tegelijkertijd moeten ze volgens haar echter ook een stevig ankerpunt kunnen blijven bieden:

«Volgens mij krijgt religie niet veel ruimte meer in onze huidige samenleving. Omwille van haar afwijkende ideeën wordt de Kerk niet meer geraadpleegd, niet meer gehoord. De Kerk is niet dynamisch meer; haar vertegenwoordigers tonen niet genoeg interesse voor de sociale ontwikkelingen. Om een echt ankerpunt te kunnen zijn moet de Kerk zich openstellen en tegelijkertijd op een stabiele manier haar grondwaarden blijven verdedigen. Ik ben van mening dat religie een belangrijke referentie kan zijn voor jongeren door ruimte te bieden voor spiritualiteit, voor stilte en reflectie. Maar ze kan die rol enkel spelen als ze een vrije keuze blijft en zo respect oogst in plaats van verworpen te worden.»

Een jonge sociaal geëngageerde vrouw

2.2.2. Levensbeschouwing als inspiratiebron om maatschappelijke uitdagingen aan te pakken

Dankzij het concrete maatschappelijke kader waarin de vragen over levensbeschouwing aan bod kwamen stelden verschillende geïnterviewden ook concrete antwoorden voor op de talrijke maatschappelijke uitdagingen die werden opgelijst in het vorige hoofdstuk. Vaak putten ze hierbij uit hun eigen levensbeschouwelijke ideeën en praktijken.

Zo stelt een orthodoxe rabbijn¹³ dat de sabbat, de joodse rustdag, actueler dan ooit is in dit maatschappelijke systeem dat sneller gaat dan het natuurlijke ritme van de mens aankan:

¹³ Dezelfde uitspraak wordt ook behandeld in hoofdstuk drie omtrent de uitdaging van de snelheid van de samenleving, zie hoofdstuk3, 3.3.

«De sabbat is die dag in de week dat de mens wordt uitgenodigd om te stoppen, om te leven in een andere, spirituele dimensie en hij zich bevrijdt van de greep van het materiële en van zijn professionele verplichtingen. In het huidige economische systeem kunnen we maar niet stoppen.»

Een orthodoxe rabbijn

Op dezelfde manier getuigt een joods-orthodoxe vrouw dat, als ze zich niet aan de sabbat hield, haar druk gevulde agenda niet zou kunnen overleven.

Bij wijze van tweede antwoord op de snelheid van de huidige maatschappij waarderen verschillende geïnterviewden de ruimte voor stilte, voor reflectie en rust die religie biedt. De volgende experts in sociale achterstelling is dan ook van mening dat levensbeschouwelijke gemeenschappen een positieve bijdrage kunnen leveren aan de sociale zorgsector door hierrond een concrete ruimte aan te bieden:

«Er is volgens mij nood aan meer samenwerking tussen organisaties die zich op verschillende, complementaire aspecten van sociale hulpverlening richten. Religieuze en levensbeschouwelijke organisaties kunnen hierin een rol spelen door doelbewust een luisterend oor te zijn, door ruimte voor niet-productiviteit aan te bieden en zo een belangrijke aanvullende functie op te nemen naast subsidie-afhankelijke, resultaatgerichte sociale organisaties. Door kruisbestuiving en hybride vormen kan het netwerk van sociale hulpverlening op die manier holistische resultaten afleveren.»

Een onderzoeksexperte in sociale achterstelling

Wat het economische domein vervolgens betreft verwijzen verschillende islamitische (maar ook andere) geïnterviewden naar het principe van islamitisch bankieren: in deze vorm van bankieren mag er geen interest geheven worden en moeten investeringen maatschappelijk verantwoord zijn. Hieromtrent stelde een groep jonge moslims dat, in de islam die een positieve verandering teweeg wil brengen en een voorbeeld wil zijn in de maatschappij in plaats van die maatschappij de rug toe te keren, islamitisch bankieren het bewijs levert dat de islam haar steentje kan bijdragen aan een ethischere samenleving.

In de luistercampagne vroegen heel wat geïnterviewden om meer maatschappelijke interactie en dialoog tussen gemeenschappen en individuen uit verschillende hoeken, om wederzijdse spanningen af te kunnen bouwen en kruisbestuivingen aan te moedigen. Verschillende geïnterviewden wezen erop dat de vrijzinnige beweging, omwille van zijn actieve waardering van debat en het respect voor meningsverschil, zeker een waardevolle bijdrage zou kunnen leveren in die dialoog. Om hierin ten slotte concrete resultaten te kunnen boeken vindt een vrijmetselaar het belangrijk om een de uitwisselingen in een beschermend kader te laten plaatsvinden. Hij verwijst hiervoor naar het voorbeeld van de zwijgplicht in de vrijmetselarij:

«In de inter levensbeschouwelijke dialoog is de uitwisseling tussen individuen belangrijker dan tussen instellingen. Het is ook van cruciaal belang deze uitwisseling te organiseren in een beschermd kader, een sfeer van vertrouwen. Bemiddeling speelt hierin een belangrijke rol, maar ook de belofte tot discretie tussen de verschillende actoren. Als het wederzijdse vertrouwen te zwak is zullen de deelnemers zich immers niet vrij genoeg kunnen uitdrukken om naar de betekenis achter de woorden te zoeken, dieper te graven en tot actie over te gaan.»

Een Franstalige vrijmetselaar van het Grootoosten van België

2.2.3. Van de theorie naar de praktijk

«Islam en engagement gaan perfect samen.»

Een jonge sociaal geëngageerde moslima

Zoals we al zeiden zijn haast alle geïnterviewden het erover eens dat levensbeschouwingen een constructieve rol kunnen spelen voor een betere samenleving en als inspiratiebron kunnen dienen om de huidige maatschappelijke uitdagingen concreet aan te pakken. Tegelijkertijd zijn echter heel wat geïnterviewden ook van mening dat de verschillende gemeenschappen te weinig inspanning leveren om dat potentieel waar te maken en ten dienste te stellen van de maatschappij:

«Religie kan in alle sferen een rol spelen. Laten we bij financiën beginnen, bijvoorbeeld islamitisch bankieren. Of economie: als ik lees over hoe het concept sociale economie werkt, dan verbaas ik mij erover waarom dat niet populair is bij de moslims. Het valt perfect te combineren met wat heel vrome moslims willen: een evenwicht tussen familie en werk, geen winsten en interessen enz. Maar de linken worden niet gelegd. Op politiek niveau zijn er heel wat socio-economische problemen die mee door religieuze organisaties aangekaart en aangepakt kunnen worden. Dat gebeurt ook hé, bijvoorbeeld KMS. Ook rond migratie en racisme kan religie een belangrijke rol spelen. Maar terwijl solidariteit mij een belangrijke waarde lijkt in het christendom, lijken ze daar maar weinig mee bezig. Dat zou vanzelfsprekend moeten zijn. Als mensen hun geloof centraal stellen, dat moeten ook die waarden centraal zijn.»

Een politicoloog, filosoof en Brussels activist

Een geïnterviewde zonder wettelijke papieren, verwijzend naar de migratiekwestie, vindt bovendien dat het sociale engagement van levensbeschouwelijke (en andere) gemeenschappen zich niet mag beperken tot enkel symbolische actie maar concreet en weloverwogen moet zijn:

«Religies die zichzelf als universeel beschouwen zijn het zichzelf verplicht om samen leven en dus ook de migratiekwestie als een missie te beschouwen. Het is echter zinloos deze kwestie te behandelen vanuit een liefdadig standpunt. Als we echt iets willen veranderen in de samenleving in plaats van de situatie is stand te houden moeten we liefdadigheid zoals die zo vaak door religieuze en sociale instellingen beoefend wordt afzweren. Als de religieuze gemeenschappen hun waarden echt willen verdedigen moeten ze een bredere visie aannemen en deelnemen aan het publieke debat.»

Een jongeman zonder wettelijke verblijfsvergunning

Volgens deze, maar ook andere geïnterviewden, komt het gebrek aan dynamisch sociaal engagement van de verschillende levensbeschouwelijke gemeenschappen ook deels door het feit dat zij vandaag onder druk van de gestage secularisering van de maatschappij steeds meer uit het openbare leven worden geweerd:

«In de voorbije jaren hebben vele religieuze gemeenschappen mensen zonder wettig verblijfsstatuut actief verdedigd en ondersteund. Religie staat er vandaag echter slecht voor in Europa; ze verliest haar vrijheden en wordt geregeld aangevallen door de seculiere maatschappij. Dat heeft haar constructieve rol in de samenleving afgezwakt.»

Een jongeman zonder wettelijke verblijfsvergunning

2.2.4. Concrete samenwerkingsmogelijkheden

Het gebrek aan dynamisme en sociaal engagement van de levensbeschouwelijke gemeenschappen te verklaren zou volgens verscheidene geïnterviewden ook liggen aan het feit dat zij niet genoeg samenwerken om gedeelde ideeën en waarden te promoten in de maatschappij. Volgens de volgende geïnterviewde is samenwerking meer dan ooit nodig nu zelfs de burgerlijke autoriteiten onderdrukt worden door de steeds machtigere economische en financiële sector:

«Als ik ook in zulke waarden geloof, dan denk ik, laten we de krachten bundelen. Ik vind het belangrijk om religie ook een plaats te geven in de samenleving, en niet alleen ingesloten te blijven in mijn eigen gelijk, mijn eigen verhaal. Ik denk dat religie daar trouwens echt op moet letten. We kunnen het ons niet, op een postmodernistische manier, veroorloven om elkaar wel te tolereren maar ons tegelijkertijd van elkaar af te sluiten. Waar gaan we dan naartoe? Ik denk dat religie echt wel vragen moet stellen en misschien wel de eerste moet zijn om de vraag te stellen: hoe kunnen we samenleven? Wat kunnen we samen doen om goed samen te kunnen leven? Alles behalve in een defensieve houding kruipen of zich afsluiten, want vroeg of laat eindig je in dat eigen-gelijkverhaal. We moeten de dialoog durven aangaan met anderen.»

Een politicoloog, filosoof en Brussels activist

In dit rapport komen heel wat spanningen tussen de verschillende levensbeschouwelijke gemeenschappen aan bod: rond de waarheidskwestie, wederzijdse verwijten van onderdrukkend en onrechtvaardig gedrag, de concurrentiestrijd tussen bepaalde stromingen, ... Toch blijven heel wat geïnterviewden ervan overtuigd dat alle levensbeschouwelijke gemeenschappen als belangrijkste

opdracht uitwisseling en wederzijds begrip dienen te bevorderen in onze diverse samenleving. Zo zouden zij, over de ogenschijnlijke tegenstellingen heen, kunnen ontdekken welke waarden ze delen en er voor kiezen die samen uit te dragen vanuit een gemeenschappelijke visie op een «betere samenleving». Enkele vertegenwoordigers van religieuze en atheïstische gemeenschappen stelden in hun interviews trouwens uitdrukkelijk met elkaar te willen samenwerken. Zo bijvoorbeeld een vrijmetselaar van het Grootoosten van België (die uit eigen naam spreekt):

«Mijn opvattingen over secularisme zijn veranderd doorheen mijn leven. Vroeger sloot ik aan bij de historische beweging van radicale weerstand tegen het katholieke instituut, maar gaandeweg heb ik me opengesteld voor dialoog met bepaalde gelovigen. Vandaag acht ik bepaalde objectieve samenwerkingsverbanden mogelijk met die gelovigen om samen sterk te staan tegen andere reactionaire krachten.»

Een Franstalige vrijmetselaar van het Grootoosten van België

Een vertegenwoordiger van de Katholieke Kerk zei hierover het volgende:

«zowel religie als de vrijzinnige beweging kunnen hun steentje bijdragen aan de voornaamste politieke uitdagingen door zich te laten inspireren door de zin van het leven en zich te baseren op hun gemeenschappelijke humanistische waarden. Het is ontzettend belangrijk deze gemeenschappen te bewegen tot samenwerking.»

Een vertegenwoordiger van de Katholieke Kerk

Het valt op dat de wil tot dialoog en samenwerking in deze twee uitspraken niet in de eerste plaats steunt op de idee elkaar beter te leren kennen en begrijpen om beter samen te kunnen leven, maar eerder op het besef eenzelfde bezorgdheid te delen jegens de impact van bepaalde maatschappelijke krachten. Om doeltreffender te kunnen optreden ten opzichte van die volgens hen zorgbarende ontwikkelingen, wordt de bundeling van religieuze en niet-religieuze levensbeschouwelijke krachten haast een noodzaak.

Besluit

Hoe kunnen de huidige maatschappelijke uitdagingen aangepakt worden? Uit de luistercampagne, die een waaier aan geïnterviewden van verschillende leeftijden, culturen en levensbeschouwingen vertegenwoordigt, kwamen hierover drie sleutelwaarden uit de bus: wederzijdse kennis, tolerantie en/of respect (afhankelijk van de betekenis) en burgerschap. De toepassing van die drie waarden lijkt wederzijds afhankelijk van de mate van interactie in de samenleving. Want alleen door met elkaar uit te wisselen kan men de ander beter leren kennen, een actievere tolerantie en respect voor die ander opbrengen en een solidaire en verantwoordelijke houding ontwikkelen als lid van de samenleving. De geïnterviewden wezen hieromtrent op de verantwoordelijkheid van de verschillende maatschappelijke autoriteiten om die waarden actief uit te dragen. De levensbeschouwelijke gemeenschappen die deze drie waarden verdedigen zouden meer inspanningen moeten leveren om deze ook daadwerkelijk doorgang te doen vinden. Tenslotte betekent burgerschap misschien wel de plicht om met zijn eigen talenten en ideeën een steentje bij te dragen aan de samenleving, zo stelt een geïnterviewde.

De geïnterviewden zijn over het algemeen van mening dat samenlevingswaarden eerst en vooral door het individu zelf en door zijn eigen gemeenschap uitgedragen moeten worden, om zo een goed voorbeeld te stellen in de maatschappij. Terwijl enkele geïnterviewden een min of meer politieke rol zien weggelegd voor levensbeschouwelijke gemeenschappen in de maatschappij, leggen anderen de nadruk op de begrenzing van die rol om de soevereiniteit van de Staat oftewel de burgerlijke macht te vrijwaren. Uit de analyse van dergelijke spanningen in dit debat blijkt dat die burgerlijke macht in elk geval de taak heeft een rechtvaardig beleid te voeren rond de positie van de verschillende levensbeschouwelijke krachten in de maatschappij. Het is daarom zaak de private, waarde dragende sfeer en de publieke, politieke sfeer duidelijk af te bakenen en de gemeenschappen binnen die sferen gelijkwaardig te behandelen. Wat de samenlevingsstructuur betreft spreken de meeste geïnterviewden hun voorkeur uit voor het eenheid-in-diversiteitsprincipe dat staat voor actieve tolerantie en een wederzijds niet-oordelende houding.

Om deze ideeën ook in de praktijk te zetten beschouwen heel wat geïnterviewden het onderwijs als het instrument bij uitstek om jongeren burgerwaarden bij te brengen en hen op te voeden in diversiteit. Het volgende hoofdstuk weidt uit over de verschillende opvattingen over de uitwerking van dit instrument van de deelnemers aan de campagne.

Uit de analyse van de interviews blijkt dat meer uitwisseling, meer dan een keuze om de ander en zijn levensbeschouwing beter te leren kennen, ook een voorwaarde is om beter samen te kunnen leven. Hoewel de meeste geïnterviewden het in grote lijnen eens zijn over de waarden die nodig zijn om beter samen te kunnen leven, vatten zij die waarden immers op heel uiteenlopende manieren op. Die veelheid aan visies kan een heel interessant debat opleveren, wat op zijn beurt alleen maar kan bijdragen tot meer wederzijds begrip. Ook de verwarring in de luistercampagne rond de opdeling, zowel in de theorie als in de praktijk, van het maatschappelijke leven in een private en een publieke sfeer vraagt om opheldering, zodat elkeen zijn vrijheden en grenzen kent om zich uit te drukken in de maatschappij. Voorts stelt de keuze van de meeste geïnterviewden voor integratie, voor eenheid in verscheidenheid als samenlevingsmodel hen voor een moeilijke evenwichtsoefening tussen respect voor verscheidenheid en de opbouw van een gedeeld maatschappelijk project; om dat evenwicht te bereiken en te vrijwaren is een nauwe samenwerking tussen de verschillende actoren die de samenleving mee vormgeven broodnodig. Uitwisseling en samenwerking tussen de verschillende levensbeschouwingen is kortom cruciaal om elkaar beter te kunnen begrijpen, de private en de publieke sfeer duidelijker en evenwichtiger af te kunnen bakenen en een gezond maatschappelijk evenwicht te bekomen tussen verscheidenheid en eenheid, tussen het individu en de gemeenschap. Dit lijkt de sleutel tot een duurzame en doeltreffende inter gemeenschappelijke samenwerking, over de tegenstellingen heen, voor een betere samenleving.

Om zelf haar steentje bij te dragen aan een betere samenleving, wil Face2Faith een platform zijn voor uitwisseling en dialoog zijn. Dit rapport, de vrucht van een lange reeks interviews waarin we peilden naar de standpunten van mensen van uiteenlopende leeftijden, culturen, bezigheden en levensbeschouwingen, vormt een eerste stap in dit proces. Maar hoe gaan we hiermee door? Hoe kunnen we een duurzame dialoog waarmaken? Dit hoofdstuk gaf een gedeeltelijk antwoord op de vraag waarom er inter levensbeschouwelijke dialoog moet zijn. Na een intermezzo, in het volgende hoofdstuk, over de concrete rol van het onderwijs in de overdracht van levensbeschouwing, gaat het laatste hoofdstuk door op het waarom en hoe van dialoog door te bestuderen welke vorm, inhoud en resultaten de geïnterviewden verwachten van de concrete uitwerking van het project Face2Faith.

HOOFDSTUK 5

DE ROL VAN HET ONDERWIJS IN DE OVERDRACHT VAN LEVENSBESCHOUWING

Uit de vorige hoofdstukken bleek al dat heel wat geïnterviewden in de luistercampagne het vraagstuk aanhaalden van de overdracht van levensbeschouwing op de jeugd. Het onderwijs kreeg hierin een centrale rol toebedeeld, zelfs al kwamen ook enkele andere aspecten van levensbeschouwelijke overdracht aan bod.

