



De eeuw van de burger

door Govert Buijs

Mr. G. Groen van Prinstererlezing 2014

Colofon

CIP-Gegevens Koninklijke Bibliotheek Den Haag

De eeuw van de burger
door Govert Buijs
Mr. G. Groen van Prinstererlezing 2014

ISBN/EAN: 978-90-79032-09-9
© 2014

Wetenschappelijk Instituut van de ChristenUnie
Mr. G. Groen van Prinsterer Stichting
Postbus 439
3800 AK Amersfoort
wi.christenunie.nl

Opmaak en fotografie:
frivista | concept & design, Amersfoort

Drukwerk:
Drukkerij De Bunschoter

De eeuw van de burger

door Govert Buijs

Deze 12e Mr. G. Groen van Prinstererlezing is op donderdagavond 27 maart 2014 uitgesproken in de Gertrudiskapel in Utrecht.

Govert Buijs (1964) is bijzonder hoogleraar Politieke Filosofie en Levensbeschouwing aan de VU.

Inhoudsopgave

Voorwoord	7
1. Een nieuw jargon	8
2. Achtergronden van de burgerschapsbubbel	14
3. Geeft de burger thuis?	19
4. Een ander verhaal: een klein kapitteltje wereldgeschiedenis	25
5. Een andere taal: ‘wij zijn, omdat ik ben’	32
6. Nieuwe sociale stimulansen	37
7. Afsluitend: een nieuw sociaal contract	44

Voorwoord

Participatiesamenleving en doedemocratie zijn de toverwoorden van onze tijd. De eenentwintigste eeuw moet de eeuw van de burger worden. Maar 'de eeuw van de burger breekt niet vanzelf aan!', zo luidt de stelling van prof. dr. Govert Buijs. Op 27 maart 2014 sprak hij op uitnodiging van het Wetenschappelijk Instituut van de ChristenUnie de twaalfde Mr. G. Groen van Prinstererlezing uit in de Utrechtse Gertrudiskapel.

Buijs staat bekend als een erudiet en creatief denker en hij stelde ook ditmaal niet teleur. Wij verzochten hem zijn denken over publieke liefde te verbinden aan de discussies over verzorgingsstaat en participatiesamenleving. Hij heeft dat gedaan op een manier die nieuwe perspectieven opent. Bovendien komt hij met een aantal gedurfde voorstellen voor sociale vernieuwing, die een verrijking vormen voor een soms wel bijzonder technocratisch debat.

De lezing trok in maart al veel aandacht. Een ingekorte versie verscheen in *NRC Handelsblad*, interviews en nieuwsberichten verschenen onder andere in *Trouw*, het *Nederlands Dagblad* en het *Reformatorisch Dagblad*. Voor deze publicatie werkte Govert Buijs zijn lezing verder uit tot een doorwrocht betoog. Voor het Wetenschappelijk Instituut van de ChristenUnie is deze Groenlezing een belangrijke stap in een langlopende bezinning over de verhoudingen tussen overheid, markt en andere maatschappelijke verbanden, die plaatsvindt in het programma 'christelijk-sociaal 2030'.

Govert Buijs laat zien dat de christelijke denktraditie van bijzondere betekenis kan zijn voor het nadenken over ons samenleven in de toekomst. Het christelijk-sociaal denken helpt de samenleving aan woorden en een verhaal, waarin hoop en onderlinge verbondenheid centraal staan.

Wij zijn Govert Buijs dankbaar voor de manier waarop hij het publieke debat en de christelijke politiek inspireert. Zijn verbondenheid aan het CDA heeft hem er niet van weerhouden onze uitnodiging aan te nemen. Dat is mooi. De eeuw van de burger kan een stevige injectie christelijk-sociaal denken goed gebruiken. Die uitdaging mogen we als een gezamenlijke uitdaging beschouwen.

Juni 2014

Jan Westert

Voorzitter Curatorium

Wouter Beekers

Directeur

1. Een nieuw jargon

Een verbluffende CDA-isering (zonder het CDA)

In de achterliggende jaren is in een adembenemend tempo een geheel nieuw burgerschapsdiscours over de samenleving uitgestort. In allerlei nota's, rapporten, conferenties en op vele opiniepagina's kreeg een nieuw denk-, spreek- en doekader vorm.

Aandacht voor het thema was er eerder ook al wel – maar de vlieger wilde steeds maar niet opgaan, zo leek het. Enkele politici lanceerden, als de spreekwoordelijke roependen in de woestijn, termen als 'zorgzame samenleving' (Elco Brinkman rond 1985), 'participatiesamenleving' (Wim Kok begin jaren negentig) of 'participatiemaatschappij' (Jan Peter Balkenende rond 2005).¹ Onder Balkenende werden zelfs ook de eerste wetgevingsstappen in de nieuwe richting gezet, vooral met de Wet Maatschappelijke Ondersteuning.

Maar nu, sinds 2010, is het aan alle kanten losgebarsten en heeft dit discours zich als een inktvlek verspreid. Een heel nieuw jargon spoelt in deze opzwellende stroom mee, met woorden als 'burgerkracht', 'zelfredzaamheid', 'samenredzaamheid', 'meedoen', 'samen', 'burgerinitiatief' en 'vermaatschappelijking'. En natuurlijk, als klap op de vuurpijl, niet Balkenende's 'participatiemaatschappij' (klein pesterijtje) maar Kok's 'participatiesamenleving', nu uit de pen van een – officieel althans – liberale premier. Kortom: het lijkt alsof de eeuw van de burger voluit is aangebroken.

In feite zijn we getuige van een zich in zeer korte tijd voltrekkende 'CDA-isering' van het complete beleidsdiscours. Een CDA-isering die merkwaardig genoeg de wind vol in de zeilen krijgt op het moment dat het CDA verder weg is van de regeringsmacht dan ooit en ook inhoudelijk in deze omslag momenteel weinig inbreng lijkt te hebben. Weliswaar brengt het Wetenschappelijk Instituut voor het CDA vernieuwende studies uit rond dit thema, toch zijn de druiven voor deze partij enigszins zuur.² Het lijkt of haar gedachtegoed ineens uit de handen gerukt wordt en hiermee van alles gedaan wordt, zonder dat men het CDA hierbij nog nodig heeft. Maar überhaupt lijken politieke partijen nauwelijks een rol van betekenis te spelen in dit nieuwe beleidstaalveld.

Adviesorganen grijpen de macht

Het heeft er alle schijn van dat met name een breed conglomeraat van advies- en beleidsorganen (zonder veel democratische legitimatie!) de complete politiek overrompelt met een burgerschaps-charmeoffensief, alle geachte parlementariërs naar adem happend in de touwen achterlatend. Enkele voorbeelden:

- De Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (WRR) was duidelijk een

voorloper, met haar analyse van hoe burgers juist door allerlei grootschalig-technocratische organisatiestructuren buitenspel werden weggezet of begrensd in de rapporten 'Bewijzen van goede dienstverlening' (2004) en 'Vertrouwen in de buurt' (2005). Heel wat jaren later werden beide thema's verder uitgewerkt in de publicaties 'Publieke zaken in de marktsamenleving' (2012) en 'Vertrouwen in de burger' (2012). In samenwerking met de Nationale Goede Doelen Loterij en denktank Socires verscheen in 2011 ook nog het essay 'Loslaten, vertrouwen, verbinden'.

- De Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling (RMO) kwam later, maar ging toen ook helemaal 'los' met 'De wijk nemen' (2009), 'Terug naar de basis. Over legitimiteit van maatschappelijke dienstverlening' (2010), 'Mind the trap' (2012), 'Rondje voor de publieke zaak' (2013), 'Terugtrekken is vooruitzien. Maatschappelijke veerkracht in het publieke domein' (2013) en publiceerde daarnaast essays van diverse auteurs over 'Kantelkracht', 'Burgerkracht' en 'Swingen met lokale kracht'.
- De Raad voor het Openbaar Bestuur (ROB) kwam in 2012 met 'Loslaten in vertrouwen', vergezeld van een heuse verzamelbundel waarin zo ongeveer elk ander adviesorgaan dat in het Haagse enig gewicht in de schaal legt, alvast een reactie mocht geven op het eigen rapport (wel een aardige manier van aandacht vragen voor eigen werk), na eerder al lezingen en brochures met poëtische titels als 'De burger als bondgenoot' geënsceeneerd te hebben.
- Het Sociaal en Cultureel Planbureau (SCP) wijdde zijn Sociaal en Cultureel Rapport 2012 aan deze thematiek onder de titel 'Een beroep op de burger. Minder verzorgingsstaat, meer eigen verantwoordelijkheid?'.
- Omdat al deze organen en nog een aantal anderen, negen in totaal, bang waren uiteindelijk toch nog de beleidsboot te missen, schreven ze gezamenlijk in december 2012 een brief aan het kabinet waarin ze aandacht vroegen voor al hun voortreffelijke rapporten rond thema's als burgerschap en burgerkracht.³

Last but not least reageerde het kabinet onder verantwoordelijkheid van minister Plasterk met een forse nota, geheten 'De doe-democratie', ondertitel 'kabinetsnota ter stimulering van een vitale samenleving'. En als officiële klap op al deze beleidsvoorbereidende vuurpijlen volgen dan in de *Troonrede* van 2013 de fameuze zinnen:

'Het is onmiskenbaar dat mensen in onze huidige netwerk- en informatiesamenleving mondiger en zelfstandiger zijn dan vroeger. Gecombineerd met de noodzaak om het tekort van de overheid terug te dringen, leidt dit ertoe dat de klassieke verzorgingsstaat langzaam maar zeker verandert in een participatiesamenleving. Van iedereen die dat kan, wordt gevraagd verantwoordelijkheid te nemen voor zijn of haar eigen leven en omgeving.'

‘Sweet carrot and tough stick’

Geen beleidsmaker in Den Haag en verre institutionele omstreken kan het daarom nu nog missen: er waait een nieuwe wind. Die nieuwe wind wordt met veel retorische en grafische inzet gepresenteerd als een weldadige wind, een plezierige wind. Het moet allemaal anders, maar let op, het wordt ook echt allemaal veel beter.

Zo is de kabinetsnota over de ‘doedemocratie’ rijkelijk gelardeerd met kleurige foto’s van burgers die samen zelf iets doen: een bosje aanharken, een feest organiseren, knutselen, gezellig tafelen. Daaronder zijn dan ook weer opvallend positief gestemde onderschriften te vinden. Bij de coverfoto van de kabinetsnota, die ook binnenin al snel opnieuw te vinden is, luidt het bijschrift: ‘Burgerbosje Friesland. Een bos voor en door de burger. De burger koopt, plant, onderhoudt bomen in de eigen omgeving en geniet daarvan.’

...en geniet daarvan. De boodschap is duidelijk: de burger wordt bevrijd, krijgt nieuwe mogelijkheden en zal daarvan gaan genieten. Ook de provincie Groningen laat zich niet onbetuigd: in Ulrum is er een dorpsmaaltijd, in Warffum laat men samen ballonnetjes op. En vlak het zuiden des lands niet uit: in Bergen op Zoom is een ‘klankbordgroep’ met vellen en stiften bezig de wijk Gageldonk opnieuw in te richten. Het is duidelijk: een nieuwe morgen gloort: de eeuw van de burger. En het wordt fijn, leuk zelfs, genieten!

Ook opiniemakers zijn inmiddels volop present op deze nieuwe burgerschapsmarkt. Sommigen waren dat al veel langer, en behoren echt tot de burgerschaps-pioniers, zoals Jos van der Lans. Anderen hebben zich recenter hierin begeven, zoals Pieter Hilhorst, die samen met genoemde Jos van der Lans een enthousiast boek schreef onder de titel ‘Sociaal doe het zelve’. Maar ook is te denken aan de ‘transitiedenker’ Jan Rotmans, die met zijn *In het oog van de orkaan* schrijft over Nederland in transitie, waarin onder meer de wending naar lokaal burgerschap een centraal thema is.

Het nieuwe discours blijft niet bepaald steken in nota’s die snel verdwijnen in een diepe la. Nee, zelden werd een nieuw beleidsdiscours zo razendsnel omgezet in tastbaar beleid. De *sweet carrot*, de lieflijk-verlokkende wortel die de ezel van de burger vanzelf in beweging moet brengen, gaat gepaard met een *tough stick*. De burger moet wel mee, of hij wil of niet. Inmiddels is immers, onder rugdekking van al deze nota’s met de bijbehorende conferenties en debatten, een operatie ingezet zonder weerga: de transitie, of kanteling, van een centraal georganiseerde verzorgingsstaat, met nationale arrangementen, naar een decentraal, gemeentelijk georganiseerde ‘participatiesamenleving’. Drie decentralisaties, vaak aangeduid als 3D, worden gelijktijdig ingezet: die van de jeugdzorg, de ondersteunende zorg én de arbeidsparticipatie.

