

**JONGEREN EN HUN VRIJWILLIG
ENGAGEMENT: EEN NIEUWE STIJL VAN
VRIJWILLIGERSWERK?**

Lesley Hustinx

Gebroken is de toverspiegel waarin ik mij zag zoals ik was. En in elke noodlotsscherf zie ik nu slechts een stuk van mij, een stuk van u...
(Fernando Pessoa)

1. PROBLEEMSTELLING

Het vrijwilligerswerk bevindt zich in onze maatschappij in een schemerzone. Enerzijds wordt het overschaduwd door het professioneel regime, anderzijds sluit het niet volledig aan bij de informele kaders of bij de commerciële wereld van consumptie en vrijetijdsbesteding. Het is bovendien een relatief ongrijpbaar en onzichtbaar verschijnsel. Het bestaat uit een chaotische heterogeniteit aan activiteiten die zich onopvallend in tal van maatschappelijke terreinen inpast. Het vrijwilligerswerk is daarom lange tijd ondergewaardeerd geweest en werd tot nog toe als (sociologisch) fenomeen karig bestudeerd. Het empirisch-wetenschappelijk onderzoek naar vrijwilligerswerk moet in Vlaanderen eigenlijk nog een aanvang nemen. Dit artikel is een poging een deelgebied van vrijwillige inzet te verkennen en er de aandacht op te vestigen.

De aanzet voor deze studie vormt een zekere verontwaardiging over het negatief beeld dat heerst over het vrijwilligerswerk en het zich 'zomaar' voor anderen en de 'goede zaak' inzetten. Een vrijwillig engagement wordt vaak met ongelooft en zelfs met wantrouwen onthaald. Het wordt al snel getrivialiseerd tot louter eigenbelang. Voor dit 'cynisme' kunnen twee belangrijke aanwijzingen worden gevonden, die in

hun verwevenheid de kern van de onderzoeksvraag raken. Ten eerste domineert in de literatuur over vrijwilligerswerk een eenzijdig-negatieve lezing van het veelbesproken fenomeen van individualisering. De individualiseringstendens wordt vaak als een bedreiging voor het vrijwilligerswerk beschreven. Het zou de voedingsbodem bij uitstek zijn voor egoïstische gevoelens en dus de bestaande solidariteit alsmat verder uitroeien. Hierbij krijgt vooral 'de jeugd van tegenwoordig', opgegroeid in een klimaat van steeds toenemende keuzevrijheid en aldus het sterkst onderhevig aan de individualiseringstendens, een reeks van negatieve stereotiepen naar het hoofd geslingerd. Na de generaties X en Y verschijnt ook de generatie Zzzz... op de scène, de slaapverwekkende generatie. Anoniem, apolitiek, egocentrisch, materialistisch en gevangen in een oppervlakkige beeldcultuur. De jongeren van vandaag zouden vooral de eigen vrijheid hoog in het vaandel dragen en veeleisende engagementen schuwen. Ten tweede wordt de term vrijwilligerswerk gebruikt als een 'vastgeroest containerbegrip'. Vrijwilligerswerk neemt in de bestaande definities een uiterst algemene gedaante aan (1). Door die betrekkelijke vaagheid kan deze noemer probleemloos een zeer grote diversiteit aan onbetaalde activiteiten op tal van werkteerren herbergen. Tegelijkertijd lijken inhoudelijke reflecties over het wezen van het vrijwilligerswerk overbodig. Eventuele evoluties of diepgaande vormveranderingen lopen het risico achteloos in het gangbare discours te worden 'ingepast'. De vrijwillige inzet van vandaag wordt nog altijd met diepgewortelde oude denkkaders beoordeeld en dit leidt tot veel onbegrip, weerm in het bijzonder naar jonge mensen toe. Het sociaal engagement van de hedendaagse 'Kinder der Freiheit' lijkt zich voorbij elke institutionele organisatie te ontpoppen als een 'selbstorganisiertes Engagement für andere' (Beck, 1997: 14). Hierbij belijden ze een moraal die verbindt wat elkaar traditioneel schijnt uit te sluiten, namelijk 'Selbstgenuss' en zelfontplooiing enerzijds en 'Dasein' of 'er zijn voor' anderen anderzijds. Deze (vermeende) tegenpolen horen bij elkaar en werken zelfs wederzijds bekrachtigend. Het inzicht in deze schijnbaar paradoxale samenhang wordt echter geblokkeerd door vier dominante vooronderstellingen in het discours over engagement (Beck, 1997: 14-15):

1. engagement (vrijwillige inzet) wordt gelijkgesteld met lidmaatschap en ermee verwisseld. Wanneer alleen lidmaatschapsrollen op engagement wijzen, dan zijn de niet-leden noodzakelijkerwijs egoïsten.
2. de veronderstelling van zelfopoffering: alleen diegene die zich opoffert, die zichzelf wegcijfert, kan er zijn voor de anderen.
3. het 'stille-hulp'- of huisvrouwensyndroom: de waarde van de diensten die men aan anderen geeft, ligt in het feit dat zij onzichtbaar blijven, dit wil zeggen onbetaald, niet bekend en in opdracht van anderen die er de regie over uitvoeren.
4. duidelijke rollenscheiding tussen helpers en hulpbehoevenden: dat diegenen die zich voor anderen inzetten ook hulpbehoevenden zijn die via hun hulpverlening ook ontvangen, wordt niet onderkend.

Deze veronderstellingen samen creëren een beeld van vrijwillige inzet als zichzelf wegcijferende ('selbstlos'), uitvoerende activiteiten. Het individu staat in een hiërarchische afhankelijkheidsrelatie en wordt als het ware een offergave voor de organisatie. De jonge 'Fusssoldaten' rebelleren en ontvluchten dit soort sociale actie.

De uitdaging van dit onderzoek bestaat erin de verhouding tussen individualisering en vrijwilligerswerk te herzien: om opnieuw en onbevooroordeeld de vraag naar de in-

vloed van dit socio-cultureel proces op menselijke solidariteitsgevoelens en meer concreet op de vrijwillige inzet van jonge mensen voor anderen te stellen. Dit vereist een nieuwe, positieve en meer inhoudelijke invulling van zowel het verschijnsel van het vrijwilligerswerk als van het individualiseringsproces.

Een bijkomende stimulans voor deze poging een link te leggen tussen het cultureel proces van individualisering en het domein van het vrijwilligerswerk, kan worden gevonden in de recente literatuur over vrijwilligerswerk. Daar zijn, ondanks het gebruik van de term vrijwilligerswerk als een 'containerbegrip', indicaties te vinden van het feit dat de vrijwillige activiteiten grondig gewijzigd zouden zijn (o.a. Van Daal, 1993; Willems, 1993; Verstraete, 1996; Breda & Goyvaerts, 1996). Niet zozeer de omvang ervan zou veranderd zijn, wel de aard, de vorm, de duur... van de solidariteit. Mensen engageren zich vandaag de dag op een heel typische manier, anders dan vroeger. Meer dan vroeger zou de inzet van mensen voor hun medeburgers een tijdelijk karakter hebben. Vrijwilligers willen zich niet meer binden, zich niet verplicht voelen. Ze willen flexibiliteit. Ze zijn kieskeurig en berekend. Ze willen aan hun inzet voor anderen zelf ook wat hebben. Ze wensen zich enkel te engageren voor concrete en kortlopende projecten. Ze kiezen hierbij voor 'trendy' thema's. Het vermoeden groeit dat naast het 'klassieke' vrijwilligerswerk een 'nieuw' type aan het ontstaan is. Er manifesteren zich naar alle waarschijnlijkheid 'nieuwe stijlen van vrijwilligheid'. Rommel, Opdebeek, Lammertyn e.a. (1997) hebben aan deze 'voorwetenschappelijke indrukken' een zekere mate van theoretische spankracht en fundering gegeven door ze te integreren in een gloednieuwe vrijwilligerstypologie. Deze studie is een eerste en bescheiden aanzet tot empirische toetsing van deze theoretische constructie. De vrijwilligersorganisatie VIA (Vrijwillige Internationale Actie), gevestigd te Antwerpen en gericht op een jeugdig vrijwilligerspotentieel, toonde zich bereid om hiervoor als 'case' te fungeren. De empirische oefening is in twee stappen uitgevoerd. Vooreerst zijn in een kwantitatief luik de verschillen in motieven en visie op de organisatie binnen de vrijwilligersgroep via factoranalyse getraceerd. Deze vormen in het kwalitatief deel de leidraad voor de selectie van respondenten en de verwerking van de diepte-interviews. De resultaten van het kwalitatief onderzoek vormen het voorwerp van dit artikel.

2. THEORETISCH KADER: DE REFLEXIEVE MODERNITEIT

Het vrijwilligerswerk, als een specifieke vorm van sociaal handelen, gebeurt niet in een maatschappelijk vacuüm. Om de impact van maatschappelijke veranderingen op de inzet van mensen voor anderen juist te kunnen inschatten, is een sociologisch kader onontbeerlijk. Becks tijdsdiagnose in termen van reflexieve modernisering vormt de theoretische grondstof voor deze studie.

De Duitse socioloog Ulrich Beck kondigt in zijn boek "Risk Society. Towards a New Modernity" (1992) een diepgaande verandering in het wezen van het moderniseringsproces zélf aan, die hij typeert als een overgang van een 'eenvoudige' naar een 'reflexieve' modernisering. 'Eenvoudige' modernisering duidt op het moderniseringsproces dat de evolutie van de traditionele, in feodale en agrarische verhoudingen wortelende samenleving naar de moderne industriële samenleving markeert. Deze moderniseringsfase kenmerkt zich vooral door de triomf van de rede over de traditie en het bijgeloof. De wetenschappelijke rationaliteit fungeert als onfeilbare bron van ware en objectieve kennis. Er heerst een sterk vooruitgangdenken, gekoppeld aan de belofte van overvloedige welvaartsproductie voor iedereen. Met de industriële samenleving ontstaat ook een typisch leefpatroon, namelijk het op loonarbeid aangewezen kerngezin en hiermee verbonden de rolverdeling tussen mannen en vrouwen. Het standenonderscheid ruimt plaats voor een klassenopdeling. Volgens Beck blijft deze klassieke modernisering echter een 'gehalveerd' proces. De industriële setting bevat een aantal 'tegen-moderne' elementen die immuun zijn tegen verdere modernisering. Enerzijds brengen de 'moderne' institutionele patronen van sociale klasse en geslacht nieuwe sociale ongelijkheden met zich mee. Deze vervangen in feite de traditionele standenhierarchie. Anderzijds vloeien uit de wetenschappelijke vooruitgangobsessie grootschalige, nauwelijks beheersbare risico's voort. Ze worden echter verhuld achter de 'moderne' gevel van rationele superioriteit en perfecte controlemechanismen. Precies doorheen hun blind succes komen wetenschap en technologie tot een zelfconfrontatie met de inmiddels oncontroleerbare accumulatie van levensbedreigende neveneffecten die hun triomf impliceert.

Beck stelt dat de periode van 'reflexieve' modernisering aanbreekt wanneer blijkt dat de industriële samenleving zichzelf destabiliseert door haar gebrekkige architectuur en zo de motor van haar eigen transformatieproces vormt. Reflexieve modernisering doelt op een modernisering van de industriële maatschappij zélf: "wanneer anders gezegd de modernisering reflexief wordt en haar principes - met name kritiseerbaarheid van alle uitgangspunten, universaliteit van rechten en vooruitgang door kennistoename - kritisch worden toegepast op de moderniteit zelf, dat wil zeggen: op de industriële samenleving als partiële realisering daarvan" (Kunneman, 1996: 120). Uit de puinen van de industriële samenleving rijst een geradicaliseerde moderniteit die het 'gehalveerd' karakter van de modernisering doorbreekt met een andere (niet noodzakelijk betere) institutionele vorm: de risicomaatschappij. In deze nieuwe maatschappelijke context is het besef gegroeid dat modernisering niet alleen met toenemende welvaart gepaard gaat, maar ook systematisch en op steeds grotere schaal

destructieve risico's produceert. De kwetsbaarheid van mens en natuur gaan doorwegen op de positieve vooruitgangslinies.

Het proces van reflexieve modernisering dringt ook op een ingrijpende wijze in de leefwereld van individuen binnen. De vooruitgangsdynamiek van de industriële maatschappij ondermijnt ook de in het mensenleven verankerde formaties van klasse, beroep, sekserollen, kerk, productie en politiek... en boetseert nieuwe, geradicaliseerde vormen. Dit kneedwerk blijft alsnog onvoltooid en vraagt een delicaat balanceren tussen verleden en toekomst. Ook individuen zijn (noodgedwongen) in deze evenwichtsoefening verwickeld en in hun leven duiken een aantal nieuwe trefwoorden op: onzekerheid, onvoorspelbaarheid, tijdelijkheid, twijfelachtigheid, desorientatie, identiteitsverlies... De invloed van deze nieuwe bestaanshorizon kan over verschillende sporen lopen, maar wordt in deze studie bewust verengd tot één aspect van reflexieve modernisering: het culturele proces van individualisering (2). In dit proces van 'detraditionalisering' verliezen de overgeërfde 'eenvoudig-moderne' tradities hun invloed en geloofwaardigheid voor de individuele levenswandel. Individuen staan voortaan voor de opgave hun bronnen van zingeving zélf te kiezen en mogen (moeten) bij het ontwerpen van een eigen 'bestaansethiek' (Kunneman, 1996: 219) hun persoonlijke opvattingen, verlangens en ambities aftasten.

