





GEMEEN.D

is een uitgave van:

*Socius, steunpunt sociaal-cultureel volwassenenwerk vzw
Saintelettesquare 19 – 1000 Brussel*

T 02 215 27 08

E welkom@socius.be

W www.socius.be

Brussel, november 2018

D/2018/4393/3

Dit decreet heeft tot doel om in het domein van het sociaal-cultureel volwassenenwerk organisaties te subsidiëren die, vanuit een civiel perspectief en met respect voor de gemeenschappelijke sokkel van waarden, fundamentele rechten en vrijheden, een betekenisvolle bijdrage leveren aan de emancipatie en dialoog van mensen en groepen én aan de versterking van een duurzame, inclusieve, solidaire en democratische samenleving door sociaal-culturele participatie en gedeeld burgerschap van volwassenen te bevorderen en gedeelde samenlevingsvraagstukken tot publieke zaak te maken. Hiervoor ontwikkelen en verspreiden zij praktijken die hierop een werkend antwoord kunnen bieden.

Decreet houdende de subsidiëring en erkenning van het sociaal-cultureel volwassenenwerk, 7 juli 2017

Solidariteit. Fundamentele waarden. Rechten en vrijheden ...

We nemen deze begrippen te pas en te onpas in de mond. Ze zijn voer voor gesprek. Ze lokken maatschappelijk debat en controverse uit. Aan de cafétoog, op sociale media, in het parlement.

Sociaal-culturele professionals en hun organisaties kunnen zich als civiele actoren niet afzijdig houden in dit debat.

Moeten positie kiezen.

Maar waar staan die begrippen nu voor?

We lieten negen deskundigen aan het woord.

Niet om hun mening te geven. Wel om ons diepere inzichten aan te reiken. Om ons toe te laten een visie te vormen, te onderbouwen en te argumenteren. Zodat we dat belangrijke gesprek kunnen aangaan. In het publieke debat, in privégesprekken, in onze werkcontext.

Mee nadenken en debatteren over de fundamenteën van ons samenleven nu en in de toekomst is vandaag meer dan ooit nodig.

U bent uitgenodigd.

Fred Dhont
Directeur Socius

OVER

› **WAARDEN**

› **RECHTEN & VRIJHEDEN**

› **PLURALISME**

› **SOLIDARITEIT**

› **INCLUSIE**

› **DUURZAAMHEID**

› **EMANCIPATIE**

› **BURGERSCHAP & CIVIELE MAATSCHAPPIJ**

Johan Braeckman **13**

Koen Lemmens **27**

Patrick Loobuyck **39**

Stijn Oosterlynck **51**

**Joachim Ben Yakoub &
Sami Zemni** **61**

Erik Paredis **74**

Magda Michielsens **85**

Gie Van den Eeckhaut **97**

DE GEMEENSCHAPPELIJKE SOKKEL VAN WAARDEN



Johan Braeckman *Hoogleraar Wijsbegeerte, UGent*



DE GEMEENSCHAPPELIJKE SOKKEL VAN WAARDEN

EEN MOEILIJK TE OMSCHRIJVEN BEGRIP

De 'gemeenschappelijke sokkel van waarden', wat kan dit precies betekenen? Kunnen waarden wel gemeenschappelijk zijn? Is het wenselijk om een 'gemeenschappelijke sokkel van waarden' te hebben? Of is het net van belang dat elkeen zijn of haar waarden autonoom kan kiezen en ernaar kan leven? Laten we beginnen bij het begin. Waarover spreken we eigenlijk als we het over 'waarden' hebben? Sommige begrippen zijn ons zo vertrouwd dat we zelden stilstaan bij hun precieze betekenis. De theoloog Augustinus schreef dat hij weet wat tijd is, zolang niemand vraagt om het uit te leggen. We kunnen zijn opmerking ook toepassen op termen zoals 'ruimte', 'materie' en andere begrippen uit de

'Elke samenleving moet zich telkens weer opnieuw bezinnen over de kernwaarden die men gerespecteerd wil zien en over de normen die daarbij horen.'

fysica en de natuurwetenschap. Maar ze geldt evengoed voor belangrijke woorden uit de morele of ethische sfeer, zoals 'waardigheid', 'recht' en 'integriteit', en overigens ook voor moraliteit en ethiek zelf. Een duidelijke omschrijving geven van wat het begrip 'waarde' precies betekent, is niet zo eenvoudig. We lopen het risico een circulaire definitie te geven: waardevol is datgene wat we waarderen, en wat we waarderen is waardevol (en, als we Lucebert mogen geloven, ook weerloos). Dat schiet niet op. Een bijkomende moeilijkheid is dat het begrip 'waarde' in meerdere contexten opduikt, bijvoorbeeld in de economische: de waarde van de dollar, de waarde van mijn aandelen of de waarde van het vastgoed aan de kust. Of in de medische en wetenschappelijke context: de hematocriet-waarde van een renner of de pH-waarde van een verwarmd zwembad. Maar de context waarover het in het decreet betreffende het sociaal-

DE GEMEENSCHAPPELIJKE SOKKEL VAN WAARDEN

cultureel volwassenenwerk gaat, is duidelijk anders. Het begrip ‘waarde’ heeft hier veeleer te maken met datgene waaraan we als mensen – met onze soortspecifieke psychologische kenmerken, vanuit onze individuele persoonlijkheidsstructuur en gekanaliseerd door onze culturele eigenheid – op een fundamentele wijze belang hechten en betekenis geven. Als de waarde van mijn aandelen op de beurs keldert, dan kan ik er wakker van liggen en chagrijnig om zijn, maar ik heb niet het gevoel dat mijn identiteit aangetast wordt of dat de structuur van mijn mens- en wereldbeschouwing desintegreert. Maar stel dat ik slechts de helft krijg van het loon dat mijn collega ontvangt, ook al doen we exact hetzelfde werk en kan ik aantonen dat ik het minstens even goed uitvoer, dan is de kans reëel dat ik in de kern van mijn persoonlijkheid aanvoel dat deze situatie onrechtvaardig is. Anders gezegd: rechtvaardigheid is voor mij een belangrijke waarde en het ongelijke loon tast die waarde aan. Als dit op maatschappelijk niveau gebeurt, kan een meerderheid dit aanvoelen en inschatten als een aantasting van de pijlers van de samenleving zelf.

BASIS- EN INSTRUMENTELE WAARDEN

Elke samenleving, in elke historische periode, kan slechts naar behoren functioneren als bepaalde basiswaarden impliciet of expliciet het samenleven reguleren. Ook in onze tijd, in westerse, liberale democratieën, zijn sommige waarden tot de kern gaan behoren van het intermenselijk verkeer. Rechtvaardigheid behoort daartoe, net zoals gelijkheid, vrijheid, solidariteit, respect en burgerschapⁱ. Over elk van die waarden is bijzonder veel gezegd en geschreven, en toch is en blijft het niet helemaal duidelijk wat we er precies onder kunnen verstaan, hoe we ze moeten invullen en wat hun onderlinge verhouding is. Natuurlijk hebben we wel een globaal idee en vaak kunnen we zeer concreet aantonen hoe een waarde aangetast wordt. Stel dat de politie mij aanhoudt en mij zonder

ⁱ Zie het Eindverslag van de Commissie ter invulling van de cursus maatschappelijke oriëntatie. http://www2.vlaanderen.be/docs_cms/vlaanderen/comBossuytLR.pdf

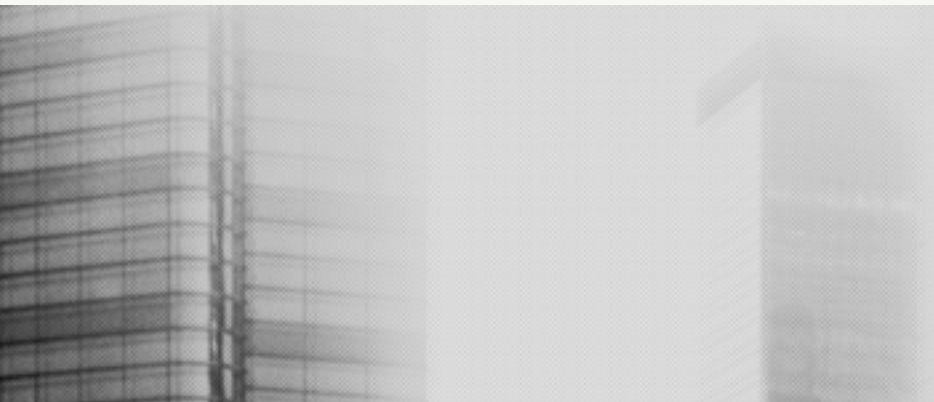
redelijke argumentatie – ik ben bijvoorbeeld niet in het bezit van drugs of ik word niet gezocht voor een misdrijf – in de gevangenis opsluit, dan conflicteert dat met mijn vrijheid. Dit geldt overigens voor iedereen: het is op zich een waarde dat we op dezelfde wijze elkaars basiswaarden respecteren. Als een willekeurige opsluiting in mijn geval conflicteert met de waarde vrijheid, dan zou dat ook voor jou gelden mocht je ongemotiveerd in de gevangenis belanden.

De basiswaarden beïnvloeden elkaar onderling en zijn tot op zekere hoogte samenhangend. Je kan bijvoorbeeld moeilijk echte vrijheid hebben zonder gelijkheid, of rechtvaardigheid zonder respect. Verder zijn er diverse waarden die met de basiswaarden verbonden zijn en die we noodzakelijk eveneens moeten respecteren. Men kan ze ‘instrumentele waarden’ noemen. Zo moeten we bijvoorbeeld redelijk zijn in onze houding tegenover andere waarden. Het is mogelijk dat ik in sommige omstandigheden terecht van mijn vrijheid beroofd word, maar dan moet daar een redelijke argumentatie tegenover staan. De waarde die we ‘rationaliteit’ of ‘redelijkheid’ noemen, is relevant voor nagenoeg elke basiswaarde. Als ik bijvoorbeeld minder loon krijg dan iemand anders, dan kan dat enkel rechtvaardig zijn als daar rationele redenen voor zijn. Dit roept natuurlijk weer andere vragen op: wat is dat dan, een ‘rationele reden’? Dat ik minder lang studeerde? Dat ik minder ervaring heb? Dat ik donkerharig ben? Of dat ik in België geboren ben? We trachten in dit soort kwesties zinvolle, redelijke argumenten te onderscheiden van willekeurige, betekenisloze argumenten. Mijn haarkleur is niet relevant voor de job die ik uitvoer, maar het aantal jaren ervaring misschien wel.

NORMEN EN CONFLICTERENDE WAARDEN

De argumenten die we naar voren brengen om waarden kracht bij te zetten, noemen we vaak ook ‘normen’. Ze regelen in de praktijk ons handelen, met inachtneming van diverse basiswaarden: ze zijn in die zin normatief, ze leggen ons een bepaalde handelingswijze op. Zo moet ik bijvoorbeeld als personeelsdirecteur de norm volgen dat ik niet wille-

keurig mag discrimineren bij aanwervingen, anders is mijn gedrag in strijd met basiswaarden zoals gelijkheid en rechtvaardigheid. In mijn job als leerkracht staat de waarde kennisoverdracht centraal. Een van de normen die mijn job vormgeven, is dat ik op zoek moet gaan naar de meest betrouwbare kennis die momenteel beschikbaar is en die kennis dan ook moet overbrengen. Stel dat ik de leerlingen pseudowetenschap aanleer, dan handel ik niet volgens de norm en is mijn handelen in strijd met een van de kernwaarden van mijn job als leerkracht.



Vaak is het duidelijk, ook concreet en praktisch, welke waarden centraal staan en welke normen ik moet volgen. Als ik aan topsport doe en me voorbereid op de Olympische Spelen, dan is het niet merkwaardig dat ik gezondheid waardevol vind. Ik doe er dan goed aan om de normen te volgen die me opleggen niet te roken, niet te drinken en voldoende evenwichtig te eten. Maar in veel gevallen is het minder duidelijk welke waarden centraal staan of welke normen ik moet volgen. Waarden kunnen onderling conflicteren. Ik vind mijn gezondheid waardevol, maar het genot van een goede sigaar en een glaasje cognac eveneens. Of ik vind

DE GEMEENSCHAPPELIJKE SOKKEL VAN WAARDEN

het waardevol om over van alles en nog wat mijn mening te geven, maar respect voor de gevoelens van mijn medemensen, ook al vind ik hun gedachtegoed soms volstrekt irrationeel, behoort eveneens tot mijn waardepalet.

Soms kunnen dergelijke conflictsituaties gemakkelijk opgelost worden. Ik kan bijvoorbeeld mijn innerlijke vrede bewaren door voldoende te sporten en gezond te eten en enkel in het weekend een sigaar te roken. Of ik kan naar manieren zoeken om mijn meningen te kennen te geven zonder frontaal de gevoelens van andersdenkenden te kwetsen. Maar op het niveau van de samenleving – en dit steeds meer naarmate ze meer divers is wat waarden en normen betreft – liggen de zaken geregeld heel wat ingewikkelder. Zo kan ik vrijheid, zelfbeschikking en autonomie bijzonder belangrijke waarden vinden, net zoals het respecteren van andere culturele waarden en normen, gebruiken en gewoontes. Die twee waarden zijn evenwel lang niet altijd compatibel. Soms komen ze eenvoudigweg mooi samen: wie in niet-westerse, traditionele klederdacht rondwandelt in een Vlaamse stad resoneert met beide waarden. Ik respecteer zowel de autonomie als de culturele expressie op zich. Maar als diezelfde persoon zijn baby ritueel wil laten besnijden, dan botst dit zowel met de autonomie van het kind als met meerdere andere kernwaarden. Dat betekent dat ik niet anders kan dan in sommige situaties een hiërarchie van waarden maken: de waarde van respect voor culturele diversiteit wordt in dit voorbeeld ondergeschikt gemaakt aan waarden zoals autonomie, zelfontplooiing en lichamelijke integriteit.

GEMEENSCHAPPELIJKE WAARDEN?

Elke samenleving moet zich telkens weer opnieuw bezinnen over de kernwaarden die men gerespecteerd wil zien en over de normen die daarbij horen. We trachten de consensus hierover vast te leggen in wetten en hanteren daarbij begrippen zoals 'rechten' en 'plichten'. Ik heb bijvoorbeeld het recht om mijn mening vrij te kunnen uiten en de overheid moet erop toezien dat ik van dat recht gebruik kan maken, ook

– of zelfs vooral – wanneer mijn mening de overheid niet welgevallig is. Er zijn evenwel ook rationeel beargumenteerbare uitzonderingen op mijn recht op vrije meningsuiting, meer bepaald wanneer mijn meningsexpressie fundamenteel conflicteert met andere kernwaarden. Als ik bijvoorbeeld oproep tot geweld, dan is dit in strijd met waarden zoals vrijheid, gezondheid, veiligheid en lichamelijke integriteit. In een democratie komt het erop aan om een evenwicht te vinden tussen diverse waarden die van belang zijn voor grote of kleine delen van de bevolking en die niet manifest in strijd zijn met andere waarden waarover een zekere mate van consensus bestaat. Dat bijvoorbeeld veel mensen het eten van vlees waardevol vinden, conflicteert potentieel met de waarde van dierenwelzijn en respect voor de gevoelens van dieren. Dit wordt gedeeltelijk opgelost door dieren zo goed mogelijk te behandelen tijdens hun leven en door ze zo pijnloos mogelijk te doden. Maar het spanningsveld blijft bestaan. Misschien kan het enkel opgeheven worden wanneer niemand nog dieren eet. Dit voorbeeld toont meteen aan dat waarden tot op zekere hoogte relatief zijn. Ze worden tenslotte door mensen bedacht, beleefd en doorleefd, ook al kan men van mening zijn dat ze door tussenkomst van hogere machten tot ons zijn gekomen.

OVER DE RELATIVITEIT VAN WAARDEN

Zowel de geschiedenis als de vergelijkende studie van culturen tonen duidelijk aan dat waarden niet absoluut zijn. We weten niet veel af van de kernwaarden van de samenlevingen die de grotten van Altamira en Lascaux beschilderden, maar de kans is groot dat ze in sterke mate afwijken van die van de 21^{ste}-eeuwse westerse samenlevingen. De mensen die leefden in het neolithicum, de oud-Egyptische culturen en pakweg de oude Grieken en Romeinen dachten aantoonbaar vaak in sterke mate anders na over de kernwaarden van hun cultuur dan bijvoorbeeld de gemiddelde Europeaan of westerling vandaag. Het verschillende gewicht dat men in verschillende tijden en culturen aan waarden hecht, kan tot expressie komen in uiteenlopende culturele gebruiken en gewoonten. Bij

DE GEMEENSCHAPPELIJKE SOKKEL VAN WAARDEN

nader inzien kan men evenwel vaak ook vaststellen dat men onder de diversiteit aan gebruiken en gewoonten eenzelfde belang aan basiswaarden hecht. Herodotus merkte bijvoorbeeld al op dat verschillende culturen zeer uiteenlopend omgaan met hun doden. Sommige verbranden de lijken, andere willen ze begraven, nog andere laten ze door de dieren opeten. Onderling keuren ze elkaars handelwijze ten stelligste af. Toch zijn al deze verschillende omgangsvormen een expressie van respect voor de doden. De lijken verbranden is dan op zich niet meer of minder respectvol dan ze te begraven.

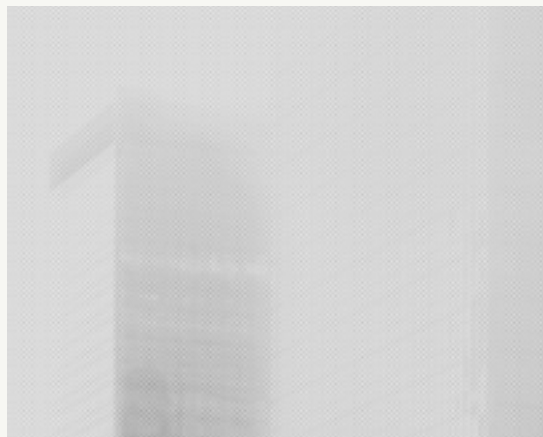
‘Als alle waarden gelijkwaardig zijn, dan is er geen fundamenteel argument om wie zijn waarden toch als superieur beschouwt in het ongelijk te stellen.’

Het is nuttig om vanuit dit perspectief na te denken over hedendaagse discussies omtrent de diversiteit aan handelingen en gebruiken. Denk bijvoorbeeld aan mannen en vrouwen die elkaar al dan niet een hand geven. Als een joodse of islamitische man de hand van een vrouw niet wil schudden, komt dit niet noodzakelijk voort uit een gebrek aan respect. Het gaat om historisch gegroeide verschillen in gebruiken, handelingen en gewoonten. Als de kernwaarden op zich erkend worden, kan een moderne democratische samenleving in staat zijn om dit soort diversiteit te integreren. Maar de situatie is uiteraard complex en we moeten goed geïnformeerd zijn over diverse kwesties vooraleer we een correcte inschatting kunnen maken. Hoe kunnen we bijvoorbeeld weten dat de weigering om een hand te schudden op zichzelf een uiting van respect is? Of het tegenovergestelde: een vorm van expliciet seksisme? Men kan ook van mening zijn dat het afschaffen of veranderen van bepaalde gebruiken en gewoonten een signaal van loyaliteit is ten opzichte van de basiswaarden van de maatschappij waarin men leeft. Een

samenleving, net zoals een vereniging, kan maar naar behoren functioneren als er een minimum aan eensgezindheid is omtrent opvattingen, waarden, normen, gebruiken en gewoonten.

Niettegenstaande de noodzaak tot die minimale eensgezindheid heeft de toenemende kennis van gebruiken en gewoontes van andere culturen de opvatting doen ontstaan dat waarden relatief zijn. Die scepsis over de objectiviteit en universaliteit van waarden ontstond reeds in de renaissance. De bevindingen van de wetenschappelijke antropologie van de 19^{de} en 20^{ste} eeuw lieten velen concluderen dat er helemaal geen 'sokkel van waarden' mogelijk is voor de mensheid als geheel. We zouden versplinterd en van elkaar gedifferentieerd in zeer uiteenlopende culturen leven. Net zoals de duizenden talen die gesproken worden vaak onderling volstrekt incompatibel en onbegrijpelijk zijn, zo ook zou elke cultuur onder een stolp leven, met unieke waarden, normen, regels, gewoonten en gebruiken. Het 20^{ste}-eeuwse postmodernistische en cultuur-relativistische gedachtegoed versterkte dit beeld. Elke cultuur heeft haar eigen waarheden, er bestaat niet zoiets als een objectieve waarheid over de werkelijkheid, en al zeker niet over waarden en normen. Ze zijn en

blijven relatief en een waardehiërarchie heeft op geen enkele wijze een objectieve basis. Ze kan louter door middel van macht, dreiging en sancties afgedwongen worden. Die opvatting heeft het voordeel dat ze misplaatste superioriteitsopvattingen over waarden betwist, maar het nadeel is dat ze zichzelf in de staart bijt. Als alle waarden gelijkwaardig zijn, dan is er geen fundamenteel argument om wie zijn waarden – als



DE GEMEENSCHAPPELIJKE SOKKEL VAN WAARDEN

individueel, gemeenschap of natie – toch als superieur beschouwt in het ongelijk te stellen. De problematiek komt neer op het tolerant zijn tegenover het intolerante: de waarde van het tolerant zijn veroorzaakt aldus haar eigen ondergang.

