

# Toekomst abdijgemeenschappen onder druk?

## Rol en kwaliteit van het monastieke gemeenschapsleven uitgedaagd door maatschappelijke transitiebeweging

Wim Vandewiele\*

### Summary

*The religious landscape of present-day Western-European society is characterized on the one hand by a high level of secularisation and on the other by an increased religious plurality (Berger 2000). The values intrinsic to a religiously oriented life in community are often diametrically opposed to the dominant Western-European thinking patterns like individualism, utilitarianism and scientism. It is in this context not self-evident to consciously choose monastic life and it is moreover difficult to remain committed as a monk or a nun to a life characterised by a quasi-linear continuity and by exceptional obligations and limitations (Merkle 1992).*

*This article starts out by focusing briefly on an ethnographic study describing the physical and social environment of a specific contemplative Trappist community, the Abbey of Sint-Sixtus in Westvleteren (Belgium), thus contributing to the creation of a more objective image of contemplative orders in today's society. It concludes with an analysis of the societal transition that challenges the role and the quality of present-day monastic community life.*

### 1. Context

Het religieuze landschap van de hedendaagse West-Europese samenleving wordt enerzijds gekenmerkt door een zeer hoge secularisatiegraad en anderzijds door een toegenomen religieuze pluraliteit (Berger 2000; Dobbelaere 1999). De waarden die inherent zijn aan een religieus georiënteerd leven in gemeenschap staan binnen de West-Europese samenleving vaak lijnrecht tegenover dominante denkpatronen zoals individualisme, utilitarisme en sciëntisme. Het is in deze context geen evidentie meer om bewust te kiezen voor het kloosterleven, en om als kloosterling geëngageerd te blijven voor een leven dat gericht is op quasi rechthoekige continuïteit, en dat uitzonderlijke

---

\* Wim Vandewiele is als gastdocent verbonden aan de Faculteit Theologie en Religiewetenschappen van de KU Leuven.

verplichtingen en beperkingen met zich meebrengt (Merkle 1992; Moulin 1966; Strahan 1988). De voortschrijdende vergrijzingsgolf in West-Europa daagt daarbij de kwaliteit van religieus leven en samenleven binnen klooster-gemeenschappen bijkomend uit (Vandewiele 2014).

Binnen de rooms-katholieke kloosterordes wordt een onderscheid gemaakt tussen actieve en contemplatieve ordes (Wortelboer 2008). Buiten het gebed wijden de kloosterlingen van een actieve orde zich aan de vervulling van een specifieke taak binnen de samenleving in o.a. onderwijs, gezondheidszorg en Bijzondere Jeugdzorg. Een contemplatieve orde daarentegen richt zich quasi uitsluitend op gebed, eredienst en beschouwing. Het leven van de religieuze is dan gericht op het gebed in gemeenschap en niet in de eerste plaats op het vervullen van een specifieke taak in de samenleving.

Aan de maatschappelijke beschikbaarheid van actieve ordes zou in een dominant denkpatroon als het utilitarisme een zeker voordeel gegeven kunnen worden. Binnen de West-Europese samenleving wordt in het bijzonder tegenover contemplatieve ordes een paradoxale houding aangenomen. Enerzijds stoten deze ordes niet zelden op een muur van maatschappelijk onbegrip (Vandewiele 2014), anderzijds wijst de hoge participatie van bezoekers op een toegenomen interesse voor de mystiek en de spiritualiteit van de abdijen. De maatschappelijke beeldvorming over de leefwereld van contemplatieve ordes hangt samen met deze paradoxale houding. Deze beeldvorming wordt gekenmerkt door een zeer hardnekkige en conservatieve voorstelling van de ‘middeleeuwse’ monnik. Zo wordt deze ‘middeleeuwse’ voorstelling tegelijk gereproduceerd én bekrachtigd in bijvoorbeeld de reclame voor bier- en kaas-producten, die met het abdielven verbonden worden (Abdij Maria Toevlucht 2000).

De bovenstaande context vormde ook het uitgangspunt van het etnografisch doctoraatsonderzoek dat ik (2014) uitvoerde naar het hedendaagse contemplatieve gemeenschapsleven in de Sint-Sixtusabdij te Westvleteren (België). In dit artikel zal in een eerste deel bondig worden ingegaan op het etnografisch onderzoek dat een geactualiseerd en geobjectiveerd beeld van het hedendaagse contemplatieve gemeenschapsleven beoogt. Uit het empirische veldonderzoek volgt dat de kwaliteit van het monastieke gemeenschapsleven ernstig uitgedaagd wordt door het feit dat er in het afgelopen decennium weinig intreden zijn geweest van jonge monniken die duurzaam standhielden. Het tweede gedeelte van dit artikel gaat dan ook dieper in op de vraag of deze minder duurzame hechting van een jongere groep monniken een exclusiviteit

is voor de Sint-Sixtusabdij of niet. Moet de oorzaak niet gedeeltelijk binnen de kloostermuren zelf worden gezocht?

## 2. Meerwaarde etnografisch onderzoek

De wetenschappelijke literatuur heeft ook aandeel gehad in de simplificering van de beeldvorming over contemplatieve ordes. Iemand als Ervin Goffman, bijvoorbeeld, plaatste in zijn frequent geciteerde *Total Institutions* (1961) de kloosterling vanuit niet empirisch verworven data in een specifiek psychofysiologisch kader. In zijn visie is de kloosterling namelijk een psychische zwakkeling, die soelaas zoekt en een veilige haven om zich af te schermen van de woelige maatschappij die hij niet aankan (Vandewiele & Weyns 2006). Sinds de jaren 1970 echter is de aandacht binnen de sociale wetenschappen verschoven naar de studie van nieuwe religieuze bewegingen, secularisering en religieuze pluraliteit (Berger 2000).