Het team besloot daarom een speciale aandacht te besteden aan de onderwijssector en een aantal specifieke vragen te ontwikkelen voor vakmensen uit het onderwijs; dat bood ons een unieke inzage in de concrete beleving van de verschillende levensbeschouwelijke waarden en uitdagingen op school. Met welke belangen en uitdagingen heeft het onderwijs van levensbeschouwelijke vakken (religie en niet-confessionele zedenleer) te maken? Welke visie hebben de geïnterviewden, zowel buitenstaanders als vakmensen uit de sector, op dit domein?

Het zal de lezer niet ontgaan dat dit hoofdstuk een concretere insteek heeft dan de andere. Het gaat hier inderdaad over een veel specifiekere kwestie dan bijvoorbeeld het geloofsparcours van de geïnterviewden. Doordat het inzoomt op een van de concrete uitdagingen rond levensbeschouwing vandaag kan het onderzoek op het terrein dan ook worden opgevat als een tegenwicht voor de eerder abstracte dimensie van dit rapport.

In dit hoofdstuk komen getuigenissen aan bod van zowel individueel geïnterviewde vakmensen als uittreksels uit een groepsdiscussie met leerkrachten van een zogenaamd «moeilijke» school in Brussel. De keuze van dit terrein maakte een diepgaande analyse mogelijk van de verschillende spanningsvelden in dit domein. Zoals later zal blijken leverde de vergelijking van de standpunten van vakmensen met die van buitenstaanders rond het belang van levensbeschouwelijke overdracht trouwens een aantal interessante vaststellingen op, met name omtrent het belang van de instandhouding van levensbeschouwelijke tradities.

We zullen ook zien dat de geïnterviewden het vraagstuk rond levensbeschouwelijke overdracht verbonden met het bredere debat rond de scheiding tussen Kerk en Staat.

Ten slotte willen we erop wijzen dat, althans in de luistercampagne, ook in de vrijzinnige beweging levensbeschouwelijke overdracht een rol speelde. Die vaststelling voedt het debat dat reeds in de vorige hoofdstukken aan bod kwam rond de gemeenschappelijke dimensie van deze beweging.

1. Levensbeschouwelijk onderwijs ...

Wie aan de overdracht van levensbeschouwing denkt, denkt aan de jeugd, en dan in het bijzonder aan hun opvoeding. In ons materiaal konden we hieromtrent twee themavragen onderscheiden:

- Wat is het doel van levensbeschouwelijke overdracht? Integratie in de samenleving of, vanuit een pragmatischer standpunt, instandhouding, of zelfs overleving van de gemeenschap?
- Welke rol spelen levensbeschouwelijk onderwijs en openheid voor andere levensbeschouwingen in de opvoeding?

1.1. ...om de gemeenschappen in stand te houden

De Natuur voorzag elk levend organisme van een bepaald genetisch materiaal, een soort biologisch geheugen dat van generatie op generatie wordt doorgegeven om de instandhouding van de soort te verzekeren. We noemen dat genetische materiaal het genoom. Het genoom van een soort kunnen we in zekere zin vergelijken met de tradities van een gemeenschap. Op dezelfde manier als we ons op biologisch niveau kunnen afvragen door welk mechanisme het genoom van generatie op generatie wordt doorgegeven als modus operandi van de instandhouding van de soort, kunnen we ons ook afvragen hoe tradities overgedragen worden tussen de opeenvolgende generaties van eenzelfde gemeenschap, die op die manier in stand wordt gehouden. Biologische systemen overleven op basis van dit mechanisme. De vergelijking is misschien verrassend, maar toch hadden verschillende geïnterviewden het over overleven wanneer de overdracht van hun levensbeschouwing ter sprake kwam:

«We zijn maar een heel klein volk; iedereen moet bijdragen aan onze overleving. De overdracht van onze cultuur is dan ook heel belangrijk.»

Een vertegenwoordiger van het liberale jodendom

Deze geïnterviewde, van de liberale tak van het jodendom, haalde het belang van tradities verschillende keren aan tijdens zijn interview. Het belang van levensbeschouwelijke overlevering en de overlevings- en instandhoudingsbehoefte van de gemeenschap zijn hier duidelijk met elkaar verbonden. Zo stelt de geïnterviewde dat het Joodse volk voornamelijk dankzij de eeuwenlange overlevering van haar tradities heen heeft kunnen overleven.

Een vrouw uit de orthodoxe tak deelt deze mening:

«De jeugd heeft geen interesse door een gebrek aan opvoeding. Opvoeding is vitaal om de religie levend te houden en de interesse te voeden. Daarin moet geïnvesteerd worden want dat komt niet uit de lucht gevallen.»

Een joods-orthodoxe lerares joodse godsdienst

Naast het belang van levensbeschouwelijke overdracht «om de religie leven te houden» legt deze geïnterviewde de vinger eveneens op het gebrek aan interesse bij de jeugd, en de verantwoordelijkheid van de ouders hierin. Levensbeschouwelijke overdracht als overlevingsmechanisme kan dan ook tot een van de voornaamste gemeenschapsuitdagingen gerekend worden (zie hoofdstuk 2, 1.4. Overlevering en instandhouding).

Aan christelijke zijde wordt de overdracht van gemeenschapstradities niet zozeer als een overlevingsmechanisme omschreven, dan wel als een manier om de identiteit te vrijwaren:

«Het christendom moet haar identiteit vrijwaren maar tegelijkertijd open blijven.»

Een katholieke zuster, geëngageerd in interlevensbeschouwelijke dialoog

De nadruk ligt hier eerder op identiteit dan op overleving omdat de christelijke gemeenschap in België zich op een heel andere manier bedreigd voelt. Niet de overleving van deze gemeenschap staat op het

spel, maar wel diens schipperende positionering tussen eigenbehoud en openheid in een steeds multiculturelere maatschappij.

In de eerste twee uitspraken staat overdracht heel duidelijk in relatie tot overleving; andere geïnterviewden werpen echter een ander licht op de overdrachtskwestie, bijvoorbeeld in de volgende uitspraak:

«Een andere persoonlijk heel belangrijke waarde is de overdracht van waarden, vooral dan naar de volgende generaties; aanvaarden dat de tijd voorbijgaat. Er komt een moment waarop je de fakkel moet doorgeven en ruimte moet vrijmaken. Die overdracht gebeurt trouwens altijd in twee richtingen, anders zouden we de ander gewoon iets opleggen.»

Een bahá'í UNESCO-medewerkster actief rond interlevensbeschouwelijke dialoog

De nadruk ligt hier op de aanvaarding van de overdracht, of zelfs berusting: de tijd gaat voorbij, de «fakkel» moet doorgegeven worden. Echt opvallend in deze uitspraak is echter dat die overdracht «in twee richtingen» dient te gebeuren, en niet eenzijdig mag worden «opgelegd». We komen hier later op terug.

1.2. ...om beter samen te leven

Naast levensbeschouwelijke overdracht als overlevingsmechanisme, om de gemeenschapsidentiteit te verstevigen of om plaats te maken voor de jeugd benadrukken verschillende geïnterviewden de vooraanstaande rol van het onderwijs tegen het communitarisme en voor een hechtere samenleving.

«Al 47 jaar lang hoor ik dat religies samen moeten gaan zitten en met elkaar praten. Al 47 jaar lang spreekt men hierover maar verandert er niets. Er beweegt niets, niets verandert. Ik heb geen hoop als de mensen zichzelf niet veranderen. Als ze hun kinderen opvoeden, ja, dan geloof ik dat er hoop is. Zonder opvoeding is er niets.»

Een islamitische deelnemer aan een gespreksgroep in een wijkcentrum

Deze hardemening weerspiegelt het wanvertrouwen van verschillende geïnterviewden jegens de slaagkans van interlevensbeschouwelijke dialoog en samenwerking. Toch heeft deze geïnterviewde nog een sprankeltje hoop als het belang van dialoog in de opvoeding van de jeugd wordt opgenomen. Zo niet heeft het allemaal geen zin.

Ook deze vrijzinnige geïnterviewde uit zijn bezorgdheid over het communitarisme:

«Ik ben tegen een publiekelijk religieus communitarisme omwille van de scheiding tussen Kerk en Staat en niet uit naam van het atheïsme, want door leerlingen op te sluiten in hun eigen gemeenschap leren ze elkaar niet kennen.»

Een lid van een Franstalige vrijzinnige studentengroep

We zullen later zien dat andere vrij-onderzoekers, in lijn met deze uitspraak, een bewust onderscheid maken tussen atheïsme en secularisme omwille van de strijd tegen het communitarisme.

2. Verhalen uit het werkveld: over de publieke en private sfeer op school

2.1. Levensbeschouwelijke vakken versus vakken over levensbeschouwing

Wat de opinies over levensbeschouwelijke opvoeding en onderwijs betreft zijn haast alle geïnterviewden die niet in de sector staan van mening dat de scholen een algemeen panorama van de verschillende levensbeschouwingen aan de leerlingen zouden moeten aanbieden, in plaats van een enkele levensbeschouwing.

Een illustratief voorbeeld hiervan is het standpunt van een kloosterzuster die nauw betrokken is bij interlevensbeschouwelijke dialoog. Zij ziet geen graten in de oprichting van een gemeenschappelijk, vergelijkend vak over de verschillende levensbeschouwingen. Dat zou het geloof van christelijke leerlingen volgens haar niet in gevaar brengen maar hen integendeel de kans geven hun geloof uit te diepen en zelfs te vernieuwen.

Deze discussie over levensbeschouwing op school houdt nauw verband met het debat over de private en de publieke sfeer. Want waar staat levensbeschouwelijk onderwijs op school eigenlijk voor? Zichzelf en de ander op een andere manier leren kennen, of een stukje private sfeer in de publieke sfeer brengen?

«Op politiek niveau mag religie niet worden opgenomen in de publieke sfeer. Ik vind het echter wel heel belangrijk dat leerlingen vergelijkende religielessen krijgen op school om de ideeën en visies van hun burens te leren kennen.»

Een atheïstische medewerker bij een progressieve socioculturele organisatie

Deze geïnterviewde maakt een aantal interessante afwegingen. Zo deelt hij de publieke sfeer impliciet op in twee niveaus: het politieke niveau en, hieruit afgeleid, het apolitieke niveau. Voorts keurt de geïnterviewde de aanwezigheid van religie in de publieke sfeer met klem af, maar benadrukt hij eveneens het belang van onderwijs over de verschillende religies, in vergelijkend perspectief.

Hier raken we aan een eerste kernvraag over levensbeschouwing op school: Wat betekent dit onderscheid tussen levensbeschouwelijk onderwijs en onderwijs over levensbeschouwing? Dringt bij het eerste onderwijstype de private sfeer meer binnen in de publieke sfeer dan bij het tweede type?

Volgens de geïnterviewde moet onderwijs over levensbeschouwing tot doel hebben de ander en zijn wereldbeeld beter te leren begrijpen. Moet onderwijs over levensbeschouwing dan in de eerste plaats bijdragen aan een hechtere samenleving? Welke plaats krijgt dat andere doel van de bestending van de gemeenschappen, van geloofsoverdracht hier dan in toebedeeld? De standpunten van de geïnterviewden uit de onderwijssector bieden hier later enige verheldering over vanuit het werkveld.

«Leerlingen zouden niet enkel katholieke godsdienstles mogen krijgen, maar alle religies. De keuze laten tussen verschillende religies, dat vind ik niet goed. Een kind van negen jaar kan toch niet kiezen ... Hij gaat gewoon zijn eigen religie nemen, en dat is niet goed. Want zo ontwikkelt hij vooroordelen over de andere. Maar men zou ook niet enkel de grootste religies mogen onderwijzen. Je kan het vergelijken met de grootste politieke partijen, dat beperkt de keuze. Religielessen zouden voor mij moeten

onderwijzen over de verschillen tussen alle religies. Hierop zou de nadruk moeten liggen, en minder op de inhoud van die verschillende religies, ook al zijn die twee dingen natuurlijk heel erg met elkaar verweven.»

Een lid van een Nederlandstalige vrijzinnige studentengroep

Ook deze geïnterviewden geeft de voorkeur aan een vak vergelijkende levensbeschouwingen. Hij gaat daarbij dieper in op de concrete moeilijkheden van de oprichting van zo'n vak. Zo moet er nagedacht worden over de afbakening van dit vak. Als we hierin naast de grote levensbeschouwingen ook minderheden opnemen, waar eindigt het dan? Volgens welk criterium kan de ene levensbeschouwing wel ingesloten worden in dit vak, en de andere niet?

Dan zou ook de lerarenopleiding herbekeken moeten worden: om degelijk les te kunnen geven moeten de leerkrachten de kennis van de verschillende levensbeschouwelijke systemen immers ook zelf kunnen beheersen. De geïnterviewde geeft dit probleem zelf aan in zijn opmerking dat de verschillen tussen de levensbeschouwelijke systemen uiteindelijk in nauw verband staan met de inhoud.

«Jlk zou het een heel goed idee vinden om lesmodules over religie te geven op school. De ene week wordt er onderwezen over de islam, de week erop over het jodendom, en zo verder. Elke religie heeft immers een andere visie op het leven. En uiteindelijk wordt een kind heus niet religieus door een les religie. Zoals ik al zei is religie een privézaak. Maar wat ik belangrijk vind is dat kinderen al op school de verschillen tussen religies leren kennen. Zonder de verschillende religies te beoordelen, gewoon kennis bijbrengen over die religies. We kennen alleen de clichés, we missen echte informatie.»

Een islamitische sportbegeleider

Zoals de meesten is ook deze geïnterviewde te vinden voor een vak vergelijkende levensbeschouwingen. Daar haalt hij een eerder rationele reden voor aan («we missen echte informatie») waarmee hij niet rechtstreeks verwijst naar de samenlevingskwestie, hoewel een eerdere analyse weliswaar uitwees dat wederzijdse kennis van cruciaal belang is om duurzaam samen te kunnen leven (zie 4.a.A. Kennis van de ander als basis voor een gezonde samenleving).

Opvallend is de zin «een kind wordt heus niet religieus door

een les religie». Voor deze geïnterviewde dient dat het vak levensbeschouwing er dus niet toe gelovigen te werven. Hiermee stelt hij de positie van de school om geloof over te dragen in vraag: dient het vak levensbeschouwing om na te denken over geloof, of om het te beleven? Deze gedachte werpt trouwens ook een licht op de volgende overtuiging dat levensbeschouwelijk onderwijs de leerlingen een manier van denken zou opleggen:

«De grootste uitdaging voor de vrijzinnige beweging is niet zozeer de strijd voor meer atheïsme op politiek niveau maar eerder de bevordering van het vrije denken in de samenleving. Daarom ben ik ook gekant tegen religieus onderwijs op school, want daarmee leg je religie op aan het kind; ik ben voor de scheiding van Kerk en Staat, daar moeten we voor ijveren, maar zoals mijn collega het uitlegt, ben ik bang dat we tot een stam zoals alle andere verworpen en zo meeheulen met de communitaristische logica: atheïsten, christenen, moslims, ... Het atheïsme willen introduceren in de publieke sfeer sluit net aan bij die logica, terwijl de publieke sfeer eigenlijk de sfeer van alle burgers zou moeten zijn, en niet die van gemeenschappen. Dat zou het beleid hierrond teniet doen en een identitair Europa in de hand werken.»

Een lid van een Franstalige vrijzinnige studentengroep

Deze uitspraak raakt aan de kern van het grootste spanningsveld rond levensbeschouwing op school. De geïnterviewde is tegen religieus onderwijs op school want dat zou een bepaald ideeëngoed opleggen aan het kind. Als voorstander van het secularisme verdedigt hij de scheiding van religie en politiek. Dat engagement mag volgens hem echter niet militant atheïstisch worden opgevat om niet in hetzelfde communitaristische schuitje te belanden. Zoals we eerder al aangaven zijn sommige vrij-onderzoekers dus bereid hun eigen levensovertuigingen bewust tussen haakjes te zetten in de strijd tegen het communitarisme en voor de vrijwaring van de burgerlijke neutraliteit.

Met uitzondering van deze laatste geïnterviewde geven alle hierboven geciteerde geïnterviewden de voorkeur aan onderwijs over levensbeschouwingen in plaats van de overdracht van een bepaalde levensbeschouwing. Bevordering van wederzijdse kennis en van een hechtere samenleving werden hier als voornaamste redenen voor genoemd. Toch heerst er ook in dit debat een spanningsveld, namelijk rond de verhouding tussen de private en de publieke sfeer.

Volgens de eerste geïnterviewde brengt levensbeschouwing op school de publieke sfeer niet in gevaar. De laatste geïnterviewde is echter van mening dat alle levensbeschouwingen, het atheïsme inclusief, uit de publieke sfeer en dus uit de scholen moeten blijven. Aan de basis van dit spanningsveld ligt de vraag of de publieke sfeer, om publiek te blijven de aanwezigheid van levensbeschouwing moet, kan of niet mag tolereren in haar territorium.

Volgens sommigen heeft het individu een natuurlijk recht om uitdrukking te geven aan zijn wereldbeeld in de publieke sfeer. Anderen zijn dan weer van mening dat levensbeschouwing omwille van zijn verscheidenheid en onderlinge verschillen enkel uitgedrukt mag worden in de private sfeer.

Duidelijk is in ieder geval dat er heel wat stof is tot debat, over de afbakening van de publieke en private sfeer, zoals reeds vermeld in het vorige hoofdstuk¹⁴, en over de concrete vertaling hiervan naar het schooldomein. De school kan overigens als typevoorbeeld dienen in het debat over de rol van de publieke sfeer jegens het individu. Voorts werpt de haast algemene voorkeur van de geïnterviewden voor een vak vergelijkende levensbeschouwingen de vraag op of het hoofddoel van levensbeschouwelijk onderwijs op school spirituele ontwikkeling en geloofsoverdracht moet zijn, dan wel kennis en uitwisseling over de verschillende levensbeschouwingen. Uit de analyse van de gesprekken met geïnterviewden uit de onderwijssector, vervolgens, blijkt die dualiteit tussen het spirituele en het cognitieve een sleutelfactor in hun visie op levensbeschouwelijk onderwijs .

2.2. Vakmensen uit het levensbeschouwelijk onderwijs aan het woord

De ploeg heeft bewust een aantal vakmensen uit de onderwijssector zoals leerkrachten en inspecteurs levensbeschouwelijke vakken (religie en non-confessionele zedenleer) betrokken bij de luistercampagne. De specifieke invalshoek van deze vakmensen biedt niet alleen een blik op het werkveld maar werpt eveneens een ander licht op de eerder besproken opvattingen van de geïnterviewden die niet in de sector staan.