VERBINDENDE WAARDEN

Er ontwikkelde zich evenwel ook een tendens om op zoek te gaan naar verbindende waarden die zich richten op de eenheid in de verscheidenheid en die groepen mensen die anders geïsoleerd van elkaar bestaan, kunnen verbinden. De achterliggende gedachte is dat we, ondanks de

soms verbluffende culturele verschillen, in wezen toch verenigd zijn door enkele fundamentele eigenschappen en uiteindelijk ook meerdere fundamentele waarden delen. Mensen over de hele wereld behoren tot een en dezelfde soort. Wie er van heel dichtbij naar kijkt, ziet wellicht vooral verschillen. Maar wie wat afstand neemt, merkt vooral de overeenkomsten op. Alle culturen hebben vergelijkbare basiswaarden, zoals zorg en liefde voor de kinderen, rechtvaardigheid en wederkerigheid in

interacties, respect voor ouderen en voor mensen met bijzondere vermogens en kennis, enzovoort. We mogen dan wel psychologisch, ideologisch en cultureel in bijzondere mate flexibel zijn, we zijn niet zo kneedbaar dat we de kernaspecten van de menselijke natuur kunnen 'wegboetsen'. De antropoloog Donald Brown was een van de eersten in onze tijd om zijn onderzoek te focussen op die overeenkomsten in plaats



van op de verschillenⁱⁱ. Zijn bevindingen sluiten aan bij een lange traditie die haar wortels vindt in sommige aspecten van het joods-christelijke en Grieks-Romeinse denken om mensen nader tot elkaar te brengen, ondanks de onderliggende verschillen. De stoïcijnen bijvoorbeeld gaven al aan dat de ethiek datgene moet beklemtonen wat goed is voor de gehele mensheid; een opvatting die aansluit bij de moraal in de parabel van de barmhartige Samaritaan (evangelie van Lucas, 10:25-37). Mede dankzij het toenmalige gedachtegoed dat vanuit de islamitische wereld Europa binnenkwam, werkten diverse humanistische auteurs dit verder uit na de middeleeuwen, zie bijvoorbeeld Pico della Mirandola's beroemde *Rede over de menselijke waardigheid*.

‘Elke cultuur heeft haar eigen waarheden, er bestaat niet zoiets als een objectieve waarheid over de werkelijkheid, en al zeker niet over waarden en normen.’

Een groot aantal 17^{de}- en 18^{de}-eeuwse auteurs creëerden vervolgens, in diverse landen en talen, het geheel aan filosofische opvattingen dat we samenvattend de *Aufklärung* of de verlichting noemen. Daar vinden we de geëxpliciteerde basiswaarden die tot op heden de westerse wijze van samenleven kenmerken, zoals de scheiding der machten; het belang van eerlijke politiek en justitie; vrijheid, gelijkheid en broederlijkheid; het autonome gebruik van de rede; tolerantie, rechtvaardigheid en respect voor andere culturen; en bescherming van de meest kwetsbaren in de samenleving. Dit hele corpus van basiswaarden leidt tot de fundamentele

ii Zie zijn boek *Human Universals* (1991) en de lijst die hij opstelde van universeel menselijke eigenschappen, gewoonten en gebruiken: <http://condor.depaul.edu/mfiddler/hyphen/humunivers.htm>.

DE GEMEENSCHAPPELIJKE SOKKEL VAN WAARDEN

gedachte dat iedereen – ongeacht welke huidskleur, leeftijd, afkomst of geslacht men heeft, welke taal men spreekt en welke levensbeschouwing men aanhangt – dezelfde rechten heeft. Mensen, alle mensen, zo stelde de grote Duitse verlichtingsfilosoof Immanuel Kant, zijn steeds doelen op zich en kunnen nooit louter als middel beschouwd wordenⁱⁱⁱ.

Ondanks meerdere calamiteiten in de 19^{de} en 20^{ste} eeuw hebben de basiswaarden van de verlichting tot de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens (1948) geleid. Er wordt nog steeds over geredetwist of de UVRM niet te sterk eurocentrisch is, of ze niet vooral de westerse waarden, gegroeid uit de verlichting, centraal plaatst en in die zin zelfs potentieel discriminerend of racistisch kan zijn. Sommige auteurs verwerpen vanuit die optiek de verlichtingswaarden. Ze zouden een verdoken westers superioriteitsgevoel tot uitdrukking brengen en een legitimatie zijn tot de onderdrukking en het ‘bekeren’ van niet-westerse culturen. Dit komt feitelijk ook neer op het in vraag stellen van de kernapecten van de westerse, liberale democratieën, aangezien daarin de verlichtingswaarden dominant aanwezig zijn. Sterker nog, zonder de verlichtingswaarden zouden de huidige democratieën niet eens bestaan.

NAAR EEN WERKBAAR EVENWICHT TUSSEN BASISWAARDEN

Men kan er hoe dan ook moeilijk omheen dat de verlichtingswaarden, en de kernapecten van de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens, fundamenteel verweven zijn met de basisstructuur van een toenemend aantal samenlevingen. In democratieën zoals de onze bestaat een grote consensus over het belang van deze waarden. Er zijn uiteraard nog steeds diverse opinies die hiermee in strijd zijn, bijvoorbeeld vormen van religieus fundamentalisme, van racisme en seksisme. Maar een toenemende meerderheid, zeker sinds de Tweede Wereldoorlog, wil niet meer inboeten op het belang van de mensenrechten en stelt waarden zoals vrijheid, gelijkheid, broederlijkheid, tolerantie, zelfbeschikking,

iii Ludo Abicht, *De Verlichting Vandaag* (Houtekiet, 2007)

FUNDAMENTELE RECHTEN EN VRIJHEDEN

Koen Lemmens

redelijkheid, rechtvaardigheid, vrije meningsuiting en respect voor andere opinies en andere levenswijzen centraal in haar mens- en wereldbeeld en in haar politieke en levensbeschouwelijke ideologie^{iv}. Deze waarden plaatsen we in liberale democratieën op een sokkel. Ze kunnen ons onderling voor dilemma's plaatsen en in sommige situaties zelfs onverzoenbaar lijken, maar een grote meerderheid streeft ernaar om een evenwicht te zoeken en een *modus vivendi* na te streven die met alle basiswaarden maximaal rekening houdt. Het is in wezen ook de fundamentele taak van de politiek: een leefbaar evenwicht vinden tussen deze basiswaarden. Niets in dezen is zeker, maar de kans dat deze tendens zich doorzet, ook naar andere landen toe, lijkt op langere termijn behoorlijk groot^v.

^{iv} Voor de evolutie van het waardepatroon in Europa, zie de studies van de *European Value Survey*: <http://www.europeanvaluesstudy.eu/>

^v Zie Michael Shermer, *The Moral Arc. How Science Leads Humanity Towards Truth, Justice and Freedom* (2015) en Steven Pinker, *The Better Angels of Our Nature. Why Violence Has Declined* (2011) en *Enlightenment Now. The Case for Reason, Science, Humanism and Progress* (2018).



Hoofddocent Mensenrechten
KU Leuven



FUNDAMENTELE RECHTEN EN VRIJHEDEN

In het politieke en maatschappelijke debat komen de termen ‘fundamentele rechten en vrijheden’ en ‘mensenrechten’ de jongste jaren erg vaak terug. Zeker in de discussies over de grenzen van de multiculturele samenleving, waarbij de vraag vaak rijst of bepaalde opinies, gebruiken en activiteiten die afwijken van de sociale consensus juridisch tolereerbaar zijn, wordt er vaak op gewezen dat wetgevend optreden fundamentele rechten en vrijheden moet respecteren. Alleen, waarover spreken we dan precies? In deze tekst wordt het begrip omschreven en historisch geduid. Tevens geven we aan hoe de fundamentele rechten en vrijheden na WOII een internationalisering hebben ondergaan en hoe ook de horizontalisering van de rechten en vrijheden het rechtssysteem voor nieuwe uitdagingen plaatst.

EEN POGING TOT BEGRIPSOMSCHRIJVING

Het klinkt misschien vreemd, maar het lijkt een onbegonnen taak om een sluitende en operationele definitie te geven van fundamentele rechten en vrijheden. Een dergelijke definitie veronderstelt immers dat er overeenstemming zou zijn in de literatuur over het wezen van deze rechten en vrijheden. Maar die is er niet. Het kan hier volstaan te verwijzen naar wellicht de twee meest uitgesproken stromingen.ⁱ

Aan de andere kant verdedigen auteurs dan weer de gedachte dat fundamentele rechten en vrijheden gaan over de rechten en vrijheden die als zodanig worden opgevat in grondwetten of internationale verdragen. Zij verdedigen dus een rechtspositivistische opvatting. Het voordeel van deze benadering is dat ze een duidelijk antwoord mogelijk maakt op de vraag over welke rechten het gaat. Het volstaat immers de (internationale) wetteksten erop na te slaan. Het nadeel van de rechtspositivistische methode is dat ze geen antwoord geeft op de vraag waarom sommige

ⁱ Ph. Ségur, “La dimension historique des libertés et droits fondamentaux” in R. Cabrillac, M.-A. Frison-Roche en Th. Revet (eds.), *Libertés et droits fondamentaux*, Parijs, Dalloz, 2009, p. 7.



rechten en vrijheden wél werden geïncorporeerd in wetteksten en andere niet. Bovendien laat deze benadering uiteraard niet toe om actief ‘leemtes’ in de bescherming op te vullen. Wanneer er zich ‘nieuwe ernstige problemen’ voordoen, waarover nog geen (specifieke) regels bestaan, is het zeker niet altijd mogelijk om te argumenteren dat ze een schending van de (bestaande) mensenrechten inhouden. Het begrip menselijke waardigheid is veel onbestemder en maakt soms wel mogelijk om gedrag te verbieden of te sanctioneren op grond van de gedachte dat het in strijd is met de menselijke waardigheid.

‘Kan de geloofsvrijheid rechtvaardigen dat een conservatief-religieuze huiseigenaar weigert om een appartement te verhuren aan een homo-seksueel koppel?’

Ook wanneer naar het doel van de fundamentele rechten en vrijheden wordt gekeken, merken we een tweespalt op. We zien immers dat fundamentele rechten en vrijheden klassiek, in hun oorspronkelijke betekenis, geduid worden als grenzen aan het overheidsgezag. Met andere woorden, deze rechten beogen mensen te beschermen tegen arbitrair, willekeurig overheidsoptreden. In die optiek verlenen de fundamentele rechten en vrijheden mensen dus een vrijheidsruimte, waarin ze kunnen handelen, leven, keuzes maken, zonder dat de overheid daarin zomaar kan tussenkomen, bijvoorbeeld door het aannemen van wetten die bepaalde gedragingen verbieden. Deze benadering legt sterk de nadruk op het onthouden van de overheid of op de beperking van het overheidsoptreden.

Zoals we dadelijk zullen zien, is ook deze benadering aan kritiek onderhevig. Met name de al te sterke focus op de excessen van het ongebreidelde overheidsoptreden, zou uit het oog verliezen dat mensen

FUNDAMENTELE RECHTEN EN VRIJHEDEN

ook andere, fundamentele noden hebben om een menswaardig leven te kunnen leiden. Op die manier verschijnt menselijke waardigheid op het toneel. Vandaag zal men dus ook heel vaak lezen dat fundamentele rechten en vrijheden de menselijke waardigheid beschermen. Al duikt hier weer het probleem op van de onbestemdheid van de term. Want wat is dat dan precies, die menselijke waardigheid? Opnieuw hebben we te maken met een term waarover grote onduidelijkheid bestaat. Desalniettemin verschijnt hij steeds vaker in de wetgeving.

EEN HEEL BEKNOPT GESCHIEDENIS

De gedachte dat er grenzen zijn aan het overheidsgezag en dat mensen drager zijn van fundamentele, onvervreembare rechten als onderdeel van hun waardigheid, is uiteraard niet nieuw. Traditioneel wordt de 18^{de} eeuw beschouwd als de eeuw waarin deze gedachte, die we de mensenrechtelijke benadering noemen, vorm heeft gekregen.ⁱⁱ Daarmee is uiteraard niet gezegd dat er in de oudheid of in de middeleeuwen geen sprake was van vormen van rechtsbescherming die op een aantal punten vergelijkbaar zijn met onze rechten en vrijheden. Vooral de middeleeuwse charters, met als mijlpaal de Magna Carta (1215), hebben een belangrijke aanzet gegeven tot de ontwikkeling van de mensenrechtengedachte. Maar de bescherming die toen geboden werd, was gefragmenteerd en gold vaak enkel voor bepaalde groepen in de samenleving.

Het is pas in de 18^{de} eeuw dat de gedachte dat iedere mens inherent rechten geniet, die kunnen ingeroepen worden tegen de overheid, op een algemene wijze ingang begint te vinden. De Franse Revolutie, met de *Déclaration des droits de l’homme et du citoyen* (1789), en de Amerikaanse Grondwet (1787), met de *Bill of Rights* (1791), leggen de basis van de moderne bescherming van mensenrechten. Deze teksten zijn in de eerste plaats nationaal van aard en mensenrechten worden dus grondwettelijk beschermd. Mensenrechten, in de moderne betekenis van het woord, zijn

ii M. Flores, *Storia dei diritti umani*, Bologna, il Mulino, 2008, p. 13.

FUNDAMENTELE RECHTEN EN VRIJHEDEN

dus eerst grondwettelijke rechten. Daarnaast beschermen deze rechten in de eerste plaats onthoudingsrechten. Anders gezegd: de eerste belangrijke grondrechtelijke teksten legden de nadruk op de bescherming tegen de overheid. Wat van het gezag werd verwacht, was dat het zich zou onthouden van inmenging in de uitoefening van de rechten en vrijheden van de burgers. Men spreekt dan ook van eerstegeneratierechten.

Deze grondrechtelijke pioniersteksten hebben gedurende de hele 19^{de} eeuw navolging gekregen. De Belgische Grondwet (1831) bevat zo bijvoorbeeld een 'Hoofdstuk II' dat uitdrukkelijk over de rechten van de Belgen gaat. Overigens was onze grondwet op dat ogenblik bijzonder liberaal en stond hij model voor andere Europese grondwetten. Al waren de rechten die erin opgenomen werden essentieel afweerrechten die de burger toelieten zich te beschermen tegen overheidsinterventie. Deze

natuurlijk niet zoveel aan de bescherming van eigendom, de vrijheid van drukpers, enzovoort. Vandaar dat deze kritische auteurs aandrongen op de erkenning van een andere categorie rechten die eerder focussen op de materiële levensomstandigheden. De uitoefening van politieke en burgerlijke rechten kan immers alleen maar zinvol plaatsvinden als materiële basisbehoeften vervuld zijn. Zo ontstond de idee van sociaal-economische en culturele grondrechten. Deze tweede categorie grondrechten omvat dan typisch rechten zoals het recht op huisvesting, het recht op scholing, het recht op gezondheidszorgen of rechten in de arbeidsrechtelijke sfeer.

In de Belgische Grondwet verschijnen de sociaal-economische grondrechten pas laat. Artikel 23 van de Grondwet werd pas in 1994 in de Grondwet opgenomen. Het bleek inderdaad niet evident om een politieke consensus te vinden om deze rechten te constitutionaliseren.

opvatting over mensenrechten paste perfect bij de opvattingen over de nachtwakersstaat: de minimale overheid, die vooral inzet op de bescherming van de veiligheid van de burger en van de privé-eigendom.

Het zal weinig verwondering wekken dat op deze minimalistische benadering kritiek is gekomen. In de tweede helft van de 19^{de} eeuw hebben kritische auteurs, vooral vanuit marxistische en sociaal-democratische hoek, benadrukt dat de eerstegeneratierechten betekenisloos dreigden te zijn voor het grootste deel van de bevolking. Want wie de handen vol heeft met overleven en geen opleiding heeft genoten, heeft

In het laatste kwart van de 20^{ste} eeuw zien we ook derdegeneratierechten ontstaan, die collectieve rechten zijn of solidariteitsrechten. Hieronder rekent men dan onder meer het recht op vrede, het recht op ontwikkeling of het recht op bescherming van het milieu.ⁱⁱⁱ

Opmerkelijk is dat de rechten en vrijheden van de tweede generatie de overheid belasten om op te treden. Anders dan in het geval van de

iii K. Henrard, *Mensenrechten vanuit internationaal en nationaal perspectief*, Den Haag, Boom Juridische Uitgevers, 2008, pp. 184-185.



onthoudingsrechten, wordt nu inderdaad essentieel verwacht dat de overheid actief stappen onderneemt ter realisatie van deze rechten. Meteen wordt ook een essentieel verschil met de eerstegeneratierechten duidelijk: bij de tweedegeneratierechten zal de overheid duidelijk middelen moeten investeren om de sociaal-economische en culturele rechten effectief te waarborgen. Dat betekent meteen ook dat de realisatie van deze rechten stapsgewijs zal gebeuren. Overheden hebben de verplichting om naar best vermogen deze rechten te waarborgen, maar de nadruk ligt op de aangegane inspanningsverbintenissen. Dat brengt meteen ook met zich mee dat wanneer burgers de niet-naleving van de tweedegeneratierechten willen aanklagen voor een rechter, deze veel terughoudender zal zijn bij de beoordeling van de claim. De rechter zal immers rekening moeten houden met de beleidsvrijheid van de overheid en zal, ook al op grond van het beginsel van de scheiding der machten, zich niet in de plaats van de uitvoerende of wetgevende macht mogen stellen.

INTERNATIONALISERING

Waar de grondrechtenbescherming voor WOII veelal een zaak was van de nationale grondwetten, is dat erna fundamenteel gewijzigd. De ervaring met de totalitaire regimes in Europa had duidelijk gemaakt dat het niet volstond om de bescherming van de fundamentele rechten en vrijheden over te laten aan nationale staten. Vandaar dat er zowel op wereldvlak als op regionaal vlak initiatieven werden genomen om zowel internationale mensenrechtennormen vast te leggen, als fora te voorzien waar eventuele schendingen besproken konden worden. Op mondiaal niveau springt de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens (1948) er natuurlijk uit, evenals de verscheidene mensenrechtenverdragen die in de schoot van de Verenigde Naties werden gesloten. De meest gekende zijn ongetwijfeld het Internationaal Verdrag inzake burgerrechten en politieke rechten (1966) en het Internationaal Verdrag inzake economische, sociale en culturele rechten (1966). Maar doorheen

FUNDAMENTELE RECHTEN EN VRIJHEDEN

de jaren heeft de VN nog tal van mensenrechtenverdragen aangenomen, vaak met een focus op de positie van categorieën van burgers die nog te vaak het slachtoffer zijn van onderbescherming. Hier moeten we het Antiracismeverdrag (1965), het Vrouwenrechtenverdrag (1979), het Kinderrechtenverdrag (1989) en het Verdrag inzake de rechten van personen met een handicap (2006) zeker vermelden.

‘Waar vroeger in de eerste plaats gedacht werd aan de klassieke afweerrechten tegen de overheid, omvatten mensenrechten vandaag een veel ruimer scala aan rechten die eenieders recht om in waardigheid te leven beogen te beschermen.’

Tegelijk met de ontwikkeling van een internationaal kader, werd ook werk gemaakt van een regionaal beschermingssysteem. Op het Europese continent is het Europees Verdrag voor de Rechten van de Mens (EVRM) gesloten in de schoot van de Raad van Europa, zonder twijfel de belangrijkste tekst. In dit verdrag (1950), later aangevuld met verscheidene protocollen, worden essentieel eerstegeneratierechten beschermd. Opvallend, in vergelijking met het VN-systeem, is dat het toezicht op de naleving van de rechten finaal gebeurt door het Mensenrechtenhof in Straatsburg. Concreet is het systeem gebaseerd op de subsidiariteitsgedachte. Dat wil zeggen dat wanneer burgers van oordeel zijn dat hun door het EVRM beschermde fundamentele rechten geschonden zijn, zij eerst in hun staat een procedure moeten starten. Pas wanneer gebleken is dat zij voor de nationale rechtbanken geen verhaal kunnen krijgen, kunnen ze naar het Mensenrechtenhof in Straatsburg stappen.



