

Dienstbare BASISWAARDE VAN DE CHRISTELIJKE POLITIEK samenleving

Dr. R. Kuiper



wetenschappelijk instituut
van de ChristenUnie

mr. G. Groen van Prinsterer stichting

Deze publicatie is het eerste deel van een reeks uitgegeven door de Mr. G. Groen van Prinsterer stichting – wetenschappelijk instituut van de ChristenUnie.

© 2001 Mr. G. Groen van Prinsterer stichting – wetenschappelijk instituut van de ChristenUnie.

Niets uit deze uitgave mag worden openbaar gemaakt en/of verveelvoudigd door middel van druk, fotokopie of op welke andere wijze ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de auteursrechthebbende en de uitgever.

ISBN 90 806585 1 0

Omslagontwerp: Douglas Design, Ommen
Druk: Buijten & Schipperheijn, Amsterdam

INHOUD

Woord vooraf	5
Inleiding	7
Hoofdstuk 1 Verantwoordelijkheid in de netwerksamenleving	11
1.1 <i>Situatietekening</i>	11
1.2 <i>Politieke verantwoordelijkheid</i>	17
1.3 <i>Christenen en de samenleving</i>	20
1.4 <i>Christelijk-staatkundige bezinning op de samenleving</i>	23
Hoofdstuk 2 Wetten en de publieke samenleving	27
2.1 <i>Wetten en de orde van de publieke samenleving</i>	27
2.2 <i>De Verlichting en de publieke orde</i>	33
2.3 <i>De wet van God en het publieke leven</i>	41
2.4 <i>Consequenties voor de rechtstaat</i>	48
Hoofdstuk 3 Sociale structuren en verantwoordelijkheden	51
3.1 <i>Integrerende krachten</i>	51
3.2 <i>Typologie van structuren</i>	60
3.3 <i>Politieke verantwoordelijkheid</i>	66
Hoofdstuk 4 Gemeenschappelijke praktijken en cultuurpolitiek	75
4.1 <i>Publieke waarden en praktijken</i>	75
4.2 <i>Het dogma van de neutraliteit</i>	82
4.3 <i>De inzet van de christelijke politiek</i>	86
4.4 <i>Het onderhouden van publieke waarden</i>	89

Hoofdstuk 5	Slotbeschouwing en perspectief	95
5.1	<i>Publieke armoede, private rijkdom</i>	95
5.2	<i>De gepresenteerde oplossingsrichtingen</i>	96
5.3	<i>Perspectief</i>	98
Noten		101

WOORD VOORAF

Dit boek is de eerste publicatie in de nieuwe reeks van het Wetenschappelijk Instituut van de ChristenUnie. De eerste versie van de tekst werd gepresenteerd en besproken tijdens het eerste symposium van het Wetenschappelijk Instituut in januari 2001. Daarna is er door de auteur nog intensief aan gesleuteld om tot dit resultaat te komen. Het is verheugend dat deze publicatie over een centraal thema in het christelijk denken nu het licht kan zien.

Binnen de partijen GPV en RPF waaruit de ChristenUnie is voortgekomen, is altijd veel aandacht besteed aan samenlevingsvraagstukken. Maar na de uniëring van beide partijen en de fusie van de wetenschappelijke instituten was het belangrijk tot een nieuwe verwoording van een christelijke visie op de samenleving te komen. Christelijke politiek kan het niet stellen zonder samenlevingsvisie. Bovendien is de samenleving zo sterk in beweging, dat het nodig is om regelmatig licht te laten schijnen op nieuwe ontwikkelingen. Dit boek wil in deze behoefte voorzien. Het is de bedoeling dat dit boek wordt gevolgd door een fundamentele studie over de christelijke overheidvisie.

Hopelijk zal dit boek vele lezers binnen en buiten de kring van de christelijke politiek vinden. Wellicht is de inhoud van dit boek voor sommigen een eerste kennismaking met het christelijk denken over de samenleving. Dit boek wordt gepresenteerd in de verwachting dat het zal stimuleren tot verdere bezinning op een werkelijk dienstbare samenleving waarin mensen hun verantwoordelijkheden opnemen en zo mogen bijdragen aan ieders welzijn.

Dr. P. Blokhuis, voorzitter curatorium
Mr. G. Groen van Prinsterer stichting

INLEIDING

Noodzaak van bezinning

Politiek gaat niet alleen en zelfs niet in de eerste plaats over bestuurlijke aangelegenheden, politiek gaat over het onderhouden van een publieke geest. De buitenkant van het dagelijks politieke bedrijf wordt bepaald door bestuurlijke kwesties, de binnenkant gaat over de vormgeving, stimulering en bewaring van een publieke geest. Deze wordt gevormd door de normen en waarden die overheid en burgers met elkaar delen in de publieke samenleving. Die normen en waarden geven richting en samenhang aan een samenleving, ze geven een bepaalde visie en oriëntatie op de publieke zaak, ze binden mensen samen en vormen de grondslag voor gemeenschappelijke ambities en aspiraties. Ook in een open en democratische samenleving bestaat het hart van de politiek uit fundamentele waarden die besproken, toegepast en verdedigd moeten worden. Het Westen lijkt zich dat opnieuw bewust te worden na de terroristische aanslagen in het hart van de Amerikaanse samenleving. Een politiek die vergeet te bouwen aan een publieke geest, zal op den duur normloos en krachteloos zijn. Dat kan niet de bedoeling zijn van een open samenleving.

Het is niet primair vanwege de schokkende gebeurtenissen in de Verenigde Staten dat we de vraag stellen naar de waarden en normen in het hart van politiek en samenleving. Een publieke geest veronderstelt een publiek leven. Zij veronderstelt een samenleving die wellicht een 'bezield verband' en in ieder geval een verbond van burgers is. Over de kwaliteit van die publieke samenleving bestaan al geruime tijd zorgen. Het publieke leven lijkt verzwakt onder invloed van individualisering en marktdenken. De instituties en verbanden die een gezonde samenleving in stand houden, zoals het gezin, de staat, kerk en vrijwilligerswerk lijken ten prooi aan verslonzing en sociale onverschilligheid. Gemeenschappelijke culturele patronen en praktijken, lijken geërodeerd onder de druk van economie en gelijkschakeling. Dat deze ontwikkelingen de publieke samenleving schade toebrengen wordt inmiddels breed onderkend. Overheidsprogramma's gericht op versterking

van sociale cohesie, inburgering, waardering van vrijwilligerswerk geven hiervan blijkt.

Een stap verder nog gaat het opvallende pleidooi voor gemeenschaps-herstel dat Paul Schnabel laat klinken in zijn essay *Bedreven en gedreven*.¹ In dit essay geeft de directeur van het Sociaal Cultureel Planbureau zijn visie op toekomstig overheidsbeleid. In het licht van een 'verbrokkelend maatschappelijk middenveld' en een sterk op eigen belangen gerichte burger heeft de samenleving 'een inspirerend perspectief op zichzelf en haar toekomst nodig'.² Schnabel ziet hierin een nieuwe rol voor de overheid weggelegd. De overheid maakt het 'algemeen belang' zichtbaar. 'Het is ook de overheid die zich de drager weet van wat de nationale gemeenschap waardevol maakt en die herkenbaar en aanspreekbaar wil zijn voor de samenleving'.³ Dit spreken over de samenleving als gemeenschap met een inspirerend perspectief doet weldadig aan. Het gaat er nu maar om dat de samenleving dit ook zo kan beleven en dat daarvoor in de relatie tussen overheid en samenleving de voorwaarden aanwezig zijn.

De politiek kan niet zonder visie op de samenleving. Zonder kennis van maatschappelijke problemen blijft de politiek een blind bedrijf. Zonder visie op gewenste veranderingen komt niemand een stap vooruit. Dit boek richt zich op drie fundamentele kwesties, drie voorwaarden voor een samenleving als gemeenschap, waarin mensen boodschap hebben aan elkaar en onderlinge verbondenheid en een gedeeld perspectief worden ervaren. In de eerste plaats gaat het om de waardering van het publieke leven zelf, gevormd door gemeenschappelijke wetten, bezielde door een gemeenschappelijk moreel besef. In de tweede plaats gaat het om de waardering van instituties en verbanden die een samenleving gezond en in balans houden. In de derde plaats gaat het om de waardering van gedeelde praktijken die een gemeenschappelijke cultuur mogelijk maken. Deze drie fundamentele voorwaarden brengen we samen onder de aanduiding *dienstbare samenleving*. Politiek beleid moet gericht zijn op het vervullen van deze voorwaarden, om de publieke geest van een dienstbare samenleving te versterken.

Dienstbare samenleving

Het concept van de 'dienstbare samenleving' hangt niet noodzakelijkerwijs samen met een christelijke inspiratie. Van alle mensen kan worden gevraagd dienstbaar te zijn jegens anderen. Het concept krijgt wel een rijkere inhoud als we haar verbinden met de christelijke bronnen. In dit boek zal, in aansluiting bij een denktraditie die er al is, geprobeerd worden een christelijke samenlevingsvisie onder woorden te brengen. Dat die traditie bestaat is niet vreemd. Christenen zijn geïnteresseerd in de vraagstukken en opgaven van de samenleving. Het is ook hun samenleving, waarin zij proberen God te dienen. De Bijbel roept hen daartoe ook op: probeer goed te doen in het midden van de samenleving, wees er voor alle mensen (1 Petrus 2, 12-17). Dat doen zij in het besef dat de wereld door God is voortgebracht en dat samenlevingen het beste af zijn wanneer zij zich richten naar de liefdevolle geboden van God. Die geboden wijzen de weg naar het 'goede leven'. Dat 'goede leven' vinden we niet in een zelfzuchtige levensstijl, maar in een dienstbare levensstijl. Christelijke politiek is daarom geïnteresseerd in een dienstbare samenleving.

Het woord dienstbaarheid komt hier niet uit de lucht vallen. Het christelijk geloof ziet de mens als een sociaal wezen en in nauw verband daarmee als drager van verantwoordelijkheid. De mens leeft niet voor en op zichzelf. De mens leeft voor God en voor zijn of haar naaste. In gemeenschap met anderen ontplooiën mensen hun mogelijkheden en talenten. De vormgeving van de samenleving waarin mensen leven is daarom heel belangrijk. Warme gemeenschapsrelaties kunnen gemakkelijk overwoekerd raken door een koude, louter-functionele omgang met de dingen van de wereld, waarin de persoon wordt verdrukt.⁴ Omgevingen zijn belangrijk voor het welzijn van mensen. Dit geldt voor de publieke samenleving en nog sterker voor kleinere verbanden als het gezin. In die kleinere verbanden wordt doorgaans het sociale kapitaal van de samenleving gevormd. Onderling hulpbetoon, dienstvaardigheid, sociale verantwoordelijkheid worden daar, als het goed is, geleerd. In die christelijke samenlevingsvisie gaat het dus niet alleen over persoonlijke motivatie om goed te doen aan de naaste, maar ook over publieke belangen en sociale structuren die gewaardeerd en onderhouden moeten worden om een samenleving als gemeenschap gezond te houden.

Opbouw

Wat kan de lezer verwachten? In het eerste hoofdstuk geven we een situatietekening en proberen tot een analyse te komen van de problemen van onze samenleving. We geven een indruk van de drijvende krachten die een sturende rol spelen bij de veranderingen van de samenleving. We geven in dat verband ook een taxatie van de traditie van christelijk denken (onder andere in GPV en RPF) over de relatie tussen overheid en samenleving. Zodoende kunnen we opnieuw onze positie bepalen. In het tweede hoofdstuk gaat het over de publieke samenleving als zodanig. Die publieke samenleving krijgt vorm door middel van *wetten*. Betoogd zal worden dat deze wetten bezielde moeten zijn door een gerechtigheidsideaal willen ze werkelijk samenbinden en inspireren. In het derde hoofdstuk bespreken we de samenbindende rol van instituties en verbanden in de samenleving (gezinnen, kerken, bedrijven, scholen, verenigingen). Op welke wijze binden zij mensen samen? Hoe moet de overheid, bij haar inzet voor een goede inrichting van de samenleving, zich verhouden ten opzichte van instituties en sociale verbanden van de samenleving? In het vierde hoofdstuk staan we stil bij praktijken van goed burgerschap. Door in ons gedrag publieke waarden collectief te bevestigen, kan burgerschap samenbindend werken. Het gaat daar om de vraag welke publieke waarden van betekenis zijn voor de versterking van de samenleving.

Tenslotte: wanneer we in deze studie spreken over de samenleving bedoelen we doorgaans de Nederlandse. Die beperking blijft voor ons zinvol. Hoewel het schijnt dat deze keuze enige rechtvaardiging behoeft in een tijd van globalisering en europeanisering, menen we toch dat onze samenleving zichzelf nog altijd beleeft als een nationale onder een eigen overheid en met een onderscheiden karakter. Wanneer we de samenleving breder opvatten, bijvoorbeeld wanneer het gaat om de westerse samenlevingen, zal dit doorgaans afzonderlijk worden vermeld.

HOOFDSTUK 1

Verantwoordelijkheid in de netwerk-samenleving

1.1 Situatietekening

Netwerksamenleving

Wie na een jarenlang verblijf op een onbewoond eiland in Nederland zou terugkeren zal getroffen worden door één ding: de toegenomen complexiteit van de samenleving. In vergelijking met de vaste patronen en betrekkelijke uniformiteit van de verzuilde samenleving van enkele decennia geleden hebben de vormen van het sociale en culturele leven zich vermenigvuldigd. Er is diversiteit in leefvormen: minder gehuwden, meer samenwonenden, meer alleenstaanden. Godsdiens, ethiek, geestelijke stromingen zijn onderdeel geworden van een bonte markt van welzijn en geluk. Kerklidmaatschappen zijn bij duizenden tegelijk opgezegd en bovendien verrijst naast de kerkspits tegenwoordig de minaret of de dakrand van een boeddhistische tempel. Economie en media hebben zich ingesteld op een oneindige keuzebehoefte. ICT doorkruist alle barrières en communiceren kan met iedereen. De markt is er altijd en overal, reëel of virtueel. Het leidt tot consumentengemak en grote beschikbaarheid van diensten en goederen, maar ook tot een rusteloze dynamiek die mensen opzweept. Vaste culturele patronen – zoals gefixeerde werk- en rusttijden, de christelijke kalender – zijn eveneens onderdeel geworden van een menu, waarin ook de randen van de nacht, de volcontinudienst en de ramadan behoren tot de smaakjes die gekozen kunnen worden.

Men kan de bovenomschreven ontwikkelingen zien als groei in verscheidenheid. De samenleving wordt kleurrijker, interessanter, veelzijdiger. Bezien vanuit het perspectief van het *individu* is dat in veel opzichten ook inderdaad het geval. Er zijn meer opties, meer flexibiliteit, meer keuzen, meer producten op de markt. Niemand wordt nog gevangen gehouden binnen traditionele grenzen en patronen, maar kan zijn eigen leefstijl ontwikkelen. Men kan bovenomschreven ontwikkelingen ook zien in het licht van een toenemende fragmentarisering van de samenleving. De samenleving is een archipel van instituties, groepsbelangen, werkvelden die nog slechts op afstand met elkaar verbonden zijn. Traditionele loyaliteiten en identiteiten staan onder druk of moeten zich weer bewijzen onder nieuwe condities. Vanuit het perspectief van de *samenleving* is er sprake van eroderende krachten die publieke gedragspatronen en publieke waarden aantasten.

In dit hoofdstuk gaat het om een situatietekening van die complexe moderne (westerse) samenleving. Een ding is duidelijk: die moderne samenleving is een grootheid waar niet gemakkelijk vat op te krijgen is. Sommige sociologen spreken van een 'raadsel', volgens de filosoof J. Habermas is de term 'moderne onoverzichtelijkheid' op haar van toepassing.⁵ In een rapport van de Wetenschappelijke Raad voor het regeringsbeleid wordt gesproken van de 'ongekende samenleving'.⁶ Dat is een samenleving die zo pluriform is geworden dat bestuurders niet meer in staat zijn haar geheel te doorgronden. Het is niet verwonderlijk dat de typeringen over elkaar heen buitelen als we haar willen beschrijven: open samenleving, multiculturele samenleving, netwerksamenleving, risico-samenleving, informatiesamenleving.

De omschrijving die de laatste jaren het meest in zwang is geraakt, en past bij de individualiserende en globaliserende tendens, spreekt over de samenleving als netwerk. De term *netwerksamenleving* is bekend geworden door de analyses van M. Castells. Met die term wordt verwezen naar de losse structuur van onderlinge binding, kenmerkend voor de wereld van internet. Centraal staat ook het belang dat wordt gehecht aan economische, sociale en culturele vrijheid in de moderne wereld. Interessant is dat Castells in zijn *The Power of Identity* daartegenover wijst op de taaiheid van gegeven normen en waarden in zo'n moderne complexe wereld. Kenmerkend voor moderne westerse samenlevingen is volgens hem de spanning tussen enerzijds de sociaal-economische en culturele plurifor-

miteit en anderzijds de wens bepaalde identiteiten vast te houden.⁷ Om niet ten onder te gaan in de golf van liberalisering en globalisering willen mensen vasthouden aan eigen waarden en normen. Tegelijkertijd wil men profiteren van de toegenomen vrijheden op cultureel, economisch en sociaal gebied. Interessant is ook dat in een netwerksamenleving nieuwe machts- en verantwoordelijkheidsrelaties ontstaan. Het 'netwerk' ondergraaft bestaande (hiërarchische) sociale en politieke verhoudingen. Nieuwe deskundigheden en het vermogen snel te communiceren (bijvoorbeeld in de financieel-economische sfeer) scheppen nieuwe autoriteiten in de netwerksamenleving. Maar er is ook verzet en rebellie tegen de gelijkschakelende netwerksamenleving en haar globaliserende krachten. De moderne maatschappij raakt volgens Castells in toenemende mate gestructureerd rond de tegengestelde polen van 'Het Net en Het Zelf': het wereldwijde netwerk van de consument en wereldburger versus de culturele en sociale omgeving waarin de mens helemaal 'thuis' is.

De politiek wordt geconfronteerd met de dilemma's die de nieuwe maatschappelijke ontwikkelingen in zich bergen. Het basisdilemma lijkt te zijn: netwerkbelangen versus identiteit. Enerzijds wordt de politiek uitgedaagd tegemoet te komen aan de belangen van een globaliserende economie en de technische en structurele innovaties die daarvoor nodig zijn (Het Net). Anderzijds wordt de politiek uitgedaagd het op te nemen voor publieke waarden en nationale belangen en identiteiten (Het Zelf). Maar is het wel mogelijk voor beide tegelijk op te komen? Kan men waarden implementeren in losse relatienetwerken op wereldwijde schaal? Kan identiteit met succes worden beschermd in een hyperdynamische en hypercommunicatieve wereld? Het optreden van de politiek tegenover de nieuwe ontwikkelingen is onzeker en vol paradoxen. Zo verkleint ze stelselmatig de eigen manoeuvreerruimte door het voeren van een liberaliserend beleid (waardoor marktpartijen een sterkere positie krijgen op publiek terrein), terwijl ze op andere momenten een duidelijker greep op ontwikkelingen in de samenleving wil hebben (minder gedogen). Vaak beperkt in eigen kennis van de maatschappelijke ontwikkelingen torst de overheid een complexe bestuurlijke problematiek met zich mee. Niettemin, of juist daarom, zijn vragen over markt en gemeenschap, de betekenis van normen en waarden voor de samenleving en de rol van instituties als het gezin en de overheid al geruime tijd actueel in het maatschappelijk debat in Nederland.

Een indruk van veranderingsprocessen

Voor het christelijk-staatkundig denken bieden de nieuwe ontwikkelingen gelegenheid het denken over verantwoordelijkheid opnieuw inhoud en vorm te geven. In deze publicatie zullen we dat proberen te doen. Dat denken over verantwoordelijkheid willen we op een intensieve manier verbinden met de uitdagingen en problemen van de moderne samenleving. We menen daarmee ook het dualisme tussen 'Het Net' en 'Het Zelf' met de daarin opgesloten spanningen te kunnen overwinnen. Verantwoordelijkheid kan op alle plaatsen in de samenleving gedragen worden, in bedrijven, gezinnen en ook bij de overheid. Het is echter wel van belang de ontwikkelingen achter de groeiende netwerksamenleving goed te taxeren. De samenleving verandert voortdurend. Maar hoe? En in welke richting? Wat zijn de drijfkrachten van verandering? We zullen proberen een aantal processen op een rij te zetten die een sturende rol spelen in de huidige maatschappelijke veranderingen. We proberen deze processen zo zakelijk mogelijk te beschrijven. Daarbij kiezen we drie invalshoeken: de culturele, de sociaal-economische en de politiek-bestuurlijke.

Culturele veranderingsprocessen:

- *Technisering.* Toepassingen van techniek grijpen diep in op tal van processen in de samenleving. Wetenschap, markt, onderwijs, gezondheidszorg, landbouw zijn getransformeerd volgens de eisen van de techniek. Er is een sterke verwachting dat voor maatschappelijke, economische of ecologische problemen technische oplossingen moeten worden gezocht. Vertechniseerde sectoren of processen komen echter buiten het bereik te liggen van persoonlijke beïnvloeding en verantwoordelijkheid.
- *Informatisering.* Door de digitale revolutie komt informatie in grotere hoeveelheden en in hoger tempo op meer plaatsen beschikbaar. Tegelijk is exclusieve kennis een belangrijke determinant van macht geworden. De deskundige is de moderator en spelverdeler in complexe organisaties. De toepassing van ICT heeft het arbeidsbestel en de besluitvorming in organisaties en bij de overheid al veranderd. Informatisering doorbreekt klassieke hiërarchische verhoudingen.
- *Differentiëring en pluralisering.* De samenleving vertoont een steeds grotere diversiteit. Bij differentiëring denken we aan het steeds rijker en complexer worden van leefvormen en samenlevingen. Bij plurali-

sering denken we aan het naast elkaar bestaan van verschillende (religieuze) waarde-systemen. In een pluraliserende samenleving vragen dergelijke uiteenlopende waarde-systemen allemaal om publiek respect. Dat kan soms botsen.

- *Globalisering*. In de culturele beleving is de wereld een dorp geworden. Afstanden kunnen gemakkelijk worden overbrugd, door snelle communicatie kan informatie gemakkelijk mondiaal circuleren. Economische belangen worden op wereldschaal afgewogen. Bepaalde sectoren van de cultuur (wetenschap, economie, kunst) hebben een actief aandeel in deze globaliseringstendens.

Sociaal-economische veranderingsprocessen:

- *Individualisering*. Mensen geven zich in sterkere mate rekenschap van hun persoonlijke wensen, idealen en levensontwerpen. Sociale structuren en collectieve arrangementen richten zich meer en meer naar de voorkeuren van het individu. De honorering van de individuele voorkeur is een sturende factor in het veranderingsproces van de samenleving.
- *Economiseren*. De markt heeft na het terugtreden van de overheid een belangrijke ordenende rol in de samenleving. Marktwwaarden (zoals het denken in termen van producten, consumptie, efficiëntie en nut) vormen ook een leidraad voor denken en handelen in sectoren van de overheid, onderwijs, zorg en maatschappelijke dienstverlening.

Politiek-bestuurlijke veranderingsprocessen:

- *Horizontalisering*. In bestuurlijke processen worden verticale hiërarchische relaties steeds meer vervangen door meer horizontale vormen van bestuur. De digitale revolutie heeft er voor gezorgd dat uitvoering van beleid dichterbij de burger kan plaatsvinden. Decentralisatie en deregulering zijn de termen die dit proces illustreren. Politiek krijgt daardoor een meer lokale betekenis.
- *Ontideologisering en ontpolitisering*. In steeds zwakkere vorm wenst de politiek het eigen handelen te legitimeren in ideologische termen. Politiek wordt meer geïdentificeerd met bestuurlijke pragmatiek en procedurele techniek. Daarmee verliezen de politieke instituties hun klassieke rol als forum voor fundamenteel debat. Partijen vertonen zelfs 'debatsvermijndend' gedrag.

- *Ontstatelijking*. De nationale staat heeft in toenemende mate moeite de (grenzen van de) publieke samenleving te definiëren. Deze grenzen vervagen in het proces van horizontalisering, ontideologisering en globalisering. Groeiende internationale samenwerking maakt het moeilijker de publieke samenleving te onderscheiden van internationale publiekrechtelijke processen.

Consequenties voor politieke verantwoordelijkheden

Wat is nu het samenvattende beeld van deze veranderingsprocessen? De motor van de veranderingsprocessen wordt gevormd door de snelle informatie-uitwisseling, mogelijk gemaakt door nieuwe techniek. Daardoor worden traditionele instituties en verbanden verzwakt en verspreidt zeggenschap zich van formele naar informele netwerken en structuren. Hiërarchische structuren worden omgekeerd. De macht ligt niet meer automatisch hoog, maar kan ook laag in organisaties en samenlevingsverbanden liggen. Exclusieve kennis is daarbij een belangrijke factor. Kennis, en de kunde om met kennis om te gaan, is macht. Deze ontwikkelingen vinden hun pendant in de sfeer van consumentengedrag, bestuur en politieke stijl. Mondigheid, politieke individualisering en vrijheid zijn belangrijker dan collectieve arrangementen, waar men zich in heeft te schikken. Horizontale ('face-to-face')-verhoudingen zijn minstens zo belangrijk als verticale (autoritaire en formele) verhoudingen.

Helemaal nieuw zijn deze trends niet, ze kunnen althans geplaatst worden tegen de achtergrond van reeds bekende ontwikkelingen. Frissen heeft in zijn spraakmakende boek *De virtuele staat* er op gewezen dat veranderingsprocessen op het politiek-bestuurlijke vlak passen binnen Nederlandse tradities. Veranderingsprocessen die neerkomen op decentralisatie en toedeling van verantwoordelijkheden in lokale politieke omgevingen passen daarmee binnen een Nederlands cultuurpatroon. Daarbij denkt Frissen aan de geschiedenis van politieke pluriformiteit en met name aan de beginselen van *subsidiariteit* en *soevereiniteit in eigen kring*. Van deze laatste twee begrippen zegt hij het volgende: 'De samenhang tussen beide begrippen is dat er sprake is van gespreide verantwoordelijkheid en competenties in de samenleving. Soevereiniteit in eigen kring benadrukt daarbij de autonomie van onderscheiden levenssferen; subsidiariteit accentueert

het elkaar aanvullende kader van politieke, publieke en private competenties.’⁸

Zo bezien kunnen de genoemde veranderingsprocessen worden vastgeknoopt aan reeds bestaande visies op de inrichting van de samenleving. Vanuit die invalshoek zullen wij de groeiende netwerksamenleving ook bezien. We willen daarbij onderstrepen dat veranderingen in verband moeten worden gebracht met authentieke politieke verantwoordelijkheden. Politieke verantwoordelijkheden – zo zullen we nog vaak betogen – berusten niet alleen bij de overheid. Politieke verantwoordelijkheden berusten eveneens bij de burger. De veranderingsprocessen in de moderne samenleving accentueren niet in de laatste plaats de kleine schaal, dicht bij de burger. Politieke verantwoordelijkheden vertonen zich in een gedifferentieerd patroon en worden op allerlei plaatsen in de samenleving gedragen. We kunnen het ook zo zeggen: politiek heeft zich voor een deel verplaatst uit de instituties naar de samenleving en krijgt daar ook weer nieuwe kansen. Onze bezinning zal gericht zijn op het stimuleren en dragen van politieke verantwoordelijkheden op oude en nieuwe plaatsen in de samenleving.

1.2 Politieke verantwoordelijkheid

Politieke verantwoordelijkheden

Politiek gaat over het verantwoord handelen van burgers en bestuurders in de publieke samenleving. Specifiek kunnen we hier denken aan de vormgeving van bijvoorbeeld onze mobiliteit, de wijze waarop werkgevers en werknemers samen een bedrijf tot ontwikkeling brengen, vergaderingen van een buurtvereniging, gezamenlijke milieuzorg, enzovoort. De samenleving kan niet behoorlijk functioneren wanneer mensen verzuimen, ieder op hun eigen positie, gestalte te geven aan hun verantwoordelijkheden. Politiek – het woord verwijst naar de Griekse *polis*, de burgerlijke eenheid van de antieke stadstaat – wil dit verantwoordelijk handelen van bestuurders en burgers zodanig stimuleren en harmoniëren, dat gemeenschappelijke vrede, gerechtigheid en welvaart hiervan de vruchten zijn.

