



**SOCIAAL-CULTURELE CHRISTENHEID EN PUBLIEKE
RELIGIE : EEN VERGELIJKING (*)**

KAREL DOBBELAERE

In deze bijdrage wordt de sociaal-culturele christenheid vergeleken, wat het ontstaan, de inhoud en het functioneren betreft, met de American civil religion, die de meest geëvolueerde "publieke religie" is.

Eerst stelt de auteur een parallellisme vast tussen het ontstaan van beide : de toenemende functionele differentiatie, met haar begeleidende processen, bevorderde een marginalisering van de kerk(en), zodat men eertijds genoodzaakt werd te zoeken naar meer algemene zingevingssystemen om de samenleving, respectievelijk de zuil, te legitimeren en te integreren.

Beide "religies" stellen bepaalde waarden centraal. Het verschil tussen de sociaal-culturele christenheid en de American civil religion ligt niet alleen in de waardencombinatie, maar vooral in het feit dat de American civil religion functioneert voor een pluralistische natie en de sociaal-culturele christenheid slechts voor het christelijk segment van de Belgische samenleving. De eerste refereert bijgevolg aan de joods-christelijke traditie en is duidelijk gedifferentieerd van de joodse en christelijke denominaties; de tweede, daarentegen, is uitsluitend christelijk en de differentiatie van het kerks katholicisme is niet totaal.

Tenslotte bespreekt de auteur de integratieve, legitimerende en

profetische functies. Hij onderstreept het belang van de sociaal-culturele christenheid voor de legitimatie van de zuil en wijst ook op haar profetische functie. Verder argumenteert hij dat de sociaal-culturele christenheid wel een rol speelt op het vlak van de "expressieve" integratie van de zuil, doch niet op het vlak van haar "instrumentele" integratie.

In 1975 formuleerden J. Billiet en ik voor het eerst het begrip sociaal-culturele christenheid om het nieuw collectief bewustzijn van de katholieke zuil te benoemen (Billiet en Dobbelaere, 1976 : 80-85). In onze discussies hebben wij toen ook gedacht aan de notie "religion civile" (Rousseau) die door Bellah op de V.S. werd toegepast (1967). Maar gezien dit concept op het niveau van de globale samenleving aangewend wordt, leek het ons niet bruikbaar om de integratie van een samenlevingssegment, nl. de katholieke zuil, te beschrijven. In deze bijdrage wordt de sociaal-culturele christenheid vergeleken met de "publieke religie" wat het ontstaan, de inhoud en het functioneren betreft.

1. Ontstaan

In zijn correspondentie met Voltaire had Rousseau reeds in 1756 de fundamentele ideeën van de "religion civile" geformuleerd. In 1761 werd deze uitgebreid behandeld in het achtste hoofdstuk dat op het laatste ogenblik toegevoegd werd aan boekdeel vier van zijn *Du contrat social* (Rousseau, 1943 : 431). Hierin toonde hij de noodzaak aan van een functionele differentiatie tussen de kerkelijke godsdienst, "la Religion de l'homme" (ibid. : 419), en de politiek. Maar zoals Luhmann terecht opmerkte, leek in de XVIIIde eeuw een totale differentiatie van politiek en godsdienst, ook voor Rousseau nog onmogelijk (Luhmann, 1981 : 297-298). Vandaar dat hij zijn dilemma trachtte op te lossen door de principes van een "religion civile" te formuleren. Zijn publieke religie bevatte volgende dogma's : het geloof in God en het hiernamaals, de beloning van de goeden en de bestraffing van de bozen, de heiligheid van de wet en de uitsluiting van religieuze intolerantie. Zulke praktische godsdienst moest volgens hem gevoelens van sociabiliteit bevorderen zonder dewelke geen mens een goed burger of een betrouwbaar onderdaan kon zijn (Rousseau, 1943 : 427-29).

In 1967 nam Bellah het begrip terug op, maar hij verbond het met Durkheims ideeën over de eenheid tussen religie en samenleving (5 en

19) : religie integreert de samenleving en symboliseert die eenheid. In feite bouwde Bellah verder op o.m. Herbergs "operative religion", d.i. "the American Way of Life", die te onderscheiden is van de "conventionele godsdiensten", o.m. het protestantisme, het katholicisme en het boeddhisme. Het is deze werkzame, overkoepelende religie, "dit systeem van houdingen, geloofsovertuigingen, gevoelens, standaarden en praktijken, die de samenleving in feite voorziet van een ultiem zingevingssysteem en fundamentele waarden, op basis van dewelke het sociale leven geïntegreerd wordt en de sociale handelingen gelegitimeerd" (Herberg, 1967 : 472). Vandaar dat het begrip publieke religie dan ook uitgebreid werd tot de basiswaarden van de samenleving : "grondwaarden als publieke religie" (Luhmann, 1981). Meteen werd de "publieke religie" verbonden met de discussies die sinds Durkheim diep ingeworteld zijn in de sociologische reflectie : wordt de samenleving geïntegreerd door een collectief bewustzijn, een geheel van grondwaarden en fundamentele geloofsovertuigingen, en welke rol speelt de religie daarin (Dobbelaere, 1981 : 41-49) ?

Het begrip publieke religie werd zeer ruim toegepast (1). Men verwijst niet alleen naar Frankrijks antichristelijke versie van publieke religie, maar ook naar het Marxisme. Parsons meent dat het Marxistisch socialisme "het belangrijkste alternatief is voor de Amerikaanse versie van publieke religie" (1974 : 207 en 209-210). In Engeland zou volgens Martin de gevestigde Anglikaanse Kerk als publieke religie functioneren (1978 : 70-71). Uit die enkele voorbeelden moge blijken dat de term religie zeer breed geïnterpreteerd wordt en niet altijd duidelijk gedifferentieerd is van de staat of de kerk. Het is juist dit criterium - de functionele differentiatie tussen publieke religie, staat en kerk - dat Coleman hanteerde om verschillende types van publieke religie te onderscheiden in de loop van de religieuze evolutie. Het Amerikaanse model is het meest geëvolueerde type : gedifferentieerd van staat én kerken (1970 : 73). Het is met dit type dat "socio-culturele christenheid" hier zal vergeleken worden.

Bij het ontstaan van het Belgisch Koninkrijk was het land homogeen katholiek : de eerste volkstelling (1846) registreerde 99,8 % katholieken. Studies van historici hebben duidelijk aangetoond dat de liberale strekking hoewel antiklerikaal niet antigodsdienstig was. Zij stond in het begin van de XIXe eeuw positief ten aanzien van een "natuurlijke godsdienst" als morele basis van de samenleving, een soort "publieke religie" dus, en kende de katholieke godsdienst gedeeltelijk die rol toe o.m. in het onderwijs. In de tweede helft van de XIXe eeuw evolueerde de radicale liberale vleugel, gedragen door militante vrijmetselaars en

het opkomende socialisme, echter naar een verwerping en bestrijding van de Godsidee. Inderdaad, in de jaren zeventig wees een belangrijke fractie van de liberalen uiteindelijk de "natuurlijke godsdienst" af. Zij wilden toen ook in het openbare leven geen katholieke geloofsgemeenschap meer erkennen, alleen nog individuele gelovigen. De tegenstelling privé-publiek in godsdienstige en politieke aangelegenheden gaat hierop terug : godsdienst werd door hen als privé-zaak gedefinieerd en het staatsonderwijs werd gelaïciseerd.

Het antwoord van de Belgische bisschoppen en de leiders van de katholieke gemeenschap op deze manifeste vorm van laïcisatie is bekend : de schoolstrijd resulteerde in een katholiek schoolnet, dat een stroomsversnelling veroorzaakte in de uitbouw van de katholieke zuil. Deze is bijgevolg een reactie op de functionele differentiatie en de verstaatsing, m.n. de differentiatie van respectievelijk onderwijs, cultuur, zieken- en armenzorg van de godsdienst - wat een laïcisatie van onderwijs, cultuur en zorgenverstrekking veroorzaakte - en de interventie van de staat in de lokale dienstverlening. Men richtte daarom katholieke scholen op, katholieke jeugdzorg, katholieke verenigingen, katholieke ziekenhuizen, katholieke sociale werken en arbeidersbonden, katholiek vormingswerk enz. In één woord de katholieken grepen terug naar het proces van segmentaire differentiatie als antwoord op de functionele differentiatie : men bouwde lokaal een katholieke net uit, m.a.w. men segregeerde een katholieke "gemeenschap" in de Belgische staat (2).