Een burgerschapsbubbel?

Het veld overziende, lijkt het niet overdreven te stellen dat er onder beleidsmakers

inmiddels sprake is van een heuse burgerschapsbubbel, vergelijkbaar met de dot-com bubbel eind jaren negentig of in recente jaren de overwaarde-hypotheek hausse. Met dit soort rages geldt altijd: je bent gek als je niet mee doet! Maar achteraf kan ook blijken: je was gek als je inderdaad meedeed.

Nuchterheid en kritiek ontbreken niet geheel in het debat. De meeste bovengenoemde nota's bevatten zelf – geheel volgens goed academisch gebruik – ook wel wat waarschuwende noties. In de genoemde kabinetsnota wordt keurig stilgestaan bij de vraag of het nieuwe burgerschap wellicht niet wat 'onwaarschijnlijk', 'onrealistisch' en 'onwenselijk' is. Maar de conclusie is dan toch, ondanks de drie 'O's': 'het gebeurt gewoon'.⁴ Kritiek kan misschien wel waar zijn, maar heeft eigenlijk geen zin, zo suggereert het kabinet (aldus een merkwaardige opvatting van politiek tentoonspreidend).

Veel van de meer fundamenteel kritische stemmen zijn verzameld rond de leerstoel 'Actief Burgerschap' van Evelien Tonkens aan de Universiteit van Amsterdam. In twee bundels (*Als meedoen pijn doet* en *De affectieve burger*) verzamelden Tonkens en consorten in 2013 allerlei ervaringen van vooral in achterstandswijken wonende mensen. Zij spreken van een 'hardhandige affectieve revolutie' die vanuit de overheid opgezet wordt, met als kern dat burgers vanaf nu voor elkaar moeten zorgen. Deze onderzoekers trappen fors op de rem: je laat je toch niet douchen door de buurman! Onmiskenbaar zweeft door de pagina's van deze boeken een heimwee naar de verzorgingsstaat en haar vrijheidsidealen, die zich vanaf begin jaren zeventig vooral toespitsten op politiek engagement als de hoogste manifestatie van vrijheid. Brei- en kookclubjes en allerlei andere vormen van 'affectief burgerschap' zijn hier lichtjaren van verwijderd. Bij de aanbieding van beide boeken was dan ook Nina Eliasoph de hoofdspreker, een Amerikaans sociologe die met prachtige detailstudies heeft laten zien dat allerlei vormen van vrijwilligerswerk leiden tot het vermijden van politiek.⁵ Maar los van deze heimwee worden in deze boeken, naast de positieve aspecten, ook de risico's en schaduwzijden van de in gang zijnde transitie scherp in beeld gebracht.

Vooraf de focus op de buurt wordt door verschillende wetenschappers bekritiseerd. Marja Jager-Vreugdenhil stelt dat de buurt niet het geëigende platform is voor het verlenen van zorg. Andere netwerken – uiteraard de familie voorop – zijn daarvoor beter geschikt. Femmianne Bredewold (gepromoveerd bij Tonkens) komt tot de conclusie dat mensen niet snel geneigd zijn tot zware en potentieel veeleisende contacten in de eigen buurt, bijvoorbeeld als er in die buurt psychiatrische patiënten wonen, maar liever wat afstand houden.⁶

De kritische stemmen leggen een merkwaardige paradox bloot die de hele burgerschapsbubbel doortrekt – en het potentiële bubbel-karakter ervan mede bepaalt. De grote meerderheid van de positieve voorbeelden in de nota's heeft betrekking op relatief lichtvoetige, leuke activiteiten (de nota's walmen zelf net nog niet van de armada aan buurtbarbecues die door de pagina's heentrekt) en daarnaast op gezamenlijke onroerende voorzieningen (een door buurtbewoners overgenomen buurthuis, bibliotheek, zwembad, speelplaats of collectieve eco-tuin).

De voorbeelden gaan echter relatief weinig over het brede domein van de zorg. Dat is op zijn zachtst gezegd opmerkelijk. Immers, de grote beleidskanteling die onder rugdekking van deze nota's en deze voorbeelden plaatsvindt, heeft precies wel betrekking op de zorg. Juist de zorg moet het kroondomein van de decentralisatie worden: de AWBZ, de jeugdzorg, de WMO. Dan praten we niet meer over een buurtfeest met ballonnen of over een gezamenlijke stadstuin. In de zorg praten we over echte inzet van echte mensen, vaak voor langere tijd, in vaak moeilijke omstandigheden. We zijn daarmee op het spoor van een ernstige discrepantie, die allerlei vragen doet rijzen over het grote transitie-traject.

Is het misschien zo dat we, door al onze kaarten onvoldoende doordacht te zetten op het nieuwe burgerschap, vandaag investeren in fantasieën voor morgen, om overmorgen te ontdekken dat we opnieuw onszelf diep in de schulden hebben gewerkt? Immateriële schulden deze keer in de vorm van schrijnende tekorten aan zorg, verloedering van de publieke ruimte en mensen die aan zichzelf overgelaten worden terwijl zij dat niet aan kunnen.

De vraag is legitiem waar ineens die miljoenen betrokken burgers vandaan moeten komen, die vijf jaar geleden door nog maar heel weinig beleidsmakers überhaupt gezien werden. Trekken we zo maar blikken vrijwilligers open? Wat zijn de voorwaarden voor mensen om als burger (in deze nieuwe betekenis) te functioneren? Zijn die voorwaarden in onze hedendaagse samenleving eigenlijk wel vervuld? Wat moeten we doen om de voorwaarden te creëren (als we al iets kunnen doen)? Wie zijn dan de 'we' uit de vorige vraag? De overheid, de burgers zelf, de opinieleiders? Kortom: bij wie ligt de bal?

Een stelling

In het vervolg van dit betoog zal ik de stelling verdedigen dat de beoogde participatiesamenleving op zichzelf een betekenisvolle en zelfs hoopgevende ontwikkeling is, maar wel een veel verdergaande transformatie van zowel de sociaal-morele als institutionele infrastructuur van onze samenleving vergt dan nu in de nota's en beleidsvisies zichtbaar wordt.

Het lijkt me ietwat naïef om te vooronderstellen dat waar we eerst decennialang geïnvesteerd hebben in de opbouw van een verzorgingsstaat we nu ineens uit een heel ander sociaal vaatje kunnen tappen.

Immers, de spits van de verzorgingsstaat lag en ligt bij de 'ontzorging', het overnemen van zorg uit het private domein en deze vervolgens organiseren in het publieke domein. Daarmee kwam, zo was en is de gedachte, het nieuwe 'hoogste goed', het *summum bonum* van de hedendaagse cultuur binnen bereik, de individuele vrijheid en individuele zelfontplooiing. Decennialang is onze collectieve taal en daarmee ons collectief zelfbesef, in deze 'ego-logische' richting gestuurd.

Tegen deze achtergrond moge duidelijk zijn dat een participatiesamenleving een nieuwe taal en een nieuw zelfbesef vergt, voorbij de ego-logische taal en het besef

van onszelf als individuele zelfontplooiers. Dat betekent een diepe breuk met ons in de afgelopen decennia gecultiveerde zelfbesef. We zullen opnieuw moeten nadenken over wie we als individu en als mens in de samenleving zijn en willen zijn, opnieuw nadenken over wat nu echt 'zelfontplooiing' is, over wat rechten en vooral wat plichten zijn. We zullen een nieuwe taal moeten ontwikkelen om over onszelf en de samenleving te spreken.

Het fascinerende is dat deze opgave wellicht veel minder ingrijpend of onhaalbaar is dan het lijkt, omdat in onze cultuur diepere bronnen voor burgerschap, juist ook voor het gewenste burgerschap nieuwe stijl, aanwezig zijn. In onze samenleving zijn, zowel in de institutionele als in de sociaal-morele infrastructuur, ondanks een stormloop van ruim veertig jaar, volop de contouren overeind gebleven van een andere, inderdaad meer participatieve samenleving. Die contouren zijn aan te duiden met het grote scheldwoord van de afgelopen decennia, de 'burgerlijke cultuur'. Deze cultuur is voor velen in onze cultuur in de kern veel taaier, veel richtinggeverder en zelfs ook moreel inspirerender gebleven dan gedurende die decennia door intellectuelen en beleidsmakers is gedacht en gepropageerd. De wending naar een participatiesamenleving is mogelijk omdat dit niet zozeer een afscheid is van het ik-tijdperk maar minstens evenzeer, zo zal ik betogen, een terugkeer naar kernelementen van de burgerlijke cultuur.

In het vervolg van dit essay wil ik allereerst schetsen hoe ingrijpend de recente beleidswending is in het tegenlicht van het spreken over de burger in de afgelopen vijf decennia. De vraag rijst of de burger er nog wel is en, nog belangrijker, er zal blijven. Daarna wil ik een analyse geven van de bronnen van burgerschap en de mate waarin we in onze samenleving over de taal beschikken om die bronnen aan te boren. Ik zal betogen dat, wil de participatiemaatschappij echt vorm krijgen, we een ander verhaal over onszelf nodig hebben en andere institutionele arrangementen. De eeuw van de burger breekt niet vanzelf aan.

2. Achtergronden van de burgerschapsbubbel

Het is duidelijk. Ook al zijn de termen wat uiteenlopend, er is één ‘actor’ die in alle plannen, nota’s, wetten en academische reflectie centraal staat: de burger. De burger moet ‘in the driver’s seat’ komen. De positieve, bij tijd en wijle zelfs luchtige inkleding van het nieuwe discours, verhult dat we hier in feite te maken hebben met een majeure trendbreuk met de afgelopen decennia. We zijn hier op het spoor van een radicale waarderingsomslag van het begrip ‘burger’.

De afgelopen vijftig jaar hebben in het teken gestaan van een massale stormloop op de ‘burgerlijkheid’.⁷ De intellectuele aandelen van het begrip ‘burger’ staan al zo’n vijftig jaar extreem laag. Burger, burgerlijkheid, kleinburgerlijkheid – het zijn wegwerpgebaren in taal. Ieder kan moeiteloos de negatieve associaties aan elkaar rijgen: truttigheid, spruitjes, huichelarij, doorzonwoning, Opel Kadett, kaakje bij de thee, u zeggen tegen de meester, geknevel van het vrije woord, boterbriefje, Vorsten Vandaag, veertig jarig jubileum in dezelfde baan (en dan een lintje), Mies Bouwman, geraniums en plantsoentjes met Afrikaantjes – dit alles en nog veel meer, maar ook niet zo heel veel meer, is burgerlijkheid.

Er is één term die dit negatieve burgerbeeld in de jaren zeventig definitief leek te bezegelen, hoewel we die veelzeggend genoeg vandaag de dag minder vaak horen: *bourgeois en bourgeoisie* – een synoniem voor burger en burgerij dat vooral toch uit het oeuvre van Marx afkomstig is. Het linkse idioom van de jaren zeventig grossierde erin. In plaats van de burgerlijk-christelijke ‘affirmatie van het alledaagse leven’ kwam minachting van het gewone leven. De wereld moest totaal gerevolutioneerd worden. Vandaar dat alle aandacht uitging naar wat genoemd werd de ‘nieuwe sociale bewegingen’, de anti-Vietnam beweging, de anti-kernwapen beweging, de anti-apartheidsbeweging, de vrouwenbeweging, de boycot van Outspan-sinaasappels, de milieubeweging en in brede zin alles wat streed voor een solidaire wereld.

Alles wat plaats vond op het niveau van ‘huisje, boompje, beestje’ was voor deze nieuwe intellectuele en maatschappelijke elite onbeduidend gefröbel. Het is de atmosfeer die door Gerard Reve in één klein gedichtje vlijmscherp is geanalyseerd:

ROEPING

Zuster Immaculata die al vier en dertig jaar
verlamde oude mensen wast, in bed verschoont,
en eten voert,
zal nooit haar naam vermeld zien.
Maar elke ongewassen aap die met een bord: dat hij

vóór dit, of tegen dat is, het verkeer verspert,
ziet 's avonds reeds zijn smoel op de tee vee.
Toch goed dat er een God is.

