

# **Religieuze waarden in een seculiere tijd**

Hoe een christelijke vredesorganisatie omgaat met religieuze traditie en een seculier publiek

**JERROLD CUPERUS (4061675)**

**29 JUNI 2017**

**BACHELORSCHRIJF — TAAL EN CULTUURSTUDIES**

**DR. LUCIEN VAN LIERE, DR. POOYAN TAMIMI ARAB**

Hierbij verklaar ik dat deze scriptie door mij, in mijn eigen woorden, geschreven is. Dit met uitzondering van, zowel gepubliceerde als ongepubliceerde, citaten die opgenomen zijn in dit document. Ik heb kennis genomen van de regels omtrent plagiaat en zal mij hier in deze bachelorscriptie dan ook aan houden.

Jerrold Cuperus

## Samenvatting

De internationale vredesorganisatie PAX is een van de grotere niet-gouvernementele organisaties (NGO's) in Nederland. De medewerkers van deze, van oorsprong christelijke, organisatie delen niet altijd dezelfde christelijke wortels. In het refereren aan waarden en motivaties om zich met dit werk bezig te houden, levert dit op het eerste oog geen problemen op en lijken deze waarden gedeeld. Door middel van een analyse van verschillende directiestukken en interviews met medewerkers, laat ik in deze scriptie zien op welke manier PAX zich verhoudt tot de seculiere omgeving. Waar de directie zich zowel expliciet als impliciet beroept op de christelijke achtergrond, vullen medewerkers hun motivatie vooral in aan de hand van persoonlijke ervaringen en gevoelens. De organisatie gebruikt seculiere en religieuze taal om zowel een seculier publiek aan te spreken als de achterban betrokken te houden. Het gebruik van seculiere taal prevaleert, terwijl een categorisering van waarden in 'seculier' en 'religieus' problematisch is.

# Inhoudsopgave

Religieuze waarden in een seculiere tijd	1
Introductie	1
Inleiding	
Methodologie	
Seculariteit, culturalisatie en ervaring	4
Seculariteit	
Persoonlijke ervaring	
Waarden en tradities van PAX	8
Vredesorganisatie	
Beleid en strategie	
Waarden	
Persoonlijke ervaring van waarden	12
Religie	
Ervaring	
Analyse: PAX en seculariteit	16
Conclusie	19
Bibliografie	20
Literatuur	
Bijlagen	

# Introductie

*“Ja, [bij PAX] wordt er vrij weinig over [geloof] gesproken. Soms is er juist een beetje vijandigheid, vind ik, [in] hoe mensen praten over gelovige mensen. Ja, dat is wel apart, vind ik. Daar erger ik me dan ook wel een beetje aan, alsof het een soort ouderwetsigheid is of zo. Of het wordt totaal doodgezwe- gen, ja” (Interview Helena, 4)*

## INLEIDING

De internationale vredesorganisatie PAX is een van de grotere niet-gouvernementele organisaties (NGO's) in Nederland. De organisatie is wereldwijd actief in zeven regio's en veertien landen, heeft 148 medewerkers in Nederland en in het buitenland, en heeft een groot politiek bereik. De organisatie komt voort uit de internationale katholieke lekenorganisatie Pax Christi en het Interkerkelijk Vredesbe- raad (IKV), een raad die verschillende christelijke denominaties bij elkaar brengt om zich actief in te zetten voor vrede. In 2006 zijn de twee organisaties samen gaan werken onder de naam 'IKV Pax Christi', in 2014 is de naam veranderd naar 'PAX'. Het IKV en Pax Christi hebben in afzonderlijke ra- den een toezicht- en adviesfunctie en hebben allebei nog een eigen agenda naast PAX.<sup>1</sup> Lang niet alle medewerkers van PAX, zowel op het hoofdkantoor in Utrecht als in de buitenlandse posten, heb- ben dezelfde christelijke wortels die de organisatie zegt te hebben. Voor de organisatie is dit geen probleem, omdat er op een bestuurlijk niveau voorondersteld wordt dat de waarden die medewerkers en organisatie nastreven, gedeelde waarden zijn.

In dit onderzoek maak ik een onderscheid tussen de directie en de medewerkers van PAX. Door middel van interviews met medewerkers en een analyse van verschillende publicaties vanuit de directie van de organisatie heb ik onderzocht op welke manier PAX als organisatie en haar medewer- kers verschillen in het verwijzen naar waarden en waar deze waarden vandaan komen. Het refereren aan de christelijke, religieuze of spirituele wortels van de organisatie is in verschillende publicaties niet alomtegenwoordig. Hoewel er wel via religieuze organisaties gewerkt wordt aan projecten in Neder- land en bepaalde conflictgebieden, komen de christelijke wortels van de organisatie dus niet in alle documenten naar voren.

Toch wordt er in de directie aandacht besteed aan de rol van de 'christelijke wortels' van de organisatie. Zoals het openingscitaat laat zien, spelen de diverse gedachten over geloof ook een rol voor medewerkers. Zo zijn er medewerkers in dienst die als taak hebben om niet alleen de relaties met kerken intact te houden, maar ook als doel hebben de 'christelijke wortels' van PAX zichtbaar te maken binnen de organisatie. In visiedocumenten wordt gezocht naar een manier om een breed niet- gelovig publiek aan te spreken, maar tegelijkertijd de christelijke achtergrond van de organisatie niet te negeren. In deze scriptie zal ik aantonen dat PAX als organisatie door het gebruik van seculiere taal, gericht op een seculier publiek, een seculier vertoog voert, maar dat dit vertoog de religieuze achter- grond van de organisatie als basis heeft. Vervolgens zal ik aantonen dat medewerkers van PAX vanuit hun persoonlijke ervaring betekenis geven aan dezelfde waarden die PAX als organisatie nastreeft. Hierbij wordt aangenomen dat deze waarden universeel toegepast kunnen worden, religieuze overtui- gingen worden daarbij als persoonlijke keuze geaccepteerd.

---

<sup>1</sup> <https://www.paxvoorvrede.nl/over-ons>

Deze scriptie gaat in op de vraag hoe een organisatie met christelijke wortels en een religieuze ‘achterban’ zich verhoudt tot een (schijnbaar) seculiere omgeving, zowel in het aanspreken van de doelgroep als haar eigen medewerkers. Hieruit volgt de vraag wat deze ‘seculiere omgeving’ precies inhoudt, hier zal ik op in gaan in het theoretisch kader. Door de vraag te stellen hoe PAX refereert aan de christelijke wortels van de organisatie, krijgen we een beeld van het discours waarin de directie (via PAX als organisatie) spreekt. De aansluiting van medewerkers bij dit discours onderzoek ik door te vragen op welke manier medewerkers van de organisatie invulling geven aan de waarden die voor de organisatie een rol spelen.

## **METHODOLOGIE**

Gedurende een periode van drie maanden heb ik als stagiair bij PAX gewerkt en dit onderzoek voorbereid en uitgevoerd. Mijn onderzoek bestond uit het analyseren van verschillende publicaties en interne documenten van PAX, waarbij het ‘strategisch kader 2016-2020’ de grootste rol speelt in dit onderzoek. Dit document is door de directie geschreven met het doel een interne discussie op gang te brengen over de toekomst van PAX. Het uiteindelijke doel van dit stuk is het ‘strategisch meerjarenplan 2016-2020’, waar het strategisch kader een opzet voor is.<sup>2</sup> Dit meerjarenplan moet de achterban, medewerkers en potentiële fondsen (zoals het Nederlandse Ministerie van Buitenlandse Zaken) informeren over de strategie en methoden die PAX tot 2020 zal toepassen in haar werk. Naast het analyseren van verschillende documenten heb ik vijf semi-gestructureerde interviews gehouden met verschillende medewerkers op het kantoor in Utrecht. De respondenten hebben aangeboden om met mij in gesprek te gaan, nadat ik op verschillende bijeenkomsten collectief heb gevraagd of ze mij wilden helpen met mijn onderzoek. In de analyse van zowel de documenten als de interviews maak ik gebruik van discoursanalyse, een talige vorm van analyse waarin ik de focus leg op het gebruik van bepaalde woorden en concepten en hun onderliggende aannames.

Een theoretische benadering van het begrip discours komt van de hand van filosoof Michel Foucault. Foucault zag discours als constitutioneel element van de realiteit. Niets gaat buiten discours, het wordt dan ook gezien als een raamwerk van alle ‘fundamentele principes’ die in en buiten de wereld zijn (Hill 2008, 19). Discours is de totale set van aannames waarin gedacht wordt over het functioneren van de wereld en de plaats van de mens in die wereld. Discours is dus meer dan taal en uitdrukking alleen, maar betreft alle betekenis die achter een uiting van communicatie kan zitten (ibid, 32). Door in dit onderzoek op deze aannames te letten, krijgen we een beeld van de betekenis die achter een bepaalde uiting van communicatie in de geschreven taal in de communicatiestukken, of de gesproken taal in de interviews zit, het discours waar in gesproken wordt. Norman Fairclough (2003) onderscheid drie soorten aannames die ik bij de analyse van verschillende documenten gebruik heb. Existentiële aannames zijn aannames of iets al dan niet bestaat, prepositionele aannames geven een aanname van causaliteit aan. De laatste vorm van aannames geeft een waarde aan, er wordt dus een impliciet onderscheid gemaakt tussen goed en fout (Fairclough 2003, 55-57). In de analyse heb de focus gelegd op deze laatste vorm van aannames, omdat deze aannames van waarde zowel in verschillende documenten, als voor medewerkers een rol spelen.