Tot de kenmerken van het politieke leven behoort het streven verantwoordelijkheden te verankeren en te beschermen in bestendige vor-

men en er zo duurzaamheid aan te verlenen. Politiek laat zich in met collectieve waardepatronen; individuele waardepatronen komen in zicht wanneer deze de collectieve in gevaar brengen. Ze houdt zich dus bezig met wettelijke regelingen, culturele gewoonten, instellingen voor de rechtspraak, maatschappelijke instituties als gevangenissen en scholen, maar ook met familie- en gezinsleven, particuliere zorginstellingen, belangenverenigingen en politieke partijen. Een samenleving krijgt haar vastheid doordat collectief gewaardeerde verantwoordelijkheden worden vastgelegd in duurzame structuren, waardoorheen ze zich blijvend kunnen manifesteren. Dit is niet een werkzaamheid van overheden alleen, maar ook van burgers: hoewel politiek niet alles is, is politiek toch overal.

Politiek gaat over het verantwoord handelen van mensen in de publieke samenleving. Dit zo te zeggen houdt al een principiële positiekuus in. We zeggen hiermee bijvoorbeeld niet dat politiek primair gaat over wie de macht heeft in de samenleving. In (socialistische) politieke theorieën met een sterke staatsoriëntatie wordt politiek dikwijls vereenzelvigd met de vraag naar de macht: de verdeling van macht ten gunste van de verdrukte en zwakke partij, de aanwending van macht om gerechtvaardigde doelen te bewerkstelligen, zoals de gelijkheid van alle burgers. Maar deze fascinatie door de machtsvraag zet op het niveau van het politieke leven de deur open voor het gebruik van dwang en geweld. Het infecteert de geesten, waardoor intolerantie ten opzichte van minderheidsstandpunten wordt gevoed. Eenmaal democratisch gelegitimeerd kan macht onder de schijn van gezag de perken van de overheid te buiten gaan. Op het niveau van de samenleving brengt de duiding van politiek als macht een nivellering van het onderscheid in verantwoordelijkheden. De relatie tussen ouders en kinderen, tussen onderwijzers en leerlingen, tussen werkgevers en werknemers worden wezenlijk niet gekenmerkt door macht, maar hebben een eigen kleur, voortvloeiend uit de specifieke verantwoordelijkheidsrelatie die hier aan de orde is. Als ieder verschil in positie geduid wordt in termen van aanvechtbare machtsongelijkheid, dan is geen duurzaam samenleven mogelijk. Wij verwerpen reeds daarom deze duiding van politiek.

We zeggen evenmin dat politiek gaat over de vormgeving van de vrijheid van mensen. Dat is de liberale positie die in veel opzichten de pendant is van de politieke fascinatie door de macht. Tegenover de

macht van het collectief wordt hier de vrijheid van het individu geaccentueerd. Deze positie gaat terug op een humanistisch en verlicht autonomie-ideaal. In het licht van dit klassieke autonomie-denken wordt de overheid een noodzakelijk instituut ten behoeve van een algemeen belang – bijvoorbeeld de zorg voor infrastructuur, politie en justitie, – dat naast alle individuele belangen behartigd moet worden. Tegen de wijze waarop de overheid dat doet, kan echter altijd deze troefkaart worden uitgespeeld: ze mag de vrijheid van het individu niet te zeer aantasten. Zo wordt het heel moeilijk vast te stellen volgens welke norm de overheid moet handelen. Eigenlijk zijn de vrijheidsdenkers het meest geïnteresseerd in interindividuele relaties, zoals de markt. Huwelijk en gezin, cultuur, onderwijs, gezondheidszorg worden dan ook het liefst gepercipieerd als interindividuele relaties of transacties. Daarmee gaat men voorbij aan de eigen waarde die deze verbanden en instituties vertegenwoordigen. Ook deze principiële duiding van politiek vanuit de persoonlijke vrijheid verwerpen wij.

Beide posities – waarin macht en vrijheid, staat en individu tegenover elkaar worden gesteld – doen eigenlijk geen recht aan het politieke leven van burgers zelf. De wijze waarop mensen hun eigen leefomgeving inrichten wordt miskend, en politiek irrelevant of zelfs problematisch gevonden. De eigenlijk ‘derde weg’ in de politieke filosofie wordt dan ook gevormd door het christelijk-staatkundig denken, waarin de genoemde dualismen worden overstegen. Het gaat in de samenleving om de vormgeving van ieders politieke verantwoordelijkheid. Wij spreken over politieke verantwoordelijkheden in meervoud. Die verantwoordelijkheden zijn gespreid aanwezig in de samenleving. Ze berust bij burgers, bij maatschappelijke verbanden en actoren en bij de overheid. Ze komen in zicht als mensen zich bezinnen op de dienst aan elkaar. Leidraad voor die bezinning is wat God goed heeft gedacht voor mens en samenleving en geopenbaard heeft in Zijn Woord.

Verantwoordelijkheden hebben een eigen kleur

We hebben in de samenleving dus te maken met statelijke en niet-statale verantwoordelijkheidsrelaties. Deze zijn niet van dezelfde aard. Binnen de niet-statale relaties doen zich ook nog weer verschillen voor. De relatie tussen ouders en kinderen is van andere aard dan de relatie tussen een aandeelhouder en een bedrijfsdirecteur. De relaties in

een artsengenootschap zijn weer van andere aard dan die tussen leden van een milieubeweging. Politiek moet oog hebben voor de authentieke relaties die er in de samenleving bestaan en voor de normen die zich daarbinnen doen gelden. Dat moet ze zeker hebben in een samenleving waarin, zoals we hebben gezien, sprake is van horizontalisering, verzelfstandiging, deregulering, versterking van autonomie en lokalisering. De uitkomst van de veranderingsprocessen in onze samenleving is dat verantwoordelijkheden niet meer 'hoog' maar 'laag' in de samenleving komen te liggen, dicht bij de burger. Daarnaast blijft de verantwoordelijkheid van de overheid een eigen normatieve betekenis houden.

Al met al is de gevarieerdheid in verantwoordelijkheidsposities in een complexe samenleving sterk toegenomen. In het christelijk-staatskundig denken wordt daar niet problematisch over gedaan. Het biedt namelijk een kans te laten zien dat er, ondanks verschil in positie, een gezamenlijke verantwoordelijkheid is voor publieke samenleving. De statelijke en niet-statale verantwoordelijkheden vormen als het ware een matrix, waarin de dimensies van politiek en samenleving aan elkaar gerelateerd zijn. In dit essay zal betoogd worden dat die niet-statale (horizontale) verantwoordelijkheidsrelaties van essentieel belang zijn voor de samenhang in de samenleving, maar dat de statelijke (verticale) verantwoordelijkheidsrelaties nodig zijn om de richting van de hele samenleving te bepalen.

1.3 Christenen en de samenleving

Kansen voor nieuw initiatief

Christenen hebben vanuit een eigen samenlevingsvisie en soms ook door de nood gedreven zelf mede vorm gegeven aan de samenleving. Aan het eind van de negentiende eeuw, toen de massa-samenleving doorbrak, hebben zij zich ingezet voor de vorming van eigen instituties, verbanden en verenigingen. Met een beroep op hun burgerlijke en maatschappelijke vrijheid hebben zij het opgenomen voor zelfbestuur en autonomie op het gebied van onderwijs en zorg. Zij hebben daarmee een geslaagde poging gedaan niet alleen de vorming van nieuwe generaties christenen veilig te stellen, maar tevens de christelijke invloed binnen de samenleving te behouden. Daartoe diende ook de christelijke

persarbeid, de vorming van christelijke politieke partijen en de oprichting van instellingen voor christelijk hoger onderwijs.

Deze grote maatschappelijke activiteit kwam tot stand doordat christenen er belang aan hechtten op alle terreinen van het maatschappelijk leven God te dienen. Zij lieten de samenleving niet over aan anderen en trokken zich niet terug op 'geestelijk' gebied. Later is deze georganiseerde presentie van christenen in de samenleving aangeduid als 'verzuiling', maar dit woord (niet meer dan een nette variant op 'hokjesgeest') doet onrecht aan de wezenlijke motieven.⁹ Vorming van eigen sociologische 'identiteit' en deze afgezonderd bewaren van andere 'identiteiten' was nooit het doel. Door het eigen leven dat christelijke organisaties later kregen werd dat wel een motief voor leiders die het te doen was om de continuïteit van die organisaties en de daaraan verbonden sociale groepen. Het grote doel van christelijke organisaties – het duidelijkst af te lezen uit de levensgeschiedenis van de mensen van het eerste uur – was het licht van het Evangelie te laten schijnen in het midden van de samenleving, als een stad op de berg.

Voor het georganiseerde christelijke leven dat er nog altijd in Nederland is, bergen de nieuwe ontwikkelingen kansen en bedreigingen in zich. De culturele en politiek-bestuurlijke veranderingsprocessen benadrukken de verantwoordelijkheden binnen organisaties en bestaande netwerken. Ook is er nieuwe ruimte voor particulier initiatief in de samenleving. Burgers die taken willen oppakken op het semi-publieke vlak worden niet ontmoedigd. Te denken is hier aan de opvang van patiënten in de terminale fase (hospice-huizen), ouderenzorg, buurtpreventie, armoedebestrijding, projecten voor jongeren, culturele ontmoetingen. De samenleving (vooral de lokale) biedt tal van plekken en mogelijkheden om nieuwe initiatieven te ontplooiën. Veel christenen begrijpen dat hetgeen zij met de samenleving voor ogen hebben in dergelijke lokale projecten zichtbaar gemaakt kan worden. Een bedreiging is dat de identiteit van groepen niet langer een grens is waar de overheid principieel voor blijft staan. Dat is in het christelijk onderwijs en in de christelijke gezondheidszorg al merkbaar. Voor christenen zelf vormen confessionele deelculturen en verzuilde denkkaders evenwel dikwijls een (mentale) blokkade om krachten te verenigen en daadwerkelijk nieuwe projecten van de grond te krijgen.

De rol van kerken

In het leven van christenen is de kerk een belangrijke institutie. Het kerkgenootschap waar men lid van is, bepaalt in hoge mate de sociale en culturele attitude van de leden. Daarmee hebben kerken ook een sleutelrol in het doorbreken van hinderlijke scheidslijnen tussen christenen. Voor het opruimen van blokkades die er zijn om met vereende kracht als christenen in de samenleving actief te zijn, is de oecumenische gezindheid van de diverse kerkgenootschappen van wezenlijk belang. Juist daar waar theologische posities elkaar heel dicht naderen, is het hinderlijk wanneer scheidslijnen nog altijd als drempels fungeren voor gemeenschappelijk optreden. Hoewel christenen zeggen met verschillen te kunnen leven, is het geen sinecure dat deze scheidslijnen en drempels blijven voortbestaan. Ze hinderen zowel principieel als praktisch het uitdragen van het Evangelie in de samenleving. In het wegnemen van deze drempels heeft de kerk een sleutelrol te vervullen. Een groter bewustzijn van haar rol in dezen met het oog op het stimuleren van maatschappelijke en politieke activiteiten is essentieel.

De kerk is tegelijkertijd ook een bedreigde institutie. Ze wordt van buitenaf en van binnenuit bedreigd door de veranderingsprocessen in de samenleving. Van binnenuit wordt ze bedreigd door het proces van individualisering dat zich bij kerkleden voltrekt. Dit kan ertoe leiden dat gelovigen wel lid zijn van een kerk, maar tegelijkertijd allerlei persoonlijke voorbehouden maken als het gaat om de leer, het ambtelijk gezag of het functioneren van de gemeente. Door het proces van individualisering wordt de interne cohesie van kerken verzwakt. Van buitenaf worden kerken bedreigd doordat ze worden gezien als eilanden in een religieuze archipel. De verdeeldheid en fragmentatie van het kerkelijk landschap wordt bevestigd door de autonomie- en netwerk-idealisme. En in een postmodern tijdperk heeft nu eenmaal iedere ketter zijn letter en iedere christen zijn kerkje. De gezamenlijke verantwoordelijkheid om deze verlamme situatie te doorbreken wordt onvoldoende beklemtoond. Dit leidt ertoe dat de eenheid en herkenbaarheid van kerken te loorgaat en dat hun boodschap de samenleving moeilijker bereikt.

Om de kansen te grijpen moeten kerken een antwoord hebben op hun bedreigingen. Dat antwoord moet dan niet alleen gegeven worden met betrekking tot de interne situatie. De inzet om de interne cohesie te versterken zal niet slagen als de externe bedreigingen niet worden be-

antwoord. De externe bedreigingen worden onder andere beantwoord door gemeenschappelijk optreden en betrokkenheid bij maatschappelijk initiatief. Op die manier kunnen kerken tonen dat hun boodschap ook buiten de kerkmuren een pregnante betekenis heeft. Er is weer een visioen nodig voor kerken die een krachtbron zijn in hun (lokale) omgeving. Armoede, ouderenzorg, alcoholverslaving, vandalisme, asielzoekers – het zijn evenzovele aangrijpingspunten voor kerken en kerkleden om het Evangelie praktisch gestalte te geven. Juist wanneer er gaten vallen in het sociale weefsel van de samenleving kunnen kerken en kerkleden betrokkenheid tonen. Dit leidt tevens tot versterking van de christelijke samenleving, die evenzeer lijdt onder desintegrerende krachten.

1.4 Christelijk-staatkundige bezinning op de samenleving

Christelijke samenlevingsvisie

Een sterke christelijke samenleving vormt een voedingsbron voor de ontwikkeling van een christelijke visie op de samenleving. Het christelijk-politieke denken kwam, historisch gezien, op uit het denken over de inrichting van de samenleving. Sterker nog: dikwijls lag het accent op het leven van christenen in de samenleving en niet op de politiek. Dit accent is er bij Augustinus, die de politieke harmonie als belangrijke voorwaarde ziet voor het christelijk leven in de samenleving. De *Civitate Dei* biedt geen christelijk-staatkundige inzichten en houdt juist afstand tot politieke instituties die vaak een gestalte zijn van de *civitas terrena*. Ook bij Johannes Calvijn en Johannes Althusius is er volle aandacht voor het samenleven van christenen in de verbanden van stad en provincie, huwelijk, gezin en kerk. De Reformatie had sympathie voor de samenleving als verbond van burgers, de samenleving als *res publica*, als zaak van allen.

Bij Althusius begint iets te ontstaan van een politiek gekleurde samenlevingsvisie. Voor Althusius is politiek de kunst mensen in duurzame gemeenschappen te doen samenleven. Deze ‘symbiose’ had volgens hem als doel een rechtvaardig, heilig, gelukkig en welvarend leven. Ook bij Groen van Prinsterer is het verband tussen samenleving en politiek sterk geaccentueerd. Hij opent zijn *Ongeloof en Revolutie* (1847) met een

analyse van problemen die zich in de economie, de cultuur en de samenleving voordoen als gevolg van ongeloofsbeginselen die volgens hem via de politiek kunnen leiden tot 'desorganisatie' van de maatschappij. Abraham Kuyper kent in zijn *Soevereiniteit in eigen kring* (1880) het staatsverband een bescheiden plaats toe temidden van de maatschappelijke verbanden, die samen het organisme van de samenleving vormen. Van dit organisme verwacht Kuyper aanzienlijk meer dan van het mechaniek van de staat. Zoals bekend heeft het antirevolutionaire, het christelijk-historische en het gereformeerde denken zich verder langs deze lijn ontwikkeld.

Vandaag staan we, gezien de snelle veranderingen in onze samenleving, opnieuw voor de noodzaak het denken over politiek en samenleving ter hand te nemen. Dat doen we in aansluiting bij de traditie van christelijke politiek, die hierboven werd geschetst. De ChristenUnie weet zich hierin geworteld. Veel aandacht ging bij GPV en RPF uit naar visies op het ambt van de overheid en het overheidsbeleid (in publicaties van o.a. Verbrugh en Rouvoet¹⁰). Bij de wetenschappelijke instellingen van GPV en RPF verschenen deelstudies over thema's als 'individualisering en gezinsbeleid', 'integratiebeleid', 'transformatie van de verzorgingsstaat', 'burgerschap', 'economische ordening'. Na het verschijnen van al deze studies doet zich langzamerhand de noodzaak gevoelen de relatie tussen overheid en de samenleving als zodanig aan de orde te stellen en daarbij de bouwstenen voor een christelijke samenlevingsvisie samen te brengen. Dat gebeurt in deze studie.

Verantwoordelijkheidsperspectief

Centraal in de hier gepresenteerde visie op een dienstbare samenleving staat het bijbelse verantwoordelijkheidsbegrip. Daar willen we aan het slot van dit hoofdstuk nog wat dieper op ingaan. Mensen hebben een verantwoordelijkheid jegens God en hun naaste. Dat vormt de bodem voor politieke betrokkenheid van christenen. Omdat het verantwoordelijkheidsbegrip gemakkelijk sleets en oppervlakkig kan worden, willen we er op deze plaats nog het volgende over zeggen.

1. In de eerste plaats verwijst verantwoordelijkheid naar een relatie, primair met God, secundair met mensen. De relatie met God komt vooraan, want Hij schiep de mens door Zijn Woord en 'naar Zijn beeld'.

De mens is Gods representant op aarde. Die relatie geeft een diepe zin aan het antwoorden van de mens in heel zijn bestaan: denkend, sprekend, handelend. Het is een reactie van het schepsel op Zijn Schepper. In die reactie moet al duidelijk worden dat de mens niet voor zichzelf leeft, maar dat de gemeenschap met God doorwerkt in zijn gemeenschap met andere mensen en medescheepselen. Zo ziet verantwoordelijk handelen ook indirect op het sociale en politieke leven. Het verantwoordelijkheidsbegrip doorbreekt de menselijke autonomie en verwijst als zodanig naar de soevereiniteit van God.

2. In de tweede plaats staat in de verantwoordelijkheid een keuze op het spel. Bij alle handelen, spreken en denken zijn er normen die al dan niet beantwoord worden. Deze vormen een inhoudelijke leidraad voor een leven in dienst van God. Concreter gezegd: om verantwoord te handelen in de politiek is, behalve kennis van de concrete situatie, kennis nodig van Gods wet, zoals deze geëerbiedigd wil worden in deze situatie. Daarbij moet worden bedacht dat Gods wet normen geeft voor zowel het politieke handelen zelf (integer, zorgvuldig, rechtvaardig) als voor de inhoud van het politiek beleid (straffend, beschermend, helend). Zo wordt de kwaliteit van het verantwoord handelen in de politiek gevoed vanuit de inhoud van de Schrift.

3. In de derde plaats is er in de verantwoordelijkheid een besef van plicht of roeping. Niet alleen in die zin dat we ons moeilijk aan een gegeven verantwoordelijkheid kunnen onttrekken (negatief), maar ook in die zin dat verantwoordelijkheid-dragen een erkenning inhoudt van een cultuuropdracht die beantwoord moet worden (positief). Het besef er-gens verantwoordelijk voor te zijn, zet mensen in beweging. Dat handelen kan zijn uitgangspunt nemen in de erkenning dat het politieke leven een concrete inzet van mensen vraagt, met het oog op het welzijn van de ander en op de verzorging van de natuurlijke en sociale omgeving. Verantwoordelijkheid schrijft ons dus ook bepaald gedrag voor.

Het verantwoordelijkheidsbegrip heeft aldus een meervoudige betekenis. In het voorgaande ging het om drie betekenissen die fundamenteel zijn: *richtinggevend, normerend en voorschrijvend*. Deze betekenissen zijn relevant voor de politieke werkelijkheid. Ze leren dat overheden en

burgers bij de soevereiniteit van God moeten beginnen in hun politieke afwegingen; ze leren dat de wet van God leidraad en norm moet zijn bij inhoudelijke keuzes; ze leren een ethiek voor het politieke handelen. Dit denken over verantwoordelijkheid kan op alle niveaus van overheid en samenleving tot uitdrukking worden gebracht. We stellen ons in deze studie de vraag hoe die richtinggevende, normerende en voorschrijvende verantwoordelijkheid vorm moet krijgen om samenhang en structuur in de samenleving te versterken.

Samenleving en overheid worstelen met hun rollen in een complexe wereld. Verantwoordelijkheidsbesef bindt mensen samen en geeft richting aan ieders activiteit. De kunst van de politiek is het samenbrengen van mensen in gegeven verbanden en hen daarin te doen samenleven tot nut van iedereen en tot eer van God. Dat was de boodschap van Althusius die nog niets aan kracht heeft ingeboet. Wat staat ons vandaag te doen als we dit verantwoordelijkheidsperspectief serieus nemen? Onze bezinning richt zich op drie fundamentele domeinen, elk even complex als veelbetekenend, die we afzonderlijk moeten gaan behandelen: de wetten die de samenleving tot een publieke gemeenschap maken, de instituties die mensen op verschillende wijze binden, en de culturele praktijken die mensen als burgers van een gemotiveerde samenleving elkaar de hand doen reiken. Vanuit deze drie grote factoren – wetten, instituties, praktijken – zullen we onze visie verder gaan ontwikkelen.

Wetten en de publieke samenleving

2.1 Wetten en de orde van de publieke samenleving

De Griekse politieke ervaring

De oude Grieken heten de uitvinders te zijn van de democratie, maar als zij zich beroemen op hun staatsregelingen dan prijzen ze niet de veranderlijke volksinvloed – die beperkt was –, maar de bestendige wetten. Er was niets hogers te denken dan het vrije leven onder de bescherming van juiste en wijze wetten. Wetten scheppen een gezamenlijke horizon, ze definiëren de collectieve gedragsvoorschriften (normen) en het gemeenschappelijk recht. Het klassieke voorbeeld hiervan was de Atheense constitutie van Solon, die eeuwenlang de grondslag bleef van wetgeving en bestuur. Plato heeft verschillende van zijn geschriften gewijd aan de inrichting van de staat, waarin het hem ging om het vinden van de juiste staatsregeling.¹¹ De wetten vormen een omvattend kader voor het goede, ware en schone leven in de stadstaat. In een van zijn dialogen laat Plato die wetten zelf spreken tegen iemand die overweegt de Griekse polis te verlaten: ‘...wij hebben je de mogelijkheid van je geboorte gegeven, wij hebben je grootgebracht en opgevoed, wij hebben jou en alle andere burgers laten delen in het schone waartoe wij in staat waren...’. De wetten deden de Grieken ervaren wat het was te leven in een geordende publieke samenleving.

Voor de Grieken was de publieke ruimte de plaats van sociale en culturele ontplooiing, morele verheffing en gemeenschappelijk handelen. Het doet er niet toe of men zich deze ruimte als groot of klein voorstelt – bij de Grieken was die openbare samenleving doorgaans groot –, het

gaat er om dat wetten door hun regulatieve vermogen de gemeenschappelijke normen, rechten en vrijheden van burgers vaststellen en daarmee de geordende ruimte bepalen voor gemeenschappelijke interactie. Wie deze gemeenschappelijke wereld liefheeft, moest volgens de Grieken respect tonen voor de wetten die er de grondslag van vormen. Het gehoorzamen van de wetten is dure plicht voor de burger. Wie niet gehoorzaamt, pleegt onrecht, laat Plato Socrates zeggen. Ook deze houding van respect en eerbied voor de wetten hoort bij de Griekse ervaring.

De Griekse politieke ervaring van 'het publieke' was een inspirerende en vormende kracht in de geschiedenis van de westerse beschaving. Steeds is beseft dat er in de samenleving een publieke sfeer behoort te zijn, die beheerst wordt door gemeenschappelijk recht, onder bescherming van de staat. Met betrekking tot die publieke sfeer zijn ook voortdurend allerlei idealen geformuleerd. De publieke sfeer, zo menen uiteenlopende denkers, moet een plaats zijn van rationaliteit, van vrijheid, van gelijkheid, dienstbaar aan culturele en sociale emancipatie. Voor de humanist Thomas More (1478-1535), die in de schets van zijn *Utopia* (1516) aansloot bij Plato's ideaalbeeld, was de publieke sfeer streng gereguleerd ten behoeve van het welzijn van alle burgers. Dat gemeenschappelijk welzijn ging echter ten koste van de vrijheid. Voor de Verlichtingsfilosoof Immanuel Kant (1724-1804) daarentegen waarborgde de publieke sfeer de vrijheid van het individu. Daarmee legde hij de basis voor de formele rechtsstaatgedachte die een legalistische invulling van de publieke sfeer met zich mee heeft gebracht. Zo is de orde van 'het publieke' telkens gezien vanuit verschillende idealen en visies.

De publieke samenleving, gereguleerd door regels en wetten, is dus maar niet een toevallige uitvinding, maar een verschijningsvorm van menselijk samenleven. Mensen hebben behoefte aan een rechtskader voor datgene wat gemeenschappelijk is. De oude Grieken kenden al een publieke samenleving en wij kennen die ook. Voor het belang van de publieke samenleving als normen- en waardengemeenschap willen we ook opkomen. Essentieel voor onze bezinning is daarbij de rechtsstaatgedachte. Dit is in onze samenleving de waarborg van de publieke ruimte. De rechtsstaat moet, wil ze verbindende kracht hebben, een materiële inhoud kennen. Ze moeten de normen en waarden die ze zegt te hanteren helder benoemen. Die rechtsstaat, als juridisch kader voor ge-

meenschappelijke normen en waarden, mag niet opgeofferd worden aan particuliere belangen. Dan dreigt een gemeenschappelijk verstaan van de publieke gerechtigheid uit de ervaringsrealiteit van mensen te verdwijnen. Dat is een gevaarlijke ontwikkeling. In het politieke denken was de gemeenschappelijke leefwereld van burgers, de ervaring van ‘het publieke’, tot dusver een gegeven dat vanuit verschillende tradities werd erkend en besproken. Komt daaraan een einde nu krachtige veranderingsprocessen zich meester maken van het publieke domein? Wij zijn natuurlijk in het kader van deze studie geïnteresseerd in de bijbelse benadering en waardering van ‘het publieke’. Daar zal dit hoofdstuk dan ook mee beginnen.

De ervaring van Israël

Men heeft Solon en Mozes weleens met elkaar vergeleken, beide als ‘wetgevers’ voor hun volk. De vergelijking kan slechts formeel zijn. Mozes gaf niet primair een staatkundige regeling voor het volk Israël, maar was de boodschapper van een religieuze en zedelijke wet, die ook politieke implicaties had. Deze stonden echter niet voorop en dat vormt ook de reden voor een ander punt van verschil. De Grieken beroemden zich op hun staatsregelingen, de Israëlieten deden dat niet. De wet die zij hadden ontvangen was niet ontsprongen aan hun eigen vernuft. Israël heeft nooit uitgebreide systematische staatsregelingen gehad. Het leefde, ook politiek, bij het licht van de wet van God. Die wet van God bevatte de grondlijnen voor een wijze rechtspraak en een rechtvaardig bestuur. De kern ervan – samengevat in de Tien Geboden – wordt gevormd door morele aanwijzingen. Politieke reformaties in de koningentijd waren dan ook altijd het gevolg van geestelijke opwekkingen waardoor de wet van God weer opnieuw in zijn normerende betekenis werd verstaan. Het morele gebod kreeg weer publieke betekenis. Steeds werd echter beseft dat het geluk van de mens niet wordt gevonden op staatkundig terrein, maar in de dienst aan God. Niet de staat geeft de mens zijn vrijheid, maar God.

Dit verschil tussen Israël en Hellas wil niet zeggen dat de Griekse politieke ervaring van geringe betekenis is voor een christelijke bezinning op staatkundige aangelegenheden. Integendeel, de Grieken hebben een politieke vorm gegeven aan praktische realiteiten die de Bijbel ook kent. Ook de Bijbel weet dat er een publieke sfeer is, waarin gemeen-

schappelijke zaken besproken worden en beslissingen onder het toezicht van getuigen vallen. Te denken is hier aan de volksvergaderingen en de rechtspraak 'in de poort'. Er waren publieke regelingen en publieke handelingen. De handelwijze van Boaz, die ten opzichte van Ruth stipt handelde volgens de voorgeschreven publieke gebruiken, is hier een illustratie van (Ruth 4: 1-12). Maar de Bijbel ziet de publieke ruimte niet zozeer als plaats van rationele ordening en culturele verheffing, maar als het niveau waarop het recht moet heersen over de intermenselijke betrekkingen. Bijzondere aandacht is er steeds voor het onderhouden van een publieke rechtsorde, waardoor de zwakke wordt beschermd en de boosdoener wordt bestraft. Deze rechtsorde is een verwijzing naar de orde die God onder Zijn volk wilde zien. Nadrukkelijk wordt bij de instelling van de rechtspraak gezegd dat het recht 'Godes' is (Deuteronomium 1:17). Van het volk wordt gevraagd het recht lief te hebben en ootmoedig te wandelen met hun God (Micha 6:8). Het belang van onderlinge overeenstemming over de (zedelijke) grondslagen van de samenleving wordt onderstreept. Het delen van een gemeenschappelijke rechtsorde bindt mensen samen. Gerechtigheid verhoogt een volk, zo zegt het Spreukenboek. Deze inzichten krijgen echter nooit een zelfstandige betekenis, maar worden belicht in verband met de actieve dienst aan God (*avoda*, in het Hebreeuws). Politieke verantwoordelijkheid begint met het waarborgen van deze dienst, waarin de erkenning van de soevereiniteit van God ligt opgesloten.