Het ging bij de burgerlijkheid om een verwerpelijke levensinvulling, althans in de ogen van de kosmopolitische, post-materialistische en 'postmodern-hedonistische' mentaliteitsgroepen (in de categorieën van onderzoeksbureau Motivaction) die bijna uitsluitend de publieke opinie, media en sociaalwetenschappen bevolkt hebben in de achterliggende decennia.

Maar zie vandaag: de burger is terug! Politici putten zich uit in respect en waardering voor de burger. De burger moet ons redden!

Een vreemde vergelijking

De omslag doet denken – vergeef me de wilde associatie – aan Josef Stalin's *volte face* in 1943. Sinds zijn aantreden had Stalin niet afgelaten om de Russisch-orthodoxe Kerk te vuur en te zwaard te bestrijden.⁸ Van de ruim 39.500 actieve kerken/parochies in 1917 waren er in 1941 nog slechts 900 over. Van de 66.000 priesters waren er in 1941 nog 6.000 over, de overige ruim 60.000 waren, evenals ruim 100.000 monniken en nonnen, gedood of in een strafkamp geïnterneerd. Nog maar drie procent van de kerkgebouwen was open, de rest ofwel vernietigd (waarschijnlijk ruim 20.000) ofwel een andere bestemming gegeven. De hele kerkelijke hiërarchie bestond nog uit drie metropolieten die zich in Moskou ophielden, zonder patriarch.

Door de inval van Nazi-Duitsland had Stalin even andere zaken aan zijn hoofd. Maar toen de strijd een voor hem gunstige wending genomen had, werden op 4 september 1943 de laatste drie overgebleven metropolieten, Sergius, Alexy en Nicholas, door medewerkers van Stalin opgehaald en naar het Kremlin gebracht. De kerkleiders wisten dat nu hun uur geslagen had.

Maar tot hun verbazing kregen ze Stalin zelf te spreken. Deze nam het woord en gaf aan dat er in het verleden wel een en ander was voorgevallen tussen het communistische regime en de kerk, maar dat hij dit natuurlijk allemaal niet kwaad bedoeld had. Per slot van rekening stonden de kerk en hij toch voor dezelfde zaak, namelijk de verdediging van moedertje Rusland. Hij zou het erg op prijs stellen als de drie heren namens de kerk een verklaring zouden uitgeven dat Stalin altijd een goede vriend van de kerk geweest was en dat men veel goeds verwachte van Stalins verdere bescherming van de kerk. Bovendien, zei Stalin, mocht één van de drie binnenkort van hem ook wel patriarch worden, want een Russisch-orthodoxe Kerk zonder patriarch geeft toch ook geen porum.

Stalin had kennelijk ineens de kerk nodig om zijn legitimiteit bij het Russische volk – vooral in de gebieden die hij inmiddels begon te heroveren op Duitsland – te waarborgen. De kerk was plots een onmisbare schakel.⁹

Aan de zojuist nog verguisde 'burger' valt nu in Nederland eenzelfde soort

twijfelachtige eer te beurt. De burger wordt plots als redder op het schild geheven. Hij moet de verzorgingsstaat redden.¹⁰ Hij moet de verloederende buurt redden. Hij moet oma redden – en opa ook. Hij moet het plantsoentje redden. En kijk hem eens genieten! Wat zijn wij als Haagse beleidsmakers toch lieve mensen! Wij komen de burger bevrijden van de knechtende verzorgingsstaat. Het zal niet lang meer duren of de beleidsmakers zullen elkaar een Nobelprijs uitreiken voor deze liefdevolle operatie.

Drie factoren

Wie dieper kijkt ziet al snel dat de burgerschapshausse eigenlijk een merkwaardig samenspel is van tenminste een drietal factoren:

(1) Wending naar het gewone leven.

Ten eerste is te wijzen op het intellectueel en spiritueel buiten adem raken van de generatie die zich kenmerkte door een diepe minachting voor alles wat burgerlijk is. De voormalig links-elitaire intellectuelen blijken toch ineens de waarde in te zien van het werk dat zuster Immaculata van Gerard Reve al die jaren gedaan heeft.

Soms schieten ze nog wel eens in de kramp, wanneer ze zich realiseren hoe apolitiek en kleinburgerlijk het is wanneer met elkaar aan het koken zijn of hun eigen boontjes doppen in hun stadstuintje. Hoewel het verwijt nog wel klinkt dat deze groepen al doende bezig zijn ‘avoiding politics’, klinkt het niet erg overtuigend meer.¹¹ Eerder lijkt de stemming nu een ‘vooruit, laten we het toch maar waarderen’. En misschien is dit lokale initiatief toch nog wel de voorbode van een nieuwe samenleving waarin de macht eindelijk bij het volk komt.

(2) Legitimiteitsverlies van de ‘oude’ burgerschapsinitiatieven

Een tweede element in de nieuwe aandacht voor (lokaal) burgerschap is het stollen van een immense hoeveelheid van eerdere maatschappelijke initiatieven in grote gefuseerde organisaties, die niet langer herkend worden als burgerinitiatief. Weinigen van de zo driftig aan al die nota’s schrijvende – vaak jonge – ambtenaren en beleidsmedewerkers zullen wellicht beseffen dat vrijwel alle organisaties die ze in hun korte leven voorbij hebben zien komen wortelen in onvervalst burgerinitiatief, niet heel anders dan wat ze nu juichend als ‘nieuw burgerinitiatief’ aanwijzen. Dat geldt naar alle waarschijnlijkheid voor het ziekenhuis waar na de ongelukkig verlopen wintersportvakantie hun gebroken onderbeen is behandeld of de zorgverzekeraar waar ze net de maand daarvoor nog heel calculerend hun verzekering ingekocht hebben omdat die per jaar net twee tientjes goedkoper was dan een ander (in veel gevallen formeel nog steeds een coöperatieve vereniging!).

Maar de manier waarop deze organisaties opereren laat tegenwoordig ook weinig ruimte meer voor de ervaring van burgerbetrokkenheid. Hun structuur werkt nu eerder vervreemding in de hand dan dat ze ervaren wordt als de nabijheid die men

van burgerinitiatieven verwacht. Het is in dit 'onteigeningsvacuüm' van deze immense burger-gebaseerde institutionele infrastructuur, dat de aandacht voor nieuwe burgerinitiatieven zich afspeelt.

Qua reikwijdte en kwantitatief-maatschappelijk draagvlak kunnen deze nieuwe initiatieven zich in geen velden of wegen meten met de oude initiatieven. De aandacht voor de nieuwe initiatieven heeft dan ook het levensgrote risico dat ze als schaamlap gaan dienen voor de verdergaande 'systeem-inkapseling' van de oneindig veel machtiger en grootschaliger oude burgerinitiatieven. De oude 'civil society' heeft zijn *sexappeal* verloren, maar de nieuwe kan dit niet echt opvangen. Voor zover het nieuwe burgerschapsdiscours leidt tot een kleinschaligheidshausse of zelfs een kneuterigheidsrage, bestaat het risico dat *carte blanche* wordt gegeven aan allerlei grote organisaties om niet verder te werken aan hun maatschappelijk draagvlak. Men werpt dan wellicht wat kleinschaligheidskruimels in een buurt her of der, maar tegelijk spreekt men niet over de vreemde machtsongelijkheid die bestaat en ontstaat tussen bijvoorbeeld de heel lokaal opererende zorgvragers en de grote zorgaanbieders en zorgfinanciers.

Hier voel ik mee met het 'avoiding politics'-verwijt van Eliasoph. Ik zou dit echter minstens even sterk willen richten tegen het vermijden van burgerbetrokkenheid in een aantal sectoren die een wezenlijke rol spelen voor ons dagelijkse en lange termijn welbevinden, zoals onderwijs, zorg, volkshuisvesting en de financiële sector. Een nieuwe 'vermaatschappelijking' van banken, woningcorporaties en onderwijs- en zorginstellingen verdient het evenzeer op de agenda te komen als het nieuwe lokale burgerschap.¹²

(3) Bezuinigingen

De derde dimensie in de nieuwe aandacht voor kleinschalige burgerinitiatieven is natuurlijk de kennelijke noodzaak tot bezuinigen en tot omvormen van de verzorgingsstaat. In hoeverre die noodzaak er echt is, blijft een lastig punt. De omvang van de collectieve sector in landen die het op zichzelf economisch heel vergelijkbaar doen als Nederland loopt behoorlijk uiteen.

Maar er zijn kennelijk dringende financiële redenen voor een radicale hervorming en 'kanteling' van de verzorgingsstaat, die voor velen in Nederland, eigenlijk van links tot rechts, symbool is van een 'fatsoenlijke samenleving'. Ook beleidsmakers voelen dit als een morele knoop. Een zeer groot deel van de Nederlandse bevolking is voorstander van een samenleving waarin solidariteit een centrale waarde is en de verzorgingsstaat wordt door velen toch gezien als de belichaming van die waarde.¹³ Niet veel mensen, ook in beleidsland, willen graag de geschiedenis ingaan als de afbreker ervan. Dus lijkt het er op dat de afbraak moreel ook afgedekt wordt door het nieuwe burgerschapsdiscours. We bezuinigen niet, we verbeteren de verzorgingsstaat alleen maar – en de forse bezuinigingen zijn in feite niet meer dan een welkom bijproduct.

Een nieuw politiek compromis

Er lijkt zich aldus een nieuwe Grote Maatschappelijke Pacificatie af te tekenen. Eerder berustte ook de verzorgingsstaat op een groot maatschappelijk-ideologisch compromis.¹⁴ Socialisten zagen sociale zekerheid, liberalen de vrije markt en christendemocraten de eigen rol van het maatschappelijk middenveld gewaarborgd. Vandaag de dag zien de socialisten in de participatiesamenleving toch nog wat idealen van volksverheffing, emancipatie, zelfbeschikking en zelfbestuur gerealiseerd worden. De liberalen zien bijna verliefd een terugtrekkende overheid. De christendemocraten zien hun fameuze middenveld in nieuwe gedaante gerespecteerd: de 'Big Society'-gedachte kan de 'big government' verdrijven en tegelijk de indruk wekken dat niet alles via marktwerking georganiseerd gaat worden maar dat er ruimte blijft voor maatschappelijk initiatief.

Wat eerder als 'middenveld' werd aangeduid – en door 'links' decennialang als een lastige vrijplaats gezien werd die de strakke centralistische logica van de verzorgingsstaat voortdurend aan het verstoren was, en door 'rechts' als een stroperige tussenlaag die de doorwerking van de echte groeimotor van de economie, de vrije markt, hinderlijk stoort – wordt nu gezien als het domein waarin eigen initiatief van burgers én essentiële restanten van de verzorgingsstaat in een gelukkige combinatie bijeen komen.

3. Geeft de burger thuis?

Is de burger er nog?

Dezelfde vraag die men in 1943 kon stellen ten aanzien van de Russisch-orthodoxe Kerk kan men ook stellen ten aanzien van deze plots zo geliefde burger: bestaat die nog wel? Of is hij of zij inmiddels allang bezweken onder het aanhoudende, decennialange pejoratieve gebeuk van de kosmopolitische, ijverig zichzelf ontplooiende intelligentsia?

Volgens allerlei toch ook nog heel recente analyses waren we inmiddels met ons allen verworpen tot zelf-ontplooiende hedonisten en ontevreden klagende, passief-protesterende populistten en 'nationaal individualisten'.¹⁵ De ontwikkeling die veel intellectuelen schetsten was die van 'maatschappelijk betrokken linksen' in de jaren zeventig, via een generatie van maatschappelijk ongeïnteresseerden (de Generatie-Nix) naar een populistisch nihilisme. Een participatiesamenleving is dan wel het laatste waar men aan denkt. De burger heeft zich juist teruggetrokken uit de samenleving.

Het lijkt me onmiskenbaar dat zeer vele van de toonaangevende politieke en intellectuele bijdragen de afgelopen decennia inderdaad in de toonsoort van individuele vrijheid gecomponeerd waren. Dit discours werd zowel vanuit links als vanuit 'rechts' aangestuurd en gevoed. Links was daarbij wegbereider voor rechts.