De bescherming van de sociaal-economische grondrechten werd dan vooral een zaak voor het (Herziene) Europees Sociaal Handvest (1961 en 1996). Maar het toezicht op de naleving door de staten van hun verplichtingen werd uitbesteed aan het Europees Comité voor Sociale Rechten, waarin 15 onafhankelijke experts zitten. Er bestaat geen individueel klachtenmechanisme: het comité zal zich uitspreken over statenrapporten en, voor zover de betrokken staat dit heeft aanvaard, over collectieve klachten die ingediend kunnen worden door bepaalde ngo's.

Belangrijk, ten slotte, is dat ook de Europese Unie een grondrechtenhandvest heeft aangenomen (2000). Dit handvest omvat burgerlijke, politieke en sociaal-economische rechten en beschermt eveneens bepaalde aspecten die men zou kunnen verbinden met de gedachte van de derdegeneratierechten (zoals consumentenbescherming en milieubescherming).^{iv} Belangrijk is voor ogen te houden dat dit handvest uiteraard enkel kan spelen binnen de bevoegdheidssfeer van de EU.

HORIZONTALISERING

Naast de internationalisering van de mensenrechten hebben we ook kunnen vaststellen dat de fundamentele rechten en vrijheden gaandeweg meer en meer in horizontale relaties zijn gaan spelen. Traditioneel werden fundamentele rechten immers ingeroepen tegen de overheid en speelden ze bijgevolg een rol in verticale relaties. Maar de gedachte was niet dat medeburgers gehouden waren de fundamentele grondrechten van anderen te waarborgen, tenzij een specifieke wetgeving dat oplegde. Zo kan men het verbod op diefstal ook lezen als de bescherming van eigendom in horizontale relaties, om maar dat voorbeeld te geven.

De laatste decennia zien we echter dat de grondrechtenbescherming in geschillen tussen burgers een belangrijke rol speelt. Een typisch voorbeeld is dan het conflict tussen de vrijheid van meningsuiting van de pers en de bescherming van de privacy van personen die in de kijker

^{iv} K. Henrard, *op. cit.*, p. 127.

FUNDAMENTELE RECHTEN EN VRIJHEDEN

lopen. Bij dergelijke botsingen van grondrechten is de houding of het gedrag van de overheid niet meteen aan de orde. Wat wel speelt is het gedrag van de burgers onderling. In dergelijke gevallen zal het recht dus moeten bemiddelen en uitmaken, afhankelijk van de omstandigheden eigen aan elke zaak, welk grondrecht voorrang moet krijgen.

In het antidiscriminatierecht ontstaan zo de maatschappelijk en juridisch moeilijkst op te lossen conflicten. De grondrechten van de enen worden er immers voortdurend beperkt door de grondrechten van de anderen. Soms zal dat amper een probleem zijn: we kunnen ons bezwaarlijk inbeelden dat een werkgever zich geraakt zou voelen in zijn eigendomsrecht omdat hij mensen niet mag discrimineren op grond van hun huidskleur. In andere gevallen zijn de afwegingen veel moeilijker te maken. Kan de geloofsvrijheid rechtvaardigen dat een conservatief-religieuze huiseigenaar weigert om een appartement te verhuren aan een homoseksueel koppel? Dit soort vragen zullen in de komende jaren vast en zeker het debat voort beheersen.

TOT SLOT

De termen 'fundamentele rechten en vrijheden' en 'mensenrechten' zijn vandaag niet meer weg te denken uit het juridische, politieke en maatschappelijke debat. Maar tegelijk moeten we vaststellen dat ze vele ladingen dekken. Waar vroeger in de eerste plaats gedacht werd aan de klassieke afweerrechten tegen de overheid, omvatten mensenrechten vandaag een veel ruimer scala aan rechten die eenieders recht om in waardigheid te leven beogen te beschermen. Alleen is het natuurlijk zo dat redelijke mensen anders kunnen denken over wat (menselijke) waardigheid is. Iemands mens- en wereldbeeld zal dus zeker diens mensenrechtenopvatting mee bepalen.

Vanuit de bekommernis om de menselijke waardigheid te beschermen werden mensenrechten ook gaandeweg ingezet in betwistingen tussen burgers onderling. Dit kan met name problemen met zich



meebrengen bij de begrenzing van de rechten. Veelal zal er dus werk moeten worden gemaakt van een belangenafweging.

Voor dat laatste probleem is er niet meteen een eenvoudige oplossing denkbaar. Het probleem van de omschrijving kan wel gemakkelijker aangepakt worden. De duidelijkheid en leesbaarheid van het debat winnen er immers bij wanneer men in plaats van gebruik te maken van de algemene termen, 'fundamentele rechten en vrijheden', verwijst naar welke rechten men bedoelt of naar de (verdrags)teksten waarin ze zijn opgesomd.

LEESTIPS

K. Henrard, *Mensenrechten vanuit internationaal en nationaal perspectief*, Den Haag, Boom Juridische Uitgevers, 2008.

M. Suksi, K. Agapiou-Josephides, J.P. Lehnens en Manfred Nowak (eds.), *First Fundamental Rights Documents in Europe*, Antwerpen, Intersentia, 2015.

S. Smis, Chr. Janssens, S. Mirgaux en K. Van Laethem, *Handboek Menschenrechten. De internationale bescherming van de rechten van de mens*, Antwerpen, Intersentia, 2011.

PLURALISME



Patrick Loobuyck

Hoogleraar Levensbeschouwing verbonden aan het Centrum Pieter Gillis van de Universiteit Antwerpen en gastprofessor Politieke Filosofie aan de vakgroep Wijsbegeerte en Moraalwetenschappen van de UGent



PLURALISME

DIVERSITEIT: EEN REALITEIT

De term 'pluralisme' kan op twee manieren gebruikt worden: als neutrale beschrijving van een realiteit of als een normatieve, inhoudelijke positie. Als beschrijvende term is hij inwisselbaar met het concept diversiteit. Diversiteit kan zich manifesteren op vlak van sociaal-economische of etnische afkomst, culturele achtergrond, nationaliteit, huidskleur, taal, geslacht, opleiding, uiterlijk, religieuze/levensbeschouwelijke opvattingen, ethiek, gewoonten, kledij, voorkeuren, enzovoort.

‘Diversiteit kan een nieuw mentaal venster openen en een frisse wind laten waaien.’

Er zijn dus heel wat vormen van diversiteit. Sommige zijn fysiek en liggen buiten de verantwoordelijkheid van mensen (handicap, huidskleur, afkomst, geslacht en geaardheid). Andere zijn niet-fysiek (opvoeding en cultuur, religieus-levensbeschouwelijke opvattingen en praktijken, vestimentaire en culinaire voorkeuren). Hoe meer de diversiteit mee het gevolg is van de vrije en geïnformeerde keuze van mensen, hoe meer mensen er ook op aangesproken kunnen worden.

Diversiteit in beschrijvende zin houdt strikt genomen geen waardeoordeel in. Mensen kunnen echter voor of tegen de aanwezige diversiteit zijn. Ze kunnen diversiteit toejuichen of verfoeien. Diversiteit kan mensen verrijken, aantrekken, afschrikken, uitdagen of koud laten.

In wat volgt zullen we het voornamelijk over levensbeschouwelijke, morele en filosofische diversiteit hebben, omdat dit meestal met de term pluralisme wordt geassocieerd. Het gaat hierbij niet uitsluitend om verschillen tussen levensbeschouwelijke, morele en filosofische tradities, maar ook om diversiteit binnen die tradities zelf. Moslims, christenen, atheïsten, ... ze kunnen er onderling ook nog eens heel verschillende opvattingen, praktijken en attitudes op nahouden.



DEMOCRATIE EN DIVERSITEIT

Los van hoe mensen diversiteit evalueren, zijn er minimale regels die de omgang met diversiteit normeren. Antidiscriminatie richtlijnen en de antidiscriminatie wetgeving verbieden het personen of groepen uit te sluiten of te discrimineren omwille van “geslacht, een zogenaamd ras, de huidskleur, de afkomst, de nationale of etnische afstamming, seksuele geaardheid, de burgerlijke staat, de geboorte, het fortuin, de leeftijd, het geloof of de levensbeschouwing, de huidige of toekomstige gezondheids-toestand, een handicap of een fysieke eigenschap.”

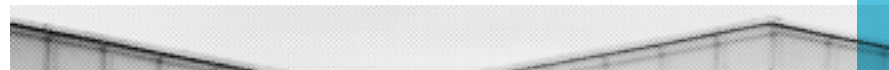
‘In een open, democratische samenleving die gebaseerd is op vrijheid en gelijkheid, is diversiteit onvermijdelijk.’

Er is sprake van directe discriminatie indien een verschil in behandeling dat niet objectief en redelijkerwijze wordt gerechtvaardigd, rechtstreeks gebaseerd is op één van bovenstaande discriminatiegronden.

Het kan ook zijn dat bepaalde praktijken, gewoontes en regels op het eerste gezicht onschuldig zijn, maar toch discriminerende gevolgen hebben. In dat geval is er sprake van indirecte discriminatie. Bijvoorbeeld als een intern reglement hoofddeksels verbiedt of geen dieren toelaat en daardoor mensen met keppel, hoofddoek, tulband of blindengeleidehond geweigerd moeten worden. In dat verband kan het zinvol zijn om een vorm van redelijke aanpassing toe te passen.

In een open, democratische samenleving die gebaseerd is op vrijheid en gelijkheid, is diversiteit onvermijdelijk. Wie mensen vrijlaat, creëert diversiteit. Diversiteit verbieden, impliceert autoritair totalitarisme. Er is dus geen andere democratische optie. In een open, democratische samenleving is diversiteit het uitgangspunt en burgers moeten dat aanvaarden. Opvoeding, onderwijs, media, middenveld en politiek zullen burgers hierop moeten voorbereiden en attenderen, en hen bijsturen waar nodig.

PLURALISME



Elke burger aanvaardt dat het de taak is van de overheid ieders recht te beschermen om zichzelf te zijn, zichzelf te ontplooien, een eigen identiteit aan te nemen en in de praktijk te brengen. Uit respect voor ieders vrijheid en gelijkheid stelt de overheid zich ook levensbeschouwelijk neutraal en onpartijdig op. Dat betekent dat de overheid zich onpartijdig presenteert, ze geen maatregelen neemt die doelbewust bepaalde opvattingen, groepen of tradities bevoordelen of discrimineren en dat ze alle burgers als vrije en gelijkwaardige individuen behandelt.

TOLERANTIE: AANVAARDEN VAN DIVERSITEIT

Mensen en organisaties kunnen uiteenlopende redenen hebben waarom ze pluralisme aanvaarden. Er kunnen verschillende argumenten spelen. Religieus: de Koran en de Bijbel vragen respect voor andersdenkenden, in de ogen van God is iedereen broeder en zuster van elkaar. Moreel: respect voor mensenrechten en fundamentele vrijheden. Filosofisch: zelfbeschikking, Immanuel Kant, humanisme. Pragmatisch: pluralisme levert ons iets op en vermijdt conflict. Epistemologisch: we kunnen altijd van elkaar leren, niemand heeft op politiek/moreel/filosofisch vlak 100% de waarheid in pacht.





Waarom mensen pluralisme aanvaarden is van ondergeschikt belang. Wat telt is dát ze pluralisme aanvaarden en de deugd van de tolerantie in de praktijk brengen. Dat betekent dat men respecteert dat andere mensen er andere ideeën kunnen op nahouden.

Dit alles betekent overigens niet dat je zelf (als individu of organisatie) geen eigen opvatting of levensbeschouwelijke inspiratie en kleur meer zou mogen hebben, uitdragen of verdedigen. Tolerantie kan pas een morele deugd zijn wanneer er ruimte is voor fundamentele verschillen. Waar alles om het even is en iedereen een relativistische positie inneemt, is er geen echt pluralisme en is tolerantie overbodig.

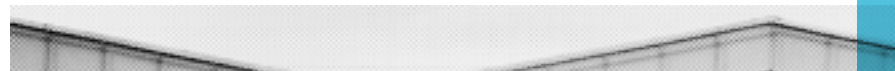
VERSCHILLENDE INVULLINGEN VAN HET CONCEPT PLURALISME

We maken een onderscheid tussen actief en passief pluralisme: diversiteit kan passief aanvaard worden of we kunnen er actief en positief mee aan de slag gaan. Deze vormen van pluralisme kunnen toegepast worden op de samenleving als geheel (moet die zich actief dan wel passief pluralistisch inrichten?), maar ook op burgers, particuliere organisaties en verenigingen (willen zij zich actief dan wel passief pluralistisch opstellen?).

PASSIEF PLURALISME

Diversiteit wordt aanvaard en niemand wordt nog vervolgd, uitgesloten of in de persoonlijke integriteit aangetast omwille van een andere overtuiging. Omdat levensbeschouwelijke diversiteit echter vaak tot conflict heeft geleid, wordt de strategie van de privatisering en de terughoudendheid voorgesteld. Mensen mogen geloven en doen wat ze willen, maar dat is een private aangelegenheid. Iets voor thuis, in de zuilorganisatie of op zondag in de kerk, op vrijdag in de moskee, ... Wegens het conflictpotentieel is er een zekere argwaan voor een teveel aan diversiteit in de publieke ruimte.

PLURALISME



Passief pluralisme toont geen groot vertrouwen in de mogelijkheid en de noodzaak van een redelijk en publiek gesprek over morele en levensbeschouwelijke thema's. Het verzuilde model is hiervan een uiting. Mensen, organisaties en verenigingen nemen een houding van niet-inmenging aan en mensen groeperen zich voornamelijk met levensbeschouwelijk gelijkgestemden. Passief pluralisme kan op die manier ook uitmonden in wederzijdse onverschilligheid en vormen van segregatie.

Passief pluralisme laat zich gemakkelijk linken met exclusieve neutraliteit. Uit respect voor de diversiteit neemt de organisatie zelf geen stelling in op vlak van levensbeschouwing. En waar mogelijk houdt ze het thema van pluralisme ook buiten de eigen werking en organisatie. Een organisatie kan omwille van pragmatische of eerder principiële argumenten voor deze vorm van neutraliteit en passief pluralisme kiezen als de beste vorm om met diversiteit om te gaan.

ACTIEF PLURALISME

Actief pluralisme is een open houding ten aanzien van (de eigen en andere) levensbeschouwingen die insisteert op een inhoudelijke dialoog binnen en tussen levensbeschouwingen. Het impliceert een concreet engagement om levensbeschouwingen als fenomeen, als overtuiging én als praktijk ernstig te nemen. Het moedigt inhoudelijke positionering aan, laat diversiteit zien en gaat ervan uit dat actieve interesse voor elkaars uitgangspunten kan bijdragen tot een duurzaam en kwaliteitsvol samenleven.

Het actief pluralisme schuift vaak geen pasklare antwoorden naar voren op concrete vragen; het thematiseert veeleer de achtergrond waartegen concrete antwoorden worden gewikt en gewogen. Het nodigt uit tot het creëren van een open ruimte waarin we ook levensbeschouwelijke thema's kunnen bespreken en waarin ieder individu zijn diepste drijfveren en identificaties mag uitspreken. De dialoog die zo op gang komt, kan je in een dubbele zin open noemen. Er is enerzijds de openheid waarmee men de dialoog binnentreedt, anderzijds heeft de dialoog ook



een open einde. In een discussie over levensbeschouwelijke uitgangspunten bestaat het streven er niet noodzakelijk in de onderlinge spanning op te heffen, maar ze voortdurend opnieuw tot thema van onderzoek en gesprek te maken.

Actief pluralisme laat zich gemakkelijk linken met inclusieve neutraliteit. Uit respect voor de diversiteit neemt de organisatie zelf geen levensbeschouwelijke positie in. Maar waar mogelijk gaat ze wel actief met de diversiteit aan de slag. Het pluralisme wordt intern gethematiseerd en zichtbaar gemaakt, grenzen van segregatie worden actief tegengewerkt en er wordt ingezet op de meerwaarde van interculturele contacten.

VERSCHILLENDE TOEPASSINGEN VAN HET CONCEPT PLURALISME

EXTERN PLURALISME

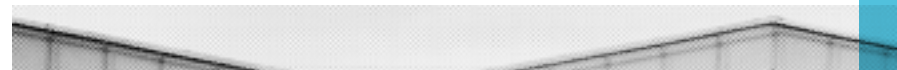
Een organisatie/vereniging kan zelf levensbeschouwelijk gekleurd zijn, zich baseren op een bepaalde levensbeschouwelijke visie, die visie uitdragen, ... en in functie daarvan bij de leden/personeelsleden minstens een vorm van loyaliteit ten aanzien van het levensbeschouwelijke project veronderstellen, vragen of eisen.

Dergelijke organisatie is intern niet pluralistisch, maar kan wel (actief) pluralistisch ingesteld zijn naar buiten toe. Ze staat tolerant tegenover andere visies en organisaties. En ze is bijvoorbeeld ook bereid om met organisaties van een andere levensbeschouwelijke of een pluralistische of neutrale signatuur samen te werken.

INTERN PLURALISME

Een organisatie of vereniging belichaamt zelf het pluralisme. Ze verbindt zichzelf niet met een welbepaalde levensbeschouwing maar laat intern het pluralisme toe. Dat kan op een actief of passief pluralistische

PLURALISME



manier. Passief pluralistische organisaties zullen zich eerder als neutraal profileren. Actief pluralistische organisaties zullen de diversiteit eerder opzoeken en het pluralisme nastreven, thematiseren, zichtbaar maken, verzilveren en als meerwaarde erkennen.

DIVERSITEITSBELEID

Om pluralisme gestalte te geven, kan er extra aandacht zijn voor de uitwerking en het in de praktijk brengen van een diversiteitsbeleid. Dit kan gaan over extra inspanningen om pluralisme tot stand te brengen in de interne werking, bij het personeel of bij de doelgroep waarvoor men werkt.

Pluralisme is steeds gebaat met een context van openheid, wederkerigheid, luisterbereidheid, gesprek en dialoog. Pluralisme kan niet vermijden dat er somsrijvingen ontstaan. Diversiteit is vaak ambivalent. Enerzijds levert ze kansen op: diversiteit kan ons leven of de werking van een organisatie verrijken en nieuwe inzichten en manieren van werken



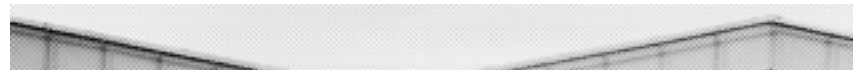


opleveren. Diversiteit kan een nieuw mentaal venster openen en een frisse wind laten waaien. In een context van diversiteit kunnen mensen zich door de ander uitgedaagd weten, kunnen evidenties eens in vraag gesteld worden en kunnen boeiende gesprekken en uitdagende contacten ontstaan.

‘Hoe meer de diversiteit mee het gevolg is van de vrije en geïnformeerde keuze van mensen, hoe meer mensen er ook op aangesproken kunnen worden.’

Anderzijds is diversiteit ook vaak een uitdaging. Mensen met een andere mening en andere gewoontes kunnen op de zenuwen werken en de normale werking of gang van zaken verstoren of bemoeilijken. We weten ook dat mensen intuïtief gemakkelijk een eerder defensieve houding aannemen ten aanzien van het vreemde, het onbekende en het andere. Je kunt dat veroordelen, negeren of er constructief mee aan de slag gaan, onder meer door vooroordelen en angsten weg te werken, mensen op voet van gelijkheid met elkaar in contact te brengen en te laten samenwerken.

Soms kunnen er vragen komen om de werking wat aan te passen: mogen er levensbeschouwelijke symbolen gedragen worden? Kan er halalvlees aangeboden worden? Kunnen moslims vrijaf krijgen op het Offerfeest? Organisaties kunnen hierover in gesprek gaan. Of er aan zo'n vragen al dan niet tegemoetgekomen kan worden, hangt van verschillende zaken af. Is een redelijke accommodatie mogelijk, dit wil zeggen, kan het zonder al te grote kost, inspanning of last op anderen af te schuiven? Is de vraag moreel verantwoord? Ondermijnt het tegemoetkomen aan de vraag de werking van de organisatie?