Sindsdien wordt de literatuur over katholieke kloosterordes grotendeels gekenmerkt door een subjectieve, of hooguit journalistieke benaderingswijze. Een voorbeeld van zo'n subjectieve insteek is het boek *Vreemdeling in het paradijs. Zeven maanden in een trappistenklooster* (1983) van Henri Nouwen. Specifieke antropologische en sociologische wetenschappelijke literatuur over het monastieke gemeenschapsleven is quasi onbestaande, dit in schril contrast met de vele werken die geschreven zijn op spiritueel, theologisch en esoterisch vlak. De nood aan een geactualiseerd beeld van de leefwereld van contemplatieve gemeenschappen dringt zich op, zowel maatschappelijk als wetenschappelijk.

In één van de zeldzame etnografische werken *The Monastery. A Study in Freedom, Love and Community* (1992) beschrijft Hillery het onderzoek naar een specifieke en geanonimiseerde trappisten-gemeenschap in de Verenigde Staten door middel van participerende observatie in het gastenhuis, individuele gesprekken met monniken en verschillende enquêtes die in de slotgemeenschap werden afgenomen. Deze studie is opgebouwd rond een drietal deelstudies over de perceptie van monniken over vrijheid, macht en liefde. Doordat de centrale focus van Hillery gericht is op deze deelstudies, krijgt de lezer slechts een zeer algemene beschrijving van de leefomgeving, het leven en samenleven van monniken aangereikt. De focus van de onderzoeker blijft bovendien beperkt tot een waarneming die vertrekt vanuit het gastenhuis en

niet vanuit de leefomgeving van de slotgemeenschap (Dudley & Hillery 1979; Della Fave & Hillery 1980).

In vergelijking met Hillery is de meerwaarde van mijn etnografische studie (Vandewiele 2014) gelegen in de mogelijkheid die ik als onderzoeker kreeg om wél binnen de slotgemeenschap van de niet-geanonimiseerde Sint-Sixtusabdij te Westvleteren mee te leven. De focus was daarbij gericht op de bestudering van het dagelijkse reilen en zeilen van de slotgemeenschap an sich. Hoewel deze insteek minder specifiek omlijnd en gethematiseerd is, werd de observatietijd gedurende de veldfase maximaal ingezet voor de bestudering van de leefwereld van de slotgemeenschap, alsook voor het exploreren van de externe samenhang van de slotgemeenschap met de brede samenleving. De verworven data uit de veldobservatie werden vertaald in een gedetailleerde etnografische beschrijving die het hoofdgewicht van het doctoraat vormt. De etnografie stelt zich tot doel om de lezer ‘een’ beeld te geven van het hedendaagse monastieke gemeenschapsleven, weliswaar begrensd door een bepaalde tijd en een bepaalde plaats. Dit beeld wordt verder ook gekleurd door de mate waarin ik op het onderzoeksveld toegang kreeg tot de verschillende facetten van het monastieke gemeenschapsleven.

### 3. Etnografisch onderzoek in Sint-Sixtusabdij te Westvleteren

#### 3.1 *Methode*

De empirische en etnografische<sup>1</sup> verkenning van het veld is méér dan impetatief, omdat er weinig valabele sociaal-wetenschappelijke informatie over het kloosterleven beschikbaar is. Indien we ons van deze vorm van religieus samenleven een accuraat beeld willen vormen, bestuderen we daarom het monastieke gemeenschapsleven best op locatie. Binnen de antropologie werd aansluiting gevonden bij de etnografische traditie, dit specifiek bij Karen O’Reilly’s kritische definitie van wat zij onder etnografie verstaat:

“Ethnography is a practice that: evolves in design as the study progresses; involves direct and sustained contact with human beings, in the context of their daily lives, over a prolonged period of time; draws on a family of methods, usually including participant observation and conversation; respects the complexity of the social world; and therefore tells rich, sensitive and credible stories” (O’Reilly 2012).

O’Reilly bouwt haar kritische definitie van een etnografie op vanuit de eclectische benadering van Paul Willis en Mats Trondman (Willis & Trondman

2000). Willis en Trondman stellen enerzijds dat etnografie gebaseerd moet zijn op methodes die een directe en langdurige betrekking hebben op het sociale contact met vertegenwoordigers van de gastcultuur, anderzijds dat de etnografie theoretisch wordt onderbouwd (O'Reilly 2012). Deze kritische benadering van etnografie werd ook in dit onderzoek gevolgd, met name in de bestudering van de monniken in hun dagelijkse context over een langdurige periode. In de etnografische neerslag brengen we verslag uit van het dagelijkse leven van de slotgemeenschap binnen de kloostermuren. De keuze voor de participatieve observatie is ingegeven door de mogelijkheid die deze techniek biedt om van binnenuit beter de details, de dynamiek en de nuances van het kloosterleven te kunnen beschrijven (Emerson 1995; Wolcott 1999). Naast de participerende observatie werden vele gespreken gevoerd op het veld en diepte-interviews van de monniken afgenomen.

### 3.2 *Casestudy Sint-Sixtusabdij*

De veldobservatie greep plaats in de Sint-Sixtusabdij te Westvleteren, dit in de periode tussen eind 2005 en begin 2008. In de fase vóór de eigenlijke observatieperiode in de Sint-Sixtusabdij werden eerst twee voorstudies uitgevoerd.<sup>2</sup> De trappistengemeenschap bestond in deze observatieperiode uit een vijftwintigtal monniken, van wie de leeftijd varieerde tussen dertig en zesennegentig jaar oud. Het proces van het verkrijgen van toegang tot de abdij voor onderzoeksdoeleinden heeft één jaar geduurd, dit via actieve bemiddeling van een contactpersoon die het vertrouwen geniet van de abdijsamenleving en in het bijzonder van de abt.

In de fase van de eigenlijke observatieperiode in de Sint-Sixtusabdij werden in een periode van twee jaar honderdtachtig observatiedagen doorgebracht in de slotgemeenschap van de abdij. Deze eigenlijke observatieperiode resulteerde in diverse data: veldnota's, exclusief foto- en videomateriaal, tien diepte-interviews, secundair intern bronnenmateriaal (bijvoorbeeld reisverslagen van Vader Generaal) en wetgeving (Regel van Benedictus, Canoniek Recht, Constituties en Statuten van de orde van de strikte observantie). Alle data werden gedigitaliseerd en met NVIVO verwerkt (Mortelmans 2011; Richards 2006).