In groten getale omkaderden priesters en religieuzen de katholieke leken in onderwijs, armen- en ziekenzorg. Als proosten hebben zij op nationaal, regionaal en lokaal vlak de katholieke organisaties en verenigingen begeleid. De katholieke leer en moraal waren het collectief bewustzijn van de zuil. De Kerk bevorderde ook een intens sacramenteel leven, o.m. met behulp van de Bond van het Heilig Hart die de maandelijkse biecht en communie stimuleerde. Op die manier controleerde de Kerk ook het gezinsleven van de gelovigen (Verbeke, 1986).

Honderd jaar na de start van de uitbouw van de katholieke zuil hebben J. Billiet en ikzelf onderzocht of die verzuiling gelukt is, m.a.w. of de katholieke wereld de verstaatsing heeft kunnen tegenhouden, alsmede de functionele differentiatie en de ermee gepaard gaande laïcisatie.

In een functioneel gedifferentieerde samenleving kunnen mensen niet

toegewezen worden aan subsystemen; er bestaan voor iedereen vrije en gelijke toegangskansen, wat door rollen in andere subsystemen niet mag belemmerd worden, d.i. de inclusie. Maar iedereen is niet even gekwalificeerd voor elke functie, vandaar dat er specialisatie nodig is en dat beroepsrollen ontstaan. Inclusie in de subsystemen is bijgevolg alleen mogelijk wanneer er naast de beroepsrollen in elk subsysteem complementaire rollen zijn die elk individu toelaten, zij het kortstondig, aan de verschillende subsystemen te participeren. Om de functionele differentiatie tussen de subsystemen te waarborgen is op het vlak van de complementaire rollen ook een scheiding nodig. Daar dit niet af te dwingen noch te controleren is ontstond het structureel equivalent : de individualisering of privatisering van de beslissingen. Aldus wordt op het samenlevingsvlak een statistische neutralisering verhoopt van individuele rolcombinaties in de complementaire rollen (Luhmann, 1977 : 232-242).

In verschillende publikaties werd het proces van verdeskundiging en professionalisering in de verzuilde structuren - als een gevolg van de toenemende democratisering en de nood aan staatsubsidies - ontleed (o.m. Dobbelaere, 1979 : 49-53). Er werd aangetoond hoe meer en meer leken als leraren, maatschappelijke werkers, verpleegkundigen, therapeuten e.a. beroepscategorieën in de katholieke zuil een plaats hebben veroverd; er een deskundig terrein hebben uitgetekend (bv. in de psychiatrische ziekenhuizen); en de godsdienst in de organisatie onbewust hebben gemarginaliseerd (ibid. : 46-49 en 53 en Dobbelaere, 1982 : 133-143). Zij hebben de dekloralisering bevorderd met behulp van een nieuwe sociale definitie : christelijk - in de betekenis van evangelisch en algemeen menselijk - in plaats van katholiek, zodat men nu eerder spreekt van een christelijke zuil (Dobbelaere, 1982 : 144-145; 1982a : 119-120 en 123-124); en zij hebben gepoogd hun beroepsleven af te schermen van hun complementaire rollen met behulp van de dichotomie publiek-privé om aldus hun inclusie te verzekeren (Dobbelaere, 1979 : 53-55; 1982 : 135-136; 1982a : 117-118 en 1984 : 238-240). Het is in dit kader dat een nieuw collectief bewustzijn, een nieuw baldakijn, dat de zuil omspant, ontwikkeld werd ter vervanging van het kerks catholicisme, nl. de sociaal-culturele christenheid (voor vroegere formuleringen zie : Billiet, 1981 : 40-44 en Dobbelaere, 1982 : 145-151).

Er is dus een duidelijk parallellisme vast te stellen tussen het ontstaan van de "publieke religie" en de "socio-culturele christenheid". De toenemende functionele differentiatie met haar begeleidende processen bevorderde een marginalisering van de kerk(en), zodat men

genoodzaakt werd te zoeken naar meer algemene zingevingssystemen om de samenleving, respectievelijk de zuil, te legitimeren en te integreren.

2. De sociaal-culturele christenheid

Zoals Billiet terecht opmerkt is de christelijke zuil niet terechtgekomen in een onomkeerbaar ontbindingsproces als gevolg van de toenemende onkerksheden. Evenmin werden het ledental van de zuil en de diensten erdoor aangetast. Een belangrijke fractie van de onkerkse katholieken is nog steeds in de christelijke zuil te vinden (Billiet, 1981 : 39). De secularisatie van de bevolking werd volgens mij opgevangen door de secularisering van de zuil : daar waar de kerken vanuit hun geloof reeds gemotiveerd zijn tot participatie aan de zuil, worden zijzelf maar ook veel onkerkse katholieken gemotiveerd door de "sociaal-culturele christenheid" (Dobbelaere, 1982 : 143). Het is duidelijk dat dit niet de enige factor is die daartoe bijdroeg. Er zijn ondermeer de uitgebreidheid van de dienstverlening, de overgeleverde definitie van de "goede kwaliteit" van de diensten, de materiële belangen en de vertrouwde met de zuil (Billiet, 1981 : 39-40). Daarnaast speelt ook mee wat J. Billiet de "selectieve" controle t.a.v. de leden, het middenkader en de leiding heeft genoemd (Dobbelaere en Billiet, 1983 : 175-177 en Billiet en Dobbelaere, 1986 : 135-138). Maar het nieuw collectief bewustzijn, de nieuwe ideologie, speelde zeker een belangrijke rol in het motiveren van een ruimere bevolking dan de kerken, om de diensten van de christelijke zuil te verkiezen boven andere diensten.

De sociaal-culturele christenheid beklemtoont de vrijheid van vereniging én verdedigt het verticaal pluralisme op grond van een viertal principes : de vrije keuze, het privé-initiatief, de subsidiariteit en het rendement (3). Deze principes legitimeren de verzuiling op een wijze die ook onkerksen kan aanspreken en worden in het beleid inzake onderwijs, gezondheidszorg, welzijn en sociaal-cultureel vormingswerk in organisaties uitgetekend. In al deze sectoren primeert het vrij initiatief dat overwegend katholiek is (Billiet, 1981 : 55-57 en Dobbelaere, 1982 : 146) en in een herformulering wordt die legitimatie "private verantwoordelijkheid" genoemd (Dierickx, 1986 : 84-87). Maar het is onvoldoende dat alleen het verticaal pluralisme zou gelegitimeerd worden, men dient ook zijn eigenheid te verwoorden : personalisme, "Gemeinschaftlichkeit" en solidariteit zijn belangrijke kenmerken van de christelijke dienstverlening volgens de sociaal-culturele christenheid.

Men afficheert : "Omdat mensen belangrijk zijn", wat stoelt op de roeping van de mens en zijn evangelische waardigheid. Hij is inderdaad geroepen tot persoonsvorming en bezit de waardigheid zich "kind van God" te noemen. Vandaar de grote nadruk op het **personalisme**. De eigen personalistisch-wijsgerige visie op mens en samenleving wordt voorgesteld als een "originele visie, die niet te vatten is in termen als links of rechts en die ook niet kan gesitueerd worden in het 'centrum' of 'tussen liberalisme en socialisme'. Op basis van het personalisme onttrekken de christen-democraten zich aan het traditionele spectrum van politieke opstellingen, situeren zij zich in een andere orde van denken en hanteren zij een andere waardenschaal" (Martens, 1976 : 8, zie ook Van den Wijngaert, 1976 : 114-116). Recent werd het nog omschreven als "Liberale mensvisies zijn eenzijdig waar zij het individu boven zijn medemens stellen en zich zijn persoonswording als voltooid en als onafhankelijk van verdere maatschappelijke voorwaarden inbeelden. Socialistische mensvisies zijn eenzijdig waar zij de persoon te veel als het produkt van maatschappelijke voorwaarden plegen te zien. Aangezien deze sociale structuren volgens hen niet ideaal zijn, verwachten zij de ware persoonswording pas in de verre toekomst. Kortom, voor de typische liberaal zijn de sociale structuren geen noodzakelijke voorwaarde en voor de typische socialist zijn zij voldoende voorwaarden. Voor de christen-democraat zijn zij daarentegen noodzakelijke maar geen voldoende voorwaarden". De persoon wordt dus eerder gezien als "mogelijkheid en roeping" dan "verworvenheid", en die persoonsvorming is "afhankelijk van gunstige materiële, sociale en culturele voorwaarden" (Dierickx, 1986 : 57-58).

