Over schapen en wolven.
De impact van religie op tolerantie.

Bart Duriez

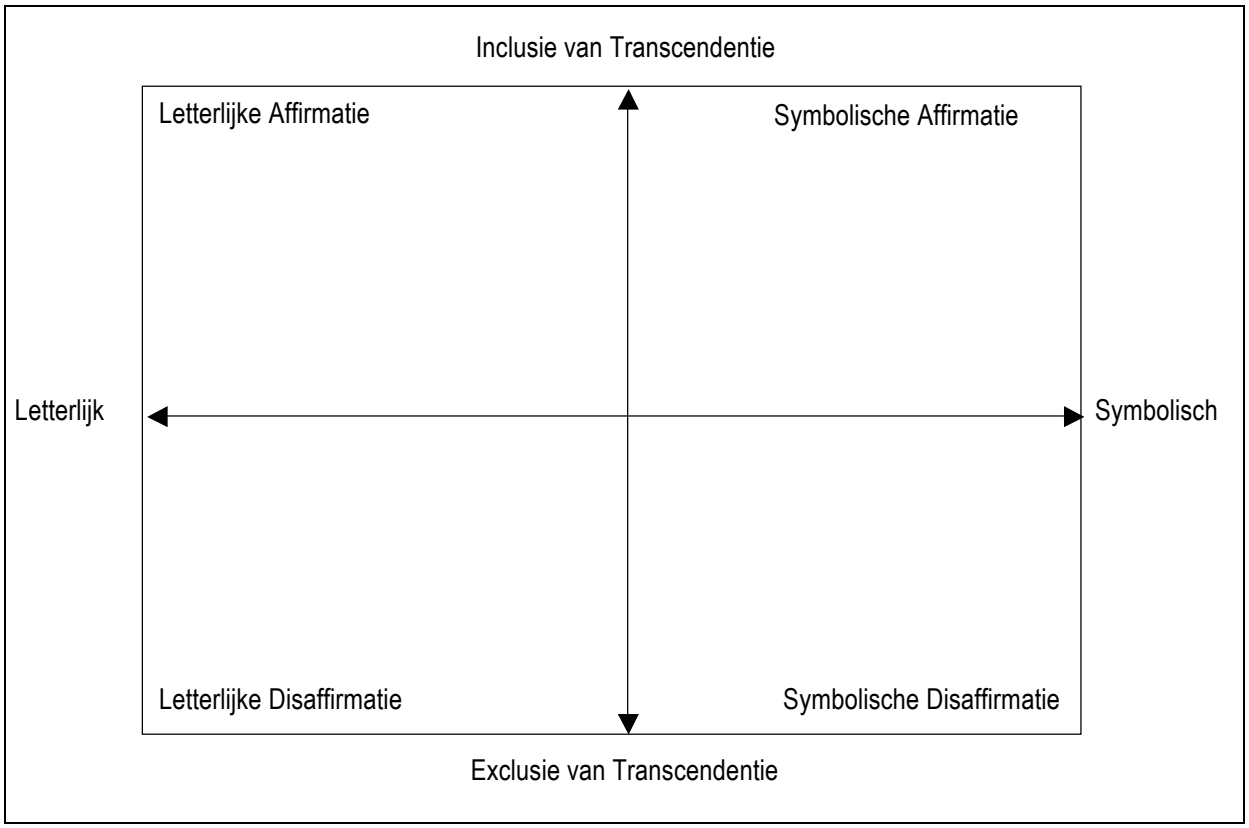
Inleiding

Op 11 september 2001 rammen twee vliegtuigen zich in de torens van het World Trade Center in New York. Een politieke terreurdaad die werd verrechtvaardigd op religieuze gronden en die leidde tot een stortvloed van ongenuanceerde opiniestukken in een aantal toonaangevende Europese tijdschriften en magazines inzake de rol van religie als vermeende katalysator van fanatisme en intolerantie. De mening dat religie bijna per definitie zou leiden tot fanatisme en intolerantie wordt gevoed door de vaststelling dat, niettegenstaande het feit dat alle wereldreligies universele broederliefde schijnen te propageren, de geschiedenis bol staat van de momenten waarop religie de verrechtvaardiging of zelfs de aanleiding vormde voor allerhande wreedheden ten aanzien van mensen met een andere godsdienst, een andere cultuur, een andere huidskleur of een andere sexuele voorkeur. Het mag dan ook geen verwondering wekken dat heel wat psychologen, sociologen, theologen en historici onderzoek hebben verricht om uit te maken of religie intolerantie nu al dan niet in de hand werkt. Volgens sommige onderzoekers kan religie beschouwd worden als een katalysator van intolerantie (bijv., Flanner & Oesterreicher, 1985; Kertzer, 2001; Poliakov, 1974; Salemink, 1995). Andere onderzoekers concluderen echter dat, wanneer niet-religieuze factoren zoals lokalisme en autoritarisme in rekening gebracht worden, religie eigenlijk eerder tolerantie in de hand werkt (bijv., Billiet et al., 1995; Eisinga et al., 1993; Scheepers et al., 1989). Nog andere onderzoekers beweren dan weer dat er geen echte band is tussen religie en intolerantie, maar dat alles er vanaf hangt op welke manier iemand met religie omspringt (bijv. Allport & Ross, 1967; Batson 1976; Batson et al., 1993). Dit artikel wil een bijdrage leveren aan dit debat.

Hoe religiositeit meten?

Om een bijdrage aan bovengenoemd debat te kunnen leveren, dient eerst en vooral zorgvuldig te worden overwogen hoe religiositeit het beste gemeten kan worden, en welke belangrijke aspecten van religiositeit hierbij aan bod dienen te komen. Het theoretisch kader van Wulff (1991, 1997) biedt wat dat betreft een uitstekende houvast. Volgens Wulff zijn