## 4. **Kwaliteit monastieke gemeenschapsleven uitgedaagd**

Tijdens het veldonderzoek wezen elementen op een interne stroefheid die een toekomstgerichte dynamiek binnen de kloostergemeenschap van de

Sint-Sixtusabdij wellicht kan afremmen. In het afgelopen decennium zijn er weinig intreden geweest van jonge monniken die duurzaam standhielden. Een singulier antwoord op de vraag naar het waarom achter het uittreden van een monnik kan oorzaken blootleggen, maar is sowieso moeilijk te achterhalen en blijft zeer persoonlijk gekleurd. Het geeft immers geen antwoord op de bredere vraag waarom het vooral een jongere groep van monniken is die sneller uittreedt. Er bevinden zich in de oudere groep misschien ook wel monniken die met de gedachten speelden of spelen om uit te treden, maar er speelden wellicht praktische en toekomstgerichte elementen mee die hen ervan weerhouden hebben om spreekwoordelijk toch de kap niet over de haag te smijten. De kans is niet onbestaande dat de jongere monniken door hun leeftijdsvoordeel voor zichzelf meer kansen zien om zich gemakkelijker opnieuw in de maatschappij te integreren: werk vinden, een stabiele financiële toekomst opbouwen, huisvesting verwerven en eventueel een gezin stichten. De minder duurzame hechting van de jongere groep monniken legt natuurlijk een ernstige claim op de toekomstgerichte dynamiek of zelfs het voortbestaan van de trappistengemeenschap in Westvleteren.

Ik vroeg aan broeder H. of hij zich geen zorgen maakte over de toekomst van de kloostergemeenschap in Westvleteren, omdat er de laatste tijd wel wat medebroeders waren uitgetreden. Hij zei me dat hij het natuurlijk spijtig zou vinden als het klooster hier op deze plaats zou ophouden met bestaan, maar dat hij zich gesterkt weet door de wetenschap dat hun manier van leven verder gaat op andere plaatsen in de wereld. Hij vertelde lachend dat er zelfs trappistenkloosters in de derde wereld zijn waar ze kandidaten moeten weigeren (*veldverslag, 16/11/2006*).

#### **4.1 Transitiebeweging in het levensbeschouwelijke denken en handelen**

De vraag die we in dit tweede deel behandelen is of we de oorzaak van de minder duurzame hechting van een jongere groep monniken binnen of buiten de kloostermuren moeten zoeken, alsook of deze minder duurzame hechting van een jongere groep monniken een exclusiviteit is voor de abdij in Westvleteren of niet. De oorzaak kan slechts gedeeltelijk binnen de kloostermuren worden gezocht, en is veeleer te vinden in een brede maatschappelijke ontwikkeling die particuliere elementen binnen de kloostermuren ver overstijgt. We stellen dat de oorzaak cultureel van aard is en verband houdt met het maatschappelijk fenomeen van de stroeve inter- en intra-levensbeschouwelijke dialoog in Vlaanderen.

## 4.2 *Analysekader van het cohortenmodel*

De oorzaak van deze stroefheid is te zoeken in de razendsnelle maatschappelijke verandering die Vlaanderen heeft doorgemaakt sinds de tweede helft van de twintigste eeuw. De eigensoortige en bijzonder snelle evolutie in Vlaanderen op het levensbeschouwelijke vlak resulteert op heden in een drietal te onderscheiden levensbeschouwelijke cohorten (Marshall 1998; Vandewiele 2012 & 2014). Vlaanderen is op zeventig jaar tijd geëvolueerd van een monistische rooms-katholieke maatschappij, over een tweestrijd tussen het rooms-katholicisme en de georganiseerde vrijzinnigheid, naar een religieus plurale samenlevingscontext. We gaan hier vanuit een godsdienstsociologische invalshoek dieper in op de specifieke fasering van deze beweging en onderscheiden daarbij drie levensbeschouwelijke cohorten. Nadat we dit laatste bondig hebben uitgewerkt, koppelen we deze analyse terug op de vraag naar de interne dynamiek in een monastieke kloostergemeenschap.

### 4.2.1 *Massakerkcohorte*

Tot eind de jaren zestig van de twintigste eeuw werd Vlaanderen levensbeschouwelijk gekenmerkt door een quasi alomtegenwoordigheid van het rooms-katholicisme, dat ondanks de scheiding van Kerk en Staat een zeer stevige invloed op de samenleving behield via de rooms-katholieke zuil. Naast de rooms-katholieke zuil bestonden ook de socialistische en de kleinere liberale zuil. De verzuiling zorgde voor een homogeen en performant opgebouwde samenleving. Het betekende dat je geboren werd in een zuil, daarin opgroeide, samen lief en leed deelde en uiteindelijk ook stierf. De invloed van zo'n zuil werkte door in quasi alle aspecten van het leven en samenleven van mensen. De keuze van je school, het ziekenhuis als je ziek werd, het rusthuis op latere leeftijd, alsook de verenigingen waarin je vrijetijd invulling kreeg, waren grotendeels voorgeprogrammeerd (Davie 2013; Dierickx 2007; Dobbelaere & Laeyendecker 1974).

Voor en net na de Tweede Wereldoorlog kende het parochiale leven rond de vele kerktorens in Vlaanderen een enorme bloei. De kerkelijke betrokkenheid en het kerkbezoek waren massaal en hadden naast een religieuze ook een sterke sociale functie. De dienstdoende priesters in de parochie vullden binnen de vele verenigingen rond de kerktoren de taak van proost, zodat het levensbeschouwelijk gezag van de Kerk zich niet enkel beperkte tot de vieringen in het weekend en op weekdays. De culturele blauwdruk die mensen binnen deze cohorte niet enkel bewust, maar veeleer onbewust meekregen door hun geboorte, hun opvoeding en de gewoontes typeren we onder de noemer 'massakerkcohorte'. Levensbeschouwelijk kenmerkt zich deze blauwdruk

door een sterk normatief kader met betrekking tot rituelen, religieuze jaarkalender, symboliek en godsbegrip. Het strikt normatieve kader werd zelden in vraag gesteld en de socialisatie werd gefaciliteerd door de rooms-katholieke zuil met de vele organisaties die het leven en samenleven van mensen letterlijk en figuurlijk omvatten. Vrijheid werd dan ook eerder collectief dan individueel opgevat (Vandewiele 2012).