Naar het domein van het vrijwilligerswerk toe, kan de invloed van deze 'reflexief-moderne vrijmaking' op twee manieren worden gelezen. De stelling dat individualisering een bedreiging voor het vrijwilligerswerk vormt, is erg populair. Het proces van individualisering wordt eenzijdig verbonden met één mogelijke uitkomst ervan: een puur op eigenbelang georiënteerd, asolidair individu. Individualisering valt echter niet zomaar samen met individualisme. Stellen dat het individu kiest, zegt niets over de inhoud van deze opties. Een persoonlijke voorkeur voor een meer solidaire opstelling is zeker niet uitgesloten. Het is echter minder evident om individualisering en solidariteit in een harmonische relatie te schetsen. In dit artikel wordt gepoogd om theoretische argumenten te formuleren voor de stelling dat de individualisering geen bedreiging maar een kans voor het vrijwilligerswerk kan vormen. Ingebed in het radicaliseringsproject van de moderniteit zelf, kan de interesse voor het vrijwillig verrichten van activiteiten allerhande voortkomen uit het succes, het radicaal doorzetten van het individualiseringsproces. Individualisering vormt aldus een stimulans voor de stap naar het vrijwilligerswerk. Dit is de eerste hypothese. Daarnaast kan deze socio-culturele transformatie zich manifesteren in een typische modaliteit van vrijwilligerswerk. De individualiseringstendens lijkt niet te stoppen voor de deuren van de vrijwilligersorganisatie: ook menselijke solidariteitsgevoelens veranderen van gedaante. Hedendaagse vrijwilligers zouden 'geïndividualiseerde trekjes' vertonen, waardoor hun engagement een heel typische, 'eigentijdse' stijl aanneemt. In de volgende twee paragrafen worden beide hypothesen achtereenvolgens uitgewerkt, met de veronderstelling dat deze vooral op het vrijwilligerswerk bij jongeren (het meest gevoelig voor individualisering) van toepassing zullen zijn.

3. HET INDIVIDUALISERINGSPROCES GERADICALISEERD: HET VRIJWILLIGERSWERK ALS ALTERNATIEVE BRON VOOR HET 'REFLEXIEVE ZELFPROJECT'

3.1. De dwingende ambigüiteit van het individualiseringsproces

Wanneer collectief voorgeschreven denk- en gedragspatronen langzaam afbrokkelen, beschikken mensen steeds meer over de vrijheid hun levensgeschiedenis zelf te schrijven. De traditioneel gestandaardiseerde levensloop maakt plaats voor een zelf te (her)construeren 'do-it-yourself-biography' (Beck & Beck-Gernsheim, 1996: 25). Deze 'vrijmakingsdimensie' en het bijhorende klimaat van tolerantie ten opzichte van hoogstindividuele levensopties vormen de bejubelde zijde van het individualiseringsproces. Individuele eigenheid is als het ware een sociale must geworden

De principieel onbegrensde vrijheid heeft echter een januskop. Het 'andere' gezicht van het individualiseringsproces is veel lelijker. Want wat in het discours over individualisering veel minder wordt beklemtoond, is dat de aantrekkelijke 'do-it-yourself biography' intrinsiek ook altijd een 'risk biography' is. Een toegenomen keuze- en beslissingsvrijheid impliceert immers tegelijk een toegenomen onzekerheid, "a state of permanent endangerment" (Beck & Beck-Gernsheim, 1996: 25). Waar de opgelegde levensroutes vroeger bijna blindelings gevolgd werden, heeft het laatmoderne leven haar evident karakter verloren. Nergens zijn nog muurvaste of juiste antwoorden op prangende levensvragen te vinden. De gewonnen vrijheid heeft dus een halfslachtig karakter: vrije keuzes zijn onvermijdelijk risicovolle en onvoorspelbare keuzes. Bovendien dragen de individuen de verantwoordelijkheid voor een verkeerde beslissing voortaan ook volledig zelf. Fitoussi en Rosanvallon (1996: 32-34) spreken daarom van een 'individualisme positif' en een 'individualisme négatif'. "Du même coup, l'individualisation-émancipation se double d'une individualisation-fragilisation. Tout devient plus indéterminé et chacun doit organiser sa vie de façon plus précaire et plus solitaire."

De ambigüiteit van het individualiseringsproces wordt nog versterkt door het dwingend karakter van de vrijgekomen beslissingsruimte. Aan de basis van dit vrijheidsproject ligt contradictorisch genoeg een 'niet-keuze': het zijn structurele veranderingen die mensen uit hun traditionele vestingen hebben gejaagd en hun 'veroordelen tot' een 'banden-loos' leven. Wanneer de traditionele voorschriften aan kracht inboeten, zijn hedendaagse individuen eenvoudigweg genoodzaakt om de vrijgekomen 'bestaansleegte' zelf op een actieve manier in te vullen. En in het licht van de onophoudelijke stroom aan nieuwe informatie die vanuit de sociale omgeving wordt toegevoerd, kan een genomen beslissing dan ook op elk moment worden herroepen. Tijdelijkheid en twijfelachtigheid worden essentiële kwaliteiten van het leven: "Nowadays everything seems to conspire against... lifelong projects, permanent bonds, eternal alliances, immutable identities" (Bauman, 1993).

Naast het 'riskante' en ambigue karakter van de gewonnen vrijheid, kunnen nog twee belangrijke kanttekeningen bij het proces van individualisering worden gemaakt. Ten

eerste bestaat 'de geïndividualiseerde samenleving' niet en geldt het 'individualisme négatif' voor bepaalde bevolkingsgroepen meer dan voor andere. Niet iedereen beschikt over dezelfde capaciteiten om de eigen levensloop succesvol uit te tekenen. Opleidings- en inkomensniveau spelen hierbij een sturende rol. "Individuele voorkeuren blijven nog steeds aan sociale vaardigheden, materiële en scolaire mogelijkheden gebonden" (Laermans, 1990-1991: 215). Voor wie niet over deze capaciteiten beschikt, gelden in het huidig geïndividualiseerd klimaat juist aanzienlijke vrijheidsbelemmeringen. Er komt hiermee een nieuwe sociale ongelijkheid opzetten: trefzeker kiezen is niet weggelegd voor de lagere klassen met een lager opleidings- en inkomensniveau. Ten tweede moet er ook op worden gewezen dat het slechts om een 'gehalveerde' vrijheid gaat. Na de 'dis-embedding' uit traditionele voorschriften volgt een 're-embedding' in nieuwe dwingende structuren. Het 'vrije' individu raakt verward in een nieuw netwerk van reguleringen en voorgeschreven gedragspatronen dat vanuit de arbeidsmarkt, het onderwijssysteem, het professioneel regime, het wetgevend apparaat, de massamedia, de overweldigende consumptiemarkten, enzovoort, wordt aangevoerd. Ze vormen de horizon waartegen het leven voortaan gepland moet worden, "a work of art of labyrinthine complexity, which accompanies us literally from the cradle to the grave" (Beck & Beck-Gernsheim, 1996: 25).

3.2. Op zoek naar nieuwe spiegels... de identiteit als 'reflexief project'

Naast een zelf te construeren biografie creëert het individualiseringsproces op een veel fundamenteeler niveau ook ruimte voor autonome vormen van identiteitsconstitutie. Het individualiseringsproces woelt met andere woorden niet alleen de leefwereld van hedendaagse individuen om, het graaft ook diep in hun zelfbegrip. De alledaagse beslissingen die individuen nemen, hebben onvermijdelijk ook dieperliggende existentiële consequenties.

De traditioneel opgelegde patronen boetseerden vroeger niet alleen het gedrag van mensen, ze leverden ook een stuk de gietvorm van hun identiteit. Ze vormden "een spiegel waarin het individu 'zichzelf' zag" (Huyse, 1994: 41). Wanneer de vertrouwde standaardscenario's vervagen, geeft deze traditionele spiegel geen scherp beeld meer. 'De' spiegel die 'het' spiegelbeeld verschafte, is in de huidige maatschappelijke context gebroken. Hedendaagse individuen vinden hier en daar nog wat scherven waarin ze zichzelf slechts gefragmenteerd weerspiegeld zien. Om aan een 'identiteitscrisis' te ontsnappen, moeten ze noodgedwongen op zoek gaan naar nieuwe spiegels. Maar de leefwereld waarin ze zich begeven, lijkt op een heus spiegelpaleis, met spiegels in allerlei vormen en maten die een oneindig aantal beeldvarianten tonen. In elke spiegel valt een nieuwe, voorheen ongeziene 'zelf-dimensie' te ontdekken. Mensen moeten eigenlijk een soort 'gevoeligheid' ontwikkelen om 'spiegels op maat' te selecteren. Dit individuele keuzeprocess maant aan tot bewuste actie, het veronderstelt een 'reflexief bewustzijn'. Het 'zelf' is in de huidige periode van hoogmoderniteit tot een 'reflexief project' verworden: "A persons identity has in large part to be discovered, constructed, actively sustained. (...) Our day-to-day lives have become experimental in a manner which parallels the 'grand experiment' of modernity as a whole" (Gid-

dens, 1994: 82-83) (3). Waar identiteiten traditioneel in collectieve termen gedefinieerd werden, komt nu een reflexieve vorm van identiteitsconstructie in de plaats. Individualisering staat dus voor het actieve puzzelwerk dat vereist is om uit een overweldigende reeks suggesties tot een enigszins coherent zelfbeeld te komen.

3.3. De kleren maken de man...

Kunneman (1996) heeft deze veranderende vorm van identiteitsconstructie voortreffelijk beschreven als een overgang van 'theemutscultuur' naar 'walkman-ego'. Bijzonder interessant aan dit laatste concept is dat het tegelijk een antwoord biedt op de vraag waar hedendaagse individuen die nieuwe spiegels, die alternatieve identiteitskaders vinden.

Kunneman legt een verband tussen het verzwakken van de collectieve culturele identificaties en de veranderingen in de wereld van economie en technologie, oftewel het proces van economische globalisering. Dit proces heeft als gevolg "... de gedwongen integratie van steeds grotere aantallen wereldburgers in een globale, technisch-economische ontwikkelingsdynamiek, die de individuen via hun werk en hun walkman bindt aan een mondiale productiecultuur waarin prestatie, concurrentie en consumptie centraal staan en de traditionele verhoudingen en gevestigde culturele kaders onder toenemende druk staan om hun nut en betekenis te bewijzen" (Kunneman, 1996: 14). In deze globaliserende context verveelvoudigen en differentiëren de culturele bronnen waaruit geput kan worden. Waar de theemutscultuur het bestaan eenduidig programmeerde, wordt de enkeling tegenwoordig overstelpt door een onoverzichtelijke massa consumptiegoederen. Deze dringen zich in hun chaotische heterogeniteit al even sterk op als de vroegere theemutsen. "De theemutsen gaan af en de walkman gaat op" (Kunneman, 1996: 16). Identiteiten komen voortaan tot ontplooiing in interactie met de commerciële massacultuur, waarop individuen via hun modem, televisie of walkman rechtstreeks aangesloten zijn. De lokaal verwortelde identiteiten worden ingeruild voor een vorm van identiteitsconstitutie met behulp van flitsende stijlen en trendy producten. Het bestaan als consument is dus een nieuwe, inspirerende identiteitsbron bij uitstek. Ook Laermans merkt op dat "de vaak gelaakte massacultuur een functioneel substituut wordt voor de eertijdse traditionele 'zinverschaffers'" (1994: 361).

Als de commerciële cultuur steeds meer aan belang wint als potentiële bron of hulpmiddel in processen van reflexieve identiteitsconstructie, betekent dit dat het walkman-ego noodgedwongen ook een reflexief ego is. Het moet zijn identiteit immers bricoleren in het licht van onophoudelijke vernieuwingen in het consumptieaanbod. Het is verplicht zijn keuzes voortdurend te herzien of te herbevestigen tegen de achtergrond van mogelijke alternatieven en nieuwe suggesties. Het walkman-ego leeft in feite in permanente onzekerheid over de eigen identiteit. Eenmaal het de spiegelpaleizen vol 'glitter and glamour' betreedt, is het de speelbal van snel wisselende en onuitputtelijke trends. Het reflexieve zelfproject is om die reden een intrinsiek onvoltooid proces en dwingt het individu in een nieuwe, levenslange afhankelijkheid van de laatmoderne commerciële spiegels.

Media- en consumptiepraktijken grijpen plaats tijdens de vrije tijd. In het licht van de reflexieve moderniteit krijgt de vrije tijd echter een nieuwe betekenis. Laermans (1991: 116) stelt dat deze voor vele jongeren en volwassenen synoniem is geworden met 'identiteitstijd'. Tijdens de zogenaamd vrije uren moeten ze immers voortdurend op reflexieve wijze een intrinsiek precair en voorlopig zelfbeeld construeren. De vrije tijd wordt in toenemende mate een soort 'maaktijd', waarin mensen veel energie moeten investeren om steeds nieuwe identiteiten (uit) te vinden en te internaliseren.

3.4. Het individualiseringsproces geradicaliseerd: vrijwilligerswerk als een alternatieve identiteitsbron

Het hedendaagse individu gelijkstellen aan het walkman-ego is echter een misleidende, eenzijdige gedachtegang. Het afbrokkelen van de collectieve identiteiten die in de theemutsculturen overheersten, moet niet noodzakelijk leiden tot puur concurrentiële en 'egocentrische' vormen van identiteitsconstructie. Kunneman plaatst naast het 'walkman-ego' de mogelijkheid van een 'communicatieve individualiteit': "dat wil zeggen: vormen van individualisering die niet alleen in het teken staan van consumptie, concurrentie en prestatie maar ook in het teken van gelijkwaardige relaties en authentieke emoties" (1996: 60). Naast het (partiële) bestaan als consument of arbeidskracht koesteren mensen ook een verlangen naar bevestiging en erkenning van hun individuele bijzonderheid. Materiële middelen en strategische menselijke verhoudingen schieten hier tekort. Individuen kunnen echter hun walkman afzetten en in een symmetrische en op de volledige persoon betrokken relatie met anderen treden. Kunneman duidt hier met andere woorden op het belang van een 'reflexieve sensibiteit' die bij hedendaagse individuen moeten groeien. Wat uiteindelijk hun persoonlijke bestaansethiek en zelfbegrip bepaalt, is de wijze waarop ze zich tot de commerciële massacultuur verhouden. De dialectiek tussen consumptie en identiteit wordt onmiskenbaar gestuurd door individuele reflexiviteitsprocessen.