2.2.1. Wat is een goede leerkracht levensbeschouwing?

Een van de thema's die tijdens die interviews aan bod kwamen is het profiel van een goede leerkracht levensbeschouwing. Hieronder volgen hierop enkele antwoorden:

¹⁴ Zie hoofdstuk 4, 2.1.3. Een plaats voor levensbeschouwing in een seculiere, pluralistische Staat

«Een goed leraar is iemand met kennis van en respect voor de ander.»

Een medewerker bij het levensbeschouwelijk onderwijs

«Onderwijzen in inter levensbeschouwelijke dialoog voor een betere samenleving is een belangrijke taak van leraren.»

Een medewerkster in het levensbeschouwelijk onderwijs

«Een goed leraar is iemand die zijn leerlingen laat voelen dat de overtuigingen die zij meekregen legitiem zijn. Maar de maatschappelijke ruimte wordt nu eenmaal gedeeld door verschillende overtuigingen. Een leraar moet zijn leerlingen dan ook zowel bewust kunnen maken van de waardigheid van hun overtuiging als van de noodzaak deze te beleven in een pluralistische context.»

Een oud-medewerker levensbeschouwelijk onderwijs

Doorheen deze eerste drie uitspraken komt de relatie tot de ander op verschillende manieren aan bod. De eerste uitspraak is eenduidig: een goede leerkracht is allereerst iemand die kennis heeft van de ander en hem respecteert. Als eerste punt van deze geïnterviewde is deze verklaring des te opmerkelijker. De tweede uitspraak benadrukt het belang van inter levensbeschouwelijke dialoog in het onderwijs, ook hier als bijdrage tot een goed functionerende samenleving. De derde uitspraak ten slotte voegt een interessante noot toe: een goede leerkracht moet zowel de zoektocht naar identiteit van de leerlingen ondersteunen als hen een pluralistisch bewustzijn kunnen bijbrengen.

In de ogen van deze leerkrachten is goed levensbeschouwelijk onderwijs eerst en vooral open onderwijs. Leerlingen moeten zich ondersteund weten in hun identiteit, maar mogen er niet in opgesloten worden. Ze moeten leren zich open te stellen voor anderen. Daartoe moet de leerkracht wel eerst zelf de levensbeschouwingen van die anderen kennen en respecteren.

Hierover stelt de derde geïnterviewde dat de leerlingen beter luisteren naar de leerkracht als zij beiden dezelfde levensbeschouwelijke identiteit delen:

«Tegen integrisme kan je enkel van binnenuit vechten. Het is immers doordat een leraar dezelfde identiteit als zijn leerling deelt dat zijn discours relevant wordt en de leerling er toe kan brengen zich open te stellen voor de levensbeschouwelijke verscheidenheid. Een atheïst, of iemand met een andere religieuze identiteit als de leerling die uit een sterke religieuze omgeving komt zal hem niet op andere gedachten kunnen brengen.»

Een oud-medewerker levensbeschouwelijk onderwijs

In hetzelfde interview erkent hij trouwens dat hij hier vroeger wel van mening was dat een atheïst zonder problemen religie kan onderwijzen aan gelovige leerlingen. Zijn terreinervaring leerde hem echter dat extremisme slechts van binnenuit aangepakt kan worden¹⁵.

Deze uitspraak botst met eerdere standpunten. Als het doel van levensbeschouwelijk onderwijs eveneens is fundamentalisme te bestrijden kan men zich immers afvragen of de organisatie van een vak over levensbeschouwingen hier wel geschikt voor is. Een dergelijk vak zou het levensbeschouwelijke denken immers met een zekere kritische afstand, en dus van buitenaf benaderen, terwijl de leerkracht de leerlingen volgens deze geïnterviewde slechts op andere gedachten zou kunnen brengen als hij dezelfde referenties met hen deelt, en dus van binnenuit spreekt. Dat zou betekenen dat een levensbeschouwing enkel door personen uit dezelfde gemeenschap zou kunnen worden onderwezen.

Een andere geïnterviewde verklaart haast hetzelfde:

«Een goed leraar moet kunnen luisteren naar de betekenis achter de woorden van de jongeren om zo meer te weten te komen over wat hen echt bezig houdt en hen te helpen een denkproces op gang te brengen.»

Een medewerkster in het levensbeschouwelijk onderwijs

Om «de betekenis achter de woorden van de jongeren» en de vragen die hen bezighouden te kunnen begrijpen moet je op zijn minst gedeeltelijk dezelfde taal, dezelfde symbolen, oftewel eenzelfde wereldbeeld delen. We raken hier aan een andere dimensie van levensbeschouwelijk onderwijs die door deze vakmensen werd uitgelicht: de zoektocht naar zingeving. De jongeren bouwen een

¹⁵ Het extremisme als uitdaging volgens de geïnterviewdegeïnterviewden wordt besproken in hoofdstuk 3, 3.4. Extremisme, polarisering en fundamentalisme.

bepaalde zingeving op in hun leven; dat proces gaat gepaard met een aantal kernvragen die de leerkracht moet kunnen ontwaren zonder daarom per se de antwoorden hierop te moeten kennen. Ook dit is een verschil met eerder aangehaalde doelstellingen: niet alleen met die van het vak vergelijkende levensbeschouwingen, maar ook met die van levensbeschouwelijk onderwijs als overdrachts- en overlevingsmechanisme, ten dienste van de gemeenschappen. Zingevingvragen zijn immers niet op hun plaats in de objectieve vergelijking tussen de levensbeschouwelijke systemen. Ze passen al evenmin in de overleving mechanismen waarmee een levensbeschouwelijke gemeenschap zichzelf in stand houdt; diepgaande vraagprocessen zouden die instandhouding zelfs op de helling kunnen zetten¹⁶.

Tijdens een groepsdiscussie in een atheneum werden er nog enkele andere competenties van een goede leerkracht levensbeschouwing naar voren geschoven:

«Je mag je niet te snel vastpinnen op de zogenaamde betekenis van wat een leerling je zegt. We hebben nogal snel de neiging om alles te categoriseren.»

Een groep leerkrachten levensbeschouwelijk onderwijs

Een goede leerkracht levensbeschouwing spaart dus zijn oordeel: hij mag de leerling niet te snel stigmatiseren omwille van bepaalde stellingnames.

Dezelfde leerkracht vervolgt hierop:

«Concreet betekent dat dat als een leerling een specifieke traditie blijkt aan te hangen ik vermijd hem erop te wijzen dat zijn standpunt dogmatisch is. Dat kan wel zo zijn maar ... het is interessanter om te luisteren naar wat die leerling te zeggen heeft om dan zijn ideeën van hun dogma's te proberen te ontdoen en er een echte betekenis aan te geven.»

Een groep leerkrachten levensbeschouwelijk onderwijs

Niet te snel oordelen houdt in dat de leerkracht zich niet boven de leerling stelt maar hem de mogelijkheid geeft om zijn ideeën, ook

¹⁶ Zie ook hoofdstuk 2, 1.5. Tussen openheid en reactionisme

al zijn ze dogmatisch, uit te leggen, en hier vervolgens een diepere betekenis aan geeft. Ook hier is de notie «zin», of «betekenis» belangrijk. Dit is geen star begrip:

«De belangrijkste verdienste van een pedagoog is aan te zetten tot denken en te doen begrijpen dat het bewustzijn een oneindige weg is ... een weg, en geen plek. Het bewustzijn zoekt naar zin, en die zin heb je nooit helemaal bereikt.»

Een groep leerkrachten levensbeschouwelijk onderwijs

We treffen hier het schema aan van de weg, de weg van het bewustzijn die oneindig is. De betekenis die wij aan onze opvattingen geven is altijd in opbouw.

Naast zingeving haalde een leerkracht katholieke godsdienst ook het belang van een kritische geest aan:

«Je moet een leerling helpen een kritische geest te ontwikkelen, zich open te stellen ... Nog een andere waarde is diepgang, een innerlijke dimensie helpen ontwikkelen. Ook nauwgezetheid is nodig, wat samengaat met diepgang: verzorgd werk afleveren, nadenken. Dat geldt trouwens zowel voor de leraar als voor de leerling.»

Een groep leerkrachten levensbeschouwelijk onderwijs

Via het thema van de kritische geest belandden de deelnemers aan de groepsdiscussie verrassend genoeg bij humor, wat als een belangrijke waarde beschouwd werd om een goede leerkracht te zijn. In de volgende uitspraak wordt dit verband tussen een kritische geest en gevoel voor humor verduidelijkt:

«De kracht van humor schuilt in het gebruik van metaforen en van ironie. Vandaag associëren we ironie vaak met cynisme, maar dat is niet zijn eerste betekenis. Humor is in zekere zin het begin van een kritische ingesteldheid; men zegt trouwens ook van iemand met humor dat hij geestig is ... Dus heeft het misschien ook wel iets met spiritualiteit te maken! Humor is afstand nemen en, zoals in de barokke kunst, dingen samen zetten.»

Een groep leerkrachten levensbeschouwelijk onderwijs

Dit interessante inzicht over het verband tussen een kritische geest en humor roept twee reacties op. Ten eerste wordt humor beschreven als een manier om afstand te nemen. Die afstand is nodig om een kritische geest te cultiveren. Humor is een manier om netelige kwesties met een zekere afstand te benaderen, via het gebruik van metaforen. De afstand die humor creëert komt echter niet overeen met het beeld van de leerkracht die op alles een antwoord weet te geven. Dat is net wat een andere leerkracht eerder verdedigde: «we hebben niet per se meer antwoorden dan zij», maar vervolgt hij, «we hebben misschien een methode».

Dit brengt ons terug tot de uitspraak van een eerdere geïnterviewde die het belangrijk vond om oog te hebben voor de vragen die de leerlingen echt bezighouden en hen op weg te helpen en te steunen in hun denkproces hierrond. Ook deze geïnterviewde ging er niet van uit dat een leerkracht antwoorden moet kunnen geven. Beide leerkrachten, de ene tijdens een individueel interview en de ander tijdens een groeps gesprek, benadrukken de waarde van het denkproces. De interviews met vakmensen uit het levensbeschouwelijke onderwijs geven met andere woorden aan dat zij hun vak niet als een bron van antwoorden beschouwen maar integendeel als een bron van vraagprocessen.

2.2.2. Uitdagingen in het levensbeschouwelijk onderwijs

Als tweede discussiethema ondervroegen we de vakmensen uit het onderwijs over de uitdagingen in het levensbeschouwelijk onderwijs. Hierop kregen we verschillende antwoorden:

«De les religie wordt niet altijd erg gewaardeerd door andere leraren, bijvoorbeeld door die van de wetenschappelijke vakken.»

Een medewerker bij het levensbeschouwelijk onderwijs

«We hebben niet zo'n goed imago. We zijn minder waard dan een leraar wiskunde.»

Een groep leerkrachten levensbeschouwelijk onderwijs

Een van de meest geciteerde uitdagingen van de leerkrachten levensbeschouwing is hun imago probleem. Endusde onderwaardering voor hun vak: door de leerlingen, die heel goed weten dat ze niet

zullen blijven zitten omwille van het vak levensbeschouwing; door de andere leerkrachten die het vak levensbeschouwing het minst belangrijk vinden; en door de ouders die meer bekommerd zijn over de resultaten van hun kinderen voor Frans en wiskunde dan voor levensbeschouwing. Zo werden sommige leerkrachten levensbeschouwing in al hun werkjaren nog nooit opgeroepen voor oudercontacten, wat boekdelen spreekt over de houding van de ouders jegens dit vak.

Dit imagoprobleem wordt verder aangescherpt door de mogelijkheid van de leerlingen om tussen twee schooljaren van het ene vak naar het andere over te stappen. Ze hebben daardoor een zekere macht op de leraren met weinig leerlingen. De volgende geïnterviewde stelt dit probleem aan de kaak:

«Een grote uitdaging voor de levensbeschouwelijke vakken is dat leerlingen van het ene op het andere jaar naar een andere les kunnen overstappen. Dit zorgt voor een zeker cliënte isme. Het ligt nogal ingewikkeld; je hebt fundamentalistische, maar ook cliëntelistische leerlingen. Als onze lessen hen niet aanstaan gaan ze het jaar erop naar een andere les, zo eenvoudig is het. We moeten hen dus verleiden, hen bieden wat ze van ons verwachten. Ze zijn er zich van bewust dat ze wel een beetje moeten werken, maar niet teveel! Anders stappen ze over naar een les die ervoor bekend staat weinig van hen te vragen. De scholen en collega's kunnen dit deels verhelpen. Als alle collega's op dezelfde manier werken is dit probleem minder groot, maar als sommige leerkrachten bijvoorbeeld veel films laten zien brengen ze anderen in een moeilijke positie, want de leerlingen verhuizen naar de klassen waar ze veel films kijken.»

Een lerares protestantse godsdienst

Dat is een zorgwekkende vaststelling: als de leerlingen niet tevreden zijn over een vak, wisselen ze gewoon in het volgende jaar. Dat vormt geen probleem voor leerkrachten met goed gevulde klassen, maar voor vakken levensbeschouwing met minder leerlingen kunnen zulke vakkenwissels uitdraaien op de afschrijving van een of meer klas uren en dus op een onvolledig uurrooster voor het volgende jaar.

Het is natuurlijk uitgesloten de leerlingen «vast te houden» in een bepaald vak levensbeschouwing door het onmogelijk te maken om te wisselen. Toch gaat het hier om een echt probleem, ook voor het imago van de levensbeschouwelijke vakken: als een leerkracht

zijn leerlingen gedwongen moet plezieren of «verleiden», zoals de geïnterviewde het uitdrukt, verliest hij de facto zijn geloofwaardigheid. Daarbij komen dan ook nog eens de logistieke moeilijkheden van heel wat leerkrachten om hun uurrooster rond te krijgen. Dit probleem wordt uit de doeken gedaan door een leerkracht joodse godsdienst:

«Er is een gebrek aan leerkrachten. Het is heel moeilijk er te vinden. Dit beroep is niet meer zo aantrekkelijk. Voor de joodse gemeenschap is er nog de bijkomende moeilijkheid dat zij maar met heel weinig zijn en dat daarbij niet alle kinderen ingeschreven zijn in de les joodse godsdienst. Ik moest me altijd reppen van de ene naar de andere school. Niemand wil voor een niemendalletje werken.»

Een medewerker bij het levensbeschouwelijk onderwijs

Onomwonden stelt deze geïnterviewde: «niemand wil voor een niemendalletje werken». Voor de vakken levensbeschouwing die slechts weinig aanhangers moet de leerkracht vaak van de ene naar de andere school lopen. Zo werkt een leerkracht volgens onze geïnterviewden soms voor vier of vijf verschillende scholen. Als die scholen ver van elkaar af liggen moet hij hiervoor de auto, en dat is kostelijk. Zulke carrière wordt hierdoor minder of ronduit onaantrekkelijk.

De hier beschreven logistieke moeilijkheden, imago-problemen en cliënte isme verklaren dan ook het risico op te weinig leerkrachten voor deze functie, in het bijzonder voor de levensbeschouwingen van minderheidsgemeenschappen.

Tijdens de luistercampagne bespraken de vakmensen uit het levensbeschouwelijk onderwijs ook enkele interne uitdagingen in hun klassen en scholen:

«Uit angst voor onvoorziene omstandigheden spelen sommige leerkrachten op zeker en stellen ze voorspelbare vragen aan de leerlingen met voorspelbare antwoorden als gevolg.»

Een medewerkster in het levensbeschouwelijk onderwijs

Eerder zagen we dat volgens de geïnterviewde leerkrachten een goede leerkracht levensbeschouwing niet noodzakelijk op alle vragen van zijn leerlingen een antwoord moet weten op. Zij wijzen

die «orakel-houding» zelfs eerder af en zetten in op de ontwikkeling van een kritische geest en een diepgaand vraagproces. Volgens deze lerares echter hebben sommige leerkrachten de neiging de leerlingen voorspelbare antwoorden te geven om onverwachte reacties te vermijden. Die voorzichtige houding duidt er op dat het levensbeschouwelijk onderwijs een gevoelige zaak blijft, ook voor de leerkracht die zich, uit schrik voor onverwachte reacties, in het nauw gedreven kan voelen. Een gereserveerde houding, zoals eerder werd besproken, is heel relevant in zulke situaties: «we hebben niet per se meer antwoorden, maar misschien wel een methode».

«Soms is de leerkracht katholieke godsdienst in de minderheid in zijn eigen les.»

Een medewerkster in het levensbeschouwelijk onderwijs

Deze verrassende uitspraak beschrijft het relatief nieuwe fenomeen in de katholieke scholen van een toenemend aantal islamitische leerlingen. Aangezien zij zijn ingeschreven in het katholieke net, krijgen zij ook katholieke godsdienstles. Bepaalde klassen hebben zo echter te maken met een meerderheid aan moslimleerlingen, wat een zekere kloof veroorzaakt tussen de spirituele leefwereld van de leerlingen en die van de leerkracht.

Die religieus-identitaire kloof met de leerlingen stelt de leerkracht voor een netelig probleem: hoe vrijwaar je de eigenheid van een katholieke godsdienstles als je voornamelijk moslimleerlingen voor je hebt? Enerzijds werd leerkracht katholieke godsdienst niet geschoold, noch aangenomen om islamitische godsdienst te geven. Anderzijds kunnen de theologische verschillen tussen het katholicisme en de islam te groot blijken voor de leerlingen om een klassieke les te kunnen geven. Het is dan ook een hele uitdaging voor de leerkrachten godsdienst in het katholieke onderwijs de katholieke identiteit van hun vak te vrijwaren en tegelijkertijd de brug te maken met hun moslimleerlingen.

2.2.3. Fundamentalisme en communitarisme: twee bijzondere uitdagingen

Fundamentalisme en het hieraan verwante communitarisme zijn de vaakst terugkomende uitdaging die de vakmensen uit het levensbeschouwelijk onderwijs noemden. Deze fenomenen werden op verschillende manieren omschreven en opgevat.

«Ik word geconfronteerd met fundamentalistische leerlingen, die bijvoorbeeld elke afgod resoluut afzweren, bang zijn voor de hel, de christelijk moraal letterlijk nemen, ... Een heel nauw begrip van religie.»