In dit onderzoek staat bovendien het begrip ‘identiteit’ centraal. Identiteit is een groot woord dat in de dagelijkse context vooral gebruikt wordt in de minimalistische definitie die Jolle Demmers

---

<sup>2</sup> Dit stuk is inmiddels geschreven, maar wordt niet meer gepubliceerd. Het tevens ongepubliceerde strategisch kader 2016-2020 heb ik opgenomen in de bijlagen.

geeft: identiteit is het “antwoord op de vraag wie of wat je bent” (Demmers 2012, 19). Identiteit is volgens Demmers op meerdere manieren te beschrijven, zowel in de ‘kern van het individu’ als in de ‘kern van gemeenschappelijke cultuur’. Persoonlijke ervaringen spelen een grote rol in het verhouden van een individu tot de sociale context en leiden daarmee tot een ‘sociale identiteit’ (ibid, 20). Hierin is ‘een’ identiteit niet alleen het antwoord op de vraag wie of wat iemand is, maar ook afhankelijk van hoe diegene door de sociale omgevingen gezien wordt. Identiteit is dus fluïde: afhankelijk van omstandigheid en tijd, en daarom ook onderdeel van discours.

In deze scriptie ga ik uit van een ontwikkeling waarin PAX als organisatie een meer seculiere taal moet aannemen. In mijn onderzoek heb ik echter een nadruk gelegd op recente documenten en interviews die binnen een kort tijdsbestek zijn uitgevoerd, een echte ontwikkeling beschrijven aan de hand van deze momentopname is echter niet mogelijk. Ook bieden de interviews ruimte aan interpretatie. Ik heb bewust geen codering en categorisering gemaakt van de teksten in de interviews, omdat daarmee juist de context verloren gaat en het discours minder zichtbaar wordt. Door specifiek naar aannames te kijken gaat echter ook een deel van de context van de uitspraken verloren, maar krijgen we een beter beeld van het discours waarin de uitspraken te plaatsen zijn.

# Seculariteit, culturalisatie en ervaring

*In deze paragraaf zal ik de theoretische concepten uiteenzetten die bij de analyse van het onderzoeksmateriaal van toepassing zijn. PAX verwijst zowel expliciet als impliciet terug naar de christelijke wortels van de organisatie, maar past wel een seculier vertoog toe. In deze paragraaf zal ik bespreken wat de begrippen 'seculier' en 'seculariteit' inhouden en welke discussies er omtrent dit onderwerp zijn. Onder medewerkers van PAX wordt verwezen naar persoonlijke ervaring als de basis voor het vormen van motivaties en waarden. Aan de hand van filosofen Charles Taylor en Jürgen Habermas zal ik laten zien dat persoonlijke ervaring en een individuele beleving van religie aan elkaar verwant zijn.*

## SECULARITEIT

Om aan te tonen welke vormen religie in de hedendaagse context aanneemt, is het belangrijk om een duidelijke afbakening van de verschillende begrippen rond het concept 'seculariteit' aan te tonen. De socioloog José Casanova (2011) zet de begrippen 'seculier', 'secularisatie' en 'secularisme' duidelijk uiteen. Casanova beschrijft 'het seculiere' als een categorie die academisch wordt gebruikt als een antoniem van 'het religieuze'. Hij noemt het seculiere een vorm van 'ervaring van realiteit'. Zowel het seculiere als het religieuze zijn vormen van realiteit die door ervaring geconstrueerd worden. De begrippen seculier en religieus vullen elkaar in deze zin aan en zijn dan ook niet alleen als antoniem, maar ook correlatief aan elkaar verbonden (Casanova 2011, 54). Secularisatie ziet Casanova als een sociaal-wetenschappelijke verklaring van een fenomeen waarin 'het religieuze' en 'het seculiere' als categorieën toegepast worden (ibid, 54). Een duidelijke scheiding tussen religieuze en seculiere instellingen (bijvoorbeeld een onderscheid tussen kerk en staat) is hier een voorbeeld van. Begrippen die aangeduid worden met 'waarden' kunnen verplaatsen van een 'kerkelijk of religieus naar een civiel gebruik' (Casanova 2006, 7). De secularisatiethese die uit dit idee voortkomt stelt dat steeds meer van deze concepten in een sterkere mate tot de seculiere ruimte zijn gaan behoren, door vermindering en privatisering van religie (Casanova 2011, 55). Deze these wordt hevig bediscussieerd, mede vanwege de twee fundamentele aannames die eraan ten grondslag liggen. Voor de vermindering van religiositeit is vrijwel geen bewijs te vinden en ook privatisering van religie wordt steeds heviger bediscussieerd. Ondanks discussie over dit begrip onder academici, wordt de secularisatiethese in de maatschappij als realiteit aangenomen en wordt ook politiek beleid naar dat idee gevormd. Secularisme is een begrip dat door Casanova wordt gezien als een overkoepeling van verschillende ideologieën die deze vermindering van religie in de publieke ruimte tot doel hebben.

De filosoof Charles Taylor roept echter op tot een radicale herdefiniëring van het begrip 'secularisme'. Hij definieert secularisme niet in termen van ideologie gericht tegen neutraliteit ten opzichte van religie in een publieke context, maar als een raamwerk waarin een democratische staat om dient te gaan met diversiteit. Gelijke behandeling van mensen, vrijheid om te kiezen waar men in gelooft en een gelijk belang hechten aan iedere opvatting, zijn volgens Taylor de taken van een seculiere staat. (Taylor 2011, 36). Ondanks deze interpretatie, prevaleert het secularisme in de definitie van Casanova in het maatschappelijke debat. Er wordt dan ook onderscheid gemaakt tussen het seculiere en het religieuze in taalgebruik. Het gebruik van taal die religieuze begrippen, waarden en wereldbeelden gebruikt, wordt gezien als een niet-algemene taal. Filosoof John Rawls stelde het (zelfverklaard "tiran-



nieke') idee voor om 'religieuze taal' buiten beschouwing te laten, omdat religieuze taal niet in een algemeen discours past en seculiere taal een taal is die iedereen spreekt en dus het dominante discours volgt (ibid, 49). Het onderdrukken van religieuze taal als 'niet algemeen', versterkt het idee van een gesecculariseerde context als algemeen gedeelde context. Door deze onderdrukking wordt een steeds groter deel van de dagelijkse realiteit ingedeeld onder 'het seculiere', dit komt overeen met Casanova's opvatting van secularisme. Politieke identiteit ten behoeve van eenheid wordt dan ook gebaseerd op deze seculiere taal. Door het gebruiken van algemene, seculiere taal wordt een breed publiek bij deze identiteit betrokken. Taylor stelt dat een collectieve identiteit wordt gedefinieerd in termen van democratie, gelijkheid en mensenrechten en daarmee bijdraagt aan eenheid in een democratie. Door de waarde die deze begrippen krijgen, krijgen ze volgens Taylor een haast heilige status in de sociale context (ibid, 46). Begrippen die in een context van seculiere taal gedefinieerd worden, kunnen op die manier transformeren naar een haast religieuze vorm, zonder aan een specifieke religieuze traditie toe te behoren. Sommige van deze begrippen, stammen echter al uit een religieuze traditie, zoals ook Casanova laat zien.

Casanova (2004) beargumenteert dat er in Europa sprake was van onderdrukking van de herinnering aan christelijke geschiedenis. De ontkenning van de christelijke wortels van zowel secularisme als verschillende 'Europese waarden', leidt volgens Casanova tot reproductie van religieus erfgoed in een publieke, seculiere, context (Casanova 2004, 82-83). De socioloog Roger Brubaker noemt dit proces 'culturalisatie van religie'. Hij beschrijft hoe er in West-Europa een ideologie van secularisme is waarin invloeden van religie afgewend worden. Door 'de ander' te definiëren en te associëren met 'islam' komt echter een narratief naar voren waarin het 'wij' gedefinieerd wordt in associaties met een 'joods-christelijke cultuur' (Brubaker 2016). Door het refereren aan een joods-christelijke 'cultuur', worden deze religieuze tradities als het ware in een seculier vat gegoten. Met het gebruik van de term 'cultuur' in een maatschappelijk debat wordt niet alleen een politieke of collectieve identiteit geconstrueerd, maar worden (Europese) waarden en tradities simpelweg ontleend aan joodse of christelijke tradities. Door niet te refereren aan de theologische achtergronden van deze begrippen, blijft echter de betekenis vrijwel gelijk (Brubaker 2016). Waarden die uit een christelijke traditie of theologie voortkomen, worden op deze manier veralgemeniseerd. Zo worden 'waarden' fluïde en verplaatsen niet alleen van een religieuze naar een seculiere ruimte, maar krijgen, door de waarde die aan deze seculariteit gehecht wordt, weer een haast heilige status waardoor ze terugverplaatsen naar het religieuze. Deze these vraagt echter wel een breed begrip van religie, dat niet per definitie gaat over geloof in een god of transcendente macht.

Jean Jacques Rousseau sprak over 'civiele religie', een vorm waarin rituelen en dogma's betrekking hebben tot eenheid van de staat en waar publieke symbolen deel worden van de beleving van deze 'religie' (Rousseau 1913, 107). Hier zien we ook terug dat seculiere rituelen en symbolen een haast religieuze status krijgen. De culturalisatie van religie die Brubaker beschrijft dient hetzelfde doel als de civiele religie die Rousseau beschrijft: het zorgen voor eenheid door een aanname van gedeelde waarden en het gebruiken van een 'algemene seculiere taal'. Taylor noemt het proces met deze doelstelling een 'philosophy of civility' en wil pas spreken van civiele religie als deze filosofie deel wordt van een religieus wereldbeeld (Taylor 2011, 47).