Ondanks de overweldigende commerciële invloeden die elk individu willens nilens ondergaat, vloeit de individuele bestaansethiek dus in wezen voort uit een persoonlijke keuze. Bovendien is er een 'exit-optie' in de vorm van een communicatieve individualiteit mogelijk. Op basis van dit tweeledig theoretisch inzicht kan de hypothese van een radicalisering van het proces van reflexieve identiteitsconstructie in de richting van het domein van het vrijwilligerswerk worden geformuleerd. Het vrijwilligerswerk wordt hier als 'kind van zijn tijd' gelezen door het in de hedendaagse culturele concurrentiestrijd te werpen als een mogelijke alternatieve identiteitsbron. Wanneer, om welke reden dan ook, de spiegels in de pashokjes van de commerciële shoppingcentra geen bevredigend 'zelf-beeld' weerspiegelen of wanneer doorheen de walkman ontstemmende klanken schallen, moeten individuen op zoek gaan naar alternatieve identiteitsmodellen. Ze kunnen het (laatmoderne) recht op een eigen bestaansethiek radicaliseren door zich af te wenden van de commerciële en concurrentiële sferen. Hieruit volgt de stelling dat het vrijwilligerswerk een radicaal alternatief vormt voor deze economische leveranciers van identiteiten. Het vrijwilligerswerk kan nieuwe, voorheen ongeziene mogelijkheden voor het 'reflexieve zelfproject' van

individuen aanbieden. Een hoge mate van individualisering kan met andere woorden een sterke stimulans vormen voor het verrichten van vrijwilligerswerk.

De hier voorgestelde relatie tussen individualisering en vrijwilligerswerk dringt eigenlijk door tot de essentie van elk vrijwillig engagement. Vanuit het evidente gegeven dat ook vrijwilligerswerk in de vrije tijd plaatsvindt, kan het evenals de besproken media- en consumptiepraktijken worden beschouwd als deel van de 'identiteitstijd' of 'maaktijd' waarin jongeren de grenzen van hun reflexieve vermogens kunnen/moeten aftasten. Deze banale vaststelling raakt de kern van het vrijwilligerswerk: het traditionele beeld van de zichzelf ontkennende en onzichtbare 'alleen-maar helper' blijkt in de reflexieve moderniteit een mythe te zijn. Wat kan er immers nog 'opgeofferd' worden? Zeker niet de 'vrije' tijd: alle activiteiten die buiten de meer systemische verplichtingen vallen, maken deel uit van de (allesbehalve ontspannende) 'maaktijd'. Het lijkt erop dat het (nieuwe) vrijwilligerswerk zich in de reflexieve moderniteit langzaam bevrijdt van het altruïstische gedachtegoed. De vrijwilliger moet zichzelf bij wijze van spreken niet langer 'op de pijnbank' leggen opdat zijn vrijwillige inzet oprecht zou zijn. Op eenzelfde wijze als de commerciële cultuur naast haar economische waarde zingeving kan verschaffen, krijgt het vrijwilligerswerk naast de onvervangbare intrinsieke (niet-economische) waarde die het bezit, er ook een nieuwe en erg edele functie bij: de (jonge) mensen helpen 'how to go on', hen een 'levenszin' verschaffen. De klassieke tegenstelling tussen altruïsme en egoïsme (en tegelijk het exclusieve verband tussen het vrijwilligerswerk en altruïsme) lijkt dus voorbijgestreefd.

4. NAAR EEN NIEUWE INVULLING VAN HET VRIJWILLIGERSWERK

Eens de stap naar het vrijwilligerswerk gezet is, luidt de tweede veronderstelling dat het proces van individualisering ook een stempel op de kwaliteit van deze solidaire inzet drukt. Het vermoeden groeit dat mensen zich vandaag de dag op een heel typische manier engageren, anders dan vroeger. In de inleiding werd gesteld dat er zich naar alle waarschijnlijkheid 'nieuwe stijlen van vrijwilligheid' manifesteren.

'Het' vrijwilligerswerk en 'de' vrijwilliger bestaan niet. Vrijwilligerswerk is 'in se' een verzamelterm van een pluraliteit aan taken binnen de civiele maatschappij. Ook vrijwilligers kunnen tot de meest diverse groepen van de samenleving behoren en hun motivaties kunnen sterk verschillen en erg complex van aard zijn. Toch lijkt er in deze sector een meer globale verschuiving plaats te grijpen. Vanuit een zee aan heterogene vrijwillige activiteiten komen in de huidige samenleving twee types van inzet aan de oppervlakte, namelijk het 'klassiek' en het 'nieuw' vrijwilligerswerk. Rommel, Opdebeeck en Lammertyn (1997) integreerden de vermoedelijke verschillen in een vrijwilligerstypologie. Het is een ideaaltypische beschrijving: feitelijk vrijwilligerswerk zal meer of minder aan één van de geconstrueerde types beantwoorden. Deze constructie wordt daarom best benaderd als een (meerdimensionaal) continuüm tussen twee uitersten van stijlen (4).

In wat volgt, worden beide ideaaltypes verder uitgewerkt. Ze worden vergeleken op het gebied van cultuur, organisatiekeuze, keuze van actieterrein en activiteiten, duur en frequentie van het engagement en de relatie met de begunstigde (op basis van Rommel, Opdebeeck & Lammertyn, 1997: 50-55). Waar de inzet van de klassieke vrijwilliger een coherent en stabiel geheel vormt, is die van de nieuwe vrijwilliger onvoorspelbaar door het versnipperd en wisselvallig karakter ervan. De gepaste engagementen worden niet langer op een presenteerblad aangeboden maar de vrijwilliger selecteert voortaan zijn of haar lievelingskleuren uit een vrijblijvend keuzepalet.

4.1. Cultuur van de vrijwilliger

De cultuur van de klassieke vrijwilliger is klasse-, geslachts-, religieus of gemeenschapsgebonden. Deze 'theemutsen' vormen de onmiskenbare leveranciers van collectieve identiteiten en vaste gedragspatronen. Ook in het vrijwilligerswerk dringen deze traditionele denk- en handelingswijzen door.

De nieuwe vrijwilliger identificeert zich nauwelijks nog met deze gefixeerde culturele kaders. De individualisering leidt ertoe dat mensen zelf keuzes maken op alle mogelijke levensdomeinen, dus ook wat het vrijwilligerswerk betreft. Het hangt voortaan van persoonlijke voorkeuren en interesses af of iemand zich vrijwillig inzet en wélk werk men doet. Indien mogelijke opties bewust overwogen worden, is er sprake van een zekere mate van reflexief bewustzijn bij de nieuwe vrijwilliger. Waar de klassieke vrijwilliger zich in een overkoepelend ideologisch systeem inpast, lijkt de nieuwe vrijwilliger eerder geïnspireerd te zijn door een postmaterialistisch waardepatroon. Dit ligt in het verlengde van onderzoeksgegevens van Inglehart (1990). Daaruit blijkt dat de naoorlogse generaties significant meer voor postmaterialistische waarden als solidariteit, zelfontplooiing, democratie, inspraak, vrijheid en milieu... kiezen dan de oudere cohortes.

4.2. Keuze van organisatie

De klassieke vrijwilliger laat zich bij de keuze van een organisatie leiden door de cultuur waartoe hij of zij behoort. Het engagement ligt meestal in het verlengde van religieuze en ideologische overtuigingen. Een katholieke vrouw zet zich in voor de K.A.V., haar echtgenoot voor de K.W.B., de kinderen van een socialistisch echtpaar voor de Rode Valken, ... Dit type betoont grote loyauteit aan de organisatie. Dit is juist te verklaren vanuit een sterke identificatie en culturele verwantschap met deze organisatie. Op basis hiervan aanvaardt de klassieke vrijwilliger een hiërarchische structuur waarbinnen leiders hem of haar vertegenwoordigen en quasi-autonoom beslissingen nemen. Macht wordt gedelegeerd. Het prototype van organisaties waar klassieke vrijwilligers zich bij aansluiten, zijn de verzuilde verenigingen. Deze vormen vaak een stevige structuur die een volledig maatschappelijke veld bezet, zodat

vrijwilligers meestal lid van meerdere organisaties binnen zo'n zuil zijn. Ze zijn vast verankerd in een 'themutsgebonden' segment van de vrijwilligerssector.

De nieuwe vrijwilligers voelen zich minder door de bestaande organisatorische kaders aangesproken. Ze identificeren zich niet langer met de organisatie waarbinnen ze zich inzetten en prefereren een los (of helemaal geen) lidmaatschap. Persoonlijke interesse stuurt de nieuwe vrijwilligers in hun organisatiekeuze. Als die verandert, wijzigen ook de organisaties waarvoor men zich inzet. Het is een bijna contradictorische situatie van 'ongebonden gebondenheid', een voorwaardelijk en incidenteel engagement. De nieuwe vrijwilligers zijn basisdemocratisch ingesteld. Ze wantrouwen gedelegeerd en oncontroleerbaar leiderschap. "Veel vrijwilligers wensen mee te praten over hun werk. Ze willen inspraak en medezeggenschap over de zaken waarbij ze betrokken zijn" (Verstraete, 1996: 49). Ze prefereren dan ook organisaties met een lossere, gedecentraliseerde structuur. Ze vermijden te worden ingekapseld binnen mogelijke (zuilgebonden) koepels. Vanuit de geïndividualiseerde leefwereld gaat er dus een toenemende druk uit naar de vrijwilligersorganisatie. Eerder dan de ideologische strekking, is voor de nieuwe vrijwilligers het aanbod van een organisatie van doorslaggevend belang. Vrijwilliger zijn wordt meer en meer een soort 'klant' zijn (Verstraete, 1996: 50). De nieuwe vrijwilligers durven een 'engagement op maat' vragen, en wanneer ze hun gading niet vinden in het aanbod van een organisatie, aarzelen ze niet om elders te gaan 'winkelen'.

4.3. Keuze van actieterrein en doelgroep

Het werkterrein waarop de traditionele vrijwilliger actief is, hangt opnieuw nauw samen met de traditionele socio-economische, politieke en religieuze codes. Zo wordt bijvoorbeeld het traditionele rollenpatroon verlegd naar domeinen van vrijwillige inzet waar de idee van 'moederlijke zorg' ook centraal staat: vrouwen zijn vaker dan mannen actief op het vlak van de zorgende taken. Gelovigen doen vrijwilligerswerk binnen de terreinen van de kerkelijke gemeenschap, arbeiders kiezen voor syndicaal werk. Volgens Voyé (1995: 325) schrijft het traditionele vrijwilligerswerk zich in de gedachte van universalisering van een specifieke cultuur en levenswijze (idee van 'de goede moeder' of 'de goede arbeider', het beeld van 'het ideale gezin', ...) in. "Le bénévolat reposait sur des identités fortes, globales et fières, telles celles de l'appartenance au christianisme, à la bourgeoisie ou à la classe ouvrière, qui supposaient l'existence de standards moraux emblématiques." Deze krachtige identiteiten vormen de leidraad bij de keuze van het werkterrein: de begunstigde wordt geïdentificeerd op basis van 'inclusie' ("Nous sommes tous frères en Jésus-Christ") of op basis van 'exclusie' ("Il a été mal éduqué", "Il est handicapé").

De actie van de nieuwe vrijwilliger komt niet meer ten goede aan een 'onder de theemuts schuilgaande' doelgroep. Voyé (1995: 325-329) verwoordt dit voortreffelijk door een soort "universalisation des particularismes" waar te nemen. Collectieve identiteiten fragmenteren en maken plaats voor een nieuwe gemeenschappelijkheid: die van uiteenlopende identieke (probleem)situaties en onzekerheden waarin mensen verkeren. De 'wij' waarmee men zich identificeert, wordt geconstrueerd op basis van alledaagse ervaringen van 'gelijkenis', 'ressemblance', 'sameness'. Er vindt een herstructurering van de sociale banden plaats rond deze diverse 'wij'-groepen, die de klassieke identiteiten volledig doorkruist. Deze nieuwe 'wij'-gevoelens vormen dan ook de geprivilegieerde basis voor nieuwe solidariteitsnetwerken en actieterreinen. De Aids-hulpverlening is hier een goed voorbeeld van (Willems, 1993: 13). Vrijwilligers ('buddies') zijn vaak homoseksuele mannen. Solidariteit en emotionele betrokkenheid, vaak door ervaring met Aids in eigen kring, vormen belangrijke motieven om dit werk te doen. Het behoeft geen betoog dat het terrein waarop of de doelgroep waarvoor de nieuwe vrijwilliger zich wil inzetten, van vandaag op morgen ook weer kan wijzigen door nieuwe, treffende gelijkenissen in levenservaringen. De nieuwe 'inclusie' is van uiterst precaire aard.

Wanneer de traditionele solidariteitsschakels worden overstegen, lijkt ook de interactie tussen 'lokale' en 'mondiale' burger in intensiteit toe te nemen (o.a. Renooy, 1996: 78-80; Petrella, 1994: 33-38; Jansen, 1994: 50-51). Lokale actie en inspraak gaat samen met een op globale noemers gebaseerd verzet en een gevoel van universele verbondenheid, over alle sociale verschillen heen. "Think globally, act locally" (Jansen, 1994: 50). Hiermee samenhangend is de nieuwe vrijwilliger niet meer in beweging te krijgen voor abstracte waarden. "Men engageert zich allereerst voor een zaak en niet in naam van een of ander ideaal. Het concrete is van doorslaggevend belang." (Verstraete, 1996: 45) Het idealistische ruimt plaats voor meer tastbare doeleinden.

De nieuwe vrijwilliger laat zich meer leiden door de maatschappelijke agenda. Dit draagt ook bij aan het eerder vluchtig karakter van de inzet op een bepaald actieterrain. Deze maatschappelijke agenda bevat hoofdzakelijk voorbijgaande 'modes' en 'probleemconjuncturen'. In het mediaveld is er dan ook een voortdurende strijd voor de publieke aandacht en de gunst van de vrijwilligers aan de gang. Voor het ogenblik zijn de 'buddy-projecten' voor Aids-patiënten en de palliatieve zorg veel populairder dan de 'gewone' vrijwillige inzet voor de ouderen, de zieken en de mensen met een handicap. Deze trendgebondenheid geeft veel vrijwilligerswerk een kleine duurzaamheid. Het succes van bepaalde actiedomeinen ebt soms even snel weg als het opgekomen is.

4.4. Keuze van activiteit

De inhoud van de activiteiten ligt voor de klassieke vrijwilliger weerom in het verlengde van de traditionele rolvoorschriften. Vrouwen en kerkse mensen verrichten nog vaak hulpverlenende, uitvoerende werkzaamheden, mannen bekleden eerder bestuursposities. Anderzijds spelen ook de behoeften van de organisatie een belangrijke rol. Vanuit zijn loyaliteit zet deze vrijwilliger zich in voor het centrale doel van de organisatie. De keuze van de vrijwillig verrichte taken gebeurt in functie van de noden van de organisatie.