#### 4.2.2 Babyboomcohorten

Eind de jaren zestig van vorige eeuw ontstaat er een ingrijpende kentering in de maatschappelijke en levensbeschouwelijke context. Auteurs als Van De Pol (1967) en Inglehart (1971) wezen toen reeds op een groeiende verschuiving in de beleving van het conventionele christendom en het Westerse waardenpatroon tussen zij die voor de Tweede Wereldoorlog zijn geboren en wat Inglehart de 'post-war cohorts' noemt. Later bevestigde Inglehart op empirische basis dat deze transformatie in waardenpatronen had plaatsgevonden in de politieke cultuur van de geavanceerde industriële samenlevingen tussen deze cohorten, alsook dat deze waardenverschuiving niet louter een West-Europees fenomeen is (Inglehart 2008, 145). Meer in het bijzonder op het vlak van religie en levensbeschouwing worden kleine en grote verschuivingen tussen beide cohorten ook onderschreven door de bevindingen uit het brede Europese waardenonderzoek (Davie 2013; Dobbelaere & Voyé 2000; Dobbelaere 2003; Halman & Draulans 2006, 269; Singleton 2014; Voas & Doebler 2011, 44-45).

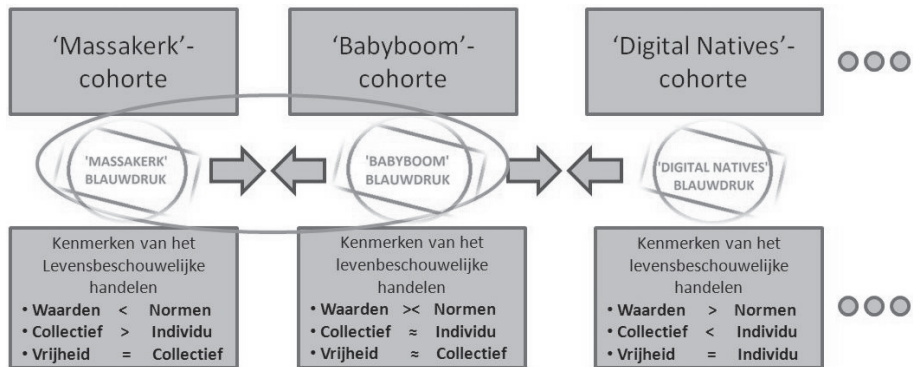
De ontvoogdingsstrijd en de emancipatiebeweging zorgden voor een omwenteling, waarin o.a. het strikt normatieve karakter van instituties als de Staat en de Kerk in vraag werd gesteld en afgetoetst werd aan de onderliggende waarden. Hierdoor ontstonden nieuwe en alternatieve dynamieken, bewegingen en groeperingen die niet automatisch aansluiting zochten bij de klassieke zuilen en autonoom handelden: de 'babyboomcohorten' (o.a. Alwin 1990, 347-348). Levensbeschouwelijk kenmerkt deze periode zich in België door een diepe breuklijn tussen rooms-katholieken en de georganiseerde vrijzinnigheid. De babyboomcohorten stelt daarbij levensbeschouwelijk vooral het normatieve karakter van de rituelen, de symbolen en het godsbegrip in vraag. Het is dan ook de tijd waarin de Kerk tijdens het Tweede Vaticaans Concilie de tekenen van de tijd wenst te lezen en nieuwe richtlijnen uitvaardigt om het geloof weer dichterbij de mens te brengen. Er werd duchtig geëxperimenteerd met het herdefiniëren van het geloof met het oog op nieuwe individuele en nieuwe collectieve verwachtingen, waarbij alternatieve geloofsgemeenschappen het



levenslicht zagen. De babyboomcohorte beleefde vrijheid in de voortdurende bevraging van het spanningsveld tussen het individu en de groep.

#### 4.2.3 Digitalnativescohorte

In de marge van het spanningsveld tussen de massakerkcohorte en de babyboomcohorte ontstond stilaan de nieuwste cohorte: de ‘digitalnativescohorte’ (O’ Bannon 2001; Sanchez 2011) Deze cohorte werd de blauwdruk van de geïndividualiseerde samenleving en de opkomst van een digitale wereld eigen en neemt daarbij het individu voortdurend als uitgangspunt, ook op het levensbeschouwelijke vlak. De cohorte van de ‘digital natives’ shopt in het levensbeschouwelijke warenhuis en stelt eigen winkelkarretjes samen met wat hen betekenis geeft, dit benoemend met verschillende termen als ‘God, energie of iets’, waarin ze geheel of gedeeltelijk – al dan niet tijdelijk – geloven. Levensbeschouwelijk groeit deze cohorte dan ook op in een samenleving die religieus pluraal is. De cohorte van de digital natives nemen we hier als container voor de hele jongste cohorte in Vlaanderen, maar is de facto wellicht meer gediversifieerd. Helaas ontbreekt afdoende empirisch wetenschappelijk onderzoek om deze jongste cohorte te verfijnen (Vandewiele 2014).



**Figuur** Levensbeschouwelijk cohortenmodel

#### 4.3 Cohortenmodel en monastieke gemeenschap

Laten we hier terugkeren naar de oorspronkelijke vraag en inpikken bij de monastieke gemeenschap van Westvleteren. De oorzaak voor de minder duurzame hechting van een jongere groep monniken houdt verband met de aard van de verschillende cohorten die ook de stoeve inter- en intralevensbeschouwelijke dialoog in Vlaanderen veroorzaakt.