Men stelt dus "de mens eerst", maar wel de totale mens, in zijn psychische, sociale, fysische en geestelijke dimensie. Met onderzoek hebben wij aangetoond dat de christelijke dimensie van het ziekenhuis gekarakteriseerd wordt door een grote belangstelling voor **de totale mens** en zijn interpersoonlijke relaties : in de katholieke ziekenzorg zou de mens centraal staan en niet de ziekte (Dobbelaere e.a., 1974 : 44, 47, 60-61, 81-82, ...). Ook het katholiek onderwijs hanteert dit als een specifiek kenmerk van zijn schoolgemeenschap (Dobbelaere, 1979-80 : 391-392). Katholieke organisaties en diensten kunnen dus een ruim cliënteel blijven aanspreken omdat het begrip "katholiek" vervangen werd door "christelijk" dat o.m. refereert aan liefdevolle dienstbaarheid - medemenselijkheid, toewijding, beschikbaarheid, onbaatzuchtigheid, degelijkheid - rechtvaardigheid, rechtschapenheid en eerlijkheid, fundamentele waarden die de grondvesten van de westerse beschaving uitmaken (Van den Wijngaert, 1976 : 88 en

92-93) (4). Het feit dat de zuil sterk vertegenwoordigd is in de gezondheidszorg, de welzijnszorg, het onderwijs en de jeugd- en volwassenvorming maakt deze definitie meteen geloofwaardig. Dat dergelijke definitie de mensen van een stedelijke samenleving - die gekenmerkt wordt als anoniem, utilitair en bureaucratisch, m.a.w. als "gesellschaftlich" - ook aanspreekt, hoeft geen betoog. Door de nadruk op de multidimensionaliteit van het menselijk leven, de "Gemeinschaftlichkeit", differentieert de christelijke zuil zich ook duidelijk van de socialistische zuil, die de menselijke problematiek eerder reduceert tot arbeid, de verhoudingen binnen de onderneming en de sociale klasse (Voyé en Rémy, 1985).

Solidariteit tussen klassen en standen, samenwerking en verzoening der tegenstellingen drukken een andere centrale waarde uit die stoelt op het evangelisch gebod der universele naastenliefde. Door de broederlijkheid te beklemtonen onderscheidt de christelijke zuil zich van de liberale en de socialistische zuil, die resp. eerder de vrijheid en de gelijkheid centraal stellen. Broederlijkheid of solidariteit als beginsel "houdt in dat een mens pas volkomen mens kan worden samen met andere mensen. Hun menswording en hun geluk is voorwaarde voor zijn menswording en zijn geluk. Hun problemen zijn ook zijn problemen" (Dierickx, 1986 : 74). Als politieke expressie van de christelijke zuil onderstreept de CVP het belang van de solidariteit. "De CVP presenteert zich als een 'samenhorigheidspartij' die anders is dan de 'gelijkheidspartij' (de socialisten) en de 'vrijheidspartij' (de liberalen)" (Redactioneel DNM, 1979 : 489). Solidariteit en samenwerking tussen alle lagen van de bevolking, verzoening en het overbruggen van tegenspoed liggen duidelijk aan de basis van het CVP-programma : **Voorspoed door moed** (Verkiezingsprogramma van de CVP, Brussel, z.d.). Dit zou dan betekenen dat de CVP buiten de tegenstelling "links-rechts" staat, deze overstijgt, wat haar een specifieke identiteit zou geven (Hendrickx, 1976 : 27-37, 57-60 en 64-68). Maar ook de leiding van de christelijke arbeidsbeweging, o.m. P.W. Segers, J. Houthuys en W. D'Havé, heeft de solidariteit steeds centraal gesteld, ondanks spanningen met deelorganisaties (Dobbelaere, 1982 : 148-149). Vandaar dat de christelijke zuil verschillende sociale rangen herbergt : "alle rangen en standen", alhoewel zij eerder geassocieerd wordt met de midden- en hogere rangen (ibid. : 150-151).

3. De sociaal-culturele christenheid vergeleken met de American civil religion

De centrale waarden van de sociaal-culturele christenheid worden, zoals Amerika's civil religion, vertolkt in centrale teksten zoals het "Manifest der Christelijke Volkspartij", het Kerstprogramma (1945), verkiezingsprogramma's, de "Fundamentele Doelstellingen" (ACW-MOC) en verkondigd door de zuilelite : o.m. A. De Schrijver, P.W. Segers, W. Martens, J. Houthuys, W. D'Havé en G. Geens. En hoewel wij niet beschikken over systematische studies naar het geloof van de leden en cliënten van de christelijke zuil in de sociaal-culturele christenheid - in tegenstelling tot studies over de "civil religiousness" van de Amerikanen (bv. Wimberley, 1976) - hebben de studies van Billiet en mijzelf toch uitgewezen dat die hoofdgedachten aanwezig zijn in de ideologie van de kaderleden van de christelijke zuil en ook gehanteerd worden door haar leden en cliënten.

De godsdienstige grondslag is ook evident. De verwijzingen naar het evangelie zijn expliciet, o.m. in "kind van God" en "het evangelisch gebod der naastenliefde". Het evangelie wordt voorgesteld als "een onvervangbare maatstaf", een toetssteen voor de ontwikkelde denkbeelden. Ook nieuwe beginselen, zoals de "zorgzaamheid" - ik kom hierop terug -, worden op de Bijbel geënt (Dierickx, 1986 : 66). De christen-democraten stellen duidelijk dat het "sociaal personalisme", begrip dat de verschillende deelbeginselen samenvat, zijn oorsprong vindt in het evangelie en "door dit Evangelie getoetst en vernieuwd kan worden" (ibid. : 53). Maar er is geen expliciete verwijzing naar specifiek kerkelijke beginselen : het blijft een gedeconfessionaliseerde, evangelische, dus christelijke visie.

In de American civil religion worden ook de basiswaarden verwoord : "liberty, justice, charity" en "individual freedom" (Bellah, 1975 : X en XII). Dit zijn echter de basiswaarden van een natie en in dit opzicht verschilt de American civil religion van de sociaal-culturele christenheid. Het feit dat Amerika - een bron van hoop voor religieuze en sociale minderheden die, afkomstig uit Europa, zich aldaar vestigden - uitgroeide van "first new nation" tot de "machtigste natie" van de wereld en haar religieus pluralisme kon handhaven, had tot gevolg dat Bijbelse oertypes zoals exodus, beloofde land, uitverkoren volk en het nieuwe Jeruzalem gemakkelijk konden gehanteerd worden. In België is de religieuze referentie daarentegen zuiver christelijk en niet bijbels, eerder evangelisch dan oud-testamentisch, er is ook geen sprake van een "verbond met God". En hoewel de notie crisis niet

vreemd is aan de sociaal-culturele christenheid, een lange levensbeschouwelijke strijd die zich vooral rond het onderwijs afspeelde is hieraan niet vreemd, toch ontbreken de thema's dood, offer, martelaren en hergeboorte, die heel prominent aanwezig zijn in de American civil religion (Bellah, 1967 : 9-15).