De nieuwe vrijwilliger zal bij de keuze van een taak zoeken naar een evenwicht tussen de behoeften van de organisatie en de eigen visie en verlangens. Dit is een gevolg van de vermeende postmaterialistische houding die bij de nieuwe vrijwilliger aanwezig is: zowel de waarde solidariteit als de waarde zelfontplooiing worden hoog gewaardeerd. Naast het solidaire aspect, moeten de activiteiten dus steeds de mogelijkheid bieden om de eigen persoonlijkheid verder te ontplooien. Om die reden wenst de nieuwe vrijwilliger een grote mate van inspraak in de taken die hij of zij vervult. De activiteiten moeten aansluiten bij de eigen interesses en vaardigheden, alsook ruimte bieden voor een creatieve en persoonlijke invulling. In dit opzicht spreken sommigen (Breda & Goyvaerts, 1996: 5; Verstraete, 1996: 49) van een 'kosten/baten'-analyse. Immers, voor deze vrijwilliger zijn persoonlijk voordelige factoren als zelfrealisering, het opdoen van sociale contacten en werkervaring, alsook eigen interesses van doorslaggevend belang. Vrijwilligers rekenen meer voor ze kiezen voor een bepaalde activiteit.

4.5. Duur en frequentie van het engagement

Eens een klassieke vrijwilliger een engagement heeft opgenomen, is dat voor heel lange tijd. Vrijwilligers zijn als het ware voor het leven verknocht aan de organisatie. Zij engageren zich voor onbepaalde duur, hun engagement is onvoorwaardelijk. Ze zetten zich frequent in.

De nieuwe vrijwilliger kiest eerder voor opeenvolgende korte-termijn engagementen die gemakkelijk opzegbaar zijn. Trendy thema's, persoonlijke interesses en alledaagse 'wij'-gevoelens veroorzaken een voortdurende verschuiving van activiteiten en organisaties. Als de vrijwilliger zelf niets meer heeft aan het werk, wordt het engagement stopgezet. Nieuwe vrijwilligers vragen meer flexibiliteit en willen liefst ongebonden blijven. Het is niet meer mogelijk en/of wenselijk om lid of medewerker voor het leven te worden. "Men is wel bereid nog iets te doen, maar men is minder bereid zich voor jaren en jaren te verbinden in één allesopslopend engagement binnen één vereniging of organisatie" (Verstraete, 1996: 50). Het projectwerk dat meer en meer opduikt, is hier een uitloeijsel van. De vrijwilligers zetten zich in voor een opdracht die in tijd en ruimte duidelijk afgebakend is. Nadien kunnen ze iets anders gaan doen.

4.6. Relatie met de begunstigde

De klassieke vrijwilliger zet zich in voor de samenleving, een groep of een persoon, in naam van de waarden waar de organisatie voor staat. Het klassiek vrijwilligerswerk is ondergedompeld in een sfeer van onbaatzuchtigheid, opofferingsgezindheid. De relatie met de begunstigde is eerder eenzijdig. Er wordt niet direct iets teruggevraagd.

De nieuwe vrijwilliger combineert de inzet voor anderen met een persoonlijke zoektocht naar identiteit en zingeving. In het postmaterialistische gedachtegoed sluiten solidariteit en zelfontplooiing mekaar niet uit. Vrijwilligerswerk is voor de vrijwilligers zelf een kwestie van geven én krijgen (Verstraete, 1996: 45). De nieuwe vrijwilliger staat daarom in een wederkerige relatie tot de begunstigde: hij of zij zet er zich voor in, maar verwacht ook iets terug. Deze verschuiving roept de vraag op of de traditionele tegenstelling tussen egoïsme en altruïsme niet als een continuüm herdacht moet worden (Page, 1996: 14-15), alsook of het 'klassieke huwelijk' tussen altruïsme en vrijwilligerswerk nog vlekkeloos verloopt (5). Vrijwilligers zijn geen zuivere altruïsten, ze kunnen op het continuüm tussen de extremen van puur eigenbelang en pure onbaatzuchtigheid in principe elke positie innemen. Dit werd in de vorige paragraaf reeds beargumenteerd. In het licht van de individualisering dragen mensen ook in het domein van het vrijwilligerswerk 'het juk van de (gedwongen) reflexieve levensloop- en identiteitsconstructie'. Dat mensen hun existentiële dorst aan de bron van het vrijwilligerswerk laven, geeft aan deze vrijwillige activiteiten een fundamentele meerwaarde. Het is duidelijk dat hierrond een mentaliteitsverandering moet

groeien: eigen voordeel voor de vrijwilligers mag niet langer taboe zijn maar moet zorgvuldig worden gekoesterd.

4.7. Stijlen van vrijwilligheid: een typologie

De hierboven beschreven kenmerken van het klassieke en nieuwe vrijwilligerswerk kunnen in een typologie van stijlen worden geïntegreerd.

	KLASSIEK VRIJWILLIGERSWERK	NIEUW VRIJWILLIGERSWERK
CULTUUR	<ul style="list-style-type: none"> • traditionele culturele identificatieschema's 	<ul style="list-style-type: none"> • individualisering • postmaterialisme • reflexief bewustzijn
ORGANISATIE KEUZE	<ul style="list-style-type: none"> • op basis van cultuur waarmee men zich identificeert • grote loyaliteit • gedelegeerd leiderschap • stevige structuur 	<ul style="list-style-type: none"> • persoonlijke interesse • minder sterke banden • basisdemocratie • losse netwerken
KEUZE ACTIE TERREIN	<ul style="list-style-type: none"> • op basis van cultuur waarmee men zich identificeert • inclusie en exclusie • abstract 	<ul style="list-style-type: none"> • nieuwe gemeenschappelijkheid • dialectiek globaal - lokaal • concreet • op basis van maatschappelijke agenda
KEUZE ACTIVITEIT	<ul style="list-style-type: none"> • op basis van cultuur waarmee men zich identificeert • behoeften organisatie 	<ul style="list-style-type: none"> • evenwicht tussen persoonlijke visie en behoeften organisatie • 'kosten/baten'-analyse
DUUR ENGAGEMENT	<ul style="list-style-type: none"> • langdurig en frequent 	<ul style="list-style-type: none"> • beperkt en duidelijk afgebakend
RELATIE MET BEGUNSTIGDE	<ul style="list-style-type: none"> • eenzijdig 	<ul style="list-style-type: none"> • wederkerig

* Dit schema is een bewerking van het analysekader ontworpen door Rommel, Opdebeeck & Lammertyn (1997: 55)

5. METHODEN VAN ONDERZOEK

De laatmoderne individualiseringstendens laat ook de methoden van sociologisch onderzoek niet ongemoeid. De klassieke sociologische leesinstrumenten zijn steeds minder aangepast aan het verbrokken karakter van het alledaagse leven. Analyses in termen van collectieve identiteiten en gedragspatronen kunnen de realiteit nog moeilijk vatten omdat de traditionele 'theemutsen' steeds meer zeggingskracht verliezen als verklarende variabelen voor het concrete sociale handelen. Hierdoor belandt de socioloog, die geleerd heeft het sociale te ontcijferen op basis van grote categorieën, in een soort van 'identiteitscrisis'. Om deze 'crisis van de sociale wetenschappen' te overstijgen, moet een zekere mate van 'radicalisering' plaatsvinden, weg van "les grandes machineries statistiques": "il est temps pour appréhender de façon sensible ce que l'on pourrait appeler le grain du social" (Rosanvallon, 1995: 209-210). Om het sociale te analyseren, moet de sociologie voortaan meer aandacht hebben voor de individuele geschiedenis van mensen, voor individuen die zich in uiterst particuliere situaties bevinden en een persoonlijk uitgestippeld levenstraject volgen. In plaats van alle gewicht in de schaal van de objectieve karakteristieken te leggen, moet er een grotere sociologische gevoeligheid voor biografische variabelen groeien. "Ce sont des situations et des trajectoires individuelles et non des groupes ou des populations que l'on doit décrire" (Rosanvallon, 1995: 199).

In dit onderzoek is de empirische exploratie van de theoretisch ontwikkelde hypothesen (enerzijds een radicalisering van het individualiseringsproces naar het domein van het vrijwilligerswerk toe, en anderzijds nieuwe stijlen van vrijwillige inzet) geënt op een kwalitatieve analyse met ruime aandacht voor biografische gegevens (6). Deze optie kan met verschillende redenen worden omkleed. Ten eerste bestaat er eenvoudigweg geen oncontroversiële schaal om verschillende stadia van individualisering kwantitatief te meten. Over de mogelijkheid om verschillende graden van 'geïndividualiseerd zijn' via een aantal indicatoren in kaart te brengen, bestaat zeker geen consensus. Bovendien reikt de kwalitatieve methode verder. Waar de kwantitatieve analyse een momentopname van de mate van 'geïndividualiseerd zijn' zou maken kan, door de biografie van de vrijwilligers in de gesprekken centraal te stellen, het proceskarakter van de individualiseringstrend worden blootgelegd. Er kan bovendien worden nagegaan welke persoonlijke factoren een stimulerende of remmende invloed op het 'geïndividualiseerd' bewustzijn hebben. De verschillende 'vrijwilligersverhalen' mogen hierbij hun biografische eigenheid behouden. Het doorslaggevende element ligt in de tweeledige betekenis van de centrale notie van reflexiviteit (7). Deze bewuste omgang met de eigen levensloop situeert zich op twee onderscheiden niveaus: "enerzijds een verruimde 'mogelijkheidszin' (de overtuiging dat er in de wereld vele mogelijkheden openliggen en voor zichzelf erg onwaarschijnlijke opties kunnen overdenken) en anderzijds het feitelijk gebruik van mogelijkheden (de individuele mogelijkheidszin in praktijk brengen)" (Laermans, 1994: 362-363). Voor elke studie die zich concentreert op de individualiseringstendens, is het dus onontbeerlijk te differentiëren tussen een discursieve en performatieve dimensie, tussen geïndividualiseerd bewustzijn en geïndividualiseerde praktijken, tussen spreken en doen. Daarom schuilt

in het zich beperken tot louter feitenmateriaal, de grote valstrik de individuen te onderwerpen aan een 'dogma van reflexiviteit'. Dit berust op de misleidende veronderstelling dat het geobserveerde gedrag steeds terug te brengen is tot een uitgesproken voorkeur of bewuste keuze. De kwantitatieve leesinstrumenten zijn te bot om ook de belevingswereld van individuen nauwkeurig af te tasten.

Meer concreet werden diepte-interviews afgenomen bij twintig VIA-vrijwilligers. Zij werden geselecteerd op basis van de intensiteit van hun engagement (sporadisch tot zeer frequent) en hun scores op de factoren betreffende motivaties en visie op de organisatie (8). De onderzochte organisatie VIA organiseert enerzijds internationale werkkampen tijdens de zomermaanden en anderzijds vrijwilligerswerk voor langere termijn via haar jaaruitwisselingsprogramma's. VIA heeft een uitgesproken pluralistisch karakter en heeft een interculturele uitwisseling via vrijwilligerswerk tot doel. Deze organisatie sluit in haar eigenheid goed aan bij de zogenaamde 'nieuwe' vrijwilligersorganisaties, temeer omdat ze zich in de geest van de nieuwe sociale (vredes) bewegingen inschrijft. Dit maakt de optie om dit onderzoek binnen deze particuliere vrijwilligersorganisatie te doen (wat steeds het risico tot een vertekend beeld inhoudt) om verschillende redenen erg interessant. Ten eerste weekt VIA zich expliciet los uit de traditionele socio-culturele identificatieschema's door de sterke klemtoon op haar pluralistisch karakter en dus open identiteit. Het democratisch functioneren is een tweede, niet te verwaarlozen factor die het eigentijds karakter van de beweging mee vorm geeft. VIA speelt, ten derde, in op de hedendaagse postmaterialistische trend door tegelijk een sociaal én educatief doel voor ogen te hebben. Een vierde belangrijk element is de 'productdiversificatie' binnen deze organisatie, zowel in kwantitatieve als kwalitatieve zin. Kwantitatief is er de mogelijkheid tot heel verschillende vormen en intensiteiten van engagement: van heel beperkt en duidelijk afgebakend tot meer frequent en veeleisend. Ook inhoudelijk kan er uit een bont gamma van thema's en projecten een keuze worden gemaakt in overeenstemming met de persoonlijke interesses. Het aanbod biedt dus 'voor elk wat wils', elk lid participeert op een 'gepersonaliseerde' manier. Op dit vlak doet VIA niet onder voor de meer commerciële markten voor identiteits- en 'life style'-goederen. Een laatste vermeldenswaardig aspect, is het verband dat wordt gelegd tussen het vrijwilligerswerk en het creëren van een uitwisseling. Dit past volledig in het 'nieuwe' vrijwilligerswerk dat niet langer een puur altruïstische aangelegenheid hoeft te zijn. Het kan/mag voortaan een win-win-relatie zijn. In de filosofie van VIA zit duidelijk vervat dat bij de leden zelf een meer kritisch (reflexief!) bewustzijn moet groeien doorheen hun ervaringen als vrijwilliger. De vrijwilliger kan/moet zelf een verrijking ondervinden en dit geeft het vrijwilligerswerk zelfs zijn meerwaarde.

Al deze kenmerken pleiten in het voordeel van VIA als onderzoeksdomein voor deze studie over nieuwe stijlen van vrijwilligerswerk. Als deze zich werkelijk manifesteren, kunnen bij VIA zeker aanwijzingen worden gevonden. Toch blijft het een beperkt onderzoek, de keuze voor een particuliere 'nieuwe' vrijwilligersorganisatie zegt niets over de exclusiviteit van deze 'nieuwe stijl' binnen eerder nieuwe vrijwilligersorganisaties. Over evoluties binnen het 'klassieker' vrijwilligerswerk, of binnen de vrijwilligerssector in het algemeen kunnen geen uitspraken worden gedaan. Dat de contouren van 'het vrijwilligerswerk nieuwe stijl' zich ook binnen de meer traditionele organisaties aftekenen, is zeer waarschijnlijk maar kan met deze studie dus niet wor-

den bevestigd. De optie om het empirisch onderzoek binnen een welbepaalde vrijwilligersorganisatie uit te voeren, stuurt daarenboven in belangrijke mate de resultaten. De keuze voor VIA, een organisatie die zichzelf als een nieuwe sociale beweging percipieert en dus 'past' in de huidige socio-culturele context, bevrijdt de gevolgte onderzoeksweg van eventuele meer 'traditionele obstakels'. De uitkomsten worden dus 'waarschijnlijker'.