Filosoof Jürgen Habermas stelt dat we niet in een seculiere, maar een post-seculiere samenleving leven. Post-seculier gaat voorbij aan seculier in de zin dat religie niet, zoals voorondersteld

wordt, verdwijnt, maar nog steeds een grote rol speelt binnen de samenleving.<sup>3</sup> Habermas neemt, net als Rawls, aan dat seculiere taal in de publieke ruimte de gewenste taal is, maar pleit wel voor een wederzijdse erkenning van seculiere en religieuze overtuigingen in een maatschappelijke context. Habermas erkent dan ook dat er mensen zijn geen onderscheid tussen 'profane' of religieuze' betekenissen kunnen of willen maken, met betrekking tot hun 'morele overtuigingen' (Habermas 2007). In een post-seculiere samenleving zouden mensen die dit onderscheid niet maken, op basis van gelijkwaardigheid moeten samenwerken (in een politiek opzicht) met mensen die hun morele overtuigingen in alleen 'seculiere' taal definiëren. Dit is dan ook waar Taylor voor pleit in zijn 'herdefiniëring' van secularisme.

Volgens Ian Markham, theoloog en docent in christelijke ethiek, is de gehele rooms-katholieke traditie gegrond in het idee van 'natuurlijke wet' (Markham 2007, 45). Natuurlijke wet wordt gezien als theorie rondom morele redeneringen: een universele ethiek, gebaseerd op de rede, gestoeld op natuurlijke orde (Markham 46). Dit idee vindt volgens Markham zijn weerslag in mensenrechten. Hoewel de wortels van religie in westerse, seculiere contexten niet altijd te herkennen zijn, zijn seculiere culturen juist vaak te herkennen in culturen waar christelijke tradities een grote rol hebben gespeeld in de geschiedenis. De onderliggende aanname van 'natuurlijke wet' leidt tot een discours waarin waarden uit christelijke tradities 'gerecycled' worden en een seculier begrip krijgen. Door de fluïditeit binnen religieuze en seculiere ruimten, kunnen begrippen die uit een religieuze context komen ook een seculier begrip krijgen. Doordat er grote waarde gehecht wordt aan bijvoorbeeld mensenrechten, krijgen deze begrippen vervolgens een haast heilige status en krijgen ze ook betekenis in een religieus kader.

## **PERSOONLIJKE ERVARING**

Secularisatie wordt beschreven als een proces, de oorsprong en het verloop van dit proces worden hevig bediscussieerd onder academici. De beleving van religie en de constructie van betekenis spelen hierin een grote rol. Antropoloog Talal Asad maakt een onderscheid tussen publieke en private levensomstandigheden wanneer hij het heeft over nieuwe vormen van religie. Ervaring is volgens hem lastig of niet onder woorden te brengen en daarom geen geschikt criterium om nieuwe vormen van religie te onderzoeken. Volgens Asad zijn ervaringen echter wel een medium waardoor ruimten en processen duidelijk worden (Asad 2007). Ervaring kunnen we op deze manier begrijpen als medium en daarmee als drager van betekenis. In de woorden van Taylor helpt 'doorleefde ervaring' bij het begrijpen van het bestaan, en kan dit mensen in contact brengen met het 'transcendente', of het goddelijke. In Taylors opvatting is ervaring echter niet alleen een medium van betekenis, maar zelf ook een onderdeel van de betekenis (Taylor 2007, 5). De betekenis die uit ervaring voortkomt, staat echter vaak los van god en religie: er wordt zelden naar het 'transcendente' verwezen wanneer er over betekenis gesproken wordt (ibid, 2). Socioloog Thomas Luckmann definieert ook religie in termen van betekenis. Religie verwijst volgens Luckmann naar symbolen en termen in het dagelijkse leven die een 'sfeer van betekenis' die buiten deze objecten of termen staat zelf meenemen (Besecke 2010, 95). Religie is, in de definitie van Luckmann, iets dat bestaat in een sociale context, en net als 'cultuur' een diepere betekenis geeft aan dagelijkse 'dingen' als activiteiten, objecten en taal (ibid, 97). In deze

---

<sup>3</sup> Birgit Meyer omschrijft post-seculier als "de erkenning van het feit dat religie in het kielzog van modernisering niet verdwijnt, maar juist overal aanwezig is". <https://www.nieuwwij.nl/interview/birgit-meyer-de-bestudering-van-religie-moet-heruitgevonden-worden/>

zin lijkt het begrip 'betekenis' veel op de omschrijving van 'discours' die ik eerder gegeven heb. Hier moet echter aan toegevoegd worden dat ervaring een medium kan zijn voor het construeren van betekenis, en dat betekenis niet alleen alles 'in de wereld', maar ook het 'transcendente' kan betreffen. Betekenis is volgens Luckmann een publiek goed. Gedeelde betekenis draagt dan ook bij aan de constructie van sociale identiteit (Besecke 2010, 97; Demmers 2012, 21).

Het idee dat betekenis in een sociale context geconstrueerd wordt zien we ook terug bij Taylor: "So the buffered identity of the disciplined individual moves in a constructed social space, where instrumental rationality is a key value, and time is pervasively secular" (Taylor 2007, 542). Het individu speelt daarom een belangrijke rol bij het construeren van betekenis en identiteit en daarmee de sociale ruimte. Het 'zelf' speelt hierbij een belangrijke rol. Voornamelijk in seculiere culturen wordt nadruk op het 'zelf' gelegd. Dit 'zelf' wordt door onafhankelijkheid en keuzes gedefinieerd en heeft autonomie als doel (Van Liere 2017, 286-287). Taylor benadrukt hier een cultuur van authenticiteit. Dit is een ontwikkeling waarin gedurende de vorige eeuw een focus is komen te liggen op het uitdrukken van persoonlijke identiteit (Taylor 2010, 306). Hieruit komt een 'expressief individualisme' voort: "[T]here arises in Western societies a generalized culture of "authenticity", or expressive individualism, in which people are encouraged to find their own way, discover their own fulfillment, "do their own thing"" (Taylor 2007, 299). Saba Mahmood beargumenteert dat dit 'antropocentrische zelf' dan ook zijn grondvesten vindt in christelijke tradities. Het 'christendom' neemt hiermee een culturele dimensie aan (Mahmood 2010, 284). Net zoals we zien in de discussie rond seculariteit, zijn de begrippen religie en cultuur aan elkaar verwant en hebben ze geen duidelijke grenzen. De vervaagde, vergeten of verstoten geschiedenis van de religieuze traditie maakt plaats voor nieuwe morele kaders. De 'Moderne Morele Orde' die uit dit individualisme voortkomt, biedt plaats aan morele kaders, die te vinden zijn buiten religie: "The social orders we live in are not grounded cosmically, prior to us, there as it were, waiting for us to take up our allotted place; rather society is made by individuals, or at least for individuals, and their place in it should reflect the reasons why they joined in the first place, or why God appointed this form of common existence for them" (Taylor 2007, 540). Ook uit het idee dat mensen zich (uit hun volledige vrije wil) aansluiten bij de samenleving, blijkt dat de persoonlijke keuze van mensen centraal staat. Charles Taylor vat deze moderne morele orde waarin persoonlijke keuze centraal staat samen in zijn derde betekenis van seculariteit. Deze betekenis sluit aan bij de vrije wil van het expressieve individu, met een eigen identiteit en een eigen authenticiteit. Taylors derde betekenis van seculariteit is een interpretatie waarin geloof in god één mogelijke menselijke keuze is naast andere mogelijke menselijke keuzes (ibid, 3). Geloof komt volgens Taylor voort uit dezelfde 'ervaring' die ik hiervoor al schetste. Hierdoor is het 'transcendente' in de zin van het heilige geen vereiste meer. De opkomst van humanisme als keuze heeft hier dan ook aan bijgedragen (ibid, 21). Zo kan geloof, door ervaring, ook zonder het 'transcendente' plaatsvinden en is het heilige niet meer nodig voor het vaststellen van morele kaders.

Het idee van natuurlijke wetten dat Markham beschrijft, is hier nog wel van toepassing. Het natuurlijke komt echter niet meer van god, maar van een natuurlijke morele orde die sociaal geconstrueerd wordt. Hoewel religiositeit een persoonlijke mogelijke keuze is geworden, betekent het dus niet dat religie een individueel fenomeen hoeft te zijn. Betekenis wordt in een sociale ruimte geconstrueerd door persoonlijke ervaring en door het 'zelf' te verhouden tot anderen.