De gehele kloostergemeenschap van de Sint-Sixtusabdij bestond tijdens de observatieperiode in hoofdzaak uit de vertegenwoordigers van de eerste twee cohorten, waarbij we moeten vaststellen dat de cohorte van de digital natives op twee uitzonderingen na ontbrak. Anno 2014 is er geen enkele vertegenwoordiger van de digital natives. Het cohortenmodel is reëel toepasbaar, want in de periode na Vaticanum II vond er in de Sint-Sixtusabdij een 'revival' plaats. Daarbij was er een peer-effect dat jonge babyboomers aantrok rond de liturgische vernieuwing die een groep jonge monniken had ingezet. Ze zetten zich af tegen de toenmalig oude liturgie en hechtten ook meer belang aan de gemeenschapsvorming binnen het klooster. Eén van de trekkers uit die periode vertelde hierover:

Ik ben enkele jaren na Vaticanum II binnengetreden. Er waren toen wel wat jongere medebroeders. We hebben ons toen afgezet tegen de oude garde en verandering doorgevoerd, vooral op liturgisch vlak. We wilden ook meer gemeenschap vormen. Eigenlijk, nu ik daarover nadenk. De jongere garde van vandaag zou ons feitelijk hetzelfde kunnen verwijten, want wij zijn nu de oudere garde geworden en zitten in onze manier van denken vast (*veldverslag, 04/02/2007*).

Men experimenteerde met nieuwe vormen van liturgie, waarbij de toenmalig zeer normatieve en stringente oude liturgie en symboliek in vraag werden gesteld en werd afgetoetst aan de onderliggende waarden. Daarnaast werd er ook meer belang gehecht aan de interne groepsdynamiek binnen de kloostergemeenschap, waardoor bijvoorbeeld het op de slaapzaal slapen niet werd opgeheven door over te schakelen naar individuele kamers. Vele kloostergemeenschappen deden dit wel, Westvleteren tot 2007 niet.

De digital natives zijn in vergelijking met de andere twee cohorten in een heel andere samenlevingscontext opgegroeid, waarbij de klemtoon meer op de persoonlijke ontplooiing van het individu kwam te liggen dan op die van de gemeenschap. Dat is een niet onbelangrijk gegeven, omdat de inspanningen die monniken uit de digital natives cohorte moeten leveren om zich aan te passen aan de groepsdynamiek in Westvleteren zeer hoog is. Ze moeten stevig inleveren op de individuele ontplooiingsruimte. Onderstaand citaat illustreert de hoge aanpassingsprijs.

Vandaag had ik een gesprek met Vader Abt op zijn bureau. Het gesprek kwam op de plannen van het nieuwbouwklooster die ter inzage in het scriptorium beschikbaar waren voor de broeders. Ik zei dat de overgang van een slaapzaal naar individuele kamers een grote stap was. Hij beaamde dat en hoopte dat dit positieve

invloed mocht hebben op de monniken en de gemeenschap. Ik zei al lachende dat de jonge broeders zeker blij zullen geweest zijn om weer op een eigen kamer te kunnen slapen. Het verbaasde mij dat Vader Abt het tegendeel beweerde. Het waren net de jonge broeders geweest die enig tegengas hadden gegeven, want uiteindelijk hadden zij een hoge prijs moeten betalen bij hun intrede om van een individuele kamer in de thuisomgeving over te gaan naar het slapen op een slaapzaal in het klooster. Zij waren dat niet gewoon! De meeste oudere broeders, vertelde Vader Abt, hadden nooit iets anders gekend. Hij gaf zelf het voorbeeld van zijn eigen situatie: dat hij in zijn kindertijd altijd had samen geslapen op één kamer, nadien in het internaat en uiteindelijk in het klooster. De aanpassing die de jongere broeders moesten doen, was groot (*veldverslag, 06/02/2007*).

De ontplooiingsruimte van de digital natives perkt zich ook op andere domeinen in. De individuele capaciteiten of 'human resources' worden minder aangesproken, omdat de gemeenschap primeert boven het individu. Een uitgetreden monnik van de Sint-Sixtusabdij geeft aan dat het voor hem persoonlijk zeer zwaar was dat hij zijn eigen talenten niet verder kon ontplooiën omdat hij zich geheel moest wijden aan het takenpakket dat in de abdij moest ingevuld worden en dat hij vond dat er weinig ruimte was voor innovatie.

Ik kon mijn eigen talenten nog maar weinig ontplooiën. Dat maakt mij nu ik ben uitgetreden bijzonder kwetsbaar, omdat ik mijn skills niet heb onderhouden. Ik heb vaak de vraag gesteld om dit wel te mogen doen, maar ik moest mij eerst inschakelen in het takenpakket van de gemeenschap. Zeer spijtig! Het deed me pijn, omdat er in Vlaanderen een andere kloostergemeenschap is die net van de individuele talenten van de leden gebruik maakt voor de uitbouw van haar eigen economie. Dat resulteert natuurlijk in het feit dat zij attractiever zijn voor jonge mensen, omdat daar hun talenten wel gewaardeerd worden, dit naast de gewone taken in de gemeenschap die iedereen moet vervullen. Ze hebben daar al tweemaal moeten bijbouwen om het aantal kandidaten te huisvesten. Ik had gehoopt dat dit ook hier mogelijk was (*interview met X, 2007*).

In het bovenstaande citaat wordt vermeld dat er in een andere Vlaamse kloostergemeenschap van de trappisten wel meer rekening wordt gehouden met de individuele ontplooiingsruimte die belangrijk is voor de cohorte van digital natives. Rekening houdend met het feit dat het gras voor deze ex-monnik misschien wel iets te groen is aan de overzijde, wijst dit ons echter wel op het feit dat andere invullingen van het monastieke gemeenschapsleven

en het aantrekken van kandidaten voor het monastieke gemeenschapsleven uit de cohorte van de digital natives wel degelijk mogelijk zijn.

#### ***4.4 Toekomstgerichte uitdagingen vanuit het cohortenmodel***

Als we het analysekader van het cohortenmodel op de etnografische beschrijving leggen, destilleren we een driedelige uitdaging voor het monastieke gemeenschapsleven in de nabije toekomst binnen wat Habermas een post-seculiere samenlevingscontext noemt. Habermas stelt dat religie, bij uitbreiding dus specifiek ook religieuze groeperingen en monastieke gemeenschappen, door de secularisering wel degelijk aan maatschappelijke invloed heeft ingeboet, maar dat dit voor hem niet betekent dat religie betekenis heeft verloren (Habermas 2008; Loobuyck 2013; Vandewiele 2010).