GRENZEN

Pluralisme wordt door de democratische uitgangspunten zelf beperkt. Opvattingen die ingaan tegen de uitgangspunten van onze samenleving – namelijk dat elke burger als een vrij en gelijkwaardig individu behandeld moet worden – hoeven niet op voet van gelijkheid behandeld, laat staan gerespecteerd, te worden. Racisme dat mensen met een andere huidskleur wil uitsluiten, nazisme dat joden minderwaardige mensen noemt, salafisme dat de sharia hier wil invoeren, ... zijn opvattingen die hier idealiter niet thuishoren. Pluralistische organisaties moeten aan deze opvattingen in principe geen ruimte geven, want ze ondermijnen de mogelijkheid om echt pluralistisch te zijn. Wie zelf geen respect heeft voor het feit dat andere mensen er andere meningen kunnen op nahouden en wie zelf de mogelijkhedenvoorwaarden voor pluralisme (i.c. vrijheid en gelijkheid) ondermijnt, stelt zich onredelijk op en zet zichzelf buiten spel.

Dit betekent ook dat elke onderhandeling op het terrein over de manier waarop pluralisme concreet inhoud krijgt binnen deze klijtlijnen zal moeten plaatsvinden. Alles wat zich binnen de klijtlijnen bevindt is open voor dialoog en overleg. Hier is ruimte voor evolutie, gesprek en creatieve invulling. Over de klijtlijnen zelf valt echter minder te discussiëren gezien ze net als mogelijkhedenvoorwaarde functioneren voor dialoog en pluralisme.

LEESTIPS

Abicht, Ludo (2006), 'Actief Pluralisme. Zeven stellingen', in Eva Brems en Ruth Stokx (eds.), *Recht en minderheden. De ene diversiteit is de andere niet*, Die Keure.

Apostel, Leo e.a. (1990), *Zonder Zuilen. Stappen naar een open samenleving*, Kritak.

Beginselverklaring Actief Pluralisme van de Universiteit Antwerpen

<https://www.uantwerpen.be/nl/overuantwerpen/organisatiestructuur/centra-en-instituten/centrum-pieter-gillis/over-het-centrum/beginselverklaring/>

Eindverslag Commissie “ter invulling van de cursus maatschappelijke oriëntatie”, Vlaamse regering mei 2006 http://www2.vlaanderen.be/docs_cms/vlaanderen/comBossuytLR.pdf

Geldof, Dirk (2013), *Superdiversiteit*. Hoe migratie onze samenleving verandert, Acco.

Loobuyck, Patrick (2007), *Levensbeschouwing en diversiteit bij middenveldorganisatie*, in Rosalie Heens, *Levensbeschouwing in het middenveld: cement of segment*, vzw Motief/Epo: 93-100.

Loobuyck, Patrick (2017), *Samenleven met gezond verstand*, Polis.

Vanheeswijck, Guido (2008), *Tolerantie en actief pluralisme*, Pelckmans/Klement.

Wet van 25 februari 2003 ter bestrijding van discriminatie en tot wijziging van de wet van 15 februari 1993 tot oprichting van een centrum voor gelijkheid van kansen en voor racismebestrijding. Staatsblad: 17 maart 2003.

<http://www.ejustice.just.fgov.be/eli/wet/2003/02/25/2003012105/staatsblad>



Stijn Oosterlynck

*Hoofddocent Stadssociologie,
Onderzoekscentrum OASeS en Antwerp Urban
Studies Institute, Universiteit Antwerpen*



Solidariteit gaat over het delen en herverdelen van middelen vanuit een gevoel van lotsverbondenheid of groepsloyauteit. Er zijn allerlei middelen die mensen met elkaar kunnen delen en herverdelen, zoals tijd, ruimte, expertise en werktuigen. In onze samenleving gaat het vaak over het herverdelen van financiële middelen.

Essentieel aan deze definitie van solidariteit is dat het delen en herverdelen in verband brengt met gemeenschap. Solidariteit vergt dus een of andere vorm van gemeenschappelijkheid. Mensen zijn bereid te delen en herverdelen omdat ze iets gemeenschappelijks hebben. Wat een groep mensen gemeenschappelijk heeft kan van velerlei aard zijn: van formeel lidmaatschap van dezelfde politieke eenheid (burgerschap) over culturele aspecten zoals waarden en normen, taal en religie of het participeren in dezelfde economie tot het delen van dezelfde woon- of werkruimte of een gedeeld verleden. Het is de concrete invulling van die ‘gemeenschappelijkheid’ die bepaalt hoe inclusief solidariteit is.

‘Solidariteit in marktsamenlevingen betekent sociale bescherming tegen de destructieve werking van de (arbeids)markt.’

Solidariteit is niet hetzelfde als altruïsme. Bij altruïsme geeft iemand iets aan iemand anders zonder dat die daartoe verplicht is en zonder daarvoor iets terug te verwachten. Solidariteit houdt wel in dat iemand ‘kosten’ maakt om iemand anders bij te staan, maar heel vaak gaat het gepaard met enige dwang (bijvoorbeeld een door de overheid opgelegd belastingregime) en ligt welbegrepen eigenbelang aan de basis ervan (we zijn bijvoorbeeld solidair omdat we weten dat we zelf ooit in een situatie zullen terechtkomen waarbij we op de solidariteit van anderen een beroep zullen moeten doen). Toch kunnen we solidariteit niet terugbrengen tot wederkerigheid, alhoewel wederkerigheid een belangrijk



principe is in de sociale zekerheid, wat het meest uitgebouwde systeem van sociale zekerheid is in onze maatschappij. Alhoewel grote delen van de sociale zekerheid sterk op individuele bijdragen gebaseerd zijn (bijvoorbeeld de werkloosheidsuitkering of pensioenen), zijn andere delen universeel toegankelijk voor iedere burger (bijvoorbeeld de gezondheidszorg en het leefloon).

SOLIDARITEIT DOORHEEN DE TIJD

De term solidariteit gaat terug op het 'in solidum'-principe in het Romeins recht. Dat principe verwijst naar de verplichting van ieder lid van de familie of van een andere gemeenschap om gemeenschappelijke schulden af te betalen. De term solidariteit duikt ook op in de christelijke sociale ethiek onder de naam 'broederschap'. Daar verwijst het naar de verwachting dat we delen met anderen als broeders en zusters van dezelfde God. Dat is onder meer te zien in de manier waarop christelijke broederordes functioneren, maar ook in de idee dat liefdadigheid – georganiseerd via kerkelijke instituties – een essentieel mechanisme van sociale integratie is. Solidariteit zo opgevat vereiste wel het aanvaarden van de hiërarchische verhoudingen in de samenleving. Gedurende de middeleeuwen verloor het idee van solidariteit haar religieuze connotatie en werd het ook toegepast in meer wereldse omstandigheden van beroepsgroepen. Tijdens de Franse Revolutie kreeg de seculiere invulling van solidariteit de overhand en kreeg de term een 'moderne' invulling.

De moderne notie van solidariteit is onlosmakelijk verbonden met de opkomst van de kapitalistische markteconomie, meer in het bijzonder met het ontstaan van de arbeids- en grondmarkt. De ontwikkeling van die markten leidde tot het verlies van de mogelijkheid tot zelfvoorzienend leven via landbouwactiviteiten en maakte mensen voor hun levensonderhoud afhankelijk van wat ze te bieden hebben op de arbeidsmarkt. Op de arbeidsmarkt zijn we concurrenten van elkaar, wat de sociale relaties tussen mensen ondermijnt. Bovendien stelt het mensen bloot aan de wispelturigheden en eisen van de markt, wat erg bedreigend kan zijn voor

SOLIDARITEIT



al wie te oud, te jong of te ziek is om te werken of wiens talenten op een bepaald moment economisch niet rendabel zijn. Solidariteit in marktsamenlevingen betekent dus sociale bescherming tegen de destructieve werking van de (arbeids)markt.

‘Het buitenbeentje onder de bronnen van solidariteit is ontmoeting, waarbij informele sociale interacties tot meer kennis van en empathie met elkaar (en vooral met ‘vreemden’) leiden, en zo solidariteit kunnen stimuleren.’

Sociale bescherming in welvaartsstaten is sterk gebaseerd op de idee van sociale rechten. Dit houdt in dat mensen uit hoofde van hun statuut als burger toegang krijgen tot maatschappelijke solidariteit onder de vorm van sociale voorzieningen en (vervangings)inkomens. Sociale rechten krijgen pas in de 20^{ste} eeuw hun beslag bij de uitbouw van de welvaartsstaat, maar vinden hun basis in een aantal verlichtingsideeën. Verlichtingsfilosofen bekritiseerden liefdadigheid omdat het een ongelijke machtsrelatie tussen wie geeft en wie krijgt in stand houdt en dus de fundamentele gelijkheid tussen mensen miskent. Enkel een overheid kan meer rechtvaardige, op gelijkheid gestoelde vormen van solidariteit waarborgen. Het is slechts een kleine stap van dit soort verlichte ideeën naar solidariteit op basis van sociale rechten, waarbij een bureaucratie waarborgt dat rechten gebaseerd zijn op regels – bij voorkeur democratisch overeengekomen – die voor iedereen gelijk zijn en niet meer van persoonlijke willekeur afhankelijk zijn. Solidariteit die gegrondvest zit in een dergelijk idee van gelijkheid is fundamenteel anders dan liefdadigheid, die ondanks het feit dat er gedeeld en herverdeeld wordt de ongelijke verhoudingen tussen mensen in stand houdt.

DIRECTE EN INDIRECTE SOLIDARITEIT

Solidariteit is in de Belgische samenleving sterk geïnstitutionaliseerd. Het gebeurt op een onpersoonlijke manier via de formele regels en instellingen van de welvaartsstaat. Die bureaucratische vorm van solidariteit garandeert dat iedere burger gelijk behandeld wordt. Wie aan de democratisch besliste voorwaarden voldoet krijgt in principe toegang tot maatschappelijke solidariteit. In België herverdelen we jaarlijks ongeveer een derde van de geproduceerde welvaart.

De solidariteit die de welvaartsstaat organiseert noemt men vaak 'koude' solidariteit, omdat ze onpersoonlijk en indirect is en via formele instituties verloopt. Dat staat in contrast met de solidariteit die mensen onderling via hun gedrag en handelen in gemeenschappen, verenigingen en onder familie en vrienden ontwikkelen. Deze solidariteit wordt 'warm' genoemd omdat ze gepaard zou gaan met gevoelens van dankbaarheid en tevredenheid. Het onderscheid tussen warme en koude solidariteit drukt echter een waardeoordeel uit en is op analytische gronden niet vol te houden. Solidariteit via formele instituties roept wel degelijk emoties op, zoals bijvoorbeeld blijkt bij de vaak hevige reacties op pensioenherformingen, terwijl de emoties die directe solidariteit opwekt niet automatisch positief zijn. Bij directe solidariteit zijn er geen duidelijke regels en kiezen mensen zelf met wie ze solidair zijn, waardoor wie niet gekozen wordt zich vaak onrechtvaardig behandeld voelt.

Toch is het zinvol een onderscheid te maken, omdat het wel degelijk gaat om vormen van solidariteit met een eigen karakter en dynamiek. Wel benoemen we het onderscheid beter als directe en indirecte solidariteit.

BRONNEN VAN SOLIDARITEIT

In de moderne visie op solidariteit, althans zoals die in Europa ontstond in de 19^{de} eeuw, liggen maatschappelijke structuren aan de bron van solidariteit. Zo is de geavanceerde arbeidsverdeling in een markteconomie een belangrijke bron van solidariteit, omdat ons bewustzijn van de collectieve meerwaarde van specialisatie en van onderlinge afhankelijkheid ons ertoe aanzet om solidair te zijn met anderen. Ook een gedeeld kader van normen en waarden fungeert als een sterke bron van solidariteit, omdat het een gemeenschap moreel samenhoudt. Nog een andere bron van solidariteit is sociale strijd, waarbij het hebben van een gemeenschappelijke vijand sterke banden van solidariteit smeedt. Deze drie bronnen van solidariteit zijn alle terug te vinden in nationale welvaartsstaten in West-Europa, waar de sociale strijd van arbeidersbewegingen en concurrentie met communistische regimes leidden tot het installeren van herverdelingsmechanismen, maar dan wel binnen het kader van natiestaten en gegrond in de wederkerigheid van een collectief verzekeringssysteem.

Het buitenbeentje onder de bronnen van solidariteit is ontmoeting, waarbij informele sociale interacties tot meer kennis van en empathie met elkaar (en vooral met 'vreemden') leiden, en zo solidariteit kunnen stimuleren. Deze bron van solidariteit situeert zich niet op het niveau van maatschappelijke structuren, maar op dat van de directe sociale interactie tussen mensen en is historisch gezien vooral in de Amerikaanse wetenschappelijke literatuur over steden terug te vinden. Vandaag wordt vaker naar deze bron teruggegrepen om solidariteit in een context van grote etnisch-culturele diversiteit vorm te geven. Daarbij verschuift de aandacht van nationale staten naar de concrete (stedelijke) plaatsen waar burgers



in diversiteit samen wonen, werken, ontspannen en leren. Ook verschuift de blik van een gedeeld verleden, waar solidariteit gevoed wordt door het overdragen van een cultuur van generatie op generatie, naar alledaagse praktijken in het heden waar diverse groepen burgers samen verantwoordelijkheid nemen voor het samenleven op de plaatsen die ze (vaak noodgedwongen) delen.

De terugkomst van religie in het publieke leven in onze steden, een fenomeen dat postseculiere steden genoemd wordt, leidt tot een heropleving van religieuze vormen van solidariteit die sterk persoonlijk en innerlijk gemotiveerd zijn en die in contrast staan tot de meer structurele solidariteit van de welvaartsstaat. Vaak manifesteert deze religieuze solidariteit zich waar de structurele solidariteit het laat afweten, bijvoorbeeld bij de opvang van vluchtelingen of mensen zonder papieren.

SOLIDARITEIT ONDER DRUK?

De voorbije decennia wint het pleidooi veld om solidariteit te vermaatschappelijken en de balans meer richting directe vormen van solidariteit te sturen. Op die manier wil men een antwoord bieden op de bezorgdheid over de betaalbaarheid van de welvaartsstaat, mensen en gemeenschappen meer zelfredzaam maken of het draagvlak voor solidariteit opvijzelen door persoonlijk ervaren solidariteit. Uit onderzoek blijkt alvast niet – zoals voorstanders van indirecte solidariteit vaak stellen – dat indirecte solidariteit directe solidariteit ondermijnt. Integendeel, een overheid die een hoog niveau van solidariteit ambieert lijkt haar burgers een signaal te geven dat dit wenselijk gedrag is, waardoor ook directe solidariteit (mild) gestimuleerd wordt.

In de context van West-Europa geraakte de uitbouw van de welvaartsstaat zo sterk verstrengeld met natievorming dat een gedeeld kader van waarden en normen, geworteld in (de perceptie van) een gedeeld verleden, als noodzakelijke voorwaarde voor solidariteit naar voren geschoven wordt. Die specifieke geschiedenis van solidariteit in West-Europa maakt dat 'solidariteit in diversiteit' als problematisch



ervaren wordt. Men gaat ervan uit dat groeiende etnisch-culturele diversiteit de solidariteit ondermijnt en dat dit enkel opgelost kan worden door de diversiteit te reduceren.

Bovendien leidt deze nationale invulling van solidariteit tot een scherpe scheiding tussen 'binnenlandse' en 'buitenlandse' solidariteit. De sociale zekerheid neemt de binnenlandse solidariteit voor haar rekening, terwijl ontwikkelingssamenwerking, met een budget dat in vergelijking met dat van de sociale zekerheid onooglijk klein is, gaat over solidariteit met het buitenland. Alhoewel de sociale noden en armoede in het buitenland veel groter zijn, gaan er veel minder middelen naartoe. Wat in wezen hetzelfde is, wordt door de lens van nationale staten als minder erg – of althans veel minder 'onze' verantwoordelijkheid – ervaren. Migratie zet deze organisatie van solidariteit sinds enige decennia op losse schroeven en daagt ons uit solidariteit en de bronnen ervan te herdenken.

LEESTIPS

Over de historische evolutie van de idee van solidariteit:

- Stjerno, S. (2005). *Solidarity in Europe*. Cambridge, Cambridge University Press.

Over de definitie van solidariteit en aanverwante begrippen:

- Prainsack, B. and A. Buyx (2011). *Solidarity: reflections on an emerging concept in bioethics*. London, Nuffield Council on Bioethics.

Over de spanning tussen solidariteit en diversiteit en de noodzaak om solidariteit te herdenken:

- Kymlicka, W. (2015). "Solidarity in diverse societies: beyond neoliberal multiculturalism and welfare chauvinism." *Comparative Migration Studies* 3(1): 1-19.

- Oosterlynck, S. and Schuermans, N. (2013) 'Superdiversiteit: solidariteit herdenken', *Alert*, 39(4): 13-19.
- Oosterlynck, S., et al. (2016). "Putting flesh to the bone: looking for solidarity in diversity, here and now." *Ethnic and Racial Studies* 39(5): 764-782
- Schuermans, N., et al. (2017). *Solidariteit in superdiversiteit*. Leuven, Acco.

Over directe en indirecte vormen van solidariteit:

- Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling (2013). Rondje voor de publieke zaak. Pleidooi voor de solidaire ervaring. Den Haag, Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling.

INCLUSIEVE MAATSCHAPPIJ



Prof. dr. Sami Zemni

Vakgroep Conflict- en Ontwikkelingsstudies, UGent

Joachim Ben Yakoub

Onderzoeker, vakgroep Conflict- en Ontwikkelingsstudies, UGent



INCLUSIEVE MAATSCHAPPIJ



Nog voor het begrip ‘inclusie’ ingang vond in academische en beleidskringen, was er al sprake van maatschappelijke exclusie of uitsluiting. René Lenoir, Franse staatssecretaris voor Sociale Zaken, gebruikte in de jaren 70 als eerste de term ‘exclusie’. Daarmee probeerde hij een complex geheel van economische en sociale problemen te vatten en specifieke doelgroepen te omschrijven voor zijn beleid. Met de groei van langdurige werkloosheid na de oliecrisis van 1973 en het daaropvolgende tijdperk van stagflatie, werd het concept gebruikt om de toestand te beschrijven van een reeks mensen die uitgesloten zijn uit de reguliere samenleving vanwege factoren zoals een handicap, een psychische aandoening of armoede (Buckmaster & Thomas 2009: 2).

In de jaren 90 introduceerde ook de EUⁱ het begrip ‘uitsluiting’ in haar sociaal beleid. Haar ‘programma tegen armoede’ veranderde in ‘strijd tegen sociale uitsluiting’. Nog later koos men in de Lissabonstrategie van 2000, een tienjarenplan om het sociale en economische model van de EU te moderniseren, voor een Sociale Inclusie Strategie om alle vormen van armoede uit te roeien.

INCLUSIE: WAAR HEBBEN WE HET OVER?

Net zoals exclusie is ook inclusie een ambigu en onduidelijk begrip dat over tijd en ruimte verschillende betekenissen krijgt. De meeste definities van sociale exclusie wijzen op een gebrek aan kansen om te participeren in het sociale, economische en/of politieke leven van een

ⁱ In het Verenigd Koninkrijk werd in 1997, onder de *New Labour* regering, reeds een *Social Exclusion Unit* opgericht “belast met het coördineren van de inspanningen van de overheid om sociale uitsluiting aan te pakken. Naast het verstrekken van strategisch en beleidsadvies aan de overheid, moest de eenheid ervoor zorgen dat overheidsdepartementen samenwerken om diensten aan de meest kansarme mensen in de Britse samenleving beter te ontwikkelen en te leveren” (Buckmaster & Thomas 2009: 5). Australië zette in 2002 onmiddellijk een *Social Inclusion Unit* op om “nieuwe en innovatieve oplossingen voor het probleem van sociale uitsluiting te ontwikkelen en te zorgen voor een gecoördineerd en uitgebreid antwoord van de overheid en de gemeenschap op de behoeften van kansarme mensen” (Buckmaster & Thomas 2009: 7).



sociaal systeem. Het gebrek aan kansen wordt toegeschreven aan een gebrek aan middelen, rechten, goederen en diensten. In definities van inclusie benadrukt men het opheffen van deze gebreken. Forest en Pearpoint (1992), grondleggers van het inclusief denken binnen de sociale wetenschappen, definiëren het als *“inviting those who have been left out (in any way) to come in, and asking them to help design new systems that encourage every person to participate to the fullness of their capacity as partners and as members”*.