De ervaring van Israël was dat het publieke leven, wanneer het niet betrokken was op God en zijn dienst, de ongerechtigheid zomaar vrije doortocht kon geven. Dan kwamen mensen in de knel. Weduwen, wezen en vluchtelingen werden dan weer verdrukt. De rijke kan met zijn geld het recht in eigen voordeel plooiën. Tegen dergelijk publiek kwaad moet stelling worden betrokken. Een publieke ordening in termen van rationaliteit of vrijheid is daartoe niet in staat. Redelijkheid en vrijheid kunnen juist een dekmantel zijn voor het kwaad. Daarentegen moet een juist begrip van publieke gerechtigheid van beslissende invloed zijn bij de ordening van de publieke ruimte. Deze publieke gerechtigheid wordt geleerd door de omgang met Gods geboden. Dat is de boodschap van Israëls wetgeving en het centrale punt in de herinnering eraan door de profeten en door Jezus zelf.

Van klassiek naar modern constitutionalisme

De Griekse politieke voorstellingen zijn van grote historische invloed geweest. De Romeinen hebben verder vorm gegeven aan deze voorstellingen en via de Romeinen zijn ze de westerse wereld ingedragen. We kunnen deze Grieks-Romeinse erfenis in twee begrippen samenvatten: *republikaans* en *constitutionalisme*. Het republikaans heeft betrekking op de vorm van de samenleving. Benadrukt wordt dat de samenleving een *res publica* is (letterlijk: een zaak van allen). Deze voorstelling was een krachtige factor voor het vormgeven van een publieke sfeer. Het constitutionalisme heeft betrekking op de regeerwijze en benadrukt het belang van algemene overeenstemming. De publieke samenleving draagt het karakter van een gemeenschappelijke conventie, een gezamenlijke overeenkomst. *Salus populi, suprema lex* (het heil van het volk is de hoogste wet) kan gezien worden als het parool van het constitutionalisme.

Wat heeft het christendom met deze erfenis gedaan? Het christendom, dat uiteraard primair de bijbelse boodschap interpreteerde en doorgaf, is op staatkundig terrein steeds een synthese aangegaan met dit Grieks-Romeinse denken. Vanaf de vroege middeleeuwen was het de strategie van de kerk politieke vormen – met name de monarchale – te christianiseren. We zien dat terug in het systeem van het ceasaropapisme en de tweezwaardenleer van de rooms-katholieke kerk. We denken hierbij aan de pogingen van de paus het wereldlijk gezag van de vorsten aan het kerkelijk gezag te onderwerpen. Deze strijd over de monarchale soevereiniteit heeft het denken over republikaans en constitutionalisme naar de achtergrond gedrukt. Met het verdwijnen van de middeleeuwse status quo in de tijd van Renaissance en Reformatie kwam er ook weer aandacht voor politieke denkbeelden, waarin de belangen en rechten van het volk een grotere rol speelden.

In de Nieuwe Tijd hebben het herlevende republikaans en het constitutionalisme naast humanistische ook steeds christelijke voorvechters gehad. Het protestantisme en met name het calvinisme heeft een rol gespeeld in de modernisering van het staatkundig denken in de Nieuwe Tijd. Zoals bekend hebben de calvinistische staatsrechtgeleerden van de zestiende en zeventiende eeuw de gedachte omarmd dat de samenleving een publieke, door wetten gedefinieerde, orde was, dat sterk het karakter vertoonde van een overeenkomst tussen onderdanen en de

vorst. Vooral de calvinistische staatsrechtsgeleerde Fr. Hotman heeft dit constitutionalisme sterk gestimuleerd. In het verzet tegen het absolutisme van rooms-katholieke vorsten, in de situatie van verdrukking en vervolging vanwege het geloof, hebben deze staatsrechtgeleerden aangevoerd dat de verantwoordelijkheid voor de publieke samenleving niet alleen een zaak van de vorst is, maar ook van de onderdanen. Daarmee werd niet ontkend dat de vorst soeverein is, maar werd onderstreept dat de politieke rechten van het volk onderkend moesten worden.

Pas in de tijd van de Verlichting gingen de wegen uiteen. Toen bleek dat de voorstanders van verdere staatkundige modernisering geleid werden door volstrekt humanistische idealen en geen God of gezag meer boven zich konden verdragen. Groen van Prinsterer sprak over deze periode als van een geestelijke revolutie, waarin 'denkwijs en gezindheid' werden omgekeerd.¹² Het geloof was niet meer de basis voor het politieke denken, maar het ongeloof. Een nieuwe geest werd dominant en nieuwe opvattingen over de publieke sfeer werden geboren. Er groeide een verlichte opvatting van het constitutionalisme, dat in vergelijking met het oude constitutionalisme veel individualistischer dacht. De notie van de volkssoevereiniteit, met de autonome mens als referentiepunt, deed zijn intrede in de politieke theorie.¹³ Het christendom heeft tegen de nieuwe denkbeelden geprotesteerd, maar heeft doorgaans met aarzeling en op afstand de nieuwe ontwikkelingen gevolgd: de vestiging van een op deze notie van volkssoevereiniteit gebaseerde democratie, de nieuwe publieke idealen van vrijheid en gelijkheid, de verheerlijking van het burgerschap en de centrale rol van de staat.

De situatie sinds de overwinning van de Verlichtingsgeest in het westerse politieke denken wordt gekenmerkt door geestelijke spanningen tussen uiteenlopende denktradities. Twee wegen stonden voor de aanhangers van het christelijk geloof open. De eerste was er een waaraan velen zich al hadden gewend: het christianiseren van de nieuwe politieke begrippen. Dit moest leiden tot een onhoudbare spagaat. In deze spagaat zijn bijvoorbeeld de mensen terechtgekomen die socialisme en christendom wilden verenigen. Synthese liep uit op langzame assimilatie. Het christelijke element lost zich op in een seculiere ideologie. Zo is het gegaan met de christen-socialisten, waarvan uiteindelijk in de PvdA werd gezegd dat het niet nodig was aan hen te herinneren.¹⁴ De tweede weg zocht de kracht in eigen zelfstandigheid. Deze bestond in de er-

kenning dat de begrippen niet los staan van een geestelijke ondergrond. Om de geesten te 'onderzoeken' is het nodig ze te confronteren met de Bijbel en de wet van God. Dit is de weg die althans in Nederland gekozen is door Groen van Prinsterer en zijn volgelingen. De geest van de Revolutie en de geest van het Evangelie waren volgens Groen in strijd met elkaar: 'tegen de revolutie, het Evangelie!'. Deze weg is er een van intensieve bezinning en discussie, maar leidt wel tot verheldering van de eigen positie van het christelijk denken temidden van de gegeven ontwikkelingen. Dit is de weg die wij ook willen gaan.

In dit hoofdstuk gaat het om de vormgeving van de publieke sfeer door de wetten van de staat. Wij zullen betogen dat de wetten van de staat op zichzelf niet voldoende zijn voor een verantwoorde verzorging van de publieke sfeer. Ze kunnen naar hun aard in onvoldoende mate gemeenschappelijke binding geven in de publieke sfeer. Formalistische en legalistische benaderingen van publieke regelingen stranden altijd weer op het onvermogen mensen door wetten te overtuigen. Zelfs bij een menigte aan wetten kunnen mensen onverschillig staan tegenover de gemeenschap. Wetten moeten beziel worden door diepere drijfveren en overtuigingen. Naast of achter die wetten is iets fundamenteelers nodig. Het christelijk-staatkundig denken heeft telkens benadrukt dat er een materieel besef dient te zijn van wat publieke gerechtigheid inhoudt. Er wordt vandaag veel ongenoegen geuit over de verschraling van 'het publieke'.¹⁵ We zullen eerst analyseren wat dit ongenoegen inhoudt en dan de vraag stellen waarom het verlichte constitutionalisme en legalisme er niet in geslaagd zijn dit ongenoegen weg te nemen. Die analyse maakt de weg vrij voor een bespreking van de notie van publieke gerechtigheid, gevoed door bijbelse inzichten.

2.2 De Verlichting en de publieke orde

De teloorgang van het publieke

Vanaf onstreeks het midden van de twintigste eeuw kwamen de eerste analyses los over de teloorgang van de publieke sfeer in de westerse samenlevingen. De analyses waren van verschillende aard, maar betroffen hetzelfde verschijnsel: het onvermogen een duidelijke publieke sfeer te blijven onderscheiden. De publieke sfeer dreigt ten prooi te val-

len aan 'verloedering', 'verslonzing', 'vervaging' en 'verdwijning'. K. Velling heeft eens het beeld gebruikt van een studentenflat, waar de privé-vertrekken nog wel opgeruimd zijn, maar de gemeenschappelijke keukens niet wordt schoongehouden en de bewaarplaats wordt voor ieders vuil. We spreken in Nederland ook wel over 'private rijkdom' en 'publieke armoede'. Er is dus iets aan de hand met de publieke sfeer. Om daar zicht op te krijgen, geven we hierbij drie analyses door. Ze zijn een beetje ongelijksoortig, maar belichten ieder een belangrijk aspect.

In haar *Human Condition* (in het Nederlands: *Vita Activa*) bespreekt Hannah Arendt de teloorgang van 'het publieke' in de moderne samenleving. Dat dit plaats vindt, is voor haar en feit. In haar begrip van het publieke domein blijft zij dicht bij de Grieken. Voor haar is het publieke terrein het terrein van verheffing: culturele grootheid, politieke daadkracht, blijvende historische herinnering hebben daar hun plaats. De opkomst van de moderne massa-samenleving, waarin een arbeidersmoraal en sterke consumptiedrift de boventoon voeren, heeft het bijzondere karakter ervan tenietgedaan. Dit kon volgens Arendt gebeuren sinds privé-bezit belangrijker werd dan het onderhouden van een gemeenschappelijke wereld. Het politieke leven, verbonden aan de publieke sfeer, kwam daardoor in dienst te staan van andere houdingen en mentaliteiten. Mede door de opkomst van een arbeidersbeweging ging het publieke domein ten onder in de massa-samenleving.

In 1953 schreef de Duitse filosoof Jürgen Habermas zijn *Strukturwandel des Öffentlichkeit*. Dit boek staat de laatste jaren weer in de belangstelling, vanwege de doordringende analyse die Habermas geeft. Habermas vertrekt vanuit het liberale begrip van de openbaarheid, zoals die in de negentiende eeuw gevestigd raakte. Vrijheid, gelijkheid, gerichtheid op het algemeen belang en rationaliteit voerden daarin de boventoon. Volgens Habermas konden hiermee belangentegenstellingen in de samenleving echter niet worden bezworen. Integendeel, het vrijheidsbegrip wakkerde de deelbelangen in de samenleving aan. De politiek kwam steeds meer in de greep van belangengroepen en pressie vanuit de samenleving. De publieke sfeer die in de loop van de twintigste eeuw ontstond was een 'hergestelde Öffentlichkeit', een gerepresenteerde openbaarheid. Politieke partijen, de media, de reclamewereld, maatschappelijke instellingen doen hun best een schijn van openbaarheid overeind te houden. Er wordt zorgvuldig gewaakt over het 'publieke'

beeld in de media, maar intussen spelen zich mechanismen af die beter niet aan de openbaarheid prijs kunnen worden gegeven.

Er is tenslotte ook een staatkundig perspectief. In zijn boekje *De verwarrende wereld en wij* geeft de jurist W.C.D. Hoogendijk een beschrijving van het einde van een tijdperk in de Europese politiek. Volgens Hoogendijk kost het ongekende inspanning binnen het kader van de nationale staat een krachtige publieke sfeer met politieke middelen te bevestigen. 'Het kost ons in toenemende mate moeite binnen het geijkte kader van de nationale staat een creatieve kracht te ontwikkelen, een dwingend waardensysteem te hanteren, een politiek beleid te ontwerpen als uitdrukking van ons diepste overtuiging in de zin van een categorisch imperatief'.¹⁶ Hoogendijk zelf wijst op een significante verandering die zich in de afgelopen decennia heeft voltrokken. Hij noemt dat de 'doorbraak van de welvaartsambitie als cultuurscheppende kracht'.¹⁷ De gerichtheid op de gemeenschap alsmede het sociale motief werden in de samenleving verdrongen door het motief van 'welvaart scheppen' en 'welvaart delen'. Dat gebeurde in de afgelopen decennia.

Deze drie analyses komen uit verschillende hoek. Toch is wel opvallend dat zij overeenstemmen als het gaat om de onderliggende drijfkracht van deze teloorgang van de publieke sfeer. Volgens Arendt komt dit doordat de zucht naar bescherming van privé-bezit en consumptie de boventoon ging voeren. Habermas heeft een vergelijkbare analyse en wijst op de grote rol van belangengroepen die nog slechts een spel spelen op het publieke domein. Hoogendijk brengt dit alles op een algemenere noemer door te wijzen op de 'welvaartsambitie' die alle andere motieven heeft verdrongen. De leefstijl van de moderne mens is consumerend geworden en hij doet er alles aan deze leefstijl veilig te stellen.¹⁸

Dan rest ons nu de vraag: hoe is dit mogelijk geworden? Hoe kan het, dat de publieke samenleving op deze wijze werd overgeleverd aan krachten van welvaart en materialisme? Hoe kan het dat de publieke samenleving niet in staat is de eroderende krachten die op haar inwerken te weerstaan? Welke wissels zijn er in het verleden genomen, waardoor de teloorgang van 'het publieke' vanzelfsprekend kon worden? Wanneer is het waardenpatroon in het westen zo gaan schuiven, dat wij er nu de gevolgen van ondervinden? Hoe kan het dat de hoge verwachtingen die de Verlichting koesterde van een nieuwe vormgeving van de publieke sfeer zo in hun tegendeel zijn verkeerd? Er moet binnen dit Ver-

lichtingsdenken iets heel erg mis zijn gegaan. We gaan op zoek naar een antwoord door een analyse van het ‘verlichte constitutionalisme’, dat sinds de politieke revoluties van de achttiende eeuw de toon is gaan zetten in Europa.

Aggregatieve en distributieve principes

Volgens de politicoloog Barry kan men in de moderne politiek twee principes aan het werk zien: de aggregatieve en de distributieve.¹⁹ De aggregatieve principes gaan over publieke goederen die iedereen zich wenst, zoals welvaart, veiligheid, vrijheid, gelijkheid. Deze principes vormen als het ware verzamelingen van wat mensen belangrijk vinden. De aggregatieve principes zeggen echter niet hoe deze gewenste goederen verdeeld moeten worden. Daarover gaan de distributieve principes, zoals rechtvaardigheid, billijkheid, proportionaliteit. Veel conflicten in de politiek gaan over de toepassing van deze distributieve principes. De discussie over de koppeling van uitkeringen aan de lonen is een klassiek voorbeeld van een conflict over de toepassing van distributieve principes: de koek moet verdeeld worden. Ook discussies over de invoering van een basisstelsel in de gezondheidszorg gaan over de toepassing van distributieve principes: hoe verdelen we een afgesproken hoeveelheid zorg op billijke wijze over alle mensen?

Het verlichte constitutionalisme, waarover wij nu handelen, streeft er naar zo veel mogelijk aggregatieve en distributieve principes vast te leggen in wetten. Dit constitutionalisme ziet de grondwet als een basisakkoord van de samenleving, waardoor die samenleving een gemeenschappelijke oriëntatie en een legale structuur krijgt. Controle, samenbinding, ordening door de wet werd door verlichte constitutionele denkers belangrijker gevonden dan welke andere controle of ordening ook (bijvoorbeeld via de kerk of sociale circuits). De doorbraak van dit moderne constitutionalisme in het tijdperk van de Verlichting ging gepaard met omvattende ideologische vertogen. We denken hier aan de opvattingen van Rousseau over de vorming van een ‘algemene wil’ door de sluiting van een collectief ‘contrat social’. We denken ook aan hooggestemde idealen over een bezitsloze en volstrekt egalitaire samenleving bij Proudhon en anderen. Maar ook is te denken aan Kant en Hegel in Duitsland die, ondanks hun onderlinge verschillen, een nieuwe burger zagen optreden onder de formele rechtsbescherming van de staat. Kant

zag door de vestiging en verbreiding rechtsbeginselen een nieuwe samenleving en een eeuwige vrede in het verschiets liggen.

Het verschil met het oude constitutionalisme, dat we zowel bij de Grieken als bij de humanisten en calvinisten van de vroege Nieuwe Tijd tegenkomen, was dat dit zich niet uitputte in het definiëren van aggregatieve beginselen, zoals de verlichtingsdenkers deden. Dit klassieke constitutionele denken bepaalde zich hoofdzakelijk tot de distributieve principes: de toepassing van recht en billijkheid. Ook was de perceptie van politiek minder alomvattend dan in het moderne constitutionele denken. Het ging Beza, Hotman en Althusius om het openbaar bestuur en de openbare orde, niet om het vastleggen van de materiële uitkomsten van politiek in termen van welvaart en gelijkheid voor iedereen. Dat calvinistische staatsrechtgeleerden voorzichtig waren met het vastleggen van de uitkomsten van politiek heeft te maken met hun geloof in Gods leiding van de geschiedenis. Wie gelooft in de soevereiniteit van God spreekt niet op hoge toon over wat politiek vermag en dient te bewerkstelligen.

Hierin sloeg de Verlichting nieuwe wegen in. Alle nadruk kwam te liggen op de handelende mens in de geschiedenis. Het ging om wat de autonome mens handelend kon bewerken en bereiken. Daarbij paste het verzelfstandigen van politieke doelen. In vooral de Franse Verlichtingsfilosofie werd gedroomd over de maatschappelijke uitkomsten van politiek. Nieuwe utopieën werden geboren. De heilsstaat werd aangekondigd. Zonder twijfel deed de slechte ervaring met het absolutisme en het optimisme van de verlichtingsgeest zich hierbij gelden: politiek was onderdeel en bewerker van een historisch vooruitgangproces, dat in zijn loop concrete verbeteringen voor de mensheid dichterbij moest brengen. Politiek was gericht op de staatsmachinerie die de vastgestelde doelen van de vooruitgang (in termen van aggregatieve principes) moest realiseren.

Een nieuwe wissel: het contractsdenken

Ook op het vlak van de distributieve principes werden nieuwe concepten geboren. Aan wie en op grond waarvan moesten publieke goederen worden verdeeld? Hiervoor bood een beschikbare metafoor een oplossing: het contract. Het moderne constitutionele denken is over de samenleving gaan denken in termen van een contract tussen indivi-

duen. Daarmee werd het klassieke constitutionele denken geradicaliseerd en een wissel omgezet. Dat klassieke denken kende wel de gedachte van een overeenkomst, maar pas in het moderne constitutionele denken kreeg dit de betekenis van een individueel contract. In het denken van John Locke werd deze wending gemaakt. Volgens Locke is de mens in de 'natuurstoestand' (voordat er van een gevestigde staat sprake is) volkomen meester over zichzelf en niemands onderdaan. Maar bij de vermeerdering van zijn bezit doet zich de noodzaak gevoelen aan bescherming van de eigendom. Dat brengt mensen ertoe een deel van hun vrijheid op te geven en zich onder een staatsbestuur te stellen die hen beveiligd en beschermt. De burger geeft een stuk van zijn zelfbeschikkingsmacht op 'om die te laten regelen door wetten gemaakt door de samenleving, in de mate die vereist is voor de instandhouding van zichzelf en de rest van de samenleving'.²⁰ Zo is volgens Locke het ontstaan van het staatsbestuur te verklaren. Dit is tevens het begin van een geordende samenleving, die gekenmerkt wordt door iets wat in de natuurstaat nog ontbrak: 'een gevestigde, vaste, algemeen bekende wet, met algemene instemming aanvaard en erkend als de standaard voor goed en kwaad'.²¹

De samenleving mag op deze wijze zijn ontstaan, niettemin regelt de wet voornamelijk de belangen van het individu. De wet is in de gedachtengang van Locke ontstaan uit de materiële wens om het persoonlijk eigendom te beschermen. MacPherson spreekt in dit verband ook wel over de filosofie van het 'bezitsindividualisme'. Waar het hier om gaat is dat in het contractsdenken, dat spoedig ook populair werd in de Franse Verlichting, sprake is van een polariteit tussen individu en staat. Dit individualisme zou een sterke drijfkracht blijven in de verdere ontwikkeling van het moderne constitutionele denken. Ook het denkbeeld van Rousseau dat het volk als collectief drager was van de soevereiniteit zou op den duur individualistisch worden geïnterpreteerd. Het individu was bij uitstek de drager van politieke rechten en aan het individu ontleende de staat volgens deze theorie zijn gezag. Het moderne constitutionele denken dat in de negentiende eeuw in de meeste West-Europese staten door liberale revoluties verwezenlijkt werd, was geschoeid op het idee van een contract en kende vrijheden en rechten toe aan het individu. Het werd vervolgens de basis voor de gestage uitbreiding van het kiesrecht en van sociale rechten. Het werd ook de basis voor een steeds leger en formeler wordende rechtsstaatgedachte.

Doorwerking in Nederland

De Nederlandse situatie in de negentiende en twintigste eeuw is hiervan een goed voorbeeld. De Grondwet van 1848 schonk grondrechten aan Nederlandse burgers. De Grondwet moest zelfstandige staatsburgers een plaats geven in het publieke leven; zij moesten het maatschappelijk leven vorm kunnen geven en betrokken zijn in het nationale politieke leven. Het kiesrecht was voorbehouden aan de rijkste ingezetenen (censuskiesrecht). Dit was individualistisch gedacht en op den duur viel dan ook niet goed in te zien waarom andere mannen en vrouwen in Nederland uitgesloten waren van het kiesrecht. De vraag ging klemmen toen er een brede middenklasse ontstond die geen deel had aan het politieke leven. Dit heeft geleid tot de uitbreiding van het kiesrecht in 1887 en 1898 en in de toekenning van het algemeen kiesrecht in de Grondwet van 1917. De politieke emancipatie van de individuele burger kreeg daarmee zijn definitieve vorm.

Dat gebeurde ook elders in Europa en ook daar werd de tegenoverstelling van individu en staat bevestigd. De aggregatieve en distributieve principes die in het politieke proces geformuleerd zouden worden, werden op deze maat gesneden. Op deze ontwikkeling doelde ook Hannah Arendt, wanneer ze spreekt over de doorbraak van een arbeiders- en consumptiemaatschappij. De staat werd beschouwd als leverancier van publieke goederen voor ieder individu. Deze consequentie is getrokken bij de opbouw van de westerse welvaarts- en verzorgingsstaten na de Tweede Wereldoorlog. Nationale overheden definieerden in deze periode zowel de aggregatieve principes (welvaart voor iedereen) als de distributieve principes om deze welvaart alle individuen ten goede te laten komen. Zo ontstonden collectieve sociale en financiële voorzieningen. Inmiddels is wel duidelijk geworden dat nationale overheden, gevangen in hun denken in termen van individu en staat, hiermee maatschappelijke instituties eerst miskend en door hun handelwijze vervolgens ook verzwakt hebben. En toen bleek dat nationale overheden zichzelf overschat hadden en niet in staat bleken welvaarts- en verzorgingsstaten met hoge distributieve standaarden te onderhouden, was er geen sterke samenleving meer om de neergang te compenseren. De westerse samenlevingen waren zwak geworden door het stelsmatig onderdrukken van het rechts- en verantwoordelijkheidsbesef. De west-Europese staten die dit proces hebben doorlopen zijn blijvend

gericht op het verwerven en vergroten van welvaart, maar hanteren niet langer hoge distributieve standaarden. In de samenleving leidt dit tot ongelijkheid en onrecht-gevoelens, omdat niet langer de overheid en ook niet de maatschappelijke instituties, maar de markt een grote stem heeft in de toedeling van welvaart en welzijn. In een tijd waarin functionaliteit en utiliteit de boventoon voeren is er ongelukkigerwijs nauwelijks nog een gemeenschappelijk vocabulaire voorhanden om de dimensies van gerechtigheid en verantwoordelijkheid op de politieke kaart te zetten.

Het moderne constitutionele denken heeft in de westerse samenlevingen dus twee tegenstrijdige dingen gebracht. Het heeft enerzijds gezorgd voor een wettelijke vormgeving van de publieke ruimte. Dit heeft inderdaad geleid tot opbouw van een ordelijke samenleving. De wetten schiepen een gezamenlijke horizon, bepaalden wat goed en fout was in het publieke leven en grensden zo een gemeenschappelijke handelingsruimte af. Anderzijds heeft dat moderne constitutionele denken deze gemeenschappelijke publieke orde ook weer ondermijnd door deze te interpreteren als een contract tussen een individu en de staat. Deze tegenoverstelling heeft inmiddels geleid tot de ernstige verzwakking van de samenleving die we als centraal probleem van de politieke orde van vandaag in het vorige hoofdstuk hebben geanalyseerd. De staat heeft nog altijd als reflex het individu te willen bedienen, al kan ze dat niet meer doen met collectieve goederen. In plaats daarvan stimuleert ze met liberale maatregelen een bezits- en welvaartsindividualisme, dat een voortdurend verzwakking inhoudt van een gemeenschappelijke publieke samenleving.

De wetten van de staat hebben nog altijd het vermogen mensen samen te binden in een publieke (rechts)orde. Maar wetten die gericht zijn op welvaartsvergroting, veiligheid of formele gelijkheid (aggregatieve principes) en toch tandoel blijken omdat ze niet in staat zijn deze publieke goederen op billijke wijze toe te delen (distributieve principes) zullen mensen niet werkelijk kunnen binden. Dit hoeft niet te liggen aan de distributieve principes, maar kan ook liggen aan het onbereikbare en illusoire karakter van de gewenste goederen. Dit leidt tot een onverschilligheid ten aanzien van politieke doelen en tot de slotsom dat het beter is primair voor zichzelf te zorgen. Ook daartoe ligt een aanmoediging in de huidige situatie. Het contractsdenken gaat uit van het ster-

ke individu en dit individu kan het tegenwoordig ook zonder hulp van de staat wel redden. Daarmee lijkt het moderne constitutionele denken uitgeput in zijn mogelijkheden. Pogingen van mensen als J. Rawls met zijn veelbesproken boek *A Theory of Justice* dit constitutionele denken te onderhouden, blijven steriele oefeningen die niet overtuigen. De publieke orde moet bezielde worden door een dieper inzicht en een hoger ideaal dan welvaart of veiligheid alleen. Dan hervindt ze ook de kracht om een gemeenschap in normatieve zin te zijn.

2.3 De wet van God en het publieke leven

De betekenis van de wet van God

Op de dimensie die we hier bedoelen – een dimensie waarin gerechtigheid, barmhartigheid, gemeenschapszin ter sprake komt – wordt naar onze overtuiging het zicht geopend door het Woord van God. De mens heeft dit Woord nodig om te gaan zien waar het in het leven werkelijk op aan komt. Er zijn beelden die de Bijbel vergelijken met een bril waardoor je anders gaat zien. Het gaat hier om de dimensie van Gods werkelijkheid die alle dingen draagt. De openbaring van Gods werkelijkheid is er niet pas in de Schrift, al wordt ze wel zichtbaar via de Schrift. God openbaart zich echter ook in de geschiedenis en in de natuur, in het persoonlijk leven van mensen en in de lotgevallen van volken en overheden. God maakt steeds opnieuw duidelijk dat hemel en aarde in Zijn dienst staan. Heel de geschapen wereld luistert naar Zijn stem. God onderhoudt en regeert de wereld van dag tot dag en maakt daarbij gebruik van de aard, de zijnswijze van de dingen zelf. Er is een ‘orde’ in de werkelijkheid die zich opent in relatie tot het Woord van God. De geschapen wereld is een uitdrukking van Gods liefdevolle bedoelingen en verwijst ook zelf naar God. Het doel is dat het schepsel de Schepper leert te prijzen en zo zijn bestemming ontdekt en nastreeft.