de verschillende mogelijke manieren om met religie om te gaan grafisch weer te geven in een twee-dimensionele ruimte (zie Figuur). De verticale as in deze ruimte wordt gevormd door de dimensie Exclusie vs. Inclusie van Transcendentie. Deze dimensie geeft aan in welke mate iemand al dan niet het bestaan van een transcendente werkelijkheid accepteert of, met andere woorden, in welke mate iemand al dan niet gelovig is. De horizontale as in deze ruimte wordt gevormd door de dimensie Letterlijk vs. Symbolisch. Deze dimensie geeft aan of iemand op een

letterlijke en dogmatische dan wel op een symbolische en open manier met zijn (on)geloof omgaat. Op basis van deze twee dimensies kunnen vier manieren van omgaan met religie worden onderscheiden: de Letterlijke Affirmatie, de Letterlijk Disaffirmatie, de Symbolische Disaffirmatie en de Symbolische Affirmatie. De Letterlijke Affirmatie houdt in dat de aangereikte religieuze inhouden letterlijk voor waar worden aangenomen, en dat het bestaan van een transcendente werkelijkheid aanvaard wordt. Deze positie wordt het duidelijkst belichaamd door religieuze fundamentalisten. De Letterlijk Disaffirmatie houdt in dat de waarheid van de aangereikte religieuze inhouden wordt ontkend en dat het bestaan van een transcendente werkelijkheid wordt verworpen. Hierbij verliest men echter uit het oog dat de aangereikte religieuze inhouden ook een symbolische betekenis kunnen hebben. Ook in deze positie wordt de religieuze taal dus op een letterlijke manier geïnterpreteerd. Het verschil is erin gelegen dat de religieuze boodschap verworpen wordt. De Symbolische Disaffirmatie houdt eveneens in dat het bestaan van een transcendente werkelijkheid verworpen wordt. Het verschil met de vorige positie is erin gelegen dat men maar al te goed beseft dat de aangereikte religieuze inhouden een symbolische betekenis kunnen hebben. Deze symbolische betekenis wordt echter als weinig relevant beschouwd voor het eigen leven. De Symbolische Affirmatie houdt in dat het bestaan van een transcendente werkelijkheid aanvaard wordt. Deze aanvaarding is echter niet gestoeld op een letterlijke aanvaarding van de aangereikte religieuze inhouden. Eerder zal men proberen een symbolische betekenis aan de aangereikte religieuze inhouden te geven die relevant is voor het eigen leven.