# Waarden en tradities van PAX

*In deze paragraaf zal ik aantonen dat PAX in haar communicatie refereert aan de christelijke wortels van de organisatie. Dit zal ik laten zien door een analyse van verschillende documenten te bespreken. Ten eerste zal ik kort uiteenzetten met wat voor werkzaamheden de organisatie zich bezighoudt, aan de hand van een introductiefolder van de organisatie. Ten tweede zal ik aan de hand van het 'strategisch kader 2016-2020', dat ik eerder al geïntroduceerd heb, laten zien dat verwijzingen naar 'christelijke wortels' van de organisatie gebruikt worden in het benadrukken van de identiteit van de organisatie.*

## VREDESORGANISATIE

In de informatiefolder van de organisatie worden vijf manieren beschreven waarop PAX bezig is met 'vrede'. (1) Beschermen van burgers in conflictgebieden, (2) het gebruik van omstreden wapens en wapenhandel aan banden leggen, (3) opkomen voor slachtoffers van geweld en mensenrechtenschendingen, (4) verdeelde bevolkingsgroepen nader tot elkaar brengen en (5) mensen helpen in hun zoektocht naar gerechtigheid (PAX 2015). Organisatorisch betekent dit dat verschillende afdelingen binnen de organisatie gestructureerd zijn per gebied (e.g. Midden-Oosten, Europa, Afrika), per onderwerp (e.g. humanitaire ontwapening, vredesactivisme 2.0, gender, vrede en veiligheid), of op ondersteunende functies (e.g. communicatie, directie, human resources). Deze afdelingen hebben hun eigen projecten in specifieke landen of gebieden, maar werken ook samen aan projecten. PAX beroept zich op twee centrale waarden bij haar werk in conflictgebieden, waar ik later nog verder op in zal gaan: menselijke waardigheid en solidariteit met vredesactivisten en slachtoffers van oorlogsgeweld (Gruiters 2015, 6). Conflictgebieden worden binnen PAX breed gedefinieerd: er hoeft geen sprake te zijn van een oorlogssituatie in een regio om onder deze noemer te vallen. Zo is PAX ook actief in voormalige conflictgebieden en wordt er op dit moment gewerkt aan het opzetten van een 'programma Nederland'. Zoals vermeld werkt PAX in opdracht van het IKV (Interkerkelijk vredesberaad) en Pax Christi: aan de traditie die aan deze samenwerking vooraf gaat wordt dan ook gerefereerd. In 2012 heeft de organisatie een naamsverandering van 'IKV Pax Christi' naar 'PAX' ondergaan. Dit omdat 'PAX' of 'vrede' een breder publiek aanspreekt dan 'Pax Christi' (Vrede van Christus). De organisatie heeft hiermee echter de 'basiswaarde' niet aangepast. Het aanspreken van een breed publiek door het gebruik van 'algemene taal' wordt in de organisatie aangeduid met de term 'inclusief denken', een concept van de gereformeerde Nederlandse filosoof Feitse Boerwinkel, dat vooral oproept tot tolerantie en solidariteit (Bas 2013).

Zoals gezegd is het 'Strategisch Kader' een document vanuit de directie van PAX, de eindredactie is van de hand van algemeen directeur Jan Gruiters. Er wordt in dit document over PAX gesproken als 'wij'. Hiermee wordt in eerste instantie gerefereerd aan de medewerkers van PAX (Gruiters 2015, 5v6). In verschillende publicaties van PAX, zoals op de website, in de standaard informatiefolder en boven enkele vacatureteksten, is het 'missiestatement' te vinden. Het missiestatement luidt als volgt: "PAX staat voor vrede. Samen met mensen in conflictgebieden en kritische burgers in Nederland werken wij aan een menswaardige en vreedzame samenleving, overal in de wereld." (PAX 2015, 1). Het woord 'pax' wordt vanuit het Latijn vertaald met vrede. Met deze eerste zin 'PAX staat voor vrede', wordt niet alleen de vertaling van de naam van de organisatie weergegeven, maar ook de

positie van de organisatie ten opzichte van die naam. Het begrip vrede komt ook terug in de inrichting van het kantoor, waar een grote poster te vinden is met de tekst 'Vrede is een werkwoord'. Deze kijk op het begrip vrede komt dan ook terug in het motto van de organisatie: "*Vrede, wie durft?*". Durven is een werkwoord dat in de regel gerelateerd is aan een actie: 'doen'. In de opvatting van 'vrede als werkwoord' is vrede niet een doel op zich, maar een activiteit. Er wordt niet alleen toegewerkt naar een concreet einddoel, vrede, omdat vrede wordt gezien als een proces.

PAX is een organisatie die op veel verschillende manieren, op veel verschillende locaties werkt aan 'vrede' in een brede definitie van het begrip. In de rest van deze paragraaf zal ik ingaan op de achtergrond van dit werk en de rol die verschillende waarden spelen in het construeren van de 'identiteit' van de organisatie.

## **BELEID EN STRATEGIE**

Door te kijken naar vooronderstellingen in de identiteit en missie die de organisatie omschrijft, wordt een beeld duidelijk van het discours waarin PAX spreekt. Publicaties rondom beleid en strategie worden door de directie van de organisatie gemaakt en zijn daarom "top-down" uitingen van de identiteit van de organisatie. In de definitie van Jolle Demmers zou het hier gaan om de minimalistische definitie van identiteit. Dit is een persoonlijke identiteit die geconstrueerd wordt vanuit het antwoord op de vraag 'wie of wat ben je' en zich richt op de 'kern van het individu'. Er is hier dus eigenlijk sprake van een personificatie van de organisatie door de directie. Dit sluit niet aan bij de definitie van Demmers, omdat het voorbij gaat aan de sociale context die bijdraagt aan de constructie van identiteit. Waar we hiernaar kijken is dus niet de vraag: "wie of wat ben je?", maar de vraag "wie of wat wil je zijn?".

Een recent document dat intern en onder partners van PAX verspreid is, is het discussiestuk "PAX in een meer onzekere en gewelddadige wereld", geschreven door algemeen directeur Jan Gruiters in samenwerking met de directie. Het doel van het stuk was om medewerkers en partners van PAX mee te laten denken over de 'wendbaarheid' van de organisatie in een 'meer onzekere' tijd. Over de periode december 2016 tot april 2017 is het document gebruikt om discussies over de aard van de organisatie op gang te brengen. Hoewel er veel kritiek op het stuk is gegeven over de manier waarop met verschillende constatering omgegaan moet worden, is dit document te interpreteren als het beeld dat de directie van de organisatie en de wereld heeft. In het stuk wordt PAX gedefinieerd door Jan Gruiters als een 'vredesbeweging'. Hij verwijst hierbij naar de wortels van de vredesbeweging in de Tweede Wereldoorlog, waar moederbeweging Pax Christi werd opgericht naar het idee van een Franse bisschop om te bidden voor de christenen in Duitsland. Ook wordt er verwezen naar de successen die moederbewegingen Pax Christi en IKV in het verleden behaald hebben (Gruiters 2016, 6). De verwijzing naar deze successen dient twee doelen. Ten eerste is het een bron van motivatie, waarin verwezen wordt naar het idealisme van deze bewegingen en hoe dit idealisme van toepassing is op deze tijd. Ten tweede helpt deze verwijzing de geschiedenis van de organisatie in een christelijke context te erkennen.

In het 'Strategisch Kader 2016-2020' wordt ook gerefereerd aan de christelijke achtergrond van de organisatie. Het begrip 'vredesbeweging', dat zijn terugslag vindt op het zojuist besproken begrip van vrede als proces, wordt gezien als "geworteld [...] in de christelijke traditie" (Gruiters 2015, 6). Wel wordt hier de connotatie bij gemaakt dat religieuze overtuigingen, inclusief de eigen christelijke, ook voor "onverdraagzaamheid en superioriteitswaan" kunnen zorgen (ibid, 6). De organisatie is kritisch op de eigen en andere religieuze tradities en komt hiermee ook tegemoet aan medewerkers en

partners die zich niet willen associëren met deze religieuze tradities.

Ook het begrip vrede wordt gebaseerd op de christelijke traditie. Met een verwijzing naar *Pacem in Terris*, een encyciek<sup>4</sup> van Paus Johannes XXIII, wordt de connotatie met de rooms-katholieke achtergrond en invulling van waarden die PAX onderschrijft duidelijk: “De vrede waar PAX aan wil bijdragen, heeft zoals dat in *Pacem in Terris* is geformuleerd, de waarheid als grondslag, de rechtvaardigheid als norm, de liefde als bezieling, de vrijheid als kenmerk en het dienen van het algemeen welzijn als doel.” (ibid, 5). Deze waarden spelen een grote rol in de organisatie en worden duidelijk ontleend aan een christelijke traditie.

De inspiratie uit het christelijke evangelie wordt ook aangehaald in de tekst. De oproep tot vrede en gerechtigheid wordt hier ‘profetisch’ genoemd (ibid, 6). Er wordt in de tekst niet ingegaan op de vraag welke vorm van christelijke traditie hier bedoeld wordt, maar uit bijvoorbeeld het aanhalen van het *Pacem in Terris* en verschillende waarden lijkt dit toch een meer rooms-katholieke focus te hebben. De christelijke traditie wordt door PAX gezien als een ‘levende’ traditie (ibid, 6). Het woord levend wordt ook gebruikt met betrekking tot het strategisch kader als document: “Zo blijft het strategisch kader een levend document, dat afgestemd blijft op actuele ontwikkelingen” (ibid, 4). Door het gebruik van de term ‘levend’ in deze zin, wordt de waarde van het document op een lijn geplaatst met de waarde van de christelijke achtergrond van de organisatie. Hiermee krijgt het document een gelijkwaardige status als de invloed die de christelijke traditie op de organisatie heeft.

## WAARDEN

Veel waarden worden ontleend aan de christelijke traditie waar PAX zich op beroept. Zo staat er in de voetnoten van het strategisch kader te lezen dat de “waarden zijn [...] verankerd in de christelijke/katholieke sociale leer” (Gruiters 2015, 6v10). De waarden waar hiernaar verwezen wordt zijn ‘menselijke waardigheid’ en de bijbehorende ‘subsidiariteit’ en ‘solidariteit’. PAX stelt dat deze begrippen de “waardeoriëntatie in ons vredeswerk” zijn. Het begrip solidariteit wordt in de tekst een specifieke eigenschap toegewezen, zo is het volgens PAX mogelijk om te ‘handelen’ in solidariteit. Hiermee wordt de term ‘waarde’ in een economische zin gebruikt. Zoals een kunstwerk slechts te verhandelen is zodra het gedefinieerd wordt als ‘kunst’ door iemand met de macht om dat te doen, wordt solidariteit een handelbaar product door het toekennen van specifieke waarde. De manier waarop een eventuele transactie plaatsvindt, wordt echter niet duidelijk. Het idee van ‘handelen in solidariteit’ wordt ontleend aan de Wereldraad van Kerken en wordt hierin ook direct gerelateerd aan de christelijke traditie (ibid, 6v8). De term subsidiariteit komt uit het katholiek sociaal denken en slaat op de rol die de overheid heeft in het aanvullen van behoeftes van individuen en groepen wanneer deze zelf niet in staat zijn om in deze behoeftes te voorzien (ibid, 6). Deze begrippen zijn volgens PAX bovendien het “fundament voor de mensenrechten” en de maatstaf daarvoor. Door deze christelijke principes aan het fundament voor de mensenrechten te koppelen, worden mensenrechten ook gedefinieerd langs de lijn van de christelijke traditie. De ‘Responsibility to Protect’ (R2P), die regelmatig genoemd wordt in de publicaties van PAX, heeft dezelfde mensenrechten als basis (ibid, 13). Deze verantwoordelijkheid wordt toegekend aan burgers, maar ook aan machthebbers (ibid, 6). Ook de verantwoordelijkheid van PAX speelt een rol. De term ‘advocacy’, voorspraak, wordt gebruikt als een doel van PAX. (ibid, 13).