De politieke werkelijkheid, waarover onze bezinning gaat, houdt verband met de fundamentele dimensie van Gods werkelijkheid. De zin van het politieke handelen ligt in de relatie met deze werkelijkheid. Wil het politieke leven tot zijn bestemming komen dan is het nodig dat ook in de publieke samenleving het tot een erkenning komt van normen en

wetten die fundamenteleler zijn dan formele staatsregelingen. Gods wet is het kleed dat de wereld het beste past, zei de theoloog K. Schilder. Met andere woorden: ook de politieke werkelijkheid draagt een structuur in zich die een uitdrukking is van Gods heilzame bedoelingen met deze wereld en ook als zodanig gebruikt wil worden. Dat moet *gewaarborgd* zijn in ons begrip van politieke verantwoordelijkheid. We kunnen hier denken aan de erkenning van Gods soevereiniteit als concrete leiding van de geschiedenis, de erkenning van de overheid als instelling die een belofte van recht en welzijn in zich draagt, voorts aan rechtsbeginselen die gegeven zijn om een publieke orde in te richten. Op deze belofte en deze gerechtigheid wachten de volken. De wereld hongert en dorst ernaar.

Calvijn en de wet van God

Het was de reformator Calvijn die voor het eerst de wet van God van betekenis verklaarde voor het publieke leven. Bij Augustinus kwam dit zo niet voor. In de *Civitate Dei* gaat het veeleer om het vinden van *concordia* tussen christenen en niet-christenen, opdat beide vreedzaam met elkaar zouden kunnen samenleven. Vrede in de stad betekent ook vrede voor de christenen. Calvijn echter meende dat de Tien Geboden uit het Oude Testament ook van betekenis zijn voor het publieke leven. Deze geboden – we spreken kortweg over de ‘wet van God’ – geven in een notendop aan wat de gerechtigheid is waar de mens het leven bij vindt. Zij bevatten, kort gezegd, de ethiek van de Bijbel. Zij spreken over wat behoort te zijn in de verhouding tussen de mens en God en tussen de mens en zijn of haar naaste. De richtinggevende, normatieve en voorschrijvende betekenissen liggen hier in elkaars verlengde. Dat Calvijn de wet van God van betekenis achtte voor de burgerlijke betrekkingen hoeft niet te verbazen. Hij leefde in een omgeving waarin nieuwe politieke verhoudingen gevestigd raakten. In de stadsomgeving van Genève was duidelijk te merken dat het openbare leven een *res publica* was, waarin burgers op voet van gelijkwaardigheid vorm gaven aan de publieke zaak. Daarin kwam de verhouding tot de naaste dus duidelijk naar voren en daarover handelde ook de wet van God.

Opmerkelijk was echter dat Calvijn ook de concrete dienst aan God, waarover de eerste vier geboden handelen, van politieke betekenis achtte. Daarin gaat het over het erkennen van God door overheid en bur-

gers en het eren van Zijn naam. Door deze geboden eveneens op het politieke leven te willen toepassen werd een belangrijke stap gezet. De soevereiniteit over alle gezagsinstituties, de heerschappij over alle aardse zaken, komt niet uit mensen voort, maar is in handen van God, die Schepper is van hemel en aarde en die door Jezus Christus alle mensen en overheden regeert. Wil dit tot nederigheid stemmende inzicht enig gezag hebben dan zal de God aan wie alle beschikkingsmacht is, ook gevreesd en gediend moeten worden. Daarom hoort ook het eerbiedigen van Zijn naam in het publieke leven en het onderhouden van de religie die Hem vereert tot de publieke taken van de overheid. Slechts het onderhouden van de héle wet van God geeft mensen een juiste houding, zowel in het particuliere als in het publieke leven. De wet van God overstijgt het onderscheid tussen publiek en privaat, dat juist tot stand wordt gebracht door de wetten van de staat. De wet van God heeft een universeel karakter en beslaat alle terreinen van het leven.

Wel is er een blijvend onderscheid tussen de wet van God en de wetten van de staat en ook Calvijn beseftte dit maar al te goed. Het 'Rijk van Christus' en de 'burgerlijke regering' zijn wel nauw op elkaar betrokken, maar identiek zijn zij zeker niet. De staat regelt de betrekkingen in de wereld. De wet van God, dat een app l doet op de enkele persoon ('Gij zult...') vraagt om een vertolking een toepassing op staatkundig terrein. Het morele gebod komt tot ieder mens persoonlijk, de wetten van de staat geven vorm aan een gemeenschappelijk verstaan van de geboden. Dat doet de overheid die daartoe een eigen verantwoordelijkheid draagt en daarbij de omstandigheden in overweging moet nemen. De publieke samenleving is Christus Rijk niet. Het is juist een 'Joodsche ijdelheid' Christus' Rijk onder de elementen van deze wereld te zoeken, zegt Calvijn. Daarmee wijst hij theocratische maatschappij-ordeningen die zich door overheidsdwang zouden moeten vestigen van de hand. De 'burgerlijke regering' moet de Tien Geboden gebruiken om de dubbele gerechtigheid gestalte te geven, waar deze geboden van spreken. Het is de taak van de overheid 'den uiterlijken Godsdienst te ondersteunen en te beschermen, de gezonde leer der vroomheid en den staat der kerk te verdedigen, ons leven in te richten tot de maatschappij der menschen, onze zeden te vormen naar de burgerlijke gerechtigheid, ons met elkander te vereenigen, en de gemene vrede en rust te voeden'.²²

Noodzaak van rekenschap

Het is voor een juist begrip van wat christelijke politiek beoogt van belang wat uitvoerig stil te staan bij het onderscheid tussen het Koninkrijk van God en de publieke samenleving, respectievelijk tussen de wet van God en de wetten van de staat. Op welke manier neemt de christelijke politiek het op voor de geboden van God in de publieke samenleving? Christen-politici spreken hun medeburgers niet aan met de gebiedende wijs van de Tien Geboden ('Gij zult...'). Hoe moeten christen-politici bijbelse geboden in de publieke samenleving dan wel hanteren? Welke betekenis hebben de geboden van God, die een plaats hebben in de relatie tussen God en Zijn volk, in een samenleving waarin verschillende tradities en godsdiensten zich manifesteren? Beslissend is dat de bijbelse geboden de *richting* aangeven voor een leven met God, maar daarmee nog niet aanwijzingen bevatten voor een juridische uitwerking. Die uitwerking is een zaak van toepassing in steeds wisselende omstandigheden. De wet van God schrijft ons voor hoe we verantwoordelijkheid moeten dragen, ze dicteren niet de wetten van de staat. Dit inzicht is belangrijk voor christenen en de christelijke politiek zelf, maar ook voor de verheldering van de betekenis van christelijke politiek in de ogen en oren van niet-christenen.

Dat dit laatste nodig is, blijkt wel uit het volgende citaat van de humanist P. B. Cliteur. Hij leeft met het misverstand dat de geboden van God hetzelfde karakter hebben als staatswetten. De volgende stap is dan de afwijzing van geboden van God als normatief kader voor het politieke denken en handelen: 'Net als we niet de joodse *wetgeving* van drieduizend jaar geleden als richtsnoer kunnen hanteren voor ons hedendaagse recht, zo kunnen we ook de joods-christelijke *moraal* niet als uitgangspunt nemen voor onze hedendaagse problemen... Het is een onmiskenbaar feit dat bijvoorbeeld de Tien Geboden voor de helft in strijd zijn met hedendaagse mensenrechten of met de Nederlandse openbare orde. Het verbod om andere goden te aanbidden is in strijd met de godsdienstvrijheid. Het verbod te werken op de Sabbat is in strijd met de winkelsluitingswet. Het verbod een gesneden beeld te maken van 'wat boven in de hemel' bestaat, is in strijd met de artistieke vrijheid. Het verbod op echtscheiding is in strijd met het moderne huwelijksrecht. En zo kan men doorgaan. Weliswaar geldt nog steeds dat we een ander niet mogen doodslaan, maar dat is niet slecht, omdat het in de

bijbel staat, het staat in de bijbel, omdat het slecht is.²³ Met dit laatste kan men het van harte eens zijn, met het voorgaande niet. Cliteur weet van het verschil tussen moreel gebod en wet, maar er zijn voor hem klassieke grondrechten en mensenrechten die boven de Tien Geboden uitgaan. Het is duidelijk dat Cliteur hier gewoon een andere keuze maakt dan wij zouden doen.

Maar er is meer aan de hand. Cliteur maakt van een fundamenteel-religieuze discussie een zaak van wetgeving en jurisprudentie. De Tien Geboden bevatten echter geen wetten die op eenzelfde niveau staan met de Grondwet en andere wetten. Het gezag van Gods geboden neemt niet af zodra de gewone wetgever iets heeft bepaald. De religieuze en morele claim van de wet van God gaat dieper dan de juridische. Dat is het grote verschil tussen christelijke politiek en liberale of conservatieve politiek.²⁴ Christelijke politiek wil het morele gebod gestalte geven in de gewone wetgeving en zal daarop blijven aandringen bij verschil tussen beide. Echter: door over de betekenis van de Tien Geboden voor het publieke leven te spreken, voeren we geen discussie over deze of gene wet. Het gaat om de grondslag en de strekking van de wetten. De liberale voorman P. J. Oud heeft eens gezegd dat je de hele politiek kunt baseren op de tweede tafel van de Wet van God. Dat betreft de onderlinge verhouding tussen mensen. Wij zeggen: je zou de politiek moeten baseren op de beide tafels, de hele Wet van God. Dat is geen kwestie van wetstechniek, maar een inzicht in wat werkelijk richtinggevend en goed voor allen is.

Een ander (klassiek) misverstand dat we hier willen afsnijden is dat de geboden van God slechts toegepast kunnen worden in gemeenschappen van christenen, dus daar waar ze subjectief erkenning vinden.²⁵ De geboden van God worden dan losgemaakt van de scheppingsbestemming van mens en samenleving. De christelijke ethiek is bijvoorbeeld niet een 'gemeente-ethiek'. Daarmee zou deze ethiek gebonden zijn aan een bepaalde gemeenschap. Maar zo wordt tekort gedaan aan de bijbelse claim dat in het licht van de gerechtigheid die in Gods geboden is vervat recht wordt gedaan aan mens en dier en schepping. Zelfs aan ongelovige machthebbers wordt deze eis gesteld (Psalm 81, Hand 24:25). Van deze gerechtigheid wordt gezegd dat ze in het hart van ieder mens gegrift is en 'sedert de schepping der wereld' met het verstand door de mensen wordt doorzien (Rom 1: 20). Daarom moeten de

geboden van de Bijbel niet versmald worden tot de christelijke gemeenschap, maar gezien worden als normerend kader voor alle mensen. Dat is wat christelijke politiek wil waarborgen wanneer het gaat om de vraag wat ten diepste politieke verantwoordelijkheid inhoudt.

Het gebruik van de wet van God

Nu we hebben betoogd dat de wet van God nodig is om te weten wat het leven goed maakt, is de volgende vraag aan de beurt: hoe moeten ze worden gebruikt in de publieke samenleving. Zoals we al hebben aangegeven kan van rechtstreekse toepassing geen sprake zijn. Daarvoor verschilt de wet van God te zeer van karakter met gewone wetten. Ook in Israël vroegen de Tien Geboden nog om nadere concretisering. De bepaling dat in een halszaak niet volstaan kon worden met één getuige (Numeri 35:30) is een voorbeeld hiervan. De bescherming van mensen tegen gerechtelijke dwaling is een eis die voortvloeit uit het zesde en negende gebod. De Tien Geboden fungeren op deze wijze als richtingwijzer voor wetgeving en moraal. Ze leren ons wat de gerechtigheid inhoudt. Die gerechtigheid moet vervolgens gestalte krijgen in maatregelen en wetten. Dat gebeurt door politieke verantwoordelijkheid op te vatten in normerende zin. We spreken in dat verband niet over het 'doorvoeren' van de Tien Geboden in de publieke samenleving.²⁶ Wanneer men christelijke politiek in fundamentalistische zin begrijpt, ligt dit misverstand voor de hand. Het gaat echter om de doorwerking via het ambt van de overheid, dus in de gestalte van de politieke verantwoordelijkheden die er zijn. Calvijn sprak van de vormgeving van de uiterlijke gerechtigheid en onderlinge eenheid in het publieke leven. Het is de overheid die hierin geroepen is tot een bijzondere taak ten dienste van de gemeenschap.

Twee doelstellingen heeft Calvijn daarmee op het oog: 'opdat onder de Christenen een openbare gedaante van religie zou zijn en onder de mensen menschlievende omgang zou bestaan'.²⁷ In deze formulering functioneert een – ook voor het latere calvinistisch denken – karakteristiek onderscheid tussen overheid en samenleving. Calvijn meent dat de overheid, krachtens haar positie als 'dienares van God' kleur moet bekennen en uit moet zijn op de publieke erkenning van God. Dat doet ze door zoveel als in haar vermogen ligt te waarborgen dat burgers tot de erkenning komen van de levende God. Wat de samenleving betreft, is

het Calvinisme genoeg wanneer hier vreedzame en ordelijke verhoudingen bestaan tussen de mensen. De overheid dwingt de samenleving niet tot een bepaald geloof, wel waarborgt ze de godsdienstvrijheid en de publieke vormgeving van de christelijke religie. Daarbij weert ze wel ongewenste uitingen en gedragingen (bijvoorbeeld via een vloekverbod), maar weerhoudt zich van het geven van concrete handelingsvoorschriften. Als het gaat om de burgerlijke betrekkingen dan treedt de overheid wel in normerende en voorschrijvende zin op. Op grond van haar ambt geeft ze zo vorm aan de publieke gerechtigheid in die samenleving.

De wet van God is sterker, substantiëler en integraler dan de wetten van de staat. De wet van God dringt door tot in alle uithoeken van het leven, de wetten van de staat doen dat niet. Die zijn zwakker in hun strekking. Zij blijven stilstaan voor de particuliere sfeer van iemands leven, de wet van God doet een appèl op het hart van de mens. God wil graag dat alle mensen Zijn geboden liefhebben en onderhouden. Zo wil Hij Zijn Koninkrijk vestigen in de harten. Dat de staat dit niet kan en moet regelen heeft te maken met de aard en beperktheid van het overheidsambt, die de eigen verantwoordelijkheid van mensen heeft te eerbiedigen. Zo kan de overheid wel regelen dat er vrijheid van godsdienst is, maar ze kan niet regelen dat haar onderdanen God persoonlijk aanbidden. De overheid kan de doodslag via het strafrecht tegengaan, moeilijker voor haar wordt het evenwel haat en nijd als het verborgen motief achter de doodslag bij wet uit te bannen.²⁸ Het 'Gij zult niet doodslaan' reikt echter verder: alle gedachten omtrent wraak en geweld jegens de naaste wordt ermee veroordeeld. Zo ver gaan de wetten van de staat echter niet.

De overheid is begrensd in wat zij van de Tien Geboden publiekelijk via wetgeving kan regelen. De overheid kan daarmee de ethische en religieuze betrekkingen tussen burgers niet bepalen. Ze kan deze wel sturen door haar wetgeving en daarmee kaders scheppen voor die ethische en religieuze betrekkingen. Dat doet ze onder meer door instituties en praktijken in stand te houden die van belang zijn voor het geestelijke, culturele en sociale samenleven. In de volgende hoofdstukken zullen we daar nader op ingaan. Daarnaast is de overheid zelf ook een factor in het publieke leven die haar gezag en positie kan gebruiken om richting aan het publieke leven te geven. Door haar publieke optreden, door haar

spreeken, kan de overheid reeds aangeven wat in morele zin belangrijk moet heten. Ze kan de aandacht wegtrekken van eenzijdige welvaarts-ambities of zich inzetten tegen een doorgeslagen individualisme. De overheid kan zelf de integrale naleving van Gods wet niet afdwingen, ze kan wel aangeven dat integrale naleving ervan heilzaam is voor mens en samenleving.

2.4 Consequenties voor de rechtstaat

Materiële vulling van de rechtstaat

Het is een verworvenheid van onze westerse cultuur dat zij de publieke samenleving heeft gevormd op basis van rechtsbeginselen. Dat zijn in oorsprong niet primair formele rechtsbeginselen, maar materiële rechtsbeginselen. Het publieke recht nam ooit bepaalde normen en waarden in bescherming: het huwelijk, leven en levensonderhoud, het bezit, de eer en goede naam van de naaste. Dat was de inhoud waar het om ging en die om erkenning vroeg in het publieke verkeer. Na de democratische revoluties van de achttiende eeuw nam het recht ook steeds nadrukkelijker bepaalde formele rechten en vrijheden van burgers in bescherming: gelijkheid, politieke participatie, emancipatie, etc. Deze secundaire waarden zijn in het leven geroepen om een democratische samenleving in goede banen te leiden. Wij moeten ons echter niet gaan gedragen alsof het op die secundaire waarden aankomt.²⁹ Ze nemen dan de plaats in van de primaire. Formele rechtsbeginselen verdringen dan de materiële naar het tweede plan. In onze tijd vindt dat proces inderdaad plaats. De Grondwet van 1983 opent met het non-discriminatiebeginsel en groepen in de samenleving ijveren ervoor andere grondrechten daaraan ondergeschikt te maken. Dit vooropstellen van het gelijkheidsrecht heeft bijvoorbeeld reeds geresulteerd in de aantasting van de unieke waarde van het huwelijk als een verbintenis tussen een man en een vrouw.

We beleven niet alleen een transformatie van de rechtsstaat, maar ook een uitholling van de rechtsstaat. Onze beschouwingen aan het slot van dit hoofdstuk zijn gericht op de noodzakelijke versterking van de rechtstaat. Het steeds meer op de voorgrond treden van formele rechtsbeginselen heeft ertoe geleid dat het individu en ook groepen in de

samenleving nadrukkelijk tegenover de publiek verbindende rechtsorde worden gepositioneerd. Deze ontwikkeling komt de rechtsstaat en daarmee het gebinte van de publieke samenleving niet ten goede. Uit naam van het individu of van een groepering worden rechten geclaimd ten koste van de rechtsorde die ons aan elkaar verbindt. Een goed voorbeeld hiervan is de euthanasiewetgeving die recent werd aanvaard in Nederland. Dit wetsvoorstel ging maar niet om stervenshulp alleen, maar hield – onbedoeld wellicht – een opschorting in van de rechtstaat. Teneinde aan de stervenswens van individuen tegemoet te komen, worden rechtswaARBorgen die alle mensen beschermen tegen onrechtmatig handelen door de arts versoepeld en zelfs opgeheven. Het Openbaar Ministerie, dat moet toezien op naleving van de rechtsstaat, wordt op afstand gezet en de strafbedreiging op het doden van een medemens wordt tandeloos gemaakt. Zo wordt de rechtstaat opgeschort en uitgehoud.

Het gaat hier om een symptoom van een veel breder proces. De uitholling van de rechtsstaat houdt verband met de ontwikkelingen die door Habermas en Arendt reeds onderkend zijn: het individuele belang wordt niet langer in toom gehouden door een inhoudelijke overtuiging omtrent ‘het publieke’. Een functionalistische en individualistische moraal zetten de toon. De ervaring van het publieke gaat niet alleen teloor, maar ook het besef dat dit publieke gedragen wordt door normen en waarden die gemeenschappelijk zijn. Het individu staat soms onverschillig tegenover deze normen en waarden die gedeeld worden met anderen. De rechtsstaat is echter een uitdrukking van en een leerschool voor een gemeenschappelijk rechtsbesef. De overheid moet zich dit bewust zijn en niet schromen inhoudelijke rechtswetten te blijven benoemen.³⁰ Wanneer de welbewuste handhaving van de rechtstaat niet ernstig wordt genomen, zal het verder eroderen zonder dat er iets voor in de plaats komt. De samenleving zal nog verder uiteenvallen in belangengroepen en diverse gemeenschappen die elkaar niet meer verstaan. We nemen het daarom op voor de rechtstaat als een gemeenschappelijke horizon voor de publieke samenleving.

In het licht van wat we over publieke gerechtigheid hebben gezegd, benadrukken we hier dat de rechtstaat verankering behoeft in een fundament van rechtsbeginselen. Er moet een inhoudelijke morele overtuiging aan ten grondslag liggen. De rechtsstaat leeft bij een echte inhoudelijke overtuiging of ze leeft niet. De politiek moet zich druk maken

voor de materiële vulling van de rechtsstaat. De rechtsstaat moet immers niet alleen een *structuur* hebben met een formele werking, maar ook een *richting*, die in verband staat met morele overtuigingen.³¹ Die morele overtuigingen krijgen verbindende kracht voor de publieke samenleving in de wetten van het land. Daarmee geven ze per definitie een rechtswaarborg aan alle burgers. Het is betekenisvol voor de publieke samenleving als er duidelijkheid bestaat over de normen en waarden die beschermd worden door de rechtsstaat. Zonder een materiële inhoud wordt de rechtsstaat op den duur krachteloos, een lege huls.

We nemen het op voor een rechtsstaat die een invulling krijgt door de gerechtigheid die ons wordt voorgehouden in de Bijbel. Onze samenleving heeft er in het verleden haar morele karakteristieken door gekregen. Bovendien is er ook in onze tijd geen uitgewerkt alternatief voor de christelijke publieke moraal. Dat te erkennen zou al een eerste stap zijn. De tweede stap ligt in het verlengde van deze ‘politiek van erkenning’.³² De inzet van de christelijke politiek is – in onderscheid van liberale en conservatieve politiek – daadwerkelijk gericht op revitalisering van de christelijke grondslagen van de rechtsstaat. Zo wordt tegemoet gekomen aan de voorwaarde van de verankering van het recht in een voorafgaand idee van publieke gerechtigheid (richtinggevende politieke verantwoordelijkheid). Vervolgens wordt voldaan aan de voorwaarde dat de rechtsstaat een normatieve materiële inhoud moet kennen om verbindende kracht te hebben (normerende politieke verantwoordelijkheid). Tenslotte wordt het mogelijk op grond van een bijbelse ethiek mensen te wijzen op hun plichten ten aanzien van de samenleving en de schepping (voorschrijvende politieke verantwoordelijkheid). Christelijke politiek wil duidelijk maken dat, wanneer onze rechtsbeginselen gestoeld blijven op de bijbelse gerechtigheid, onze samenleving er wel bij zal vallen. Zo neemt christelijke politiek het op voor wat in ieders belang is.

Sociale structuren en verantwoordelijkheden

3.1 Integrerende krachten

Netwerksamenleving en 'the power of identity'.

In de moderne samenleving is niet alleen de rechtsstaat een bindende kracht. Ook de vele gemeenschappen, sociale structuren en organisatorische verbanden dragen bij aan sociale cohesie. Zo is het althans gegaan in de periode van ruim honderd jaar die achter ons ligt. Daarin kwamen nieuwe vormen en vele 'identiteiten' tot ontwikkeling die mensen het gevoel gaven dat ze ergens bij horen: subculturen, groepsverbanden, de-nominaties. Vandaag wordt door sociale wetenschappers als A. Giddens betoogd dat dit een 'traditionele orde' is die mensen al weer achter zich laten. Moderne mensen zijn vooral gepreoccupeerd met hun eigen 'life-planning'. De individuele mens is zijn eigen project geworden ('the self becomes a reflexive project'). Dit leidt onherroepelijk tot afnemende binding met sociale groepen en bewegingen in de samenleving. Mensen gaan voortaan hun eigen weg, los van dwingende instituties en verplichtende verbanden. Vanuit deze analyses wordt weinig meer gegeven om de kansen van een wereld, waarin mensen zich gemeenschappelijk verantwoordelijk voelen voor de samenleving. Castells is van mening dat in een netwerksamenleving groepsvorming en culturele representatie niet meer plaatsvinden tegen de achtergrond van de traditionele samenleving, maar geboren worden uit verzet tegen globalisering.³³

Is het nodig de ontwikkeling van de samenleving in deze donkere kleuren te tekenen? Wij menen van niet. Weliswaar kan men zeggen dat in de individuele zelfbepaling waar Giddens over spreekt het autonomie-denken zijn laatste stadium heeft bereikt. Maar gelukkig is de mens geen autonoom wezen.³⁴ Hij is aanspreekbaar, zijn hart kan zich openen voor de ander. De mens kiest, maar doet dat als verantwoordelijke. Onze christelijke visie op de samenleving brengt met zich mee, dat wij sociale en culturele beweging en sociale structuren niet primair zien in termen van zelfbepaling of machtsvorming, maar van bereidheid tot het dragen van verantwoordelijkheid. Wanneer sociale structuren en culturele identiteiten worden gezien als vormen waarin mensen verantwoordelijkheid dragen, komen ze er ook minder afgeleefd uit te zien als in de voorstellingen van Giddens en Castells. Ze houden een centrale betekenis in een netwerksamenleving. De maatschappelijke omgeving mag sterk veranderen, de verantwoordelijkheidszin van mensen verandert niet. Deze verantwoordelijkheidszin ligt wezenlijk ten grondslag aan 'the power of identity', waar Castells over spreekt. Door daar bij aan te knopen, kunnen we een geheel andere visie ontwikkelen op de duurzame betekenis van allerlei instituties, verbanden en organisaties. De opgave waar we voor geplaatst worden is echter wel instituties, verbanden en organisaties als typische verantwoordelijkheidsstructuren een plaats te geven in (de dynamiek van) de netwerksamenleving. Dat is wat we in dit hoofdstuk willen doen. Ook nu zullen we de ontwikkelingen vanuit een historische context schetsen.

Het vraagstuk van de sociale binding

De westerse samenleving heeft in de negentiende eeuw zijn moderne vorm gekregen. Urbanisatie, industrialisatie, politieke participatie, massabewegingen, toenemende mobiliteit, de dominante rol van wetenschap en techniek waren krachtige processen die hun aanvang hadden in die negentiende eeuw. Zij veranderden het gezicht van de moderne samenleving. Met het oog op deze ontwikkelingen schreef R. Tönnies zijn bekende analyse waarin hij aangaf dat volgens hem de samenleving zich ontwikkelde van een 'Gemeinschaft' naar een 'Gesellschaft' (van gemeenschap naar maatschappij). In de gemeenschap domineren persoonlijke en collectieve betrekkingen tussen mensen, in een maatschappij de zakelijke en interindividuele. Men heeft Tönnies wel

verweten dat hij een romantisch beeld van het verleden heeft geschetst en daarmee de moderne maatschappij al bij voorbaat negatief benadert. Dit moge zo zijn, Tönnies heeft echter wel de vraag aan de orde gesteld naar de aard van bindingen die mensen met elkaar hebben in een moderne, mede door sociaal-economische verhoudingen gedomineerde maatschappij.³⁵ De socioloog Mannheim heeft in dit verband op een cultuurwet gewezen: hoe meer een samenleving moderniseert, hoe meer de functionele rationaliteit toeneemt. Relaties worden losser, zakelijker, rationeler.³⁶

Het vraagstuk van sociale binding hoort bij een samenleving die zich bewust is van de sterke differentiëring die in haar midden plaats vindt. Voortdurend ontstaan nieuwe organisaties, vormen en structuren die zich weer moeten verhouden tot reeds bestaande vormen en structuren. De moderne samenleving kent daardoor tevens een soms schrijnend 'sociaal vraagstuk' wanneer de ontwikkelingen leiden tot tweedeling, culturele uitsluiting, sociaal onrecht. Abraham Kuyper sprak van de noodzaak van 'architectonische kritiek'. Die kritiek brengt tot de vraag wat de geëigende plaats en rol is van diverse instituties en verbanden. Binden lokale gemeenschappen, waarin familie en sociale controle een grote rol spelen, mensen beter dan een arbeiderswijk in een industriestad? Op welke manier komt sociale integratie tot stand? 'Sterf, oude vormen', zeiden de socialisten. Maar hoe constructief zijn de nieuwe vormen in een moderne samenleving en hoe komen ze tot stand? Van deze vragen is de sociologie groot geworden.