Verder werkend op dit theoretisch kader werd in een vragenlijst ontwikkeld die deze vier manieren van omgaan met religie kan meten (zie Duriez et al., 2000). Van deze vragenlijst werd ook aangetoond dat ze een maten levert voor individuelen verschillen in de twee onderliggende dimensies (zie Fontaine et al., 2003). Deze vragenlijst laat dus zowel toe te meten in welke mate mensen gelovig zijn, als te meten in welke mate mensen op een letterlijke dan wel symbolische manier met hun (on)geloof omspringen. Op deze manier kunnen de effecten van al of niet gelovig zijn gescheiden worden van de effecten van de manier waarop mensen de aangereikte religieuze inhouden verwerken.

Religiositeit en intolerantie

Aangezien de ontwikkelde vragenlijst geschikt is om effecten van al of niet gelovig zijn (Exclusie vs. Inclusie van Transcendentie) te scheiden van de effecten van de manier waarop mensen religieuze inhouden verwerken (Letterlijk vs. Symbolisch), laat het gebruik ervan toe om een nieuw licht te werpen op de relatie tussen religie en intolerantie. Hierbij werd niet alleen aandacht geschonken aan sociale en politieke attitudes zoals cultureel en economisch conservatisme, empathie en racisme, maar ook aan persoonlijkheidskenmerken, waardenoriëntaties en manieren van cognitief functioneren (voor verdere informatie, zie Duriez, 2002). De belangrijkste bevindingen worden hier netjes op een rijtje gezet voor de dimensies Exclusie vs. Inclusie van Transcendentie en Letterlijk vs. Symbolisch afzonderlijk.

Exclusie vs. Inclusie van Transcendentie

Gelovige mensen zijn meer cultureel conservatief, autoritair submissief, en gericht op conventionele waarden dan niet-gelovigen. Bovendien hebben gelovigen een grotere voorkeur voor orde, structuur en voorspelbaarheid, en laten ze zich bij het maken van belangrijke keuzes in het leven meer leiden door de verwachtingen van significante anderen en autoriteitsfiguren. Gelovigen zijn echter niet meer, en ook niet minder, empathisch of moreel competent. Bovendien verschillen ze niet van ongelovigen in hun manier van cognitief functioneren. Ze hebben een even grote capaciteit tot perspectiefname, een even grote intolerantie voor ambiguïteit en zijn even open van geest. Dit suggereert dat gelovige mensen zich vastklampen aan culturele tradities en afwijkingen hiervan niet lijken te tolereren. Ze lijken hun cultuur te willen vrijwaren van de vermeende dreiging die uitgaat van mensen die er andere opinies en / of een andere levensstijl op na houden. De reden hiervoor is echter niet gelegen in het feit dat ze de cognitieve capaciteiten ontberen om met dergelijke verschillen om te gaan, en ook niet in het feit dat ze niet over de nodige empathische vaardigheden beschikken om zich in andere mensen in te leven, maar gewoon in het feit dat ze er een waardenkader op na houden dat incompatibel is met wat ingaat tegen hun geloof en de hieraan verbonden culturele tradities. Het dient in die optiek benadrukt dat gelovigen niet racistischer zijn dan ongelovigen. Blijkbaar gaat het zich vastklampen aan culturele tradities dus niet gepaard met een negatieve houding ten aanzien van mensen die tot een andere culturele en / of raciale groep behoren. De negatieve gevoelens lijken eerder gericht tegen *iedereen* die van de norm afwijkt.