Deze definitie toont al aan dat inclusie op veel verschillende niveaus en domeinen kan bekeken worden. Inclusie kan breed gedefinieerd worden in relatie tot één of meer sectoren (de arbeidsmarkt, het onderwijs, ...) of betrekking hebben op specifieke doelgroepen (personen met een handicap, minderheden, ...). Een meer recente definitie (Janssens, D., Lambaerts, J., Wouters, W. & Devillé, 2017) vat inclusie als volgt het samen:

“Inclusie betekent de insluiting in de samenleving van achtergestelde groepen op basis van gelijkwaardige rechten en plichten. Inclusie wordt gebruikt in het discours rond allochtonen, kansarmen, en mensen met een functiebeperking. Het is een belangrijk topic in de hulpverlening, naast het recht op arbeid, empowerment en positieve actie. Inclusie staat voor gelijkwaardigheid en volwaardig burgerschap en wil een samenleving creëren zonder drempels en dit voor mensen met een functiebeperking, voor etnisch-culturele minderheden, voor kortgeschoolden, voor armen, enz. De verantwoordelijkheid tot ‘aanpassing’ ligt niet bij een sociaal achtergestelde groep, zoals bij integratie. Het is de maatschappij die zich aanpast en diversiteit als een meerwaarde ziet. Hindernissen voor sociale participatie worden verwijderd, zodat iedereen naar eigen vermogen kan deelnemen aan het maatschappelijk leven.”

EEN INCLUSIEVE MAATSCHAPPIJ

De term ‘inclusieve samenleving’ komt voort uit discussies in de marge van de Millenniumdoelstellingen van de Verenigde Naties. Op de

INCLUSIEVE MAATSCHAPPIJ



Wereldtop voor Sociale Ontwikkeling in maart 1995 werd het creëren van een inclusieve samenleving, ‘een samenleving voor iedereen’ⁱⁱ, als een van de belangrijkste doelen van sociale ontwikkeling gezien. Hoewel de term werd ontwikkeld binnen de context van ontwikkelingswerk in het Zuiden, nam de rest van de wereld het begrip van een inclusieve samenleving over.

Een inclusieve samenleving is een samenleving die inzet op de participatie van iedereen, een samenleving waarin elk lid een aandeel heeft en waar de notie van wederkerigheid centraal staat.

‘De begrippen ‘sociale inclusie’ en ‘uitsluiting’ zijn nauw met elkaar verbonden. Het is moeilijk om sociale inclusie te bespreken zonder het ook over sociale uitsluiting te hebben.’

Een inclusieve maatschappij is een maatschappij waarin mensen met verschillende geloofsovertuigingen (of geen geloof), tegengestelde ideologieën, uit verschillende klassen of sociale groepen, met diverse seksuele oriëntaties, kunde of beperkingen, ... zich ingesloten voelen. De ‘andere’, diegene die niet overeenkomt met de zelfdefiniëring, is in een inclusieve maatschappij niet iemand die enkel moet ‘getolereerd’ worden, maar iemand die men respecteert voor wie hij of zij is, iemand met wie we op een rationele manier van elkaar kunnen leren. Op die manier wil een inclusieve maatschappij iedereen respecteren in zijn of haar waardigheid.

ii “The World Summit for Social Development (Copenhagen 1995) defines an inclusive society as a society for all, in which every individual, each with rights and responsibilities, has an active role to play. An inclusive society is based on the fundamental values of equity, equality, social justice, and human dignity and rights and freedoms, as well as on the principles of embracing diversity. A society for all is equipped with appropriate mechanisms that enable its citizens to participate in the decision-making processes that affect their lives, and ultimately shape their common future”. (<http://www.un.org/esa/socdev/egms/docs/2008/Paris-report.pdf>, p. 4)



De erkenning van wederzijdse verplichtingen en verwachtingen duidt ook op publieke verantwoordelijkheden van de gemeenschap en haar instellingen (Thomas 1997). Naargelang de nationale politieke context krijgt het begrip inclusie een specifieke invulling. In de Franse republikeinse traditie of de welvaartsstaatsvisie wijst inclusie op de rol van de overheid om burgers de kansen te bieden om volledig deel uit te maken van de maatschappij. De Angelsaksische traditie ziet de maatschappij vooral als een netwerk van vrijwillige verbanden tussen autonome individuen die op basis van hun eigen belangen en motivaties keuzes maken. Binnen die traditie is inclusie veel minder een doel. Het verschaffen van gelijke rechten (inclusief wetgeving tegen allerlei vormen van discriminatie) is hier de eerste taak van de overheid (Buckmaster & Thomas 2009).

OVER INCLUSIE, UITSLUITING, INTEGRATIE, ASSIMILATIE EN SEGREGATIE

“We’ cannot integrate ‘them’ so long as ‘we’ remain ‘we’; ‘we’ must be loosened up to create a new common space in which ‘they’ can be accommodated and become part of a newly reconstituted ‘we’.” — Parekh, 2000: 204

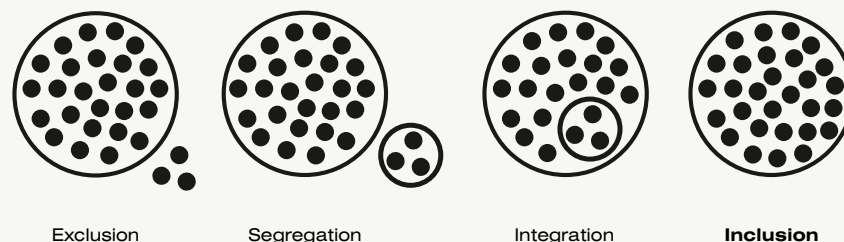
De begrippen ‘sociale inclusie’ en ‘uitsluiting’ zijn nauw met elkaar verbonden. Het is moeilijk om sociale inclusie te bespreken zonder het ook over sociale uitsluiting te hebben. In het model van de Verenigde Naties voor de inclusie van mensen met een beperking staat inclusie haaks op andere van elkaar verschillende dynamieken zoals exclusie, segregatie en integratie.

- **Uitsluiting** komt voor wanneer een specifieke doelgroep rechtstreeks of onrechtstreeks toegang, in welke vorm dan ook, wordt belet of ontzegd tot een bepaald collectief, een bepaalde organisatie, dienst, instelling, of tot de samenleving in haar geheel. Sommige doelgroepen maken a priori geen deel uit van deze collectiviteiten.

INCLUSIEVE MAATSCHAPPIJ



Figuur: United Nations (2016)



- **Segregatie** treedt op wanneer een bepaald collectief, een bepaalde organisatie, dienst of instelling wordt gestructureerd in aparte omgevingen die zijn ontworpen of worden gebruikt om te reageren op verschillen eigen aan een specifieke doelgroep, waardoor de samenleving ingedeeld wordt in wederzijds uitsluitende delen volgens deze verschillen. De samenleving bestaat uit verschillende segmenten, waar sommige doelgroepen a priori deel van uitmaken.

- **Integratie** is een proces waarbij een specifieke doelgroep in bestaande reguliere instellingen, diensten, organisaties of collectieven wordt geplaatst, zolang de eerstgenoemde zich kan aanpassen aan de gestandaardiseerde vereisten van dergelijke instellingen, diensten, organisaties of collectieven. Iedereen die zich kan aanpassen aan de vereisten van de samenleving, bestaande reguliere instellingen, diensten, organisaties of collectieven wordt als onderdeel beschouwd.

- **Inclusie** omvat een proces van systemische hervorming waarin veranderingen en wijzigingen in de inhoud, methoden, benaderingen, structuren en strategieën van bestaande collectieven, organisaties, diensten, instellingen – of van de samenleving in haar geheel – worden doorgevoerd om drempels te doorbreken, met een visie die iedereen, ongeacht de doelgroep, een rechtvaardige en participatieve ervaring en omgeving biedt. Iedereen wordt a priori als deel van een samenleving beschouwd.



Aanvullend op het model van de VN is het zinvol om het onderscheid tussen inclusie en assimilatie te duiden. Volgens Shore, et al (2011) moedigt inclusief denken individuen aan opgenomen te worden in een groep of samenleving en staat inclusie tegelijkertijd ook toe om de individuele eigenheid te behouden. Assimilatie daarentegen behandelt een individu als een insider in de groep wanneer deze zich conformeert aan dominante culturele normen van de groep en zijn of haar eigenheid aan de kant schuift.



Figuur: Shore, et al (2011).
Inclusion and diversity in work groups

INCLUSIEVE MAATSCHAPPIJ



INCLUSIE STRUCTUREEL BEKEKEN

Het model van de VN maakt bovendien geen onderscheid tussen sociale en culturele inslag van de maatschappelijke en sociologische dynamieken die ze onderkent om inclusie te definiëren. Zo kan uitsluiting sociaal begrepen worden als het systematisch ontzeggen van toegang tot verschillende essentiële domeinen zoals de arbeidsmarkt, het onderwijs, huisvesting, gezondheidszorg en sociale zekerheid. Sociale uitsluiting heeft dan betrekking op uitsluiting van die domeinen die noodzakelijk zijn om een menswaardig bestaan te garanderen. Daarnaast kan uitsluiting ook cultureel begrepen worden op basis van culturele kenmerken van de personen of groepen die uitgesloten worden, zoals klasse, gender, ras of etniciteit, leeftijd en mentale of fysieke gezondheid.

Structurele uitsluiting is de systematische samenhang tussen en aaneenschakeling en opeenstapeling van sociale en culturele vormen van uitsluiting bij bepaalde doelgroepen over verschillende domeinen heen. Inclusie kan dan structureel begrepen worden als een ideale toestand waarbij iedereen – ongeacht klasse, gender, ras of etniciteit, leeftijd en mentale of fysieke gezondheid – ingesloten wordt op de arbeidsmarkt, het onderwijs, huisvesting, gezondheidszorg en sociale zekerheid. Zodoende heeft iedereen a priori deel aan en maakt iedereen deel uit van een samenleving die (in het geval van België) grondwettelijk verankerd recht op een menswaardig bestaan garandeert.

HEFBOMEN VOOR MAATSCHAPPELIJKE INCLUSIE

Tal van internationale gemeenschappen zoals de EU en nationale staten streven een inclusieve maatschappij na. Naargelang de politieke tradities en ideologieën ontwikkelen zij verschillende soorten beleid op diverse domeinen. Elk land lijkt een eigen 'agenda' te hebben. Hoezeer een inclusieve maatschappij een na te streven doel is, de weg daarnaartoe is veel minder eenduidig.



De *Division for Social Policy and Development* van de VN geeft een lange lijst van elementen die zij noodzakelijk acht om een inclusieve maatschappij te realiseren:

- Respect voor de rechtsstaat en de aanwezigheid van een sterke juridische infrastructuur, inclusief een onpartijdige en verantwoordelijke justitie;
- Respect voor de rechten, waardigheid en privileges van alle individuen binnen de samenleving die hun verantwoordelijkheden kunnen opnemen;
- Een inclusief beleid, instellingen en programma's die armoede bestrijden en gendergevoelig zijn op nationaal en regionaal niveau;
- Gelijke kansen voor actieve deelname aan maatschappelijke, sociale, culturele, economische en politieke activiteiten, en vooral *grassroots* vrouwenorganisaties;
- Aanwezigheid van een sterk maatschappelijk middenveld (burgerrechten, burgerzin, maatschappelijke betrokkenheid, burgerschap en wederzijds vertrouwen);
- Gelijke toegang tot openbare informatie, openbare infrastructuur en faciliteiten;
- Gratis, verplicht, functioneel en kwalitatief basisonderwijs om gemarginaliseerden en uitgesloten te versterken;
- Cultureel pluralisme, respect voor en waardering van diversiteit;
- Het bestaan (of creëren) van open ruimtes en mogelijkheden voor deelname aan gemeenschappelijke doelen en/of visies. Er is behoefte aan een continue dialoog over positieve beelden van een inclusieve samenleving voor de toekomst op een participerende manier, die gedeeld en begrepen zal worden door elk individu van de samenleving;
- Goed bestuur en representatief leiderschap om transparantie en verantwoording te bereiken;
- Eerlijke verdeling van economische en sociale hulpbronnen;

INCLUSIEVE MAATSCHAPPIJ



- Effectief stedelijk beheer door decentralisatieprocessen te bevorderen naar het lokale en gemeenschapsniveau en gemeenschappen en hun leden daarbij te betrekken.

Niet alle gemeenschappen of staten zetten evenveel in op al deze parameters.

INTERSECTIONALITEIT

In navolging van het baanbrekend werk van Ella vzw (2004) vindt de term 'intersectionaliteit' in Vlaanderen weerklank. Tunde Adefioye (2017) ziet in intersectionaliteit, in de jaren 80 bedacht door Crenshaw (1989), een hefboom voor een inclusieve samenleving. Op basis van toenmalige rechtsvragen van vrouwen van kleur in de Verenigde Staten die het slachtoffer waren van structurele uitsluiting, besloot Crenshaw dat afzonderlijk focussen op gender, ras of klasse van deze vrouwen niet voldoet.

Net door rekening te houden met de intersectie (snijpunten) van hun verschillende identiteiten kan uitsluiting voorkomen of overstegen worden. Intersectionaliteit biedt een analytisch kader om de manier waarop verschillende machtssystemen op elkaar ingrijpen te bestuderen en zo uitsluiting te voorkomen (Cooper 2015). Verschillende vormen van sociale stratificatie, zoals klasse, ras, gender, seksuele geaardheid, leeftijd, handicap en geslacht staan niet los van elkaar, maar zijn integendeel op een complexe manier met elkaar verweven.

Het begrip intersectionaliteit resoneert met het kruispuntdenken dat sinds enige tijd in beleidskringen in Vlaanderen ingang vindt als hefboom voor een inclusief beleid. Vanaf de opvang van de eerste generatie naoorlogse migranten tot op vandaag is het beleid ten aanzien van gastarbeiders > migranten > allochtonen > nieuwkomers stelselmatig geëvolueerd van een categoriaal naar een inclusief beleid. Waar er in eerste instantie louter aandacht was voor een doelgroepgericht beleid om specifieke vragen op te vangen, maakte men stelselmatig plaats voor een inclusief beleid. Om de aandacht voor de meest kwetsbare doelgroepen



niet te laten verdampen voert men een inclusief beleid met transversale aandacht voor deze doelgroepen over de verschillende beleidsdomeinen heen. In plaats van een categoriaal beleid te voeren binnen bijvoorbeeld het domein onderwijs – en dus aparte scholen op te richten voor nieuwkomers of allochtonen of personen met een handicap – is het de verantwoordelijkheid van het onderwijsbeleid om het onderwijs toegankelijk te maken door te werken op het kruispunt tussen bijvoorbeeld etniciteit en onderwijs of handicap en onderwijs.

VOER VOOR DISCUSSIE

Volgens critici benadrukken internationale gemeenschappen en natiestaten – met hun streven naar tewerkstelling, economische groei en economische innovatie – te eenzijdig economische integratie en zetten zij in mindere mate in op maatschappelijke innovatie. Zij maken gewag van een geleidelijke verschuiving van aandacht voor gelijkheid naar aandacht voor sociale integratie. Daarenboven stellen zij dat integratie sterk steunt op arbeidsactivering en de bijhorende plichten in plaats van op sociale rechten (Lister 1998).

Ook vanuit een andere politieke en ideologische hoek komt er kritiek op het idee van inclusie. Conservatieve stromingen bekritiseren het concept inclusie omdat het volgens hen alle culturele tradities ondermijnt waardoor bepaalde tradities niet langer gezaghebbend en leidend kunnen zijn (Kalb 2013).



INCLUSIEVE MAATSCHAPPIJ



LITERATUUR

- Adefioye, T. (2017) Intersectionaliteit. Beschikbaar Online: <http://www.kvs.be/nl/stadsdramaturg-tunde-adeioye-schrijft>
- Blommaert, J. (1997). The slow shift in orthodoxy (re)formulations of “integration” in Belgium. *Pragmatics*, 7/4, 499-518.
- Buckmaster, L., & Thomas, M. (2009). *Social inclusion and social citizenship: towards a truly inclusive society*. Canberra: Parliamentary Library.
- Cooper, B. (2015). Intersectionality. In *The Oxford handbook of feminist theory*.
- Crenshaw, Kimberlé (1989). "Demarginalizing the intersection of race and sex: a Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics". University of Chicago Legal Forum, special issue: Feminism in the Law: Theory, Practice and Criticism. University of Chicago Law School: 139-168.
- Dagevos, J. (2005). Minderheden, armoede en sociaal-culturele integratie. *Migrantenstudies* 21/3, 135-154.
- Ella vzw (2014). Intersectioneel denken. Handleiding voor professionals die intersectionaliteit of kruispuntdenken in de eigen organisatie willen toepassen. Online beschikbaar op www.ellavzw.be
- Engbergensen & R.Gabriëls (Eds.), *Sferen van integratie. Naar een gedifferentieerd allochtonenbeleid*. Amsterdam: Boom.
- Engbergensen, G. & Gabriëls, R. (1995). Voorbij segregatie en assimilatie. In G.
- Forest, M., & Pearpoint, J. (1992). Inclusion! The bigger picture. *Network*, 2(1), 6-10.
- Jacobs, D. (2000). Inburgering. Van integratie naar acculturatie. *Ex Tempore. Verleden Tijdschrift Nijmegen*, 19/3, 3-13.
- Janssen, P., Groffy, L., Vink, J. (2003). Samenlevingsopbouw en integratie van
- Janssens, D., Lambaerts, J., Wouters, W. & Devillé, A. (2017). Filoso-

Prof. dr. Erik Paredis UGent



- feren in sociaal werk: De kracht van het niet-weten in de agogische praktijk. Antwerpen/Apeldoorn: Garant
- Kalb, J. (2013), *Against Inclusiveness: How the Diversity Regime is Flattening America and the West and What to Do About It*, Angelico Press.
- Kivisto, P. (2004b) Inclusion: Parsons and Beyond. *Acta Sociologica*, 1/47/3, 291 - 297.
- Levitas, R. (2005). *The inclusive society?: social exclusion and New Labour*. Springer.
- Lister, R. (1998). From equality to social inclusion: New Labour and the welfare state. *Critical social policy*, 18(55), 215-225.
- Loobuyk, P. (2002). Multicultureel burgerschap. Voorbij integratie, assimilatie, segregatie en marginalisatie. *Ons Erfdeel*, 45/ 3, 399-411.
- minderheden. In H. Baert, M. De Bie, A. Desmet, M. Van Elslander & L. Verbeke (Eds.), *Handboek samenlevingsopbouw in Vlaanderen*. Brugge: Die Keure.
- Parekh, B. (2000). The political structure of multicultural society. In B. Parekh, *Rethinking Multiculturalism. Cultural diversity and political theory*. Houndmills/London: Macmillan Press.
- Shore, L. M., Randel, A. E., Chung, B. G., Dean, M. A., Holcombe Ehrhart, K., & Singh, G. (2011). Inclusion and diversity in work groups: A review and model for future research. *Journal of Management*, 37(4), 1262-1289.
- Silver, H. (1994). Social exclusion and social solidarity: three paradigms. *Int'l Lab. Rev.*, 133, 531.
- Thomas, G. (1997). Inclusive schools for an inclusive society. *British Journal of Special Education*, 24(3), 103-107.
- United Nations (2016) Committee on the Rights of Persons with Disabilities. General comment No. 4 (2016). Article 24: Right to inclusive education
- Verstraete, G. (1999). Cultuur is geen kalkei. Naar een interculturalisering van het welzijnswerk. *Alert*, 25/1, 66-67.



EEN DUURZAME SAMENLEVING

‘DUURZAAM’ ALS EEN GECONTESTEERD BEGRIIP

De term ‘duurzaam’ kan verschillende betekenissen hebben. Tot een jaar of dertig geleden betekende hij enkel ‘bestemd om lang te duren’ of ‘van lange duur’. ‘Een duurzame samenleving’ verwijst naar een betekenis die pas eind jaren tachtig opgekomen is. Een duurzame samenleving is een samenleving met een hoge levenskwaliteit, waarin mensen rechtvaardig behandeld worden, die binnen ecologische grenzen blijft en die democratisch georganiseerd is. Tenminste, dat is één mogelijke interpretatie. Er bestaan immers enkele honderden definities van duurzaamheid en duurzame ontwikkeling. Deze tekst probeert een aantal grote lijnen in het debat te verduidelijken en de belangrijkste interpretaties te onderscheiden.

Vooraf is het nuttig om aan te geven dat al die jaren discussie geleerd hebben dat het niet zoveel zin heeft te klagen over spraakverwarring, of over het feit dat duurzame ontwikkeling niet te definiëren is, te complex is of onbruikbaar zou zijn als begrip omdat er zoveel definities circuleren. De veelheid aan invullingen wijst namelijk net op het belang dat aan de term gehecht wordt. Groepen met verschillende belangen proberen hun eigen invulling te geven aan het concept en zo de discussie over problemen en oplossingen in hun voordeel te beslechten. De verschillende mogelijke keuzes die met duurzaamheid gepaard kunnen gaan, maken het een gecontesteerd, politiek geladen begrip. Daarmee bevindt het zich in dezelfde categorie als andere begrippen waaraan we als maatschappij veel belang hechten, zoals ‘democratie’ en ‘vrijheid’. Iedereen is voorstander, dikwijls kunnen we de ruwe contouren aangeven, maar over de precieze invulling en over de strategieën om er te geraken kunnen de meningen sterk uiteenlopen. In plaats van dat als een probleem te zien, is het vruchtbaarder om het te interpreteren als een discussieruimte die geopend wordt: begrippen als duurzaamheid (en democratie, vrijheid, ...) bieden ons een aantal basisideeën waarvan we kunnen vertrekken om de maatschappelijke discussie aan te gaan over de richting die we uit willen, de keuzes die we moeten maken en de strategieën die we daarbij gebruiken.