Deze sociologische vraagstelling is in toenemende mate van politieke betekenis geworden. Voor de samenhang in de samenleving is het van essentieel belang te weten welke bindende kracht diverse instituties en verbanden kunnen opbrengen. Het gaat hierbij om uiteenlopende sociale structuren, zowel op particulier als op openbaar terrein: huwelijk, gezin, kerk, staat, voetbalvereniging, zangkoor, vakbond, politieke partij, enzovoort. We zullen gaan bezien hoe mensen door deze instellingen en organisaties met elkaar worden verbonden en wat dit voor de samenleving betekent. Maar ook lossere relatienetwerken nemen we in beschouwing, zoals de markt en de media. De markt is een instelling voor het economisch verkeer tussen mensen en bindt hen rondom transacties van koop en verkoop. De media binden mensen rondom bepaalde bronnen van nieuws, entertainment en audiovisuele cultuur, zo-

als kranten, zenders, omroepen. Overzien we dit hele veld dan wordt duidelijk dat we te maken hebben met instituties, verbanden en organisaties die sterk uiteenlopen in kleur en karakter. Een gedifferentieerde samenleving kent een rijke verscheidenheid aan sociale structuren. Deze bieden onderscheiden mogelijkheden (hetzij sterk, hetzij zwak) tot integratie en gemeenschapsvorming.

Het verantwoordelijkheidsperspectief

De Amerikaanse politiek filosoof Michael Walzer heeft in zijn spraakmakende boek *Spheres of Justice* deze rijke verscheidenheid aan sociale structuren als uitgangspunt genomen van zijn sociale filosofie. Hij noemt ze 'distributieve sferen'. Deze distributieve sferen zijn volgens hem ontstaan rondom 'social goods'. Bij *sociale goederen* moet aan zowel materiele als immateriële dingen worden gedacht. Staatsburgerschap is een sociaal goed en sociale voorzieningen zijn dat ook. Een liefdevolle opvoeding in een gezin is evenzeer een sociaal goed als de gezondheidszorg. Welnu, sociale goederen hebben een eigen omgeving waarin ze een betekenis krijgen en verdeeld worden. Dat zijn de distributieve sferen. 'Geldmacht is niet geëigend in de sfeer van kerkelijke ambten... en vroomheid geeft geen voordeel op de markt'.³⁷ Iedere sfeer heeft zijn eigen criteria en arrangementen voor de waardering en verdeling van 'social goods'. Daarin hebben eigen aard en identiteit van de kringen een centrale functie. In het bedrijfsleven is het economische perspectief dominant en worden topmannen beloond met astronomische salarissen. Een vakbond zal het sociale perspectief centraal stellen en de eigen topmannen juist niet belonen met astronomische salarissen. Ook eer en onderscheiding heeft een verdelingsprincipe. Wat een verdienste is wordt door een trainer van een voetbalelftal anders beoordeeld dan door de commissaris van de Koningin die mensen voor een lintje voordraagt. Zo bestaat de samenleving uit een grote hoeveelheid uiteenlopende distributieve sferen met eigen interne verhoudingen, waarin mensen worden beloond, verzorgd, bestuurd, gekoesterd, enzovoort.

Volgens Walzer is een samenleving het beste af wanneer de verschillende sferen in vrijheid en op eigen wijze kunnen functioneren. Er moet sprake zijn van een 'autonome distributie' van sociale goederen. Daar gedijt de samenleving het beste bij en door dit complexe systeem van waardering en verdeling van sociale goederen worden extreme ver-

schillen tussen mensen als het ware 'uitgemiddeld' en ontstaat er een 'complex equality'. Horizontale verhoudingen leiden tot een zekere sociale nivellering. Er zijn dus maatschappelijke voorwaarden om die 'autonome distributie' goed te laten verlopen. Een vrije en verantwoordelijke samenleving met respect voor deze kringen vereist een rechtstreekse waarborg. In een totalitaire samenleving wordt de autonome distributie van sociale goederen niet toegestaan. Daar bestaat slechts een verticaal ingericht distributief systeem. Dat wil zeggen dat sociale goederen hier onder de macht van de staat zijn gebracht. Maar ook in een democratische samenleving kan er sprake zijn van een miskenning van het belang van deze sferen. Walzer opponeert tegen Rawls die in zijn herwaardering van het contractsdenken de distributie van sociale goederen als een rationeel proces beschouwt onder beheersing van de wet. Volgens Walzer worden op deze wijze de identiteiten, verbanden en culturele verscheidenheden in de samenleving over het hoofd gezien. Hij beschouwt Rawls 'theory of justice' daarom als inadequaat. Walzers eigen beschouwing over de 'spheres of justice' legt het accent bij de samenleving en niet bij de staat.

Soevereiniteit in eigen kring

Het laat zich vermoeden dat Walzer in zijn visie op zelfstandige samenlevingskringen beïnvloed is door calvinistische maatschappijbeschouwingen, waaraan hij zijn eerste boek, *The revolution of the saints*, wijdde. Bij Calvijn en ook bij Althusius vinden we deze aandacht voor de eigen sfeer van gezin, kerk en staat. Door Abraham Kuyper is dit beginsel 'soevereiniteit in eigen kring' genoemd. We zouden ook kunnen spreken van 'onderscheiden ambten en verantwoordelijkheden'. Juist deze laatste formulering maakt duidelijk dat er accentverschillen zijn met Walzers' benadering. Walzer spreekt niet heel krachtig over verantwoordelijkheden binnen de kringen. Ook gaat hij voorbij aan de vraag of deze kringen iets te maken hebben met een voorgegeven (goddelijke) ordening. De sferen of kringen ontstaan door authentieke distributieve patronen. Bij Walzer beantwoorden ze niet aan een authentiek ordeningsprincipe. Deze verschillen zijn uiteraard wezenlijk. Wie geïnteresseerd is in een christelijke visie op de samenleving en niet de weg opgeduwd wil worden van het sociaal constructivisme kan aan deze verschillen niet voorbijgaan.

De wijze waarop 'social goods' gewaardeerd en verdeeld worden heeft naar onze opvatting alles te maken met de beleving en erkenning van verantwoordelijkheden binnen de verschillende sferen van de samenleving (richtinggevende, normerende en voorschrijvende verantwoordelijkheden). Wij zullen de erkenning en beleving van verantwoordelijkheden daarom als het eigenlijke levensbeginsel binnen de verschillende instituties en verbanden blijven beschouwen. Die verantwoordelijkheden wijzen weer terug naar de Schepper van het leven die alle dingen door Zijn Woord tot aanzijn riep en geven een norm voor de wijze waarop de 'distributie' van sociale goederen moet verlopen. Wezenlijker dan de distributie van sociale goederen is de roeping op juiste wijze verantwoordelijkheid te dragen in de sferen en verbanden die daartoe zijn bestemd. Verantwoordelijkheden en niet de sociale goederen zijn beslissend voor het ontstaan en voortbestaan van sociale structuren.

In dit hoofdstuk willen we een beschrijving geven van sociale instituties, verbanden en relaties die we in de samenleving kunnen onderscheiden. We zullen daarbij taxeren welke verantwoordelijkheden hier aan de orde zijn en hoe ze gekwalificeerd dienen te worden. Ook zullen we nagaan welke invloed ze doen gelden op het geheel van de samenleving. We gebruiken hierbij onderscheidingen die binnen de reformatische filosofie zijn ontwikkeld en een scherpe blik geven op de verschillen tussen instituties, verbanden, organisaties en relatienetwerken in de samenleving. Blijken zal dat een goed samenspel tussen instituties, verbanden, organisaties en relatienetwerken bijdraagt aan de integratie en stabiliteit van de samenleving. Hierin ligt een uitdrukkelijke politiek opdracht. Het bevorderen van stabiliteit en integratie heeft te maken met politieke en sociale gerechtigheid. Voor Johannes Althusius was dit de eigenlijke kern van de politiek. Hij noemde dat 'symbiose', samen-leven. 'Politiek is de kunst van het verenigen (consociandi) van mensen met als doel het vestigen, cultiveren en conserveren van sociaal leven onder hen'. Daartoe dienen de verantwoordelijkheidsstructuren die wij in het onderstaande gaan beschrijven.

Vooropmerkingen

Toch moet ik de lezer vragen nog even pas op de plaats te maken (tenzij hij dit gedeelte wil overslaan). Om misverstanden te voorkomen moeten hier drie vooropmerkingen worden gemaakt. Ze zijn bedoeld als verduidelijking van de gehanteerde concepten en gemaakte vooronderstellingen.

1. In de eerste plaats is het van belang op te merken dat de beschouwingen in dit hoofdstuk niet gekant zijn tegen iedere vorm van individualisering. Individualisering is inherent aan het differentiatieproces van een vrije samenleving. In een dergelijke samenleving splitsen zich tal van functies, taken en werk- en levensstijlen uit en wordt een beroep gedaan op ieders zelfstandigheid en mondigheid. Een sterke samenleving heeft zelfstandige en mondige mensen nodig. Tegelijkertijd kan men zeggen dat de samenleving verzwakt wanneer mensen deze individualisering tot norm gaan verheffen en de verantwoordelijkheden binnen sociale verbanden gaan verwaarlozen. Er is daarom positieve en negatieve individualisering. De positieve vorm gaat over het groeien naar zelfstandigheid. Het doel van de opvoeding van kinderen is positieve individualisering. De samenleving wordt gebouwd door mensen die geleerd hebben zichzelf te redden. In de politiek wordt een beroep gedaan op de zelfstandigheid van de burger. De positieve vorm van individualisering houdt tevens een erkenning in van het belang van sociale structuren. Negatieve individualisering in de zin van zelfbepaling ontstaat wanneer mensen alleen nog met zichzelf rekenen en zich doof houden voor de sociale verantwoordelijkheden die op hen af komen. Zij willen slechts hun eigen autonomie realiseren ten koste van de samenleving. Tegen deze vorm van individualisering keren zich onze beschouwingen uitdrukkelijk wel. Hechte sociale structuren corrigeren of compenseren deze individualiseringstendens.

2. In de tweede plaats is het van belang op te merken dat de sociale structuren die wij hier aan de orde stellen geen onderlinge hiërarchie kennen. De kerk staat niet boven het gezin en heeft geen zeggenschap over de interne verhoudingen binnen het gezin. Een werknemersorganisatie is niet ondergeschikt aan een werkgeversorganisatie, ook al bestaan er tussen individuele werkgevers en werknemers hiërarchische relaties. De verschillende instituties en verbanden zijn uiteraard van verschillend gewicht voor het samenleven van mensen (kerk en staat zijn

van groter gewicht dan een politieke partij of een wetenschappelijk genootschap). Maar dit verschil in functionaliteit is geen grondslag voor een systeem van boven- en onderschikking. Integendeel, wanneer erkend wordt dat het hier om zelfstandige verantwoordelijkheden gaat, kan ook worden erkend dat instituties en verbanden nevengeschiedt zijn aan elkaar en zelfstandige posities bekleden. Dit is een cruciaal inzicht. Dit inzicht ondersteunt twee andere. Het eerste is dat inbreuken van de ene sfeer op de andere niet legitiem zijn. Dergelijke inbreuken brengen het zelfstandig verantwoordelijkheid dragen in gedrang. Het tweede inzicht is dat er geen reden is instituties en verbanden in principiële spanning met elkaar te zien. Staat en samenleving zijn niet tegengesteld, maar zijn verenigd in de dienst aan God. Uiteindelijk dragen zij allen op eigen wijze verantwoordelijkheid voor het aangezicht van God.

Deze vooropmerking wordt hier gemaakt om een nadere aanduiding te geven van de christelijke samenlevingsvisie die we op het oog hebben. Dat is niet overbodig. In de (traditioneel) katholieke samenlevingsvisie is er immers wel sprake van een hiërarchische verhouding tussen samenlevingsverbanden. De kerk is er de hoogste instelling in het rijk van de genade en de staat is er de hoogste instelling in het rijk van de natuur. Neemt men dit inzicht in de sociale werkelijkheid serieus dan ontstaat er een verticale relatie tussen staat c.q. kerk en overige samenlevingsverbanden. Deze zienswijze, die het 'geestelijk leven' hoger waardeert dan het 'natuurlijke leven' en het 'ambt' hoger stelt dan de 'verantwoordelijkheid' wijzen wij af. Het neemt verantwoordelijkheden in de samenleving niet voldoende serieus en houdt mensen onmondig. Deze zienswijze komt evenwel niet uitsluitend in katholieke kring voor. Ook in lutherse en in calvinistische kring komt ze voor. Dit kan zich bijvoorbeeld uiten in een overdreven eerbied voor het kerkelijke en staatkundige ambt. Ambtsdragers krijgen gemakkelijk een aureool. Hun stem zou van groter gewicht zijn dan die van andere mensen

In het verlengde hiervan ligt de verwachting dat wezenlijke veranderingen in de samenleving aangedreven moeten worden vanuit een gezagvol optreden van kerk en staat. Het zijn de 'ambten' die hierin een speciale functie krijgen. Deze opvattingen weerspiegelen een bepaald type van theocratisch denken, dat wortelt in een samenleving waarin nog weinig sprake was van een differentiatie van samenlevingsverbanden en waarin koning en kerk de gezagsdragers bij uitstek waren. Vak-

bonden, politieke partijen, beroeps- en belangenverenigingen, kortom de vormen van een vrije samenleving, bestonden nog niet. Het is echter weinig zinvol naar een dergelijke maatschappij-ordening terug te verlangen en dit verlangen theologisch te rechtvaardigen. Typisch voor dit denkklimaat is dat er onvoldoende aandacht wordt geschonken aan wat mensen in hun eigen verantwoordelijkheid kunnen doen. Ook is dit denken vatbaar voor een verticale schikking van verbanden onder het gezag van kerk en staat. Het corporatieve samenlevingsmodel kent eveneens een dergelijke verticale schikking. In de samenlevingsvisie die ons voor ogen staat is principieel gekozen voor een horizontale schikking vanuit de erkenning dat waar verantwoordelijkheden zichtbaar worden er ook een zelfstandige roeping is voor mondige mensen deze voor het aangezicht van God te vervullen.

3. De derde vooropmerking die gemaakt moet worden betreft de normatieve status van de instituties en verbanden waar we over spreken. Van sportverenigingen, politieke partijen en vakbonden kunnen we zeggen dat ze zijn opgekomen in een bepaalde fase van de geschiedenis. Ze ontstonden toen de samenleving er de condities voor had geschapen. Maar dit geldt niet voor bijvoorbeeld huwelijk en gezin. Deze instituties zijn van alle tijden en plaatsen. Ook de staat is er, onder verschillende verschijningsvormen, in alle landen en culturen. De behoefte aan rechtspraak, bestraffing van boosdoeners, bestrijding van vijanden, sociale bescherming onder het gezag van een overheid is universeel. Vanwege de universaliteit van instituties en verbanden wordt in de Griekse filosofie en in het rooms-katholieke denken aangenomen dat ze een basis hebben in de natuurlijke orde. Nog abstracter gezegd: ze hebben een ontologische status, ze behoren tot het (kosmische) Zijn van de dingen. Daarmee krijgen bepaalde instituties – met name die van gezin en staat – iets onaantastbaars. Ze worden gelegitimeerd vanuit de ‘natuur’, een voor iedereen en overal herkenbare stand van zaken. Ook al erkennen we de universaliteit van deze instituties, ze wortelen naar ons besef niet in een natuurlijke orde. Daarvoor zijn twee redenen aan te wijzen. Primair is hier dat instituties die we van universele betekenis achten niet op basis van de ‘natuur’ erkend moeten worden, maar op basis van het Woord van God. In de Schrift zegt God zelf dat Hij deze instellingen gegeven heeft met de bedoeling het samenleven van mensen daardoor te reguleren. We erkennen deze instituties uit gehoorzaamheid aan de

Schepper die ze geeft als goede gave in de relatie die Hij met mensen wil onderhouden. Dat de Schepping zelf meewerkt om deze instituties te bevestigen onder de mensen mag worden gezien als blijk van Gods goedheid en als teken van de bedoeling die Hij ermee heeft. Ze zijn echter creatuurlijk (en niet ontologisch of natuurlijk) gekwalificeerd. De orde die we herkennen in de sociale werkelijkheid wortelt in Gods genade, niet in de natuur. Een beroep op de natuur (dat hier een filosofisch construct is) verlegt het accent van de dienst aan God, naar een verzelfstandigde omgang met de Schepping. In de tweede plaats is bezwaarlijk aan dit beroep op een vaste natuurlijke orde dat hiermee enorme misstappen zijn goedgepraat. Om enkele voorbeelden te noemen. In de katholieke moraal wordt met een beroep op de natuur het krijgen van kinderen gezien als doel van de seksualiteit. En in gereformeerde kring is met een beroep op de natuurlijke orde (een verzelfstandigde Schepping) het apartheidsbeleid in Zuid-Afrika verdedigd.

3.2 Typologie van structuren

Instituties, verbanden, organisaties en relaties

In het bovenstaande hebben we de begrippen ‘instituties’, ‘verbanden’, ‘organisaties’ en ‘relaties’ slechts op algemene wijze gebruikt. We zijn er nu aan toe ze van elkaar te onderscheiden en specifiek te benoemen. De ordening die we daarin aanbrengen is geen willekeurige. We beginnen met de sociale structuren die het meest duurzaam zijn (instituties) en eindigen met de sociale structuren die minder duurzaam zijn (relaties). Sociale structuren zijn duurzaam wanneer ze een omvattende betekenis voor mensen hebben gedurende heel hun leven. Dat geldt bijvoorbeeld voor de relatie die een burger heeft met de staat waar hij toe behoort. Het burgerrecht eindigt pas met de dood. Relaties zijn minder duurzaam wanneer ze maar op een gering aantal contactmomenten berusten. Dat is bijvoorbeeld het geval bij transacties op de markt. De binding die hier plaatsvindt is kortstondig en oppervlakkig. Dit is anders in duurzame sociale structuren. Daar vindt een binding plaats voor het hele leven. Bij deze binding komt dan ook meer kijken dan het burgerlijk fatsoen dat we opbrengen in relaties die zakelijk van aard zijn. Duurzame sociale structuren blijven bestaan door liefde, geloof, een gedeeld besef van ver-

antwoordelijkheid en gerechtigheid. Een samenleving kan het niet stellen zonder duurzame sociale structuren. Zij compenseren en corrigeren namelijk het desintegratie-effect dat ontstaat door het differentiatie- en individualiseringsproces.

Laten we vanuit dit oogpunt eens een nadere analyse maken van sociale structuren en vormen.

■ *Instituties*

Instituties zijn de meest duurzame sociale structuren. We denken hier in het bijzonder aan huwelijk, staat en kerk. Deze drie instituties zijn anders dan alle andere. Het zijn sociale structuren die in alle culturen herleid worden tot een instellingsmoment. Ze zijn institutionair van karakter, hetgeen nog altijd wordt onderstreept doordat telkens op een bijzondere manier wordt stilgestaan wanneer mensen tot het instituut toetreden. Bij huwelijk, staat en kerk is er geen sprake van vrij lidmaatschap, maar van toelating wanneer aan bepaalde vereisten zijn voldaan. Deze instituten hebben een aanvang en een bestaan los van de keuze van het individu. Niemand kan zeggen dat hij of zij deze instituten in het leven heeft geroepen door eigen keuze. Ze zijn er altijd geweest en dragen het leven van individuen, soms van de wieg tot het graf. Het breken met instituties (door echtbreuk, kerkverlating of het opzeggen van nationaliteit) is altijd ingrijpend en gaat niet zonder pijn en lidtekens. We kunnen dan ook niet zeggen dat instituties het resultaat zijn van menselijke afspraken (hoewel ze wel door menselijke afspraken worden onderhouden). Huwelijk, staat en kerk zijn niet ontstaan op basis van een sociaal contract, maar zijn instellingen met een bijzonder karakter. De Bijbel kent ze als instituties die uitdrukkelijk door God zelf zijn gegeven. Ook in niet-christelijke culturen wordt de boven-historische oorsprong van deze instituties erkend (in de islam bijvoorbeeld).

Huwelijk, staat en kerk mogen veel gemeenschappelijks hebben als instellingen die door God zelf zijn gegeven, in hun interne leven en hun bestemming lopen ze vanzelfsprekend uiteen. We kunnen het ook zo zeggen: ze vervullen een verschillende *dienst* temidden van de samenleving. Het huwelijk bindt mensen door liefde en trouw, de kerk bindt mensen door geloof en de staat bindt mensen samen door het recht. Door liefde, geloof en recht te betrachten vervullen deze instituties een dienst aan God en aan de mensen. Het beantwoorden aan deze normen

is dan ook geen kwestie van blinde gehoorzaamheid aan een gebod, maar komt voort uit de overtuiging dat het 'goede leven' hiermee bevorderd wordt. De normatieve weg die hierin wordt gewezen is goed voor mensen en is tot eer van God. We kunnen daarom zeggen dat de instituties in deze dienst hun eigenlijke bestemming vinden. Feitelijk kunnen er natuurlijk situaties en toestanden voorkomen waarin deze instituties hun doel ver voorbij schieten, wanneer overheden hun bevolking onrecht aandoen en ouders hun gezag misbruiken. Maar dit doet niets af aan de eigenlijke norm (en daarmee: verantwoordelijkheid) die voor het interne leven van deze instituties geldt.

Instituties hebben ook een werking naar buiten. Ze zorgen niet alleen voor een innerlijke cohesie, maar hebben ook een integrerend effect op de samenleving. Instituties zetten namelijk een sterk stempel op de waarden en normen die mensen zich eigen maken. Dat wat mensen leren in deze instituties (in de overdracht via de preek of door huwelijkspartners of via regelgeving van de overheid) vormt hen vaak voor het leven. De pedagogische voorbeelden van mensen en aangehoorde lessen nemen mensen mee als arsenaal van morele inzichten. Ze zullen ook geneigd zijn deze morele inzichten toe te passen op andere plaatsen. Mensen die in de kerk hebben geleerd dat ze zondaars zijn en dat vergevingsgezindheid, nederigheid en barmhartigheid deugden zijn die hen sieren, zullen deze deugden ook willen toepassen in het maatschappelijk verkeer. Mensen zullen zich eerder verzetten tegen frauduleus handelen, oneerlijke transacties op de markt, etc. wanneer ze geleerd hebben ontzag te hebben voor de overheid en de wetten van het land. Ook zullen mensen eerder trouw en loyaal zijn jegens hun partner, hun werkgever, jegens vrienden, wanneer ze voorbeelden daarvan hebben gezien die indruk hebben gemaakt. Garanties voor normatief gedrag zijn dit uiteraard niet. Toch moet het externe effect van instituties niet worden onderschat. Ze helpen mee in de opbouw en integratie van de samenleving. We zien dan ook dat samenlevingen waarin de instituties gezond zijn en geëerbiedigd worden hechte gemeenschappen kunnen zijn. Soms zien we dat daar ook nog een andere sociale structuur in meewerkt: de familieverbanden.

■ *Verbanden*

Onder verbanden moeten hier vooral de verwantschapsrelaties worden

begrepen. Daarbij is te denken aan het gezin (de gemeenschap die uit een huwelijk is voortgekomen), de familie en verdere bloedverwantenstructuur. Verbanden hebben een gemeenschappelijke basis in biologische afstamming. Er is sprake van bloedverwantschap. Dit is uiteraard niet het geval bij instituties, waar gemeenschappelijke afstamming geen grondslagleggende betekenis heeft. Wel is het zo dat ook verbanden levenslang bepalend blijven voor mensen. Dat geldt hier sterker nog dan voor instituties. Een kerklidmaatschap kan men nog opzeggen, bloedverwantschap niet. Daarom legt bloedverwantschap een nog intensievere band tussen mensen dan instituties.

We laten hier de omvangrijke verbanden (etniciteit en stamverwantschap) buiten beschouwing en richten ons op het gezin. Het interne leven wordt hier idealiter beheerst door liefde en solidariteit, welke worden beschermd door de trouw van de ouders. Ook hier is weer sprake van overdracht van normen en attitudes. Waarschijnlijk is het gezin de sociale structuur die voor haar leden het meest optreedt als 'lerende organisatie'. Mensen krijgen een levensrichting mee vanuit het gezin. Opvattingen over de 'buitenwereld' (over de samenleving, de instituties, wetten en regels, overtuigingen en geloofsinhouden) worden hier met de paplepel ingegoten. Ook de belangrijkste sociale houdingen en vaardigheden worden hier geleerd. Broers en zussen leren in een gezin wat het is voor elkaar op te komen, inschikkelijk te zijn, een prettige omgangsstijl te ontwikkelen etc.

Het is niet verwonderlijk dat vroegere christelijke denkers in het gezin de samenleving in het klein zagen. Die gedachte is bijvoorbeeld prominent bij Luther aanwezig. Toch is het gezin niet de samenleving in het klein. In een samenleving bestaan economische en juridische verhoudingen tussen mensen die vreemd zijn aan de onderlinge verhoudingen in het gezin. In een gezin gaan onderlinge economische of juridische betrekkingen (die er uiteraard wel degelijk bestaan) schuil achter de liefdedwet. Door kinderen aangerichte schade wordt vergoed door ouders. Broers en zussen en verdere familieleden zullen, indien mogelijk, voor elkaar instaan bij calamiteiten. Maar ook al is een gezin niet een samenleving in het klein, toch is ook hier weer sprake van een externe werking. De Franse Revolutie hief naast vrijheid en gelijkheid ook de leus van de broederschap aan. Broederschap (solidariteit) in de samenleving is slechts een herkenbaar ideaal, als het als voorbeeld is geleerd in de

kring van gezin en familie. Solidariteit is zonder twijfel een maatschappelijke deugd waar de samenleving beter van wordt. Zonder de bereidheid samen voor een zaak te staan en elkaar daarin vast te houden zouden vakbonden, politieke partijen, lokale gemeenschappen niet het soort samenhang vertonen, die ze nu vertonen.

■ *Organisaties*

Dit brengt ons bij een volgende groep sociale structuren, de organisaties of vrije associaties. Hierbij kunnen we denken aan verenigingen, partijen, genootschappen, etc. Deze zijn principieel van andere orde dan de instituties en verbanden. Het meest fundamentele verschil is dat instituties en verbanden niet gevormd zijn door mensenhand en organisaties uitdrukkelijk wel. Instituties en verbanden zijn geen sociale constructen, organisaties en associaties behoren juist tot de 'social fabric' van de samenleving. Achter verenigingen en organisaties zit altijd een groep mensen die ze heeft opgericht voor een zelfgekozen doel. Het *self-made* karakter van organisaties maakt ook dat de binding die mensen binnen deze structuren met elkaar aangaan veel losser is. Het staat mensen vrij mee te doen of niet mee te doen. Wanneer mensen niet langer lid willen zijn van een vereniging of deel van een organisatie kunnen zij er gemakkelijk weer uitstappen. Dit brengt op een tweede fundamenteel verschil: organisaties en associaties kennen mensen slechts als afzonderlijke individuen. Het zijn immers individuen die besluiten zich te organiseren of te verenigen. Organisaties en verenigingen staan formeel los van instituties en verbanden (al kunnen er wel informele banden bestaan, bijvoorbeeld tussen een politieke partij en bepaalde kerkgenootschappen). Ze ontstaan doorgaans op particulier initiatief.

Onze samenleving kent een grote hoeveelheid vrije associaties en organisaties. Bedrijven, particuliere organisaties, ziekenhuizen, woningcorporaties, patiëntenverenigingen, belangengroepen, rekenen we hieronder. Er is een tijd geweest waarin organisaties en verenigingen in veel mindere mate het beeld van de samenleving bepaalden. De eerste particuliere organisatievormen deden zich voor in de economie (handelshuizen, compagnieën). Semi-particuliere organisaties, dikwijls onder de hoede van de kerk, verschenen op het terrein van de ziekenzorg en het onderwijs. Het ontstaan van vrije associaties en organisaties kwam pas goed op gang in de negentiende eeuw. Maatschappelijke ontwikkeling

en wetgeving maakten dit toen pas goed mogelijk. Particuliere organisatie is in feite een sociale reactie op toenemende individualisering in de samenleving. Een vakbond organiseert arbeiders die als individu zwak staan tegenover hun baas. Een politieke partij organiseert mensen die samen bepaalde politieke veranderingen willen bewerkstelligen. Een stichting voor natuurbehoud kan uitgaven doen ten behoeve van natuurmonumenten die geen enkel individu zich kan veroorloven. Zo zijn dus ook organisaties en verenigingen een integrerende kracht in de samenleving, zij het in zwakkere vorm dan instituties en verbanden.