Vanuit links werd als opmaat ingezet op de anti-autoritaire opvoeding en de daaraan gekoppelde individuele zelfontplooiing. Het individu moest bevrijd worden. Het middel bij uitstek voor deze bevrijding was de politiek en de verzorgingsstaat. Allerlei lasten van het bestaan kon men collectiviseren, alle lusten privaat genieten. Dit mechanisme is met grote creativiteit op hoe langer hoe meer terreinen toegepast: zorg, kinderopvang, sport, huisvesting (denk aan de hypotheek-af trek!).

Maar let wel: dit in aanvang linkse mechanisme werd ook de kern van het 'rechtse', het liberale denken. Nadat links de anti-autoritaire zelfontplooiing had omarmd, begon het liberalisme op te bloeien, met als uitloper het neoliberalisme, waarin uiteindelijk het succes van de zelfontplooiing afgemeten ging worden aan de bankrekening, aan de bonussen en verzilverde opties. En juist omdat dit adagium afkomstig is van links, had links eigenlijk geen enkele antwoord op de neoliberale machtsgreep in de laatste decennia.

Dit 'succes-liberalisme' baarde vervolgens het populisme. Twee motieven komen hierin nogal onontwarbaar samen: enerzijds het ressentiment van hen die eigenlijk ook een dikke bankrekening hadden willen hebben maar hierin om de een of andere reden niet geslaagd waren, anderzijds de morele verontwaardiging over de goedkope solidariteit van de leidende elite, die onder rugdekking van een hoog moreel vertoog, vooral goed voor zichzelf zorgde en zich weinig gelegen liet liggen aan de reële problemen van grote groepen van de bevolking. Het populisme prikt

die holle solidariteit door. Juist de nadruk op het nationale, op 'ons', kan gezien worden als het verlangen naar een wereld waarin een noodzakelijkerwijs altijd beperkte groep voor elkáár opkomt, waarin solidariteit concreet, tastbaar, lokaal is, en geen zwijmelwoord om zich in een morele wellust met de hele wereld, maar daarom met geen enkel concreet mens te verbinden. Het populisme kan óók gezien worden als een herinnering aan een eeuwenoud adagium dat 'charity begins at home', in de familie, in de buurt, in de organisaties waar ik als burger mee te maken heb.

Het is daarmee vooral een verward en verwarrend fenomeen, dat boosheid en frustratie combineert met de hoop op een concreet solidaire samenleving. Het is zowel een bevestiging van de gevoelde uitsluiting door politiek en maatschappelijke organisaties (wat Manuel Castells noemt '*excluding the excluders*') als een roep om juist weer bij de samenleving betrokken te worden. Vanuit dit perspectief zou het populisme wel eens de echte wegbereider kunnen zijn van de eeuw van de burger en van de participatie-samenleving.

Twee tegengestelde verhaallijnen

Zo gezien leven we nu op het snijvlak van twee verhaallijnen. De lijn links-rechts-populistisch (grofweg 1968-1985, 1985-2002, 2002-nu) is vanuit het perspectief van de komst van een gewenste participatiesamenleving nauwelijks anders aan te duiden dan als een '*Verfallsgeschichte*', de geschiedenis van een neergang. Het ego-logische jargon maakte het mogelijk om in relatief korte tijd het fabelachtige mirakel tot stand te brengen de solidariteit zo te organiseren dat niemand er nog enige persoonlijke betrokkenheid bij of verantwoordelijkheid voor hoefde te voelen. Eigenlijk zijn we in deze lijn bang voor onszelf geworden, bang dat onze buurman hetzelfde is als wijzelf. Wij zijn calculerende individualisten geworden en vrezen de dag dat wij, eenmaal hulpbehoevend, overgeleverd zullen zijn aan onszelf, omdat we overgeleverd zullen zijn aan mensen als onszelf. Het zou zeer wel kunnen dat precies deze vrees ten grondslag ligt aan de door Paul Schnabel, oud-directeur van het Sociaal en Cultureel Planbureau veelvuldig gehanteerde typering van de stemming onder veel burgers 'met mij gaat het goed, met ons gaat het slecht'.

Maar waar komt dan die andere verhaallijn vandaan? Op grond waarvan durft men nu ineens toch de burger op het schild te heffen als betrokken medemens, meelevende buurman, zorgende stadgenoot? Vanwaar de verwachting dat er, verscholen achter de geraniums, volop burgers zijn die nu ineens als bij toverslag weer tevoorschijn komen om braaf hun burgerplichten te gaan vervullen? Is het inderdaad zo dat er, zoals wel gezegd wordt, er in Nederland een 'altruïstisch reservoir', een 'latente voorraad' van warme medemenselijkheid aanwijsbaar is? Of is dit vooral een retorische werkelijkheid, de wens en de woorden als vaders en moeders der gedachte? Zou het kunnen zijn dat het ego-logische discours van de afgelopen decennia ten einde loopt? Zou het inderdaad kunnen zijn dat wat door de

elites smalend aangeduid wordt als populisme een begin kan zijn van een omkeer?

Nederland heeft, wellicht al sinds eeuwen, allerlei kenmerken van een participatiemaatschappij. Al in de middeleeuwen wemelden de Nederlandse steden van maatschappelijke initiatieven. Wel kon de intensiteit hiervan wisselen van periode tot periode. Eén van de perioden van intense maatschappelijke activiteit betrof de late negentiende eeuw. Dat is de periode geweest van de opkomst van vakbonden, woningbouwverenigingen, allerlei gezondheidszorg- en opvangorganisaties, onderlinge verzekeringsmaatschappijen, coöperatieve banken, zelfs een door 'crowdfunding' betaalde coöperatieve universiteit (de Vrije Universiteit), politieke partijen, enzovoorts. Deze bruisende participatiemaatschappij ontstond, dat mag niet vergeten worden, uit bittere noodzaak: lange tijd was het vrijwel onmogelijk dat er nieuwe sociale structuren en nieuw sociaal kapitaal konden ontstaan, door een decennialang ontspoord en ontsporend kapitalisme en een 'nachtwakerstaat', een typisch liberale, minimale overheid.

De nieuwe intense maatschappelijke intensiteit was dus zowel een protest tegen een liberale vrije markt als een creatief alternatief hiervoor. Het was populistisch maar constructief. Die houding werd mogelijk gemaakt door de religieuze of levensbeschouwelijke kaders waarin het protest ingebed was. In protestantisme, katholicisme, socialisme of conservatisme vonden velen, uit allerlei sociale milieus, de morele inspiratie om – op heel verschillende manieren – maatschappelijk betrokken te zijn. Binnen dit levensbeschouwelijke kader kon men de eigen activiteit zien als bijdrage aan een groter ideaal: de nieuwe samenleving van gelijkheid of een wereld zoals God die wil. Op behoorlijk grote schaal leerde men zichzelf zien als verantwoordelijk persoon, van wie een bijdrage gevraagd wordt, een zelfstandig mens en toch onderdeel van een groter geheel.

Maar in de jaren zestig gaat men die 'zelfstandigheid' op zichzelf stellen. Men viert op grote schaal de bevrijding van knellende banden van wat nu 'verzuijing' gaat heten. De culturele elite definieert zichzelf als wereldburger. Mondiale doelen, apartheid, kernwapens, wereldwijde armoede en het milieu zijn vanaf nu de grote katalysatoren van het Nederlandse idealisme. De lidmaatschapscijfers van organisaties actief op dit vlak worden uitzonderlijk hoog. Maar de maatschappelijke initiatieven van weleer ontwikkelen zich tot op zichzelf staande organisaties, die zich hoe langer hoe meer losmaken van burgers. Burgers laten die organisaties ook los. Daarmee worden met name door de nieuwe maatschappelijke elites het lokale en het nationale niveau als platform voor idealisme losgelaten.

Echter, onder de oppervlakte blijven veel mensen zich wel degelijk lokaal en nationaal betrokken voelen.¹⁶ Maar zij bepalen het discours niet, hebben geen maatschappelijke invloed en worden hoe langer hoe minder gezien en erkend. Het lokale en nationale idealisme, het lokale en nationale engagement gaat cultureel gesproken ondergronds. Het wordt een publiek geheim. Het is er volop, maar niet in het blikveld van de politieke en culturele elite. Die elite gaat vervolgens het lokale en

ationale steeds minder vormgeven als platform voor idealisme en betrokkenheid maar meer als een markt voor consumenten, die zo efficiënt mogelijk moet worden vormgegeven. De slagwoorden worden ‘professionalisering’ en ‘afrekenen op resultaat’.

Maar wat ondergronds gegaan is, is niet weg en kan weer bovengronds komen. Dat is wellicht een deel van de verklaring van de opkomst van het populisme: het is een schreeuw om erkenning van het lokale en nationale niveau als platform voor engagement, voor betrokkenheid, voor idealen.

Tegelijk blijkt dat de taal om dit verder vorm te geven en in te bedden in een groter geheel, de taal van religies en levensbeschouwingen, grotendeels verloren is gegaan. Een onbestemd en ongearticuleerd gevoel van onbehagen blijft over. Ik leef in een buurt, een wijk, een stad, een land – maar wat is de morele betekenis hiervan? In de taal die ons rest is al het kleinschalige gelijk aan het private, aan mijn belang. Idealen zijn alleen nog present op mondiaal niveau. Daarom blijft het populisme steken in cynisme, in protest, in machteloosheid. Een nieuwe taal is nodig.

We bevinden ons dus op het snijvlak van twee tegengestelde verhalen over de burger: de ontwikkeling naar de zelfzuchtige burger in het ene verhaal, de taaiheid van de betrokken burger – ondergronds gegaan – in het andere verhaal. Waar laat dit ons? Twee concluderende opmerkingen.

De burger is er nog steeds

Voor een belangrijk deel is de burger, ondanks het intellectuele *dédain* en de academische en politieke verwaarlozing, gewoon dingen blijven doen. Zo kende het Friese dorp waar ik in mijn jeugd woonde de ‘himmeldei’, de schoonmaakdag. Het hele dorp ging in het vroege voorjaar de omgeving schoonmaken, losse takken werden opgeruimd, men reed volop rond met trekkers met aanhangkarren. Daarmee werd een enorme stapel gemaakt, die op Koninginnedag (elders in het land met Pasen) als vreugdevuur ontstoken werd.

En de inzet van Nederlanders in het kader van allerlei vormen van vrijwilligerswerk is al jaren op een internationaal gezien zeer hoog peil (zoals het SCP in een lange reeks studies over de Nederlandse ‘civil society’ sinds de jaren negentig heeft laten zien).¹⁷ Nederland speelt qua vrijwilligerswerk in de wereldklasse.

Als beleidsmakers bijvoorbeeld nu verwachten dat burgers in het kader van de WMO ineens op grote schaal zorg kunnen overnemen van professionals, vergeten ze voor het gemak dat miljoenen Nederlanders op dit moment al volop mantelzorg zijn voor iemand – en bovendien al vaak overbelast zijn. Het hoge niveau van formeel en informeel vrijwilligerswerk betekent dus niet dat men gemakkelijk nog veel meer van de samenleving kan vragen. En er lijkt daarom weinig aanleiding om hier nu ineens een grote hoeveelheid *extra* beleid op te baseren.

Het is dus de grote vraag of de burger daadwerkelijk *terugkeert*. Zeker, hij keert terug in het discours. Maar verder lijken we hiervoor nog niet veel empirische

evidentie te hebben. Zijn er echt de laatste paar jaar veel meer burgerinitiatieven dan in de jaren daarvoor? Het is wel de hoop waarop bijvoorbeeld de WMO en de huidige zeer omvangrijke 'kanteling' gebaseerd is. Maar de kans dat die hoop ijdel is, is even groot.

Maar de burger verandert of verdwijnt ook

In Nederland is wel degelijk sprake van een mentale en ideologische 'ontzorging'. Velen zijn van mening dat bijvoorbeeld zorg voor hulpbehoevende ouders niet in de familie thuishoort. Nederland wijkt hier, samen met enkele Scandinavische landen sterk af van omringende landen als Duitsland, België, Engeland en de mediterrane landen.¹⁸ Deze ontzorging heeft gelukkig – gezien het aantal mantelzorgers – in de praktijk nog lang niet doorgezet. Maar het risico bestaat dat zorg niet gezien wordt als horend bij het leven, laat staan als levensvervulling (behalve wellicht als men er voor betaald wordt), maar als een extra last. Zorg dreigt daarmee de hete aardappel van het moderne Nederlandse bestaan te worden. Als ideologie en praktijk te ver uit elkaar lopen en mensen dus te zeer gedrongen worden in een zorgend bestaan, terwijl men dit eigenlijk niet wil of dragen kan, ontstaat er een gevaarlijke situatie. Dit wordt nog versterkt wanneer te veel zorg op de schouders van een te klein, overbelast netwerk terecht komt.