HOE STERK MOET DUURZAAMHEID ZIJN?

Hoe het begrip ‘duurzame ontwikkeling’ aan zijn opgang begonnen is, is vrij algemeen bekend. Begin jaren tachtig riepen de Verenigde Naties een goed ondersteunde commissie in het leven om een stand van zaken op te maken van de milieu- en ontwikkelingsproblematiek en om beleidspistes te formuleren om die twee wereldwijde vraagstukken aan te pakken. Onder voorzitterschap van de toenmalige Noorse eerste minister Gro Harlem Brundtland leverde de commissie in 1987 haar eindrapport af (*Our Common Future*). Voor de basisdefinitie van duurzame ontwikkeling wordt nog altijd teruggegrepen naar dat zogenaamde Brundtlandrapport. Duurzame ontwikkeling is volgens Brundtland “een ontwikkeling die tegemoetkomt aan de behoeften van de huidige generaties zonder de mogelijkheden van de toekomstige generaties in gevaar te brengen om hetzelfde te doen”. Die definitie wordt meestal uitgelegd als volgt. Ten eerste gaat het om de behoeftebevrediging van de huidige generaties, dus van alle mensen die nu leven. Zij hebben recht op een kwaliteitsvol en waardig leven, zonder honger, niet geteisterd door ziektes, niet bedreigd door milieuvervuiling, niet op de vlucht voor oorlog of geweld. Ten tweede hebben ook de volgende generaties, onze kinderen, daar recht op. We moeten zo ontwikkelen dat we de mogelijkheden van onze kinderen niet in gevaar brengen. Dat impliceert, ten derde, dat we de grenzen van wat de natuur aankan, de draagkracht van de aarde, niet mogen overschrijden. Daarmee zijn enkele basisbegrippen van duurzame ontwikkeling aangehaald: behoeften, rechtvaardigheid, draagkracht van de aarde. Het Brundtlandrapport heeft wereldwijd zeer veel aandacht gekregen en legde de basis voor de grote VN-conferentie over milieu en ontwikkeling in Rio de Janeiro (de UNCED-conferentie) in 1992, waar onder andere Agenda 21 (een omvangrijk actieprogramma voor de 21^{ste} eeuw) en het Klimaatverdrag werden goedgekeurd.

Met basisbegrippen zoals ‘behoeften’, ‘rechtvaardigheid’ en ‘draagkracht van de aarde’ wordt het duidelijk dat duurzaamheid in essentie een normatief begrip is. Er bestaat geen objectieve definitie van wat behoeften van mensen zijn, van wat nu precies rechtvaardig is, van

EEN DUURZAME SAMENLEVING

wanneer de grenzen van de draagkracht precies overschreden worden. Al die begrippen kunnen anders ingevuld worden, afhankelijk van tijd, plaats, iemands positie in de samenleving enzovoort. Belangrijk gevolg: er bestaat dus ook geen algemeen geldende definitie van duurzame ontwikkeling. Duurzame ontwikkeling is een constructie waarbij zowel in de definitie als in de operationalisering van het begrip meerdere normatieve keuzes gemaakt moeten worden.

‘Groepen met verschillende belangen proberen hun eigen invulling te geven aan het concept duurzaamheid en zo de discussie over problemen en oplossingen in hun voordeel te beslechten.’

Er is al dikwijls geprobeerd het debat over wat duurzaam is te verduidelijken door grote scheidingslijnen aan te brengen. Dat kan op verschillende manieren. Een manier die lange tijd populair was, is om te spreken over de drie ‘P’s’ van duurzaamheid: *people, planet, profit*. Streven naar een duurzame samenleving houdt dan op een of andere manier een evenwicht in tussen de sociale, ecologische en economische doelstellingen van duurzaamheid. De precieze verhouding tussen de drie pijlers is voorwerp van debat. Een mogelijke manier om die verhouding te kenmerken is via het onderscheid tussen ‘sterke’ en ‘zwakke’ duurzaamheid. Voorstanders van sterke duurzaamheid stellen dat natuurlijk kapitaal de basis is waarop de samenleving gebouwd is en dat het dus bewaard en versterkt moet worden. Sociale ontwikkeling moet zich afspelen binnen de draagkracht van de aarde, waarbij de economie ten dienste staat van de maatschappij. Voorstanders van zwakke duurzaamheid stellen dat natuurlijk kapitaal en door de mens gemaakt kapitaal geheel of grotendeels inwisselbaar zijn. Als het natuurlijk



kapitaal aangetast wordt, kan het vervangen worden door *human-made* kapitaal. Er is dan geen reden om grenzen op te leggen aan economische ontwikkeling. Onder invloed van de groeiende milieuproblematiek en van nieuw wetenschappelijk onderzoek – met voorop het internationale besef van dreigende klimaatverandering – groeit de laatste jaren evenwel het inzicht dat de ecologische draagkracht niet onbeperkt is en dat natuurlijk kapitaal dus ook niet zomaar vervangbaar is. Daarvoor wordt tegenwoordig vaak teruggevallen op het concept van ‘planetaire grenzen’ (*planetary boundaries*): dat zijn de biofysische grenzen van ecosystemen die best niet overschreden worden om de werking van die ecosystemen niet aan te tasten. Binnen die grenzen bevindt zich de ecologisch veilige ruimte waarin samenlevingen zich kunnen ontwikkelen.

Die evolutie in het debat is ook gedeeltelijk zichtbaar op het niveau van de Verenigde Naties. Daar keurde de Algemene Vergadering eind 2015 de zogenaamde 2030 Agenda voor Duurzame Ontwikkeling, *Transforming Our World*, goed. De 17 Duurzame Ontwikkelingsdoelen (SDG's) zijn het bekendste onderdeel van die agenda. Met die doelen wil de VN de volgende 15 jaar grote vooruitgang boeken op het terrein van vijf P's: *people, planet, prosperity, peace* en *partnership*. Of het nu over de 17 SDG's of de 5 P's gaat, ook nu duikt de vraag op: wat is hun onderlinge verhouding? Moeten ze allemaal tezamen gerealiseerd worden? Zijn de ene voorwaarde voor de andere? In principe zijn ze voor de VN allemaal gelijk en ze worden dan ook dikwijls allemaal in een kleurrijk rijtje voorgesteld. Maar sinds een tijdje duikt ook meer en meer een ‘bruidstaartvoorstelling’ van de SDG's op: de buitenste ring van de taart wordt gevormd door de ecologische doelen, daarna is er een ring met sociale doelen en de binnenste ring bestaat uit de veeleer economische doelen. Die voorstelling sluit aan bij het idee dat de economie ten dienste staat van de maatschappij, die zich op haar beurt ontwikkelt binnen de planetaire grenzen.

Iets vergelijkbaars is terug te vinden in het invloedrijke idee van de donuteconomie. Duurzame samenlevingen floreren daarin tussen een ecologisch plafond, dat bepaald wordt door planetaire grenzen (zie boven), en een sociale basis die geïnspireerd is door de SDG's. Als we

EEN DUURZAME SAMENLEVING

beneden dat plafond blijven en tegelijk minstens de basis halen door de SDG's te realiseren, dan kunnen menselijke samenlevingen zich ontwikkelen in een ecologisch veilige en sociaal rechtvaardige ruimte.

HOE DIEP MOET DE VERANDERING GAAN?

Er is dus discussie over de precieze inhoud van duurzaamheid en over de verhouding tussen de verschillende onderdelen van het duurzaamheidsconcept. Er zijn tegelijk ook verschillende opvattingen over hoe een duurzamere samenleving te bereiken. Zelfs als er eensgezindheid zou zijn over de doelstellingen – bijvoorbeeld de SDG's – dan kunnen die nog op verschillende manieren nagestreefd worden. Een bevattelijke manier om daarop een zicht te krijgen is een aantal jaren geleden voorgesteld door Britse onderzoekers.

Zij maken een onderscheid tussen drie posities in het debat over duurzaamheid, gebaseerd op de aard en de omvang van de verandering die nodig geacht wordt om duurzamere samenlevingen te realiseren. De eerste positie is er een van status quo. Daarin bevinden zich organisaties en personen die vinden dat een duurzame samenleving bereikt kan worden binnen de bestaande maatschappelijke structuren, waarbij er aan economische structuren en praktijken, machtsrelaties en besluitvorming niets fundamenteels moet veranderen. Deze positie hecht een groot belang aan economische groei, omdat die enerzijds middelen oplevert





om milieuvriendelijke technologieën en maatregelen te financieren, en anderzijds ook cruciaal geacht wordt om armoedeproblemen op te lossen. Het bedrijfsleven is de belangrijkste actor en de belangrijkste instrumenten zijn nieuwe technologieën en vrije markten. Eco-efficiëntie is een sleutelstrategie voor het bedrijfsleven en de overheid kan een rol spelen door bijvoorbeeld voor juiste prijsmechanismen te zorgen. Ten opzichte van het Zuiden gaat veel aandacht naar groei, technologieoverdracht en capaciteitsopbouw.

‘De keuzes die maatschappelijke actoren – en ook sociaal-culturele organisaties – maken als het aankomt op de invulling van en strategieën voor duurzaamheid, kunnen de toekomst op verschillende manieren vormgeven.’

Een tweede positie is de hervormingspositie. Ook daarbinnen leeft het idee dat problemen opgelost kunnen worden binnen de huidige economische en maatschappelijke structuren, maar er zullen in de economie, de politiek en in persoonlijke levensstijl toch grondige veranderingen nodig zijn. Overheden spelen hier een sleutelrol, onder andere door markten te hervormen, beleid te heroriënteren, technologische ontwikkelingen te sturen en wetenschap en kennisopbouw te stimuleren. De kwetsbaarheid van ecosystemen vraagt de uitbouw van globale monitoringssystemen en globale, geplande interventies. Van regeringen wordt verwacht dat ze op wereldvlak multilaterale regelgeving uitbouwen en nieuwe vormen van *global governance* uitwerken. Dat vraagt ook dat de kloof tussen Noord en Zuid aangepakt wordt, want er is wereldwijde samenwerking nodig om vooruitgang te boeken. Voorstellen op dat vlak behelzen onder meer een soort Marshallplan voor het Zuiden, het ter beschikking stellen van technologie, economische hervormingen en

EEN DUURZAME SAMENLEVING

inspanningen om de wereldbevolking te stabiliseren.

De derde positie bepleit transformatie. Hierin is het uitgangspunt dat de sociaal-ecologische problematiek geworteld is in de machts- en de economische structuren van de samenleving en in de manier waarop mensen zich verhouden tot de natuur. Alleen een fundamentele verandering in structuren en waardesystemen kan een duurzame samenleving dichterbij brengen. Eco-efficiëntie blijft belangrijk, maar zal niets opleveren als economische groei niet in vraag gesteld wordt. Efficiëntie moet in deze strategie gecombineerd worden met herverdeling, ‘genoeg’ en matigheid. Organisaties en personen die deze positie verdedigen, hechten dikwijls veel belang aan sociale gelijkheid en de rol van het lokale niveau en burgers. Op lokaal vlak moeten mensen terug controle beginnen nemen over hun eigen leven, over lokale middelen, over economische en politieke structuren. Politieke actie van groepen die niet in het centrum van de macht staan, speelt in deze strategie een grote rol. Voor het Zuiden vraagt dit een benadering waarbij eigen lokale duurzame levensstijlen worden opgebouwd, die niet gebaseerd zijn op het onduurzame ontwikkelingspatroon dat de laatste decennia in het Noorden gevolgd is, want dat is niet uit te breiden over de planeet.

Uiteraard bestaan er allerlei tussenposities en er zijn allicht ook andere indelingen mogelijk, maar deze indeling geeft toch een goed zicht op de achtergrond van het complexe debat dat de afgelopen dertig jaar over duurzame ontwikkeling gevoerd is. De mainstream van het debat – vooral beïnvloed door de VN, internationale instellingen zoals Wereldbank en OESO, nationale regeringen en een aantal internationale ngo’s – zit sterk in de hoek van status quo met elementen van hervorming. Daartegenover zien we in veel landen in de afgelopen vijf tot tien jaar op lokaal vlak een sterke opkomst van burgerinitiatieven die, al dan niet in samenwerking met lokale besturen, vernieuwende ideeën en praktijken proberen opzetten (vaak bouwend op concepten als *commons*, delen, herverdelen).

Opvallend in het recente duurzaamheidsdebat is dat de term ‘transitie’ meer en meer valt wanneer het gaat over de evolutie naar een



duurzamere samenleving. In de wetenschappelijke literatuur wordt met die term verwezen naar radicale veranderingen in de structuur, praktijken en denkwijzen van grote maatschappelijke systemen (zoals het energie-, mobiliteits- en voedsel-landbouwsysteem). Enkel wanneer dat soort systemen diepgaand verandert, zijn duurzamere samenlevingen mogelijk. Ook hier zien we in het maatschappelijke en politieke debat dat de aard en de omvang van de verandering heel verschillend geïnterpreteerd kunnen worden. De Europese Unie beoogt tegen 2050 bijvoorbeeld een transitie naar een koolstofarme samenleving en naar een circulaire economie. Beide transities zijn nog in een erg vroeg stadium en er liggen nog veel opties open: welke actoren spelen een hoofdrol? Welke technologische keuzes worden gemaakt? Hoe organiseren we de verhouding tussen maatschappelijke, ecologische en economische doelstellingen? Op welke manier worden internationale vraagstukken aangepakt? Er zijn met andere woorden nog erg verschillende koolstofarme en circulaire toekomsten mogelijk. De keuzes die maatschappelijke actoren – en ook sociaal-culturele organisaties – maken als het aankomt op de invulling van en strategieën voor duurzaamheid, kunnen de toekomst op verschillende manieren vormgeven.

LITERATUUR

- Blewitt, J. (2018). *Understanding Sustainable Development*. Abingdon: Routledge
- Grin, J., Rotmans, J., Schot, J. (eds.) (2010). *Transitions to sustainable development. New directions in the study of long term transformative change*. New York: Routledge.
- Hopwood, B., Mellor, M., O'Brien, G. (2005). Sustainable Development: mapping different approaches. *Sustainable Development* 13, 38-52.
- Peeters, J. (2015). *Veerkracht en Burgerschap*. Antwerpen: EPO
- Sachs, J.D. (2015). *The Age of Sustainable Development*. New York: University Columbia Press.

EMANCIPATIE



Prof. em. Magda Michielsens



EMANCIPATIE

EMANCIPATIE: WAAROVER GAAT HET?

Emancipatie is een proces waarbij een persoon en/of een groep evolueert naar meer vrijheid, verzelfstandiging en grotere zelfbeschikking. De term verwijst zowel naar het proces als naar het resultaat ervan. Het vertrekpunt is een toestand van gebrek of gemis (materieel of psychisch), uitsluiting, ongelijke behandeling en/of ongelijke rechten. In de loop van het proces groeit een groter inzicht in de eigen situatie en ontstaat een duidelijker beeld van het resultaat dat men wil bereiken.

Emancipatie is nooit absoluut (niemand is ooit helemaal vrij op alle levensdomeinen) en altijd gerelateerd tot een bepaald doel. Emancipatie is niet voor eens en voor altijd. Het is een voortdurend proces. Nieuwe omstandigheden houden immers nieuwe uitdagingen in. Het emancipatieproces van een groep gaat zelden rechtlijnig naar het gewenste doel.

Een verwant begrip is *'empowerment'*. *'To empower'* betekent letterlijk 'macht geven aan anderen'. Het begrip wordt evenwel eerder geïnterpreteerd als 'een proces faciliteren waarbij iemand kracht verwerft en in staat gesteld wordt tot iets'. De term werd aanvankelijk vooral gebruikt in verband met het versterken van vrouwen in ontwikkelingslanden. Hij wordt tegenwoordig ook gebruikt in verband met de versterking of verzelfstandiging van personen uit achterstandsgroepen in onze samenleving.

EMANCIPATIE DOORHEEN DE TIJD

De term 'emancipatie' stamt uit het Romeins recht (*emancipatio*), het meerderjarig verklaren van een zoon door zijn vader. Etymologisch is het woord afkomstig van *'emanere'*, loslaten uit de hand. *'Emancipatio'* betekende letterlijk ontslagen worden uit de *'patria potestas'*, het gezag van de vader.

Zelf denken, zoals het zich ontwikkelde tijdens de verlichting, is een geëmancipeerde manier van denken. Vóór de verlichting waren mensen onderworpen aan de regels van de Kerk. Emancipatie tijdens de verlichting was een vrijkomen van het onderdrukkend kerkelijk gezag. De

bekende woorden van de filosoof Immanuel Kant drukken het goed uit: 'Durf te denken' (1784). Dit was de emancipatorische boodschap van de verlichting.

In de strijd voor de bevrijding van slaven in de VS is het begrip 'emancipatie' heel prominent aanwezig. Hun vrijmaking gebeurde met de *Emancipation Act* (1863). Het ging toen, tijdens de Amerikaanse Burgeroorlog, over de vrijmaking van de zwarte bevolking in het zuiden van de VS. Dit was de emancipatie van een groep, met de vrijheid van elke individuele persoon tot gevolg. Ook de burgerrechtenbeweging van de jaren 60 in de VS was een emancipatiestrijd van de zwarte Amerikaanse bevolking.

Het denken over emancipatie is sterk beïnvloed door de visie van Karl Marx (1818-1883). In de klassenstrijd kan en hoort volgens Marx de onderdrukte klasse haar vrijheid te bevechten op de heersende klasse. De bezittende klasse, de kapitalisten, kan maar bestaan door te onderdrukken. Het marxisme formuleerde zijn strijd als een strijd voor de emancipatie en humanisering van de uitgebuitenen, zo niet van de hele bevolking.

In de 19^{de} eeuw ontstaan de zogenaamde 'oude sociale bewegingen' (vakbonden, boerenbewegingen, vrouwenbewegingen, vredesbewegingen). Sociale beweging impliceert collectieve actie rond een thema. Mensen die gevoelig waren voor een problematiek – en dat hoefden niet noodzakelijk de betrokkenen te zijn – voerden actie voor een algehele verbetering van de maatschappelijke positie van bijvoorbeeld arbeiders of vrouwen. Het ging om allerlei sociale hervormingen. Zo streeden vakbonden voor een verbod op kinderarbeid, een beperking van de arbeidstijd van volwassenen en voor een bescherming tegen ongezond en gevaarlijk werk. De vrouwenbeweging bepleitte onder meer een verbetering van het meisjesonderwijs. Sociale bewegingen werden gekenmerkt door een eigen visie op de wereld, eigen organisaties en een eigen cultuur.

In de jaren 60 en 70 van de 20^{ste} eeuw streeden vele 'nieuwe sociale bewegingen' voor bewustzijn en inzicht in de eigen situatie, voor gelijke rechten, zelfontplooiing en zelfbewustzijn en voor een reeks nieuwe vrijheden. Vooral de vrouwenbeweging (in het Engels en het Frans duid-

lijker herkenbaar als bevrijdingsbeweging: *Libération des Femmes*, *Women's Liberation Movement*) was toen een belangrijke maatschappelijke kracht. Emancipatie werd in die jaren ongeveer als synoniem van vrouwenemancipatie gebruikt. De thema's waren een betere opleiding voor vrouwen, grote deelname van vrouwen aan het maatschappelijk leven, economische zelfstandigheid via participatie op de arbeidsmarkt, gelijke rechten, legalisering van abortus, vrije keuze van samenlevingsvormen, de optie van seksuele vrijheid, ...

'De emancipatorische boodschap van de verlichting: 'Durf te denken' (Kant, 1784).'

Het alfabetiseringswerk van Paulo Freire (1921-1997) in Zuid-Amerika was hierbij een belangrijke inspiratiebron, zowel in de praktijk als wat de theorievorming betreft. Freire ontwikkelde zijn visie als alfabetiseringswerker in Brazilië, als docent Portugees en als hoogleraar Geschiedenis en Filosofie van de Pedagogie. Voor Freire was analfabetisme een uiting van eeuwenlange uitbuiting en leven onder mensonwaardige structuren. Freire kwam tot de vaststelling dat mensen die onderdrukt worden de mechanismen van hun uitsluiting vaak hebben leren aanvaarden als 'normaal'. De stem van de onderdrukker wordt een 'verinnerlijkte stem'. De onderdrukten hebben leren kijken naar de samenleving met de ogen van hun onderdrukkers en aanvaarden zo de positie die ze toebedeeld krijgen. Bevrijding uit deze cultuur van het zwijgen kan plaatsvinden, zo toonde Freire aan, door een gezamenlijk bewustwordingsproces. Actievoerders, onderzoekers (participerende observatie), feministen, hulpverleners, vormingswerkers, gezondheidswerkers, opvoeders en buurtwerkers hebben in de jaren 70 op deze manier aan emancipatie gewerkt.