---

<sup>4</sup> Pauselijk (leer)document

Verschillende partijen worden op deze manier verantwoordelijk gemaakt voor het nastreven van mensenrechten, die PAX duidelijk in een christelijke traditie plaatst.

Zoals eerder besproken refereert de organisatie aan zichzelf als 'wij', doelende op alle medewerkers van PAX, maar ook verwijzend naar "al die mensen die onze idealen delen en met ons meewerken aan de verwezenlijking daarvan" (ibid, 5v6). Door een zo inclusief mogelijke definitie van 'wij' te geven, wordt een universaliteit benadrukt en wordt het bestaansrecht van de organisatie bovendien gelegitimeerd. Door te spreken van vrede als "*een opdracht aan allen*" wordt universaliteit van deze opdracht nog eens benadrukt (ibid, 6). De waarden solidariteit en subsidiariteit worden dan ook 'gemeenschappelijk voor alle mensen' genoemd (ibid, 7). Hiermee wordt de christelijke invulling van deze waarden, die zoals aangetoond voornamelijk ontleend zijn aan het katholiek sociaal denken, betrokken op de gehele mensheid. Ditzelfde principe is voor PAX toepasbaar op mensenrechten. Hier wordt expliciet het woord 'geloof' voor gebruikt (ibid, 6). Geloof in vrede gaat in deze context niet zonder het geloof in de toepasbaarheid van de morele kaders, vastgelegd in mensenrechten, op de gehele mensheid. Op deze manier kan het werk van PAX, in een internationale, interculturele en interreligieuze context gelegitimeerd worden.

Er zijn drie dimensies die bijdragen aan het idee dat christelijke traditie binnen PAX als organisatie diep geworteld is. Ten eerste de grondlegging van PAX in Pax Christi en het IKV als christelijke moederorganisaties. Ten tweede het verwijzen naar katholiek sociaal denken en rooms-katholieke theologie. Ten derde de invulling van bepaalde grondwaarden op diezelfde theologie en het betrekken van deze waarden op de gehele mensheid, door deze waarden als universeel te bestempelen. Aan de oppervlakte is dit verband niet direct zichtbaar, maar in de aannames die aan het werk van de organisatie ten grondslag liggen wel degelijk. De organisatie beroept zich, vanuit de directie, op een bepaald mensbeeld, een bepaalde aanname over de menselijke aard.

# Persoonlijke ervaring van waarden

*Aan hand van vijf interviews met verschillende medewerkers van PAX, wil ik in deze paragraaf laten zien hoe er door medewerkers wordt gerefereerd aan religieuze tradities en waarden. De uitspraken van medewerkers worden gecategoriseerd in 'religie' en 'ervaring'. Voordat ik in ga op de betekenis van de uitspraken zal ik de medewerkers voorstellen en uiteenzetten welke opvallende uitspraken ze doen. Daarna zal ik de aannames analyseren die aan de uitspraken ten grondslag liggen.*

## RELIGIE

In de interviews wordt regelmatig gerefereerd aan de religieuze achtergrond of opvoeding van de persoon in kwestie. In het eerste interview speelt religieuze opvoeding een belangrijke rol in het motiveren van het "gevoel voor rechtvaardigheid" dat deze medewerkster zegt te hebben. Helena<sup>5</sup> is een vrouw van in de vijftig. Zij werkt op de afdeling communicatie en draait al enige tijd mee in de organisatie. Helena heeft een achtergrond in ontwikkelingssamenwerking en werkt al bij de organisatie sinds de "IKV-tijd" (Interview Helena, 2). Zij stelt dat zij een gevoel voor rechtvaardigheid uit haar christelijke opvoeding heeft meegekregen (ibid, 2). Wel heeft Helena soms haar twijfels over het effect van het werk: "Ik denk nog wel van: hoe nuttig is dit? [...] Dat heeft meer met mijn calvinistische inslag te maken, denk ik" (ibid, 3). Op de vraag of haar christelijke opvoeding bij heeft bijgedragen aan het gevoel voor rechtvaardigheid, antwoordt zij: "ik had absoluut niet het gevoel dat alleen mensen met een christelijke achtergrond zo'n rechtvaardigheidsgevoel hebben" (ibid, 4). Wel geeft Helena aan dat voor haar het 'protestantse nest' waarin zij is opgegroeid een inspiratiebron is voor het gevoel van rechtvaardigheid dat zij beschrijft. Ook stelt zij dat cultuur een belangrijke rol speelt, zowel in de vorming van religie als in het 'gevoel' voor bepaalde waarden (ibid, 9).

Het Calvinisme, waar Helena naar verwijst, kan worden gezien als seculiere 'Nederlandse cultuur'. Een verwijzing naar een calvinistische inslag hoeft daarom niet per definitie een referentie aan een religieuze achtergrond te zijn, ook al lijkt dit op het eerste oog wel zo. Helena geeft echter aan uit een 'protestants nest' te komen en zegt dan ook dat haar protestantse achtergrond heeft bijgedragen aan haar 'gevoel voor rechtvaardigheid' (ibid, 3). Helena geeft ook aan dat cultuur een belangrijke rol speelt in het betekenis geven van waarden: "religie [kan] in naam misschien hetzelfde zijn, maar door de cultuur toch anders gevormd worden" (ibid, 8). Zij is niet de enige medewerker die aan een religieuze achtergrond refereert bij het vormen van haar waarden. Andere medewerkers, zoals Abdul doen dit met andere woorden en een andere focus.

De invulling van waarden komt niet alleen uit de religieuze traditie. Medewerkers beroepen zich naast traditie ook op een bepaald gevoel dat als 'natuurlijk' wordt omschreven. In het tweede interview heb ik Abdul gesproken. Hij werkt pas sinds kort bij PAX en is een vluchteling uit Syrië. Abdul heeft in Syrië voor een NGO gewerkt en werkt op het moment voor het programma Afrika, waar hij een ondersteunende rol heeft. Op de vraag waarom hij zich wil inzetten voor vredeswerk antwoordt hij: "I'm a peaceful person, first of all. And also, I'm a Muslim" (ibid, 21). Abdul relateert zijn religieuze achtergrond aan vrede, een invulling die hij ook terugziet in de heilige boeken: "[I]t's like part of our

---

<sup>5</sup> In de bespreking van de interviews zijn pseudoniemen gebruikt, de echte namen van de respondenten zijn bij de auteur bekend.



halls of faith to believe in these four books: Quran, Bible, Zabur<sup>6</sup> and Torah. [...] People interpret the books and verses in different ways, but the books themselves, they motivate people to live in peace” (ibid, 21). Vrede noemt Abdul als een van zijn ‘religieuze waarden’. Ook geeft hij aan geboren te zijn als een moslim en, als consequentie daarvan, van nature een vreedzaam persoon te zijn. Wanneer hem gevraagd wordt hoe zijn niet-religieuze collega’s tot dezelfde conclusies over vrede kunnen komen antwoordt Abdul: “My religious values is one of many reasons, so it’s not the only reason. It’s one of many reasons, [...] which are again, my nature, I love peace, so it’s, my nature, it doesn’t have to be, like, from my religion. It’s who I am. Secondly, like it’s one of many reasons, my religious values. Thirdly, because I’m Syrian, and my country now has a war. [...] So, if you’d apply these reasons to an atheist person, you can just maybe remove the religious values reason, you know. And you can keep the other reasons” (ibid, 23).

Abdul noemt in dit interview verschillende aanleidingen voor zijn ‘vreedzaamheid’ en daarmee zijn motivatie om te werken voor PAX. Hij geeft vervolgens ook aan dat de religieuze waarden hem ook aangeboren zijn, omdat ze door God zijn gemaakt, samen met zijn natuur (ibid, 22). Hoewel er sprake lijkt te zijn van meerdere redenen buiten de religieuze achtergrond van Abdul om bezig te zijn met vrede en vredeswerk, relateert hij toch alle redenen uiteindelijk aan zijn religieuze achtergrond. Het is echter interessant om te zien bij Abdul dat hij een strikt onderscheid maakt tussen ‘oorlogsmakers’ en ‘burgers’. Op de vraag of de waarden die hij noemt op iedereen van toepassing zijn zegt hij in eerste instantie ja, maar na even nadenken verandert hij zijn antwoord en stelt het volgende: “Except some politicians and the weapons company. They need market.

. [...] So, they are free to do whatever they want to themselves, but not to hurt people, or to kill people.” (ibid, 26-27). De universaliteit van de religieuze waarden wordt hier aangepast en maakt plaats voor een uitzondering. De uitzondering is van toepassing op mensen die anderen op een ‘inhumane’ manier behandelen. Deze uitzondering geldt niet voor de collega’s van de medewerker: als ze op hun eigen manier, zonder religieuze waarden, tot dezelfde waarden komen, dan tellen ze mee.