6. HET INDIVIDUALISERINGSproces GERADICALISEERD?

Waarom zetten jongeren de stap naar het vrijwilligerswerk en naar wat zijn ze op zoek? Het tekstmateriaal, waaruit in wat volgt enkele representatieve uitspraken aangehaald worden, leert dat er globaal gezien niet echt sprake is van een 'reflexief bewustzijn'. Dit zou betekenen dat de keuze voor het verrichten van vrijwilligerswerk terug te brengen is tot een individu dat, doorheen de eigen identiteitsconstructie, de 'moderne antwoordfabrieken' problematiseert en zich daarom tot dat 'alternatieve domein van vrijheid' dat het vrijwilligerswerk is, wendt. De uiteenlopende aanleidingen tot het vrijwilligerswerk kunnen onder drie grote noemers worden geplaatst: deze jonge mensen willen ofwel uit het alledaagse patroon breken, of worden door een bepaalde gebeurtenis plots 'wakker geschud' of beweren dat hun idealisme iets is 'dat er altijd al in zat'. Bij elk van de scenario's valt een 'bewuste' keuze voor de vrijwillige inzet te bespeuren. Dat is een belangrijk aspect van individualisering. Maar dat de drijfveer hierachter de nood aan nieuwe bronnen voor de eigen identiteits- en levensloopconstructie zou zijn, wordt door niemand gesuggereerd. Dat in het domein van het vrijwilligerswerk mogelijk nieuwe 'spiegels' gevonden kunnen worden, vormt aldus geen directe aanleiding tot het zich vrijwillig engageren.

R(1.6): Ik heb gewoon situaties gezien met veel geweld, zowel verbaal en fysiek. Dat heeft mij doen doorslaan, toen heb ik gezegd van 'dat kan niet'. Ik wou daartegen reageren. Ik wou een andere kant op.

De veronderstelde reflexieve levenssturing binnen een geïndividualiseerde leefwereld blijkt dus geen manifest gegeven te zijn. Er is nog steeds een verschil tussen het wetenschappelijk discours over individualisering (de gedachte dat - vooral jonge - individuen hun leven voortdurend op een bewuste, actieve manier bepalen) en hetgeen de feitelijkheid vertelt. De aanwezigheid van een 'reflexief bewustzijn' mag zeker niet als uitgangspunt worden genomen voor het sociale handelen van 'aan het individualiseringsproces onderhevige' individuen. Het is niet zo dat jongeren, doordat ze in een bepaald stadium van individualisering zijn aangekomen, zich radicaal gaan afwenden van de meer evidente biografische scenario's en in het vrijwilligerswerk een andere, meer inspirerende levensbron opzoeken. De gegevens weerleggen in die zin de vooropgestelde hypothese van een radicalisering van de individualiseringstendens naar het domein van het vrijwilligerswerk toe.

7. OVER 'KLASSIEKE' EN 'NIEUWE' VRIJWILLIGERS

De literatuur over vrijwilligerswerk suggereert dat er zich, in het kielzog van het individualiseringsproces, nieuwe stijlen van vrijwillig engagement manifesteren. De meer geïndividualiseerde (jongere) generaties zouden dan sterker aanleunen bij het 'nieuwe' vrijwilligerstype. Op het hierboven uitgewerkte continuüm stemt hun engagement waarschijnlijk overeen met de verschillende dimensies van het 'nieuwe' ideaaltype. Dit vermoeden wordt hier gestaafd door de gesprekken met de vrijwilligers.

7.1. Cultuur van de vrijwilliger

Bij de VIA-vrijwilligers kunnen er sterke aanwijzingen worden gevonden voor de cultuur van de 'nieuwe' vrijwilliger, die zich bevrijdt van de vroegere culturele identificatieschema's. Het vrijwilligerswerk bij VIA is immers volledig losgekoppeld van de traditionele identiteiten. Het is juist de bedoeling om met het 'andere', het 'onbekende' in dialoog te treden en de relativiteit van de eigen socialisatie in te zien (9). Dat dit vermoeden van 'gedetraditioniseerde identificaties' bevestigd kon worden, was dus erg waarschijnlijk.

Naast de geformuleerde verwachtingen, leverde de kwalitatieve analyse een onvoorziene verdieping van de inzichten over de relatie tussen individualisering en vrijwilligerswerk op. Jongeren hebben misschien niet onmiddellijk de intentie om in de sfeer van het vrijwilligerswerk nieuwe suggesties voor de eigen 'maak-biografie' te ontdekken, maar in hun spreken komt tot uiting dat er wel een verband tussen beide bestaat. Het is niet het individualiseringsproces dat radicaliseert in de richting van het vrijwilligerswerk, maar juist omgekeerd: door het vrijwilligerswerk belandt het individualiseringsproces in een 'stroomversnelling'. Doorheen het verrichten van uiteenlopende activiteiten komen de vrijwilligers immers niet zelden tot het inzicht dat ze zélf in hun manier van denken, waarnemen en leven veranderd zijn. Er kan hier als het ware een parallel worden getrokken met Becks diagnose van de reflexieve modernisering. De motor van de overgang van een 'eenvoudige' naar een 'reflexieve' moderniteit bestaat uit een aantal blinde, onvoorziene en onbewuste processen die de moderne samenleving tot een zelfconfrontatie brengen. Dit kan vervolgens leiden tot een bewuste reflectie over het eigen functioneren. In deze studie lijkt zich op het niveau van de vrijwilliger een gelijkaardige, ongemerkte overgang van een 'eenvoudig' naar een 'reflexief' bewustzijn voor te doen. Via hun vrijwilligerswerk worden jongeren geconfronteerd met een ander gedachtegoed, andere manieren van naar de wereld en het leven kijken, andere levensstijlen, enzoverder,... Voor ze het zelf beseffen, komen ze ook tot een soort 'zelfconfrontatie', worden de ervaringen en inzichten die ze doorheen hun vrijwillige inzet hebben opgedaan, teruggekoppeld naar de eigen leefsituatie. Levensvisies en -opties die voorheen vanzelfsprekend waren, worden herdacht, geëvalueerd en eventueel gewijzigd. De sfeer van vrijwilligheid contrasteert met de meer

commerciële en materiële levensstijlen. Vrijwilligerswerk biedt nieuwe perspectieven, verbreedt de levenshorizon van de jongeren. Hun 'mogelijkheidszin' verruimt, de zelf ingekleurde leefsituatie verbleekt in vergelijking met de nieuwe schakeringen in het beschikbare levensstijlenpalet. Een belangrijke vaststelling is dat deze evolutie bij alle respondenten manifest wordt. Al zijn de jongeren niet allemaal in eenzelfde mate geïndividualiseerd en beschikken ze niet over eenzelfde graad van reflexief bewustzijn, doorheen het vrijwilligerswerk groeien ze allemaal een stuk verder in het bewust omgaan met de eigen 'do-it-yourself'-biografie.

R(3.2): "Ja, op die kampen ook heel veel over mijn eigen geleerd, allé, kwestie van persoonlijkheid enzo. Echt waar. Het feit dat ge daar zelf moet geraken. De taal, als ge zo alleen zijt, zijt ge verplicht van u in een andere taal uit te drukken. Ik vind dat dat enorm veel doet aan wie dat ge zijt en aan uw persoonlijkheid. (...) Allé, zo van dat eerste kamp komt ge dan terug en dat is dan zo van 'op die manier wil ik nu ook leven, dat is heerlijk'. En ge zoekt zo'n beetje. Ik vind, ik heb hier dan ook keuzes genomen. Kwestie van waar koop ik mijn eten bijvoorbeeld. Ik ga zoveel mogelijk naar de wereldwinkel, of naar een biowinkel. Maar als ge geen werk hebt, is uw inkomen ook lager. Toch eigenlijk die spanning, allé, ge begint daar bewuster door te worden vind ik. (...) Gewoon omdat, als ge dat niet hebt gedaan, hebt ge daar geen beeld van dat er een andere manier van leven is. En nu dat ge daar aan deel hebt genomen, ook al is het maar twee of drie weken, hebt ge een beeld van okee, die mensen leven zo. En dan begint ge te reflecteren naar uw eigen leven hier. En ja, dat heeft mij toch wel heel sterk beïnvloed."

Een tweede verrassende uitkomst van de interviews, is dat jongeren het risico-gehalte van de eigen 'maak-biografie' door middel van het verrichten van vrijwilligerswerk proberen te verminderen. Ze gaan 'zwaarwichtige' levenskeuzes in het vrijwilligerswerk eerst 'uittesten' vooraleer ze die in het 'echte leven' doorzetten. Het vrijwilligerswerk vergroot aldus de graad van zekerheid van de te nemen beslissingen (alhoewel het natuurlijk geen garantie voor de 'juiste' keuze is). Indien het risicokarakter van de leefwereld van jongeren in de huidige moderniseringsfase blijft vergroten, kan worden verwacht dat dit voor deze groep een zeer belangrijke motivatie voor het vrijwilligerswerk gaat vormen. Jongeren voelen zich vaak nog niet 'rijp' of 'bekwaam' genoeg om de eigen biografie uit te tekenen.

R(2.3): "Maar ook naar later toe, dan ga ik projecten leiden in het buitenland, zo gelijk met Vredeseilanden, en ik vind dit eigenlijk een heel goed begin, om dit al eens uit te proberen. (...) Met dat kamp te leiden, dat ik het gevoel heb dat ik later ook zo met projecten wil bezig zijn en dan toch het coördinerend ding. En dat zo'n werkkamp begeleiden een heel goed begin is. Zo van, als ge voelt dat u dat al ligt, wat eigenlijk nog iets heel gemakkelijk is, een werkkamp. (...) Want van de ene kant gebruik ik VIA ook wel. Om te zien waar dat mijn grenzen liggen en wat ik later wil doen en of dat mij ligt enzo."

Het vrijwilligerswerk betekent dus een stimulans voor het proces van individualisering, het bedt zich in het groeiproces naar een geïndividualiseerd bewustzijn in. Enerzijds verliezen de biografische gegevens voor jongeren hun evidentie door de nieuwe ervaringen als vrijwilliger. Dit is dan een aanzet tot reflectie over de eigen

levensloop. Anderzijds gebruiken de jongeren het vrijwilligerswerk om het riskante karakter van hun keuzes af te remmen en deze opties in hun leven te durven doorzetten. Over alle verschillen in individualiseringsgraad heen doet het vrijwilligerswerk de jongeren dus spontaan 'stilstaan en om zich heen kijken'. Ze nemen hun eigen manier van leven niet langer 'for granted', meer zelfs, ze stellen die in vraag en durven hun bestaan over een andere boeg te gooien. Dit is een bewijs voor het feit dat het vrijwilligerswerk een zekere mate van 'reflexief bewustzijn' stimuleert: jongeren gaan hun leven voortaan op een bewustere manier sturen. In die zin kan er wél worden gesproken van een 'radicalisering van het individualiseringsproces', en kan het bijzonder interessant zijn om de vooropgestelde hypothese op een genuanceerde manier verder te onderzoeken.

7.2. Keuze van organisatie

Wanneer de bevroegde jongeren uitleggen waarom ze voor VIA hebben gekozen, legt het merendeel van de vrijwilligers een erg kritische houding ten opzichte van deze organisatie aan de dag. De keuze van de organisatie is hen niet om het even: ze willen er zich nog steeds mee identificeren. Persoonlijke interesse voor de aangeboden activiteiten speelt mee, maar dit is geenszins een voldoende voorwaarde. Vooral eer ze naar VIA toestapten, hebben deze jongeren zich afgevraagd waar deze organisatie voor staat en of ze zich achter haar standpunten en doelen kunnen plaatsen. In die zin is de band met de organisatie minder los en onvoorwaardelijk dan de theorie over het nieuwe vrijwilligerswerk suggereert. Deze jongeren hebben een doordachte, principiële keuze gemaakt voor de eigenheid van deze particuliere organisatie. Er is dus nog steeds een culturele verwantschap aanwezig tussen de vrijwilliger en de organisatie maar hier is, in tegenstelling tot de 'klassieke' vrijwilliger, een proces van reflectie aan vooraf gegaan. Het is geen automatische, vanzelfsprekende culturele binding meer. Het is een 'geïndividualiseerde identificatie'. De keuze voor VIA wordt opvallend veel gelegitimeerd door een vergelijking met de meer 'traditionele' organisaties. Deze staan precies symbool voor de vroegere collectieve identiteiten. Hier willen de jongeren bewust afstand van nemen (10). Bij de 'klassieke' vrijwilliger gaat de bestaande culturele binding haast blindelings gepaard met een grote loyaliteit ten opzichte van de organisatie. Ook op dit punt verschillen de VIA-vrijwilligers. Het feit dat ze de principes van de organisatie onderschrijven, hoeft niet noodzakelijk uit te monden in een volledige toewijding aan de organisatie. Al tekenen de respondenten een 'principiële contract', dit versterkt de band met VIA niet. De organisatie is maar een 'middel', een 'mogelijkheid' om bepaalde principes te realiseren. Vanuit die gedachte voelt de vrijwilliger zich minder aangesproken door de bestaande organisatorische kaders. Een ander aspect dat sommige vrijwilligers beklemtonen, is het belang van een democratisch functioneren van de organisatie. Ze willen werkelijk betrokken zijn bij het gebeuren en verwachten dat een zekere mate van verantwoordelijkheid gedelegeerd wordt.

R(2.3): "Ten eerste het werk, dat ge echt wel weet waarom dat ge werkt. Da's ook het grote verschil met de Bouworde. Daar moet ge gewoon een kerk gaan restaureren,

meestal is het ook nog kweeniehoe katholiek. Maar met VIA weet ge heel precies wat dat ge aan het doen zijt, waarom dat ge dat doet, met welke organisatie dat ge samenwerkt. Ge kent heel goed de standpunten bij VIA, dat staat in al die boekskes, en daar moet ge ook wel achterstaan vind ik. En daar is geen enkel argument van VIA dat mij stoort."