Toch spelen crisissen in beide een rol bij de ontwikkeling van de centrale waarden (Bellah, 1975 : XI-XII). In een recente poging om de beginselen van de sociaal-culturele christenheid te verwoorden en te verduidelijken voor deze tijd, werd een nieuwe waarde geformuleerd : de zorgzaamheid. Zij heeft te maken met de zorg voor onze aarde en de ecologische crisis ligt hier duidelijk aan de basis. In dit verband kan men misschien van een recuperatiebeweging gewagen. Vele jongeren, vooral oudleden van katholieke jeugdbewegingen, worden aangetrokken door de beweging "Anders gaan leven" en worden daardoor ook dragers van een nieuwe concurrentiële partij. Maar ook de arbeidscrisis is hier niet vreemd aan : de modernisering van ons economisch bestel maakt mensen werkloos en honoreert slechts bepaalde soorten werk. Vandaar het nieuwe begrip der zorgzaamheid en een duidelijke bijbelse referentie : "In de Bijbel wordt God voorgesteld als een Schepper die de aarde door zijn arbeid vorm geeft om daarna rust te nemen en van zijn arbeid te genieten. De mens die zijn stadhouder en rentmeester is op aarde, dient Hem in deze na te volgen" (Dierickx, 1986 : 66). Hierin komt ook de nieuwe houding van de katholieke wereld t.a.v. het Oude Testament tot uiting. Aldus kunnen wij de sociaal-culturele christenheid samenvatten met de woorden : verantwoordelijkheid en rechtvaardigheid, personalisme, gemeenschap, solidariteit en zorgzaamheid of rentmeesterschap.

Zoals de American civil religion stelt de sociaal-culturele christenheid bepaalde waarden centraal. Misschien zijn zij niet uniek voor de sociaal-culturele christenheid, zelfs niet in hun specifieke combinatie, maar de evangelische verankering, de referentie naar God en Christus, geven die waarden een sacraal-cosmische grondslag. Het verschil met de American civil religion ligt niet alleen in de waardencombinatie, maar vooral in het feit dat de American civil religion functioneert voor een pluralistische natie en de sociaal-culturele christenheid slechts voor het christelijk segment van de Belgische samenleving. Daar waar de eerste refereert aan de joods-christelijke traditie, aan het Oude Testament, is de tweede christelijk, bijna uitsluitend refererend aan het Nieuwe Testament, hoofdzakelijk zelfs de evangeliën. En daar waar de American civil religion duidelijk

gedifferentieerd is van de joodse en christelijke denominaties, is de differentiatie van het kerks katholicisme wel nagestreefd, maar zoals wij zullen zien, niet zo totaal als bij eerstgenoemde. Beide waardepatronen pogen de eigenheid van de cultuur van het betrokken sociaal systeem, resp. de natie of het segment, duidelijk te definiëren. Zij symboliseren ook het verschil met andere sociale systemen, resp. andere naties of zuilen.

4. Functies van de sociaal-culturele christenheid

In een artikel heeft Gehrig onlangs de functies van de American civil religion onderzocht : integratie, legitimatie en profetie of uitdaging (1981 : 56-59). Zoals zij terecht zegt, overlappen die functies in het dagelijkse leven, maar zij kunnen toch afzonderlijk geanalyseerd worden. Op basis van bijdragen van Bellah, Coleman, Fenn, Herberg, Marty, Mead, Stauffer e.a. komt zij er toe aan te duiden dat de integratieve functie van de American civil religion een mogelijke basis is voor morele integratie van de Amerikaanse natie, en hierin kan slagen doch ook mislukken. De legitimatiebasis van de American civil religion zou sterk aangetast zijn en de profetische functie lijkt terug te gaan op de XIXe eeuw. Twee auteurs staan duidelijk in oppositie tot elkaar : Bellah en Fenn. Laatstgenoemde verdedigt de positie dat "American civil religion is incapable of performing any societal function in contemporary times" (ibid. : 59; zie Fenn 1972, 1976 en 1978). Bellah, verdedigt de tegengestelde positie (5).

Uit wat voorafgaat blijkt duidelijk dat de sociaal-culturele christenheid gebruikt wordt om de eigenheid van de christelijke zuil te rechtvaardigen, te **legitimeren** : niet links noch rechts, niet socialistisch noch liberaal, niet te situeren in het centrum of "tussen liberalisme en socialisme", maar zich situerend buiten het "traditionele spectrum van politieke opstellingen". Het gaat om een dienstverlening naar mensenmaat : "gemeinschaftlich", een waarborg tegen verstaatsing en collectivisering, een blijk van christelijke verantwoordelijkheid en solidariteit met de mensen en de aarde : zorgzaam bekommerd om Gods schepping (6).

Ook vertolkt de sociaal-culturele christenheid een **profetische functie**. De leden worden vanuit de eigen christelijke waarden opgeroepen om zich niet neer te leggen bij de feitelijke sociale situatie maar zich in te zetten voor de verbetering van de sociale orde, hiertoe uitgenodigd door een "bevrijdende God". Dit was bijzonder duidelijk bij het

recente bezoek van de paus aan België. In zijn ontmoeting met de christelijke arbeidersbeweging bij het graf van Kardinaal J. Cardijn te Laken op 19 mei 1985 werden door J. Wijnants, Voorzitster van de Mouvement Ouvrier Chrétien, W. D'Havé, Voorzitter van het Algemeen Christelijk Werkersverbond en hemzelf, de typische waarden van de sociaal-culturele christenheid op een profetische wijze gehanteerd. Men onderstreepte het belang van de visie en aanpak van Cardijn, een van de profeten van de sociaal-culturele christenheid die ook een sterk kerkse visie had, en belichtte de huidige crisis vanuit de typische beginselen van de sociaal-culturele christenheid : solidariteit, verantwoordelijkheid en rechtvaardigheid, gegrond in de "Gemeinschaftlichkeit" en het "personalisme".

J. Wijnants sprak als draagster van de "verwachtingen van de arbeiders, van hen die zich inzetten in onze christelijke sociale organisaties, maar ook van hen die een andere keuze dan de onze deden, en evenzeer als wij ijveren voor een meer menselijke, rechtvaardige en broederlijke samenleving" (De Rudder en Vanden Berghe, 1985 : 128). Zij onderstreepte dat van de Kerk verwacht wordt "dat Zij een kracht zou zijn die alle mensen oproept om de eisen van de waardigheid, rechtvaardigheid en solidariteit te eerbiedigen" (ibid. : 127). En t.a.v. het lijden van werklozen, migranten, minder-validen, zieken en gehandicapten, marginalen en de Derde Wereld stelde zij : "Vanuit ons geloof in de mens en ons geloof in Jezus Christus verwerpen wij een samenleving die uitsluitend op geld en winstbejag berust, waarbij de sterke de zwakkere verdrukt. Dit dubbele geloof zet er ons toe aan al onze krachten aan te wenden voor de opbouw van een rechtvaardige maatschappij, waar de hoge waardigheid van iedere menselijke persoon geëerbiedigd wordt, ongeacht sociale status, geslacht of huidskleur" (ibid. : 126-127).

W. D'Havé kwam op tegen de "duale" of "gebroken maatschappij" vanuit de fundamentele waarden solidariteit, rechtvaardigheid en medeverantwoordelijkheid. Vanuit de solidariteit kwam hij op voor de "herverdeling van de arbeid, van de inkomens, van de macht en van de waardering" (ibid. : 129). De tweede morele waarde die de christelijke arbeidersbeweging systematisch in de maatschappelijke verhoudingen wil inbouwen is de sociale rechtvaardigheid door de verdediging en vervolmaking van de sociale zekerheid en de collectieve diensten (onderwijs, gezondheidszorg, permanente vorming enz.). Hij verdedigde verder ook de acties van de christelijke arbeidersbeweging op verschillende domeinen vanuit het beginsel der medeverantwoordelijkheid. Tenslotte zei hij : "Mee met heel de Conciliaire

Kerk willen wij midden in onze seculiere samenleving en te midden der volkeren dié gelovige gemeenschap vormen die een teken van hoop is voor de arbeiders en hun gezinnen, voor de armen, voor de jongeren, en voor allen die dreigen onder te gaan in pessimisme en fatalisme" (ibid. : 132).

Op dit collectieve ritueel, uitgezonden over de Belgische TV-zenders, antwoordde de paus en richtte zich tot de katholieke arbeidsbewegingen. Hij onderstreepte eerst de intuïties van Cardijn : zijn grote liefde voor de arbeiders en voor hun gezin, zijn pedagogiek, zijn internationale visie, zijn evangelische visie, zijn oppositie tegen materialistische en godloochenende ideologieën en zijn vertrouwen in het apostolaat van de arbeidersjeugd zelf, gesteund door eigen autonome en vrije arbeidersorganisaties.