Universaliteit van waarden is een onderwerp dat snel verbonden wordt aan religie. Het volgende interview dat ik bespreek was met Linda, een jonge vrouw met een korte achtergrond in maatschappelijk werk in Cambodja. Deze tijdelijke medewerkster werkt aan een nieuw project in Nederland dat polarisatie tegen moet gaan, en vat het begrip van universaliteit van waarden goed samen. Zo zegt Linda dat “basiswaarden binnen alle religies hetzelfde zijn” (ibid, 66). Het begrip basiswaarden definieert ze niet expliciet. Op de vraag of deze basiswaarden dan ook de basis zijn voor mensenrechten zegt ze: “Ja ik denk oorspronkelijk dat dat zo was, maar dat is natuurlijk, daar zijn allerlei interpretaties weer aan gegeven” (ibid, 67). Ondanks de verschillende interpretaties van waarden denkt ze dat er een “universeel verlangen naar vrede” is. Ook Linda maakt hier het onderscheid tussen ‘iedereen’ en ‘de onderdrukker’, dat we bij Abdul in andere woorden ook zagen (ibid, 68). Linda geeft aan net gestopt te zijn met geloven, maar refereert wel aan haar ‘katholieke waardes’ (sic.) (ibid, 50). Ze geeft aan geïnspireerd te raken door haar protestantse schoonfamilie en hoe die bezig zijn met ontwikkelingswerk, maar raakt zelf in haar katholieke kerk niet op dezelfde manier geïnspireerd (ibid, 54). Bovendien denkt ze niet dat je geloof nodig hebt om met de ‘passie voor mensen’ die ze ziet bij haar schoonfamilie bezig te zijn (ibid, 56).

---

<sup>6</sup> De zabur (ook zaboer of zebur) is een Arabische titel en variant op wat in de christelijke traditie bekend staat als ‘de psalmen van David’.

Religieuze inspiratie, universaliteit en religie als natuurlijke eigenschap zijn drie belangrijke concepten die uit de interviews naar voren komen. Al deze concepten zijn met elkaar verbonden, niet alleen door religie. In het toeschrijven van waarden aan de eigen geschapen natuur, is een aanname van universaliteit te vinden. Hoewel religieuze inspiratie ruimte open laat voor andere interpretaties van waarden, lijkt de aanname van universaliteit daarin een tegenstelling te zijn.

## **ERVARING**

Naast religie speelt persoonlijke ervaring een grote rol in de invulling van waarden van de medewerkers die geïnterviewd zijn. Door middel van verhalen of herinneringen aan wat misschien wel 'traumatische ervaringen' genoemd mogen worden, krijgen waarden een persoonlijke betekenis voor medewerkers. Linda liet dit zien door te stellen dat je je perceptie van 'goed' en 'slecht' "toetst aan anderen" (ibid, 66). Anna is een medewerkster van PAX op de afdeling Human Resources met een achtergrond in het gevangeniswezen. Ze is op die manier altijd bezig geweest met maatschappelijk werk, maar vond haar plaats uiteindelijk bij PAX. Anna gebruikt dit principe van 'toetsen aan anderen' heel duidelijk wanneer ze het heeft over haar vorige baan: "ik merkte dat mensen in de rijksoverheid vooral heel erg op zichzelf gericht zijn [...] dan is hier het doel beter, voor mijn gevoel" (ibid, 30). Ze relateert haar eigen familiebanden aan haar gevoel iets voor 'het maatschappelijk belang' te willen doen (ibid, 29). Anna raakt geïnspireerd door haar oom, die aan ontwikkelingswerk doet, en door haar feministische moeder. Haar jeugd speelt hierin ook een grote rol: "Dat gevoel al in je eigen oneerlijkheid, ongelijkheid, thuis te zitten. Waar je geen, voor Nederlandse begrippen, fijne jeugd hebt gehad" (ibid, 36). Het gevoel speelt een hele grote rol bij Anna, op de vraag waarom het niet zo kan zijn dat zij als Nederlandse meer rechten heeft dan iemand uit Syrië antwoordt zij: "Ik vind dat heel erg, dat komt echt puur vanuit een gevoel" (ibid, 38). Dit gevoel lijkt leidend te zijn in haar gehele motivatie.

Anna relateert haar argumenten steeds direct terug op een gevoel. De oorzaak van het gevoel wordt gerelateerd aan jeugd, afkomst, en inspiratie. De ervaring van 'trauma' in de vorm van een 'slechte' gezinssituatie in haar jeugd wordt hierin benadrukt. Het zichzelf verhouden tot anderen draagt bij aan de constructie van een gevoel van 'goed' en fout'. Anna geeft zelf echter aan niet zozeer vanuit gevoel naar goed en fout te kijken, maar naar de bronnen van keuzes te kijken: "Ik ben meer van, waar komt het nou vandaan? [...] Je hebt iets fout gedaan, [...] Maar waar komt dat nou vandaan?" (ibid, 33). Ze geeft ook aan dat jeugd niet alleen een belangrijke rol speelt in het tbs-werk dat ze eerder gedaan heeft, maar ook dat haar eigen jeugd haar heeft gevormd op het gebied van waarden. Waarden krijgen voor Anna betekenis door persoonlijke ervaringen. Dit zien we overigens ook terug bij andere medewerkers. Zo wordt door Helena verteld dat zij vriendinnen uit India niet in Nederland kan uitnodigen, maar wel zelf daarheen kan gaan om ze te bezoeken: "Dat voelt dan heel onrechtvaardig, want je bent wie je bent en daar kan je niets aan veranderen en toch [...] heb je soms minder rechten dan de ander" (ibid, 7). Persoonlijke ervaring speelt een belangrijke rol en wordt in sommige gevallen naast religie beleefd. Dit is echter niet altijd het geval.

In het laatste interview dat ik wil behandelen krijgen dezelfde gevoelens en ervaringen een bredere basis toegewezen dan in eerdere interviews. Waar eerst vaak gerefereerd werd aan religie of inspiratiebronnen, vind deze medewerkster dat deze bronnen vooral op zichzelf staan. Judith is ook onlangs in dienst genomen door PAX en heeft zich al verscheidene jaren via PAX en andere NGO's

ingezet in Kosovo. Judith verwijst naar een 'morele component' als motivatie om haar werk te doen. Wanneer er gevraagd wordt wat die morele component inhoudt, zegt ze: "Ik denk dat je die zelf ook wel kunt beantwoorden" (ibid, 76). Ze gaat bovendien uit van een bepaald egoïsme dat inherent is aan 'de mens' (ibid, 77). Kansen en omgeving spelen een grote rol volgens Judith:

"Er zal ongetwijfeld heel veel factoren zullen daar meespelen. Je omgeving, de hoeveelheid druk die je, die je ervaart. Kansen die je hebt." (ibid, 77). Deze factoren geven ruimte aan wat Judith noemt 'overlevingsdrang'. Dit is volgens haar de aanleiding van doorslaand egoïsme en zelfverrijking. Ze ziet waarden dan ook niet als 'christelijke waarden', maar gebruikt liever de term 'menselijke waarden' (ibid, 78). Hoewel deze eigenschappen wel in de mens zitten, zijn ze nog wel afhankelijk van de eerder genoemde 'ervaring': "De kanten die naar buiten komen zijn sterk afhankelijk van je omgeving. Dus, wat jou gebeurt als persoon, wat jou overkomt, de mogelijkheden die je hebt, of de mogelijkheden die je ervaart" (ibid, 78). Judith refereert aan de mogelijkheid van verandering van de wereld in termen van 'geloof'. Het woord geloof verbindt ze echter niet aan religie: "Misschien is het wel [religie], ja. Maar ik weet niet of je er dan al een kaartje aan hebt gehangen. Het is in ieder geval een overtuiging" (ibid, 86).

Ervaring speelt een grote rol bij het vormen van waarden. De aanname van aangeboren waarden en een aangeboren gevoel lijkt duidelijk te zijn in de optiek van Judith, maar een aangeboren overtuiging wordt ontkend. Het gaat hier over aannames over de aard van de mens. Ook universaliteit speelt in dit interview weer een grote rol. De aanname dat de interviewer zelf de vraag naar de morele kaders van de medewerkster kan beantwoorden laat duidelijk zien dat de vooronderstelling van gedeelde waarden aanwezig is.

In de interviews die ik besproken heb, wordt er op verschillende manieren gerefereerd aan religieuze tradities en waarden. Opvallend is dat verwijzingen naar religie gemaakt worden met een zekere aanname van universaliteit. Er wordt gesteld dat religieuze inspiratie als een mogelijkheid naast niet-religieuze inspiratie kan staan, ook wanneer er sprake is van een discours van door god geschapen mensen. Persoonlijke ervaringen spelen een rol voor medewerkers als ze spreken over waarden en motivaties. Omgeving, jeugd(trauma), afkomst en (religieuze) inspiratiebronnen dragen allemaal bij aan de invulling van waarden. Persoonlijke ervaringen van ongelijkheid of onrechtvaardigheid spelen een dominante rol in het bevestigen van de waarden voor medewerkers.