■ *Relaties*

De laatste sociale structuur die we beschrijven is de interindividuele relatie. Het gaat hier om interacties en contacten tussen individuen of individuele organisaties zonder enige verwachting van duurzame binding. Het gaat dan om zaken als een concertbezoek, zakelijke transacties, een contact via een chatbox op internet, omgang met klasgenoten en kennissen, vrijwillige dienstverlening. Deze relaties hoeven niet noodzakelijkerwijs van korte duur te zijn. Soms is er sprake van een eenmalig contact, maar regel is dit niet. Een supermarkt kan in een lange reeks van jaren zijn levensmiddelen betrekken van eenzelfde leverancier. Iemand kan gedurende lange tijd met dezelfde burens wonen in dezelfde straat. Toch hoeft uit dit regelmatige contact geen duurzame verbinding tussen mensen voort te vloeien. Mensen blijven in deze relaties in de eerste plaats zichzelf en beslissen in vrijheid welke relaties zij aangaan en welke zij vermijden. Zo bepalen wij dagelijks zelf de aard van onze interindividuele relaties.

Toch zijn ook hier integrerende krachten aan het werk. Deze zijn echter onpersoonlijk en dragen vaak een intermediair karakter. Daarbij is te denken aan de markt, televisie, radio, internet, de klas, de straat, de buurt. Door te participeren in deze intermediaire structuren ontmoeten we andere mensen en kunnen relaties met hen aangaan. Sommige dragen een meer structureel karakter en dan spreken we van netwerken. De metafoor van het netwerk is populair geworden in een samenleving waarin steeds meer communicatie tussen individuen via intermediaire structuren verloopt. Vooral de intermediaire structuur van internet heeft de inburgering van deze metafoor krachtig bevorderd. Internet is een versneller van interindividuele communicatie. De grote vlucht die

deze intermediaire communicatiestructuren heeft het interindividuele contactennetwerk in de samenleving gestimuleerd. Toch is de binding die hierdoor tussen mensen ontstaat zwak. Voor bijvoorbeeld familieleden of leden van een politieke partij is internet slechts een communicatiemiddel die de band die zij krachtens hun verband of organisatie al met elkaar hadden niet wezenlijk kan versterken. Mensen die elkaar slechts via internet of via de markt kennen, zullen hun contact slechts kunnen intensiveren via andere, meer duurzame, sociale structuren en contacten.

3.3 Politieke verantwoordelijkheid

De moraal van het verhaal

Politiek kan het niet stellen zonder een inzicht in de sociale structuren van de samenleving en hun onderlinge verhoudingen. Politiek wordt beïnvloed door de feitelijke sociale verhoudingen in de samenleving en grijpt daar zelf ook vormend op in. De stabiliteit van een samenleving hangt af van evenwichtige sociale verhoudingen, en het bevorderen van evenwichtige verhoudingen is uitdrukkelijk een politieke opdracht. Thomas Hobbes beschreef de samenleving als een 'oorlog van allen tegen allen'. De dreiging van anarchie, bandeloosheid, redeloos geweld ligt in een samenleving altijd op de loer. Het christendom heeft altijd beseft dat, wanneer het kwaad vrij spel krijgt, een geregelde samenleving niet mogelijk is. Het bewerken en bewaren van vrede en rust in de samenleving is daarom altijd beschouwd als een zaak van waarachtig staatsmanschap. Politieke verantwoordelijkheid strekt zich ook uit naar het vraagstuk van de sociale integratie en sociale stabiliteit.

Hoe kan de bovenstaande analyse van sociale structuren hierbij helpen? Is het mogelijk op basis daarvan een politieke visie te ontwikkelen ten aanzien van het vraagstuk van sociale integratie? We menen dat dit inderdaad het geval is. Die visie luidt dat binnen een gedifferentieerde samenleving het een zaak is van politieke verantwoordelijkheid dat normerende instituties (staat, kerk, huwelijk) en gezinsverbanden een sterke positie behouden om het effect van het doorgaande individualiseringsproces te dragen. Dat is de inzet voor sociale duurzaamheid en daarmee voor substantiële sociale verantwoordelijkheid. Gegeven het

feit dat er altijd sprake zal zijn van individualisering binnen een moderne open samenleving – specialisering binnen het arbeidsproces is al een vorm van doorgaande individualisering –, is het van belang dat er verbanden zijn, zoals het huwelijk, de staat, het gezin, die mensen duurzaam bijeen houden en hen bepaalde plichten ten behoeve van de gemeenschap op gezagvolle wijze op het hart binden: verantwoordelijkheid in voorschrijvende zin. Instituties en verbanden zijn het dragende fundament voor de rijke verscheidenheid die ontstaat als gevolg van organisatorische differentiëring en individualisering.

Volgens Dooyeweerd is hier sprake van een balans die in acht moet worden genomen. Een samenleving kan niet gedijen wanneer mensen slechts hun individuele taak waarnemen en geen verantwoordelijkheid dragen voor de sociale omgeving. Er is een ‘wet van de cultuureconomie’ die zegt dat instituties, verbanden en netwerken niet ten koste van elkaar, maar tot elkaars voordeel zich dienen te ontplooien. De rol van duurzame verbanden is te zorgen voor een sociaal kapitaal in de samenleving waardoor wederzijds vertrouwen en integratie mogelijk wordt. Hun ontplooiing is een tegenwicht tegen de desintegrerende effecten van inter-individuele praktijken. Dit inzicht spoort met dat van de grote socioloog Emile Durkheim die aan het einde van de negentiende eeuw voor het eerst met het oog op een snel moderniserende samenleving het belang van sociale integratie benadrukte. Volgens Durkheim zijn de zakelijke interindividuele relaties in de samenleving pas mogelijk op basis van een morele consensus die eraan voorafgaat. Hij spitste dit toe op het verschijnsel van de arbeidsdeling die mensen en groepen wederzijds van elkaar afhankelijk maakt. Wanneer mensen zich specialiseren op bepaalde gebieden, bijvoorbeeld als bakker of als leraar, moet er een zeker vertrouwen zijn dat anderen de goederen en diensten zullen leveren die men zelf niet kan voortbrengen. Er is dus een morele orde die voorafgaat aan de arbeidsdeling. Omdat men erop vertrouwt dat bepaalde waarden door allen gedeeld worden, is arbeidsdeling mogelijk, kunnen zakelijke transacties plaatsvinden, en hoeft de ene mens in het interindividuele verkeer de andere mens niet meteen te bezien als wolf.

De inzet voor duurzaam

Deze visie willen we in dit verband nog wat verscherpen door te letten op de specifieke rol die instituties en verbanden spelen. Daarbij letten

we dan op de morele en sociale deugden die mensen leren in instituties en gezinsverbanden. In organisatorisch verband of in interindividuele relaties leunen mensen op de waarden die men 'thuis' heeft geleerd. Uiteraard hebben de maatschappij, de markt, de media een eigen moraal, maar deze kenmerkt zich niet door duurzame waarden. De wereld van de interindividuele relaties is hard en genadeloos. Het is de moraal van het utilisme (dingen moeten nuttig en bruikbaar zijn) of van de functionaliteit (dingen moeten relevant zijn) die hier doorgaans regeert. Zo ontstaat de cultuur van onmiddellijke exploitatie en consumptie (met de uitwassen van een verbruiks- en wegwerpcultuur). Wordt deze moraal niet gebreideld en gecorrigeerd dan zal het in de samenleving spoedig een oorlog van allen tegen allen zijn en zouden de zwakken onder de sterken lijden. Die correctie of breideling vindt plaats vanuit de ethiek die mensen elkaar leren in een duurzame omgang met elkaar. Daarin krijgt naastenliefde, barmhartigheid, opofferingsgezindheid, vergevingsbereidheid, behulpzaamheid een duidelijker plaats. Het is een zaak van politieke verantwoordelijkheid dit in te zien en er voor te zorgen dat de samenleving wordt samengebonden tot een gemeenschap door deze deugden te waarderen en er ook plaats aan te geven. Dat gebeurt, om met Walzer te spreken, door de 'distributieve sferen' te respecteren die een noodzakelijke functie hebben voor de samenleving. Een zorgvuldig onderhoud van instituties en verbanden, als plaatsen waar deze deugden worden geleerd en beoefend, is dan geboden.

Worden deze inzichten op dit moment in politieke pasmunt omgezet? In het huidige politieke klimaat zien we precies het omgekeerde gebeuren: de overheid neemt niet de instituties en verbanden in bescherming, maar de organisatorische en vooral de interindividuele relaties. Bij gevolg zijn het de deugden van nut en efficiency, bruikbaarheid en relevantie die met terugwerkende kracht op alle sociale structuren wordt toegepast. De eigen aard van alle instituties, verbanden en organisaties krijgt niet meer de ruimte en de tijd. Alles wordt onder de terreur gebracht van het onpersoonlijke, zakelijke contact tussen individuen. De samenleving verruwt en verarmt in sociaal opzicht doordat de moraal van de markt en van de straat de overhand krijgt op de moraal waar mensen bij bepaald worden in de duurzame sociale structuren van kerk, gezin en staat. Dit is in de afgelopen decennia mogelijk gemaakt door liberaliserend overheidsbeleid. De overheid heeft meegewerkt aan het

verzwakken van instituties en verbanden en daarmee vrij spel gegeven aan krachten die de eigen sfeer en specifieke verantwoordelijkheidsbeleving in instituties en verbanden heeft aangetast. Daartoe werd ze gebracht door *ideologische overwegingen* en door meer *structurele omstandigheden*. Over beide factoren een enkel woord.

Tot de *ideologische overwegingen* behoort de kritiek op het huwelijk en de huwelijkswetgeving vanuit het gelijkheidsbeginsel. Dat heeft inmiddels geleid tot economische individualisering van de huwelijkspartners en de openstelling van het huwelijk voor homo-paren. De institutie van het huwelijk is door deze wetgeving gereduceerd tot een interindividueel contract. De overheid heeft ook meegewerkt aan de verzwakking van instituties door zowel het gezag van de kerk alsook van de staat voortdurend te kleineren. De kerk wordt niet beschouwd als draager van geestelijk gezag, maar als genootschap op basis van individuele voorkeur. Tot de *structurele omstandigheden* die de overheid bracht tot het verzwakken van instituties en verbanden behoort de teloorgang van de verzorgingsstaat met zijn verticale sociale arrangementen. Deze was financieel onbeheersbaar en politiek onbestuurbaar geworden, zo bleek aan het eind van de jaren zeventig. De overheid reageerde door zelf terug te treden en de markt een rol te laten spelen in het stelsel van sociale zekerheid en gezondheidszorg. Daarmee werd ook de moraal van de markt geïntroduceerd – de moraal van nut en efficiency – in sectoren waar tot dan toe vooral de moraal van de solidariteit had geheerst. De strijd tussen politieke doelstellingen enerzijds en professionele codes anderzijds die daaruit is voortgekomen is nog altijd niet uitgewoed en beroert zowel de politiek als de betrokken sectoren. In de termen van Barry: aggregatieve principes en distributieve principes liggen als in een kluwen hopeloos door elkaar heen.

De crisis waar we voor staan betreft niet alleen de chaotische verhoudingen binnen de sectoren van de zorg en de sociale zekerheid (en de samenleving in het algemeen), maar ook en vooral het gebrekkige zicht op de fundamentele rol van instituties en verbanden. Ook deze worden meer en meer geïnterpreteerd als instanties die zich hebben te voegen naar de structuur en de moraal van de interindividuele relatie. Instituties en verbanden moeten zich bewijzen in termen van relevantie en nut voor het individu. We zagen al dat in de ogen van velen het huwelijk moet worden gezien als een interindividueel contract. Ook de

relatie van de burger tot de staat wordt in dit teken gezien. De overheid moet de vormgeving van het leven van het individu niet dwarsbomen, maar zo mogelijk faciliteren. Via de overheid worden niet langer collectieve waarden en belangen gerealiseerd, maar individuele. De roep om een sociale regeling op individuele maat, de strijd om individuele arrangementen op het gebied van euthanasie, de vraag naar directe vormen van democratie heeft te maken met groeiend onbegrip voor het feit dat de overheid gemeenschappelijke rechtsnormen formuleert met het oog op het leven van een gemeenschap.

Volgens sommige wetenschappers zal de samenleving zich onvermijdelijk ontwikkelen tot een netwerksamenleving. In deze samenleving zijn de traditionele instituties, die mensen lange tijd binden, uitgehouden en vervangen door interindividuele netwerken met een economische en lokaal-politieke betekenis. Intermediaire communicatiestructuren zijn daarin heel belangrijk. Ze worden steeds meer zelfstandige bronnen van informatie, dienstverlening etc. In elk geval krijgt de bemiddeling van traditionele instituties een minder centrale plaats. Als we ons rijbewijs en paspoort en de geboorte-aangifte van kinderen via internet kunnen regelen, krijgen overheidsdiensten een andere positie in het verkeer tussen overheid en burger. Als de burger direct zijn mening kan geven over politieke problemen, is representatieve democratie geen vanzelfsprekend model meer. Dit beeld van de netwerksamenleving doet vandaag overal opgeld. Toch is dit beeld ook heel beperkt. Het roept – net als in rooskleurige marktidealen – het beeld op van de sterke, goedwillende en intelligente mens. Niet alle mensen beantwoorden aan dit mensbeeld en zullen verstoken blijven van de informatie-uitwisseling, de dienstverlening en de mondigheid van de netwerksamenleving. Gevreesd wordt dan ook dat de informatie- en netwerksamenleving niet alleen een aanslag is op het sociale kapitaal in de samenleving – we communiceren steeds meer via beeldscherm en minder persoonlijk –, maar ook zal leiden tot sociale tweedeling.

Evenals de markt heeft het netwerk geen duurzame sociale moraal. Daarom zal toch steeds een beroep op klassieke instituties en verbanden nodig zijn. We roepen hier het beeld weer op van Walzer 'distributieve sferen' die in samenhang met elkaar dienen te functioneren. De staat mag dan een andere functie krijgen als dienstverlener, verdwijnen kan hij niet. Ook in interindividuele relatienetwerken zal een beroep op

het recht en op sociale en ethische waarden nodig blijven. Daarmee verwijzen ze naar andere sferen waarin deze waarden vanzelfsprekend zijn. Een samenleving die consequent wordt ingericht als netwerkstructuur zal onrechtvaardig en op den duur onleefbaar zijn. Dat het geloof in een netwerksamenleving de wind mee heeft, komt doordat dominante krachten in de samenleving meer verwachten van zelforganisatie dan van institutionele zekerheid. Er wordt meer geïnvesteerd in technische vaardigheid – het toepassingsmiddel bij uitstek in dit verband – dan in sociale verantwoordelijkheid. En zo worden sectoren in de samenleving onder de hoede gebracht van het individualisme, het technicisme en het utilisme. Maar telkens weer loopt men aan tegen grote vraagstukken op het gebied van sociale rechtvaardigheid en morele verantwoordelijkheid. Dat is ook geen wonder: men kan binnen organisatorische structuren niet oplossen wat binnen instituties en verbanden is stuk gemaakt.

De inzet voor kleinschalig

De groei naar een netwerksamenleving bevat echter niet alleen een bedreigingen voor bestaande structuren, maar ook kansen. De veranderingsprocessen die er aan ten grondslag liggen (zoals informatisering, horizontalisering) hebben namelijk een sociaal-politieke tendens die past bij een nieuw verantwoordelijkheidsperspectief. Hoewel de schaal van opereren mondialis wordt, worden sturingsmogelijkheden steeds lokaler. Door de snelle verspreiding van informatie kan er van iedere punt in het netwerk grote sturende invloed uitgaan. De ene computerkraker die vanuit een afgelegen oord het world wide web platlegt met een virus is hier het spraakmakende voorbeeld van. Onder invloed van dergelijke veranderingsprocessen verplaatst de macht zich in de samenleving van hoog naar laag. Het denken over maatschappelijke verantwoordelijkheden volgt deze tendens. We zien dat terugkeren in de bestuursterminologie, waarin het gaat om 'privatiseren', 'verzelfstandigen', 'sturing op afstand' en 'netwerksturing'.

Deze tendens kan een positief effect hebben op lokale gemeenschappen die meer instrumenten in handen kunnen krijgen voor zelfbestuur en voor het realiseren van waarden die men daar als zinvol beleeft. Als voorbeeld kan hier de agrarische sector dienen. Deze kan onder invloed van deze nieuwe bezinning zich veel meer gaan ontwikkelen in samenhang met de lokale omgeving. Naast leverancier van hoogwaardig

voedsel, kan de landbouw steeds meer gelden als hoeder en producent van de kwaliteiten van het platteland: schoon water, natuur, recreatie.³⁸ De inzet voor deze 'lokale producten' vereist echter ook de beschikking over verantwoordelijkheden om deze inzet waar te maken. Frissen heeft opgemerkt dat deze nieuwe ontwikkelingen zich voegen naar de bezinningstraditie waarin soevereiniteit in eigen kring en gespreide verantwoordelijkheid hoog in het vaandel staan. Uiteraard moet er een bereidheid zijn tot sturing en inrichting van de lokale omgeving. Maar het verhaal begint met het geven van speelruimte aan mensen om zelf verantwoordelijkheid te dragen.

Voor de christelijke politiek ligt hier een grote uitdaging. Duurzame verantwoordelijkheid voor medemensen, het bewijzen van naastenliefde, het bevorderen van de vrede en gerechtigheid komt immers het beste tot hun recht in overzichtelijke sociale omgevingen. Grootschaligheid is al te vaak de vijand van betrokkenheid en verantwoordelijkheidszin. Christelijke politiek zou daarom haar visie op de lokale omgeving verder moeten ontwikkelen. Wil een kleinschalige lokale omgeving functioneren als een dienstbare en verantwoorde samenleving, dan zal men ook over de voorzieningen moeten beschikken om hieraan gestalte te geven: zorgcentra, steunpunten voor ouderen, buurtvoorzieningen voor jongeren, coöperatief plattelandsbeheer.

Nationale politieke keuzes

In een netwerksamenleving worden gemeenschappelijke voorzieningen en collectieve goederen losgemaakt uit hun eigen bedding en opnieuw georganiseerd in interindividuele netwerken. Daarmee verliezen ze aan kwaliteit. De zorg, het onderwijs, het openbaar vervoer hebben met dat kwaliteitsverlies te kampen. De problematiek die hiermee gepaard gaat wordt nu bijvoorbeeld ook zichtbaar in de nationale voorzieningen van sociale zekerheid. Tot dusver is het zo dat het recht op sociale verzekeringen toekomt aan staatsburgers. Het ingezet-zijn geeft een wettelijke garantie voor het verkrijgen van bepaalde collectieve uitkeringen. Solidariteit is dus nationaal georganiseerd en valt onder de voorrechten die men als staatsburger geniet. De verbreiding en distributie van de AOW als volksverzekering of van een basisverzekering in de zorg is een 'social good' dat binnen de sfeer van de staat ter hand wordt genomen. Dat geeft rechtsgelijkheid en toegang tot gemeenschappelijke arrangementen.

Deze vorm van zorgverzekering vindt echter plaats op en vanuit het Nederlandse grondgebied. Het is ook mogelijk dat Nederlanders zich aan de beperkingen hiervan willen onttrekken en bijvoorbeeld met ingezetenen van andere Europese landen een gezamenlijke verzekering willen organiseren. De digitale revolutie maakt dit mogelijk. Het effect hiervan is dat een Europese verzekeringsmaatschappij kan gaan winkelen in het Nederlandse zorgassortiment. Dit brengt de overheid in de positie van een marktpartij. Een ander gevolg van deze ontwikkeling is toenemende rechtsongelijkheid, aangezien de rijken zich een plaats op de eerste rang kopen als het gaat om zorgvoorzieningen. Om van de publieke samenleving niet een marktplaats te maken is het van belang dat de overheid gestalte blijft geven aan rechtsnormen in alle sectoren van het sociale leven. Ontstatelijking kan nooit het absolute eindpunt zijn van een groeiende netwerksamenleving.

Er blijft een collectieve verantwoordelijkheid voor diensten, goederen en arrangementen die alle ingezetenen van de nationale gemeenschap ten goede komen. Volgens Giddens en Castells is het moeilijk weerstand te bieden aan de globaliseringstendens die zijn netwerk over traditionele grenzen uitstrekt. Volgens hen kan ook de mens die zich onafhankelijk opstelt en zo zijn 'life-planning' arrangeert er evenmin weerstand aan bieden. We hebben gezien dat dit een vorm van onvermijdelijkheidsdenken is dat voorbijziet aan de behoefte van mensen verantwoordelijkheid te dragen in sociale omgevingen en zich ook door die omgevingen te laten aanspreken op hun verantwoordelijkheid. Men kan het hoofd in de strop steken, maar men kan zich ook blijvend inzetten voor vitale en duurzame vormen van gemeenschappelijke verantwoordelijkheid. De netwerken die groeien moeten leren te rekenen met de grenzen van zelfbewuste instituties en verbanden. Het gezin is de beste plaats voor mensen om hun individualiteit te ontdekken en te corrigeren. Zo moet de rechtstatelijke omheining het speelveld aangeven van globaliserende netwerken. Door deze omheining ook daadwerkelijk aan te brengen neemt de politiek haar normerende en voorschrijvende verantwoordelijkheid serieus.

Gemeenschappelijke praktijken en cultuurpolitiek

4.1 Publieke waarden en praktijken

Binding door waarden

Een samenleving ontvangt haar publieke vorm door een gezamenlijk vastgesteld kader van normen. Mensen worden in de samenleving aan elkaar verbonden door structuren waarin verantwoordelijkheden worden beleefd en toegepast. Dat waren de thema's van de voorgaande hoofdstukken. In dit hoofdstuk gaat het over de bindende werking die uitgaat van gemeenschappelijke praktijken. Daarmee bedoelen we cultuurpatronen en leefstijlen die teruggaan op waarden die in de samenleving geaccepteerd zijn. In de Verenigde Staten wordt gesproken over een 'American way of life', waarin ondernemingszin, sociale stijging en onafhankelijkheid hoog genoteerd staan. In Nederland wordt sterk gehecht aan politieke en sociale consensus en is de cultuur van het 'poldermodel' uitgegroeid tot een kenmerkend verschijnsel van ons nationale leven. Onderliggende waarden zijn: redelijkheid, inschikkelijkheid, billijkheid, communicatief vermogen, wederzijds respect. Dit zijn nog slechts oppervlakkige aanduidingen van gemeenschappelijke praktijken en bijbehorende waarden. Toch geven ze een indruk van het onderwerp van dit hoofdstuk. Geen samenleving kan functioneren zonder een stelsel van in wezen *onpolitieke* waarden en praktijken, waarmee burgers zich identificeren.

Francis Fukuyama heeft er eens op gewezen dat er in de economie sprake is van een centrale basiswaarde, die alle economische praktijken beheerst: vertrouwen.³⁹ Zijn stelling is dat voor het welslagen van economische transacties er een flinke dosis vertrouwen nodig is tussen alle betrokkenen. Er moet vertrouwen zijn dat geleverd wordt wat besteld is. Zonder dat vertrouwen vinden geen commerciële transacties plaats. De geldmarkt functioneert alleen als allen zich aan de spelregels houden. Voor de samenleving als geheel gelden ook dergelijke basiswaarden. De filosoof H. M. Vos wijst er in algemene zin drie aan: vrijheid, rechtvaardigheid en solidariteit.⁴⁰ Verwacht mag worden dat medeburgers aanspreekbaar zijn op deze waarden in het publieke verkeer. Toch zijn deze waarden nog niet erg specifiek. Er zijn nog andere cultuurwaarden, die niet in wetgeving zijn vastgelegd, maar toch in de onderlinge omgang op prijs worden gesteld. Abraham Kuyper maakte er ooit zijn eigen lijstje van: godsdienstigheid, waardering van de landshistorie, huiselijk leven, zelfbestuur door de burgerij, eerbied voor gewetensvrijheid.⁴¹ Het lijstje is voor een deel gedateerd en voor een deel herkenbaar. Exercities van deze aard blijven echter nuttig als pogingen de waarden te benoemen die de leefstijl en het algemene culturele klimaat stempelen. Vandaag zouden waarden als tolerantie, gelijke behandeling, zelfredzaamheid en weerbaarheid hoog scoren.⁴²

Het is opvallend dat ook de overheid het niet kan stellen zonder idee van de waarden en praktijken die in de samenleving gehuldigd worden. Het is al vaker opgemerkt: de voorlichting van de overheid via Postbus 51 sluit vaak naadloos aan bij waarden en praktijken die in de samenleving gemeengoed zijn. De voorlichting ter bestrijding van seksueel overdraagbare aandoeningen is libertijns. De zeden die de overheid daarmee bevestigt zijn die van een hedonistische en individualistische moraal en niet die welke behoren bij een monogame huwelijksmoraal. Het gaat ons in dit hoofdstuk niet zozeer om de rol van de overheid – waar C. J. Klop een interessant boek aan heeft gewijd⁴³ –, maar om de totstandkoming en het voortbestaan van waarden en praktijken in de samenleving. Het is inderdaad een taak van de overheid publieke waarden te bevestigen en deze zonodig in wetten vast te leggen. Maar het blijft echter wel zo dat waarden zich ontwikkelen in de samenleving en daar door personen en sociale bewegingen en groeperingen worden uitgedragen. Deze komen ook tot uitdrukking op het publieke terrein. Op het terrein waar burgers

gezamenlijk handelen ontstaan cultuurpatronen die uitdrukking zijn van waarden. We spreken in dit verband van *publieke waarden*. Ze bewerken een zekere binding tussen burgers. Ze drukken ook een zekere kwaliteit van de gemeenschap uit. Ontbreken of verzwakken publieke waarden dan zal ook de gemeenschap, of het gemeenschappelijke, verschraken.

Dat wij onze aandacht vooral willen richten op de samenleving hangt ook samen met onze opvatting dat daar politieke verantwoordelijkheid, mede door burgers zelf, op tal van plaatsen wordt gedragen. Burgers dragen in de samenleving waarden en normen uit: ethische opvattingen, fatsoensnormen, historisch besef, respect voor cultuurschatten. Deze waarden zijn niet louter individueel, ze ontstaan doorgaans door socialisatie en traditie. Dat maakt ze ook veranderlijk en soms relatief. In het verleden drukte een protestants ethos zijn stempel op de Nederlandse samenleving. Nog altijd wordt gesproken over de betekenis van de geestelijke en culturele erfenis van dit 'calvinistisch Nederland'.⁴⁴ Inmiddels zijn het andere waarden die hun stempel drukken op de Nederlandse samenleving: libertinisme, pragmatisme, hedonisme. Houdingen en mentaliteiten van mensen veranderen. Het antwoord dat men geeft op een fundamenteel zinverstaan wordt tevens uitgedrukt in een ethos dat leefstijlen en gedragspatronen beïnvloedt. Dit maakt het ook nodig, voor wie het belang ziet van een christelijk ethos in de samenleving, zich in te zetten voor 'consensus-building' rondom christelijke waarden en praktijken. Dat lijkt mij een cultuuropdracht van de hoogste orde.

Publieke waarden

De vraag naar de aard en status van publieke waarden heeft aan relevantie gewonnen nu de westerse samenlevingen te maken krijgen met de groei van niet-westerse godsdiensten – met name de islam – terwijl het christendom aan gezag inboet. We leven in een 'multiculturele samenleving' waarin sprake is van secularisatie en van toenemende pluraliteit. De pluraliteit waarover het in dit hoofdstuk gaat is een pluraliteit van *richtingen*. In het vorige hoofdstuk ging het over maatschappelijke differentiatie. De pluraliteit die daarin aan de orde was betrof sociale structuren. Nu gaat het over de menigte aan nieuwe en oude geloven, opvattingen, ideeën en identiteiten die sterk kunnen divergeren. Bij een pluraliteit van richtingen is de vraag van belang welke gemeen-

schappelijke noemers voor de samenleving blijvend worden onderhouden. Het is onwenselijk dat mensen in de samenleving ‘moral strangers’ voor elkaar worden. Een samenleving wil ook een aantal diepere waarden delen. Mensen zijn steeds op zoek naar een dimensie in het burgerlijk verkeer die zin en richting verleent aan wat een gemeenschap doet en nalaat. Nog concreter: het onderling vertrouwen tussen burgers wordt gevoed door gemeenschappelijke waarden, houdingen, praktijken en zo willen mensen het ook.