Een groep leerkrachten levensbeschouwelijk onderwijs

Volgens deze leerkracht katholieke godsdienst stelt het probleem van het fundamentalisme zich vooral in een specifiek begrip van de levensbeschouwing. Door begrippen als verafgoding en de hel letterlijk op te nemen ontwikkelen de leerlingen bepaalde fundamentalistische ideeën. De uitdaging voor de leerkracht ligt erin die primaire opvattingen om te buigen. Uit de uitspraak van een leerkracht protestantse godsdienst blijkt echter dat dat niet zo eenvoudig is:

«Als godsdienstleerkrachten moeten wij het geloof van de leerlingen respecteren. Ook fundamentalisten moeten volgens mij gerespecteerd worden, zo niet gaan ze weg. En als ze het contact met ons breken verliezen ze een sociale link. Als je de confrontatie zoekt met een fundamentalist vlucht hij weg in een milieu van mensen die enkel zoals hem spreken en verliest hij een externe referentie. Soms is lesgeven echt als koorddans, want je moet ervoor zorgen de fundamentalistische kinderen niet te vertrappelen en tegelijkertijd waarden van diepe liefde over te brengen die haaks staan op de fundamentalistische waarden. We lopen op een koord tussen twee volledig tegenovergestelde waarden. Hoewel de fundamentalistische leerlingen tegen waarden als liefde gekant zijn is het toch onze rol deze te proberen over te brengen. Die zoektocht naar een delicaat evenwicht tussen fundamentalisme en onze rol die andere weg van de liefde te tonen is heel, maar dan ook heel moeilijk.»

Een lerares protestantse godsdienst

Deze geïnterviewde haalt een subtiel facet aan van de strijd tegen fundamentalisme in de les levensbeschouwing: respect opbrengen voor hun fundamentalistische denkpatronen, ook al zijn die denkpatronen problematisch. De leefwereld van de leerlingen en de leerkracht wordt hier opnieuw in vraag gesteld: zelfs in een levensbeschouwelijk homogene klas kan een verschillende kijk op de levensbeschouwing voor een zekere kloof zorgen tussen de leerkracht en zijn leerlingen. Dat is het geval met fundamentalistische leerlingen.

De uitdaging voor de leerkracht bestaat er dan in het fundamentalistische wereldbeeld van de leerling te veranderen door hem een meer kritische benadering van religie aan te leren en hem waarden bij te brengen die, volgens de laatste geïnterviewde, recht tegenover de fundamentalistische waarden staan.

Ook de leerkracht niet-confessionele zedenleer heeft soms te maken heeft met een zekere vorm van fundamentalisme in zijn klas, hetzij op een andere manier:

«Laatst is er mij nog iets overkomen in het vierde jaar. We hadden het over het wezen van de mens, en ik vertelde over een creatie-mythe van Hesiodos. Dat is een atheïstische manier om het via een verhaal te hebben over de fundamentele vragen van de mens: waar komen we vandaan, enz. Ik probeerde dus de diepgang van deze mythe te laten zien en legde uit dat het zeker geen waargebeurd verhaal was maar ook geen verhaaltje voor kinderen, of iets pré-wetenschappelijks. Claude Lévi-Strauss toonde aan dat de mythe in feite een hyper-rationeel genre is en helemaal niet zomaar uit de fantasie van de mens is ontsproten; de verbeelding vertelt hier iets over ons bewustzijn. En terwijl ik dus uitlegde hoe de wereld zich volgens deze mythe op zijn plaats zette, vroeg ik wat er daarentegen geen plaats zou hebben in de wereld. Ik zinspeel op de woorden en vraag wat er 'onwerelds' is (nvdv: 'immonde', in het Frans). Daarop antwoordt een leerling me: voor mij zijn dat homo's, homoseksualiteit is walgelijk (nvdv: 'immonde'). Dit is het soort fundamentalisme waar ik mee te maken krijg: het onvermogen om in te zien dat een mens niet altijd aan een cliché beantwoordt.»

Een groep leerkrachten levensbeschouwelijk onderwijs

De leerkracht zedenleer levert hier een bijkomende, interessante definitie van het concept fundamentalisme: «het onvermogen om in te zien dat een mens niet altijd aan een cliché beantwoordt». Opvallend is dat deze vakmensen fundamentalisme niet enkel als een religieus probleem beschouwen. Ook leerkrachten zedenleer botsen op bepaalde, naar hun mening fundamentalistische attitudes.

Mutatis mutandis onderscheiden we in de interviews drie verschillende definities van fundamentalisme: een primair begrip van religie, een pakket van waarden die lijnrecht tegenover waarden van liefde staan en het onvermogen de mens als individu te beschouwen. Deze

drie definities sluiten elkaar allerminst uit; ze gaan alle drie uit van een psychologische onbuigzaamheid van de fundamentalistische leerlingen. Het is inderdaad heel moeilijk om fundamentalistische standpunten in filosofisch-religieuze debatten om te buigen, doordat deze zo diep in de hoofden van de leerlingen geworteld zitten. Het is een heel delicaat werk van lange adem dat een goed evenwicht vereist tussen een kordaat en kritisch optreden en een tolerante houding jegens de leerling die dreigt op te stappen als hij zich aangevallen voelt.

Deze problematiek staat in nauw verband met de communitaristisch getinte rivaliteiten in de samenleving:

«Een ander probleem is het communitarisme: 'we zijn gekoloniseerd geweest, we zijn arme slachtoffers. Al onze rijkdommen werden ons afgenomen'; heel veel van zulke opmerkingen om gek van te worden en die hen eigenlijk kapotmaken. Hierdoor wordt ineens elk verband verdacht en dat heeft zijn gevolgen voor de manier waarop de lessen worden geïnterpreteerd.»

Een groep leerkrachten levensbeschouwelijk onderwijs

«Ook het samenleven tussen verschillende gemeenschappen is een uitdaging. Dat is heel moeilijk op school. Ik hoor soms ontstellende dingen. Bijvoorbeeld leerlingen van een andere religie die gepest worden en voor dom worden versleten omdat ze in hun religie geloven. Ook klederdracht is het voorwerp van pesterijen, bijvoorbeeld meisjes die wat kortere rokjes dragen en daarvoor verbaal ontzettend hard worden aangepakt. Dat is echt ondraaglijk voor die meisjes.»

Een groep leerkrachten levensbeschouwelijk onderwijs

«Ik ken twee leerlingen van een bepaalde religie die onder zo'n hoge druk van hun medegelovigen stonden dat ze uiteindelijk de les zedenleer hebben verlaten. Toen we een inter levensbeschouwelijke ontmoeting organiseerden voor die van het tweede jaar voelden zij zich trouwens heel slecht op hun gemak. Ze waren gegeneerd, een soort van slecht geweten en dat vind ik echt jammer.»

Een groep leerkrachten levensbeschouwelijk onderwijs

We onderscheiden hier vier typische communitaristische problemen: postkoloniale wrok, levensbeschouwelijke rivaliteiten, een socio-communitaire druk rond klederdracht en ten slotte ook rond de keuze van het vak levensbeschouwing.

Behalve de specifieke kwestie van het kolonialisme wakkeren deze rivaliteiten onder de leerlingen het debat nogmaals aan over de rol van levensbeschouwing op school. Veroorzaken de levensbeschouwelijke vakken vooral spanningen of kunnen zij daarentegen bijdragen tot een betere samenleving? Met andere woorden, zouden de rivaliteiten die de geïnterviewden aanhaalden ook bestaan als er geen levensbeschouwelijke vakken werden gegeven op school? Het materiaal van de luistercampagne kan ons hier helaas geen verhelderend antwoord op bieden.

Uit ons materiaal blijkt echter wel duidelijk dat de vakmensen uit het onderwijs de samenlevingsproblemen die de verschillende levensbeschouwingen met zich meebrengen op school geenszins ontkennen. Tegelijkertijd wijzen ze evenzeer op het belang van hun opdracht en zijn ze ervan overtuigd dat hun lessen bijdragen aan de ontwikkeling van een zekere gemeenschapszin. We beëindigen dit hoofdstuk met drie uitspraken van deze geïnterviewden hieromtrent:

«Naar mijn mening zijn de levensbeschouwelijke vakken misschien de belangrijkste op school. Ze gaan over het leven! Over wat jongeren meemaken, wat hen bezighoudt: in hun klas, in hun familie, op straat, in de winkel, op vakantie, ... Het gaat over waarden, alle leerkrachten levensbeschouwing hebben het in hun lessen over waarden.»

Een lerares protestantse godsdienst

«Ik ben ervan overtuigd dat we in de levensbeschouwelijke vakken goed en belangrijk werk verrichten. We werken aan bewustwording rond de betekenis van waarden. De leerlingen leren er ook het individu te onderscheiden van het kwaad dat die kan uitsteken. En dat is een hele opdracht! Want jongeren hebben veel strijdkracht en dat is goed, maar ze moeten die kracht leren aanwenden om de slechte daden en niet de personen te bestrijden. Strijdkracht is heel belangrijk, maar een verkeerde aanwending kan rampzalig zijn.»

Een groep leerkrachten levensbeschouwelijk onderwijs

«De fundamenten leggen van het toekomstige leven van de leerlingen, dat gebeurt nu, volgens mij. Als ze eenmaal aan het werk zijn hebben ze geen tijd meer om na te denken over fundamentele kwesties: hoe ga ik om met mijn eigen identiteit? Als ik een maaltijd deel met iemand die een ander dieet, of een andere levensbeschouwing volgt dan ik, breng ik mijzelf hiermee dan in gevaar? Ons vak is essentieel om samen binnen het kader van een project een gemeenschappelijk ideeëngoed te proberen te ontwikkelen. Dat begint bij kleine projecten, maar het basisdoel is uiteindelijk wel het samen leven in een land als België. Hoe willen wij België mee vormgeven? Er bestaat een gevaarlijke mythe die heel levendig is, ook onder bepaalde leerlingen, namelijk die van de terugkeer naar de oorsprong. Dat idee komt natuurlijk ook in de filosofie terug. Een oorspronkelijke eenheid, de idee van een uniforme mensheid die de erkenning van de menselijkheid van de niet-uniforme ander onmogelijk maakt.»

Een groep leerkrachten levensbeschouwelijk onderwijs

Besluit

Uit de analyse van de verzamelde uitspraken in dit hoofdstuk blijkt dat de overdracht van levensbeschouwing verschillende doelen kan dienen: instandhouding van de gemeenschap, identiteitsontwikkeling, inwijding in het vrije denken, overdracht van het ideaal van inter levensbeschouwelijke dialoog... Een levensbeschouwing kan om verschillende redenen overgedragen worden, afhankelijk van de situatie van de betrokken gemeenschap. Ook voor de vrijzinnige beweging gaat dit op, hoewel het in dat geval niet zozeer over een overdracht maar eerder om een inwijding, een kennismaking met de methode van het vrije denken gaat.

Doorheen de uitspraken tekenden we verschillende spanningsvelden op. De eerste stelt de legitimiteit van levensbeschouwelijke overdracht in vraag: wanneer kan dit als een deel van de opvoeding beschouwd worden, en wanneer is er eerder sprake van een visie die eenzijdig opgelegd wordt? Het tweede spanningsveld heeft betrekking op het levensbeschouwelijk onderwijs: wat is het doel van zulk onderwijs? Kennis bijbrengen over levensbeschouwingen, een beetje zoals een vak over de geschiedenis van het denken? Of een bepaald wereldbeeld overdragen met het oog op de instandhouding van de betrokken gemeenschap?

Vanuit het standpunt van enkele geïnterviewden uit de onderwijssector dienen de levensbeschouwelijke vakken een dubbel doel: de leerlingen enerzijds vertrouwd maken met de leefwereld van de levensbeschouwing van hun keuze en hen anderzijds inzicht bijbrengen over het multiculturele karakter van onze samenleving. Met andere woorden, zichzelf leren kennen om zo ook de ander te leren kennen en aanvaarden in zijn anders-zijn.

Het levensbeschouwelijk onderwijs kampt echter met enkele niet te onderschatten uitdagingen: discontinuïteit tussen de leefwereld van de leerkracht en die van zijn leerlingen, fundamentalistische en communitaristische attitudes die zich uiten in een sociale druk op leerlingen die zich « niet kleden zoals het hoort» of die «niet het juiste levensbeschouwelijke vak hebben gekozen». Bovendien hebben de leerkrachten soms het gevoel dat hun werk niet gewaardeerd wordt en laten de werkvoorwaarden voor leerkrachten van minderheidsgemeenschappen vaak te wensen over.

Ook in deze kwestie speelt de afbakening van de private en de publieke sfeer een belangrijke rol. De school is bij uitstek een gemeenschappelijke, publieke en dus vrije ruimte; het is dan ook legitiem de aanwezigheid van levensbeschouwing in die publieke ruimte in vraag te stellen. Moet deze ruimte, om vrij te zijn en een vreedzame samenleving te verzekeren, elke verwijzing naar levensbeschouwing weren? Of moet het daarentegen juist een zekere plaats laten aan de uitdrukking van levensbeschouwing?

De vakmensen uit het levensbeschouwelijk onderwijs steken niet onder stoelen of banken dat de aanwezigheid van levensbeschouwing op school voor spanningen zorgt. Toch is het niet duidelijk of die spanningen ook zouden verdwijnen als de levensbeschouwelijke vakken werden afgeschaft, en of die vakken, als ze goed georganiseerd worden, op lange termijn niet juist bij zouden kunnen dragen tot de oplossing van die spanningen. Dit debat verdient hoe dan ook gevoerd te worden; we hopen met dit hoofdstuk hiervoor alvast enkele kernthema's te leveren.

HOOFDSTUK 6

INTERLEVENSBESCHOUWELIJKE DIALOOG: VALKUILEN EN MOGELIJKHEDEN

Dit hoofdstuk is gewijd aan de verschillende visies van de deelnemers aan de luistercampagne op het potentieel van interlevensbeschouwelijke dialoog. Als medewerkers van het project Face2faith zijn wij om meer dan een reden overtuigd van de noodzaak en de meerwaarde van dialoog algemeen, en interlevensbeschouwelijke dialoog in het bijzonder. Net zoals elders in het rapport laten we het woord echter aan de geïnterviewden. We maken in dit hoofdstuk veelvuldig gebruik van de verzamelde uitspraken om de speerpunten van het debat over dialoog en de verschillende opvattingen ter zake uit te lichten.

Elk interview in de luistercampagne werd afgerond met vraag welke mogelijkheden en beperkingen de geïnterviewde ziet in interlevensbeschouwelijke dialoog. Net zoals bij de andere vragen leverde ook deze vraag heel wat verschillende, van heel concrete tot heel abstracte antwoorden op. Die waaier aan standpunten leverde een rijk beeld op van de betekenis en de verwachtingen van interlevensbeschouwelijke dialoog in België, met de focus op Brussel. Voor we verder gaan willen we echter eerst wat verduidelijkende informatie geven over de geschiedenis van dit project. Zoals in het begin van dit rapport reeds werd vermeld werd de luistercampagne oorspronkelijk gelanceerd onder de koepel van het PWR-C, oftewel het Parlement van 's Werelds Religies en Levensovertuigingen, een organisatie met Amerikaanse basis. De initiële bedoeling van dit project was om in 2014 een interlevensbeschouwelijke ontmoeting te organiseren in Brussel. De vraag rond interlevensbeschouwelijke dialoog in de interviews verwees daarom oorspronkelijk naar het PWR-C-evenement, en peilde naar de concrete verwachtingen van de geïnterviewden voor dit evenement. Toen het project werd omgeturnd tot zijn huidige vorm werd deze vraag opengetrokken naar de visie van de geïnterviewden op interlevensbeschouwelijke dialoog in het algemeen, en niet enkel in het kader van een evenement zoals het PWR-C. Dit verklaart waarom verschillende uitspraken in dit hoofdstuk gewag maken van het PWR-C.

Dit verduidelijkt zijnde zullen we eerst onderzoeken waarom dialoog nodig is voor de geïnterviewden. Vervolgens gaan we nader in op

de verschillende thema's die voor hen in de organisatie van zulke dialoog aan bod moeten komen. Daarna bekijken we wie er aan zo'n dialoog deel zou mogen nemen en wie niet. In de volgende twee punten gaan we na welke mogelijkheden, en welke beperkingen de geïnterviewden toeschrijven aan interlevensbeschouwelijke dialoog. Koesteren ze hoge verwachtingen, of stellen zij integendeel niet erg veel hoop in de organisatie van een dialoog tussen verschillende levensbeschouwingen? Op deze vraag trachten we een antwoord te geven aan het eind van dit hoofdstuk.

1. Waarom is interlevensbeschouwelijke dialoog vandaag nodig?

Alle geïnterviewden zijn het er over eens dat dialoog nodig en nuttig is. Maar interlevensbeschouwelijke dialoog is een speciale vorm van dialoog. Hoewel bijna alle geïnterviewden van mening zijn dat ook deze dialoog ons iets kan bijbrengen, hebben ze hier verschillende redenen voor. Over het algemeen kunnen we stellen dat ze er van overtuigd zijn dat interlevensbeschouwelijke dialoog bijdraagt tot meer kennis van zichzelf en van de ander en zo kan leiden tot een betere samenleving.

«Waarom dialoog? Dat spreekt voor zich, want we leven met anderen samen. Ik kan me geen leven inbeelden zonder dialoog. De limiet van dialoog is het respect voor de ander zoals hij is: we moeten elkaars verschillen respecteren. We hebben meer initiatieven nodig waardoor we elkaar beter kunnen leren kennen, en we moeten een halt toeroepen aan alles wat de ander denigreert.»

Een orthodoxe rabbijn

In de huidige gemonialiseerde wereld zijn we wederzijds afhankelijk van elkaar; het is daarom des te belangrijker elkaar te leren kennen en te begrijpen. Volgens religieuze en niet-religieuze geïnterviewden moeten we op zoek gaan naar gemeenschappelijkheden en streven naar meer solidariteit en sociale cohesie. Dat is meer dan ooit nodig nu we voor gedeelde uitdagingen staan die ook alleen samen opgelost kunnen worden. Bovendien kunnen we doorheen de ontmoeting met de ander beseffen dat die ander helemaal niet zo anders is als we soms wel denken, zo stellen de geïnterviewden. Dat bewustwordingsproces is cruciaal in onze meervoudige,

multiculturele en Multi levensbeschouwelijke samenleving waarin mensen zich meer en meer van elkaar vervreemd voelen.