Uit de interviews blijkt dat sommige vrijwilligers hun 'kieskeurigheid' niet alleen ten opzichte van de meer traditionele vrijwilligersorganisaties doordrijven, maar dat ook de meer recente niet allemaal over één kam gescheerd worden. Met het stereotiepe 'engagement van de lopende bankopdracht' of 'giro-activisme' moet voorzichtig worden omgesprongen. Niet alle jongeren uiten op dit punt hun voorkeur voor dit kenmerk van de 'nieuwe' stijl van vrijwilligerswerk. Ze kiezen voor VIA omdat ze méér van een organisatie vragen.

R(2.5): "En ook omdat ik altijd al leefde met het gevoel dat ik liever iets doe dan dat ik lid word van Greenpeace en dat ik 500fr opstuur en dat ik iedere 2 maand een blaadje in de bus krijg van 'weer 20 walvissen gered'. (...) Ja, gewoon omdat ik dat te los vind, gewoon lid worden. Ik kan mij daar niet volledig achter stellen. Ik vind dat te hypocriet ook in veel gevallen. Zeggen van 'ja, wij helpen'. Ik wil wel echt iets doen. (...) Ja, omdat ik dat eigenlijk de ideale manier vind om verdraagzaam te leren zijn, om mensen te leren kennen, om iets te doen gewoon. Niet zo van 'ik steek mijn overschrijving in de bus en ik krijg een schitterende folder die gedrukt is op chloorvrij papier'. Daar kan ik mij totaal niet mee identificeren. VIA is echt veel persoonlijker. Ge ziet die mensen echt, zelfs in het begin had ik het gevoel dat dat mensen zijn die daar echt achter staan en die daar hun levenswerk van maken."

7.3. Keuze actieterrein

Slechts een kleine fractie van de leden van VIA begeeft zich niet op het actieterrein van de internationale werkkampen. De meeste vrijwilligers worden lid van VIA door op werkkamp te gaan. Wat heel sterk opvalt, is het onderscheid dat de respondenten maken tussen de 'manifeste' en 'latente' functies van een werkkamp. Dit hangt samen met het specifieke doel van VIA: een interculturele uitwisseling mogelijk maken via vrijwilligerswerk. De werkkampen zijn gericht op individuele en maatschappelijke verandering die doorheen de uitwisseling moet plaatsgrijpen. Naast hetgeen werkelijk gerealiseerd wordt op een werkkamp (een bijdrage leveren aan een maatschappelijk zinvol project), is het werk zinvol als een medium om een uitwisseling mogelijk te maken. Dezelfde gedachtegang is terug te vinden in de interviews met de vrijwilligers. Al verschillen de latente functies van het gebeuren (afhankelijk van de motieven van de jongeren), het merendeel van de respondenten trivialiseert de concrete realisaties op zo'n werkkamp. Wat op een werkkamp verwezenlijkt wordt, is vaak zo miniem dat het werk 'in se' nauwelijks betekenis of belang kan hebben (al uiten sommige respondenten op dit punt wel hun teleurstelling). De vrijwilligers kennen het werk een andere, voor hen relevante waarde toe.

R(2.1): "Maar ik heb niet de ingesteldheid van 'ik ben de mensen daar gaan helpen', dat gevoel heb ik absoluut niet. (...) Omdat het helpen, da's zo relatief. Ik heb daar wel mijn steentje bijgedragen hoor, ik heb gezorgd voor animatie, het was iets nieuws en ze hebben er vanalles van opgestoken. Maar helpen, dat vind ik een groot woord. (...) Maar zonder mij konden ze het best wel rooien hoor, ik moest daar niet persé gaan helpen. Maar het is gewoon boeiend om daar te zijn en een uitwisseling te hebben."

Ook al is het voor veel jongeren bijna vanzelfsprekend om binnen VIA een werkkamp te doen en kan er niet echt van een 'keuze' voor dit actieterrein gesproken worden, toch zijn er in de gesprekken aanwijzingen te vinden om hen op het 'vrijwilligerscontinuüm' meer naar het nieuwe ideaaltype te laten overhellen. Velen beklemtonen het sociale leven op zo'n werkkamp, ze zoeken via het vrijwilligerswerk nieuwe sociale contacten. De gedachte van een 'werk'kamp als een 'leef'??kamp suggereert het ontstaan van nieuwe gemeenschappelijkheden doorheen het alledaagse leven en werken. De vrijwilligers op een kamp vormen (eventueel samen met plaatselijke inwoners) een nieuwe 'wij'-groep en gaan zich hiermee identificeren, los van de verschillende achtergronden en culturen. Dit maakt dan ook de uitwisseling mogelijk. Deze nieuwe groepsvorming vormt voor de meeste jongeren de aantrekkingskracht van een werkkamp en is meestal sterk op de vrijwilligersgroep zelf gericht. Een identificatie met een bepaalde doelgroep of probleemsituatie komt veel minder voor.

R(3.4): "Want uiteindelijk het werk, dat is eigenlijk maar een middel, een middel om de groep samen te brengen. Een 'werkkamp' is een verkeerde naam vind ik. Het is eigenlijk geen 'werk-kamp'. Ik vind dat nog altijd een 'leef-kamp'. En het werk is een middel."

De wisselwerking tussen het lokale en het globale niveau speelt ook een rol. De jongeren vinden het belangrijk dat het internationale en wereldwijde karakter van VIA in wisselwerking staat met het lokale, het persoonlijke, het vertrouwde.

R(2.6): "Greenpeace is een echte wereldwijde organisatie die wereldwijde thema's aanpakt. VIA is een wereldwijde organisatie met een wereldwijd doel, die echt heel lokaal werkt. Dat is het toppunt van lokaal werken, die kampen, ge kunt niet veel lokaler gaan. Dat vind ik het mooie eraan in feite."

Een belangrijke indicator in de richting van het nieuwe vrijwilligerswerk, is de negatieve bijklank die het 'vergaderen' krijgt. Wie vergadert, doet of weet niets. VIA-leden hebben een hekel aan vergaderingen en abstracte discussies. Ze kiezen (of verlaten) hun werkterrein op basis van de mate van concrete, praktische invulling van de activiteiten. De jongeren die bij VIA aankloppen, zijn actiegericht. Het zijn 'doemensen'. Ze knappen af op alles wat vaag en te zeer werk-van-lange-adem is. Een idee die ook sterk in dit pragmatisch denken vervat zit, is dat men alleen door de concrete ervaring iets 'echt' kan kennen. Pas als mensen concreet, aan de basis hebben meegewerkt, worden ze in staat geacht om zich op een meer structureel niveau in te zetten.

R(1.1): Moest er een inleefreis zijn naar een ander land, dan zou ik mij daar wel mee bezig houden. Maar om er zo over te gaan vergaderen en filosoferen, nee dat is niet voor mij gemaakt.

7.4. Keuze van activiteit

In de interviews werd gevraagd of de jongeren een voorkeur hebben voor een bepaald soort werk. Uit hun antwoorden valt te lezen dat ze erg kieskeurig zijn, het is hun niet om het even welke karweitjes ze moeten opknappen. Hun voorkeur loopt over drie verschillende sporen: de activiteiten moeten hen aanspreken, ze moeten 'passen' en zo afwisselend mogelijk zijn. Vooreerst doen vrijwilligers alleen die dingen die ze graag doen, waar ze al mee bezig zijn en waar ze achter kunnen staan. Verder willen de vrijwilligers bij de keuze van activiteiten ook geen risico's nemen. De taken die hen 'niet liggen', waar ze niet goed in zijn, of die hen afschrikken, vermijden ze liever. Ze stellen zich bij de keuze eerst de vraag 'past dit werk mij écht?'. Ten slotte geven de jongeren er de voorkeur aan telkens iets verschillends te doen, ze willen experimenteren. Dit laatste hangt samen met een postmaterialistische ingesteldheid: om zoveel mogelijk ervaringen op te doen en zichzelf op zoveel mogelijk gebieden te ontplooiën, profiteren ze van het ruime aanbod van VIA.

R(3.1): "En ik heb altijd duidelijk gekozen voor werkkampen die mij interesseerden. Ge moet mij nooit vragen om bijvoorbeeld drie weken in een centrum met mentaal gehandicapten te werken want dat ligt mij totaal niet. Het heeft altijd met thema's te maken van derde wereld, milieu, vrede, antiracisme..."

De veronderstelling dat nieuwe vrijwilligers de neiging hebben een 'kosten/baten'-analyse te maken bij de keuze van activiteiten, wordt met deze uitspraken bevestigd.

Te grote kosten worden vermeden door het 'passend karakter' van de taken zorgvuldig te overwegen. Toch gaat dit niet voor alle vrijwilligers op. Er kunnen ook nog vrijwilligers onderscheiden worden die hun opdrachten in functie van de organisatie kiezen. Deze willen hun inzet ook rendabel maken voor de organisatie zelf, en sluiten dus meer aan bij de wijze waarop de traditionele vrijwilliger zijn takenpakket samenstelt.

7.5. Duur van het engagement

Nieuwe (jonge) vrijwilligers zouden langdurige en veeleisende verbintenissen schuwen. Er leeft een vermoeden dat ze een uitgesproken voorkeur hebben voor vrijblijvende, duidelijk afgebakende kortetermijnengagements. Ze gedragen zich liever als klanten dan als trouwe medewerkers. De interviews geven te kennen dat deze vermeende trend een misleidende interpretatie van de werkelijkheid is. Het discours over vrijwilligerswerk pint zich enkel vast op de feiten, en gaat er vanuit dat er een eenduidige relatie bestaat tussen het waarneembare gedrag en de intenties van de vrijwilligers. Uit de gesprekken blijkt dat het daarentegen van cruciaal belang is om een onderscheid te maken tussen wat de jongeren 'denken te doen' en uiteindelijk 'werkelijk doen', tussen woorden en daden. Dit is een rechtstreeks gevolg van het reeds beschreven ambigue karakter van het individualiseringsproces. Enerzijds bestaat er een verruimde 'mogelijkheidszin', daartegenover staat anderzijds het feitelijk gebruik van deze mogelijkheden. Een tweevoudige analyse, op het discursieve en het handelingsniveau, leidt tot de vaststelling dat van deze 'consumentistische' houding bij de vrijwilligers zelf nauwelijks een spoor te vinden is. De relatie tussen de 'mogelijkheidszin' en het feitelijke handelen is erg complex. Noch een beperkt, noch een intens engagement kunnen worden beschouwd als een rechtstreeks veruitwendigde voorkeur.

In het spreken over hun engagement, komt bij alle jongeren een gemeenschappelijk kenmerk naar boven: aan de term wordt een zeer zwaarwichtige lading gegeven. Een engagement aangaan is iets wat je niet 'zomaar' doet. Dit ligt in de lijn van de terughoudendheid van jongeren bij het opstellen van hun levensplan. Omdat ze nooit zeker weten of een genomen beslissing wel de juiste is, proberen ze overal een mogelijkheid tot herziening en herkansing in te bouwen om zo hun toekomst open te houden. Als alles vanaf het begin goed moet lopen, is een sterke motivatie en een volledige inzet vereist. Daarom liggen verbintenissen veel gevoeliger en krijgen ze een groot gewicht toegewezen. De premisse dat jonge vrijwilligers op een veel nonchalantere, bijna oneerbiedige manier met hun engagements omgaan ('de klant is koning'), is onjuist. Als jongeren beseffen dat ze zich niet voor honderd procent zullen/kunnen inzetten, beginnen ze er niet aan. Engageren ze zich (toevallig of bewust) wel, dan voelen ze zich ook echt verantwoordelijk.

R(3.1): "Vrijwillig in de zin dat ik...dat was wel elke dag stipt beginnen, dat heel au sérieux nemen. Maar ik had zoiets van 'ik heb nog weinig te bieden, ze zouden mij nooit als betaalde kracht aannemen, ik kan fouten maken, ik kan vragen stellen, enzo-

voort'. Ja uiteraard, ik kreeg alleen een kleine vergoeding, dus. Maar ik heb dat wel heel au sérieux genomen. Dat was niet zomaar iets voor tussendoor, zo van 'als ik iets beter vind of als ik geen zin heb, dan doe ik het niet'. Dus ik heb dat wel ongelooflijk serieus gedaan."

De jongeren met een beperkt engagement geven in de interviews blijk van een grote mogelijkhedenzin. De overgrote meerderheid heeft de stap naar een intenser engagement zeker al in overweging genomen. De kortstondige inzet vloeit dus niet voort uit hun voorkeur, maar is het noodzakelijke gevolg van (een combinatie van) aanwijsbare factoren die buiten de jongeren zelf liggen. De belangrijkste grendel op de intensiteit van het engagement is van temporele aard. Het ontbreekt de jongeren eenvoudigweg aan 'tijd'. Die tijd wordt opgeslorpt door studies, werk, hobby's en vaak ook andere engagementen. Ook is het 'wereldje van de sociaal geëngageerden' relatief klein en zitten veel jongeren verweven in een netwerk van engagementen. De vrijwillige activiteiten binnen VIA zijn vaak zelfs het 'kleine broertje'. Dit wordt enerzijds verklaard door de specifieke werkkampenformule: de jongeren kunnen zich 'op een geëngageerde manier ontspannen', het is een 'nuttige vakantie' maar niet het centrale verknopingspunt van hun netwerk van activiteiten. Anderzijds liggen er meer structurele oorzaken aan ten grondslag: het engagement dat het minst goed functioneert en rendeert, wordt het eerst stopgezet. Voor een aantal respondenten was dit hun engagement in VIA. In het verlengde hiervan ligt het probleem van een 'overdosis' aan engagement bij de erg actieve vrijwilligers. Ze 'opteren noodzakelijkerwijs' voor een beperkter engagement. Deze contradictie kan moeilijk een indicator zijn voor het 'nieuwe' karakter van hun vrijwillige inzet. Naast temporele, leggen ook cognitieve en sociale grenzen het vrijwilligerswerk aan banden. Jongeren hebben vaak geen weet van andere mogelijkheden en dit gebrek aan kennis en informatie verhindert dat ze de frequentie van hun inzet verhogen. Een sterker engagement wordt in sommige gevallen ook door de naaste omgeving (ouders, lief) tegengehouden, of men engageert zich niet verder omdat men 'geen gezicht op de organisatie kan plakken'. Praktisch (verplaatsingen, geld) ligt een intens engagement ook moeilijk. Soms ligt hetgeen VIA gedurende het jaar aanbiedt, gewoon ook niet in het verlengde van wat de vrijwilligers vragen. De rem op het engagement is hier van persoonlijke aard: de mogelijkheden zijn niet gepast, zowel inhoudelijk als structureel. Hier komen wel trekjes van de nieuwe vrijwilligersstijl naar boven: de samenhang met de persoonlijke interesses en de voorkeur voor flexibel, projectmatig werk.