Hoewel vrijwilligerswerk over de hele linie niet afneemt, is voor zover ik kan overzien niet zo veel bekend over de verschuivingen binnen vrijwilligerswerk. Het lijkt erop dat langdurig commitment afneemt ten gunste van kortlopend, projectmatig werk. Wat onduidelijk is, is of er een verschuiving plaatsvindt van zorg-gerelateerd vrijwilligerswerk naar bijvoorbeeld vrijwilligerswerk in het kader van sport of hobby.

Wel kan geconstateerd worden dat er grote veranderingen plaatsvinden in wat we de morele oefenplaatsen voor vrijwilligerswerk kunnen noemen. Eerder waren kerken een heel belangrijke toeleverancier van vrijwilligers. In allerlei vormen van vrijwilligerswerk, kerkelijk en seculier, zijn actieve kerkleden nog steeds stevig oververtegenwoordigd. Tegelijk neemt het aantal kerkleden nog steeds af. In de jaren zestig heeft een generatie nogal radicaal afscheid genomen van de kerk en daarmee is de overdracht van het geloof op volgende generaties ineens tot stilstand gekomen. Iets soortgelijks vond overigens plaats in socialistische kringen.

Dat betekent dat een verhaal dat de eigen persoon en de eigen motivaties verbindt zowel met een concrete, lokale gemeenschap als met een groter geheel waaraan men een bijdrage levert, niet gemakkelijk meer voorhanden is. Wat gaat dit betekenen voor de toekomst van het vrijwilligerswerk? Overleeft dit de kerk? Kunnen er andere morele oefenplaatsen ontwikkeld worden? Is er een nieuwe taal te vinden waarin we idealen en morele inspiratie verbinden met lokale inzet voor concrete personen (en niet met het overmaken van een bedrag voor hulp aan een arm kind 15.000 kilometer hier vandaan – hoe goed op zichzelf ook)?

Bovendien is de hoeveelheid tijd voor informele zorg in de afgelopen decennia

in de samenleving fors afgenomen. Tot veertig jaar geleden was dit het domein van vrouwen, die sindsdien op grote schaal de arbeidsmarkt opgegaan zijn. Zal een mogelijke opbouw van een lokale participatiesamenleving een (extra) belasting gaan vormen voor vrouwen, zo niet daadwerkelijk dan toch op zijn minst in moreel-veroordelende zin (eigenlijk zou je niet moeten werken, maar vrijwilligerswerk moeten doen)?

Zelden is een zo grote herstructureringsoperatie ingezet op basis van zo weinig empirische evidentie. De actieve burger wordt gefantaseerd in de hoofden van de kosmopolitische beleidsmakers. Het is begrijpelijk dat de 'echte burger' behoorlijk wantrouwend is en zich ofwel afwendt van de wereld van beleid en politiek, ofwel daarbinnen onderdak zoekt bij flankpartijen.

Hierna zal ik reflecteren op wat nodig is voor het burgerschap van de toekomst. We hebben een nieuw 'groot verhaal' nodig, waarin we de betekenis van burgerschap in de samenleving kunnen plaatsen (hoofdstuk 4). We hebben een nieuwe taal nodig om over onszelf te spreken, voorbij de ego-logie (hoofdstuk 5). En we hebben nieuwe sociale, institutionele arrangementen nodig die heel nuchter en praktisch onze rechten én plichten jegens elkaar vorm geven (hoofdstuk 6).

4. Een ander verhaal: een klein kapitteltje wereldgeschiedenis

Op het eerste gezicht is de wending naar de burger een oppervlakkige en opportunistische beleidswending. Maar we kunnen het ook interpreteren als een intuïtieve terugkeer naar een dieper fundament onder onze cultuur. Dat maakt de wending niet eenvoudiger – immers, voordat je een dieper fundament op het spoor bent, moet je graven. Maar als we inderdaad op een dieper fundament stuiten, betekent dit ook dat we niet op een nulpunt hoeven te beginnen en dus ervaringen en inzichten uit eerdere fasen kunnen benutten.

Ik wil hier de stelling neerleggen dat de wending naar de burger in feite een poging is om opnieuw de kern te ontdekken van wat genoemd kan worden ‘het Nederlandse experiment’, *the ‘Dutch Dream’*, zoals die – overigens binnen een bredere Noordwest-Europese context – al eeuwenlang is vormgegeven, uitgeprobeerd, nagestreefd, kwijtgeraakt, hervonden, bijgesteld. Dit experiment kan men aanduiden met de beroemde, van Lincoln geleende woorden ‘government of the people, by the people, for the people’. Al eeuwenlang zijn we bezig een samenleving op te bouwen die niet beheerst wordt door feodale verhoudingen of vaste machtsposities, maar waarin we als burgers vrij en gelijk zijn en ook ons gezamenlijk inspannen voor diegenen die uit de boot vallen.

Voortdurend zijn we bezig ‘de tirannie te verdrijven’ – en toch niet anarchistisch te worden. Soms slapen we in en denken dan dat de samenleving wel vanzelf loopt. Maar dan ontwaken we weer, en nemen we de samenleving ter hand, maken we iets van buurt, stad en land.

Als deze stelling juist is, zou dit ook wel eens een heel nieuw licht kunnen werpen op het fenomeen van het samenhangende verlangen naar ‘eigen identiteit’. Achter het onbehagen zou dan wel eens het gevoel kunnen schuilen dat het land van zichzelf ontplooiende en verrijkende lieden in allerlei functies niet ‘ons land’ is, niet ‘Nederland’, niet datgene waar de ‘burgerlijke samenleving’ voor staat.

Laat ik om de diepte en reikwijdte van deze stelling scherp te krijgen, beginnen met een kapitteltje wereldgeschiedenis – dat is de geschiedenis waarvan wij allen deel uitmaken en die ook in onszelf woedt. Die geschiedenis vangt uiteraard aan met mensen die op een gegeven moment op het wereldtoneel verschijnen. Wanneer en waar we precies van ‘mensen’ kunnen spreken, laat ik graag aan vertegenwoordigers van andere academische disciplines over. Maar we kunnen wel een omschrijving geven van wat kenmerkend was en is voor mensen die die geschiedenis maken.

Jagers en verzamelaars: zorg en geweld

We kunnen ons de mens voorstellen zoals die 10.000 jaar geleden leefde. Antropologen spreken dan graag van de jagers- en verzamelaarsculturen. Voor zover we kunnen nagaan was hier sprake van relatief kleinschalige stamverbanden, waarbinnen mensen aangewezen waren op elkaar. Zorg was een belangrijk thema: zorg voor gezamenlijk eten, zorg voor kinderen, zorg voor veiligheid, zorg voor het trainen van het eigen lichaam, zorg van de mannen voor de vrouwen, van de vrouwen voor de mannen.

We komen hierin al direct iets belangrijks op het spoor van het mens-zijn: ieder mens is op zichzelf hulpeloos, maar heeft het vermogen voor een ander te zorgen. Wij leven door de zorg van anderen en aan anderen. Daarmee hebben we in de jagers- en verzamelaarsculturen naar mijn overtuiging niet alleen een historische lijn te pakken, maar evenzeer een antropologische: onderlinge zorg is een 'existentiaal', een grondtrek van het mens-zijn.

Echter, onze herinnering laat ons weinig ruimte voor idyllisch verpozen bij een lieflijk verleden. Want voor zover we weten werd het leven van onze verre voorouders eveneens in belangrijke mate gestempeld door gewelddadigheid, onderling en van de ene stam jegens de andere. Het tribale geweld is epidemisch.¹⁹ In het eerste deel van de Bijbel, het onder christenen zo genoemde 'Oude Testament', komen we de sporen hiervan nog volop tegen in een rare uitdrukking: 'In de tijd van het jaar dat de koningen ten strijde trekken...'. Kennelijk was dit in het Oude Oosten een even normaal gebeuren als dat we tegenwoordig spreken van 'de tijd van het jaar waarin mensen op vakantie gaan'. Het is daarom begrijpelijk dat in veel culturen zogenaamde 'heroïsche waarden' centraal staan in de opvoeding en in de samenleving. De sterkere krijgt prestige, krijgt ook macht.

Koninkrijken en keizerrijken: geweld en universele vredesclaim

Behalve in families sluiten mensen zich verder aaneen, en vormen politieke gemeenschappen, juist vanwege het tribale geweld, of ze worden verslagen door een andere stam die dan zijn gebied uitbreidt. Binnen politieke gemeenschappen wordt een bepaalde gezagsstructuur gecreëerd. Er worden beslissingen genomen en iemand moet met de verantwoordelijkheid worden bekleed om deze ook uit te voeren. Maar deze persoon of groep van personen kan vervolgens gemakkelijk voor zichzelf een positie gaan creëren die hoe langer hoe meer onaantastbaar wordt. Men gaat zich plaatsen in de buurt van de goden en gaat zich koning noemen of keizer.

Om kort te gaan: in een tweede fase van de wereldgeschiedenis vult de aardbol zich met koninkrijken en keizerrijken, met imperia. Van China tot Egypte, van de Azteekse gebieden tot het Imperium Romanum, de wereld raakt er vol van. Het imperium rechtvaardigt zijn eigen bestaan in termen in termen van vrede en welvaart, 'juist door mijn macht is er vrede'. Het imperium claimt een einde te maken aan het epidemische tribale geweld.

Maar het is maar zeer de vraag of het resultaat zo gelukkig is. Is het middel wellicht erger dan de kwaal? Koninkrijken en zeker imperia kenmerken zich namelijk door drie dingen: Ten eerste een sterk *hiërarchisch* denken over menselijke verhoudingen. Ten tweede een sterk *gecentraliseerde* gemeenschapsopvatting. Het spirituele en organisatorische centrum van de politieke gemeenschap ligt bij de koning of bij de keizer. Hij wordt het nieuwe, allesbeheersende centrum van zijn rijk, waar vaak ook alle economische lijnen bijeen komen. Ten derde de (blijvende) *dominantie van 'agonistische' of 'heroïsche' waarden*. Het imperium maakt weliswaar een einde aan het etnische en lokale geweld, en vestigt in die zin vrede, maar het doet dat door geweld op een oneindig veel grotere schaal. Het imperium verovert enorme gebieden, en vergiet op zijn weg naar vrede stromen bloed. Het imperium heeft daarbij bovendien vaak de neiging om allerlei bestaande structuren en gemeenschappen op te blazen. Als een bulldozer gaan ze door de geschiedenis, tot verbazing en verbijstering van vele volken: de Assyriërs, de Perzen, de Egyptenaren, de Grieken, de Romeinen. Steeds proberen ze de indruk te wekken dat zij het eind- en hoogtepunt van de geschiedenis zijn.

Voor de 'gewone man' is het imperium aan de ene kant een fascinerende grootheid, aan de andere kant wekt het afschuw op. Maar wat kan men er aan doen? Er is geen alternatief. Men kan als gewoon burger daarom maar het beste meegaan in de bewondering voor het imperium, zich het gevoel van veiligheid dat het geeft laten welgevalen. Voor de schaduwzijden sluit men de ogen. Men aanbidt de keizer, zoals iedereen de keizer aanbidt: uiterlijk gehoorzaam. En de keizer stimuleert die houding door mogelijke onrust bij voorbaat te smoren in spektakel, afleiding en in elk geval een aantal basisvoorzieningen, zodat men net niet echt ontevreden wordt: 'brood en spelen'.

'Created creative community': universele zorg

Maar zie daar: een derde fase in de geschiedenis wordt ingezet met Israël en het christendom. Dit begint klein – de historicus Toynbee zou spreken van een 'creative minority'. Israël trekt weg uit de wereld van de koningen en de imperia. In de geschiedschrijving is dit bekend geworden als 'exodus'. Een dergelijke uittocht uit een imperium is niet makkelijk. Egypte laat het o zo bruikbare volk niet zomaar gaan. Maar ook Israël is niets menselijks vreemd en het volk verlangt terug naar de veiligheid van het imperium en later verlangt het zelf een koning 'als de andere volken'. Israël krijgt ook voortdurend zware klappen van diverse imperia.