«Interreligieuze dialoog is voor mij meer dan noodzakelijk: we moeten de mensen wakker schudden en op zoek gaan naar wat ons bindt: spiritualiteit, interreligieuze gebeden, ... Overal ter wereld zijn er mensen die lijden en verlangen naar vrede. In tijden van crisis of rampen kunnen mensen soms ook de behoefte voelen om samen te bidden.»

Een Syrisch-christelijke priester van Indiase afkomst

«Religies zijn het probleem niet; ze zijn immers het mooiste wat we in deze wereld hebben. We moeten verkeerde opvattingen bestrijden, spookbeelden en vooroordelen de wereld uit helpen. Ieder mens is een broeder of zuster, helaas weet nog niet iedereen dat. Daarom moeten we ons verdiepen in de ander, want de ander is nodig. Er wordt vaak over de naaste gesproken in plaats van met. Men moet investeren in contacten en het gemeenschappelijk belang benadrukken. Dit kost tijd maar het is nodig om het gevoel van angst, bedreiging en onwetendheid aan te pakken.»

Een schrijver-muzikant in christelijke kunst

«Interlevensbeschouwelijke dialoog kan volgens mij verschillende invullingen krijgen. In het algemeen kunnen we dit beschouwen als samenlevingsopbouwend. We moeten beseffen dat we onderling verbonden zijn, dat we allemaal hier blijven en dat we van elkaar afhankelijk zijn. Als we geen afspraken maken verknoeien we het voor iedereen. We moeten onze buur steeds meer als mens gaan bekijken; alle mensen hebben dezelfde rechten.»

Een vrijzinnig humanistische professor

Uit deze uitspraken blijkt duidelijk dat de geïnterviewden over het algemeen brood zien in interlevensbeschouwelijke dialoog, voor verschillende maar alle legitieme redenen.

2. Waarover moet die dialoog gaan?

We zagen reeds dat de geïnterviewden verschillende redenen aanhaalden voor de behoefte aan interlevensbeschouwelijke dialoog. Zo ook uitten ze uiteenlopende meningen over het onderwerp van die dialoog. Verschillende geïnterviewden vinden bijvoorbeeld dat die dialoog zich moet toespitsen op de geloofskwestie. Dit klinkt vanzelfsprekend, maar is het voor velen echter niet. Laten we even dieper ingaan op dit spanningsveld.

De volgende uitspraak is een voorbeeld van de overtuiging van sommige geïnterviewden dat interlevensbeschouwelijke dialoog zich op geloofsthema's moet focussen:

«Ik vind dat interlevensbeschouwelijke dialoog op een essentiële en niet op een banale manier gevoerd moet worden. Ik ben alleszins geen voorstander van de liberale dialoog uit het verleden waarbij het over alles mocht gaan behalve over religie. Dat waren ontmoetingen waarbij mensen elkaar in de armen vielen en alles gestoeld was op het feit dat iedereen hetzelfde is. De liberale dialoog lukt dan ook altijd. Als we voor een andere manier van dialogeren gaan bestaat het risico dat de dialoog faalt. Religieuze mensen hebben een religie en traditie die een specifieke betekenis geeft aan het transcendent, en die betekenis kan je niet losweken van de religieuze taal. Wat we kunnen doen is op zoek gaan naar de overeenstemmingen, relaties, verwijzingen en verschillen in de religieuze teksten. We moeten gaan naar een vreedzame dialoog die rond samenleven draait. Ook een mislukte poging tot dialoog is een gelegenheid geweest waarbij we elkaar de hersens niet insloegen.»

Een Belg bekeerd tot het orthodox jodendom

Andere geïnterviewden willen dit onderwerp liever vermijden en in de plaats daarvan in dialoog gaan over maatschappelijke thema's. Welke niet-religieuze thema's ze precies willen aansnijden hangt meestal af van hun persoonlijke en professionele achtergrond. Zo wil een verpleegster oncologie dat het debat over het levenseinde, en in het algemeen de medische zorg wordt aangekaart. Een vrijzinnige studentengroep vindt dan weer dat de migranten- en vluchtelingenkwestie op tafel moet komen. Aangezien alle levensbeschouwingen in principe voor een goede opvang van

vluchtelingen zijn, willen zij graag weten hoe de verschillende gemeenschappen dit ideaal in de dagelijkse praktijk omzetten.

Een protestantse dominee aan het hoofd van een sociale organisatie wil graag over duurzaamheid spreken. En een joodse professor in de filosofie vindt dat ook hekele kwesties zoals het Israëliisch-Palestijnse conflict, of het debat rond seksualiteit aan bod moeten komen. In de volgende uitspraken komen er nog enkele andere thema's voor die aan bod zouden kunnen komen in een interlevensbeschouwelijke dialoog. De thema's in deze niet-exhaustieve lijst geven een overzicht van de diversiteit aan ideeën die de luistercampagne opleverde.

«Een interreligieuze ontmoeting kan enkel slagen als ze religieuze kwesties uit de weg gaat en zich focust op de gedeelde menselijke waarden om mensen overal ter wereld te helpen.»

Een evangelische jongerengroep

«De thema's moeten een maatschappelijke inslag hebben. Debatten hier rond moeten enerzijds politici en andere maatschappelijke spelers verhelderen, en anderzijds mensen op hun wederzijdse verantwoordelijkheid wijzen.»

Een jeugdbegeleider van Afrikaanse afkomst

«Niet de religies, maar de mensen zijn homo-, bi-, of transphobisch zijn. We moeten stereotypen aanvechten. Sommige takken binnen het christendom zijn vóór het homohuwelijk. Interlevensbeschouwelijke dialoog zou georganiseerd moeten worden als een terugkerend evenement: één enkel evenement zal geen verschil maken; we hebben elke dag dialoog nodig. Het moet een plek zijn waar mensen kunnen samenkomen, praten, ideeën en initiatieven uitwisselen, zichzelf uitdrukken en begrip tonen voor de ander. We kunnen samen een groot gebed organiseren, samenwerken en elkaar helpen. Dit kan een positieve impact hebben, mensen moed geven en hen motiveren tot verandering van binnenuit, als een sneeuwbaaleffect.»

Een Armeens-apostolische vertegenwoordigster van een LGBTQ studentenorganisatie

«De verschillende religieuze gemeenschappen zouden openlijk stelling moeten nemen over belangrijke ethische kwesties in verband met menselijke waardigheid, de huidige economie, eenzaamheid en individualisme en een secularisme dat geen ruimte laat aan spirituele ontwikkeling. De sociale dimensie van de Kerk mag niet worden onderschat. Doorheen haar werking en acties draagt zij constructief bij aan de samenleving. Ook vind ik het belangrijk dat het protestantisme en diens verschillende instellingen een eigen stem laten horen in sommige debatten.»

Een protestantse christen

«In de interlevensbeschouwelijke dialoog moeten we naar gemeenschappelijke thema's zoeken die niet te maken hebben met het geloof in een god, zoals naastenliefde, vrede, samenwerking, ontwikkelingshulp, eenheid, ... Samen kunnen we werken aan de verwezenlijking van deze thema's en tegelijkertijd de verschillen in opvatting onder de loep nemen.»

Een groep asielzoeksters

«Kunst, ons religieus muziekfestival bereikt een veel breder publiek dan de minder toegankelijke conferenties. Je moet mensen bijeenbrengen rond een thema dat op zich niet het belangrijkste is. Kunst is veel toegankelijker dan de intellectuele benadering van conferenties en debatten. Doorheen verrassende artistieke activiteiten probeert het centrum het publiek er bijvoorbeeld van te overtuigen dat het heilige, het spirituele deel uitmaakt van ons dagelijks leven, dat het een rijkdom is die gedeeld kan worden in plaats van dat het ons uit elkaar moet drijven.»

Een animatrice rond interlevensbeschouwelijke dialoog

We merken een duidelijk spanningsveld op tussen twee groepen geïnterviewden. De ene groep is van mening dat geloofskwesties hun plaats moeten krijgen in de interlevensbeschouwelijke dialoog. Zonder die dimensie is interlevensbeschouwelijke dialoog volgens hen immers een gemiste kans. De andere groep is van mening dat enkel of vooral niet-religieuze thema's, gelinkt aan de persoonlijke en professionele werkelijkheid van de deelnemers aan bod moeten komen.

3. Wie kan er aan die dialoog deelnemen?

Over de vraag wie er aan de dialoog kan, moet of niet mag deelnemen zijn de meningen verdeeld. Over het algemeen vinden de geïnterviewden het belangrijk dat er een heel divers publiek deelneemt. Toch merken we hieromtrent enkele spanningsvelden op. Wat als door de deelname van een bepaald individu of een bepaalde groep een andere niet meer mee zou doen? Wat met niet-representatieve groepen die een bepaalde gemeenschapsidentiteit proberen door te drukken die geen rekening houdt met de diversiteit in hun groep? Wat als een persoon of groep weigert in te gaan op een bepaald onderwerp dat voor anderen cruciaal is? Bij de organisatie van een interlevensbeschouwelijke dialoog moet er met dergelijke kwesties rekening gehouden worden.

De meeste geïnterviewden van verschillende sociale standen zijn het erover eens dat het geen elite-evenement mag worden. Toch benadrukken enkele geïnterviewden eveneens dat ook levensbeschouwelijke leiders en andere vooraanstaande personen gehoord moeten worden. Zij kunnen vanwege hun invloed immers bijdragen tot concrete verandering. Bovendien geeft hun deelname een zekere geloofswaardigheid en prestige aan de interlevensbeschouwelijke dialoog:

«Religieuze leiders zijn volgens mij sleutelfiguren; we moeten rekening met hen houden want zij hebben invloed; we moeten hen bij de dialoog betrekken»

Een Armeens-apostolische vertegenwoordigster van een LGBTQ studentenorganisatie

Zoals eerder vermeld vinden de meeste geïnterviewden dat ook «de man uit de straat» moet kunnen deelnemen aan de interlevensbeschouwelijke dialoog. De bottom-up benadering krijgt dus de voorkeur:

«Ik zie zeker een meerwaarde in interreligieuze dialoog voor het aanpakken van maatschappelijke uitdagingen. Religie mag niet meer misbruikt worden voor eigenbelang, er moet een open debat ontstaan waaruit compromissen moeten voortkomen. Verschillende niveaus moeten betrokken worden: het beleidsniveau, de media (er moet een soort protocol bestaan waar journalisten zich aan houden), volk (we moeten een hype maken van religie,

religie dicht bij de mensen krijgen, doen inzien dat religies kunnen samenwerken). We moeten samenzitten met anderen en conflicten uit de wereld helpen.»

Een coördinator van een islamitische organisatie

«Interlevensbeschouwelijke dialoog is voor mij geslaagd als het geen elitaire bedoening wordt. Het moet de uitstraling hebben van de man in de straat. Mensen moet een veilig gevoel hebben zodat religies dichterbij de mensen kunnen komen.»

Een protestantse oud-directeur van een interlevensbeschouwelijke school

«Het positieve aan interlevensbeschouwelijke dialoog vind ik dat het heel veel mensen samenbrengt. Ondanks alle verschillen moeten we samenkomen en oplossingen uitdenken: samen staan we sterk. We moeten de grote massa ook proberen te betrekken en niet enkel de mensen die alvast overtuigd zijn van de toegevoegde waarde van interlevensbeschouwelijke dialoog.»

Een jonge moslima actief in een organisatie tegen racisme

Zowel experts in interlevensbeschouwelijke dialoog als andere geïnterviewden stellen dat de taal, de werkvormen en de thema's moeten worden aangepast om een dergelijke complexe dialoog toegankelijker te maken. Zo moeten er bijvoorbeeld verschillende activiteiten worden ontwikkeld rond interlevensbeschouwelijke dialoog. Dialoog hoeft niet per se een formeel tafelgesprek te zijn maar kan ook in plaats krijgen in artistieke evenementen, jeugdactiviteiten, bezoeken of eetavonden. Interlevensbeschouwelijke dialoog omvat verschillende facetten en moet worden aangepast aan de wensen en behoeftes van de deelnemers.

«Bij de organisatie van een project voor interlevensbeschouwelijke dialoog is het belangrijk het niveau en de vorm van de activiteiten aan te passen aan het publiek. Luisteren naar dit publiek en hen betrekken, in de idee van permanente vorming, bij de uitwerking van die activiteiten vraagt misschien meer inspanning en tijd, maar vaak doeltreffender gebleken.»

Een animatrice rond interlevensbeschouwelijke dialoog

Heel wat geïnterviewden zijn zich bewust van de moeilijkheid om mensen bij dit proces te betrekken die zelf niet in het potentieel van interlevensbeschouwelijke dialoog geloven. Toch zouden we ons volgens hen moeten inspannen om ook hen uit te nodigen. Het is immers gemakkelijk mensen die voor dialoog zijn bij een dergelijk evenement te betrekken. Maar zou zo'n evenement niet veel krachtiger zijn als ook mensen die hier hun twijfels over hebben deelnemen? Er moet dan ook grondig nagedacht worden over de manier waarop we die mensen kunnen vinden en hen overtuigen om mee te doen.

«Een interlevensbeschouwelijk evenement moet mensen bereiken die het juist niet hoog op hebben met dit soort dialoog. Ook moet er ruimte zijn voor elk soort vragen zonder schijnheiligheid of valse vriendelijkheid.»

Een lerares protestantse godsdienst

«Het gaat erom zoveel mogelijk mensen warm te maken die aanvankelijk allicht ongeïnteresseerd zijn. Het moet dus zeker geen club van al-overtuigden worden en ook geen bijeenkomst van religieuze leiders. De bedoeling moet zijn dat 'gewone' mensen elkaar leren kennen en gemeenschappelijkheden en verschillen uitwisselen. Geloofspunten moeten niet op elkaar afgestemd worden; we hebben geen eenheidsworst als religie nodig.»

Een christelijke professor in vergelijkende religiewetenschappen

Een andere vraag is welke levensbeschouwelijke gemeenschappen en stromingen zouden moeten deelnemen aan een interlevensbeschouwelijke dialoog. Zoals we eerder al vermelden vinden haast alle geïnterviewden diversiteit heel belangrijk in de groep. Ze zeiden echter niets over welke groepen juist deel mogen nemen. We zouden hieruit kunnen afleiden dat zij in principe iedereen aanvaarden, dus ook fundamentalistische gelovigen ... Maar is dat echt wel zo? Of zijn ze zich gewoon niet altijd bewust van de levensbeschouwelijke diversiteit in ons land?

«Ik vind het heel belangrijk dat het evenement een afspiegeling wordt van de maatschappelijke en levensbeschouwelijke diversiteit en dat het aanspoort tot uitwisseling te midden van die diversiteit.»

Een protestants-mennonitische christen

«Een grote diversiteit bij de participanten is onontbeerlijk. Mensen moeten kunnen netwerken. Ik vind het een zinvol initiatief maar we moeten niet alleen op het conceptuele niveau mikken; sommige mensen hebben behoefte aan concrete resultaten. We mogen een brede doelstelling hebben maar we moeten ook bereid zijn specifiek te werken.»

Een sociaal assistente in een opvangcentrum voor asielzoekers

Verschillende niet-religieuze personen zoals atheïsten, vrijzinnigen, humanisten en vrijmetselaars toonden interesse om deel te nemen aan een interlevensbeschouwelijke dialoog. Het lijkt hen interessant om verschillende religieuze standpunten te horen. Bovendien zijn ze ervan overtuigd vanuit hun specifieke standpunten ook constructief te kunnen bijdragen aan die dialoog.

«Dialoog met de religieuze instituties is mogelijk voor de vrijmetselarij in de mate van tolerantie voor tolerantie, en intolerantie voor intolerantie.»

Een Franstalige vrijmetselaar van het Grootoosten van België

Ze zijn echter bezorgd niet te worden aanvaard door religieuze deelnemers. Dit vormt voor hen dan obstakel om deel te nemen aan een dergelijke dialoog, ook al is die interlevensbeschouwelijk en niet enkel interreligieus opgevat.

«Ik zie zeker een meerwaarde in interlevensbeschouwelijke dialoog, maar jammer genoeg worden de vrijzinnige humanisten nog altijd als een wat vreemde eend beschouwd, vooral als het over geloof gaat, want plots zijn de vrijzinnige humanisten dan enkel de 'ongelovigen'. Men heeft misschien een andere methodologie nodig, een vrijzinnige methodologie bijvoorbeeld, die in se neutraal is. In het algemeen kunnen we zeggen dat interlevensbeschouwelijke dialoog nog niet veel heeft opgeleverd; het kan ons bovendien wegdrijven van de seculiere maatschappij. Maar we zijn wie we zijn en we zullen moeten samenleven, en vooral afspreken dat we een deel van onze identiteit tijdelijk opgeven en zo ruimte creëren, een virtuele en een reële plek om dit samenleven mogelijk te maken. Een voorbeeld is het dossier rond ritueel slachten zonder verdoving: wij als vrijzinnige

humanisten vragen niet zozeer het ritueel slachten zelf op te geven maar het wel altijd onder verdoving te doen, zoals iedereen trouwens en zoals ook bedoeld in de wetgeving ter zake.»

Een medewerker bij een vrijzinnig humanistische organisatie

«Volgens mij spelen de meeste religieuze tradities een positieve rol in de samenleving wanneer ze de nadruk leggen op wat we met elkaar gemeen hebben; wanneer ze telkens weer de wil om samen te werken aan de dag leggen. Negatief vind ik hun neiging het debat te verengen naar waar-onwaar, gekoppeld aan hun bekeringsdrang. Vrijzinnigheid en atheïsme spelen dan weer een positieve rol door als onpartijdige partner op te treden in ethische kwesties in de samenleving. Ook respecteren en waarderen vrijzinnigen en atheïsten doorgaans de maatschappelijke veelheid. Volgens mij zijn de religieuze en de vrijdenkende-atheïstische visies wezenlijk verschillend maar integreerbaar, verzoenbaar. Als elkaars tegenpool zetten ze aan tot debat; die diversiteit is nodig.»

Een atheïstische professor

Enkele geïnterviewden hadden een duidelijke mening over bepaalde profielen van mensen die voor hen niet welkom zijn om deel te nemen aan een interlevensbeschouwelijke dialoog, of met wie ze het in ieder geval heel moeilijk zouden hebben mochten zij meedoen. De redenen hiervoor zijn niet altijd duidelijk. Misschien vanwege een slechte ervaring met een bepaald persoon of een bepaalde gemeenschap. Of misschien is er ook wel een gebrek aan kennis van, of vooroordelen over die personen in het spel. Verschillende geïnterviewden benadrukken hieromtrent dat interlevensbeschouwelijke dialoog een kans is om mensen met verschillende achtergronden en ideeën te ontmoeten en initiële onzekerheden uit te wissen.