In de tweede helft van de jaren 90 begon de term 'emancipatie' min of meer uit de mode te geraken. Vrouwen en vrouwenemancipatie kregen

minder aandacht in vergelijking met andere 'kansengroepen'. Dit gebeurde gedeeltelijk omdat er veel was bereikt voor en door vrouwen en gedeeltelijk omdat er zich nieuwe eisen en problemen aandienen die als urgenter werden beschouwd. 'Gelijke kansen' en 'diversiteit' vervangen 'emancipatie'.

Tegenwoordig wordt emancipatie vaak gelijkgesteld aan gelijke kansen, gelijke rechten, gelijkheid en inclusiviteit. Het maakt deel uit van een bundel concepten die door media, beleid, Europese instellingen, middenveld en onderwijs als het mainstream begrippenkader wordt verspreid.

VERSCHILLENDE MANIEREN VAN KIJKEN NAAR EMANCIPATIE

FINALITEIT VAN EMANCIPATIE

We kunnen de verschillende doelstellingen trapsgewijs voorstellen:

- *Empowerment* is voldoende.
- Het doel is verzelfstandiging en het individu doet daarmee wat hij/zij wil.
- Het doel is verandering van de wet: men wil de nagestreefde rechten officieel erkend zien en toegekend krijgen.
- Het doel is brede maatschappelijke verandering.

Om te kunnen emanciperen moeten een aantal voorwaarden vervuld zijn. Zo is bewustzijn over de eigen situatie noodzakelijk. Daarnaast zijn voldoende veerkracht, energie en gezondheid om de zaak aan te pakken nodig. Men moet beschikken over voldoende mogelijkheden (communicatiemiddelen, een netwerk(je), financiële middelen, enz.) en uiteraard moet er ook bereidheid zijn tot emanciperen.

Mensen begeleiden bij hun emancipatieproces is mensen beïnvloeden. Het is oordelen over hun manier van leven, over hun manier van participeren aan de samenleving. Soms komen mensen en groepen niet tot emancipatie. Hier kunnen verschillende verklaringen voor zijn.

Volgens sommigen komt emancipatie niet tot stand vanwege materiële omstandigheden, anderen zijn ervan overtuigd dat de betrokken groep niet wil emanciperen vanwege ideologische, psycho-pedagogische of religieuze weerstanden.

INDIVIDU OF GROEP

Emancipatie kan zowel op het niveau van het individu plaatshebben als op groepsniveau (emancipatie van vrouwen, van Vlamingen, van holebi's). Bij emancipatie op individueel niveau ligt de nadruk op de persoonlijke verandering. Bij emancipatie op groepsniveau ligt de nadruk op gelijke rechten, op afwezigheid van discriminatie en op gelijkstelling voor de wet.

Vaak neemt een individu zelf het initiatief om zich te verzelfstandigen: een extra opleiding volgen, zich bezinnen over zijn/haar situatie, lezen, met anderen spreken en zijn/haar situatie vergelijken, raad en informatie inwinnen, in therapie gaan, enz. Een ervaring van een gemis, een toestand van tekort of miserie, een gevoel van uitsluiting, een onbehagen e.d. liggen aan de basis van het proces. Het emancipatieproces is hier gelijk aan een bevrijdend ontwikkelingsproces. Het proces loopt uit op creatieve beslissingen: scheiden, van werk veranderen, alleen gaan wonen, breken met zijn/haar ouders, breken met zijn/haar godsdienst, verhuizen, zich aansluiten bij een vereniging of actiegroep, ...

In de liberale visie is emancipatie van individuen een bijdrage aan de algemene vooruitgang van de samenleving. Het draagt bij aan het beter realiseren van de Rechten van de Mens, het vergroot het humaan potentieel. Het is logisch dat in de liberale visie grotere vrijheid voor een groter aantal mensen een streefdoel is.

In de socialistische visie is emancipatie van individuen een tussendoel, een onderdeel van een strategie om de hele maatschappij ('het systeem') te veranderen. In deze visie is 'kritisch denken', wat steeds genoemd wordt als een bestanddeel van emancipatie, ook een synoniem van radicale maatschappijkritiek.



Het emancipatiedenken is historisch sterk gerelateerd aan socialistische, sociaal-democratische en links-liberale ideologieën. In het huidige tijdsgewricht is dit moeilijker te stellen. Zo stelt Shivant Jhagroe vast dat het vandaag moeilijker aan te geven is of er nog een dominante orde is en wie allemaal onderdeel is van de strijd tegen die orde. Er lijken steeds meer en nieuwe vormen van emancipatie naast elkaar te lopen en tevens met elkaar te botsen. Volgens Jhagroe zullen we dan ook van 'emancipaties' in het meervoud moeten spreken.

EMANCIPATIE: WAAR HET AL EENS WRINGT

VERSCHILLEN BINNEN ÉÉN GROEP

Bij een emancipatiestrijd van een groep hebben niet alle leden van de groep dezelfde doelstelling. De emancipatie van holebi's en transgenders wordt nagestreefd, maar niet alle holebi's en transgenders willen inhoudelijk dezelfde soort emancipatie. Zo ook zijn feministen meer een meer gaan spreken van 'feminismen'. De vrouw bestaat niet. Witte vrouwen, zwarte vrouwen, jonge en oudere vrouwen, lesbische vrouwen en migrantes kunnen zich niet allemaal vinden in hetzelfde emancipatiemodel. Het is een moeilijke kwestie, want als 'de Vlaming', 'de vrouw', 'de holebi' en 'de zwarte' niet bestaan, zijn (grote) emancipatiebewegingen in principe pas mogelijk als men bereid is tot pragmatische veralgemeningen.

EMANCIPATIE EN WETGEVING

Als de emancipatie van een groep lukt, volgt er – in geval van structurele onrechtvaardigheid – een wetswijziging. Niet alles is echter in wetten te vatten, en de grote gedrevenheid van actiegroepen (en beleidsmensen) leidt er soms toe dat overlappende en onnodige wetten worden ingevoerd. Een voorbeeld hiervan is de in 2014 tot stand gekomen 'antiseksismewet'. Het gevaar van overregulering is een algemeen

EMANCIPATIE

probleem bij het tot stand brengen van nieuwe wetten na een emancipatiestrijd. Succesvolle voorbeelden van het proces van 'emancipatiestrijd' naar 'wetgeving' zijn: de echtscheidingswetgeving, erfenisrechten, het holebihuwelijk, adoptierecht door holebi's en abortus.

EMANCIPATIE EN RELIGIE: OP GESPANNEN VOET?

Een godsdienst die optreedt als een dogmatisch systeem biedt weinig plaats voor emancipatie. In het secularisatieproces van de laatste decennia in het Westen hebben we de rigiditeit van het christendom zien afnemen. De bevrijdingstheologie – van Latijns-Amerikaanse oorsprong – is een belangrijke emancipatorische kracht geweest uit dezelfde periode als de nieuwe sociale bewegingen en emancipatorische leergroepen. De bevrijdende aspecten van de christelijke godsdienst werden opgezocht en naar voren geschoven. Priesters en gewone gelovigen legden de instructies van de behoudende Kerk naast zich neer.

Is dit ook mogelijk in andere geloofsystemen? De Koran bijvoorbeeld wordt door sommige moslims als het letterlijke en onveranderlijke woord van God (Allah) gezien. Het is niet voor interpretatie vatbaar en gelovigen kunnen de inhoud niet naast zich neerleggen. Andere moslimgeleerden springen hier soepeler mee om en stellen dat een aanpassing aan onze huidige plaats en tijd wel tot de mogelijkheden behoort.

MACHT EN CONFLICT

Wat voor de enen een 'gerechtvaardigde strijd' is, is voor de anderen een 'strijd uitlokken'. De Amerikaanse schrijver en *community organizer* Saul Alinsky (1909-1972) bood een handleiding om via kleine en grote ergernissen tot heftige protesten te komen. Zijn *Rules for Radicals* uit 1971 is aan Engelse en Amerikaanse universiteiten vandaag weer heel populair (spreekrecht verhinderen, protest tegen benamingen van gebouwen en diensten, protest tegen bepaalde cursussen en professoren, protest tegen standbeelden, opgedreven gevoeligheid voor alledaags racisme en

alledaags seksisme). Bij ideologische tegenstanders leeft de kritiek op de theorie van Alinsky sterk. De kritiek werkt met woorden, teksten en sociale media. De voorstanders zijn militanter en werken meer met acties, betogingen, spreekverboden en relletjes.

De conflicten die in een emancipatiestrijd spelen zijn, naast waardeconflicten, vooral machtsconflicten. De gevoeligheid voor onderdrukking varieert naargelang plaats en tijd. Onze tijd is een tijd waarin enerzijds de impact van (anonieme) externe krachten extreem is (internet, Facebook, overheid, wetgeving, Google, e-controle op beweging, geldtransacties, *face recognition*, overal camera's, ...) en waarin anderzijds mensen grote zelfbeschikking verlangen en hun eigen baas willen zijn. Het overheersend discours is heel emancipatorisch geworden. De realiteit laat meer het beeld van Big Brother zien.

LITERATUUR

- Alinsky, Saul (1971). *Rules for Radicals: A Pragmatic Primer for Realistic Radicals*. N.Y.: Vintage Books.
- Campbell, Bradley & Manning, Jason (2018). *The Rise of Victimhood Culture. Microaggressions, Safe Spaces and the New Culture Wars*. Basingstoke: Palgrave Macmillan
- Déclaration des Droits Humains et du Citoyen. 1789.

- <https://journals.openedition.org/linx/225>
- Freire, Paulo (1972). *Pedagogie van de onderdrukten*. Baarn: In den Toren.
- Illich, Ivan (1972). *Ontscholing van de maatschappij: het einde van een illusie?* Baarn: Wereldvenster, 1972.
- Helleman, Staf (1990). *Strijd om de moderniteit*. Universitaire Pers Leuven.
- <https://humanistischecanon.nl/venster/sociale-bewegingen/>
- Maria Mies (1983). Towards a Methodology for Feminist Research. In Gloria Bowles and Renate Duelli Klein (eds.) *Theories of Women's Studies*. Boston: Routledge. pp. 117-139.
- Marx, Karl & Engels, Friedrich (2008, oorspr. 1844). *Kommunistisch Manifest*. Pegasus: Uitgeverij EN.

- Memorie van Toelichting bij het Decreet houdende de subsidiëring van het sociaal-cultureel volwassenenwerk, 2017.
- Michielsens, Magda (2005). 175 jaar vrouwen. *Gelijkheid en ongelijkheid in België 1830-2005*. Brussel: Raad van de Gelijke Kansen voor Mannen en Vrouwen.
- Michielsens, Magda (2009). *Definiëring van het concept 'Seksisme'*. Brussel: IGVM.
- Michielsens, Magda (2009). Alle soorten vrouwen. Analyse van de reële

BURGERSCHAP EN CIVIELE MAATSCHAPPIJ

Gie Van den Eeckhaut



Stafmedewerker Socius – Lector Thomas More Hogeschool,
opleiding Sociaal Werk

bestaande diversiteit. In: Demoor, Marysa, Vandenbussche, Liselotte, Vandermassen, Griet & Van Durme, Debora (red.). *Verslagen van het Centrum voor Genderstudies UGent*, 2009, Nr. 18, Gent: Academia Press.

Michielsens, Magda (2017). MyFeminism. Gastblog voor de Vrouwenraad in de reeks Beslist Feminist, 4 april.

<http://www.beslistfeminist.be/myfeminism/>

Mill, John Stuart (1989, oorspr. 1861). *De onderwerping van de vrouw*. Amsterdam: Boom.

Mill, John. Stuart (2010, oorspr. 1859). *Over Vrijheid*. Amsterdam: Boom.

Mommen, Andre (1979). *De strategie van het politiserend vormingswerk*.

Een marxistische analyse. Samson: Alphen aan de Rijn.

Neght, Oskar (1975). *Sociologische verbeeldingskracht en exemplarisch leren: bijdragen tot theorie en praktijk van de arbeidervorming*.

Groningen: Tjeenk Willink.

Peeters, Marguerite (2001). *Hijacking Democracy. The Power Shift to the Unelected*. Washington D.C.: AEI.

Universele Verklaring van de Rechten van de Mens. U.N. 1948

https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/dut.pdf

Waterstof. Bubbels voor progressief Nederland. Themanummer

Emancipatie. Shivant Jhagroe: *Emancipatie ... wie wat waar? Naar een begripsbepaling*. # 56, mei 2011.



BURGERSCHAP EN CIVIELE MAATSCHAPPIJ

In dit artikel verkennen we verschillende betekenissen en invullingen van het begrip ‘burgerschap’. We doen dit eerst aan de hand van drie klassieke visies op burgerschap. Vervolgens brengen we het begrip in relatie tot de civiele maatschappij en het civiele perspectief. Ten slotte maken we enkele evoluties zichtbaar in de invulling van burgerschap in de recente geschiedenis en in het actuele maatschappelijke discours.

BURGERSCHAP: EEN KLASSIEK CONCEPTUEEL KADER

We gebruiken de term ‘burgerschap’ om de relatie te beschrijven die mensen hebben met een overheid – meestal een staat, maar het kan ook gaan over een stad of gemeente. Sinds het ontstaan van de moderne democratie, waarin zeker de Franse Revolutie en het ontstaan van de Verenigde Staten van Amerika een belangrijke voortrekkersrol gespeeld hebben, kunnen we drie visies op die relatie onderscheiden: de liberale, de republikeinse en de communitaristische. Deze visies verschillen in de manier waarop ze zich positioneren ten aanzien van vier centrale aspecten, die samen onze relatie als burger met de staat definiëren.

1. **De toegang:** wat moet je doen of zijn om als burger van een staat beschouwd te worden? Of met andere woorden: welke plichten heb je te vervullen en/of welke kenmerken moet je hebben? Bijvoorbeeld: je moet je belastingen betalen. Je moet in het land of als kind van burgers geboren zijn. Of je moet je onderwerpen aan de rechtspraak.
2. **De rechten:** met het burgerschap verwerft de burger een aantal rechten die hem niet onvreemd kunnen worden. Burgerrechten zoals bijvoorbeeld stemrecht, het recht om zich verkiesbaar te stellen, recht op een eerlijk proces, op privacy, op vrije mening of vrije vereniging. Doorheen de geschiedenis zijn daar ook een aantal sociale rechten aan toegevoegd als gevolg van de sociale strijd in het maatschappelijk middenveld: bijvoorbeeld het recht op werkloosheidsuitkering, op gelijke kansen op de arbeidsmarkt,



- op een minimuminkomen, op gezondheidszorg, op een gezonde woning, recht op culturele en maatschappelijke ontplooiing.
3. **Participatie:** dit aspect gaat over de mate waarin en de manier waarop burgers geacht worden bij te dragen aan of mee te doen met de samenleving. Bijvoorbeeld deelname aan het politieke besluitvormingsproces, aan de arbeidsmarkt. Maar ook deelname aan culturele activiteiten, vrijwilligerswerk of het buurtleven kan een legitieme manier van participeren zijn.
 4. **Identificatie:** met dit aspect komt de mate in beeld waarin mensen zich loyaal opstellen ten aanzien van hun staat of van de gemeenschap waarop de staat stoelt. Het gaat over de mate waarin ze zichzelf identificeren met de staat of met de gemeenschap. Het gaat over de betrokkenheid bij hun staat en over de gevoelens van solidariteit met de medeburgers. Nationaliteitsgevoel, het delen van normen en waarden, zich herkennen in de geschiedenis, ... zijn voorbeelden.

De drie opvattingen over burgerschap vullen de bovenstaande aspecten van burgerschap telkens anders en in andere verhoudingen in.

LIBERALE OPVATTING: LEGALISTISCH

De liberale opvatting definieert de relatie van de burger met de staat als louter contractueel of legalistisch. Burgerschap is als het ware een status, een legale positie in het maatschappelijk bestel. Het doel van die contractuele relatie is ook zeer duidelijk: de vrijheid van de burger mogelijk maken en beschermen, want de burger is in de eerste plaats een vrij mens. De staat is dus 'utilitair' voor de burger als individu: de staat is het gevolg van een rationele keuze in het belang van de vrije burger en in principe zou iedereen die zich wil inschrijven in het contract met de staat toegang moeten krijgen tot het burgerschap. De burger moet kunnen doen wat hij wil, voor zover hij daarmee niet de vrijheid of integriteit van andere mensen schaadt. Elke burger heeft het recht om zijn leven op

BURGERSCHAP EN CIVIELE MAATSCHAPPIJ

eigen wijze in te vullen: het recht op anders zijn, voor zover hij de wet niet overtreedt en de ander niet schaadt. Elke burger heeft bovendien het recht om anderen te beïnvloeden: dat betekent onder meer dat hij recht heeft op vrije meningsuiting, vrijheid van vereniging, ... Burgerrechten hebben in deze opvatting een groot gewicht. Als je burger bent van een staat volgen de rechten en plichten. De staat kan enkel van de burger verwachten dat die zich daaraan houdt. In deze benadering van burgerschap wordt geen invulling gegeven aan aspecten die te maken hebben met participatie of identificatie. De burger vult deze volledig naar eigen goeddunken in en kan daar niet op aangesproken worden door andere burgers. Enkel het wettelijke is afdwingbaar.

‘De civiele maatschappij is een arena, waarin de strijd kan gevoerd worden om macht en invloed wanneer belangen tegengesteld zijn en waarin coalities kunnen gesmeed worden wanneer belangen of ambities gelijklopen.’

REPUBLIKEINSE OPVATTING: ACTIEF BURGERSCHAP

In een republikeinse opvatting van burgerschap wordt aan de legalistische dimensie ook een morele dimensie toegevoegd: de relatie tussen burger en staat is doortrokken van de verwachting dat de burger ook zijn verantwoordelijkheid opneemt voor de goede werking van de staat en de samenleving. Deze opvatting vertrekt van de vaststelling dat elke samenleving voor de uitdaging staat om te komen tot afspraken, regels om het samenleven kwaliteitsvol te maken. De democratische staat biedt de burger de ruimte om het besluitvormingsproces daarover te organiseren. Het is een ruimte om van mening te verschillen én om samen keuzes te maken. Die ruimte dient om het verschil te kunnen



‘uithouden’: het conflict krijgt er op een vreedzame manier zijn plaats – en dat is nodig omdat in de hele samenleving een grote diversiteit heerst van meningen, waarden, normen en belangen. Zonder de plaatsen van beraad en overleg die eigen zijn aan de democratie zou conflict overheersen en gedeeld beleid nooit tot stand komen. In dat beraad gaat het niet enkel over de macht van de meerderheid, maar ook over de erkenning van de minderheid en het verschil dat daardoor zichtbaar wordt. Beleid en beslissingen zijn het gevolg van het vinden van evenwichten en compromissen in het algemeen belang. Het gaat om politiek als het verantwoord ontwerpen van en kiezen voor collectieve oplossingen. De burger wordt dan ook geacht zich te identificeren met zijn staat én er ook zorg en publieke verantwoordelijkheid voor op te nemen door te participeren: hij dient zich actief en dus ook politiek te engageren voor zijn staat door deel te nemen aan het politieke besluitvormingsproces, minimaal door bijvoorbeeld zijn stem uit te brengen. Burgerschap vraagt van ons een ‘civiele deugd’ en wordt zichtbaar in burgerschapspraktijken: praktijken waarin burgers een gedeelde verantwoordelijkheid opnemen in de publieke sfeer voor het politieke, voor het gemene, voor het algemeen belang. Door het binnenbrengen van deze morele dimensie ontstaat er een onderscheid tussen goede en slechte burgers: de goede burger is de actieve burger die zowel een individuele als een publieke verantwoordelijkheid opneemt ten aanzien van zijn land. Wat alle burgers met elkaar delen is de zorg voor hun staat, voor de democratische processen waarin ze overheid en beleid vormgeven.