##### **4.4.1 Monastieke babyboomers**

Vanuit de etnografische beschrijving stellen we ten eerste vast dat de instroom in de Sint-Sixtusabdij zich in het afgelopen decennium hoofdzakelijk beperkte tot monniken die behoren tot de babyboomcohorte. Hierbij speelt de hedendaagse tendens dat mannen en vrouwen ervoor kiezen om steeds vaker op latere leeftijd in te treden in een monastieke gemeenschap, waarbij ze voor de start van hun monastieke carrière al beschikken over een stevige bagage die ze in de buitenwereld hebben opgebouwd. Deze ervaringsbasis is niet zelden religieus georiënteerd in een andere actieve congregatie of als priester in het parochiewezen of het onderwijs. Zoals de meeste monniken in de diepte-interviews aangeven, is deze ervaringsbasis constituerend voor de maturiteit die op heden vereist is om het leven als cenobitische monnik in de 21ste eeuw aan te gaan (Abdij Maria Toevlucht 2000).

Deze ervaringsbasis vormt als het ware een toetssteen voor de keuze van een exclusieve oriëntatie van het religieus-zijn op het gebedsleven in gemeenschap, maar ook is ze een facilitator voor het handhaven van het psychosociale evenwicht bij verstoringen die mogelijkerwijze optreden tijdens crisismomenten waarbij de monnik ernstig twijfelt aan zijn monastieke levenskeuze en stilstaat bij de kansen (bv. uitbouw van een gezinsleven, seksualiteitsbeleving, enzovoort) die hij daardoor mist. De vraag die we ons bij de instroom van monniken uit de babyboomcohorte stellen, is of deze ervaringsbasis wel afdoende garantie biedt om levenslang te functioneren als toetssteen en facilitator. Immers, de levensduur van mensen blijft toenemen en de ervaringsbasis uit de buitenwereld beperkt zich ook tot het ogenblik van intrede. Is de ervaringsbasis echter flexibel genoeg om in te blijven spelen op toekomstige intra-monastieke, kerkelijke en snelle maatschappelijke veranderingen?

#### 4.4.2 Kwaliteit van het religieus (samen)leven

We stellen ons verder de vraag of het geen vorm van palliatieve gemeenschaps-sedatie is als het actieve contingent binnen een monastieke gemeenschap zich beperkt tot monniken uit de babyboomcohort? ‘Après nous le déluge?’ Met andere woorden: dommelt een monastieke gemeenschap niet in bij de geruststellende idee dat de beperkte instroom van babyboomers de vergrijsde gemeenschap effectief in haar voortbestaan helpt, terwijl men onderhuids aanvoelt dat dit slechts temporeel en kunstmatig het gemeenschapsleven rekt? Het is een confronterende en uitdagende vraag, maar het incorporeert een belangrijke bezorgdheid naar de kwaliteit van het religieus (samen)leven.

Het is mogelijk dat de instroom van nieuwe monniken uit de cohort van de digital natives niet voor elke gemeenschap meer mogelijk zal zijn, maar hoe dan ook blijft de kwaliteitsvraag cruciaal voor degenen die deel blijven uitmaken van de monastieke gemeenschap. Iedere monnik gaat in op zijn individuele roeping en kiest bewust en radicaal voor een samenleven waarin het gebedsleven centraal staat. Daardoor verlaat de monnik verworvenheden in de buitenwereld en sluit een bijzonder hoog aantal potentiële kansen uit, maar verwacht wel een omgeving waarin deze bewuste en radicale monastieke levenskeuze maximaal vorm kan krijgen en waarin de discrepantie met andere levenskeuzes in de buitenwereld groot is. Hier knelt spreekwoordelijk het schoentje.

In de ‘digital natives-arme’ monastieke gemeenschappen komen bijzonder veel beheer- en zorgtaken op heden terecht bij de nog resterende groep babyboomers. Het geheel aan operationele taken om een kloostergemeenschap te blijven runnen en de verhoogde zorgvraag van de vergrijsde medebroeders zorgen voor een toenemende druk op een afnemend aantal schouders om de draaglast te verdelen. Uit de observatie en de contacten in andere abdijen blijkt dat er soms weinig tijd meer is voor een kwaliteitsvol religieus leven en samenleven.

De bovenstaande vraag naar de flexibiliteit van de ervaringsbasis bij babyboomers wordt hierdoor pertinenter. Hoeveel kwaliteit kan en wil een monnik op zijn individuele verwachtingen van het religieus leven en samenleven inboeten en hoe flexibel is de maturiteit in het bieden van weerstand aan de toenemende druk? Al zijn het vooral jonge monniken uit de digitalnatives-cohort die de abdij verlaten, toch zijn er recent nog monniken uit de Sint-Sixtusabdij uitgetreden die tot de babyboomcohort behoren en niettemin een ruime monastieke en religieuze bagage hadden opgebouwd en achtergelaten.

#### 4.4.3 Monastieke digital natives

In de Sint-Sixtusabdij is de instroom van kandidaat-monniken uit de cohorte van de 'digital natives' in de afgelopen twee decennia uiterst beperkt gebleven. Van diegenen die wel nog intraden, zijn de meeste ook weer uitgetreden. De uittreeders strandden niet zelden op het moment van de plechtige professie als de gemeenschap verwacht dat ze hun definitief engagement uitspreken.

Als we ons over de resterende groep van actieve babyboomers al ernstig zorgen maken wat betreft de draagkracht en de verwachtingen ten aanzien van de kwaliteit van het religieus leven en samenleven, dan geldt dit voor de digital natives spreekwoordelijk in het kwadraat. Ten opzichte van de babyboomers is de culturele discrepantie van de digital natives met de vergrijsde groep monniken uit de massakerkcohorte nog groter. De babyboomers hebben zich immers in hun jonge jaren bewust en actief afgezet tegen de massakerkcohorte, waardoor ze die cohorte beter kennen. Voor de babyboomers is de aansluiting bij het wereld- en zelfbeeld, maar ook bij de denk- en leefwereld van de massakerkcohorte groter dan voor de monastieke digital natives.