Echter, niet die klappen zijn het verrassende maar het feit dat Israëls profeten dit benoemen als 'onrecht'. Het imperium is, ondanks de schijn van het tegendeel, in de ogen van Israël niet rechtmatig en hoeft daarom niet gehoorzaamd te worden. Het blijkt niet eenvoudig om een andere, niet aan koninkrijk of keizerrijk gebonden gemeenschapsorde te vestigen. Het lukt Israël niet te overleven als politieke entiteit. Maar vreemd genoeg overleeft het wel als een geloofsgemeenschap en vormt daarmee een voortdurende ideologische ondergraving van het imperium.

Als Israël dan uiteindelijk, en dan zitten we midden in het christelijke verhaal, toch een 'koning' voortbrengt, begint deze zijn werkzaamheden met de afwijzing van de wereld van koninkrijken en imperia. Voordat Jezus aan zijn optreden begint, moet hij de confrontatie aangaan met de centrale verleiding van de klassieke, door imperia gedomineerde wereld. Eén van de zogenaamde 'verzoeken' waar de evangeliën ons over vertellen betreft precies het verlangen om te heersen over alle koninkrijken der wereld, oftewel een uiteindelijk politiek imperium te vormen. Jezus wijst dit als een duivelse verleiding af. Het evangelie, met de menswording van God als centrale boodschap, is in allerlei opzichten een scharnierpunt, ook in de politieke en sociale geschiedenis van de mensheid.

Allereerst wordt er afstand genomen van het politieke imperium. God incarneert zich niet in een keizer of koning, maar in een timmermanszoon uit Nazareth. Jullie weten hoe het gaat in de politiek, zegt Jezus tegen zijn discipelen, die is vol hooggeplaatsten waar nog weer hoger geplaatsten op loeren en zo zijn ze voortdurend bezig elkaar de loef af te steken. Zo zal het onder u niet zijn: wie onder u de meeste wil zijn, zal juist de ander moeten dienen. Eén is uw meester, God, en gij zijt allen broeders en zusters. De hiërarchie en de grote machtsafstand tussen hoog en laag wordt doorbroken: hier wordt een gemeenschap van gelijken gesticht.

Evenzeer wordt afscheid genomen van de wereld van de etniciteit. In de evangeliën is de spanning volop voelbaar, maar hoe langer hoe meer wordt, ook aan Christus zelf, duidelijk dat hij er is voor ieder mens, ongeacht of die nu formeel bij Israël hoort of niet, ongeacht of het om mannen of vrouwen gaat, ongeacht of het om ouderen of kinderen gaat. Paulus zet later het hele gebeuren op één korte formule: in Christus is noch man, noch vrouw, noch Jood, noch Griek, noch slaaf noch vrije, allen zijn één.

De samenbindende kracht van dit nieuwe type gemeenschap, deze nieuw gecreëerde gemeenschap is *agapè*, vaak vertaald met 'liefde' maar in feite een nieuw begrip dat niet door oudere woorden gedekt wordt. Men kan het omschrijven als *iemand's concrete commitment aan, concrete inzet voor het openbloeien van iemand op weg naar gedeelde vreugde (ook en juist wanneer die bloei en daarmee de vreugde bedreigd wordt)*. Oftewel: mensen die elkaar beloven zich voor elkaar in te zetten, juist als het moeilijk wordt. *Agapè* is tegelijk heel concreet én universeel in de zin dat niemand bij voorbaat uitgesloten wordt op grond van ras, geslacht of maatschappelijke positie.²⁰ Opmerkelijk is dat het begrip in feite de familiale zorgwaarden herplaatst op het niveau van alle mensen, zonder onderscheid.

In deze nieuwe 'created community' blijft dus de zorgkant van het familiaal-etnische behouden, maar wordt tegelijk afscheid genomen van het etnische of tribale 'vriend-vijand'-schema en het daarmee samenhangende tribale geweld. In vergelijking met het imperium blijft de vredesclaim van het imperium behouden maar wordt afscheid genomen van het hiërarchische denken dat het imperium doortrekt en van het imperiale geweld. 'Niet door kracht noch door geweld, maar door mijn geest', zegt Jezus.

Hiermee is een nieuw type 'imperium' in het leven geroepen, geen politiek maar een geestelijk rijk. De vraag is natuurlijk hoe dit rijk zich verhoudt tot het imperium oude stijl. Men kan niet zomaar doen alsof dat imperium – of welke andere sociale structuur dan ook – er niet meer is. De 'oplossing' die hiervoor in de christelijke traditie ontwikkeld wordt, is bekend geworden als de leer van de Twee Imperia, oftewel de Twee Rijkenleer, waarvan Augustinus de grootmeester is. Deze leer houdt in dat mensen de christelijke idee van *agapè* niet rechtstreeks door moeten of kunnen vertalen in de politieke orde. Tegelijk kunnen elementen en sporen hiervan wel op indirecte manier doorwerken in de wijze waarop mensen tegen politiek en de samenleving aankijken.

Op deze indirecte manier heeft dit Tweede Rijk wel degelijk grote invloed gehad op de manier waarop met name in Europa, waar het christelijk geloof diepe sporen nagelaten heeft in de sociaal-morele infrastructuur, mensen zijn gaan aankijken tegen politiek en samenleving. De christelijke traditie heeft dit continent meer dan andere continenten gestempeld en geleid tot een wereldhistorische transformatie in de sociale verbeelding, in de opvattingen van wat een goede politieke orde en een goede samenleving is. Drie kernelementen zijn aan te wijzen in deze transformatie (die nooit onomstreden zijn geweest en tot op de dag van vandaag voortdurend strijd geeft).

(1) Van het primaat van heroïsche waarden naar het primaat van 'agapeïsche' waarden

Deze waarden zijn kort en nieuwtestamentisch samen te vatten als 'vrede, vrijheid, gelijkheid en broederschap'. Zowel de klassieke Griekse en Romeinse, als de Germaanse en Keltische culturen kenden het primaat van heroïsche waarden. Hiertegenover komt in Europa het primaat op van *agapè* en *caritas*. Het 'succes' van een samenleving is dan niet langer af te meten aan de overwinningen op het slagveld, maar aan de mate waarin zij de gelijke waardigheid van al haar burgers weet vorm te geven, juist ook van degenen die buiten de boot dreigen te vallen.

(2) Van de homo hiërarchicus naar de homo aequalis

Bijna alle politieke en sociale theorieën en praktijken van vroegere tijden en in vele andere culturen veronderstellen een soort natuurlijke orde volgens welke sommigen een hogere positie hebben dan anderen (Grieken - barbaren; mannen - vrouwen; vrijen – slaven). In het Westen behoort de idee van de principiële gelijkwaardigheid van alle mensen voor het eerst tot de basis van de politieke orde, te beginnen – nog in onvolgroeide vorm – bij de middeleeuwse steden, uiteindelijk via allerlei kronkelwegen uitlopend op universeel geachte mensenrechten.

(3) Van een 'totalistisch top down' naar een 'pluraal bottom up' idee van samenleven

Het wemelde al in de middeleeuwse steden van genootschappen, verenigingen, gilden, leefgemeenschappen en tehuizen. Velen zagen zichzelf als sociaal organisator en kregen hier kennelijk ook de ruimte voor. De 'created community' werd ook een

'creative community'. Men wilde zelf de heiliging van het leven concreet ter hand nemen. Geen wonder dat de protestantse Reformatie, die alle gelovigen tot priesters verklaarde (en daarmee aparte priesters in feite afschafte), met name in de steden van Noordwest-Europa als loopvuur om zich heen greep. De grote ontdekking die hier gedaan wordt is dat voor de sociale samenhang het helemaal niet nodig is dat de politieke gemeenschap alomvattend is. Ze dient juist in omvang en reikwijdte beperkt te zijn, om zo de bloei van andersoortige, ook hier weer gelijkwaardige, gemeenschaps- en samenwerkingsvormen ruimte te geven. De intrinsieke waarde van wat heden ten dage vaak 'civil society' genoemd wordt, is reeds hier ontdekt.

Deze drievoudige transformatie beheerst de westerse geschiedenis. De 'Christus-revolutie', die geen politieke maar een mentale revolutie is, een geheel andere manier van kijken naar het leven en samenleven, heeft alle kenmerken van een '*phénomène saturé*':²¹ een verzadigd fenomeen dat voortdurend nieuwe betekenissen afgeeft en waaraan men voortdurend nieuwe kanten en implicaties ontdekt, zonder dat het ooit uitgeput raakt. De Westerse geschiedenis staat in het teken van het voortdurend zoeken hoe het rijk van de *agapè* op een of andere manier gestalte kan krijgen in deze wereld.

Het westers avontuur van de mens

Met het aanduiden van deze mentale transformatie wordt een fascinerend licht geworpen op de westerse geschiedenis. De Duitse rechtshistoricus Otto von Gierke typeerde de westerse geschiedenis als een strijd tussen twee paradigma's, namelijk het imperium-denken en het gemeenschapsdenken, 'herrschaftlich' versus 'genossenschaftlich' denken, oftewel: tussen het paradigma van het imperium en het paradigma van de *agapè*.

We zien enerzijds de permanente stroom van pogingen om een imperium te stichten. De Fransen hebben het in elk geval drie maal geprobeerd (Karel de Grote, Lodewijk XIV en Napoleon), de Spanjaarden ook (Karel V), de Engelsen hebben pogingen gedaan (en zijn er op wereldschaal misschien nog wel het beste in geslaagd) en de Duitsers hebben het diverse malen geprobeerd.

Maar tegelijk zien we een niet-aflatende stroom van pogingen om in coöperatieve vormen het samenleven vorm te geven, los van grotere politieke machtsstructuren. De kloosters vormen daarvan de voorhoede. Maar de echte sociale vormgeving van het non-hiërarchische, plurale, agapeïsche waardencomplex moeten we vooral zoeken in wat genoemd kan worden de 'burgerlijke cultuur', zoals die zich in de middeleeuwse steden gaat vormen. Deze 'burgerlijke cultuur' is de politieke en sociale drager van de christelijke mentaliteitsrevolutie. Centraal hierin staat het coöperatieve samenwerken.²² Over deze coöperatieve stadsstructuur is wel gezegd dat:

"These people in the late twelfth century created societies, institutions, and corporations rather like children blowing bubbles. They changed their form,

their shape, and their color in a baffling way; any group of people could get together, form themselves into an institution or society, and people would listen to them. They were taken seriously.’²³

Ook de manier waarop in Nederland sinds de negentiende eeuw ons ‘maatschappelijk middenveld’ is vormgegeven, is een voorbeeld van zo’n coöperatiesamenleving: zorginstellingen, banken, scholen, media, huisvestingsvoorzieningen, bedrijven, zeer veel werd coöperatief vormgegeven. Achteraf zou men ook kunnen zeggen dat juist de jaren zestig-revolutie, met de studentenopstanden, een voorbeeld bij uitstek waren van deze samenleving van samenwerkende burgers.

Samenvattend is te zeggen dat in de westerse geschiedenis het grote experiment op gang gebracht is van de ‘horizontale handelingscoördinatie’ – niet langer denken in hiërarchische strijdverhoudingen maar in termen van coöperatie tussen gelijken. Wie dus vandaag heel sterk inzet op burgerkracht en samenredzaamheid doet er goed aan te beseffen dat we hiermee bezig zijn weer een stap te zetten in een wereldhistorisch experiment. Mensen in het Westen hebben een diepe behoefte ontwikkeld om voor elkaar van betekenis te zijn, ook buiten familiestructuren, om ingeschakeld te zijn in een netwerk van vrijen en gelijken. Men verlangt naar een samenleving die pluraal is, omdat daar heel verschillende activiteiten gewaardeerd worden, die *bottom up* is georganiseerd en waarin mensen elkaar niet bestrijden maar overeind helpen, verder helpen.

Het verlangen naar een samenleving waarin we als vrijen en gelijken in onderlinge solidariteit kunnen leven, is inmiddels overigens geen westers prerogatief meer. Het verlangen slaat wereldwijd aan, maar ook is direct duidelijk dat het verlangen één ding is, maar dat de realisatie nog iets heel anders is. Wereldwijd hebben mensen er, vaak direct onder invloed van het Westen, lucht van gekregen, en gaat men ervoor de straat op. Maar tegelijk mislukt het ook steeds weer. Van de Arabische lente is vrijwel niets meer over. Veel burgerrevoluties stranden. Ook in het Westen zelf is de strijd om een samenleving die niet in handen is van keizers of koningen maar in handen van burgers, een strijd die sinds de middeleeuwse steden nog immer voortgaat en vele *ups* en *downs* heeft gekend.