Een bijzondere plaats in dit verband moet worden toegekend aan religieuze waarden. Deze houden verband met wat in het diepst van het hart van mensen leeft. Deze waarden overstijgen iedere rationele grens en zijn dan ook per definitie publiek. Religieuze overtuigingen van mensen – en dit geldt ook voor seculiere waarheidsopvattingen – laten zich niet opsluiten in het privé-domein. Ze werken door op alle terreinen van het leven. Het woord religie zelf betekent *verbinding, samenbinding*. Volgens Edmund Burke is voor de overheid het onderhouden van de religie ‘the most principal thing in its care, because it is one of the great bonds in human society’.⁴⁵ Burke doelde hier uiteraard op de christelijke godsdienst, die de voornaamste zinbron is van de westerse beschaving. In hun boek *Pluralism and horizons* brengen R. Mouw en S. Griffioen naar voren dat het christendom altijd een bewarende en weerhoudende kracht is geweest. Het weerhoudt mensen er van hun individuele keuzes uit te leven.⁴⁶ Het geloof bindt samen, eerst religieus, vervolgens ook politiek, sociaal en cultureel.

Christelijke religieuze overtuigingen hebben eeuwenlang richting gegeven aan wetgeving, rechtspraak en publieke moraal. Fundamentele opvattingen over recht en gerechtigheid werden gevoed door de bijbelse geboden. Daarmee gaf het christendom een gemeenschappelijke basis aan de publieke samenleving. Nu deze overtuigingen gezag verliezen wordt de vraag gesteld wat nu precies de gemeenschappelijke basis van de samenleving nog is en hoe ze onderhouden kan worden. De christelijke religie kan en moet daarin naar onze overtuiging een bijzondere rol blijven spelen. Er is geen andere religie die de westerse cultuur zo heeft gevormd als de christelijke. Libertinisme, pragmatisme en hedonisme zijn uiteindelijk geen waarden waar een *samenleving* bij kan leven. Ze komen juist op voor de speelruimte van het individu en zijn daarmee niet zelden gekant tegen de belangen van de samenleving. Het

is gevaarlijk de gezamenlijke basis van de christelijke moraal prijs te geven in ruil voor individualisme. Substantiële normen en waarden zijn nodig die mensen binden en richting geven. Ze moeten dan wel worden bevestigd en uitgedragen in het publieke verkeer.

Hoe moet dat gebeuren? Moet de overheid dat doen, of moeten burgers en groepen in de samenleving dat doen? Zij doen het beide en we nemen de manieren waarop dit gebeurt onder de loep. Een voorbeeld van een manier waarop christelijke publieke waarden worden onderstreept leveren de kersttoespraken van Koningin Beatrix. Juist tegenover het economisch pragmatisme, het functionalisme en het hedonisme wijst zij ieder jaar op waarden als nederigheid, barmhartigheid, naastenliefde, vergevingsgezindheid, vredelievendheid, solidariteit, religieuze ernst. Dat deze waarden zo nadrukkelijk aan de mensen wordt voorgehouden maakt al duidelijk dat ze geen gemeengoed (meer) zijn in de samenleving. Kennelijk heeft de Koningin de statuur om ze toch blijvend onder de aandacht van de bevolking te brengen. In contrast met deze kersttoespraken staan de Troonredes van de regering, die hoogstens enkele formele waarden benoemen, maar voorts de schijn ophouden van neutraal bestuur. Nederland heeft geen sterke traditie als het gaat om een directe overdracht van morele waarden en overtuigingen van de zijde van de nationale overheid.

Praktijken

Er zijn echter nog andere wegen om de consensus over fundamentele waarden in een samenleving te versterken. Nu komen we op het eigenlijke terrein van wat we hierboven *praktijken* hebben genoemd. Te denken is aan een gezamenlijke herinnering van gebeurtenissen uit de eigen geschiedenis, aan gemeenschappelijke symbolen (waaronder taal!), traditionele gebruiken en gewoonten, aan een gemeenschappelijke stijl van handelen in het maatschappelijk verkeer. Door gemeenschappelijke praktijken is in het verleden een burgerlijke samenleving met eigen identiteit en karakter ontstaan. Deze worden door een algemene cultuurpolitiek onderhouden. De overheid speelt daarin een rol, maar voorts ook allerlei instituten als scholen, universiteiten, bibliotheken, bedrijven, omroeporganisaties, media, nationale comités. Zij spannen zich in voor de Nederlandse taal en cultuur en voor nationale vieringen en herdenkingen. Wanneer vreemdelingen in Nederland 'inburgeren' dienen ze

zich algemene culturele inzichten en praktijken eigen te maken. De waarden die hierin tot uitdrukking komen, vinden we kennelijk belangrijk genoeg om aan nieuwkomers over te dragen. Impliciet worden daarmee ook burgerlijke codes en allerlei aanwijzingen voor concreet gedrag overgedragen.

Naast deze algemene cultuurpolitiek die indirect via instellingen zijn werk doet, is er evenwel nog een manier waarop de samenleving normen en waarden beleeft en overdraagt. Daarbij gaat het om wat burgers zelf in praktijk brengen. In de hechte gemeenschappen waarin mensen vanouds leefden, gebeurde dit in de lokale omgeving van buurtschap, wijk of dorp. Vormen van burenhulp en wederzijdse bijstand horen bij de publieke zeden die daar onderhouden worden. We duiden dit geheel van lokale praktijken aan met *informele zorg*. De zorg voor zieken en bejaarden in de directe omgeving, de hulp bij het ondervangen van materiële schade, onderlinge bijstand bij allerlei werkzaamheden (het leveren van arbeidsinspanning, het delen van gereedschap), bestrijden van onveilige situaties (dijkbeheer!), het weerstaan van bedreigende invloeden kunnen hieronder vallen.

Deze informele zorg is niet minder publiek dan formele zorg. Klop rekent ze onder de 'burgerlijke betrekkingen' in een publieke samenleving. In de praktijken van de *informele zorg* komen waarden tot uitdrukking. Ze zijn zelfs niet goed te begrijpen zonder het kader van christelijke waarden: solidariteit, naastenliefde, hulpvaardigheid, opkomen voor wat zwak of verdrukt is. Op deze waarden doet de samenleving nog altijd een beroep, zonder dat dit nadrukkelijk wordt gezegd. Het is echter evident dat een aantal problemen van de samenleving niet kan worden opgelost zonder deze waarden. Te denken is hier aan het milieuvraagstuk, de beperking van de mobiliteit, voedselveiligheid, criminaliteit, het dichten van de kloof tussen arm en rijk.

We constateren dus dat de directe waardenoverdracht door de overheid in onze samenleving zwak is, dat er een indirecte overdracht is van algemene cultuurwaarden en dat de samenleving zelf zich ook inzet voor de overdracht van morele praktijken. Onze aandacht gaat vooral uit naar het versterken van morele praktijken in de samenleving. Dit praktiseren van waarden die van betekenis zijn voor de publieke samenleving veronderstelt de aanwezigheid van sociale bewegingen en groeperingen voor wie ze gemeengoed zijn. Naast de lokale gemeenschap, is het op-

treden van burgers in georganiseerd verband daarvoor in een moderne samenleving van blijvend belang. Zij zorgen voor begrip en draagvlak voor bepaalde praktijken in de samenleving op nationale schaal. Het optreden van vakorganisaties bijvoorbeeld is van grote betekenis geweest voor het ethisch-sociale klimaat rondom arbeid.

In de Nederlandse samenleving is de strijd tussen diverse groepen om culturele dominantie doorgaans ook de strijd geweest over publieke waarden en praktijken. De schoolstrijd is er een voorbeeld van, maar ook de strijd rondom de invoering van de verzorgingsstaat. Een voorbeeld van meer recente datum is de strijd rondom abortus en euthanasie, die door tegenstanders van legalisering steeds is beschouwd als aantasting van publieke waarden en zorgpraktijken. In een geïndividualiseerde, relativistische cultuur is het van blijvend belang dat publieke waarden worden verkondigd en uitgedragen. Daarin spelen kerken, politieke partijen, vakbonden en allerlei maatschappelijke organisaties, maar ook individuele burgers nog altijd een belangrijke rol. Ook al worden die praktijken aangetast door de dynamiek van de netwerksamenleving, voor een dienstbare samenleving blijven ze van vitaal belang.

De samenleving verliest aan kwaliteit en samenhang wanneer zij als een 'naked public square' (leeg openbaar plein) wordt gezien.⁴⁷ De christelijk-staatkundige traditie heeft nimmer in die termen over de publieke samenleving willen spreken. Verantwoordelijkheid dragen voor de directe leefomgeving of voor grootschalige processen is per definitie niet neutraal. Het interessante van die opstelling is dat deze christelijke houding vandaag vruchtbaar gemaakt kan worden bij de beantwoording van de vraag hoe waarden en normen samenbindend kunnen werken in een plurale samenleving. Dat gebeurt door overheid en burgers. Maar eerst zal iets gezegd moeten worden over het grootste obstakel daarvoor: het dogma van de neutraliteit. We zullen, ter verdieping van het voorgaande, het ontstaan van dit dogma in de Nederlandse politieke context schetsen. Van algemene spelregel werd neutraliteit in het liberale denken tot kenmerk van de publieke domein. Vervolgens willen we proberen vast te stellen wat we zouden kunnen verwachten van christelijke politiek op dit punt. Tenslotte zullen we nader ingaan op een aantal praktijken en publieke waarden die van samenbindende betekenis kunnen zijn voor de samenleving.

4.2 Het dogma van de neutraliteit

Liberale neutraliteit

Voor de liberalen die in de negentiende eeuw de moderne constitutionele samenleving schiepen was neutraliteit belangrijk. De wet bepaalde de sfeer van de openbaarheid en de sfeer van de openbaarheid was de sfeer van de neutraliteit. Zij gaven daarmee ook een bepaalde betekenis aan het onderscheid tussen privé en publiek. De privé-sfeer was de sfeer van de bijzondere waarden en particuliere opvattingen die in het publieke domein buiten beschouwing moesten blijven. Bewust meenden zij dat, door een neutrale openbare sfeer te scheppen, voorkomen kon worden dat particuliere overtuigingen openlijk zouden botsen. De onrust die daaruit zou voortkomen zou een goed functionerend bestuur onmogelijk maken. De proliferatie van politieke rechten en vrijheden over delen van de burgerij diende daarom naar oud-liberale opvatting juist gepaard te gaan met een zorgvuldig onderhouden neutrale sfeer van de openbaarheid om te voorkomen dat het politieke leven ontwricht zou raken door godsdienstige of morele tegenstellingen. Die neutraliteit diende gewaarborgd te worden door een moderne constitutie. Een belangrijke taak van een dergelijke constitutie was het scheiden van de terreinen van staat en kerk. Het publieke terrein werd als het ware eerst leeg gemaakt om als neutraal terrein dienst te kunnen doen. Dit was de liberale staatkundige hervorming van de negentiende eeuw. In Nederland heeft dit constitutionele proces onder liberale leiding zich voorgedaan in en na 1848.

Hiermee vond een omzetting plaats met grote gevolgen voor het politieke leven. Het publieke terrein was in de eeuwen ervoor steeds de plaats geweest waar de waarheid werd gerepresenteerd. Nog concreter gezegd: de transcendentie, macht en majesteit van de soevereine God kregen een staatkundige uitbeelding. Deze hoge status van het politieke gezag kreeg gestalte in tal van symbolen en rituelen, waarvan we een deel nog altijd kennen (zoals de uitdrukking 'bij de gratie Gods'). Daarmee kreeg het politieke gezag tevens de rol toebedeeld de goddelijke waarheid voor de samenleving te behoeden en te bewaren. Binnen het protestantisme gold hiervoor de uitdrukking dat de vorst de 'voedsterheer' van de kerk was. Ten tijde van het ancien régime was het in de verschillende landen niet onduidelijk welke godsdienstige richting zijn

stempel drukte op het publieke leven. Dat stempel werd inderdaad afgedrukt op publieke rituelen en gebruiken in de samenleving, zoals het hanteren van de christelijke feestkalender, een christelijke opvatting van arbeid en beroepsuitoefening, het randschrift op de nationale munt, een christelijke huwelijksmoraal, etc.

De omzetting die de liberalen hebben toegepast met hun constitutionele revolutie raakte rechtstreeks de staatkundige uitbeelding van het soevereine. De liberalen brachten een gelijkberechtiging van alle godsdiensten en een scheiding van kerk en staat. Daarmee werden de politieke symbolen van hun oorspronkelijke boodschap ontdaan. In Frankrijk heeft men tijdens de Franse Revolutie de symbolen welke een verbeelding gaven van de soevereiniteit van God onmiddellijk weggedaan. Dit culmineerde in de onthoofding van de Franse Koning. In Nederland zijn de omzettingen tweeslachtiger geweest. De constitutionele orde bevoorrechtte niet langer de Hervormde Kerk, maar de Koning bleef wel lid van die Hervormde Kerk. Het staatkundig terrein was formeel godsdienstloos, maar de Koning kon nog wel namens de regering de zegen toewensen aan zijn volk. Maar ook in Nederland vond de door de liberalen gewenste omzetting plaats. Het politieke centrum werd overgebracht van het vorstenhof naar het parlement. Daar vond nu een ander soort van representatie plaats. Iemand zei het eens met een scherpe tegenstelling: was de Koning het symbool van de soevereine God, het parlement is het symbool van de soevereine rede.⁴⁸

Toch werd dit scherpe verschil in de praktijk telkens weer verzacht. De liberalen waren geïnteresseerd in staatkundige omzettingen, maar lieten de samenleving ongemoeid. In zekere zin vertrouwden ze er op dat godsdienstige en maatschappelijke krachten in de samenleving gewoon hun werk bleven doen. Zij bedoelden zeker niet een ontchristianisering van de natie. Ze wensten slechts een neutraal terrein te scheppen voor een ordelijke gang van wetgeving en bestuur. In zekere zin parasiteerden zij daarbij op de godsdienstige en burgerlijke moraal die door het christendom was gevormd. De liberalen in Nederland waren zelden atheïsten. Zij beklemtoonden soms uitdrukkelijk het belang van het christelijk geloof als fundament van wetgeving en publieke moraal. Tegelijkertijd hielden zij vast aan de spelregel die ze hadden geïntroduceerd: het publieke terrein is geen spiegel van bepaalde waarheidsopvattingen en moet juist kunnen functioneren als neutraal gebied. Die

opstelling gaf aan de bestuurlijke cultuur en het politieke proces iets pragmatisch. Het ging niet meer om de diepste waarden maar om het resultaat in termen van goed bestuur.

De inzet van de liberalen was tevens een culturele strategie. Volgens die strategie moet openbaar terrein, waarop wij elkaar als medeburgers ontmoeten, zoveel mogelijk worden ontdaan van religieuze en morele verwijzingen. Het openbaar terrein is tevens het terrein waarop de staatsburger wordt gevormd en er de maatschappelijke deugden leert die nodig zijn om in een moderne samenleving te leven. De liberalen zien daarom de vorming en emancipatie van burgers het liefst voltrekken via door de staat ingerichte onderwijsinstellingen. Traditioneel zijn deze liberalen dan ook geen voorstander van bijzonder onderwijs, dat volgens deze gedachtegang de verdeeldheid tussen burgers slechts bevestigt. Een samenleving moet het juist hebben van het achterwege laten van religieuze en morele verschillen. Deze neutraliteitsstrategie wordt nog altijd voorgesteld als remedie tegen groeiende verscheidenheid binnen de samenleving; allochtonen zouden hun onderwijs moeten ontvangen via openbaar onderwijs. Niet alleen in de politiek ook in de politieke wetenschap heeft deze neutraliteitsstrategie krachtige voorstanders.

Problemen van het neutraliteitsdogma

Het dogma van de neutraliteit mag dan invloedrijk zijn, hij maskeert ook wat er werkelijk aan de hand is. De problematische kanten ervan springen steeds meer in het oog. We kunnen er in ieder geval drie onderscheiden.

1. Het publieke domein blijkt helemaal niet zo neutraal te zijn als liberalen willen doen geloven. Politieke besluiten en wetten zijn altijd waardegeladen en dus niet neutraal. Er moeten keuzes gemaakt worden in moeilijke ethische kwesties, zoals abortus provocatus, het beheer van kostbare natuurgebieden, genetische modificatie. Er moeten knopen worden doorgesneden inzake de buitenlandse politiek, de inrichting van het onderwijs, etc. Politieke besluiten zijn naar hun aard waardebetrokken. Politiek wordt daarom ook wel omschreven als gezaghebbende toewijzing van waarden. Het publiek domein wordt beheerst door keuzen en opvattingen die bepaalde achtergronden hebben en de samenleving in een bepaalde richting stuwten. Dit kan de uitkomst zijn van politieke strijd of het resultaat van maatschappelijke krachten. Het dogma van de

neutraliteit maskeert deze realiteit. Een politiek van de neutraliteit maakt zichzelf ongeschikt om met deze waarden om te gaan.

2. Het dogma van de neutraliteit heeft dan ook een prijs die steeds meer in het oog springt. Het leidt er namelijk toe dat gelijkberechtiging steeds vaker uitloopt op relativisme. Als verschillende waarheidsperspectieven er in de publieke ruimte niet toe doen, wordt de waarheidsclaim ervan wezenlijk gerelativeerd. Dit ontnemt de politiek op den duur het zicht op de grondslagen van wetgeving en publieke moraal. Daarover kan in de politiek de discussie niet meer gaan. We zien dat terugkeren in de voorkeur die de politiek toont voor een procedure- of regelethiek, waarin het gaat om het op elkaar afstemmen van de uiteenlopende ethieken. De principiële betekenis wordt voorbijgezien, slechts de uitkomsten van ethische afwegingen tellen nog. Door deze relativisering van principiële posities in de publieke ruimte, ontnemt de politiek zichzelf ieder richtinggevoel en is ze niet meer in staat in principiële zin leiding te geven aan de samenleving. Dat is de prijs van het dogma van de neutraliteit.

3. Een derde probleem dat hier benoemd moet worden is dat er vanuit het publieke domein geen steun meer wordt gegeven aan praktijken die bepaalde publieke waarden in de samenleving vitaal houden. In haar campagnes ter bestrijding van Aids beschouwt de overheid promiscuïteit als normaal gegeven. Wanneer de overheid niet meer kleur durft te bekennen kan ze ook geen steun zijn voor een samenleving in haar morele verwachtingen. De politiek van de neutraliteit trotseert het individu niet meer. Niet alleen de kerk is voor de mensen weggefallen als morele instantie, ook de staat heeft geen richtinggevende boodschap meer. Dit is de trieste eindbalans van de doorwerking van het dogma van de neutraliteit.

Het gevolg van deze ontwikkelingen is een verloedering van de publieke ruimte. De overheid steunt nog slechts op een uiterlijke manier de publieke waarden die hierin onderhouden zouden moeten worden. De reacties op voorvallen waarin sprake is van zinloos geweld illustreren dit. Er wordt gereageerd met verbale afkeuring, justitiële maatregelen, oproepen tot wederzijds respect, maar zelden wordt iets gezegd over waarden die samen onderhouden zouden moeten worden. Het onderhoud van waarden die van publieke betekenis zijn is uiterst zwak geworden. Het dogma van de neutraliteit heeft een samenhangende visie

op het algemeen belang ontmanteld. De politiek leeft bij losse meningen en uitspraken over dat publieke belang, niet bij een consistente visie daarop.

4.3 De inzet van de christelijke politiek

De inzet

In de christelijke politiek is het dogma van de neutraliteit altijd krachtig van de hand gewezen. In allerlei geschriften is telkens gewezen op de hoge opdracht van de overheid als 'dienares van God'. De overheid moet richting wijzen. Neutralistisch overheidsbeleid verdraagt zich niet met deze hoge opdracht. De overheid maakt in haar ambt morele keuzes. Rouvoet en Klop hebben er meer dan eens op gewezen dat de overheid 'zedemeester' is, zowel feitelijk als normatief.⁴⁹ In GPV-kring is men in het verleden nog een stap verder gegaan en heeft gesteld dat de publieke samenleving gestempeld moet zijn door Gods geboden en dat christelijke politiek moet streven naar een 'christelijke staat'. Dit laatste begrip is nogal weids en absoluut en kan daardoor gemakkelijk tot misverstanden leiden. De vraag laat zich dan ook stellen wat hiermee precies wordt bedoeld. Wordt hierbij gedacht aan een christelijke overheid? Of wordt hierbij gedacht aan de staatkundige grootheid Nederland? Betekent dit dat de overheid de christianisering van de samenleving ter hand moet nemen?⁵⁰

Het is nodig voor de christelijke politiek dat ze precies zegt wat ze bedoelt, niet in de laatste plaats om misverstand uit te sluiten bij degenen op wie deze uitdrukkingen geen vertrouwde indruk maken. Ook moeten woorden die men ter overdenking aanreikt passen bij reële omstandigheden. Anders wijst men geen richting in een concrete praktijk. Daarom zou ik liever niet spreken van een christelijke staat, maar van christelijke politiek. Christelijke politiek herinnert de overheid aan haar hoge roeping die ze van Godswegen heeft. Christelijke politiek richt zich vervolgens op de bijbelse beïnvloeding van die overheid. Daarbij steunt zij tevens op concrete praktijken in de samenleving, die door sociale groepen en bewegingen uitgedragen worden.

Uiteraard is de taak van de overheid begrensd en is er ook nog een samenleving die ruimte vraagt en zichzelf stuurt. Als het gaat om reli-

gie en de geloofskeuze van mensen zelf heeft de overheid een waarborgende taak, als het gaat om burgerlijke betrekkingen een normerende en voorschrijvende. Dat betekent dat het bij de vormgeving van de publieke moraal mede aankomt op krachten binnen de samenleving zelf. De vormgeving van de publieke samenleving is het resultaat van verschillende krachten. Overheid en samenleving werken hierin samen. Waarden realiseren zich via zowel maatschappelijke als statelijke krachten. De onderkenning van dit feit heeft de christelijke politiek ertoe gebracht te spreken over de invloed die van de Bijbel moet uitgaan op politiek en samenleving. De overheid en de burgers hebben hierin een eigen taak. Hoe geven zij hun dienst aan de samenleving vorm?

De rol van de overheid

De overheid regelt onderlinge betrekkingen tussen burgers voor zover deze een publiek karakter dragen. Daarnaast zoekt de overheid het welzijn van allen, zodat mensen zich binnen een geordende samenleving veilig kunnen voelen en zich kunnen ontplooien.

De overheid bevestigt daarom met haar beleid een aantal publieke waarden die betekenisvol zijn voor de samenleving. Die waarden kunnen betrekking hebben op collectief geregelde werk- en rusttijden, gemeenschappelijk toezicht op de veiligheid van de straat, sociaal (on)aanvaardbaar gedrag, gezamenlijke inspanning voor de zorg aan zieken, ouderen en gehandicapten, waardering van particulier initiatief, onderling hulpbetoon en zelfbestuur, gelijke waardering van mannen en vrouwen in het publieke leven, eerlijkheid in de handel, het respecteren van elkaars godsdienstige overtuiging, het gemeenschappelijk vorm geven aan publieke feestdagen. Zo kan de overheid richting geven aan waarden in de samenleving. De overheid mag ook de burger aanspreken op zijn verantwoordelijkheid voor het onderhouden van publieke waarden.

De rol van de burger

In dit verband is het niet vreemd dat opnieuw wordt nagedacht over vormen van burgerschap. Het handelen van burgers heeft immers grote maatschappelijke consequenties. Er moet een bereidheid en een categorische aandrang zijn om verantwoord te handelen in de samenleving. Vandaar dat E. Schuurman al eens heeft gepleit voor een 'Handvest voor

Maatschappelijke Plichten en Publieke Verantwoordelijkheden van Burgers.⁵¹ Schuurman plaatst dit in het kader van hernieuwde aandacht voor sociaal burgerschap. In het verleden was daarvoor weinig aandacht, gezien de 'vrij statische en continue ontwikkeling van de maatschappij'. Nu dient hiervoor aandacht te komen met het oog op de problemen van de maatschappij.

Het moge duidelijk zijn dat hier op een inhoudelijke manier over burgerschapslichten wordt gesproken. In recente rapporten van de overheid (ik denk dan vooral aan het rapport *Eigentijds Burgerschap* van de WRR) is de nadruk gelegd op een burgerschapsconcept dat vooral uitblinkt in het vermogen om te gaan met pluraliteit. Men spreekt dan in termen van 'coördinerend burgerschap' of 'neo-republikeins burgerschap' dat dienstbaar moet zijn aan het functioneren van een plurale samenleving. De pluraliteit is hier echter uitgangspunt en niet een besef van gegeven normativiteit. 'Burgers hebben met elkaar te maken en moeten daarom hun onderlinge relaties regelen, maar ze mogen daartoe nooit op grond van vaststaande normen gedwongen worden', aldus R. Janssens die op de tekorten van dit burgerschapsconcept heeft gewezen.⁵² Hoe kunnen burgers hun onderlinge betrekkingen regelen als er niet eens gesproken kan worden van een gezamenlijk vertrekpunt of doel? Wat hier ontbreekt is het besef omtrent een normatief kader dat voorafgaat aan de beleving van het burgerschap. Schuurman vult dit in zekere zin aan door te wijzen op *plichten* die men jegens elkaar te vervullen heeft. Deze vormen tevens een correctie op het eenzijdig spreken over de 'rechten' van de burger.

De plichten die in een dergelijk Handvest worden opgenomen dienen evenwel herkend te worden door alle burgers. Het gaat om de verwoording van algemene maximen die tegelijkertijd normatieve en voorschrijvende kracht hebben. Men kan in dit verband denken aan de maxime van Kant dat men de ander nooit als middel maar als doel van het eigen zedelijk handelen dient te beschouwen. Schuurman herinnert aan de maxime: 'Wat gij wilt dat u de mensen doen, doet gij hen evenzo'.⁵³ Terwijl de burgerrechten zich richten op het eigen welzijn, richten de burgerplichten zich op het welzijn van de ander. Het gaat er om dat men zich werkelijk inzet voor medemensen die net als wij deel uitmaken van de samenleving en dat men zich werkelijk inzet voor de sociale en natuurlijke omgeving als het maatschappelijk kapitaal dat wij ook

weer aan volgende generaties hebben door te geven. Op grond hiervan is er een plicht mensen te hulp te schieten die zichtbaar in nood zijn, bedreigd worden, slachtoffer zijn van fysiek geweld. Op grond hiervan is er ook een plicht tot interventie als het gaat om de aantasting van het milieu, om verspilling van grondstoffen, om misbruik en mishandeling van dieren, om zorgvuldige en respectvolle omgang met overheidsgezag en overheidspersonen. Wanneer een afzonderlijke codificatie van deze en soortgelijke burgerplichten nuttig is om hedendaags burgerschap nader te articuleren, zouden we dat niet achterwege moeten laten.

Een codificatie van burgerplichten kan ook een basis verschaffen aan maatschappelijke acties die ten doel hebben kostbare cultuur- en natuurschatten te beschermen tegen de anonieme machten van economie en techniek. Het geeft mensen een instrument in handen om vanuit een substantiële opvatting over moraal in beweging te komen tegen de abstracte en onpersoonlijke belangen van een globaliserende politieke en sociaal-economische ordening. In termen van Castells: de 'power of identity' kan zich op deze wijze ontwikkelen tegenover de belangen van een globaliserende netwerksamenleving. In de veehouderij kan in dit verband gedacht worden aan een terugkeer naar het denken in termen van rentmeesterschap. Dan worden de dieren weer op eigen waarde geschat en niet gezien als productiefactoren in een wereldwijde vleesindustrie. Codificatie van de zorgplichten ten opzichte van dieren kan helpen nieuwe praktijken te vestigen op het gebied van landbouw en veehouderij. Zo kan een normerende en voorschrijvende politieke verantwoordelijkheid vorm krijgen in de context van een netwerksamenleving.