«Het project moet volgens mij een gematigde stem vertegenwoordigen, een stem van dialoog, vrede en dia praxis; samen dingen doen. We moeten een tegengewicht bieden aan het extremisme. Het project moet dus veel mensen kunnen bereiken en dan vooral gematigden, mensen die met elkaar in dialoog willen gaan. Door met elkaar in dialoog te gaan kunnen we universele waarden ontwikkelen.»

Een bahá'í vrouw

«Ik vind dat we tegenwerking moeten bieden als maatschappij tegen extremisten, nationalisten en onverdraagzaamheid in het algemeen. We moeten emanciperend, constructief en ondersteunend werken. Ik vind het ook belangrijk dat niet altijd dezelfde stemmen aan bod gelaten worden. Waarden die wij als maatschappij nodig hebben om uitdagingen in tijden van crisis aan te gaan zijn tolerantie, zelfbeschikking en inclusief denken. We moeten werken vanuit onze gedeelde ideeën.»

Een vrijzinnig humanistische consulent

«Je moet wel sterk in je eigen overtuigingen staan om een dialoog te kunnen aangaan met de ander. Intrareligieuze dialoog met neo-pinksterkerken lijkt me ingewikkelder. Hun theologische onverzettelijkheid en hun werkwijzen zijn al even beangstigend als fascinerend en vormen een van de grootste uitdagingen voor onze gemeenschap. Neo-pentecostals draaien er hun hand niet voor om om zich tot de massa te wenden en klaar en duidelijk over de 'Waarheid' te spreken. En dat is waar het schoentje wringt. Hoe in dialoog treden als wijzelf weten dat we de waarheid niet bezitten en te maken krijgen met orthodoxe stromingen - salafisten, evangelisten, ... - die die waarheid wel denken te bezitten? Daarin ligt de zwakte van onze Gereformeerde Protestantse Kerk: we kunnen niet meer beantwoorden aan de twijfels in deze samenleving.»

Een protestantse vrouwelijke dominee

Aan het eind van dit onderdeel geven we graag een belangrijke opmerking mee van een professor religie en gender over de kwestie van de vertegenwoordiging. Ook al vormen de deelnemers samen een waaiër aan levensbeschouwelijke diversiteit, dan nog moet we erop letten waarover gesproken wordt, hoe erover gesproken wordt en wie er juist erover spreekt.

«Ik geloof wel degelijk in dialoog en interactie tussen religieuze en levensbeschouwelijke gemeenschappen. We moeten samen gaan zitten en elkaars ideeën en opvattingen samenbrengen. Er zijn wel enkele belangrijke kanttekeningen te maken: wie vertegenwoordigt wat? Zijn het bijvoorbeeld mannen die de vertegenwoordiging op zich nemen? Dan moeten we oppassen voor macht, normatief en patriarchaal gedrag en denken. Diegenen

die spreken, zijn die in de meerderheid of de minderheid? Maar ook over hoe we met elkaar spreken moet opnieuw nagedacht worden. Vaak zijn de methodologieën verouderd en moeten we nieuwe vormen bedenken om met elkaar in dialoog te gaan met respect en zonder beledigingen. Als laatste moet ook de stem van seculieren gehoord worden in de dialoog.

Een professor in gender en religie

Ook deze kwestie gaat over legitimiteit: wie heeft het recht om te beslissen wie weldanniet deelneemt aan een interlevensbeschouwelijke dialoog? De deelnemers zelf? Of een neutraal organisme? Kan er een middenweg gevonden worden tussen de verschillende wensen en bezwaren van de kandidaat-deelnemers?

4. Welke beperkingen heeft deze dialoog?

Bij de organisatie van een interlevensbeschouwelijke dialoog dienen ook enkele beperkingen in acht te worden genomen. In lijn met het vorige punt lijkt het bijvoorbeeld onrealistisch om iedereen hierbij in te willen sluiten. Individuen en gemeenschappen kunnen verschillende redenen hebben om niet aan een dergelijk evenement deel te nemen. Voor sommige personen kan enkel al de aanwezigheid van een bepaalde gemeenschap voldoende zijn om zelf niet mee te doen. Ook de manier waarop die dialoog georganiseerd wordt kan niet iedereen liggen. Tot slot bepaalt ook de keuze van de gespreksthema's of de deelnemers zich in vertrouwen kunnen voelen in de ruimte die werd gecreëerd voor dialoog.

«Wanneer ik interreligieuze dialoog hoor denk ik aan assimilatie; dat heeft een negatieve bijklank voor mij. Ik zou eerder kiezen voor een discussie over waarden. Europa heeft heel wat waarden vastgelegd in verdragen. Deze waarden zijn opgetekend door politici, ambtenaren en diplomaten. Nu zijn we in de fase gekomen dat mensen zelf hun waarden definiëren de confrontatie aan te gaan met anderen. Dat is belangrijk, want mensen moeten zich die waarden eigen maken.»

Een vrijzinnig humanist actief in de Europese politiek

«Het jodendom is geen missionaire religie waardoor hun positie in interreligieuze dialoog verschilt van die van het christendom en de islam: er is misschien soms minder interesse maar vanuit historisch oogpunt ook minder religieus gemotiveerd geweld.»

Een joodse professor in Germaanse literatuur

Ook de taalkeuze vormt mogelijk een probleem volgens de geïnterviewden. Het is niet gemakkelijk om een gemeenschappelijke taal te vinden waarin iedereen zich goed kan uitdrukken. Het delicate karakter van de geloofskwestie maakt het taalprobleem des te ingewikkelder.

Maar de organisatie van een interlevensbeschouwelijke dialoog kent ook andere, complexere beperkingen. Zo zijn verschillende geïnterviewden bang dat mensen die menen de ultieme waarheid te bezitten tot geen enkel compromis bereid zullen zijn. Dat werpt de vraag op van het doel van interlevensbeschouwelijke dialoog: compromissen sluiten? Concrete problemen oplossen? Of elkaar beter leren kennen? De luistercampagne leverde hierover geen eenduidig antwoord. Het doel van de dialoog zou afhangen van het profiel van de deelnemers en van de manier waarop de dialoog zou verlopen. Zeker is in ieder geval dat de deelname van mensen die niet tot compromissen bereid zijn de dialoog voor een uitdaging zou stellen.

«Ik kan geen compromissen sluiten. Ik geloof dat Jezus de enige weg naar de waarheid is. [...] Zo heeft elk zijn religie of levensovertuiging. Toch zou er uiteindelijk een waarheid moeten zijn die voor iedereen, hoewel wellicht verschillend geïnterpreteerd, hetzelfde is. En hoewel ik geloof dat er maar één waarheid is, vind ik dat elke visie respect verdient, en dat we samen kunnen werken en van elkaar leren om zo wederzijds te verhogen en de dialoog aan de gang te houden. Op dit vlak kan interreligieuze dialoog zeker een rol spelen.»

Een jonge evangelische vrouw

«Humanistische atheïsten geloven in de evolutietheorie. Dit kan de interreligieuze en interlevensbeschouwelijke dialoog parten spelen.»

Een vrijzinnig humanistische consulent

«Ik zie zeker een meerwaarde in interreligieuze en interlevensbeschouwelijke dialoog maar het heeft ook zo zijn beperkingen. Ten eerste moeten we de ander kunnen aanvaarden in zijn anders zijn. We moeten onze verschillen op tafel willen leggen. Als er ook bereidheid zou zijn iets te veranderen aan de manier waarop we samenleven, dan zou het helemaal goed zijn. Maar om die samenleving vorm en inhoud te geven komen we best niet aan tafel zitten met een minderwaardigheidsgevoel (vroeger waren de christenen in de meerderheid en nu niet meer, dat is een leerschool geweest). Om je eigen gelijk te halen moet je niet aan de dialoogtafel aanschuiven. Dan zet je je stoel beter op het podium van de monoloog.»

Een coördinator van een interculturele christelijke organisatie

«Het PWR-C klinkt als een paradox. Religies zijn dogma's en moeten eerst worden gedepolitiseerd. Religies zijn concurrenten van elkaar: ze moeten eerst hun overtuigingen naast zich neer kunnen leggen voordat ze tot dialoog kunnen overgaan. Ik ben ook bang dat die dialoog misbruikt zou worden door religies om de atheïsten uit te sluiten.»

Een Franstalige vrijzinnige studentengroep

Zoals we eerder al vermelden vrezden enkele geïnterviewden dat enkel een elite deel zou nemen aan de interlevensbeschouwelijke dialoog. Ook dat zou de dialoog beperken:

«Ik zie het PWR-C als een positieve gedwongen situatie waar luisteren en interesse in de ander centraal staan. De intra religieuze dialoog is vaak complexer dan interreligieuze dialoog. Hoewel ik denk dat het PWR-C vooral de elite zal bereiken, zie ik toch de meerwaarde van het project, want alle kleine beetjes helpen.»

Een hindoeïstische leerkracht in hindoeïsme en boeddhisme

«Ik heb gemengde gevoelens over het PWR-C. Enerzijds ben ik blij dat het naar Brussel komt. Anderzijds geloof ik niet dat het PWR-C een dermate veilige plek aan kan bieden zodat mensen ook aan zelfkritiek kunnen doen. Ik vind het daarnaast heel belangrijk dat er aandacht komt voor minderheden aangezien we moeten samenleven met elkaar op dagdagelijkse basis.»

Een islamitische coördinatrice van een onderzoekscentrum rond islam

Sommige geïnterviewden wijzen erop dat meer nog dan een fysieke ontmoeting, er mentale ontmoeting nodig is. Een groot evenement of zelfs een serie van verschillende kleine evenementen zal volgens hen niet veel verandering teweegbrengen in de geesten van de geïnterviewden. Toch lijkt ook die fysieke ontmoeting cruciaal om vooroordelen weg te werken.

«Wie moeten verder gaan dan elkaar gewoon te ontmoeten. We moeten ons ook inspannen om de visie van de ander te begrijpen, en niet alleen op het intellectuele niveau. We moeten samen iets kunnen delen, een maaltijd met elkaar vieren, menselijke relaties opbouwen.»

Een protestants-mennonitische christen

«Er is meer nood aan mentale ruimte in de hoofden van de mensen dan aan een fysieke ruimte, zoals het PWR-C zal aanbieden. Het PWR-C kan een intentieverklaring zijn maar de implementatie zal daarna moeten gebeuren. Samenleven kan en mag conflictueus zijn maar er zou een vertrouwenskader moeten zijn.»

Een islamitische coördinatrice van een onderzoekscentrum rond islam

Een vorig hoofdstuk ging in op de snelheid en de resultaatsgerichtheid van de samenleving. Deze problematiek vinden we ook terug in de interlevensbeschouwelijke dialoog: hebben we daar wel de tijd voor? Hoe kunnen we mensen vinden die voldoende gemotiveerd zijn om de nodige tijd en inspanning te investeren in een dergelijk complex en gevoelig project?

«Religie moet expliciet bespreekbaar gemaakt worden. Dialoog is een versleten woord; het is blijven hangen in een beleefde vriendelijkheid. Er is geen diepte, geen ruimte om het oneens te zijn. Echte dialoog kost soms moeite; het kan pijnlijk zijn om de verschillen te erkennen en dan pas tot verbinding over te gaan. We kunnen onszelf en de ander definiëren aan de hand van ontmoeting en dialoog, zowel in de zoektocht naar herkenning als in de pijn.»

Een protestantse oud-directeur van een interlevensbeschouwelijke school

«Obstakels als onwetendheid, vooroordelen, wantrouwen, geslotenheid en socio-politieke factoren kunnen een obstakel zijn voor waarachtige ontmoeting. We zullen de vruchten wel kunnen plukken wanneer de tijd rijp is.»

Een Syrisch-christelijke priester van Indiase afkomst

5. Wat zijn de spelregels van dialoog? En wat kunnen we van een dergelijk project verwachten?

Verscheidene geïnterviewden geloven niet in de directe impact van de organisatie van een interlevensbeschouwelijke dialoog, ook al geven de meesten wel aan dat zo'n initiatief goed, nuttig en nodig is. Veel geïnterviewden koesteren grote verwachtingen jegens een dergelijk project; anderen beschouwen het «slechts» als een kans om iets te veranderen in de harten en hoofden van de deelnemers, die op hun beurt een boodschap kunnen doorgeven aan anderen. Die tegenstelling komt duidelijk naar voor in de twee volgende antwoorden op de vraag wat men verwacht van de organisatie van een interlevensbeschouwelijke dialoog:

«Ik zie geen directe, praktische impact voor het evenement. Wel een indirecte: brainstormen, nieuwe mogelijkheden ontdekken,...»

Een jonge evangelische vrouw

«Interlevensbeschouwelijke dialoog kan mensen een veilige plaats bieden waar zij aan zelfkritiek kunnen doen. Het moet een groot feest van de vriendschap zijn waar mensen echte bekommernissen kunnen bespreken. Ze moeten er kunnen netwerken en vrede bekomen door met elkaar te spreken. Ik zie daarin een alternatief voor het leger.»

Een katholieke vicaris, geëngageerd in interlevensbeschouwelijke dialoog

Sommigen verwachten een impact op verschillende vlakken, zoals deze katholieke priester die zelf actief betrokken is bij interlevensbeschouwelijke dialoog:

«Interlevensbeschouwelijke dialoog is zinvol op drie vlakken: er is een maatschappelijke, spirituele en psychologische dimensie. Wat betreft onze maatschappij is de inbreng van ethiek door religies zinvol en belangrijk. Het is belangrijk om elkaar als lokale godsdiensten een plaats te geven. In de spirituele dimensie vinden we de zin van ons leven, erkennen we elkaars gewetensvrijheid en verwerklijken we ons zelf vanuit ieders eigen godsdienstige tradities. In de psychologische dimensie nemen we onze gevoelens mee van onze kwetsbaarheid en wonden als personen, groepen en godsdiensten en leren er samen mee om te gaan. Vanuit de kennis en de erkenning van deze aspecten in onze godsdienstgemeenschappen kunnen we ook samenwerken aan verdraagzaamheid, begrip en een vredevol samenleven in concrete sociale omstandigheden van woonblok, straat, wijk en dorp. Er is geen wereldvrede zonder godsdienstvrede. En die vrede begint ter plaatse in de eigen godsdienstgemeenschap en in de eigen wijk en dorp. We horen allen bij elkaar en moeten samen op weg: onze achternaam is 'Medemens'.»

Een katholieke priester, geëngageerd in interlevensbeschouwelijke dialoog

Ontmoeting en uitwisseling zijn de twee meest geciteerde verwachtingen van een interlevensbeschouwelijke dialoog. De geïnterviewden zijn er over het algemeen van overtuigd dat we onszelf en de ander beter moeten leren kennen. Door elkaar te ontmoeten kunnen we volgens hen ook ontdekken wat we samen delen. Doorheen de ander kunnen we onszelf beter leren kennen. We moeten niet bang zijn onze eigen identiteit hierin te verliezen, integendeel: door ontmoeting kan je jezelf zelfs beter leren kennen

en de ander leren respecteren en waarderen voor wie hij is of voor wat hij gelooft.

«Op een niet-ideologische manier bekeken moet dialoog ook niet perse op een consensus uitdraaien. Als we interlevensbeschouwelijk willen samenwerken, dan is een eerste stap daartoe elkaar te leren kennen over historische breuken heen. Uitwisseling tussen individuen is hier belangrijker dan tussen instituties. Het is ook van cruciaal belang deze uitwisseling te organiseren in een beschermd kader, een sfeer van vertrouwen. Bemiddeling speelt hierbij een belangrijke rol, maar ook de belofte tot discretie tussen de verschillende actoren. Als het wederzijds vertrouwen te zwak is zullen de deelnemers zich immers niet vrij genoeg kunnen uitdrukken om naar de betekenis achter de woorden te zoeken, dieper te graven en tot actie over te gaan. Want dat is toch uiteindelijk het doel van interlevensbeschouwelijke dialoog: samen bouwen aan wetsvoorstellen, aan een maatschappelijk kader dat ruimte laat voor ieders overtuiging.»

Een Franstalige vrijmetselaar van het Grootoosten van België

In tegenstelling tot sommige geïnterviewden die bang zijn door de ontmoeting met anderen hun eigen overtuigingen te verliezen beweren anderen dat interlevensbeschouwelijke dialoog voor hen juist een startpunt is om zich bewuster te worden van zichzelf, zichzelf beter te leren kennen en ook in vraag te stellen.

«Buiten enkele uitzonderingen is de huidige islamitische theologie naar mijn mening in zeer slechte staat. Het discours van de Moslimbroeders, van de Wahhabieten, zelfs van mensen die zeer intelligent overkomen en waarschijnlijk al toenadering gezocht hebben tot het evenement zoals Tariq Ramadan, vind ik armzalig vanuit een theologisch oogpunt. Een interlevensbeschouwelijke dialoog lijkt mij dan ook interessant in die zin dat het ons verplicht eens voor eigen deur te vegen. Als moslims moeten we stelling innemen ten opzichte van de excessen die sommige moslims plegen en samenwerking aangaan met niet-moslims in gemeenschappelijke projecten.»

Een Belg bekeerd tot het soefisme

«In de ontmoeting met andersgelovigen heb ik mijn kijk op religie verbreed, maar ook verdiept. In en dankzij de omgang met andersgelovigen weet ik mij nu méér christen, maar evenzeer boeddhist. Ik noem mezelf dan ook boeddhistisch-christen. Ik ben er van overtuigd dat de interreligieuze dialoog de eigen geloofsidentiteit niet uitholt; wel integendeel. Het komt er voor mij in essentie op aan om zoveel mogelijk de aangereikte of zelfgemaakte beelden en plaatjes los te laten, omdat zij afbreuk doen aan wie God is. Het gaat uiteindelijk en in wezen - en ver voorbij elke rationalisering - om grenzeloos vertrouwen en oeverloos toevertrouwen. De persoonlijke spirituele weg, die altijd eenzaam is - is voor mij de enige weg tot waarachtig geloof.»