Uitgaande van de ellende waaronder de hedendaagse Belgische arbeiderswereld en de Derde Wereld gebukt gaat sprak de paus over de bevrijdende God die ons inspireert en in staat stelt om "een écht **solidaire** wereld (op te bouwen), met eerbied voor de waardigheid van elke mens, met de bekommernis om de universele bestemming van de aardse goederen nog beter te realiseren" (ibid. : 135). In het maatschappijproject - dat steunt op de drie fundamentele waarden van solidariteit, rechtvaardigheid en participatie - dat de vertegenwoordigers van de christelijke arbeidersbeweging vertolkten, hoorde hij het evangelisch ideaal van de "Gemeinschaft" (**Handelingen**, 4, 32, 34 en 2, 42). Hij onderstreepte verder dat het geloof "geen preciese technische oplossingen" noch "strategieën voor actie" biedt. Toch is de christelijke inspiratie volgens hem geen ijdel woord, noch een vaag ideaal. Zij geeft "een méér eisende, een ruimere en diepere inhoud" aan "de solidariteit, aan de rechtvaardigheid, aan de participatie, en aan het menselijk en broederlijk karakter van de samenleving die moet opgebouwd worden" (ibid. : 137). De christelijke inspiratie heeft ook invloed op de analyse van de sociale verhoudingen en de keuze van "de **middelen** die aangewend worden bij het omvormen van de samenleving" (ibid. : 138). Een "**edele** strijd moet geleverd worden", maar "De wereld van de arbeid moet echter vooral **gebouwd zijn op de morele kracht** : het moet de wereld zijn van de **liefde** en van de opbouw, niet de wereld van haat en vernietiging" (ibid.).

In deze bijeenkomst kwam de verbondenheid van de christelijke arbeidersbeweging met de Katholieke Kerk duidelijk tot uiting. Wel werd onderstreept dat men zich tot de Conciliaire Kerk richtte en hoge verwachtingen koesterde t.a.v. de inzet van de Kerk voor de

arbeiderswereld en de Derde Wereld. Maar het is duidelijk dat de functionele differentiatie, in vergelijking met de V.S., hier slechts ten dele gebeurd is. Er blijven nog zekere verbindingen met de Katholieke kerk gehandhaafd.

Daags na de historische ontmoeting blokletterde **Het Volk**, de krant van de beweging, "De grote objectieven van de christelijke arbeidersbeweging : solidariteit, rechtvaardigheid en mede-verantwoordelijkheid". Deze waarden werden door de paus en de leiding belicht en gehanteerd om de profetische, de uitdagende visie van de christelijke arbeidersbeweging te verwoorden. Maar de sociaal-culturele christenheid biedt niet alleen een basis voor de legitimatie van de eigen organisatie en voor kritiek op de uitbouw van de huidige samenleving, zij is ook de verankering van de integratie van de christelijke zuil. De vraag is echter of dit niet de meest bedreigde functie is.

5. De sociaal-culturele christenheid en de integratie van de christelijke zuil

Vanuit zijn ideologie - die de waarden "Gemeinschaftlichkeit", solidariteit en rechtvaardigheid centraal stelt - heeft het Verbond der Verzorgingsinstellingen van Caritas Catholica - die de christelijke ziekenhuizen en rusthuizen groepeerd - een programma uitgewerkt voor de humanisering van de inrichtingen (Dobbelaere, 1984 : 237-238). Het blijkt immers nodig want de zgn. "Gemeinschaftlichkeit" is niet verzekerd (Dobbelaere e.a., 1974 : 227-229; en Dobbelaere, 1982 : 136-138) en zij krijgt ook weinig kansen. Inderdaad, directie en beheerraden benadrukken heel sterk de economische en medische rationaliteiten. De organisatie van de ziekenhuizen volgt die rationaliteiten en de relaties zijn dan ook sterk bepaald door het professionele model : specialistisch, segmentair, hiërarchisch en vluchtig. Herhaalde oproepen vanuit de Subcommissie Humanisering om de rechten van de patiënten te waarborgen, hen inspraak te geven en het eng medisch model te verlaten (Dobbelaere, 1982b en Dobbelaere, 1986), vinden ofwel geen gehoor of worden verdaagd als minder dringend, of worden afgedaan als te duur. Vanuit het beheer van ziekenhuizen worden vertegenwoordigers van de Subcommissie Humanisering dan ook dikwijls verweten dat zij te veel het standpunt van de patiënt innemen hoewel zij, als leden van een commissie van een patronale organisatie, nl. het Verbond der Verzorgingsinstellingen, het standpunt van die

instellingen, d.i. van het beheer en de directies van de aangesloten instellingen, zouden moeten verdedigen. Wel moet gesteld worden dat het Verbond der Verzorgingsinstellingen als overkoepelend orgaan inspanningen doet en programma's opstelt om de humanisering te bevorderen. Desondanks wordt vastgesteld dat in de huidige economische crisis, de reactie van beheer en directies van instellingen eerder deshumaniserend waren want bureaucratisch en commercieel (Dobbelaere, 1984a).

De invloed van professionele en economische rationaliteiten is ook voelbaar in het katholiek onderwijs. In haar nota over de **Specificiteit van het Katholiek Onderwijs** heeft de Algemene Raad van het Katholiek Onderwijs het belang van de **catechese** onderstreept die niet kan gereduceerd worden tot de lessen godsdienstonderricht, "de leraren in de zgn. profane vakken hebben een even belangrijke taak omdat zij juist de gehele werkelijkheid gelovig kunnen belichten en kunnen samenwerken met de priester of de leek-catechist". Tevens wordt de nadruk gelegd op de ontplooiing van de **schoolgemeenschap**, waarin "de mens volgens de personalistische visie tot ontplooiing van al zijn mogelijkheden gebracht" wordt. Wij moeten echter vaststellen dat leraars zich thans veel sterker dan vroeger professioneel opstellen, o.m. in verband met het statuut van de leraars, en de nadruk leggen op vakkennis en het overdragen van kennis aan de leerlingen (zie o.m. Dobbelaere, 1982 : 134-135). Het gelovig doorlichten van de hele werkelijkheid in de zgn. profane vakken zal hierdoor wel minder gebeuren. De economische rationaliteit bevordert verder de verdwijning van de kleine scholen, soms gaan zij in grote scholen op. Hierdoor ontstaan mastodontscholen, met duizenden leerlingen. Aldus wordt de opbouw van een schoolgemeenschap sterk bemoeilijkt. Sociologen kunnen op basis van onderzoek gemakkelijk voorspellen dat in "grote" scholen, waar de professionalisering aan belangrijkheid zal winnen, de kansen om tot een persoonlijke relatie tussen leraar en leerling te komen en om gemeenschap te vormen, sterk zal verminderen (Dobbelaere, 1979-80 : 393-394 en 397).

Het belang van de functionele differentiatie binnen de christelijke zuil komt ook tot uiting in het denken van de werknemers. De termen **privé-publiek** worden gehanteerd om de publieke, d.i. de professionele sfeer, af te schermen van de privé-sfeer. Het is op die manier dat men zijn inclusie in de professionele wereld wil verdedigen. Vanuit de zuil wordt het belang van het privé-leven als getuigenis van een christelijke levenswandel steeds onderstreept.

Daartoe heeft men in het katholieke onderwijs de Deontologische Kamer opgericht. Het blijkt echter dat die Kamer het onderscheid tussen privaat en professioneel aanvaard heeft wanneer de situatie geen publiek schandaal veroorzaakt en de pedagogische relatie niet schaadt (Dobbelaere, 1982 : 135-136). Ook in de christelijke ziekenhuiswereld is de discussie veelal in termen van privé-publiek gevoerd (Dobbelaere, 1984 : 238-239). In een recente publikatie van het Verbond der Verzorgingsinstellingen *Werken naar christelijke identiteit*, wordt bevestigd dat de keuze van een paar modellen voor een clause over het levensbeschouwelijk karakter in het arbeidsreglement mede bepaald werd "door een groot respect voor het privé-leven van de werknemer" (1985 : 18; voor een bespreking van de groei van deze teksten zie Dobbelaere, 1982a : 117-118).