Het opbouwen van een coöperatiesamenleving blijkt buitengewoon moeilijk. Steeds weer mislukken de pogingen om op deze wijze de samenleving vorm te geven, terwijl tegelijk het verlangen ernaar steeds weer opkomt. Overal in Europa zijn er nu inmiddels wel democratieën gevestigd, een essentieel onderdeel van een coöperatiesamenleving. Maar een samenleving die echt een burgerlijke coöperatiesamenleving is, daarnaar zijn we nog steeds op weg. Het lijkt of de eeuw van de burger steeds maar niet wil beginnen.

Waarom mislukt het steeds weer? En waarom zou, na de negentiende eeuw van een doorgeslagen markt en de twintigste van te ver doorontwikkelde staten, nu dan wel de eeuw van de burger aanbreken?

5. Een andere taal: 'wij zijn, omdat ik ben'

Een essentieel onderdeel, voorwaarde voor het functioneren van een coöperatie-samenleving, is een goede sociaal-morele infrastructuur. En die wordt vooral vormgegeven in een adequate taal, taal waarin we over onszelf en over onze samenleving spreken.

De westerse samenlevingen zijn al eeuwen volop betrokken bij wat in feite een wereldhistorisch experiment is: de vorming van de burgerlijke cultuur waarin mensen als vrijen en gelijken samenleven en voor elkaar opkomen. Dit afscheid van aristocratie en hiërarchie kan echter alleen succesvol zijn als de nu naar voren tredende burger zichzelf vormt, zichzelf leiding geeft.

Wat zich daarom in het Westen begint te ontwikkelen is een nog nooit op deze schaal vertoonde persoonscultuur, aandacht voor het in cultuur brengen van het innerlijk, zelfdiscipline. De burgerlijke cultuur vanaf de middeleeuwen is een cultuur waarin mensen leren kritisch naar zichzelf te kijken, zonden waar te nemen, die te belijden, zich te committeren aan een nieuw, heiliger, beter leven morgen. In de christelijke traditie spreekt men van het 'priesterschap aller gelovigen'. Gewone mensen moeten priesters en koningen zijn – zichzelf vormen tot mensen die zichzelf leiding geven en bewust hun leven vorm geven binnen de gemeenschap.

Vaak plaatst men in recente jaren tegenover onze westerse, ego-logische cultuur en kennelijk typerend geachte uitspraken als 'ik denk dus ik ben' met enige weemoed en bewondering het Afrikaanse Ubuntu-adagium 'wij zijn, dus ik ben'. Het opgaan in een gemeenschap lijkt een verlokkelijk alternatief voor doorgesloten westerse individualisering. Maar vrijwel altijd geldt dat wie eenmaal door het al eeuwenlang gaande westerse proces van individualisering is aangeraakt echt niet zou aarden in een Afrikaanse gemeenschaps-idee. Wat veeleer dragend is voor de westerse coöperatieve samenlevingsidee is 'wij zijn omdat ik ben': de samenleving is er omdat en voor zover ik me daarvoor inzet. 'Of, om het met de beroemde woorden van de Amerikaanse president Kennedy te zeggen, *'Don't ask what your country can do for you, but what you can do for your country'*.

Slechts weinig van de vooraanstaande westerse denkers zijn in staat geweest het hoe en waarom van de coöperatieve samenleving te verwoorden. Een merkwaardige trek in ons intellectuele leven, eigenlijk al eeuwenlang, is dat we gemakkelijk ingepakt worden door 'crisis-filosofieën'. Diep in ons beseffen we allemaal hoe wereldhistorisch uniek het Noordwest-Europese experiment is en dus ook hoe kwetsbaar dit is. Het is wellicht daarom dat denkers die een crisis verwoorden gemakkelijker het oor krijgen van het intellectuele publiek dan denkers die een

'gewone' praktijk verwoorden. Spectaculaire denkers als Machiavelli, Hobbes, Locke en Rousseau intrigeren, vanwege het ontmaskerende karakter van hun denken. Maar hun ontmaskering liet hen vaak machteloos in de verwoording van hoe een andersoortige samenleving er daadwerkelijk uit zou moeten zien.

Eén van de zeer weinige realistisch-constructieve denkers die wel de concrete politieke realiteit van de tot ontwikkeling komende coöperatie-samenlevingen heeft geanalyseerd – en die daarmee ook een behoorlijk adequate taal aanbiedt om over dit samenlevingsexperiment na te denken – is de vroegmoderne, gematigd-calvinistische denker Johannes Althusius (1563-1638), die zelf – niet onbelangrijk – ook zo'n dertig jaar stadsbestuurder was. Althusius schetst de *bottom up*, coöperatieve (stads) samenlevingen van Noordwest-Europa als gebaseerd op de intrinsieke interdependentie van mensen. Mensen hebben elkaar nodig en dienen daarom ook voor elkaar present te zijn. 'Ik ben omdat wij zijn' én tegelijk 'wij zijn omdat ik ben'. Ik citeer daarom uitgebreid enkele passages uit het begin van zijn boek over het samenleven:

'Waarlijk, in het leven dat hij leeft is geen mens zelfvoorzienend (autark) of van nature al van alles voorzien.'

'Want wanneer hij geboren wordt, verstoken van alle hulp, naakt en zonder verdediging, alsof hij al zijn bezit kwijt geraakt is in een schipbreuk, wordt hij midden in al de moeilijkheden van het leven geworpen, niet in staat om uit zichzelf de moederborst te bereiken, noch in staat om de hardheid van de omstandigheden te doorstaan, noch zich te bewegen van de plaats waar hij ter aarde is gekomen.'

'Zou hij eenmaal volwassen zijn, zou hij toch niet in staat zijn op zichzelf de materiële goederen te verwerven die hij nodig heeft voor een leefbaar en zinvol leven of uit eigen kracht alle levensbehoeften te produceren.'

'Daarom, zo lang de mens geïsoleerd blijft en zich niet mengt in de gemeenschap van mensen, kan hij in het geheel niet een leefbaar, laat staan een goed leven leiden, omdat het hem ontbreekt aan zoveel noodzakelijke en nuttige dingen. Als een remedie hiervoor wordt hem het leven-in-gemeenschap aangeboden, en hij wordt uitgenodigd, bijna wel gedwongen, dit te omarmen, als hij een leefbaar of goed leven wil leven, zelfs als hij alleen maar wil overleven. Hierbinnen wordt hij geroepen om zich te oefenen in en in praktijk te brengen de deugden die precies hiervoor, voor dit leven in gemeenschap, nodig zijn (en die daarbuiten een slapend bestaan leiden). En zo moet hij wel gaan nadenken hoe dit samenleven, waarvan hij zoveel nuttige en aangename zaken mag verwachten, ingesteld, gecultiveerd en geconserveerd kan worden.'

‘De samenlevings-participanten (symbiotes) zijn co-creators, die door de band van een samenlevings- en verenigings-overeenkomst, wederzijds uitwisselen wat bijdraagt aan een leven dat leefbaar is naar ziel en lichaam.’

‘Een politieke gemeenschap is het beste en het gelukkigst wanneer magistraten en burgers alles inzetten wat nodig is voor haar welzijn en voordeel, en daarbij niemand negeren of verwaarlozen die een bijdrage kan leveren aan de samenleving.’

‘Om deze reden heeft God zijn gaven ongelijk verdeeld onder de mensen. Hij heeft niet alle dingen gegeven aan een persoon, maar het ene aan de een, het andere aan een ander, zo dat jij mijn talenten nodig hebt, en ik die van jou.’

Het samenleven van mensen, aldus Althusius, is een samenspel waarin burgers elkaar dienen met goederen en diensten, in een context waarin een goed doordachte balans is van rechten, plichten en morele vorming. Althusius spreekt graag van de *ars consociandi*, de kunst van het samenleven. Dat is de kern van de burgerlijk cultuur, als cultuur van coöperatie.

Onze alledaagse ervaring ondersteunt dit iedere dag: we zijn hulpeloze mensen die van de wieg tot het graf aangewezen zijn op anderen en vice versa. Veel meer dan de dieren is de mens een hulpeloos wezen. ‘Interdependentie’ of, wat positiever gesteld, ‘interrelationaliteit’ is een kernkarakteristiek van de menselijke conditie.

Dit vermogen om zich aaneen te sluiten leidt tot allerlei creatieve, nieuwe verbanden. Althusius is de eerste filosoof die oog heeft voor de betekenis van clubs die dan al een aantal eeuwen bestaan: de gilden. Dit waren zowel bedrijfstak-verbanden, als onderlinge verzekeringsgemeenschappen, als ook onderwijsorganisaties. Hoewel ook de gilden momenten van ontsporing gekend hebben (kartelvorming bijvoorbeeld) zijn het toch ook heel creatieve samenlevingsverbanden waarin een bijzondere maatschappelijke waarde gecreëerd werd.

Die organisatorische co-creativiteit is kenmerkend geweest en gebleven voor de burgerlijke cultuur. Dat ging wel met golven. Eerder heb ik al gewezen op de tweede helft van de negentiende eeuw als een andere organisatorisch-creatieve fase. Het zou zomaar kunnen dat we nu, aan het begin van de eenentwintigste eeuw een volgende golf mee gaan maken.

Even belangwekkend is dat Althusius spreekt over ‘rechten’. Iedere burger heeft rechten, vastgelegd en wel in een contract. Daarnaast zijn er voor iedere burger plichten. Althusius gaat hier uitvoerig op in aan de hand van de Bijbelse Tien Geboden, maar lardeert zijn behandeling van deze plichten net zo vrolijk met citaten van allerlei klassieke auteurs als Plato, Cicero en Seneca. Om wat van de burgerlijke plichten te noemen: het gebod ‘gij zult niet doden’ betekent onder meer het beschermen van

medeburgers en hen voorzien van voedsel, kleding en andere noodzakelijke levensbehoeften, mocht het hen daaraan ontbreken. 'Gij zult niet stelen' betekent onder meer het zorgvuldig omgaan met elkaars bezittingen, ook als het gaat om handel en contracten. Om kort te gaan: de burger heeft de plicht zijn medeburger, zijn naaste, lief te hebben.

Kennelijk beschikt Althusius over een taal die veel rijker is dan alleen maar de *Rights Talk*.²⁴ Hij beschikt over een taal om iets te zeggen over wat een mens is, wat een mens in de samenleving (oftewel een burger) is, wat diens plichten zijn en over de diepere motivatie die dit samenleven stuurt en mogelijk maakt: de liefde. Onmiskenbaar veel rijker dan hedendaagse politieke taal – en wezenlijk voor een coöperatieve participatiesamenleving.

Inzichten van Paulus

Althusius geeft in zijn werk over politiek en rechtvaardigheid veel aandacht aan bestuurlijke vragen. Hij geeft minder aandacht aan hoe een gemeenschap van mensen daadwerkelijk kan functioneren en wat daar goed en wat mis kan gaan. Kortom, de echte samenlevingskunde, krijgt bij hem niet veel aandacht. Op dit punt kan een andere vertegenwoordiger uit de christelijke traditie beter behulpzaam zijn.

De grote 'engineer of community' is de apostel Paulus. Opvallend is hoezeer Paulus momenteel een herwaardering ondergaat bij postmoderne, vaak zelfbelijdend atheïstische Europese filosofen als Julia Kristeva, Alain Badiou en Giorgio Agamben. Hij probeerde – misschien wel als eerste in de geschiedenis – bewust volstrekt heterogene groepen mensen tot een gemeenschap samen te smeden. Een gemeenschap van mannen en vrouwen, van Joden en Grieken, armen en rijken, van slaven en vrijen, allemaal verschillend, en toch één.²⁵ Wat zijn voor de veel verguisde apostel de kernprincipes voor dit creëren, dit assembleren van gemeenschap? Ik loop er een paar langs:

Oog voor ieder afzonderlijk én voor het geheel. Paulus gebruikt hiervoor het beeld van het lichaam. Eén lichaam met vele leden. En het ene lid kan niet tegen het andere zeggen 'Ik heb jou niet nodig'.²⁶ Ieder dient individueel erkend te worden met de eigen bijdrage, klein of groot. Het woord 'elkaar' is een van de door Paulus meest frequent gebruikte woorden, vaak met grote theologische en praktische betekenis.²⁷

Ieder talent telt. Mensen hebben gaven, mogelijkheden zich in te zetten. Gemeenschap is ook: ruimte geven aan ieders gaven.