Zoals we in de toelichting van het cohortenmodel zagen, leven we in een tijdsgewricht waarin vertegenwoordigers van de drie cohorten sowieso met elkaar samenleven, maar door de verschillende culturele blauwdruk tegelijkertijd ook verschillende verwachtingen koesteren ten aanzien van zichzelf, de gemeenschap en de buitenwereld. In een gesloten gemeenschap mogen we verwachten dat deze verschillen dan ook markanter zijn, omdat monniken in een gesloten gemeenschap meer aangewezen zijn op elkaar en ook minder kansen hebben om elkaar te ontvluchten.

#### 4.5 *Synthese: uitdagingen met toekomstperspectief*

Een monastieke gemeenschap wordt op heden stevig uitgedaagd. Monastieke gemeenschappen kunnen zich niet onttrekken aan de maatschappelijke ontwikkelingen: ook zij worden geconfronteerd met het gegeven dat het samenleven met de drie cohorten niet optioneel is, maar wel een vaststaande toekomstgerichte uitdaging.

Deze uitdagingen kunnen echter wel vertaald worden in een positieve richting die ook toekomstkansen biedt aan monastieke gemeenschappen. Monastieke gemeenschappen zijn door hun besloten karakter te beschouwen als een microkosmos, labo of oefenplaats waarin het samenleven in de kloostergemeenschap of, zoals Benedictus van Nursia het stelt, in de 'School van liefde', intenser tot uiting komt (Baud 1998; Louf 1996 & 2003; Rollin 2008; Van Hecke 2012). Interacties – zowel conflictueus als niet-conflictueus –

tussen monniken in een kloostergemeenschap zijn niet enkel individueel en karakterieel te verklaren, maar dus ook maatschappelijk, door de verschillende blauwdruk die monniken meekregen. Zodoende zijn kloostergemeenschappen interessant als labo of oefenplaats waarin het samenleven in gemeenschap intensief wordt beleefd. Hierin zit een mogelijke toekomstgerichte en externe maatschappelijke uitdaging voor monastieke gemeenschappen: in de unieke positie die ze innemen in de maatschappij en de signaalfunctie die ze daarmee uitoefenen.

Als we monastieke gemeenschappen beschouwen als een eigensoortig labo of als een microkosmos waarin het samenleven wordt geoefend als latente functie van het monastieke gemeenschapsleven, vormen zowel de quasi ontbrekende instroom van monastieke digital natives als de kwaliteit van het religieus leven en samenleven een niet te onderschatten interne uitdaging voor haar labofunctie en haar uiteindelijke voortbestaan.

## Noten

- 1 De centrale doelstelling van de etnografische studie bestond erin een bijdrage te leveren aan de objectivering van de beeldvorming binnen de samenleving over de hedendaagse contemplatieve kloostergemeenschappen. Een eerste deeldoelstelling was erop gericht de lezer te introduceren in de leefwereld van de monniken via het traject van de postulant, waarbij maximaal aandacht werd besteed aan de gedetailleerde beschrijving van de fysieke architectuur waarin de monniken samenleven, bidden en werken, alsook van de sociale architectuur met de verschillende actoren die we ontmoeten. De tweede deeldoelstelling bestond erin om aan de hand van een centrale leessleutel de etnografische beschrijving van de fysieke en de sociale architectuur te verruimen. Als leessleutel werd gekozen voor Erving Goffmans ‘Totale Instituties’ (1975). Binnen het kader van deze studie bood de centrale leessleutel enerzijds de mogelijkheid om enkele onbehandelde aspecten van het gemeenschapsleven een plaats te geven, anderzijds om de beschrijving te verrijken met een meer analytische en kritische lezing van de verworven materie.
- 2 In een eerste fase vóór de eigenlijke observatieperiode in de Sint-Sixtusabdij werden twee kleine voorstudies uitgevoerd. Een eerste voorstudie betrof het exploratief onderzoek naar de actualiteitswaarde van het theoretisch kader van Erving Goffman in ‘Total Institutions’ (1963). Dit vooronderzoek werd uitgevoerd binnen het kader van een leeronderzoek aan de Universiteit Antwerpen en kreeg als titel: ‘Totale Instituties Herbekeken. Een Participatieve Observatie’ (2006). In een tweede voorstudie bracht

de onderzoeker een korte observatieperiode van een viertal weken door in de benedictijnse Sint-Andriesabdij te Loppem. Uit deze voorstudie bleek enerzijds dat de initiële overweging om een comparatieve studie te maken tussen twee abdijen binnen dezelfde benedictijnse familie vanuit een spiritueel en theologisch standpunt weinig meerwaarde oplevert, anderzijds dat de beperkte observatietijd verdeeld moest worden over twee abdijsamenschappen en dit direct een verlies van diepgang en meerwaarde inhoudt. Vandaar dat voor de eigenlijke observatieperiode de keuze werd gemaakt om slechts één abdijsamenschap in de diepte te bestuderen.

## Literatuur

- Abdij Maria Toevlucht (2000),  
*... Broeders te wezen...*, Zundert: Abdij Maria Toevlucht.
- Alwin, D.F. (1990),  
 Cohort Replacement and Changes in Parental Socialization Values, in: *Journal of Marriage and Family*, 52 (2), 347-360.
- Baud, P. e.a. (1998),  
*La vie cistercienne: hier et aujourd'hui*, Paris: Les Editions du Cerf.
- Berger, P. (2001),  
 Reflections on the Sociology of Religion Today, in: *Sociology of Religion*, 62 (4), 443-454.
- Davie, G. (2013),  
*The Sociology of Religion. A Critical Agenda*, London: SAGE Publications.
- Della Fave, R. L. & G. A. Hillery (1980),  
 Status Inequality in a Religious Community: the case of a Trappist Monastery, in: *Social Forces*, 59 (1) 62-84.
- Dierickx, G. (2007),  
*De buitenkant van de religie*, Antwerpen: Garant.
- Dobbelaere, K. & L. Laeyendecker (1974),  
*Godsdienst, kerk en samenleving*, Rotterdam/Antwerpen: Universitaire Pers Rotterdam/ Standaard Wetenschappelijke Uitgeverij.
- Dobbelaere, K. (1999),  
 Towards an Integrated Perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization, in: *Sociology of Religion*, 60 (3), 229 – 247.
- Dobbelaere, K. & L. Voyé (2000),  
 Religie en kerkbetrokkenheid: ambivalentie en vervreemding, in: Dobbelaere, K., M. Elchardus, J. Kerkhofs, L. Voyé & B. Bawin-Legros (eds.), *Verloren zekerheid. De Belgen en hun waarden, overtuigingen en houdingen*, Tiel: Lannoo, 117-152.