COMMUNITARISTISCHE OPVATTING: BEHOREN TOT EEN GEMEENSCHAP

In een communitaristische opvatting van burgerschap wordt de relatie tussen burger en staat gedefinieerd vanuit de deelname aan ‘de gemeenschap’, ‘het volk’ of de ‘natie’ die de basis van de staat vormt. Deel uitmaken van die gemeenschap is de basisvoorwaarde om als burger erkend te worden. ‘Natie’ moet hier begrepen worden als een volk of een

BURGERSCHAP EN CIVIELE MAATSCHAPPIJ

gemeenschap die taal en cultuur met elkaar deelt. Deze gemeenschap kan maar bestaan omdat ze een zekere homogeniteit heeft: ze deelt een geschiedenis, een toekomst, een set van waarden en normen, gewoonten en culturele symbolen. De burger heeft in deze opvatting een gemeenschap nodig waarbinnen zich waarden en normen ontwikkelen over wat goed en kwaad is – en het is in de eerste plaats binnen die gemeenschap dat er zinvol politiek onderhandeld kan worden op grond van wat in de gemeenschap gedeeld is. Dat is waarom de staat dan ook dient samen te vallen met de natie of gemeenschap. De staat moet de natie of gemeenschap beschermen, versterken en naar de toekomst leiden. De staat dient de uitdrukking te zijn van de gedeelde normen en waarden van de gemeenschap. Uit het deel uitmaken van de gemeenschap volgen dan de rechten en plichten. Dat betekent dat burgers zelf dragers horen te zijn van de normen en waarden die de gemeenschap tot haar kern rekent. Zo niet plaatst de mens in kwestie zich eigenlijk buiten de gemeenschap en kan hij bijgevolg geen aanspraak maken op het volledige burgerschap met de daaraan verbonden rechten en plichten. Deze visie op burgerschap gaat dus uit van een participatie aan en zelfs identificatie met de gemeenschap, wat de morele lading ervan nog nadrukkelijker en meer inhoudelijk maakt dan in de republikeinse opvatting.

BURGERSCHAP IN DE CIVIELE MAATSCHAPPIJ

DE SAMENLEVING: DRIE SPEELVELDEN EN EEN MIDDENVELD

Elke wat grotere gemeenschap weet zich voor de vraag geplaatst hoe het samenleven vorm te geven. Want hoe moet je met heel veel mensen beslissen over de inrichting van de stad, over de verdeling van de kosten voor gezondheidszorg of over hoe rechtspraak georganiseerd moet worden? Onze moderne democratie biedt daar een mogelijk antwoord op: we organiseren verkiezingen en duiden daarmee mensen aan die ons kunnen vertegenwoordigen – mensen die we kiezen op basis van een politieke overtuiging die we delen. Deze mensen krijgen dan de



bevoegdheid om de staat zo in te richten dat die het algemeen belang kan dienen. Naast dit politieke speelveld ligt het speelveld van de markt: die biedt ons een ruimte waarbinnen we van alles kunnen ondernemen om onze materiële of andere behoeften te vervullen. We kunnen er bijvoorbeeld geld verdienen waarmee we dingen kunnen kopen waarvan we vinden dat we ze nodig hebben. De markt is het speelveld waar we de

‘Er is een tendens om burgerschap voorwaardelijk te maken, waarbij vooral de toegang tot sociale rechten verbonden wordt aan de uitdrukkelijke wil tot deelname. De formele status van burgerschap is niet voldoende. Men moet een ‘goede burger’ worden, lees: actief én met de wil om deel uit te maken van de gemeenschap.’

materiële waarde van goederen en arbeid bepalen om ze zo tegen elkaar te kunnen ‘ruilen’ in functie van wat we nodig hebben. Staat en markt vormen samen wat we noemen ‘het maatschappelijk systeem’. Daartegenover staat het meest oorspronkelijke speelveld – het speelveld dat zin en betekenis geeft aan ons leven: de persoonlijke leefwereld. De private sfeer, waar we in gezinnen leven, waar we vriendschapsrelaties hebben, waar we ons verbinden met familie en burens, waar we onze religie, wereldbeschouwing of andere waardekeuzes ontwikkelen. Het is de ruimte waar we ervoor kiezen om vegetarisch te leven, onze kinderen met een open geest voor andere culturen op te voeden of waar we onze oudere buurvrouw helpen met haar boodschappen. Het is het speelveld dat volop geladen is met wat we echt waardevol vinden en waarbinnen ons dagelijks leven zich afspeelt. Tussen die drie speelvelden – staat, markt en leefwereld – ligt een middenveld: een ruimte waarin de drie speelvelden elkaar voortdurend raken en met elkaar vermengd geraken.

BURGERSCHAP EN CIVIELE MAATSCHAPPIJ

CIVIELE MAATSCHAPPIJ

Het is precies in dat maatschappelijk middenveld dat we de betekenis kunnen vinden van het ‘civiel perspectief’. Civiel perspectief verwijst naar enkele begrippen die in de moderne politieke theorievorming een belangrijke rol spelen: ‘civiele maatschappij’, ‘burgermaatschappij’ of ‘civil society’. Daarmee bedoelen we het hele veld van onafhankelijke organisaties, groepen en bewegingen waarin burgers uitdrukken waar ze met de samenleving naartoe willen. Ze doen dat door zich vrijwillig en op eigen initiatief te verenigen rond waarden of ambities die ze belangrijk vinden. Rond overtuigingen die ze delen. Rond maatschappelijke ambities die ze samen willen realiseren. Ze doen dat niet zelden vanuit een bepaalde verontwaardiging over wat ze onrechtvaardig vinden. Een buurtcomité bijvoorbeeld dat de buurt gezelliger wil maken of bij het lokale bestuur wil opkomen voor meer verkeersveiligheid. Een vakbond die werk wil maken van maatregelen die burn-out kunnen voorkomen of die vaders bij de geboorte meer tijd wil geven om thuis te zijn. Een lokale vereniging die zich vanuit een religieus motief wil inzetten voor mensen die in armoede leven. Een solidariteitsbeweging die opkomt voor een eerlijke wereldhandel. Een politieke beweging die opkomt voor de belangen van de dieren. Een belangenbehartiger van zelfstandige ondernemers die de koopjeswet wil verruimen.

CIVIELE MAATSCHAPPIJ ALS ARENA

In dat maatschappelijk middenveld is er voortdurend beweging. De thema’s verschuiven. Ooit was het middenveld voornamelijk georganiseerd en verdeeld rond economische (bijvoorbeeld de arbeidersbeweging), levensbeschouwelijke of religieuze kwesties. Vandaag is die stempel nog aanwezig, maar we zien dat de thema’s eerder opschuiven in de richting van duurzaamheid, diversiteit en digitalisering. En misschien is morgen de zoektocht naar alternatieve vormen van economie wel een thema. Maar ook de relaties tussen de spelers veran-



deren voortdurend: soms zijn er coalities, zoals de coalitie tussen middenveldspelers, marktspelers en de overheid om zoveel mogelijk mensen zelf energie te laten produceren via zonnepanelen. Soms staan spelers lijnrecht tegenover elkaar, zoals wanneer civiele actoren mensen willen aanzetten tot repareren terwijl de markt alle belang heeft bij het voortdurend aankopen van nieuwe consumptiegoederen met een niet al te lange levensduur. De civiele maatschappij is dus een arena, waarin de

‘De levensconditie van veel mensen vandaag is die van de tijdelijkheid, van het incidentele en het onvoorspelbare. Hun statuut als burger is vaak onduidelijk en rechten zijn dus moeilijk afdwingbaar.’

strijd kan gevoerd worden om macht en invloed wanneer belangen tegengesteld zijn en waarin coalities kunnen gesmeed worden wanneer belangen of ambities gelijklopen. Een arena waarin het publieke debat gevoerd wordt over wat het goede is om te doen. Civiele actoren in dat middenveld proberen de publieke opinie en zelfs de private levenssfeer te beïnvloeden: zo hopen organisaties dat repaircafés mensen bewuster maken van de levensduur en de reparatiemogelijkheden bij hun aankoop van apparaten. Zo hoopt de vrouwenbeweging dat mannen en vrouwen in de private levenssfeer taken en rollen in het gezin en de opvoeding evenwichtig weten te verdelen. In die zin speelt de civiele maatschappij ook een waardespreidende rol.

In een goed functionerende democratie erkent de overheid de onafhankelijkheid van civiele actoren, zodat ze hun rol in die arena ook ten volle kunnen spelen – zelfs als die rol oppositie tegen een overheidsbeleid inhoudt. De overheid kan en wil zich als het ware niet ‘bemoeien’ met de vraag welke thema’s en kwesties of welke praktijken burgers

BURGERSCHAP EN CIVIELE MAATSCHAPPIJ

belangrijk genoeg vinden om er zich rond te verenigen. Toch kan een overheid investeren in het maatschappelijk middenveld vertrekkende van het uitgangspunt dat burgers – en de verenigingen waarin zij hun civiele rol waarmaken – ondersteuning nodig hebben om hun civiel actorschap ten volle te kunnen realiseren. Organisaties ondersteunen vanuit een civiel perspectief betekent dan dat de overheid ervan uitgaat dat het intrinsiek waardevol is dat deze organisaties bestaan en hun rol in de democratische samenleving spelen. Vanuit een civiel perspectief kan de overheid deze organisaties dus niet benaderen als voorzieningen die bedoeld zijn om het eigen overheidsbeleid uit te voeren. Daarmee sluit de benadering van het civiel perspectief het sterkste aan bij de republikeinse opvatting over burgerschap. Het gaat om de actieve burger die zijn verantwoordelijkheid opneemt in zijn deelname aan het publieke en het politieke, aan het proces van deliberatie over de richting waarin de samenleving moet evolueren en aan het actief zoeken naar oplossingen voor maatschappelijke problemen waar die samenleving mee te maken heeft.

BURGERSCHAP IN BEWEGING

VAN ‘BURGERSCHAP ALS STATUS’ NAAR ‘ACTIEF PARTICIPEREND BURGERSCHAP’ ...

Tot de jaren 60 van de vorige eeuw had burgerschap als status – de legalistische versie dus – de bovenhand. De maatschappelijke discussies gingen vooral over welke rechten aan dat burgerschap dienden gekoppeld te worden. Deze rechten zijn doorheen de geschiedenis systematisch uitgebreid. De politieke rechten zijn algemeen geworden: eerst algemeen stemrecht voor mannen, dan voor vrouwen. Actueel is de discussie over het verlagen van de leeftijd voor stemrecht. De sociale rechten zijn in België zeker sinds het Sociaal Pact na de Tweede Wereldoorlog verankerd in het systeem van sociale zekerheid met beschermingsmechanismen tegen armoede, ziekte en werkloosheid. Recht op onderwijs werd



BURGERSCHAP EN CIVIELE MAATSCHAPPIJ

algemeen, tot op het niveau van hogere studies. Het blote feit van burger te zijn van deze staat activeert meteen al die rechten. Maar de sociale rechten zijn in relatie tot de overheid niet altijd afdwingbaar: verwacht wordt wel dat de overheid een inspanning levert om deze rechten te realiseren.

Sinds de jaren 60 komt de actief participerende burger in beeld. Burgerparticipatie aan democratische processen verschijnt in allerlei vormen. Van adviesraden en informatievergaderingen, over burgerpanels en burgerkabinetten tot wijkbudgetten, droomprocessen van het type 'Stad2050' en referenda. De burgers worden door de inzet van allerlei participatieformats aangezet tot het opnemen van verantwoordelijkheid in de politieke besluitvorming en in de publieke discussies over waar het met de samenleving naartoe moet. Ook andere culturele, educatieve of sportactoren worden gestimuleerd om de participatie van alle bevolkingsgroepen te versterken. Burgerschap transformeert van een 'passieve' legalistische status tot actief burgerschap. Overheid en middenveld worden geacht om daar actief op in te zetten.

... NAAR 'VOORWAARDELIJK' EN 'PRECAIR' BURGERSCHAP

Wat beide fasen gemeen hebben, is dat het burgerschap zelf beschouwd werd als een niet bediscussieerd gegeven: als je voldeed aan de legale voorwaarden, was je burger en was je dat ook volwaardig. Zelfs de morele connotatie die met actief burgerschap verbonden is – 'de goede burger is de actieve burger' – deed geen afbreuk aan de fundamentele status van burger. Beleid, onderwijs – en ook sociaal-cultureel werk – moesten zich inzetten om elke burger zo 'actief' mogelijk te maken: ruimtes voor inspraak bieden, burgers competenties laten verwerven in educatieve processen en hen begeleiden bij het opkomen voor wat ze belangrijk vinden. Maar het burgerschap zelf stond niet ter discussie.

De laatste twintig jaar zien we dat burgerschap hoe langer hoe meer ook inhoudelijk wordt ingevuld vanuit de gedeelde waarden van de gemeenschap. De morele lading breidt uit. Dit gebeurt niet in het minst

onder druk van het vraagstuk dat gecreëerd wordt door de instroom van mensen uit de meest diverse landen en vanuit de meest diverse culturele achtergronden. Burgerschap is bijvoorbeeld in de discussies rond inburgering en in het deradicaliseringsdebat van zijn vanzelfsprekende status ontdaan en geëvolueerd:

- Enerzijds is burgerschap vanuit het perspectief van de overheid geëvolueerd naar een objectief van beleid: de overheid stelt zich in allerlei beleidscontexten tot doel mensen te laten evolueren tot 'volwaardige burgers'. Dat volwaardig burgerschap is ingevuld als een 'actief burgerschap' maar is tegelijk ook moreel geladen, omdat het verbonden wordt aan 'talige, morele en kennisgebonden ondergrenzen' om echt te kunnen participeren als burger. Beleid moet ervoor zorgen dat burgers de taal kunnen spreken, een aantal basiswaarden en -normen van onze gemeenschap onderschrijven en kennis hebben van onze instituties, gewoontes en symbolen. Beleid moet ervoor zorgen dat iedereen 'nuttig' is voor de arbeidsmarkt. Beleid moet er dus op gericht zijn om iedereen boven die ondergrenzen te tillen, ondergrenzen die de voorwaarde vormen tot deelname aan de samenleving en dus ook voorwaarde om ten volle te kunnen genieten van de rechten die men verwerft als burger.
- Anderzijds is ten aanzien van de burger de verwachting geschapen dat hij er uitdrukkelijk voor kiest om echt deel te nemen aan de samenleving waarin hij leeft of waarin hij door migratie terecht komt. Concreet gaat het om de verwachting dat deze burger de taal wil spreken, de waarden en normen eigen aan die samenleving wil accepteren en tot de zijne maken, zich wil inschrijven in processen van onderwijs en arbeid en zich de gewoonten van deze samenleving eigen wil maken. Burgers moeten bijvoorbeeld aantonen dat ze bereid zijn om te werken om toegang te krijgen tot sociale rechten.



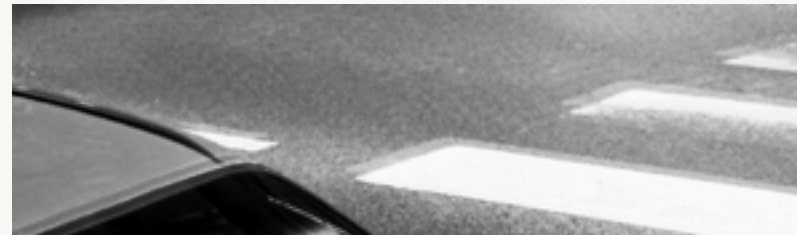
Er is een tendens om burgerschap voorwaardelijk te maken, waarbij vooral de toegang tot sociale rechten (bv. sociale woning, leefloon, ...) verbonden wordt aan de uitdrukkelijke wil tot deelname. De formele status van burgerschap is niet voldoende. Men moet een 'goede burger' worden, lees: actief én met de wil om deel uit te maken van de gemeenschap. En daarmee neigt het beleid ertoe om de toegang tot het burgerschap bovenop het formeel-legale ook moreel-inhoudelijk te definiëren vanuit gedeelde waarden en normen verbonden aan de gemeenschap of de natie. De vraag kan gesteld worden of de kansen en mogelijkheden om die wil tot deelname ook in praktijk te brengen wel gelijk verdeeld zijn en voldoende gegarandeerd zijn: niet alle 'formele' burgers of 'kandidaat-burgers' hebben dezelfde mogelijkheden en kansen om bijvoorbeeld de taal te leren en te participeren aan arbeid en onderwijs.

Zo heeft onder andere de conditie van globalisering een veelvoud aan migratiestromen teweeggebracht. Mensen zijn in beweging over culturele en landsgrenzen heen. De cijfers spreken: grote steden als Brussel, Antwerpen of Gent tellen meer dan 170 verschillende nationaliteiten, met waarschijnlijk nog een veelvoud aan culturele achtergronden. 'Hyperdiversiteit' is de term die deze realiteit het best beschrijft. De levensconditie van veel mensen vandaag is die van de tijdelijkheid, van het incidentele en het onvoorspelbare. Ze leven hier soms als voorbijganger, soms met het perspectief of de hoop om zich hier stabiel te vestigen. Voor deze mensen is burgerschap daarmee precair en vaak beperkt geworden. Hun statuut als burger is vaak onduidelijk en rechten zijn dus moeilijk afdwingbaar. Wereldburgerschap of kosmopolitisme vormt een mogelijk antwoord. In deze visie worden het burger-zijn en de daarmee gepaard gaande grondrechten en burgerrechten niet langer verbonden aan de contractuele relatie met een welbepaalde staat, maar volgen ze louter uit het mens-zijn. In zekere zin zijn de Rechten van de Mens op dit principe gestoeld. Staten hebben wel een rol te spelen in het waarborgen van de grond- en burgerrechten voor alle mensen die op hun grondgebied verblijven.

BURGERSCHAP EN CIVIELE MAATSCHAPPIJ

GEDEELD BURGERSCHAP

In beleidsteksten rond inburgering en deradicalisering duikt ook de term 'gedeeld burgerschap' op – overgenomen in de doelstelling van het nieuwe decreet voor het sociaal-cultureel volwassenenwerk. Met die term wordt dan verwezen naar “de wil om deel uit te maken van een samenleving die stoelt op grondbeginselen als het recht op vrije meningsuiting, de gelijkheid tussen man en vrouw, de scheiding van kerk en staat, maar ook het bieden van gelijke kansen, het uitsluiten van discriminatie en het bestrijden van racisme”. Verder wordt bij de invulling van dit gedeeld burgerschap ook verwezen naar waarden als gelijkheid, solidariteit, respect, burgerschap en pluralisme, vanuit de motivering dat deze waarden “borg staan voor een inclusieve, gedeelde samenleving: iedereen die deel uitmaakt van onze samenleving wordt geacht ze te onderschrijven en na te leven”.



Deze formuleringen kunnen betekenis krijgen vanuit de republikeinse opvatting over burgerschap: wat burgers met elkaar delen zijn een aantal basiscondities of noodzakelijke voorwaarden om als actieve burger vrij te kunnen opkomen in het maatschappelijk middenveld voor wat zij waardevol en goed vinden. Deze voorwaarden bepalen de ondergrens van het contract waar je instapt als je burger wilt zijn van deze staat.

Ook kan deze formulering geduid worden vanuit een communita-

ristische opvatting: dan ligt de nadruk op het deel worden van de samenleving. Van een burger wordt de uitdrukkelijke wil verwacht om deel uit te maken van de gemeenschap: een mate van identificatie met de basiswaarden en -normen en zich gedragen naar de gewoonten, regels en afspraken van de bestaande gemeenschap. Burgerschap vraagt in die visie een vorm van assimilatie aan het bestaande en aan het heersende. (Schinkel, 2007)

LEESTIPS

Devriendt, D. (2007). *Op weg naar burgerschap? Inburgering & actief burgerschap in politiek-filosofisch perspectief*. Gent: Universiteit Gent (niet gepubliceerde licentiaatsscriptie). (https://lib.ugent.be/fulltxt/RUG01/001/414/819/RUG01-001414819_2010_0001_AC.pdf)

Schinkel, W. (2007). Tegen 'actief burgerschap'. *Justitiële verkenningen*, 8, 70-90. (https://www.researchgate.net/profile/Willem_Schinkel/publication/259397262_Tegen_actief_burgerschap/links/5565b15208ae89e758fdbdd9/Tegen-actief-burgerschap.pdf)



COLOFON

gemeen.d

is een uitgave van:

Socius, steunpunt sociaal-cultureel volwassenenwerk vzw

Saintelettesquare 19 – 1000 Brussel

T 02 215 27 08

E welkom@socius.be

W www.socius.be

Brussel, november 2018

D/2018/4393/3

Auteurs

Joachim Ben Yakoub

Johan Braeckman

Koen Lemmens

Patrick Loobuyck

Magda Michielsens

Stijn Oosterlynck

Erik Paredis

Gie Van den Eeckaut

Sami Zemni

Design en beeldbewerking **Annelien Hofmans**

Beelden **Lynn Delbeecke**

Concept en coördinatie **Fred Dhont**

Eindredactie **Hilke Charels**

Print **Graphius**