4.4 Het onderhouden van publieke waarden

Publieke waarden en de multiculturele samenleving

Publieke waarden vormen als het ware de grammatica van de publieke samenleving. Deze grammatica heeft een eigen structuur. Men kan hierin niet zomaar onderdelen wijzigen zonder die structuur aan te tasten. Met dit gegeven in het achterhoofd dient men ook aan te kijken tegen gebruiken en gewoonten in de Nederlandse cultuur. Regelmatig vinden er discussies plaats over de aanpassingen die in de Nederlandse samen-

leving nodig zouden zijn vanwege de aanwezigheid van grote groepen minderheden, ieder met een eigen godsdienst en cultuur. De islam doet met meer dan een half miljoen aanhangers zijn invloed gelden in de publieke samenleving. De ramadan en het afsluitende suikerfeest beginnen al voor de gemiddelde Nederlander een herkenbaar jaarlijks ritueel te worden. Voor de ramadan bestaat begrip, minder begrip is er voor de incidenten waarin sprake is van bloedwraak en afrekeningen binnen de eigen gemeenschap. Ook de visie op vrouwen en de huwelijkspraktijk, waarin patriarchale patronen doorwerken, kan niet op publieke bijval rekenen. Van tijd tot tijd is er een discussie over de wenselijkheid van een islamitische 'zuil' op onderwijsgebied. Zal eigen bijzonder onderwijs hen bevestigen in hun distantie ten opzichte van het Nederlandse rechtssysteem en democratische cultuur?

Na de introductie van het 'minderhedenbeleid' in de jaren tachtig is er een tijdlang in de Nederlandse politiek nogal positief gesproken over de kansen van een multiculturele samenleving. Nederland met zijn tradities van gastvrijheid en tolerantie zou binnen de eigen samenleving ruim plaats moeten bieden aan culturen en hun gewoonten en gebruiken. In deze tijd is ook wel voorgesteld om een nationale christelijke feestdag (bijvoorbeeld tweede paas- of pinksterdag) in te ruilen voor een islamitische feestdag. Deze oproepen klinken inmiddels niet meer zo frequent. Discussies over de multiculturele samenleving blijken weerbarstig te zijn. Zowel binnen de Nederlandse als binnen allochtone groepen blijkt minder draagvlak te bestaan voor het soort culturele integratie dat hierbij wordt verondersteld. In feite wordt hier uitgegaan van een grote gemene deler die ergens aanwezig moet zijn. Het resultaat hiervan kan slechts zijn dat geen enkele identiteit meer herkenbaar blijft. Ook allochtone culturen blijken een grammatica te bezitten, waarvan men niet enkele elementen kan aannemen en andere achterwege laten. Men toont respect voor de hele cultuur of men toont er geen respect voor. De dwingende invulling van het begrip multiculturaliteit bleek vaak neer te komen op gebrek aan respect voor de allochtone cultuur in zijn eigenheid.

Multiculturaliteit kan wel een feitelijk gegeven zijn, daarmee is het nog geen norm voor de samenleving. Dat is het punt dat hierbij in rekening moet worden gebracht. Multiculturaliteit moet niet worden gebruikt als breekijzer om welbevestigde publieke waarden uit de weg te

ruimen. In dat geval wordt de bestaande grammatica van de Nederlandse cultuur aangetast en ten diepste niet gerespecteerd. Dan leidt de multiculturele samenleving inderdaad tot toenemende pluraliteit en relativisme. Publieke waarden moeten juist worden onderhouden om de divergerende krachten in de samenleving bijeen te houden. Nederland kent zijn tradities, waaronder een ruime mate van maatschappelijke vrijheid waar leden van minderheidsgroepen gebruik van kunnen maken. Tot die tradities hoort maatschappelijke verantwoordelijkheidszin en respect voor Nederlandse publieke instellingen en waarden. Juist wanneer leden van minderheidsgroepen gebruik maken van de burgerlijke en geestelijke vrijheden die ons land kent, is het van belang dat samenbindende waarden in de dienstbare samenleving worden benadrukt. Bij alle vrijheid in de particuliere sfeer moet de publieke sfeer de Nederlandse tradities weerspiegelen. Het inleveren van publieke kenmerken van die burgerlijke maatschappij is de slechtste reactie op de discussie over de multiculturele samenleving.

Optimale moraal?

Is het samenlevingsmodel dat we hiermee voorstaan wel consistent en haalbaar? We gaan er in voorgaande voorstellingen immers van uit dat godsdienstige groeperingen hun vrijheid mogen beleven in de particuliere sfeer, maar dat de openbare sfeer gestempeld moet blijven door de publieke gerechtigheid die teruggaat op bijbelse openbaring. Maar is het mogelijk bijvoorbeeld de islam op te sluiten op particulier terrein? Strijdt dit niet met ons eerder geformuleerde inzicht dat religie grenzen overstijgt en altijd naar publieke relevantie streeft? De waarden die particulier worden overgedragen en beleefd willen ook hun gelding hebben op het publieke terrein. Dat geldt voor christelijke waarden en dat geldt ook voor islamitische. De reden om te insisteren op het belang van een gedeelde christelijke publieke moraal is in wezen niet argumentatief, maar geloofsmatig: hierin leeft de overtuiging dat het beter is voor de samenleving wanneer ze deze keuze zou maken.

In het verleden kon deze keuze worden gerechtvaardigd onder verwijzing naar een christelijke meerderheid in het land. De publieke samenleving droeg een christelijk stempel, omdat de meerderheid van de bevolking christelijk was. Nu is dit niet meer het geval en valt ook die rechtvaardiging weg. Voor de uiteindelijke keuze bleek die rechtvaardig-

ging evenwel niet nodig. Het is niet de meerderheid (majoriteit) die beslissend is voor de vraag naar de betekenis (autoriteit) van de bijbelse geboden voor de publieke samenleving. Plato vroeg zich ook niet af of de Griekse bevolking instemde met zijn ideaal van de staat. Het gezag en de vrucht van de bijbelse geboden voor de maatschappelijke en politieke praktijk moeten voor zichzelf spreken. Christelijke politiek blijft zich daarom inzetten voor een door christelijke waarden en praktijken gestempelde publieke samenleving. Dat is de keuze die ze zelf maakt en ook anderen als de beste keuze voorhoudt. Christelijke politiek wil waarheidsgetrouw zijn (op basis van hetgeen is geopenbaard in de Schrift) en bevat een uitnodiging aan anderen: betreedt dit spoor, 'opdat het u welga'.

Het is echter niet verwonderlijk dat er ook andere opties naar voren komen. Gegeven het feit dat de publieke moraal de uitkomst is van sociaal-culturele processen en conflicten, waaraan verschillende waarde-stelsels deelnemen, wijst CDA-ideoloog Klop op het belang van de vorming van een 'optimale moraal'.⁵⁴ Deze keert zich tegen de 'minimale moraal' van liberalen, welke substantialiteit mist. Een 'optimale moraal' is de resultante van christelijke en niet-christelijke morele opvattingen, zoals deze in de samenleving voorkomen. Deze 'optimale moraal' behoeft vaststelling en vormt daarmee de basis voor morele praktijken en voor de cultuurpolitiek van de overheid. In een seculariserende en pluriforme samenleving kan het bijbels getuigenis geen exclusiviteit claimen en dienen bijbelse geboden in hun gelding afgestemd te worden op andere 'zinbronnen' in de cultuur.

Hoe begrijpelijk deze christen-democratische benadering ook is, een christelijk-staatkundige benadering zal deze weg niet gemakkelijk inslaan. In de eerste plaats wordt hier het resultaat van het 'cultuurpolitieke compromis' over fundamentele waarden te zeer op de voorgrond gesteld. Er is inzet nodig voor die waarden zelf en niet voor een *overlapping consensus*, waarin de gelding van die waarden hoe dan ook wordt beperkt. Evenmin als mensenrechten onderhandelbaar zijn, zijn fundamentele bijbelse waarden onderhandelbaar. In de tweede plaats wordt door Klop de vorming van gemeenschappelijke waarden gezien als uitkomst van een *proces*. Daarmee onderscheidt hij zich niet van een procedurele benadering van de moraal, welke wordt gehanteerd vanuit een neutralistisch oogpunt. Deze procedurele benadering ontnemt

iedere diepgang aan een substantiële moraal. Het blijft dus nodig de wacht te betrekken bij die substantiële moraal zelf en de waarden die men zou willen verdedigen, omdat men van de heilzaamheid ervan overtuigd is, ook daadwerkelijk te verdedigen.

Dat kan men doen door erover te spreken in de kerk en in de politieke vergaderzalen. Dat kan men evenzeer doen door de praktijken in de samenleving te onderhouden die duidelijk de betekenis en relevantie van christelijke waarden tonen. Het beeld van wat men ziet, bevestigt dan de woorden die men kan horen. In het zichtbaar maken van het Evangelie ligt een blijvende cultuuropdracht voor kerken, politieke partijen, christelijk-sociale bewegingen en christen-burgers. Niet altijd wordt beseft welke politieke krachten er schuil gaan in deze verbanden en organisaties. Het uitdragen en voorleven van een christelijke levensstijl binnen de publieke samenleving is en blijft van essentiële betekenis. Deze studie is geslaagd wanneer ze meehelpt aan de stimulering van deze cultuurkrachten die nog altijd sluimeren in christelijke gemeenschappen. Er is geen betere manier om bij te dragen aan een werkelijk dienstbare samenleving

Slotbeschouwing en perspectief

5.1 Publieke armoede, private rijkdom

Politiek kan niet zonder visie op de samenleving. De hedendaagse samenlevingsproblemen hebben te maken met een overaccentuering van het individu als consument en drager van belangen. Ze hebben ook te maken met de liberalisering op cultureel, sociaal en economisch terrein. In de laatste decennia van de twintigste eeuw heeft de overheid de herziening van de verzorgingsstaat ter hand genomen en is welbewust teruggetreden als financier, organisator en uitvoerder van collectieve arrangementen. Verantwoordelijkheden werden teruggegeven aan de samenleving. Het vacuüm dat aldus ontstond is echter niet opgevuld door burgers in hun maatschappelijke verbanden, maar door marktpartijen. De markt richt zich op de wensen van de individuele consument en vraagt van de overheid vrijheid om te opereren. Het opdringen van nieuwe communicatietechnieken en het wegvallen van grenzen heeft geleid tot de groei van een netwerksamenleving, waarin het nog slechts lijkt te gaan om interindividuele relaties. Geld speelt een grote rol, maar roept ook voortdurend verdelingsvraagstukken op. De waarden die het welzijn van de mens op het oog hebben – in de zorg, het arbeidsproces, in gezinnen en in de samenleving in het algemeen – worden niet krachtig ondersteund. In deze wereld ontstaan vervolgens nieuwe en ongewenste economische, sociale en politieke verhoudingen.

Opvallend is echter het groeiend onbehagen over het gebrek aan gemeenschapszin en over de tekortkomingen van deze geïndividualiseerde netwerksamenleving. De publieke armoede bij een grote mate aan particuliere rijkdom springt in het oog. Ook blijken van sociale onverschilligheid en gebrekkig normbesef zijn velen inmiddels een doorn in het oog. In dit boek is geprobeerd een weg aan te wijzen voor een nieuwe samenlevingsorde. De centrale aanname daarbij is dat de mens geschapen is als een sociaal wezen, die zijn of haar gaven in en met het oog op de gemeenschap ontplooit. De mens wordt opgeroepen verantwoordelijkheid te dragen voor de naaste en voor de schepping. De overheid heeft hierin een verantwoordelijkheid, maar de burgers in hun verbanden evengoed. Samen kunnen zij bouwen aan een dienstbare samenleving. Om aan zo'n samenleving toe te komen moeten in ieder geval drie voorwaarden vervuld worden: waardering voor de publieke rechtsgemeenschap, waardering voor sociale verbanden en instituties en waardering voor gemeenschappelijke culturele praktijken. De kwaliteit van een nieuwe samenlevingsorde is afhankelijk van de kwaliteit die op deze terreinen bereikt kan worden. Dat was de inzet van dit boek met de daarin gepresenteerde oplossingsrichtingen.

5.2 De gepresenteerde oplossingsrichtingen

- In de eerste plaats moet worden ingezien dat er alleen sprake kan zijn van een gezamenlijk publiek leven als deze wordt onderhouden door een publieke geest. Voor de publieke samenleving is het van belang dat bepaalde normen en waarden worden gedeeld en dat er sprake is van een gemeenschappelijk rechtsbesef. Dat rechtsbesef wordt onderhouden door normatieve beginselen omtrent wat goed en kwaad is. Een gemeenschappelijk besef daarvan maakt een volk sterk in zijn publieke betrekkingen. Het bindt de mensen samen in een rechtsorde, waarin onderlinge overeenstemming bestaat over wat goed en kwaad is. Aangezien de overheid in haar wetgevende arbeid dagelijks de keuze tussen goed en kwaad moet weten te maken, kan ze zelf ook niet heen om de vraag wat ten diepste gerechtigheid heet. In dit boek is gepleit voor een waardering van de Tien Geboden als de samenvatting van het bijbelse idee van publieke gerechtigheid. In feite is dit het meest

vanzelfsprekende gerechtigheidsidee in onze samenleving. Het belang van een samenbindende rechtsorde is groot. De aantasting en ondermijning van deze rechtsorde vindt dagelijks plaats. Individuele belangen en strevingen vragen om een welbewuste onderhouding van de publieke geest. Op dit terrein is er een wezenlijke verantwoordelijkheid voor de overheid in normatieve zin de richting te wijzen en rechtsbeginselen te benoemen en te handhaven.

- In de tweede plaats hebben we in een individualiserende en globaliserende netwerksamenleving te maken met de thematiek van sociale cohesie en de bijdrage die daaraan geleverd kan worden door maatschappelijke organisaties, gezinnen en families, bedrijven en uiteindelijk ook door markt en media. Vanouds is dit een belangrijke thematiek in het christelijk-sociale denken. Daar waar de samenleving complexer en dynamischer wordt, komt er weliswaar meer druk te staan op sociale verbanden en structuren, maar doen zich ook weer nieuwe mogelijkheden voor om verantwoordelijkheid te dragen vanuit die sociale verbanden en structuren. Een individualiserende samenleving heeft het tegenwicht nodig van stevige instituties en kleinschalige gemeenschapsverbanden. Dit zijn de plaatsen waar normen en waarden worden overgedragen en beoefend. De wereld van de interindividuele relaties – de wereld van markt, media, techniek en communicatie – steunt in feite op de normen en waarden die elders worden onderhouden. Gezinnen, buurten, organisaties, kerken moeten in staat worden gesteld op eigen wijze bij te dragen aan goede verhoudingen en evenwichten in de samenleving. Hier wordt immers gewoekerd met het sociale kapitaal waar de samenleving haar voordeel mee kan doen. Het is uiteraard van belang dat er door samenleving en politiek ook blijvend wordt geïnvesteerd in de stevige instituties en verbanden. Het individualiseringsbeleid van de overheid in het afgelopen decennium is in dezen geen houvast gebleken. Er dient positief gesproken te worden op allerlei plaatsen in de samenleving over normen en waarden die overgedragen moeten worden. Ook voor de private verbanden in de samenleving is het daarom van belang dat de overheid op publiek terrein richtinggevend en normerend durft op te treden, om een inspirerend voorbeeld te geven aan de gehele samenleving. Dit laat ieders eigen verantwoordelijkheid onverlet. In een samenleving waarin niet alles door de staat wordt bedisseld, moeten

mensen in staat worden gesteld hun verantwoordelijkheid in hun eigen verbanden zelf te beleven en vorm te geven.

- In de derde plaats is in dit boek gewezen op het belang van gemeenschappelijke culturele praktijken. Een samenleving wordt samengebonden door praktijken en tradities die een zekere gemeenschappelijke 'identiteit' geven. Er zijn Nederlandse praktijken en tradities waar we aan hechten en die onderhouden moeten worden. Soms gaat het om historisch gegroeide tradities (Prinsjesdag, Elfstedentocht), dikwijls gaat het ook om praktijken die een diepere geestelijke inhoud hebben (het onderhouden van christelijke feestdagen, het Wilhelmus, de zondag). Nog een stap verder gaan publieke gebruiken en gewoonten die te maken hebben met collectief gedrag. De samenleving kent gemeenschappelijke houdingen en mentaliteiten die een zeker reliëf geven aan de publieke samenleving. Te denken is hier aan de neiging tot consensus en de afkeer van het gebruik van geweld om onderlinge meningsverschillen te beslechten. Te denken is ook aan waarden als: arbeidzaamheid, gelijkwaardigheid van man en vrouw, publieke verantwoordelijkheidszin, godsdienstige verdraagzaamheid, moreel besef. Dit zijn publieke waarden die mede door het christendom hun ingang hebben gevonden in de Nederlandse samenleving. Ze moeten ook welbewust onderhouden worden. Daaraan kunnen burgers en kan de overheid een bijdrage leveren. De overheid dient zich bewust te zijn van haar eigen richtinggevende voorbeeld in dezen. Ze hoeft niet een 'beschavingsoffensief' te ontketenen om toch te beseffen dat de samenleving mede structuur en karakter behoudt door de positieve bejegening van bepaalde publieke waarden.

5.3 Perspectief

In het christelijk-staatkundig denken is altijd volop aandacht geweest voor het dragen van verantwoordelijkheid voor de publieke samenleving. Overheden dragen een ambt van Godswege en dat maakt dat zij een bijzondere roeping hebben in het midden van de samenleving. Tegelijkertijd wordt erkend dat er in een samenleving zelf evenzeer 'ambten' en 'roepingen' zijn aan te wijzen. Ook in gezinnen, kerken, bedrijven, scholen wordt op een authentieke wijze verantwoordelijkheid

gedragen voor het aangezicht van God. Er zijn in de samenleving dus onderscheiden verantwoordelijkheden in acht te nemen. Onderkend moet worden dat in een veranderende samenleving op nieuwe en ongedachte wijze verantwoordelijkheid wordt genomen. Er is in dit boek gesproken over de noodzakelijke stabiliteit en mogelijke creativiteit van de samenleving zelf.

Voor de christelijke politiek tekent zich nu de volgende stap al af. Wat zijn nu concrete maatregelen om de publieke rechtsgemeenschap te versterken en wie moeten daaraan bijdragen? Wat moet worden gedaan om instituties en verbanden in de samenleving te ondersteunen en te verstevigen? Welke rol kunnen burgers – al dan niet in sociaal verband – concreet spelen in het versterken van de publieke gemeenschap en hoe moet deze rol gestimuleerd worden? Hoe kunnen bepaalde gemeenschappelijke waarden worden onderhouden in de publieke samenleving, in de media en op de markt? Hoe kan de samenleving een eigen rol op dat vlak krijgen? In deze studie zijn de fundamenteën van een dienstbare samenleving aangewezen. Nu gaat het erom hierop verder te bouwen.

NOTEN

- 1 *Bedreven en gedreven. Een heroriëntatie op de rol van de Rijksoverheid in de samenleving* (Den Haag, augustus 2001).
- 2 A.w., 27
- 3 A.w., 27
- 4 Ik denk hier aan M. Bubers invloedrijke onderscheid tussen de ik-jij-relaties en de toenemende ervaring van de ik-het-verhouding in de moderne wereld. De spanning tussen een echte 'substantiële rationaliteit' en een afgeleide 'functionele rationaliteit', dat later gangbaar zou worden, tekent zich hierin al af.
- 5 J. Habermas, *De nieuwe onoverzichtelijkheid en andere opstellen* (Meppel/Amsterdam, 1989).
- 6 Vgl. H. R. van Gunsteren, *Eigentijds Burgerschap* (Den Haag, 1992), 6. Vgl. ook R. Janssens, *De burger in beeld. Een christelijke visie op overheid, individu en samenleving* (Barneveld, 1999), 49.
- 7 Vgl. zijn *The information Age: Economy, society and culture* (Oxford/Malden, 1999).
- 8 P. H. A. Frissen, *De virtuele staat. Politiek, bestuur, technologie: een postmodern verhaal* (Schoonhoven, 1996), 20.
- 9 Vgl. J. Kennedy, *Nieuw Babylon in aanbouw. Nederland in de jaren zestig* (Meppel, Amsterdam, 1995), 36.
- 10 Vgl. A. J. Verbrugh, *Universeel en Antirevolutionair*. 3 dln (Groningen, 1979-1985) en A. Rouvoet, *Reformatorische Staatsvisie. De RPF en het ambt van de overheid* (Nunspeet, 1992).
- 11 Deze moesten een afspiegeling zijn van de eeuwige ideeën die in de kosmos verankerd waren.
- 12 G. Groen van Prinsterer, *Ongeloof en Revolutie* (Franeker, 1976-3), 19.
- 13 J. W. Sap heeft in zijn proefschrift *Wegbereiders der revolutie* (1993) betoogd dat er reeds bij Hotman sprake was van denken in termen van volkssoevereiniteit. Daarmee heeft hij ten onrechte een grote continuïteit gesuggereerd tussen de calvinistische staatsrechtgeleerden van de 16e eeuw en de idealen van de

- Franse Revolutie van 1789. Er blijven echter opvallende verschillende. Bij Hotman is de notie van de volkssoevereiniteit ingevuld vanuit politieke verantwoordelijkheden, bij Locke en Rousseau vanuit individuele rechten. Daarnaast is bij Hotman het geloof in de soevereiniteit van God onaantast, bij Rousseau is deze weggestreept.
- 14 Ik doel hier op de uitspraak van PvdA-voorman J. Burger: 'de Doorbraak is gelukt en dus is het niet meer nodig er aan te herinneren'. Vgl. D. Houwaart, L. H. Ruitenbergh, *Driekwart eeuw: socialisme en religie* (Baarn, 1977), 9.
 - 15 Vgl. bijvoorbeeld Geert Munnich, *Publiek ongenoegen en politieke geloofwaardigheid* (Assen, 2000).
 - 16 W. C. D. Hoogendijk, *Onze verwarrende wereld en wij. Op weg naar een nieuw tijdperk in onze cultuur* (Baarn, 1999), 20.
 - 17 Ibidem, 27
 - 18 Vgl. C.J. Klop, *De cultuurpolitieke paradox. Noodzaak en onwenselijkheid van overheidsinvloed op normen en waarden* (Kampen, 1993), 127. Klop haalt hier Van Peursen aan die stelt dat de mens een 'consumptiescherm' optrekt tussen zichzelf en de werkelijkheid.
 - 19 Vgl. voor dit onderscheid G. M. van Asperen, *Tussen coöperatie en conflict. Inleiding in de sociale filosofie* (Assen/Maastricht, 1986), 45 e.v.
 - 20 J. Locke, *Over het staatsbestuur* (Meppel, Amsterdam, 1988), 139.
 - 21 Ibidem, 137
 - 22 J. Calvijn, *Institutie*, III, 557.
 - 23 *Liberaal Reveil*, xxxi ste jaargang, 2000, nummer 6, 226-227.
 - 24 Deze laatste erkend verschillende morele tradities, maar beoordeelt ze primair op hun maatschappelijk nut en is tevreden met het resultaat van een stabiele orde. Het gaat in het christelijk geloof echter niet om de orde op zichzelf, maar om de eer van God door toewijding van mensen aan de gerechtigheid waar de Bijbel over spreekt.
 - 25 Dit was altijd het bezwaar van de ethischen en barthianen. Een vergelijkbaar standpunt wordt ingenomen door B. Loonstra in zijn boek *Zo goed en zo kwaad. Naar een ethiek van de christelijke gemeente* (Zoetermeer, 2000). Volgens Loonstra komen Gods geboden pas werkelijk tot hun recht als concretisering van de liefde in de christelijke gemeente. Dit noemt Loonstra het perspectief van het Koninkrijk van God op de geboden. Dat Koninkrijk heeft voorrang op de scheppingsordening. De kernvraag van de bijbelse ethiek is echter: wat maakt het leven goed, en niet: waar komen Gods geboden het beste tot hun recht? Loonstra vraagt naar de situatie waarin Gods geboden gehanteerd

moeten worden. Op basis van die vraag kan wat in de christelijke gemeente wordt gevonden uitgaan boven de oorspronkelijke bedoeling. Onze kritiek is dat de 'ethiek van de christelijke gemeente' het zicht ontnemt op de orde die met de schepping is gegeven en geldend is voor alle mensen. De consequentie is dat christelijke politiek niet langer onbeschoord een beroep kan doen op de geboden van God. Dit is een versmalling van de christelijke boodschap die moeilijk te accepteren is.

- 26 Deze term valt bij Loonstra, a.w. 200, maar berust op een misverstaan van de christelijke politiek. Daarin gaat het niet om het dwingend doorvoeren van de wet van God, maar om het toepassen ervan op wetgeving en bestuur.
- 27 *Institutie*, 111, 558.
- 28 Wanneer vreemdelingenhaat en jodenhaat bij de rechter reden is voor veroordeling, is dit onder de kennelijke verwijzing naar en objectief verband tussen deze haat en de doodslag die er doorgaans op bleek te volgen. Ook hier treedt de rechter dus op om deze publieke gevolgen tegen te gaan.
- 29 A. M. Donner, *Wie maakt de geschiedenis?* (Kampen, 1987), 126.
- 30 Dit is de doelstelling van het boek van C. J. Klop, *De cultuurpolitieke paradox* (1993).
- 31 Dit onderscheid tussen structuur en richting zullen we nog vaker gebruiken, o.a. in het volgende hoofdstuk over de aard en vorm van verantwoordelijkheden in de samenleving.
- 32 Vgl. R. Kuiper en A. J. Verbrugh, *Gelukkig is het land* (Amsterdam, 1996), 24.
- 33 Manuel Castells, *The information age: economy, society and culture. Volume 11, The Power of identity* (Massachusetts/Oxford, 2000), 11.
- 34 Dit wordt inmiddels in alle toonaarden in de wijsgerige antropologie onderkend. De mens maakt zich niet los van zijn omgeving, zijn traditie, de wereld waarin hij leeft. Mens-zijn is aangesproken worden.
- 35 Dit was ook de vraag van anderen in zijn tijd als M. Buber en M. Weber. Buber ontwikkelde een negatief beeld van de 'het-wereld' van technische en economische structuren, die niet meer betrokken waren op vragen van zingeving en religie. Bij Weber functioneert een soortgelijk onderscheid wanneer hij spreekt over de rationaliteit van de economische, wetenschappelijke en politieke wereld en de waarden die een rol spelen in de persoonlijke leefwereld. Het probleem voor deze denkers is dat zij er niet in slagen beide op elkaar te betrekken.
- 36 K. Mannheim, *Man and society in an age of reconstruction* (London, 1980).
- 37 M. Walzer, *Spheres of Justice. Defense of Pluralism and Equality* (Washington 1983).

- 38 Dit voorbeeld ontleen ik aan ir. J. Huijgen en dr. ir. R. Jongeneel.
- 39 F. Fukuyama, *Welvaart. De grondslagen van het economisch handelen* (Amsterdam, 1995).
- 40 H. M. Vos, *De kern van waarden* (Assen, 1989), 1
- 41 A. Kuyper, *Het beroep op het volksgeweten* (Amsterdam, 1869), 14-18. Kuyper plaatste deze typering in het kader van zijn tekening van het Nederlandse 'volkskarakter'.
- 42 Vgl. hiervoor bijvoorbeeld B. van Stokkom in zijn *Republiek der weerbaren. Burgerchap, publieke actie en sociaal-democratie* (Amsterdam, 1992), 54-55.
- 43 Het betreft hier het al eerder genoemde *De cultuurpolitieke paradox*
- 44 Vgl. G. J. Schutte, *Calvinistisch Nederland?* (Hilversum, 1989)
- 45 J. C. H. de Pater, 'Burke en Groen van Prinsterer', in: *Stemmen des tijds* xiv, (Utrecht, 1925), 78.
- 46 S. Griffioen, R. Mouw, *Pluralism and horizons*, (Grand Rapids, 1993), 89.
- 47 De uitdrukking is van R. J. Niehaus, die overigens zelf niet geloofde dat de samenleving een 'naked square' is.
- 48 Vgl. A. Rouvoet, *Politiek met een hart. Beschouwingen over politiek en moraal* (Kampen, 2000).
- 49 Vgl. hiervoor G. Hoogers, *De verbeelding van het soevereine. Een onderzoek naar de theoretische grondslagen van politieke representatie* (Deventer, 1999), 68.
- 50 Hierover bestond geen eenduidigheid in gpv-publicaties. Verbrugh, Veling en ook Douma spraken hierover op verschillende wijze.
- 51 Bijdrage aan de Algemene Beschouwingen in de Eerste Kamer, november 2000.
- 52 R. Janssens, *De burger in beeld. Een christelijke visie op overheid, individu en samenleving* (Barneveld, 1999), 62 e.v.
- 53 Mattheüs 7: 12. In dit verband is ook te leren van de joodse filosofie van de twintigste eeuw. Met name denk ik aan E. Levinas met zijn nadruk op de heteronomie van de mens. Het gelaat van de ander – de vluchteling, weduwe en wees – legt mij de verplichting op te hulp te schieten.
- 54 C. J. Klop, *De cultuurpolitieke paradox* (1993), 202 e.v.