R(3.6): "Het is gewoon te veel. Ik heb nu echt al een agenda. Dat ik soms echt zit te vloeken dat ik gewoon geen enkele avond in de week thuis ben. En dat dat soms echt genoeg is. En ik heb nu zo echt naar VIA toe moeten afbakenen van 'kijk ik kom één keer in de week een namiddag en dan kom ik echt doorwerken. En niet meer zo om de vijf botten efskes drie minuten binnen om hier dan drie uur te zitten'. Niet omdat ik dat niet meer wil, maar omdat ik er ook nog wel door wil zijn met mijn studies. En ik heb echt elk gaatje vol. Ik heb ook een avond per week voor mezelf ingebouwd. En dat is soms heel moeilijk maar ik weet dat ik mezelf daaraan moet houden omdat dat anders te veel wordt, en dan wordt alles te veel en dan stopt alles ook."

De evolutie naar een nieuw vrijwilligerstype dat alleen nog te vinden is voor kortstondige en losse engagementen, bestaat (voorlopig?) meer in het discours dan in het

bewustzijn van de jonge vrijwilligers. In hun mogelijkheidszin is nog steeds ruimte voor vastere en frequentere vormen van inzet, maar die worden ingekapseld door tal van externe factoren. Het sociale handelen steeds vanuit de individualiseringstheorie lezen, houdt het risico in, het gedrag aan een soort 'dogma van bewuste keuzes' te onderwerpen. Dit kan tot verkeerde diagnoses leiden. Ook de jongeren die binnen VIA een 'degelijk' engagement hebben, geven geen blijk van een expliciete voorkeur voor die intensere vorm van lidmaatschap. Hun vrijwilligersbiografie volgt veeleer het scenario van een langzame socialisatie in de organisatie en een spontaan groeiproces naar een steeds minder vrijblijvende inzet. Die neemt zo in intensiteit toe dat het een vanzelfsprekendheid wordt. Het vrijwilligerswerk is ongemerkt een deel van het leven van deze vrijwilligers geworden. Ze beschouwen het eerder als een 'levensstijl' dan een 'veeleisend engagement'. Het zou ongegrond zijn deze vrijwilligers niet bij 'de nieuwe' te rekenen omdat hun vrijwilligheid van langdurige en frequente aard is. Deze 'uiterlijkheid' kan immers niet rechtstreeks in innerlijke voorkeuren worden vertaald.

R(3.4): "Ja, dat is vanzelfsprekend geworden. (...) Dus ge hebt eigenlijk na een tijd uw werk dat ge komt doen en ja, ik besef dat soms niet dat ik dat hier vrijwillig kom doen. Okee, ge doet dat wel vrijwillig, maar ge hebt zo uw taken en uw dingen waarvan je weet dat je daar verantwoordelijk voor bent. En dat doe je gewoon. Dat zit gewoon al in uw leven 'in'. Onnozel misschien, maar in mijn patroon zit dat gewoon al helemaal ingebakken dat ge daar ook meer verantwoordelijkheid voor draagt. Dus ik kan niet zeggen dat ik nog echt zeg van 'ik doe vrijwilligerswerk'. Da's echt zo mijn.... kweenie, hobby, zo zoudt ge het kunnen noemen. Da's eigenlijk onnozel, hè."

7.6. Relatie met de begunstigde

Uitingen van een exclusieve altruïstische ingesteldheid zijn ver te zoeken bij de respondenten. Volledige onbaatzuchtigheid betekent voor de vrijwilligers een onwerkelijk, ouderwets begrip. Meer zelfs, ze kunnen zich eenvoudigweg niet voorstellen dat ze zelf niets aan hun vrijwillige inzet zouden hebben. Wederkerigheid is voor deze jongeren een 'conditio sine qua non'. Op dit punt sluiten ze duidelijk aan bij de nieuwe stijl van vrijwilligheid. Onbaatzuchtigheid wordt eng gedefinieerd: enkel op materieel vlak is er een eenzijdige relatie.

R(1.2): "Vrijwilligerswerk doet ge nooit voor niks. Da's zo'n beetje een win-win-relatie. Want veel mensen vinden dat dat nobel is, maar ik haal daar gewoon ook heel veel uit. Ge doet ervaring op, ge kunt dat op uw C.V. zetten..."

Een belangrijke nuance is dat die wederkerigheid niet inherent is aan het verrichten van vrijwilligerswerk. Zelfverrijking vraagt ook een extra investering van de zijde van de vrijwilliger. De woorden van enkele respondenten suggereren dat er een openheid naar de begunstigde toe aanwezig moet zijn, dat de vrijwilliger van zijn 'caritatieve troon' moet afstappen en de begunstigde de ruimte moet laten om ook te geven. Dit is een teken aan de wand dat het altruïstisch gedachtegoed duidelijk bij het

klassiekere vrijwilligerswerk aansloot en in de laatmoderne context voorbijgestreefd is.

R(3.6): "Ik denk niet dat dat automatisch samengaat. Ik denk dat dat heel veel van uw eigen afhangt, wat ge er wilt insteken van energie. Het is pas dan dat ge er ook echt iets kunt uitkrijgen. Dat ge daarvoor moet investeren. Ook als ge dingen leert over andere culturen, dat houdt tegelijk in dat ge u daar zelf voor moet openstellen. En zelf uw eigen cultuur moet durven bevragen. En uw eigen vooroordelen. En ik denk ook niet dat iedereen bereid is."

7.8. Samenvattend...

De resultaten van de kwalitatieve analyse worden hier in een beknopt schema voorgesteld.

	VRIJWILLIGERSKENMERKEN
CULTUUR	<ul style="list-style-type: none"> • groei naar een meer geïndividualiseerd en reflexief bewustzijn • vrijwilligerswerk als oefenterrein: risicogehalte keuzevrijheid verminderen • postmaterialisme: wisselwerking solidariteit en zelfontplooiing
ORGANISATIE KEUZE	<ul style="list-style-type: none"> • geïndividualiseerde culturele identificatie • weinig loyaliteit: organisatie = middel • vlakke, toegankelijke structuur en delegatie van verantwoordelijkheid
KEUZE ACTIE- TERREIN	<ul style="list-style-type: none"> • manifeste versus latente functies: werk-kamp = leef-kamp => identificatie met nieuwe 'wij'-groep • dialectiek globaal – lokaal • vergaderen versus actie
KEUZE ACTIVI- TEIT	<ul style="list-style-type: none"> • persoonlijke interesse / visie • passend karakter activiteit ('kosten/baten'-analyse) • afwisseling (productdiversificatie)
DUUR ENGAGE- MENT	<ul style="list-style-type: none"> • engagement eist volledige inzet (alles of niets) • mogelijkhedenzin versus realiteit: geen voorkeur voor beperkt engagement maar beperking door externe factoren: temporeel, cognitief, structureel, sociaal, praktisch, persoonlijk • consumentisme versus 'hard labeur'
RELATIE MET BEGUNSTIGDE	<ul style="list-style-type: none"> • win-win-relatie • uitwisseling versus caritas

8. BESLUIT

Het domein van het vrijwilligerswerk vanuit de individualiseringstheorie benaderen, is een vruchtbaar theoretisch spoor. Het vrijwilligerswerk als deel van de vrije tijd, sluit immers nauw aan bij de aan het individualiseringsproces onderhevige leefwereld van de jongeren van vandaag. Er kan dan ook worden onderzocht op welke manier deze

laatmoderne socio-culturele verschuiving zich in het domein van vrijwilligheid manifesteert.

De vooropgestelde hypothese van een radicalisering van het individualiseringsproces in de richting van het vrijwilligerswerk, kan vanuit de gesprekken met de jonge vrijwilligers niet worden bevestigd. De behoefte aan 'nieuwe spiegels' voor de reflexief geworden identiteitsconstructie is geen aanwijsbare reden om de stap naar het vrijwilligerswerk te zetten. Deze gedachte moet worden genuanceerd: het proces van individualisering radicaliseert niet naar het vrijwilligerswerk, maar doorheen de vrijwillige inzet. De jongeren ervaren als het ware een 'reflexieve blikverruiming' door zich in het wereldje van de vrijwilligers te bewegen. Een andere vaststelling in deze context is dat de jongeren het vrijwilligerswerk 'gebruiken' om het risicogehalte van hun 'do-it-yourself'-biografie te verminderen. Ze gaan belangrijke keuzes eerst 'uittesten' alvorens een definitieve beslissing te nemen.

De schematische uitwerking van de twee ideaaltypes van vrijwilligers heeft zijn dienst bewezen als instrument om dit specifieke sociale handelen van jongeren (kwalitatief) te lezen. Door de typologie van een continuüm tussen beide uitersten te voorzien en de verschillende dimensies gescheiden te behandelen, wordt een fixerende classificatie vermeden. De verschillende schalen laten ruimte voor gepersonaliseerde engagementen. Hierdoor wordt het risico om in halsstarrige stereotypen te vervallen, sterk afgezwakt. De kwalitatieve analyse wijst uit dat de trend in de richting van het nieuwe vrijwilligerswerk zich inderdaad voordoet, althans bij organisaties 'à la VIA'. Hierbij is vooral duidelijk geworden dat de grote 'valstrik' bij een empirisch onderzoek op basis van de voorgestelde vrijwilligerstypologie erin bestaat om het geobserveerde gedrag te onderwerpen aan een soort 'dogma van reflexiviteit'. Het discours over individualisering wekt de schijn dat alle sociale handelen vandaag de dag terug te brengen is tot een bewuste vorm van actie. De interviews weerleggen deze 'discursieve fictie' en tonen aan dat het cruciaal is om bij een studie over individualisering een onderscheid te maken tussen de mogelijkhedenzin van de respondenten en hun feitelijk gedrag. Vooral wat de duur van het engagement aangaat, wordt de 'nieuwe' vrijwilligers ten onrechte verweten dat ze enkel nog te vinden zijn voor kortstondige en vrijblijvende vormen van inzet. Deze 'uiterlijkheid' is geenszins het rechtstreeks gevolg van een innerlijke voorkeur, maar resulteert eerder uit een reeks aanwijsbare, externe grendels op het engagement. Ook langdurige en frequente engagementen zijn geen manifestatie van een uitgesproken preferentie, maar zijn gegroeid doorheen een socialisatieproces binnen de organisatie. Meer algemeen klinkt doorheen de verschillende dimensies het doorslaggevend belang van 'zekere' keuzes boven dat van 'vrije' keuzes. Eerder dan de 'vrijmakingsdimensie' moet de 'risicodimensie' van de laatmoderne 'do-it-yourself'-biografie worden beklemtoond. Keuzes worden steeds gemaakt onder condities van onzekerheid. In hun mogelijkhedenzin zijn de jongeren 'berekend' omdat ze het risicogehalte van eventuele keuzes afwegen. Onderhuids willen ze de onzekerheid en onvoorspelbaarheid in alles wat ze doen, afremmen. De 'twijfelachtigheid' die met het individualiseringsproces (en meer algemeen met de opkomst van de risicomaatschappij) gepaard gaat, loopt als een rode draad doorheen de gesprekken.

Dat vrijwilligerswerk en altruïsme, een 'klassiek duo', door de respondenten losgekoppeld worden, is een laatste vermeldenswaardige bevinding. Ze kunnen zich niet voorstellen dat ze zelf niets aan hun vrijwillige inzet zouden hebben, en over deze 'zelfverrijking' hangt geen enkel taboe meer. Hiermee lijkt het traditionele caritatieve gedachtegoed weer een stuk verder voorbijgestreefd te zijn.

NOTEN

- (1) Een definitie die in de literatuur over vrijwilligerswerk steeds terugkeert, is die van de Nederlandse socioloog Van Daal. Hij omschrijft vrijwilligerswerk als "werk voor andere mensen, organisaties of de samenleving dat onbetaald, onverplicht en in georganiseerd verband wordt verricht" (1990: 7). Vrijwilligerswerk dient volgens deze omschrijving steeds volkomen vrij van dwang ('vrij-willig') en zonder geldelijke beloning te gebeuren. Belangrijker is dat in het traditionele paradigma het 'onbaatzuchtige' of 'opofferingsgezinde' karakter van de vrijwillige inzet als een essentieel element wordt gekoesterd. Dit impliceert dat de inzet steeds extern georiënteerd is en op een zuiver altruïstische basis gebeurt. Uit het onderzoek zal blijken dat deze opvatting een fossiel uit de caritatief getinte voorgeschiedenis van het vrijwilligerswerk is. Aan het individualiseringsproces blootgestelde vrijwilligers kunnen (en willen!) aan de klassieke eis van zelfontkenning eenvoudigweg niet meer voldoen. Het hedendaagse vrijwilligerswerk emancipeert zich als het ware uit dit ouderwets imago, het wrikt zich los uit het traditionele altruïstische keurslijf.
- (2) De impact van recente maatschappelijke ontwikkelingen op de solidariteit tussen mensen situeert zich vermoedelijk op drie vlakken: veranderende economische, affectieve en culturele bindingen van mensen (zie o.a. Lammertyn, 1995; Breda & Goyvaerts, 1996; Rommel, 1997). Fenomenen als flexibiliteit, werkloosheid, toenemend tweeverdienschap, secularisering, alternatieve leefvormen, een groeiend aantal echtscheidingen, vergrijzing, enz. hebben ongetwijfeld een enorme invloed op de bereidheid en beschikbaarheid voor het vrijwilligerswerk. Er zijn dus verschillende (nog te onderzoeken) theoretische invalshoeken mogelijk. Hier wordt het theoretisch kader echter afgebakend tot de invloed van het individualiseringsproces.
- (3) De notie van 'reflexiviteit' wordt door Giddens anders opgevat dan door Beck. Beck gebruikt de term om het quasi-autonome karakter van het moderniseringsproces te duiden. De factoren van de vooruitgang leiden onbewust en ongemerkt tot zelfvernietiging. Dit mechanisme is inherent aan de moderne samenleving en onafhankelijk van een eventuele bewuste reflectie op actorniveau. Beck gaat echter voorbij aan het feit dat een veranderende moderniteit niet automatisch samenvalt met een gemoderniseerd bewustzijn. Het hangt ook van de keuzes van de individuele actoren af of de traditionele gewoonten en opvattingen al dan niet aan kracht inboeten. De reflexieve modernisering houdt dus

evenzeer een bewust proces in. In die zin vormt Giddens' visie op het concept 'reflexiviteit' een belangrijke aanvulling op de 'factorbenadering' van Beck.