## Analyse: PAX en seculariteit

***In deze paragraaf zal ik de theoretische concepten uit de eerste paragraaf koppelen aan de bevindingen van mijn onderzoek bij PAX. Hoe kunnen we begrijpen dat PAX zowel verwijst naar haar christelijke wortels, als een breed en seculier publiek probeert aan te spreken. Hoe verhouden medewerkers zich hiertoe en spelen de verwijzingen naar persoonlijke ervaring hier een rol bij?***

PAX spreekt binnen een seculier discours door zich open te stellen voor een breed publiek en door een bepaalde universaliteit van waarden aan te nemen. De organisatie neemt, in lijn met onder andere Habermas en Rawls, ook aan dat seculiere taal een algemene taal is. Hiermee draagt de organisatie bij aan een discours van secularisme, het ontdoen van religieuze taal en uitingen in de publieke ruimte. Zoals ik heb aangetoond, worden betekenis en waarden bij PAX wel vanuit religieuze tradities ingevuld. Bijvoorbeeld door middel van verwijzingen naar de encycliek *Pacem in Terris*, katholiek sociaal denken en de wortels van de organisatie in het IKV en Pax Christi, wordt een christelijke traditie benadrukt.

Deze religieuze traditie wordt ook door de centrale rol van mensenrechten in verschillende stukken impliciet benadrukt (Gruiters 2016, 1; Gruiters 2015, 6). Filosoof Michael J. Perry beargumenteert dat mensenrechten uitgaan van een bepaalde 'heiligheid' van de mens (Ignatieff 2000, 340). Het beschermen van de 'menselijke waardigheid' waar PAX aan refereert, neemt een waardigheid aan die inherent is aan ieder mens, waarmee ieder mens het waard is om te beschermen. Theoloog Max Stackhouse gebruikt het begrip 'transcendente morele wetten' om aan te tonen dat moraliteit niet vanuit de mens zelf of zijn sociale omgeving komt, maar aan een transcendente wetgeving ontleend wordt (ibid, 341).<sup>7</sup> Politicus en hoogleraar Michael Ignatieff bekritiseert het idee van transcendenten morele wetten en stelt dat de mens geen heilig wezen is dat heiligheid verdient door het feit dat hij of zij geschapen is door god. Mensen ontleen hun recht op bescherming aan de collectieve verdediging van de autonomie van het individu (ibid, 342). Dezelfde verwijzing naar universaliteit die we bij PAX zien, zien we bij Michael Ignatieff ook terug. Deze aanname van universaliteit valt te verklaren vanuit het prevalent rooms-katholieke, christelijke idee van een 'natuurlijke wet' die ook Ian Markham aanhaalt. Zoals ik heb laten zien beargumenteren ook Roger Brubaker en José Casanova, dat westerse seculiere cultuur voortbouwt op, of in ieder geval ideeën ontleent aan een (joods-)christelijke traditie. Mensenrechten worden dus voortgebracht uit een westerse seculiere cultuur en deze westerse seculiere cultuur komt voort uit christelijke tradities. De dominante rol die mensenrechten spelen voor PAX, komt dus voort uit een discours met wortels in christelijke tradities.

Deze culturalisatie van religie komt overeen met wat Casanova onderscheidt als de derde vorm van seculariteit: het 'emanciperen' van religieuze betekenis in een 'civiel' gebruik (Casanova 2007, 101). De betekenis van verschillende waarden die PAX onderschrijft, zoals solidariteit en subsidiariteit, krijgt een 'seculiere' betekenis in plaats van een 'religieuze'. Waar Brubaker (2016) beargumenteert dat betekenissen kunnen worden ontleend aan een 'joods-christelijke cultuur zonder te refereren aan theologie, rituelen of traditie, doet PAX dit juist wel door ook expliciet te refereren aan onder

---

<sup>7</sup> Dit idee is een navolging van Nietzsches filosofie, die stelt dat traditionele morele taal een 'transcendente natuur' had. In de verlichtingsethiek van Nietzsche is deze moraal echter niet meer toereikend en is er een nieuwe (seculiere) moraal nodig (Markham 2007, 13)

andere het katholiek sociaal denken. De waarden die in het strategisch kader naar voren komen worden ook op de werkvloer gebruikt. Daar worden ze echter zonder deze referentie aan (katholieke) theologie gebruikt. Casanova waarschuwt voor een afname van zelfkennis en zelfbegrip op het moment dat deze waarden geculturaliseerd worden, zonder de religieuze wortels ervan te erkennen (Casanova 2004, 82). De waarden waarnaar verwezen wordt, komen dus terug in een zowel seculiere als religieuze ruimte. De ruimte waarin een waarde zich bevindt, heeft geen merkbare invloed op de betekenis.

De begrippen mensenrechten en democratie vervullen een centrale rol voor PAX (Gruiters 2016, 1). Taylor ziet dit als normen die uiting geven aan de 'philosophy of civility'. Taylor stelt dat de incorporatie van deze filosofie in een religieus wereldbeeld een civiele religie mag heten (Taylor 2011, 47). Het is disputabel op welke manier PAX zich hiertoe verhoudt. Het seculiere discours waarin de organisatie spreekt geeft geen blijk van een religieus wereldbeeld dat aan de basis van de identiteit ligt. De christelijke traditie waarin PAX haar wortels heeft, is echter een reden om te stellen dat een religieus wereldbeeld de bron is van de aangenomen 'philosophy of civility'. Dit zou betekenen dat PAX volgens de definitie van Taylor (2011) in een perspectief van civiele religie geplaatst kan worden. Seculiere taal en religieuze taal worden in de stukken door elkaar gebruikt en lijken dan ook niet te scheiden te zijn. In het perspectief van Jürgen Habermas (2007) is dit in een post-seculier narratief een mogelijkheid: religieuze en 'profane' taal hoeven niet los van elkaar gebruikt te worden. De voornaamste conclusie die we hieruit kunnen trekken is dat PAX in een deels religieuze taal spreekt en intussen tracht een seculier discours te volgen. Deze twee schijnbaar tegenstrijdige benaderingen blijken erg goed verenigbaar te zijn, onder niet-religieuze medewerkers wordt namelijk dezelfde betekenis en invulling aan deze taal gegeven.

Het verschil met medewerkers zit hem dus niet in discours: dezelfde waarden worden genoemd en ook nagenoeg dezelfde invulling wordt aan deze waarden gegeven. Ook een duidelijke aanname van universaliteit komt naar voren in zowel het perspectief van de organisatie, als in het perspectief van medewerkers. PAX relateert universaliteit vooral aan mensenrechten en ook uit de religieuze achtergrond komt deze aanname naar voren. Het aanspreken van een breed (inclusief) publiek projecteert deze aanname vervolgens op de achterban van de organisatie. Markham laat zien dat de aanname van universaliteit berust op een ethiek van 'natuurlijke wetten'. Aan 'natuurlijke wet' wordt door medewerkers niet expliciet gerefereerd. Wel wordt door Abdul gezegd dat zijn gevoel voor vrede uit zijn geschapen natuur komt, dit is natuurlijk een impliciete verwijzing naar zijn religie, maar ook naar zijn mensbeeld. Het discours is dus vergelijkbaar, de bron van de betekenis verschilt echter.

In alle interviews met medewerkers van PAX speelt persoonlijke ervaring een rol. Deze persoonlijke ervaring is het medium van betekenis, zoals Talal Asad beschrijft. Onder medewerkers speelt 'gevoel' een grote rol bij het refereren aan waarden. Een 'gevoel' van (on)rechtvaardigheid komt zowel bij Helena, als Anna en Linda terug. Ook zien we verschillende verwijzingen naar jeugd(trauma's) terug, bij Anna, Linda en Judith. De omstandigheden tijdens het opgroeien zijn ervaringen die invulling geven aan een autonoom karakter. Door het 'zelf' te relateren aan de 'ander' wordt de eigen identiteit geconstrueerd, maar dit kan dus niet buiten de sociale ruimte om. De focus ligt echter op het 'zelf', Taylor geeft een ontwikkeling naar dit meer antropocentrisch mensbeeld met de term 'expressief individualisme'. De kanttekening hierbij is dat dit een gegeven is dat predominant terugkomt in christelijke culturen, volgens Saba Mahmood. Het expressieve zelf komt in de gesprekken met medewerkers naar voren. Er wordt gesproken over het 'eigen gevoel' en medewerkers stellen bovendien dat ze niet kunnen spreken voor anderen en hun motivaties en invulling van waarden. Toch hebben medewerkers het

idee dat de waarden en overtuigingen die zij hebben algemeen gedeeld worden, in ieder geval binnen de organisatie en grotendeels ook voor de mensheid als geheel. Taylor beargumenteert dat de samenleving gecreëerd wordt door en voor individuen, dit concept sluit aan bij wat de filosoof Immanuel Kant 'categorische imperatief' noemt. Markham omschrijft de categorische imperatief als een universele regel waarin de vraag gesteld wordt op welke manier je als mens moet handelen zoals je zou willen dat het een universele regel zou zijn, onafhankelijk van de situatie (Markham 2007, 33). Het principe van een universaliteit van waarden komt op deze manier dan ook terug in verschillende uitspraken van medewerkers. Judith zegt: "mijn overtuiging is dat je met mensen om moet gaan zoals je zelf ook behandeld wilt worden" (Interview Judith, 78). Linda zegt dat ze dezelfde overtuiging heeft: "Omdat ik het heel belangrijk vind om mensen te behandelen zoals je zelf behandeld wil worden" (Interview Linda, 50). Medewerkers komen vanuit hun persoonlijke ervaring tot dezelfde conclusie als de boodschap die PAX naar buiten brengt aan de hand van mensenrechten en christelijke traditie.