Letterlijk vs. Symbolisch

Mensen die op een letterlijke manier met hun (on)geloof omgaan zijn meer cultureel conservatief, meer autoritair en meer racistisch dan mensen die op een symbolische manier met hun (on)geloof omgaan. Mensen die op een letterlijke manier met hun (on)geloof omgaan zijn minder empatisch, minder aangenaam en minder open van geest. Ze hechten meer belang aan materialistische waarden, en hebben een geringere morele competentie, een geringere capaciteit tot perspectiefname, en een geringere intolerantie voor ambiguïteit. Wanneer ze belangrijke keuzes moeten maken in hun leven, gaan ze minder op zoek naar relevante informatie. Deze resultaten suggereren dat mensen die op een letterlijke manier met hun (on)geloof omgaan gelimiteerd zijn in hun cognitief functioneren en hun empathische vaardigheden en, allicht ten gevolge daarvan, intolerant zijn ten aanzien van mensen die er andere waarden, andere opinies of een andere levensstijl op na houden.

Conclusie

Wat leren deze resultaten over de relatie tussen religiositeit en intolerantie? Deze resultaten suggereren dat gelovige mensen hun cultuur wensen te beschermen tegen de vermeende dreiging die uitgaat van mensen die er andere opinies en een andere levensstijl op na houden en dat ze minder verdraagzaam zijn ten aanzien van mensen die er andere waarden, andere opinies en een andere levensstijl op na houden. Niet omdat ze de nodige cognitieve of empathische capaciteiten ontberen om met dergelijke verschillen om te kunnen, maar omdat ze het fundamenteel oneens zijn met deze andere waarden, opinies en levensstijlen. Hierbij mag men echter niet over het hoofd zien dat het van cruciaal belang is hoe er met dit geloof wordt omgesprongen. Als dat op een symbolische manier gebeurt, dan lijken gelovige mensen hun eigen waarden te relativeren, waardoor intolerantie onwaarschijnlijk wordt. Wordt er echter op een letterlijke manier met religieuze inhouden en religieuze symbolen omgesprongen, dan lijken gelovige mensen te muteren in dogmatische, onverdraagzame wezentjes die de nodige cognitieve complexiteit en de nodige empathische capaciteiten verliezen om op een constructieve manier om te gaan met mensen die er andere meningen en een andere levensstijl op nahouden. Ook ongelovigen die op een letterlijke manier met hun ongeloof omgaan vertonen deze neigingen.

Een interessant perspectief op deze resultaten wordt geboden door de hedendaagse autoritarisme-theorie. Die maakt een onderscheid tussen autoritaire submissie en autoritaire dominantie (Altemeyer, 1998). Vanuit deze theorie kunnen autoritair dominante mensen bij wijze van metafoor gekarakteriseerd worden als wolven die de wereld beschouwen als een competitieve jungle die gekenmerkt wordt door een meedogenloze strijd om macht en middelen. Autoritaire submissieve mensen kunnen daarentegen gekarakteriseerd worden als schapen die bereid zijn zich te onderwerpen aan autoritaire leiders die conservatieve waarden propageren, en vinden dat andere mensen dat ook moeten doen. Wanneer de resultaten vanuit deze optiek bekeken worden, kan gesteld worden dat gelovigen over het algemeen

gekarakteriseerd kunnen worden als schapen. Schapen die bereid zijn zichzelf te onderwerpen aan om het even wie bereid is de schapencultuur veilig te stellen van de dreiging die uitgaat van mensen die er andere opinies en / of een andere levensstijl op na houden. Dit is een gevaarlijke situatie, want er lopen nu eenmaal wolven rond die tot alles in staat zijn om de macht te verwerven om hun intolerante ideeën in de praktijk te brengen, en die bereid zijn het geloof te misbruiken als drager van hun boodschap om schapen voor zich te winnen. In de Vlaamse politieke context vormt het Vlaams Blok hier een voorbeeld van. Hoewel in se een a-religieuze partij is, schuift ze toch een aantal leden op de voorgrond die dwepen met hun katholieke waarden en zich richten op een katholiek kiespubliek. Op internationaal niveau vormt elke vorm van religieus fundamentalisme hier een illustratie van. Alles wijst erop dat er wolven rondlopen die hun eigen doelstellingen proberen te verwezenlijken door zichzelf als religieuze leiders op te werpen zodat ze vanuit die hoedanigheid een interpretatie van religieuze symbolen die hen goed uitkomt als de enige juiste interpretatie naar voor kunnen schuiven, en zodoende schapen kunnen transformeren in gewillige instrumenten van terreur.