Een katholieke priester en coördinator van een organisatie voor sociale cohesie

Zoals we reeds aangaven in hoofdstuk vier, zijn verschillende geïnterviewden van mening dat kennis de eerste stap naar wederzijdse tolerantie en respect is. Dit zou ook extremisme tegenwerken. Oprechtheid wordt daarnaast als een overkoepelende sleutelwaarde beschreven voor het goede en vruchtbare verloop van dialoog.

«Interlevensbeschouwelijke dialoog kan mensen uit hun tent lokken en wederzijds begrip bevorderen. Het is een ontmoetingsplek, waar ideeën besproken kunnen worden in een welbepaald kader. En kennis kan zorgen voor meer tolerantie tussen de verschillende religies. Het kan een plek zijn voor ontmoeting, een eerste stap naar een opening en het afbreken van de muren.»

Een Franstalige vrijzinnige studentengroep

«Een integere interreligieuze dialoog kan enorm waardevol zijn voor de maatschappij. Het kan een signaal zijn voor de gemeenschappen om zich af te keren van elke vorm van radicalisme. En als die dialoog echt integer is zal ze, meer dan tot eenvoudig begrip en tolerantie, tot wederzijdse liefde leiden.»

Een pinksterpredikant van Afrikaanse afkomst

Volgens verschillende geïnterviewden zijn wederzijdse kennis en begrip ook een doeltreffend tegengif voor verstikkende veralgemeningen en vooroordelen.

«Het project zal ervoor zorgen dat mensen samenkomen. Verschillen zullen minder zichtbaar worden als we de focus leggen op gemeenschappelijke waarden. Confrontatie mag om elkaar beter te leren kennen. We moeten met elkaar in contact treden op gelijke basis, tussen mannen en vrouwen en tussen levensbeschouwingen. Ik hoop dat het ertoe kan bijdragen veralgemeningen en vooroordelen te bestrijden.»

Een islamitische medewerkster bij een organisatie voor ethische en culturele minderheden

«Levensovertuiging en spiritualiteit kan zeker een rol spelen om deze maatschappelijke uitdagingen aan te pakken. Jammer genoeg wordt religie in het Westen als een probleem beschouwd. Elke religie heeft basisprincipes waarmee deze uitdagingen kunnen aangepakt worden: solidariteit, respect voor de ander, godsdienstvrijheid, etc. Religies kunnen zich erop toeleggen elkaar te ontmoeten, te leren kennen, vooroordelen weg te werken, de beeldvorming over religies aan te pakken, angst weg te nemen door met elkaar in dialoog te gaan, ... Ik steun elk initiatief dat mensen dichterbij elkaar kan brengen.»

Een islamitische ambtenaar bij de provincie Limburg

Veel geïnterviewden hopen eveneens op meer samenwerking doorheen de interlevensbeschouwelijke dialoog. De gemondialiseerde wereld van vandaag heeft ons des te afhankelijker van elkaar gemaakt; gedeelde uitdagingen vragen om gezamenlijke oplossingen.

«We moeten op zoek gaan naar samenwerking en verandering teweegbrengen. Het is voor mij niet genoeg om te begrijpen, we moeten streven naar concreet engagement.»

Een internationale vertegenwoordigster van de bahá'í-gemeenschap

«Ik begrijp het belang van interlevensbeschouwelijke dialoog: we behoren allen tot het grotere geheel en zijn medeverantwoordelijk; je hebt altijd een invloed. Hoe bewuster je je wordt van je daden, hoe groter je karma zal zijn en hoe dichterbij je verlichting komt. De meerderheid van de mensen houdt zich jammer genoeg enkel met primaire dingen bezig. Er wordt ook veel zwart-wit gedacht en dit wordt zelfs gestimuleerd door de maatschappij.»

Een Belg bekeerd tot het boeddhisme

«Wat interlevensbeschouwelijke dialoog betreft kan samenwerking een drukkingsmiddel zijn in de maatschappij. Meer algemeen is interactie tussen religie en maatschappij essentieel en zorgt dialoog voor een gezonde relatie. Relatie is uiteindelijk religie in de praktijk. Interlevensbeschouwelijke dialoog is daarnaast ook een denkproces rond belangrijke en moeilijke thema's waar concrete besluiten en resultaten voor nodig zijn. Om die dialoog gemakkelijker te laten verlopen moeten we op zoek gaan naar een gemeenschappelijke basis. Ook moeten we ons inspannen om onszelf door de ogen van de anderen te zien en onderzoeken hoe andere gemeenschappen omgaan met gelijkaardige kwesties, als inspiratie voor onze eigen gemeenschap. Als we samen nadenken over de maatschappelijke vooruitgang zal de gemeenschappelijke basis vanzelf komen bovendrijven. Hoogstaand denken, eenvoudig leven ...»

Een Hare Krishna-gemeenschap

Interlevensbeschouwelijke dialoog zal de wereld misschien wel niet veranderen maar kan volgens de geïnterviewden wel een positieve en symbolische boodschap uitdragen en zo bijdragen tot een nieuw bewustwordingsproces dat van de ene op de andere kan worden overgedragen.

«Interlevensbeschouwelijke dialoog kan volgens ons maar bijdragen aan een ommekeer, een positieve verandering in de maatschappij als iedereen eerst aan zichzelf werkt om dan elkaar te ontmoeten en samen te werken. Door het uitwisselen van ideeën kan dialoog meer tolerantie teweegbrengen en conflicten indijken. Dialoog is ook een positieve boodschap: het is zowel een idee als een daad van goed nieuws voor iedereen.»

Een groep asielzoeksters

«Ik vind interlevensbeschouwelijke dialoog een goed initiatief, vooral omdat mensen de kans zullen krijgen om elkaar te leren kennen en naar elkaars verhaal te luisteren. Dit zal de mensen hun veiligheidsgevoel. Interlevensbeschouwelijke dialoog moet vooral een positief verhaal zijn dat een positieve stem probeert te zijn in een context van negatieve beeldvorming.»

Een medewerkster bij een gemeenschapscentrum voor interculturele dialoog

«Specifiek voor interlevensbeschouwelijke dialoog zie ik ook een kans om een connectie te maken tussen levensbeschouwing en de uitdagingen van vandaag. Daarnaast zie ik in interlevensbeschouwelijke dialoog ook een kans op ontmoeting en op inhoudelijke samenwerking, een symbolische waarde en een voorbeeldfunctie.»

Een medewerker bij een sociaalchristelijke organisatie, actief rond interlevensbeschouwelijk dialoog

De verwachtingen rond de organisatie van een interlevensbeschouwelijke dialoog zijn kortom even divers als uiteenlopend. Sommige zijn optimistisch, andere minder. Sommige zijn concreet, andere eerder theoretisch. Haast alle geïnterviewden zijn het er daarentegen wel over eens dat interlevensbeschouwelijke dialoog bij kan dragen tot een betere wereld. Als we elkaar beter leren begrijpen kunnen we samen ook actie ondernemen en gedeelde problemen proberen op te lossen.

Besluit

Dit hoofdstuk had tot doel een overzicht te geven van de standpunten van de geïnterviewden in de luistercampagne rond het thema van interlevensbeschouwelijke dialoog. Eerst zagen we waarom de geïnterviewden een dergelijke dialoog nodig achten. Zowel bij religieuze als bij niet-religieuze geïnterviewden kwamen zelfkennis en kennis van elkaar als voornaamste reden naar voor. We moeten elkaar vandaag beter leren kennen om samen gedeelde uitdagingen te kunnen aangaan.

Vervolgens analyseerden we welke onderwerpen de geïnterviewden wel en niet willen aansnijden in zo'n interlevensbeschouwelijke dialoog. De antwoorden hierop bleken heel persoonsgebonden.

Terwijl sommigen geloofskwesties willen aankaarten wensen anderen het eerder over maatschappelijke uitdagingen hebben, vaak in verband met hun professionele bezigheden en bezorgdheden. De geïnterviewden stelden daarnaast een waaier aan mogelijke gespreksonderwerpen voor, van het milieu tot mensenrechten.

In het derde onderdeel bestudeerden we welke mensen volgens de geïnterviewden wel of niet deel mogen of kunnen nemen aan een interlevensbeschouwelijke dialoog. Slechts een minderheid zei duidelijk het belangrijk te vinden dat religieuze leiders zouden deelnemen; de meeste geïnterviewden verkiezen een bottom-up benadering. Om er een zo toegankelijk mogelijk evenement van te maken, merkten verschillende geïnterviewden dan ook op dat er goed nagedacht moet worden over de omgangstaal, de concrete omkadering en de te behandelen thema's. Ten slotte lijken de geïnterviewden de meerwaarde van een divers publiek aan de interlevensbeschouwelijke dialoog boven het risico te stellen dat de ene gemeenschap afhaakt omwille van de aanwezigheid van een andere. Toch hoorden we ook enkele uiteenlopende meningen over de vraag wie er wel en niet mag meedoen aan een interlevensbeschouwelijke dialoog.

De geïnterviewden zijn het dan wel unaniem eens over de meerwaarde van interlevensbeschouwelijke dialoog, ze hebben zich eveneens bewust van de beperkingen van een dergelijk initiatief. Naast het feit dat nu eenmaal niet iedereen mee zal doen is er ook het obstakel van de taal en de uitdaging sereen om te gaan met exclusieve waarheidsclaims. Ten slotte vrezen heel wat geïnterviewden dat ondanks een bottom-up strategie uiteindelijk enkel een elite interesse zou hebben om deel te nemen aan een dergelijke dialoog.

Voor sommige geïnterviewden kan een interlevensbeschouwelijke dialoog enkel slagen als er enkele voorwaarden in acht worden genomen. Zo dienen de deelnemers een aantal sleutelwaarden te respecteren, zoals geduld, openheid en opbouwende. Ook moeten een aantal praktische voorwaarden in rekening genomen worden. Zo is het belangrijk dat het evenement grondig wordt voorbereid en lokaal verankerd. Om de best mogelijke resultaten te bekomen moet het evenement zich bovendien aanpassen aan de verschillende achtergronden en leefwerelden van de mogelijke deelnemers.

Tot slot analyseerden we wat de geïnterviewden nu precies verwachten van een interlevensbeschouwelijke dialoog. De antwoorden die we hierrond verzamelden kunnen worden opgedeeld in verschillende categorieën. Zo leggen heel wat geïnterviewden de nadruk op ontmoeting en uitwisseling. Door elkaar echt te ontmoeten in een fysieke ruimte kunnen verstikkende veralgemeningen en

vooroordelen verder afgebroken worden. Andere geïnterviewden zijn van mening dat interlevensbeschouwelijke dialoog samenwerking moet bevorderen tussen individuen en gemeenschappen om samen verandering teweeg te kunnen brengen en oplossingen te vinden. Uiteindelijk gelooft een minderheid niet in een reële impact van interlevensbeschouwelijke dialoog op de samenleving, maar erkent wel dat een dergelijk project op zijn minst een positief signaal zou geven.

BESLUIT

Het is best moeilijk om het rapport af te sluiten van een luistercampagne van meer dan een jaar rond het gevoelige maar o zo boeiende thema geloof en levensbeschouwing. Het was een heel avontuur voor de ploeg, een ontdekkingstocht doorheen de levensverhalen, idealen, bezorgdheden en verwachtingen van meer dan 400 geïnterviewde personen. Zoals in ieder besluit zullen we eerst, voor ieders gemak en hopelijk ook nut, de belangrijkste punten samenvatten die in dit rapport aan bod kwamen. Vervolgens zetten wij enkele hieruit afgeleide aanbevelingen op papier, om te eindigen met een slotwoord dat, zo hopen wij, ook een nieuwe start inluidt!

1. Wat de luistercampagne opbracht: de grote lijnen van dit werk

1.1. Een zijdelingse benadering

Vooreerst lijkt een blik op de voorbije hoofdstukken de meerwaarde te bevestigen van onze keuze voor een zijdelingse benadering van het hoofdonderwerp. «Religie», «levensbeschouwing», «interlevensbeschouwelijk», of zelfseenvoudig «geloof» zijn begrippen die gemakkelijk een zekere terughoudendheid teweegbrengen omwille van hun polemische karakter. Vragen hieromtrent worden daarom wel vaker als bemoeizuchtig opgevat en met het nodige wantrouwen beantwoord; «Welk recht heeft die persoon om zo'n heet onderwerp op mij af te vuren? En waarom wel?». Anderen reageren dan weer ongemakkelijk omwille van de complexiteit en de controverse rond het thema: «Ik, over geloof praten? Maar daar ben ik goed geplaatst voor, daar ken ik te weinig van».

Via een zijdelingse benadering van het hoofdonderwerp hebben we deze moeilijkheden deels kunnen omzeilen door niet geloof en levensbeschouwing, maar de geïnterviewde zelf centraal te zetten in het gesprek. Zo is er het voorbeeld van een Belgische specialist over de Cambodjaanse gemeenschap die bij aanvang van het interview uitbracht «Ik weet eigenlijk niet of ik u iets interessants te vertellen heb.» waarop de interviewer antwoordde «Vertel me over uzelf. U bent interessant». Doorheen de beleving van de geïnterviewde en het gebruik van meer «neutrale» termen als «waarden», «uitdagingen» enzovoort zijn we er ten slotte in geslaagd uitermate boeiende getuigenissen te verzamelen waarin geloofs- en levensbeschouwelijke kwesties spontaan een plaats in vonden.

Dit mag dan ook als een eerste bevinding van de luistercampagne

beschouwd worden: geloofskwesties zijn geen op zich staande artefacten die losstaan van het leven van het individu. Ze krijgen pas betekenis als men ze in een breder levenskader plaatst, waarin geloof wordt overgedragen door opvoeding of komt bovendrijven door het volgen van een bepaalde onderwijsrichting of verdere studies. Eerder dan een zuiver product van eenzijdige overdracht of spontane ontwikkeling is het geloofsparcours van een individu vaak zowel het resultaat van een familiale erfenis als van (soms toevallige) ontmoetingen, het lezen van bepaalde lectuur en unieke, spiritueel beleefde ervaringen. De ontwikkeling van het geloof is uiteindelijk een samenspel van drie verschillende belevingsdomeinen: het hoofd, het hart en de handen. Elkeen maakt zich daarbij een persoonlijke vorm van geloof eigen door de heilige teksten en dogma's op een eigen manier te heropvatten of door deze deels tot volledig in vraag te stellen.

1.2. Deconstructie van symbolische breuklijnen

Een tweede opmerkelijke vaststelling waren de gelijkenissen, in bepaalde facetten, tussen religieus geloof en vrijzinnigheid. Zo bleken ook religieuze gelovigen een persoonlijke visie op te teksten te ontwikkelen en deze aan een vrij onderzoek te onderwerpen, zelfs gelovigen die verklaarden zich aan de autoriteit van de heilige geschriften te onderwerpen: als een heilige tekst immers beveelt het goede te doen, is het nog steeds aan de gelovige om te bepalen wat dat nu juist inhoudt. Een zekere persoonlijke interventie of religieus immanentisme is hierbij onvermijdelijk. Wat de vrijzinnige geïnterviewden betreft zorgden vooral gemeenschapskwesties voor debat. Moet de vrijzinnigheid zich als een gemeenschap profileren? Zo ja, hoe dan? Hebben rituele praktijken hierin een plaats? De mogelijke antwoorden op deze fundamentele vragen hebben eveneens een invloed op het vraagstuk rond de overdracht en de instandhouding van de vrijzinnigheid, die waarschijnlijk immers vlotter zouden slagen in een hechter gemeenschapskader.

Deze en andere overeenkomsten wijzen erop dat de kloof tussen het religieuze geloof en de vrijzinnigheid misschien niet zo diep is als men wel zou denken. Ook religieuze gelovigen hanteren een zeker vrij onderzoek, en ook vrijzinnigen hebben te maken met gemeenschapskwesties waarbij nagedacht wordt over de vormgeving van bepaalde waarden en rituelen, net zoals in religieuze gemeenschappen. Dat brengt de mogelijkheid tot dialoog tussen religieuze gelovigen en vrijzinnigen weer een stap dichterbij. Aan de lezer de keuze om die stap te zetten of niet ...

1.3. Spanningsvelden: speerpunten van dit rapport

De luistercampagne heeft uiteraard niet enkel opmerkelijke overeenkomsten of boeiende levensbeschouwelijke ontwikkelingsparcours opgeleverd. Onze analyse was zelfs voornamelijk gericht op het uitlichten van spanningsvelden. Deze spanningsvelden lichten uiteenlopende visies uit die op hun beurt stof tot dialoog geven. Op intrareligieus niveau speelt bijvoorbeeld de kloof tussen de elite en de basis van bepaalde geloofsgemeenschappen. Voorts is er ook sprake van een intergenerationale kloof, tussen jonge en oudere gelovigen, en lijken veel geïnterviewden een veralgemenende opdeling te maken tussen «progressieve» en «conservatieve» gelovigen. Wat hier uiteindelijk op het spel staat is de bestending en het imago van de gemeenschappen, in een perceptiemaatschappij waarin men zichzelf steeds meer promoot door de anderen in hokjes te plaatsen...

De verzamelde gegevens zorgden voor een lichte bijsturing van het terrein van de luistercampagne. Omwille van de opvallende aanwezigheid van de thema's opvoeding, onderwijs en levensbeschouwelijke overdracht besloot de ploeg een speciale aandacht te besteden aan het aanbod van levensbeschouwelijke vakken op school, die zowel de verschillende godsdienstlessen als de les niet-confessionele zedenleer inhouden. Levensbeschouwingen worden overgedragen met verschillende doeleinden: om de gemeenschap in stand te houden, de identiteit te consolideren, om het individu samenlevingswaarden bij te brengen, ... elke gemeenschap heeft zo zijn redenen om een zeker belang te hebben bij de overdracht van levensbeschouwing. De onderwijskwestie ligt in de vraag of de doelstellingen van de levensbeschouwelijke vakken aangepast moeten worden aan die van de betrokken gemeenschappen. Met andere woorden, verwachten we van de school dat zij bijdraagt aan de instandhouding van de gemeenschappen, of de consolidering van hun identiteit? De meningen hierover lopen uiteen. Volgens sommigen zou levensbeschouwelijk onderwijs opgevat moeten worden als een cursus over de geschiedenis van het denken. Anderen beschouwen dit onderwijs als een kans om het spiritueel bewustzijn van de jongeren aan te wakkeren. Volgens nog anderen sluiten de levensbeschouwelijke vakken de jongeren in een bepaalde traditie op. En wat verkiezen we ten slotte: vakken levensbeschouwing, vakken over levensbeschouwing of helemaal geen levensbeschouwelijk onderwijs? Welke het antwoord hier ook op moge wezen, de vakmensen uit de levensbeschouwelijke onderwijssector zelf zijn er zich van bewust dat een te gesloten les tot problemen leidt, maar behoeden voor lessen die niet zouden aansluiten op de leefwereld van de leerlingen, waardoor deze zich uiteindelijk niet aangesproken zouden voelen.