- (4) De duiding van de twee types als 'klassiek' en 'nieuw' is geïnspireerd op de sociale bewegingen die ontstonden vanaf de tweede helft van de jaren zestig (Rommel e.a., 1997: 50). Deze zijn 'nieuw', terwijl de sociale bewegingen die toen al bestonden 'klassiek' genoemd worden. Dit lijken de meest neutrale termen, ook om een onderscheid te maken tussen een type vrijwilliger dat al bestond voor de jaren zestig en het nieuwe type dat rond die periode opdook. Naar aanleiding van zijn studie over nieuwe sociale bewegingen waarschuwt Walgrave (1992: 83) er wel voor dat het recente karakter een beschrijvend kenmerk is, en geen demarcatiecriterium of substantiële bepaling. De hier voorgestelde verruiming van literatuur rond sociale bewegingen (hier voornamelijk Walgrave, 1992) tot vrijwilligerswerk in het algemeen kan met het 'civil society'-perspectief (o.m. Dekker, 1994) worden gegrond. Beide zijn geïntegreerd in de 'civil society', er kan dus worden verondersteld dat ze eenzelfde invloed van maatschappelijke veranderingen ondergaan. Sociale bewegingen zijn ook doordrongen van vrijwilligerswerk. In essentie maken ze beide deel uit van hetzelfde mechanisme van vrijwillige associatie. Evoluties binnen de sociale bewegingen kunnen daarom (voorzichtig) worden gelinkt met evoluties in het vrijwilligerswerk.
- (5) In de verhandeling waarop dit artikel gebaseerd is, wordt (in navolging van Wuthnow, 1991; 1993) voorgesteld om altruïsme te benaderen als een taalconstruct. Een meer symbolisch-interactionistische benadering van de band tussen vrijwilligerswerk en altruïsme, legt het constructivistisch karakter van altruïstisch gedrag bloot. Het is in deze studie duidelijk geworden dat de jonge vrijwilligers niet handelen vanuit een innerlijk altruïstisch aanvoelen. Ze bekommeren zich eerder over hun geloofwaardigheid als vrijwilliger. Daarom voorzien ze hun motiveringen van de nodige contextgebonden 'accounts' die hun vrijwillige inzet aannemelijk moeten maken. Het altruïstisch gehalte van hun activiteiten komt in het spreken zelf tot stand.
- (6) Toch bleek het kwantitatief deel van het onderzoek een noodzakelijke aanvulling om de nodige reflexiviteit ten opzichte van de kwalitatieve bevindingen te verzekeren. Met de cijfermatige gegevens wordt het mogelijk een kritische noot te plaatsen bij de kwalitatieve analyse, waarop deze studie naar individualisering hoofdzakelijk gebaseerd is. Om de waarde van deze kwalitatieve resultaten juist te kunnen inschatten, is het cruciaal om het 'unieke' van de uiteenlopende vrijwilligersverhalen terug in een meer omvattend kader te plaatsen. Dan komt het particuliere van de respondentengroep scherp naar voren. De individualiserings-these is getoetst bij een hooggeschoolde, socio-economische middengroep. Er kan worden verondersteld dat deze jongeren waarschijnlijk over voldoende reflexieve vermogens (economisch en cultureel kapitaal) beschikken om op een succesvolle wijze met de toegenomen keuzevrijheid om te gaan. In die zin is voorzichtigheid geboden, het individualiseringsproces is onderzocht bij een groep jongeren die het meest open staat voor verdere verruiming van hun 'mogelijkheidszin' en er ook het best mee kan omgaan. De biografische heterogeniteit is dus nog steeds terug te brengen tot een zekere 'klasse-bias'. De vergaarde ob-

jectieve standaarden nopen tot een kritisch overdenken van het kwalitatieve puzzelwerk en geven een indicatie over de reikwijdte van de analyse. Het zou in het kader van deze studie erg interessant zijn geweest om ook eens een kijkje te gaan nemen aan de 'verliezerskant' van het individualiseringsproces.

- (7) Hier wordt terzijde gelaten dat er ook een tweede onderscheid bestaat tussen een individuele en een sociale vorm van reflexiviteit. In het discours over individualisering en zelfbepaling is het misleidend om de individuele persoon tot centraal referentiepunt te maken. Laermans (1994: 364) benadrukt op basis van de etnomethodologie (het opgeven van contextgebonden 'accounts') en Habermas' theorie van het communicatieve handelen (het aanvoeren van argumenten of 'goede redenen') dat deze reflexiviteit vooral een sociale aangelegenheid is. Mensen induceren bij elkaar voortdurend reflectie. Ze kunnen met hun toegenomen beslissingsvrijheid niet zomaar doen wat ze willen, ze moeten hun opties legitimeren.
- (8) Het kwantitatieve luik betrof een schriftelijke vragenlijst die via het ledenblad werd verdeeld. Om financiële redenen ging het om een eenmalige oproep. 62 leden reageerden. Om de respondentengroep te vergroten, werd de vragenlijst nogmaals verspreid op het jaarlijkse evaluatieweekend van VIA (najaar 1996). Het weekend telde 81 aanwezigen, 37 enquêtes werden bijkomend ingevuld. Deze 99 vragenlijsten vertegenwoordigen een respons van 16,5%. Er werd gepeild naar de sociale achtergrond van de jongeren, de visie op de organisatie en de motieven voor het verrichten van vrijwilligerswerk. De sociale achtergrond van de vrijwilligers bleek nauwelijks te interveniëren met de vrijwillige inzet binnen VIA. De respondenten vormden enerzijds een erg homogene groep naar sociale kenmerken (zie voetnoot 6). Anderzijds bleken de engagementen te gedifferentieerd ('gepersonaliseerd') om vrijwilligersgroepen met specifieke kenmerken te onderscheiden. Omdat deze inhoudelijke heterogeniteit moeilijk hanteerbaar was, gebeurde de selectie van de respondenten voor de kwalitatieve interviews louter op basis van de intensiteit van het vrijwilligerswerk bij VIA. Deze selectie was echter relatief omwille van het 'vloeibare' karakter van het lidmaatschap (bepaalde activiteiten overlaptten of waren gewijzigd sinds het invullen van de vragenlijst). Om de respondenten voor de analyse toch enigszins te kunnen groeperen, werd uiteindelijk geopteerd voor een indeling op basis van de twee doorslaggevende clusters van motieven en, hier significant mee samenhangend, twee clusters van visies op de organisatie. Eén pool werd gevormd door vrijwilligers die 'het avontuurlijke motief' koesterden (het alledaagse inruilen voor het onconventionele, het volkomen andere) en VIA beschouwden als 'een vrijblijvende antwoordfabriek' (ongebonden kunnen consumeren uit een ruim aanbod). De andere pool bestond uit 'de geëngageerde vrijwilligers' (zowel op persoonlijk als op maatschappelijk vlak de eigen idealen verwezenlijken: zelfontplooiing door solidariteit dus) die in VIA de 'vorming door grensoverschrijding' sterk waardeerden (jezelf ontwikkelen door pluralisme en solidaire verbondenheid over alle sociale krijtlijnen heen). Op basis van de gesprekken werden de vrijwilligers geplaatst op een continuüm tussen beide uitersten. Ook de engagementen buiten VIA en het vroegere vrijwilligerswerk werden voor de

verdeling in aanmerking genomen (meer biografische variabelen, dus). De vele gradaties en schakeringen werden herleid tot drie groepen (Geciteerde respondenten kunnen als volgt geïdentificeerd worden: R(1): groep met uitgesproken avontuurlijke motieven, R(2): middengroep, R(3): de 'geëngageerde types').

- (9) Het postmaterialistisch element zit meer impliciet in het empirisch luik van deze studie vevat. De vrijwilligers gaan zich afwenden van het commerciële en het materiële, ze worden toleranter en staan open voor overleg. De wisselwerking tussen solidariteit en zelfontplooiing is in het kwantitatieve luik blootgelegd in het motief 'engagement' en de visie op de organisatie als 'vormend door grensoverschrijdend te zijn' (zie voetnoot 8).
- (10) Het gevaar om in een 'self-fulfilling prophecy' te vervallen, is niet veraf. De vrijwilligers die deze uitspraken doen, zijn niet toevallig lid van een organisatie met een expliciet pluralistisch en internationaal karakter. Dat ze VIA in contrast zien met de meer traditionele organisaties, was dus voorspelbaar. Dit bewijst dat de trend weg van de klassieke collectieve identiteiten zich inderdaad manifesteert. Dit garandeert echter niet dat deze verschuiving zich bij alle jongeren voordoet. Het is interessant om na te gaan of de jongeren die bij een meer klassieke organisatie zijn aangesloten, hiervoor ook bewust hebben gekozen.

BIBLIOGRAFIE

- BAUMAN, Z. (1993), 'Wir sind wie Landstreicher - Die Moral im Zeitalter der Beliebtheit' in: *Süddeutsche Zeitung*, 16/17, November.
- BECK, U. (1992), *Risk society. Towards a new modernity*. London: Sage.
- BECK, U. (1997), 'Kinder der Freiheit: Wider das Lamento über den Werteverfall', pp. 9-33 in: BECK, U. (Hrsg.), *Kinder der Freiheit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- BECK, U. & E. BECK-GERNSHEIM (1996), 'Individualization and 'precarious freedoms': perspectives and controversies of a subject-orientated sociology', pp. 23-48 in: HEELAS, P., S. LASH & P. MORRIS (eds.), *Detraditionalization*. Oxford: Blackwell Publishers.
- BREDA, J. & K. GOYVAERTS (1996), *Vrijwilligerswerk vandaag: een eerste verkenning*. Brussel: Koning Boudewijnstichting.
- DEKKER, P. (1994), 'Vrijwilligerswerk in de civil society', pp. 11-30 in: DEKKER, P. (red.), *Civil society. Verkenningen van een perspectief op vrijwilligerswerk*. Rijswijk: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- FITOUSSI, J.-P. & P. ROSANVALLON (1996), *Le nouvel âge des inégalités*. Paris: Seuil.
- GIDDENS, A. (1994), *Beyond left and right. The future of radical politics*. Oxford: Polity Press.
- HUSTINX, L. (1997), *Vrijwillig geëngageerd. Een sociologische studie over vrijwilligerswerk bij jongeren*. Leuven: K.U.Leuven, Departement Sociologie.

- HUYSE, L. (1994), *De politiek voorbij. Een blik op de jaren negentig*. Leuven: Kri-tak.
- INGLEHART, R. (1990), *Cultural shift in advanced industrial society*. Princeton: Uni-versity Press.
- JANSEN, T. (1994), 'Algemene vorming in het perspectief van globalisatie', pp. 31-56 in: JANSEN T., *Gedeelde verschillen. Algemene volwassenenvorming in een veelvormige wereld*. 's-Gravenhage: VUGA.
- KUNNEMAN, H. (1996), *Van theemutscultuur naar walkman-ego. Contouren van postmoderne individualiteit*. Amsterdam: Boom.
- LAERMANS, R. (1990-1991), 'Individualisering en sociaal-cultureel werk', *Vorming*, 6(4), 211-221.
- LAERMANS, R. (1991), 'Van collectief bewustzijn naar individuele reflexiviteit: media, consumptie en identiteitsconstructie binnen de 'reflexieve moderniteit'', *Vrije tijd en samenleving*, 9(3-4), 99-118.
- LAERMANS, R. (1994), 'De ene individualisering is de andere niet. Kanttekeningen bij Hans Waeghe's poging tot empirische toetsing', *Tijdschrift voor sociologie*, 15 (3-4), 357-396.
- LAMMERTYN, F. (1996), 'Vrijwilligerswerk en sociale integratie', *Tijdschrift voor welzijnswerk*, 20(195), 13-44.
- RENOOY, P. (1996), 'De wonderbaarlijke continuïteit van het vrijwillig initiatief bin-nen de verzorgingsstaat', pp. 72-90 in: BOVENS M. & A. HEMELRIJCK (red.), *Het verhaal van de moraal. Een empirisch onderzoek naar de sociale inbedding van morele bindingen*. Amsterdam & Meppel: Boom.
- ROMMEL, W., S. OPDEBEECK, F. LAMMERTYN & M. BOUVERNE-DE BIE (1997), *Vrijwillige inzet in Vlaanderen. Een exploratie*. Leuven: LUCAS.
- PAGE, R.M. (1996), *Altruism and the British Welfare State*. Aldershot: Avebury.
- PETRELLA, R. (1994), *Grenzen aan de concurrentie*. Brussel: VUB Press.
- ROSANVALLON, P. (1995), *La nouvelle question sociale*. Paris: Editions du Seuil.
- SPIERTS, M. (1993), 'Sociaal-cultureel werk voorbij pretentie en pragmatisme', *Vor-ming*, 8(4), 207-219.
- VAN DAAL, H. (1990), *Vrijwilligerswerk en informele zorg in Nederland*. 's-Graven-hage: NIMAWO.
- VAN DAAL, H.J. (1993), 'Vrijwilligerswerk binnen een veranderend zorg- en arbeids-bestel', *Tijdschrift voor Arbeid en Bewustzijn*, 3, 185-195.
- VERSTRAETE, C. (1996), 'Vrijwilligerswerk met toekomst', *Welzijnsgids - Welzijns-zorg, Informele zorg en vrijwilligerswerk*, 21, september.
- VOYÉ, L. (1995), 'Pour revisiter le bénévolat. Propos heterodoxes', *Review Suisse Sociological*, 21(2), 317-340.
- WALGRAVE, S. (1992), 'Nieuwe sociale bewegingen: een type van sociale bewe-gingen', *Tijdschrift voor sociologie*, 13(1), 71-104.
- WILLEMS, L. (1993), 'Vrijwilligerswerk tussen altruïsme, eigenbelang en burgerzin', *Sociale Interventie*, 2, 9-16.
- WUTHNOW, R. (1991), *Acts of compassion. Caring for others and helping ourselves*. New Jersey: Princeton University Press.
- WUTHNOW, R. (1993), 'Altruism and sociological theory', *Social Science Review*, September, 344-357.