Suggesties

Wat kan er tegen intolerantie gedaan worden? De hierboven gepresenteerde resultaten suggereren dat er op zijn minst twee veelbelovende strategieën voorhanden zijn. Er werd reeds geargumenteerd dat het ernaar uitziet dat religie een obstakel vormt voor het in toenemende mate pluralistische karakter van de samenleving omdat gelovigen over het algemeen de wens hebben hun cultuur te vrijwaren van de vermeende dreiging die uitgaat van mensen die er andere waarden, andere opinies en een andere levensstijl op na houden. Veel lijkt er dan ook van af te hangen hoe de eigen religie en cultuur gepercipieerd worden, en dit is waar geestelijken, catechisten en leraars een belangrijke rol te vervullen hebben. Als zij erin slagen religieuze inhouden en culturele tradities op een open manier in te vullen zodat hier een brede waaier van opvattingen en levensstijlen onder kan worden vervat, zou dit gelovige medemens kunnen sturen in de richting van een meer open kijk op de wereld. Uiteindelijk is de bereidheid tot luisteren naar en gehoorzamen aan als legitiem gepercipiëerde (religieuze) autoriteits-figuren nu eenmaal kenmerkend voor de modale gelovige.

De tweede strategie kan ook niet-gelovigen beïnvloeden. De sleutel tot deze strategie is het cognitief functioneren. De resultaten die gepresenteerd werden en de theorievorming hieromtrent wijzen er op dat het cognitief functioneren een niet onbelangrijke determinant is van sociale en politieke attitudes, en suggereert dat interventies gericht op het wijzigen van het cognitief functioneren in de richting van minder cognitieve rigiditeit de potentie hebben mensen om te vormen tot tolerantere wezentjes. In het verleden is er al heel wat onderzoek verricht die deze redenering volgt. Het betreft voornamelijk onderzoek omtrent de morele ontwikkeling en hoe die ontwikkeling kan worden gestimuleerd (zie o.a. Power et al., 1989; Reimer et al., 1983). De essentie hiervan is de veronderstelling dat mensen in hun

morele ontwikkeling gestimuleerd worden door over morele probleemsituaties te discussiëren met mensen die reeds hogere niveaus van morele ontwikkeling hebben bereikt. Voortbouwend op deze assumptie hebben heel wat onderzoekers zich bezig gehouden met het ontwikkelen van educatieve programma's die gebruik maken van de zogeheten Morele Dilemma Discussies (zie o.a. Enright et al., 1977; Lind, 2002a, 2002b; Schlaeffi et al., 1985). Het doel van deze discussies is erin gelegen jongeren om te vormen tot moreel competente mensen die goede argumenten kunnen onderscheiden van slechte en minder goede argumenten en die hun morele principes kunnen vertalen naar rechtvaardige oplossingen voor bestaande problemen. De met dergelijke programma's bekomen resultaten zijn veelbelovend en suggereren dat het antwoord op de vraag of intolerantie kan genezen of voorkomen worden wel eens positief zou kunnen zijn (zie o.a. Lind, 2002a, 2002b, 2003). Vanuit deze optiek zou ik er dan ook voor willen pleiten dat hier meer aandacht aan besteed wordt en dat het ministerie van onderwijs een budget vrijmaakt om mensen op te leiden in het werken met Morele Dilemma Discussies en deze discussies te integreren in het lessenpakket.

Bibliografie

Allport, G.W., & Ross, J.M. (1967) 'Personal religious orientation and prejudice', *Journal of Personality and Social Psychology*, 5: 432-443.