Uit voorgaande blijkt dat de integratie van de christelijke zuil niet steunt op cohesie, m.a.w. niet gebeurt op basis van een collectief bewustzijn : de sociaal-culturele christenheid. De integratie is er gebaseerd op functionele differentiatie, specialisatie en wederzijdse erkenning van bevoegdheden. De werknemers van de zuil hanteren ook de aan de functionele differentiatie verbonden begrippen "privé-publiek" om hun werksfeer van ideologische factoren te vrijwaren, vooral dan van de ideologie van diegenen die willen terugrijpen naar het "katholieke" karakter van de zuil en daarom de nadruk leggen op de kerkse praktijken en ethiek (Dobbelaere, 1984 : 239-241). Dat de zuil verplicht wordt ook in die termen te denken en te handelen blijkt uit de vonissen van de Deontologische Kamer en de opties van het Verbond der Verzorgingsinstellingen wat het arbeidsreglement betreft.

6. Besluit

Eerst wil ik erop wijzen dat er geen systematische studie gedaan werd in alle organisaties van de zuil; de voorradige gegevens zijn dus fragmentair. De definitie of **legitimatie** van de eigenheid steunt op een analyse van gegevens betreffende de ziekenhuiswereld, de katholieke scholen, de christelijke arbeidersbeweging en de politieke expressie van de zuil. Deze analyse is dus redelijk volledig. De eigenheid van de zuil wordt sterk geaffirmeerd, maar de verschillende waarden van het collectieve credo worden ongelijk beklemtoond. De scholen en het ziekenhuiswezen bijvoorbeeld onderstrepen zeer sterk de "Gemeinschaftlichkeit", de syndicale wereld daarentegen solidariteit en rechtvaardigheid. Bij allen vindt men echter steeds het gehele complex van waarden terug. Ontegensprekelijk dienen de

genoemde waarden, die de verduidelijking zijn van "christelijk" en verankerd zijn in het evangelie, om de eigenheid van de zuil te affirmeren. Dat gebeurt zowel naar buiten als naar binnen. Intern zijn er echter ook groeperingen die eerder willen terugvallen op een strak kerkelijke definitie om, zoals ik op een andere plaats betoogde (Dobbelaere, 1984 : 240), duidelijker grenzen te creëren t.a.v. de "anderen". Het gediversifieerd complex van diensten en het omvangrijke cliënteel wordt op zichzelf ook gebruikt als legitimatie (cfr. supra). Op basis van een feitelijke situatie affirmeert men : "zovelen 'wensen' een christelijke dienstverlening!" Op het vlak van de legitimatie onderkennen wij dus een dubbele structuur : de "feitelijke" affirmatie, verwijzend naar de positieve sancties van de cliënteel, en anderzijds : de vlag van de "eigenheid", de "eigen" waardencombinatie geënt op het evangelie en gesymboliseerd in de C van "christelijk".

Onze studie van de profetische functie valt terug op een bijzonder gebeuren : het bezoek van de paus aan de christelijke arbeidersbeweging. Dit is natuurlijk een enige kans om naar buiten en naar binnen het belang en de eigenheid van het christelijke waardenpatroon te vertolken. Dat in dergelijke omstandigheden profetische woorden gesproken worden, is voor de hand liggend. Algemene waarden als solidariteit, rechtvaardigheid en participatie kunnen gemakkelijk aangewend worden om de crisis profetisch door te lichten : men verklaart zich solidair met een wereld die naar meer rechtvaardigheid en broederlijkheid hunkert en veroordeelt een samenleving die het geloof in de mens verloren heeft en hem reduceert tot een homo economicus. Met allen die dezelfde idealen delen, wil men dan ook werken aan de ombouw van de "gebroken" of "duale" maatschappij om een meer rechtvaardige wereld te realiseren. In die viering wordt de eigen gemeenschap opgeroepen om een teken van hoop te zijn voor de Derde en de Vierde Wereld en van de paus krijgt zij de bijzondere opdracht een morele kracht te zijn die zo'n wereld opbouwt met liefde, niet op basis van haat en zelfvernietiging. De efficiëntie van de middelen die men voorstaat, wordt niet geëvalueerd. De retoriek van het ritueel primeert en dit is bron van dynamisme : "élan de vie".

De paus komt natuurlijk niet elk jaar, maar bijna alle christelijke organisaties hebben hun jaarlijkse of tweejaarlijkse rituelen waar de ideologie gehanteerd wordt in een reflectie op de bestaande werking én om een oproep te doen tot betere dienstverlening aan de wereld. Typische voorbeelden hiervan zijn de jaarlijkse Rerum Novarum herdenkingen van de christelijke arbeidersbeweging en de congressen van

het Verbond der Verzorgingsinstellingen (VVI). Het laatste congres van dit verbond ging over de "Ethische aanspreekbaarheid in christelijke verzorgingsinstellingen" en bedoelde vanuit medemenselijkheid, rechtvaardigheid, participatie en solidariteit een betere samenwerking tussen de dienstverleners te bevorderen ten voordele van patiënten en bejaarden. Heel sterk werd de bekommernis onderstreept voor de totale mens en kritiek geuit op een segmentaire benadering van patiënt en medewerkers (1986).

De sociaal-culturele christenheid biedt dus een voldoende kans om de eigenheid van de zuil te verkondigen en haar reformistische kracht te duiden. De eigenheid ligt echter duidelijk niet alleen in de specifieke combinatie van de geselecteerde waarden; vooral belangrijk is de verankering van die waarden in het evangelie. Daardoor krijgen zij een sacrale duiding en zijn ze bijzonder geschikt voor collectief ritueel, dat steeds een sacraal-godsdienstige kleur krijgt door een kerkelijke begeleiding. De aanwezigheid van de hoogste kerkelijke autoriteiten en de bijgaande kerkelijke rituelen verhogen er de sacrale kracht van. Vooral de profetische functie van de sociaal-culturele christenheid wordt hierdoor gediend.

Totaal anders is het echter gesteld met de **integratieve functie** van het collectief bewustzijn. Studies van het katholiek onderwijs en van de christelijke verzorgingsinstellingen laten toe vast te stellen dat functionele differentiatie, specialisatie, mechanisatie en segmentatie bepalend zijn voor hun organisatie en werking. Ook de personeelsleden hanteren principes eigen aan de functionele differentiatie : zij verdedigen hun professionele positie door die te differentiëren van hun privé-leven : gezin, politiek en religie. De christelijke instellingen worden dan ook meer en meer gedwongen die privé-sfeer te erkennen. De professionele rationaliteit wordt mede ondersteund door de economische rationaliteit. Inspraak, een humane benadering, privacy e.a. uitingen van humanisering worden dikwijls als niet-realiseerbaar geacht omdat ze te duur zouden zijn. De sociaal-culturele christenheid postuleert waarden, o.m. "Gemeinschaftlichkeit", die niet kunnen geïnstitutionaliseerd worden. De inspraak van de cliënten in het beleid wordt sterk beperkt, bv. de inspraak van psychiatrische patiënten in de teams, en de uitbouw van bewonersraden in psychiatrische instellingen zijn uitzonderingen. De zgn. rechten van de patiënten worden wel afgekondigd, maar de patiënten beschikken niet over structurele voorzieningen om deze te realiseren. Het recht op informatie kan niet hard gemaakt worden : er is immers structureel niets voorzien om klachten te deponeren en een opvolging te waarborgen.

Wij kunnen dus besluiten dat de functionele differentiatie de gemeenschapsbasis van de godsdiensten heeft aangetast : de kerkelijkheid werd gemarginaliseerd en de godsdienst geprivatiseerd. In een overgangsfase functioneerde een publieke religie : de American civil religion t.a.v. de Amerikaanse samenleving, de socio-culturele christenheid in de christelijke zuil in België. Beide pogen de traditionele functies van de godsdienst te vervullen. Zo legitimeert de sociaal-culturele christenheid t.a.v. buitenstaanders en leden de eigenheid van de christelijke zuil. T.a.v. de leden functioneert zij ook als kritiek op de burgerlijke samenleving. Op die manier poogt men de zuil te mobiliseren en wordt het collectief bewustzijn retorisch aangewend in collectief ritueel. De sociaal-culturele christenheid functioneert dus duidelijk als basis voor de legitimatie, als vlag, en onder bepaalde omstandigheden eveneens als uitdaging voor de gestelde problemen.