Taylor's omschrijving van seculariteit in de derde betekenis, waarin hij stelt dat religieuze overtuiging is geworden tot één menselijke keus naast andere overtuigingen, zien we ook terug onder medewerkers. Voor beide medewerkers die zichzelf religieus noemen, Helena en Abdul, geldt dit. Abdul laat duidelijk zien dat niet-religieuze mensen tot dezelfde overtuigingen met betrekking tot waarden en vrede kunnen komen als hij, zij hoeven alleen het 'religieuze waarden'-argument achterwege te laten. Zoals ik heb laten zien is Abduls overtuiging gebaseerd op religieuze overtuigingen, maar toch ziet hij ruimte om die overtuigingen door mensen zonder dit geloof gedeeld te laten zijn. Ook Helena geeft aan dat ze soms vijandigheid ervaart ten opzichte van religieuze overtuigingen, maar ook vermoedt dat anderen een bron van inspiratie hebben: "Ik weet niet hoe zij geïnspireerd raken, [...] sommigen misschien vanwege hun studie" (Interview Helena, 4). De menselijke alternatieve keuzes worden door de religieuze medewerkers geaccepteerd. Over de persoonlijke ervaring van anderen wordt niet gespeculeerd, wat de autonomie van anderen extra benadrukt.

## Conclusie

In deze scriptie heb ik laten zien dat PAX als organisatie spreekt vanuit een seculier discours dat doordrongen is van impliciete verwijzingen naar een christelijke traditie en theologie. Verschillende medewerkers zien zichzelf los van die christelijke traditie, maar spreken wel in dezelfde termen en daarmee hetzelfde discours over hun motivaties en waarden. De waarden waarover gesproken wordt komen veelal uit een christelijke context en beroepen zich op universaliteit. De overeenstemming in invulling van waarden tussen PAX en haar medewerkers is dan door deze aanname van individualiteit te verklaren. De bron van de waarden is echter verschillend. Waar voor PAX als organisatie de christelijke traditie een aanname is waar de invulling van waarden op gebaseerd wordt, is voor medewerkers persoonlijke ervaring een betekenisgevend medium. Medewerkers redeneren meer vanuit een 'ethiek van authenticiteit', een ethiek waarin het 'zelf' centraal staat. Voor PAX staan de autoritaire traditie en impliciete ideeën van 'natuurlijke wetten' centraal. Voor een deel is dit onderscheid te wijden aan de personificatie van PAX als organisatie. In dit onderzoek heb ik aangenomen dat de directie in verschillende documenten voor 'de organisatie' spreekt. PAX is echter een organisatie en geen persoon, dus een 'persoonlijke ervaring' en 'autonome identiteit' zijn niet van toepassing hierop. De directie bepaalt dus dat PAX zich verhoudt tot de 'seculiere omgeving' in de lijn die Charles Taylor beschrijft: religiositeit wordt gezien als één mogelijke menselijke keuze naast andere menselijke keuzes. Het autonome individu maakt deze keuze. Dit gaat echter voorbij aan de sociale dimensie van religie: religie is niet alleen een individuele keuze, maar een ervaring van de realiteit. Het construeren van religie gaat niet buiten de sociale ruimte om, zoals Luckmann beweert. Waarden die nagevolgd worden in deze sociale ruimte worden aangenomen als universeel en waar, maar betekenis wordt vanuit het autonome zelf van de medewerkers geconstrueerd.

Voor verder onderzoek is het van belang om te kijken naar de uitwerking van dit onderscheid op de organisatie. PAX heeft de autoriteit van de traditie misschien wel nodig om het werk dat ze doen te legitimeren. In een context van secularisatie en een grotere scepsis ten opzichte van 'natuurlijke wetten', moet PAX echter misschien wel op zoek naar een alternatief fundament voor haar ethiek. Ook voor de medewerkers is het relevant om te kijken naar de uitwerking van dit onderscheid in het werk zelf. Zoals Helena aangeeft is er vijandigheid te bemerken binnen de organisatie. Religie wordt blijkbaar niet als 'menselijke keuze' gezien, maar misschien wel als 'achterhaalde keuze'. Een discours waarin seculiere taal en religieuze taal gelijkwaardig geaccepteerd worden, vraagt om een inspanning van de niet-religieuze-taalgebruikers. Het is aan de staat, of in de schaalverdeling naar PAX aan de directie, om deze gelijkheid te waarborgen. In een omgeving waar waarden, objecten, activiteiten of instellingen fluïde zijn en kunnen veranderen van een religieuze betekenis naar een seculiere en weer terug, is het van belang om de definitie van religie breed uit te meten. Er wordt een ongelijke waarde gehecht aan seculiere en religieuze taal, in een omgeving waar het welhaast onmogelijk is om een effectief onderscheid tussen 'het religieuze' en 'het seculiere' te maken. Persoonlijke ervaringen zijn een medium voor betekenis, die zich niet laten vangen in deze binaire distinctie.

# Bibliografie

## LITERATUUR

- Asad, Talal. "Secularism, hegemony, and fullness" in *The Immanent Frame: Secularism, religion, and the public sphere*, 17 november 2007. Geraadpleegd op 28 juni 2017.  
<http://blogs.ssrc.org/tif/2007/11/17/secularism-hegemony-and-fullness/>
- Bas, Jan de. "Feitse Boerwinkel (1906-1987)" in *Biografisch Woordenboek van Nederland*. Laatst gewijzigd 12 november 2013 <http://resources.huylens.knaw.nl/bwn1880-2000/lemmata/bwn6/boerwinkel/> Geraadpleegd op 28 juni 2017
- Besecke, Kelly. "Seeing Invisible Religion: Religion as Societal Conversation about Transcendent Meaning" in *Religions of Modernity: Relocating the Sacred to the Self and the Digital*, redactie Stef Aupers, Dick Houtman, 89-114. Leiden: Brill, 2010.
- Brubaker, Roger. "A new "Christianist" secularism in Europe" in *The Immanent Frame: Secularism, religion, and the public sphere*, 11 oktober 2016. Geraadpleegd op 28 juni 2017.  
<http://blogs.ssrc.org/tif/2016/10/11/a-new-christianist-secularism-in-europe/>
- Casanova, José. "Religion, Secular Identities, and Integration" in *Religion in an Expanding Europe*, redactie Timothy A. Byrnes, Peter J. Katzenstein. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Casanova, José. "After Secularization" *The Hedgehog Review* 8:1-2 (2006): 7-22.
- Casanova, José. "Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective" in *Religion, Globalization, and Culture* redactie Peter Beyer, Lori Beaman. Leiden: Brill, 2007.
- Casanova, José. "The Secular, Secularizations, Secularisms" in *Rethinking Secularism*, redactie Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer, Jonathan VanAntwerpen, 54-74. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Demmers, Jolle. *Theories of Violent Conflict: An Introduction*. Taylor & Francis, 2012. London: Routledge, 2012.
- Fairclough, Norman. *Analysing Discourse: Textual analysis for social research*. London: Routledge, 2003.
- Habermas, Jürgen. "Notes on a post-secular society". *New Perspectives Quarterly* 25:4 (2008): 17-29.
- Hill, Jane J. *The Everyday Language of White Racism*. Oxford, Malden: Wiley-Blackwell, 2008.
- Ignatieff, Michael. "Human Rights as Idolatry" in *The Tanner Lectures on Human Values*. Princeton University, college gegeven 7 april 2000, 320-349.  
<http://pgil.pk/wp-content/uploads/2014/11/Human-Rights-politics1.pdf> Geraadpleegd op 28 juni 2017
- Liere, Lucien van. "At the Threshold: A Panorama for Future Research and Challenges to Religious Studies" in *Contesting Religious Identities*, redactie Bob Becking, Anne-Marie Korte, Lucien van Liere, 277-296. Leiden: Brill, 2017.
- Mahmood, Saba. "Can Secularism be Other-Wise?" in *Varieties of Secularism in A Secular Age* redactie Michael Warner, Jonathan VanAntwerpen, Craig Calhoun, 282-299. Cambridge: Harvard University Press, 2010.



Markham, Ian S. *Do Morals Matter? A Guide to Contemporary Religious Ethics*. Malden/Oxford: Blackwell Publishing, 2007.

PAX. "PAX Informatiefolder: Iedereen kan iets doen voor Vrede" Laatst gewijzigd 5 mei 2015.

<https://www.paxvoorvrede.nl/publicaties/alle-publicaties/pax-informatiefolder-iedereen-kan-iets-doen-voor-vrede> Geraadpleegd op 28 juni 2017.

Rousseau, Jean Jacques. *The Social Contract and Discourses*. Translated by G. D. H. Cole. 1913. Reprint, New York: Dutton Publishing, 1955.

Taylor, Charles. *A Secular Age*. Cambridge: The Bellknap Press of Harvard University Press, 2007.

Taylor, Charles. "Afterword: Apologia pro Libro suo" in *Varieties of Secularism in A Secular Age* redactie Michael Warner, Jonathan VanAntwerpen, Craig Calhoun, 300-324. Cambridge: Harvard University Press, 2010.

Taylor, Charles. "Why we need a radical redefinition of secularism" in *The Power of Religion in the Public Sphere*, redactie Eduardo Mendieta, Jonathan VanAntwerpen, 34-59. New York: Columbia University Press/SSRC, 2011.

## **BIJLAGEN**

Gruiters, Jan. "PAX Vrede. Wie Durft? Strategisch Kader 2016-2020". Ongepubliceerd, PAX, 2015.

Bijlage 1, 33-38.

Gruiters, Jan. "PAX in een meer onzekere en gewelddadige wereld, een discussiestuk".

Ongepubliceerd, PAX, 2016. Bijlage 1, 1-32.

Interview Abdul, Bijlage 2, 15-28.

Interview Anna, Bijlage 2, 29-49.

Interview Helena, Bijlage 2, 1-14.

Interview Judith, Bijlage 2, 75-94.

Interview Linda, Bijlage 2, 50-74.