Altemeyer, B. (1998) 'The other “authoritarian personality”' pp. 47-92 in M.P. Zanna (Ed.) *Advances in Experimental Social Psychology (vol. 30)*. San Diego: Academic Press.

Batson, C.D. (1976) 'Religion as prosocial: Agent or double agent?', *Journal for the Scientific Study of Religion*, 15: 29-45.

Batson, C.D., Schoenrade, P.A., & Ventis, W.L. (1993) 'Brothers-and-Sisters or Sheep-and-Goats?' pp. 293-330 in C.D. Batson, P.A. Schoenrade, & W.L. Ventis (Eds.) *Religion and the individual: A social-psychological perspective.* New York: Oxford University Press.

Billiet, J. (1995b) 'Church involvement, individualism and ethnic prejudice among Flemisch Roman Catholics: New evidence of a moderating effect', *Journal for the Scientific Study of Religion*, 34: 224-233.

Duriez, B. (2002). *As sheep amidst the wolves: religion in the social environment.* Doctoral Dissertation. Leuven: K.U. Leuven. http://www.psy.kuleuven.ac.be/religion/dissertation/index.html.

Duriez, B., Fontaine, J.R.J., & Hutsebaut, D. (2000) 'A further elaboration of the Post-Critical Belief scale: Evidence for the existence of four different approaches to religion in Flanders-Belgium', *Psychologica Belgica*, 40: 153-181.

Eisinga, R., Carton, A., & Lammers, J. (1993) 'God and second class-citizens: Belief about the native-migrant socio-economic gap in Holland and Flanders (Belgium)', *Research in the Social Scientific Study of Religion*, 5: 157-183.

Enright, R.D., Colby, S., & McMullin, I. (1977) 'A social-cognitive developmental intervention with sixth and

first graders', *Counseling Psychologist*, 6: 10-12.

Flannery, E.H., & Oesterreicher, J.M. (1985) *The anguish of the Jews. Twenty-three centuries of anti-semitism.* New York: A Stimulus Book.

Fontaine, J.R.J., Duriez, B., Luyten, P., & Hutsebaut, D. (2003) 'The internal structure of the Post-Critical Belief scale', *Personality and Individual Differences*, 35: 501-518.

Kertzer, D.I. (2001) *The pope against the Jews. The Vatican's role in the rise of modern anti-semitism.* New York: Knopf.

Lind, G. (2002a) *Ist Moral lehrbar? Ergebnisse der modernen moral-psychologischen.* Berlin: Logos-Verlag.

Lind, G. (2002b) *Moralische Bildung in der Demokratie. Theorie und Praxis der Dilemmadiskussion und der Demokratischen Schulgemeinschaft.* München: Oldenburg-Verlag.

Lind, G. (2003) *Moral ist lehrbar. Handbuch zur Theorie und Praxis der moralischen und demokratischen Bildung.* München: Oldenburg.

Poliakov, L. (1974) *The history of anti-Semitism.* London: Routledge.

Power, C., Higgins, A., & Kohlberg, L. (1989) *Lawrence Kohlberg's approach to moral education.* New York: Columbia University Press.

Reimer, J., Paolitto, D., & Hersch, R. (1983) *Promoting moral growth: From Piaget to Kohlberg.* New York: Longman.

Salemink, T. (1995) 'De kleur en de ziel van het lichaam: De geschiedenis van het Christendom en racisme', *Tijdschrift Voor Theologie*, 35: 24-47.

Scheepers, P., Felling, A., & Peters, J. (1989) 'Etnocentrisme in Nederland: Theoretische bijdragen empirisch getoetst', *Sociologische Gids*, 1: 31-47.

Schlaefli, A., Rest, J.R., & Thoma, S.J. (1985) 'Does moral education improve moral judgment? A meta-analysis of intervention studies using the defining issues test', *Review of Educational Research*, 55: 319-352.

Wulff, D.M. (1991) *Psychology of religion. Classic and contemporary views.* New York: Wiley.

Wulff, D.M. (1997) *Psychology of religion. Classic and contemporary.* New York: Wiley.