Naar binnen toe is de sociaal-culturele christenheid echter minder belangrijk voor de integratie. Deze berust hoofdzakelijk op de coördinatie tussen specialisten of de coördinatie van werk geregeld door specialisten, waarvan de automatisering (en de lopende band) de exponent zijn, en niet op een waardenintegratie of cohesie. Inderdaad, de functionele differentiatie steunt op procedurale waarden die toelaten de efficiëntie van de middelen te testen om het doel te bereiken. Substantiële waarden, "ultimate ends", worden, zoals Wilson terecht opmerkt, "pushed back in an infinite regress in our concern to choose the best means for proximate ends". Zo'n ketting van middelen en doelen impliceert discussie en strijd, maar die worden "opgelost" op rationele en technische gronden. Ze zijn veelal de uitkomst van een discussie bepaald door de vraag "rationeel voor wie?" (Wilson, 1982 : 166-167). Natuurlijk zullen die "uitkomsten" ingekleed, "verkocht", gelegitimeerd worden op basis van idealen, de zgn. substantiële waarden : "Gemeinschaftlichkeit", solidariteit, rechtvaardigheid, verantwoordelijkheid, zorgzaamheid.

Dit is echter retoriek, want, zoals Luhmann terecht opmerkt, elke poging om substantiële waarden te operationaliseren stelt een "vertaalprobleem". Politieke opties, beleidsopties kunnen niet logisch-deductief of langs de weg van rationele beslissingen uit ultieme waarden worden afgeleid (Luhmann, 1981 : 304-305). Socialisten en christen-democraten bijvoorbeeld delen waarden als rechtvaardigheid en solidariteit, maar ze komen tot heel andere concrete opties. Wel zullen zij die eigen opties "verkopen" of legitimeren op basis van hun substantiële waarden. Vandaar dat uiteindelijk de sociaal-culturele

christenheid een precare basis heeft. Zij functioneert eerder als retoriek : zij heeft geen instrumentele functie, wel een expressieve functie. Op basis van onze vaststellingen meen ik te kunnen stellen dat zij een legitimerende functie heeft - zij definieert de eigenheid van de zuil, biedt een identiteit aan de leden, het kader en de leiding - en heeft ook een profetische functie, echter geen "instrumenteel"-integratieve functie. De organisationele integratie is eerder gebaseerd op functionele differentiatie en haar begeleidende processen : functionele rationaliteit, schaalvergroting, specialisatie, professionalisatie en segmentatie. Zelfs al stelt Luhmann dat basiswaarden moeilijk te operationaliseren en bijgevolg te toetsen zijn, toch kan worden vastgesteld dat de christelijke organisaties niet die bepaalde kenmerken vertonen eigen aan de centrale waarden uit het eigen collectief bewustzijn : "Gemeinschaftlichkeit", medeverantwoordelijkheid en solidariteit. Ten hoogste zou men van een "expressieve" integratie kunnen spreken.

Op het einde van de jaren zestig en het begin van de jaren zeventig maakte men volgens ons onderzoek in de ziekenhuizen een onderscheid tussen leke-verpleegkundigen en religieus verplegend personeel. De eersten zouden eerder het deskundigheidsmoment integreren en realiseren, hun functie zou bijgevolg hoofdzakelijk instrumenteel zijn; de laatsten zouden dan eerder het christelijk en menselijk waardemoment integreren en realiseren - in hun voorkomen, houding en zienswijze zouden zij de waarden uitdrukken eigen aan het christelijk collectief bewustzijn - hun functie zou dan eerder expressief zijn (Dobbelaere, 1973 : 52). Misschien poogt men thans, bij een stijgend gebrek aan religieus personeel, in één rol beide aspecten te realiseren en dat niet alleen in het ziekenhuiswezen. Vandaar vermoedelijk de huidige sterke nadruk op de navorming van het personeel, maar eveneens het gebrek aan aandacht voor structurele, organisatorische vereisten (cfr. supra). De "expressieve" integratie wordt dan een "surajouté" aan de organisatorische structuur, gedragen door de medewerkers. Zij worden opgeroepen tot medemenselijkheid, "Gemeinschaftlichkeit", solidariteit, maar moeten functioneren in een "gesellschaftliche" organisatie. Men gaat dan hiermee sterk in op de **motivationale basis** van de rol die, naast kennis en vaardigheden, een grote vereiste is in het rollenspel. Men wil een ethische houding bevorderen.

Hier krijgen wij dan de traditionele rol van de godsdienst die Wilson beklemtoonde op het vlak van de samenleving. Hij vroeg zich af of de hedendaagse samenleving niet op "geleend kapitaal" steunt, zonder

nieuwe investeringen te doen. Er zou volgens hem in een gelaïciseerde samenleving ernstig onderzoek moeten gedaan worden over de socialisatie in én de verlevendiging van de persoonlijke inzet, verantwoordelijkheid en welwillendheid. Hij ziet op het samenlevingsvlak immers aanduidingen van defecten - uitvluchten, verzuim, nepotisme, corruptie, herrieschopperij, vandalisme en geweld - die wijzen op een gebrek aan burgerzin en verantwoordelijkheid; en de traditionele instellingen die deze deugden bevorderen, het onderwijs én de godsdienst, worden volgens hem zwakker en zwakker. Zijn vraag is dan ook : kan een samenleving louter en alleen functioneren op basis van onderlinge ruil of is een bredere motivationele basis nodig die verankerd is in een religieuze of substantiële waardenrationaliteit ? M.a.w. is godsdienst nodig om bij individuen inzet, welwillendheid, wederkerigheid en verantwoordelijkheid te bevorderen ? Wilson suggereert dus dat de gelaïciseerde samenleving - het sociaal systeem als systeem - geen plaats heeft voor godsdienst; maar dat deze om de posities te bemannen met gemotiveerde rolspelers over middelen van socialisatie en sociale controle moet beschikken die het systeem zelf nog niet uitgebouwd heeft en voor dewelke het tot hiertoe gesteund heeft op geleend kapitaal : de traditionele moraliteit en godsdienstigheid (1969 : 261-263 en 1982 : 50-52 en 176-178).

De sociaal-culturele christenheid biedt in de zuil de motivationele basis waarover Wilson spreekt en heeft dan ook een expressief-integratieve functie. Wel moet men voorkomen dat er een te grote spanning zou ontstaan tussen de sociaal-culturele christenheid en de instrumentele integratie, m.a.w. de organisationele uitbouw : dit zou op de lange duur immers demotiverend kunnen werken op het personeel. Bijgevolg is het hoognodig te onderzoeken hoe groot die spanning is en hoe het personeel en de leden van de zuil die spanning beleven en verwerken. Anders zou de sociaal-culturele christenheid, zoals de American civil religion, wel eens een "lege en gebroken huls" kunnen worden (Bellah, 1975 : 142).

VOETNOTEN

- (*) Herwerkte versie van een discussiepaper, voorgedragen op het Jubileumcongres 50 jaar NSA, 3-4 april 1986 te Amsterdam. De collegae J. Billiet, G. Dierickx, G. Hellemans, K. Matthijs en P. Verstraete formuleerden kritische opmerkingen en vragen, die ik hier heb pogen te ondervangen.
- (1) In het kader van dit artikel kan niet uitgewijd worden over de evolutie van de verschillende inhouden van dit begrip, noch ingegaan worden op de kritische literatuur. Daarvoor wordt verwezen naar bijgaand artikel van L. Laeyendecker en volgende publikaties : Laeyendecker, 1982 : 346-354 en 1985 : 150-160, en Dobbelaere, 1986a : 128-137.
- (2) Ik ga hier verder voorbij aan de vraag of er in België nog een publieke religie bestaat en tot op welke hoogte de Katholieke kerk die rol eventueel gedeeltelijk vervult. Het bezoek van de Paus in 1985 wijst er volgens mij op dat er gronden zijn om dit in België nader te onderzoeken (Dobbelaere, 1985 : 430-431).
- (3) Deze principes werden magistraal vertolkt door G. Geens in verband met de oprichting en uitbating van verplegingsinstellingen (1973 : 19-28).
- (4) "Christelijk" refereert natuurlijk niet uitsluitend naar waarden en ethiek, het verwijst ook naar een milieu waar het christelijk geloof ter sprake kan gebracht worden. Maar hier wordt gewezen op een verandering in het waardenpatroon en de ethiek.
- (5) Een samenvatting van de tegenstellingen Bellah-Fenn kan men vinden in Laeyendecker, 1985 : 160-164 en Dobbelaere, 1981 : 43-45.
- (6) Het weze nogmaals herhaald dat het statuut van deze en de hierna besproken definities gedeeltelijk onbekend is : zij worden door de leiding en de woordvoerders van de zuil gehanteerd, maar wij beschikken niet over studies die peilen naar het geloof van de leden en de cliënten van de christelijke zuil in de sociaal-culturele christenheid. Wel hebben wij indirecte indicaties dat bij kaderleden, leden en cliënten op zijn minst elementen van de sociaal-culturele chistenheid leven (supra).