Naast eerder voorspelbare uitdagingen zoals de aanwezigheid van fundamentalisme en communitarisme op school, maken de interviews met deze vakmensen ook minder bekende problemen zichtbaar die een oplossing vereisen: hoe gaan leerkrachten godsdienst in het katholieke netwerk bijvoorbeeld om met klassen met een moslimmeerderheid? En wat kunnen leerkrachten doen ten opzichte van de cliëntelistische houding van leerlingen die zonder veel problemen op een ander, «cooler» levensbeschouwelijk vak kunnen overstappen als de lesinhoud hen niet zint? Deze uitdagingen zijn een realiteit, de vragen op tafel gelegd. Nu nog de antwoorden. Naast de uitdagingen van de onderwijssector somden de geïnterviewden er nog heel wat andere op. De ploeg van de luistercampagne stelde hen de vraag wat volgens hen de belangrijkste maatschappelijke uitdagingen zijn van vandaag, en hoe deze kunnen worden aangepakt. Bij de analyse van de antwoorden werd al snel duidelijk dat hier maar weinig spanningsvelden te sprokkelen waren. Er bleek haast sprake van een onuitgesproken consensus over de problemen die zowel op nationaal als op wereldvlak inwerken op de maatschappij. Wie denkt er immers niet spontaan aan de economische crisis, het milieu of de moeilijke positie van kansarmen als hem gevraagd wordt wat er mis loopt in deze wereld? Anders dan spanningsvelden leverde deze vraag over de maatschappelijke uitdagingen dus eerder algemene tendensen op. De belangrijkste tendensen kunnen opgedeeld worden in drie categorieën: materiële uitdagingen, menselijke uitdagingen en spirituele uitdagingen. Elk van die drie categorieën groepeerde een aantal concrete problemen, zoals de economische en ecologische crisis in de materiële categorie, de migratiekwestie en de geopolitieke uitdagingen in de menselijke, en in de spirituele categorie ten slotte de teloorgang van familiewaarden, de minachting voor religie en de snelheid van de samenleving.

Tijdens de analyse van de mogelijke oplossingen voor die maatschappelijke uitdagingen doken er dan weer wel spanningsvelden op. Die zaten vaak onderhuids: de meeste geïnterviewden hadden het gemeenzaam over noties als wederzijdse kennis, tolerantie, respect, burgerschap en verantwoordelijkheid. Bij wie komen zulke begrippen ook hier niet spontaan op? Een diepere analyse legde achter deze «holle begrippen» echter verschillende, soms zelfs tegengestelde opvattingen bloot. Zo bijvoorbeeld beschouwden sommigen «tolerantie» als een deugd, terwijl dit begrip eerder wantrouwen. Ook burgerschap werd nu eens als een vorm van vrijheid, dan weer als een plicht beschreven. Heel bemoedigend voor Face2faith, ten slotte, is dat ook het belang van dialoog heel vaak werd aangehaald als een van dé oplossingen voor de uitdagingen in onze samenleving. Uitwisseling tussen individuen en gemeenschappen is nodig om elkaar beter te leren kennen en begrijpen. Rest ons de vraag: hoe willen de geïnterviewden vormgeven aan die dialoog?

Dat was dan ook het onderwerp van het laatste hoofdstuk van dit rapport. Ook tekenden we enkele duidelijke spanningsvelden op. Iedereen, of toch bijna, is het er immers wel mee eens dat dialoog nodig is, maar er bestaan heel veel manieren om die dialoog te organiseren: wie moet er aan deelnemen? Welke onderwerpen moeten worden aangesneden? Wat zijn de doeleinden van interlevensbeschouwelijke dialoog? En met welke beperkingen moeten we rekening houden? De antwoorden op deze vragen lieten zich grosso modo opdelen in een groep geïnterviewden die een dialoog wensen met iedereen, zelfs met fundamentalisten, en een groep geïnterviewden volgens wie dialoog alleen kan werken als de deelnemers zich er toe verbinden niet vast te houden aan een exclusieve waarheid, al was het maar tijdelijk. Daarnaast waren sommigen van mening dat een interlevensbeschouwelijke dialoog enkel die naam waardig is als er ook geloofskwesties behandeld worden. Anderen vonden dan weer dat geloofskwesties zo gevoelig liggen en zo weinig ruimte voor discussie laten dat het meer zou opbrengen om in plaats daarvan maatschappelijke kwesties te bespreken die alle gemeenschappen aanbelangen. Ten slotte werd het idee van een project voor interlevensbeschouwelijke dialoog zowel op enthousiasme als met een zekere voorzichtigheid onthaald: sommigen zien het als een gelegenheid om - eventueel op grote schaal - solidariteitsbewegingen en gezamenlijke projecten op te zetten, terwijl de symbolisch positieve boodschap achter dialoog van ontmoeting met de ander wel begrijpen, maar er niet meer van verwachten.

2. Slotaanbevelingen van het rapport: denk- en doepistes

Zoals reeds werd verduidelijkt in het voorwoord, streefde dit rapport over de luistercampagne er niet naar ontluisterende ontdekkingen te doen, eenduidige definities te geven van de aangehaalde concepten of de verzamelde uitspraken in «goede» en «slechte» standpunten op te delen. De volgende aanbevelingen werden neergeschreven in de geest van bescheidenheid die dit rapport kenmerkt: zij zijn louter het product van het onschatbare materiaal dat de luistercampagne ons opbracht. Het ligt hier dan ook niet in onze bedoeling hét recept voor een goede interlevensbeschouwelijke dialoog vrij te geven; bestaat zo'n recept eigenlijk wel? Wij zijn er daarentegen wel van overtuigd dat de voorgestelde analyse van dit materiaal pertinente vragen en ideeën voor dialoog kan aanreiken voor iedereen die hier interesse in heeft.

2.1. Toenadering tussen religie en secularisme

Deze eerste aanbeveling lijkt ons meteen de belangrijkste uit de luistercampagne: de interreligieuze dialoog moet zich uitbreiden naar een algemenere interlevensbeschouwelijke dialoog. Dit baseert zich op de vaststelling dat niet-religieuze en religieuze bewegingen soms met gelijkaardige (of elkaar spiegelende) uitdagingen te maken hebben, zoals de kwestie rond gemeenschapsvorming bij de vrijzinnigheid, of de openheid voor een vorm van vrij onderzoek in religieuze milieus. Dergelijke uitdagingen waar geen patent op blijkt te staan vormen een kans voor ontmoeting. Daarnaast blijken de levensverhalen en levensbeschouwelijke parcours van de geïnterviewden bovendien zelden opgebouwd uit enkel religieuze of enkel seculiere vraagstellingen. Een gelovige kan evengoed bezig zijn met seculiere kwesties, net zoals een vrij-onderzoeker ook met eerder religieuze vragen kan zitten. Hoe dan beperkt zingeving zich niet tot enkel het religieuze, of enkel het seculiere universum. Ten slotte beweegt ook de context van de Belgische samenleving in al haar gelovige en ongelovige diversiteit tot een breder engagement in de interlevensbeschouwelijke materie, tenminste als we ook op het niveau van de samenleving naar een vruchtbare en performantere dialoog willen streven.

2.2. Vragen die er toe doen, voor een performatieve dialoog

Tijdens de luistercampagne: hoorden we wel vaker het verwijt dat men in de interlevensbeschouwelijke dialoog de dingen vaak verbloemt. Verbroederingsinitiatieven tussen gemeenschappen zijn zeker verdienstelijk, maar als ontmoeting hiertoe beperkt blijft is er maar weinig ruimte voor kritiek en zelfkritiek. Als tweede aanbeveling staan wij dan ook een dialoog rond echte, diepgaande vragen voor: vragen die de gevoelige snaar raken. Dialoog is immers niet alleen een gelegenheid om de ander te ontmoeten en te verbroederen maar ook om te spreken over onenigheden. Als er geen onenigheden bestonden zouden we elkaar eenvoudig niets te zeggen hebben; dan zouden er ook geen problemen of spanningen bestaan. Maar dat spreekt ons materiaal nu net tegen. Een combinatie van broederlijke ontmoetingen en debatten rond fundamentele kwesties kan de deelnemers bewegen tot gezamenlijke terreininitiatieven, waardoor de interlevensbeschouwelijke dialoog ook concrete resultaten kan opleveren. Heel wat geïnterviewden drukten trouwens het belang uit van die performantere dimensie van dialoog.

2.3. Actieve deelname van jongeren voor een vernieuwde dialoog

Op school, bij de scouts, in de jeugdzorg, of op aanraden van andere geïnterviewden, onze luistercampagne liet de jeugd uitvoerig aan het woord. Jongeren zijn van mening dat volwassenen hen niet altijd au serieus nemen. Door jongeren bij interlevensbeschouwelijke dialoog te betrekken kunnen zij ervaring op doen in verantwoordelijk burgerschap, overbruggt men de generatiekloof en verleent men hen de geloofwaardigheid die zij nodig lijken te hebben. Bovendien kan het dynamisme en de creativiteit van jongeren bijdragen tot nieuwe manieren van dialoog. Zij hebben daarbij niet alleen een bredere kennis van nieuwe technologieën, maar ook van de culturele en levensbeschouwelijke diversiteit van de samenleving waar zij in opgroeien. Deelname aan dialoog kan voor hen trouwens ook een verdere stap naar volwassenheid betekenen: ze leren er geduld op te brengen en geen onmiddellijke resultaten te verwachten, maar krijgen zeker ook de kans voldoening te halen uit het slagen van projecten op midden- en lange termijn.

2.4. Betrokkenheid in de scholen

Zoals we in het aan onderwijs gewijde hoofdstuk al zagen is de interlevensbeschouwelijk vraagstuk hoe langer hoe meer aanwezig in het levensbeschouwelijk onderwijs. Zo vragen heel concrete uitdagingen, zoals het redelijk nieuwe fenomeen van klassen met een moslimmeerderheid in katholieke scholen, om interlevensbeschouwelijke oplossingen. Maar ook en vooral om de verschillende levensbeschouwelijke vakken open te breken, de tradities met elkaar te vergelijken en communitaristische neigingen tegen te gaan is interlevensbeschouwelijke dialoog een must op school. Ten slotte kan interlevensbeschouwelijke dialoog op school jongeren er ook warm voor maken hun steentje bij te dragen aan het ideaal van dialoog, wat weer aansluit bij de vorige aanbeveling.

2.5. Ontwikkeling van diverse activiteiten om dialoog open te trekken

Niets vat deze aanbeveling beter samen dan de uitspraak van een protestantse geïnterviewde: «Soms moet je de ideeën aan de kant kunnen schuiven ... en samen gaan eten!». Hoewel dialoog eerst en vooral opgevat wordt als een intellectuele of ten minste woordelijke uitwisseling, staat het evengoed voor de deelname van mensen met verschillende achtergronden aan eenzelfde activiteit. Als ik iets wil uitdrukken, kan ik dit enkel delen door te spreken over mijn ideeën en theorieën? De mens drukt zowel gedachtes als ervaringen

en gevoelens uit, die niet altijd allemaal onder woorden gebracht kunnen worden. Een gezellige samenkomst, een toneelstuk, een muziekevenement, artistieke ateliers, humor of zelfs een gezamenlijk stiltemoment zijn even zovele manieren om in dialoog te gaan en uit te wisselen. Als men de dialoog beperkt tot conferenties of conceptuele debatten vinden enkel mensen die hier mee vertrouwd zijn hier er hun weg naar toe. Door de interlevensbeschouwelijke dialoog echter open te trekken naar artistieke, culinaire, muzikale en andere expressievormen maakt men ruimte voor een divers publiek met verschillende competenties, en krijgen de verschillende facetten van het mens-zijn de kans zich uit te drukken en in dialoog te gaan.

2.6. Oprichting van een netwerk van coördinerende structuren voor interlevensbeschouwelijke dialoog

Deze aanbeveling is waarschijnlijk de moeilijkste om in de praktijk om te zetten. Uit een getuigenis van een aantal actieve en enthousiaste studenten die in het kader van een project voor interlevensbeschouwelijke dialoog meermaals per jaar interlevensbeschouwelijke ontmoetingen organiseren blijkt echter de behoefte voor een dergelijk netwerk. Zo zeiden dat relevante sprekers met verschillende achtergronden vinden een grote uitdaging voor hen was. Ook ondervonden zij moeilijkheden om hun activiteiten te promoten. Wegens het gebrek aan associatieve structuren rond interlevensbeschouwelijke dialoog die hen zouden kunnen helpen om sprekers te vinden en hun evenementen te promoten leverden de resultaten van hun inspanningen dan ook soms teleurstellend weinig op. Er bestaat dus een reële behoefte aan aanspreekpunten om een netwerk van initiatieven rond dialoog met elkaar in contact te stellen en te coördineren. Zulke initiatieven bestaan maar zijn zich niet altijd van de ander bewust en lopen daardoor de kans mis om gezamenlijke acties op te zetten.

3. Een slotwoord ...en een nieuw begin!

We zijn hierbij aan het eind van dit rapport. De ploeg van Face2faith hoopt van ganser harte dat dit werk initiatieven inspireert, een andere kijk op de zaken biedt en misschien wel een aantal gangbare opvattingen doorbreekt. We kunnen het niet genoeg herhalen: onze ploeg is geloofd rotsvast in de meerwaarde van een interlevensbeschouwelijke dialoog. Aan de lezer echter om te bepalen of interlevensbeschouwelijke dialoog in België een avontuur is dat het beleven waard is. We hopen in ieder geval dat de lezer de analyses en ideeën in dit rapport in acht zal nemen om zijn standpunt hierover te ontwikkelen, welk dit ook mag zijn. Dit is het einde van een luistercampagne, maar het begin van nieuwe initiatieven, debatten en, zo hopen wij ... dialoog

Donors

Private donors:

Graaf en Gravin Claude d'Aspremont Lynden
 De Heer en Mevrouw Jacques Berghmans
 Baron en Barones Jean-Pierre Berghmans
 Gravin Boël
 Mevrouw Marie de Carnière
 Baron Jef Colruyt
 Mevrouw Yves de le Court
 De heer Roch Doliveux
 Baron en Barones Gehot
 De Heer en Mevrouw Paul Goldschmidt
 De Heer Regnier Haegelsteen
 Barones Charles d'Huart
 Baron en Barones Daniel Janssen
 De Heer en Mevrouw Dominique Lanckswert
 De Heer Thomas Leysen
 Mevrouw Martine Lhoist
 De Heer Sadiq Malki
 Prins en Prinses Baudoin de Merode
 Mevrouw Cati van Milders , Kunstnares-schilder en Sociaal Ondernemer
 Mevrouw Luc Mikolajczak
 Mevrouw Claude de Selliers de Moranville
 Barones Peterbroeck
 Mevrouw Marie-Claude Solanet
 De Heer Christian van Thillo
 De Heer en Mevrouw Jacques van Rijckevorsel
 Mevrouw Ariane Verhaeghe de Nayer
 De Heer en Mevrouw Edouard Verhaeghe de Nayer
 Mevrouw Anne van der Vaeren

Verenigingen, stichtingen en instellingen:

Koning Boudewijnstichting
 Axcent VZW
 Co-Mana
 Federatie van Islamistische Organisaties in Europa
 Fondation Futur 21
 UniOne Foundation
 De Nationale Loterij
 Ministerie van Buitenlandse Zaken
 Ministerie van de Vlaamse Gemeenschap
 Toerisme Vlaanderen





Dit rapport is het resultaat van een lange termijnproces dat startte met bevragingen over de plaats van geloofsovertuigingen in de hedendaagse maatschappij, vervolgd werd met een luistercampagne bestaande uit gesprekken en focus groepen met meer dan 400 personen, en bekroond met uitgebreid interpretatiewerk van de verzamelde gegevens.

Het ontrafelt geduldig hoe de personen zelf de termen «godsdienst», «geloof», «overtuiging», enz. gebruiken, niet met de bedoeling om de enen ongelijk en de anderen gelijk te geven, maar wel degelijk om te proberen te begrijpen hoe deze gebruiken, na een correcte analyse, de wereld laten zien waarin de respondenten leven. Dit rapport beoogt meer bepaald drie doeleinden, die drie stappen vertegenwoordigen die het onder geen voorwaarde wilt overslaan: de verschillen in kosmologie beschrijven waarin de respondenten evolueren om zo de spanningslijnen in hun stellingen aan te geven en te analyseren om tot nadenken aan te zetten, en uiteindelijk voorzichtig de gevolgen van de resultaten te trekken om tot actie aan te moedigen.

Dit rapport zegt niet wat men moet denken, maar helpt te begrijpen wat onze ideeën inhouden. Het is niet de bedoeling dat er «over» het rapport wordt gesproken maar wel dat het als een «uitgangspunt» geldt.



*Dit rapport is de vrucht van het onderzoekswerk dat in dit kader werd uitgevoerd door het team van «**face2faith dialogue & conviction**», geleid door **Prof. Dr. Nicolas Marquis**. Er dient geprezen te worden dat het zowel voldoet aan de vereisten van een grote methodologische nauwgezetheid als aan de toegankelijkheid voor het grootste aantal, aangezien het primaire doel erin bestaat het 'in de burgermaatschappij te verspreiden'. Wie zou dus tegen de diversiteit op godsdienst- en overtuigingsvlak zijn en tegen de dialoog die ze moet bewerkstelligen? Verre van te vervallen in een sussende benadering van de dialoog tussen godsdiensten en overtuigingen, probeert dit rapport integendeel – over de clichés heen van instemming van de respondenten tot de eerbied voor de andere en de dialoog – 'de vernislaag af te krabben die de spanningslijnen verbergt' die de juist uiteenlopende aanvaardingen doorkruisen die de verschillende aanwezige spelers – bewust of onbewust – hierover kunnen hebben. Dit rapport reikt op basis van de verklaringen van de respondenten zelf een reeks pistes aan die ongetwijfeld ook de belangstelling zullen wekken van de verenigingen die actief zijn in de dialoog tussen godsdiensten en overtuigingen, en ook van de scholen, de plaats waar men burgerschap en samenleven in de diversiteit aanleert.*