- Dobbelaere, K. (2003),  
Trends in de katholieke godsdienstigheid eind 20ste eeuw: België vergeleken met West- en Centraal- Europese landen, in: *Tijdschrift voor sociologie*, 24 (1), 9-36.
- Dudley, C. & G. Hillery (1979),  
Freedom and Monastery Life, in: *Journal for the Scientific Study of Religion*, 18 (1), 18-28.
- Emerson, R. M., e.a. (1995),  
*Writing Ethnographic Fieldnotes*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Fetterman, D. M. (1998),  
*Ethnography Step by Step* (Second edition), London: Sage Publications.
- Goffman, E. (1975),  
*Over de Kenmerken van Totale Instituties*, Rotterdam: Universitaire Pers Rotterdam.
- Habermas, J. (2008),  
Een postseculiere samenleving: Wat betekent dat?, in: Riemen, R. (red.), *Europees humanisme in fragmenten: grammatica van een ongesproken taal*, (Nexus 50), Tilburg: Nexus Instituut, 279-291.
- Halman, L. & V. Draulans (2006),  
How Secular is Europe?, in: *The British Journal of Sociology*, 57 (2) 263-288.
- Hillery, G. (1992),  
*The Monastery. A Study in Freedom, Love and Community*, Westport: Praeger Publishers.
- Loobuyck, P. (2013),  
Het (post)seculiere perspectief van Jürgen Habermas, in: Latre, S. & G. Vanheeswijck (red.), *Radicale Secularisatie? Tien hedendaagse filosofen over religie en moderniteit*, Kalmthout: Pelckmans, 197-211.
- Louf, A. (1996),  
*De Cisterciënzerweg*, Berkel-Elschot: Abdij Onze Lieve Vrouw van Koningsoord.
- Louf, A. (2003),  
*Met Gods genade. Een ontmoeting*, Tiel: Uitgeverij Lannoo.
- Marshall, G. (1998),  
*Dictionary of Sociology*, Oxford: Oxford University Press.
- Merkle, J.A. (1992),  
*Committed by Choice. Religious Life Today*, Collegeville: The Liturgical Press.
- Mortelmans, D. (2011),  
*Kwalitatieve analyse met NVIVO*, Leuven: Uitgeverij ACCO.
- Moulin, L. (1966),  
*De levende wereld der religieuzen: Dominicanen, Jezuiten, Benedictijnen*, Brugge: Desclée de Brouwer.
- Nouwen, H. (1983),  
*Vreemdeling in het paradijs. Zeven maanden in een trappistenklooster*, Bossum/Tiel: De Haan/Uitgeverij Lannoo.

- O'Bannon, G. (2001),  
 Managing our future: The generation X factor, in: *Public Personnel Management*, 30 (1),  
 95-109.
- O'Reilly, K. (2012),  
*Ethnographic Methods – Second Edition*, London: Routledge.
- Richards, L. (2006),  
*Handling Qualitative Data. A Practical Guide*, London: SAGE Publications.
- Rollin, B. (2008),  
*De Regel van Benedictus Beleven*, Tiel: Lannoo.
- Sanchez, J., e.a. (2011),  
 Does the New Digital Generation of Learners Exist? A Qualitative Study, in: *British Journal of Educational Technology*, 42 (4), 543-556.
- Singelton, A. (2014),  
*Religion, culture and society. A global approach*, London: SAGE Publications.
- Strahan, L. (1988),  
*Out of the Silence. A Study of a Religious Community for Women*, Oxford: Oxford University Press.
- Van Hecke, M. (2012),  
*De Sint-Sixtusabdij van Westvleteren. Spiritualiteit*, Leuven: Davidsfonds Uitgeverij.
- Vandewiele, W. (2010),  
 Catacombenkerk in Stad Antwerpen: naar een vitale kerkelijke presentie in de binnenstad, in: Bastiaens, J. & G. Van Langendonck (red.), *Op zoek naar Gemeenschap in een Godvergeten tijd*, Antwerpen: UCSIA, 85-104.
- Vandewiele, W. (2012),  
 Gedoemd tot inter- en intralevensbeschouwelijk divers samenleven, in: *De Gids op Maatschappelijk Gebied*, oktober 2012, 25-29.
- Vandewiele, W. (2014),  
*Contemplatieve abdijs gemeenschappen in de 21<sup>ste</sup> eeuw. Een etnografische studie naar het hedendaagse contemplatieve gemeenschapsleven*, Leuven.
- Vandewiele, W. & W. Weyns (2006),  
*Eindrapport leeronderzoek 'Totale Instituties Herbekeken. Een Participatieve Observatie'*, Antwerpen: Universiteit Antwerpen.
- Voas, D. & S. Doebler (2011),  
 Secularization in Europe: Religious Change between and within Birth Cohorts, in: *Religion and Society in Central and Eastern Europe*, 4 (1), 39-62.
- Willis, P. & M. Trondman (2000),  
 Manifesto for ethnography, in: *Ethnography*, 1 (1), 5-16.

Wolcott, H. F. (1999),

*Ethnography a Way of Seeing*, Walnut Creek: AltaMira Press.

Wortelboer, H. (2008),

*Het Instituut Rooms-Katholieke Kerk*, Delft, Eburon.