BIBLIOGRAFIE

BELLAH, R.N.

- 1967 Civil Religion in America, in Daedalus, 96, 1 : 1-21.
- 1975 The Broken Covenant : American Civil Religion in Time of Trial. New York : Seabury Press.

BILLIET, J.

- 1981 Kenmerken en grondslagen van het sociaal-cultureel katholicisme, in J. SERVAES red. Van ideologie tot macht : Doorlichting van de bewustzijnsindustrie in Vlaanderen, deel 2 Leuven : Kritak : 29-61.

BILLIET, J en K. DOBBELAERE.

- 1976 Godsdienst in Vlaanderen : van kerks katholicisme naar sociaal-culturele kristenheid. Leuven : Davidsfonds.
- 1986 Naar een desinstitutionalisering van de christelijke zuil ? in Tijdschrift voor Sociologie, 7, 1-2 : 129-164.

COLEMAN, J.H.

- 1970 Civil Religion in Sociological Analysis, 31, 2 : 67-77.

DERUDDER, J.-P. en G. VANDEN BERGHE red.

- 1985 Volledige teksten : Paus Johannes-Paulus II in België. Mei 1985, Averbode : Altiora.

DIERICKX, G. (red.)

- 1986 CVP, waar is uw 'Geloof'? Antwerpen : De Nederlandsche Boekhandel.

DOBBELAERE, K.

- 1973 Waarin bestaat de christelijke dimensie van een verplegingsinstelling ? Een sociologische reflectie. In A. PRIMIS red. De christelijke dimensie van een verplegingsinstelling : Teksten van de uiteenzetting, Brussel : Hospitalia, 44-75.
- 1979 Professionalization and Secularization in the Belgian Catholic Pillar, in Japanese Journal of Religious Studies, 6, 1-2 : 39-64.

- 1979-80 Het katholiek onderwijs 100 jaar later : Enkele sociologische bedenkingen, in Nova et Vetera, 57, 6 : 390-398.
- 1981 Secularization : A Multi-Dimensional Concept, in Current Sociology, 29, 2 : 1-213.
- 1982 De katholieke zuil nu : desintegratie en integratie, in Belgisch Tijdschrift voor Nieuwste Geschiedenis, 13, 1 : 119-160.
- 1982a Contradictions Between Expressive and Strategic Language in Policy Documents of Catholic Hospitals and Welfare Organizations : Trials Instead of Liturgies as Means of Social Control, in The Annual Review of the Social Sciences of Religion, 6 : 107-131.
- 1982b Inspraak van de patiënt tijdens zijn verblijf in psychiatrische instellingen, in Studiën van het Verbond der Verzorgingsinstellingen. Communicatie en informatie in verzorgingsinstellingen. I. Communicatie als intermenselijk gebeuren. Brussel : Licap, 141-152.
- 1984 Het kristelijk karakter van de verzorgingsinstellingen : konfessionele definities of utopie ? in Kultuurleven, 51, 33 : 237-243.
- 1984a De crisisreactie is eerder deshumaniserend want veelal bureaucratisch en commercieel, in Verzorgingsinstellingen doorheen de crisis. Brussel : Licap, 169-173.
- 1985 Wordt het pausbezoek meer dan een groot volksfeest ? in Dietsche Warande en Belfort, 30, 6 : 428-434.
- 1986 Beeldvorming rond psychiatrische instellingen : een opdracht, in Hospitalia, 30, 1 : 21-27.
- 1986a Civil Religion and the Integration of Society : A Theoretical Reflection and an Application, in Japanese Journal of Religious Studies, 13, 2-3 : 127-146.

DOBBELAERE, K. en J. BILLIET

- 1983 Les changements internes au pilier catholique en Flandre : d'un catholicisme d'église à une chrétienté socioculturelle, in Recherches Sociologiques, 24, 2 : 141-184.

DOBBELAERE, K., M. GHESQUIERE-WAELKENS en J. LAUWERS.

1974 De christelijke dimensie van een verplegingsinstelling. Deel III : Een sociologische analyse van haar legitimatie : humanisering, secularisatie en verzuijing. Brussel : Hospitalia.

FENN, R.F.

1972 Towards a New Sociology of Religion, in Journal for the Scientific Study of Religion, 11, 1 : 16-32.

1976 Bellah and the New Orthodoxy, in Sociological Analysis, (37) : 160-166.

1978 Towards a Theory of Secularization. Storrs : Society for the Scientific Study of Religion.

GEENS, G.

1973 De rechten en plichten van het privé-initiatief op het gebied van de gezondheidszorg, meer in het bijzonder met betrekking tot de oprichting en uitbating van verplegingsinstellingen, in A. PRIMIS, red. De christelijke dimensie van een verplegingsinstelling \: Teksten van de uiteenzettingen. Brussel : Hospitalia, 17-39.

GEHRING, G.

1981 The American Civil Religion Debate : A Source for Theory Construction, in Journal for the Scientific Study of Religion, 20, 1 : 51-63.

HENDRICKX, J.

1976 Een identiteit voor kristelijk democraten ? Antwerpen : Standaard.

HERBERG, W.

1967 Religion in a Secularized Society : The New Shape of Religion in America. In R.D. KNUDTEN (red.) The Sociology of Religion. An Anthology. New York : Appleton-Century-Crofts, 470-481.

LUHMANN, N.

1977 Funktion der Religion. Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag.

1981 Grundwerte als Zivilreligion. Zur wissenschaftlichen Karriere eines Themas, in N. LUHMANN. Soziologische Aufklärung 3: Soziales System, Gesellschaft, Organisation. Opladen : Westdeutscher Verlag, 293-308.

LAEYENDECKER, L.

1982 Publieke godsdienst in Nederland, in Sociologische Gids, 29, 5 : 346-365.

1985 Publieke godsdienst en macht, in L. LAEYENDECKER en O. SCHREUDER red. Religie en politiek, verkenning op een spanningsveld. Kampen : Kok Agora, 150-174.

MARTENS, W.

1976 Ten geleide. In M. VAN DEN WIJGAERT. Ontstaan en stichting van de CVP/PSC. Brussel : IPOVO, 7-8.

MARTIN, D.

1978 A General Theory of Secularization. Oxford : Basil Blackwell.

PARSONS, T.

1974 Religion in Postindustrial America : The Problem of Secularization, in Social Research, 41, 2 : 193-225.

REDACTIONEEL DNM.

1979 De Christelijke Volkspartij : Het dogma heet niet christendom, maar klassensamenwerking, in De Nieuwe Maand, 21, 9 : 482-491.

ROUSSEAU, J.J., éd. M. HALBWACHS.

1943 Le contrat social. Aubier : Ed. Montaigne.

VAN DEN WIJGAERT, M.

1976 Ontstaan en stichting van de CVP/PSC. Brussel : IPOVO.

VERBEKE, H.

1986 De biecht als sociale controle : element van grensbehoud. Eindverhandeling aangeboden tot het verkrijgen van de graad van licentiaat in de sociologie, K.U.Leuven.

VERBOND DER VERZORGINGSINSTELLINGEN.

1985 Werken naar christelijke identiteit ; eindrapport. Brussel : V.V.I.

1986 Ethische aanspreekbaarheid in christelijke verzorgingsinstellingen. Brussel : Licap.

VOYE, L. en J. REMY.

1985 Het voortbestaan van de traditionele scheidingslijnen en hun voornaamste accentverschillen, in Tijdschrift voor Sociologie, 7, 1-2 : 165-187.

WILSON, B.R.

1969 Religion in Secular Society : A Sociological Comment. Baltimore : Penguin Books.

1982 Religion in Sociological Perspective. Oxford : Oxford University Press.

WIMBERLEY, R.C.

1976 Testing the Civil Religion Hypothesis, in Sociological Analysis, 37, 4 : 341-352.