Overstijgen van de 'accidents of birth'. Ik sprak al van Paulus' relativering van sekseverschillen, van etnische verschillen, van verschillen in maatschappelijke afkomst of economische positie. Niet je afkomst telt, maar je unieke betekenis binnen en voor de gemeenschap.

Het gaat concreet om déze mensen. De gemeenschappen die Paulus voor ogen staan, zijn concrete gemeenschappen, met déze tastbare mensen, die je niet zelf hebt uitgekozen maar met wie je het wel moet zien te rooien.

Opschorten van het oordeel. Misschien ben je het met een ander niet eens, maar laat hem maar even. Verdraag elkaars zwakten.

Fouten toegeven. Belijd elkaar je fouten. Acht jezelf niet beter dan de ander. Erken je tekorten. Durf een ander nodig te hebben. Durf een schaap met drie poten te zijn, in plaats van het spreekwoordelijke schaap met vijf poten (zoals de huidige NPO-voorzitter Henk Hagoort het eens formuleerde).

Vrijheid. Een gemeenschap kan alleen functioneren als ze niet verstikkend is – dat lijkt in het zuilentijdperk het geval geweest te zijn – maar ze de vrijheid van de participanten intact laat. Paulus is ook de apostel die met zeer veel passie opkomt voor die vrijheid.²⁸

Minstens even belangwekkend is dat in Paulus' notie van gemeenschap ook volop de pijn van de gemeenschap zichtbaar wordt. Er bestaat geen gemeenschap zonder pijn: de pijn van de inspanning die nodig is om de gemeenschap te stichten, de pijn die onvermijdelijk is om de gemeenschap in stand te houden, de pijn van het omgaan met onvermijdelijke conflicten, de pijn van de waakzaamheid ten aanzien van scheve verhoudingen, subtiel onrecht en achterstelling, de pijn van het mensen aanspreken op wat kan en niet kan, de pijn van teleurstelling, de pijn van de zelfbeperking. G. Groen van Prinsterer zei in dezelfde geest dat iets 'belijden' vooral betekenis krijgt op het moment dat je voor je overtuiging echt iets over moet hebben, wanneer, zoals hij het met een woordspeling zei, 'belijden' gepaard gaat met 'lijden'.

Gemeenschap is nooit, geen moment, vanzelfsprekend. Ze vergt werk, energie. De gezamenlijkheid moet steeds bevochten worden, maar het is de moeite waard: in een goed functionerende gemeenschap realiseert iedereen meer van zichzelf – paradoxaal genoeg – dan wanneer men zich in 'zelfrealisatie' isoleert. In de woorden van een burgerlijke tegeltjeswijsheid: gedeelde smart is halve smart, gedeelde vreugd is dubbele vreugd.

6. Nieuwe sociale stimulansen

Ik heb het algemene plaatje geschetst van een bijzonder experiment dat plaatsvindt in de Europese cultuur. Dat is een ander verhaal dan doorgaans over onze samenleving wordt verteld. Het is geen verhaal van een automatische vooruitgang maar van een altijd, hoogstwaarschijnlijk tot de jongste dag, aangevochten experiment.

Dat kan iets vermoeiends hebben. De Franse politiek analist Alexis de Tocqueville, die rond 1830 uitvoerig de werking van de Amerikaanse democratie onderzocht, constateerde dat reeds. Daarom kan het verlangen op komen naar een 'herrschaftlich' arrangement, een zeer machtige staat die al het goede voor ons regelt, ons weliswaar onze vrijheid afneemt, maar er bescherming voor terug geeft, een milde, vriendelijke staat die in feite een nieuwe tiran wordt. Mensen kiezen voor een consumptief, prettig bestaan in de privésfeer, en laten de samenleving links of rechts liggen.

'Ieder van hen blijkt dan, op zichzelf levend, totaal niet betrokken bij het lot van de rest; zijn kinderen en persoonlijke vrienden zijn dan voor iemand alles wat er op de wereld is. Hij leeft pal naast de rest van zijn medeburgers, maar ziet ze over het hoofd; hij raakt ze aan, maar voelt ze niet; hij bestaat alleen in zichzelf en voor zichzelf.'²⁹

Er is zo gezien een risico dat mensen steeds weer het monster creëren dat hen vervolgens onderdrukt. Op korte termijn zijn we dan schijnbaar even gelukkiger, maar weldra komen de onderdrukkende maatregelen en zuchten we onder het regime dat we zelf, als vrijheidsconsumenten, over ons afgeroepen hebben. Vergelijk dit rustig met wat ik eerder heb gezegd over ons huidige maatschappelijke onbehagen, ons intuïtieve verzet tegen een overmaat aan regels, procedures, protocollen en 'leiders', en het opgekomen populisme.

Daarom zijn er, naast een verhaal over ons westerse project en de daarbij passende taal, ook heel concrete nieuwe institutionele arrangementen nodig die een coöperatieve participatiesamenleving daadwerkelijk faciliteren. Die kunnen nooit voor een tijdloze eeuwigheid geschapen worden, maar zullen steeds flexibel aangepast moeten worden. Ze zijn in belangrijke mate afhankelijk van de concrete context.

Het is tijd dus om een aantal schurende, inspirerende, verfrissende, weerbarstige voorstellen in snelle houtskoolstrepen op papier te zetten. Waar komt het er nu op aan? Wat zijn de concrete risico's die de ontwikkeling van een participatiesamenleving momenteel bemoeilijken? Ik noem er een aantal en doe vervolgens op al deze punten een aantal concrete voorstellen: (1) te weinig ruimte, (2) te weinig tijd, (3) te weinig motivatie, (4) te weinig wederkerigheid, en (5) te weinig nabijheid. Daarbij zal ik niet (zoals veel van de eerder genoemde nota's) de weg van de minste weerstand kiezen en allemaal 'leuke' voorbeelden geven, maar vooral kijken naar het moeilijkste domein, de zorg.

(1) Te weinig ruimte

De participatiesamenleving behoeft bestuurlijke ruimte. Overheden, nationaal en lokaal, dienen die te creëren. Dat dat niet meevalt voor instituties die als vanzelf geneigd zijn 'herrschaftlich' te denken en te opereren, wordt door bestuurskundigen als Paul Frissen en Willem Trommel op verschillende wijzen beklemtoond. Trommel muntte de bekende metafoor 'gulzig bestuur': ook waar overheden zich schijnbaar terugtrekken weten ze toch nog weer de regie over allerlei processen in feite des te steviger naar zich toe te trekken. Vraag scholen of zorginstellingen maar eens naar de werkzaamheden van 'de inspectie'!.³⁰

Tegelijk zou het – en de balans is hier delicaat! – te simpel zijn om de overheid zich eenvoudig terug te laten trekken. Soms kan zo'n 'cold turkey' werken, maar in allerlei situaties zal toch een bepaalde faciliterende, ondersteunende rol van de overheid belangrijk blijken. Het functioneren van een participatiemaatschappij zal daarom niet zonder meer gebaat zijn bij een rücksichtslos terugtrekkende overheid. Veel meer zal sprake moeten zijn van een complementair-faciliterende overheid. Iets soortgelijks geldt voor de oude maatschappelijke organisaties die oorspronkelijk uit burgerinitiatief zijn voortgekomen en nu vaak tot abstracte koepelorganisaties zijn verworpen. Zij zullen een nieuwe agenda van 'vermaatschappelijking' moeten opstellen. Dat kan bijvoorbeeld een 'right to challenge' zijn: een groep burgers kan bepaalde gemeenschapsvoorzieningen in eigen beheer nemen en zo bijvoorbeeld een woningcorporatie of een gemeente de deur wijzen.³¹

Eén van de essentiële voorwaarden voor een dergelijke 'kanteling' is dat men een bepaalde mate van 'deprofessionalisering' moet accepteren. Het is van de zotte dat kinderopvang 'Het Hinnepykje' in Sneek, die al meer dan dertig jaar tot volle tevredenheid door ouders zelf gerund wordt, moet sluiten omdat er volgens een pas verzonnen (!) nieuw wettelijk kader per se een betaalde professional op een groep moet staan. Als vader heb ik nooit ISO-9000 certificering behaald, mijn vrouw als moeder evenmin. Mijn ouders hebben al evenmin ooit enig diploma behaald op het terrein van het opvoeden van mij en mijn broers en mijn zussen. En toch, er gaat in het leven, juist in de zorg, best veel goed zonder diploma's! Zorg is een oer-eigenschap van de mens. En inderdaad, soms gaat er iets fout, zowel in professionele als in niet-professionele zorgrelaties. Volmaakt wordt het leven niet: accepteren dus.³²

(2) Te weinig tijd

Recent is er, als gevolg van de economische crisis en de daaruit voortvloeiende werkloosheid, weer iets meer tijd beschikbaar in de samenleving als geheel. Het is nog maar twee jaar geleden dat allerlei voorspellingen aangaven dat al in 2020 zo ongeveer alle schoolverlaters direct in de zorg aan het werk zouden moeten om zo de groei aan te kunnen. Dat zou uiteraard volstrekt absurd zijn. Niet alleen geld, maar evenzeer tijd zou de flessenhals worden waar de zorg verstopt zou raken. Als de crisis voorbij is en de economie weer enigszins aantrekt, komt dit probleem ongetwijfeld

opnieuw op de agenda. We zullen in onze samenleving opnieuw moeten nadenken over de organisatie van tijd.

(a) Hierbij is in de eerste plaats te denken aan het herinrichten van de levensfase van 60 tot 75 jaar. Al een aantal jaren woedt de nogal bloedeloze discussie over de zogenaamde 'pensioengerechtigde leeftijd'. Stapsgewijs gaat deze nu naar 67 of zelfs nog wat hoger. Terwijl we in alle nuchterheid moeten constateren dat zo rond het zestigste levensjaar de aller-energiekste jaren toch wel geweest zijn. Waarom niet geleidelijk kunnen minderen vanaf zestig? Dat zullen dan de jaren kunnen zijn waarin men begint met het afscheid van de arbeidsmarkt (één dag minder, twee dagen minder, enzovoort) maar tegelijk langer, voorbij 67, parttime in de arbeidsmarkt actief kan blijven. De vrijkomende tijd wordt deels, bijvoorbeeld voor de helft, ingevuld met lichte zorgtaken, waarvoor men eventueel via korte cursussen wordt klaargestoomd. Aanvankelijk groeit de omvang van deze nieuwe taak evenredig met de afbouw van de formele arbeidstijd en zal dus in de jaren tussen ongeveer 65 en 70 het hoogst zijn, bijvoorbeeld twee dagen per week. Tussen ongeveer 70 en 75 neemt dan geleidelijk ook deze zorgondersteuningstaak in omvang af, om met 75 geheel te eindigen (uiteraard voor zover iemands gestel dit toelaat).

Parallel aan een al behoorlijk vroeg startende geleidelijke uittrede uit het formele arbeidsproces, komt zo ook in deze levensfase iets wat men een maatschappelijke dienstplicht zou kunnen noemen. Maar het principe hierachter is anders dan een dienstplicht. De uren die men aan zorg besteedt gedurende deze jaren worden namelijk geregistreerd in een tijdsbank, zoals ik hieronder zal uitwerken. Bovendien wordt men hier keurig voor betaald: de AOW is niet langer een uitkering, maar wordt in deze fase 'maatschappelijk loon' genoemd. Pas na 75 is er dan sprake van wat we nu AOW noemen. Verricht men in de eigen omgeving mantelzorg, dan telt dit uiteraard direct volledig mee.

(b) Een tweede voorstel waarmee men een aantal problemen tegelijk aanpakt is een *'flexibilisering nieuwe stijl'* van de arbeidsmarkt. In Den Haag wordt al jarenlang gesteggeld over de flexibilisering van de arbeidsmarkt. Het moet makkelijker worden om Jantje te ontslaan en Pietje aan te nemen. Deze discussie gaat volledig langs het kernprobleem heen, namelijk dat het misdadig en onrechtvaardig is om een systeem te hebben, waarin zomaar mensen geheel aan de kant worden geschoven. Hun bloei wordt gefrustreerd. Werkloosheid is – juist ook omdat arbeid zo belangrijk is voor wie we zijn – een heus kwaad.

Ik zou liever aansluiten bij Jaap Smit, de voormalige voorzitter van het CNV, die met enige regelmaat stelde 'flex is te flex, vast is te vast'. Veel creatiever, rechtvaardiger en heilzamer zou het zijn als men op een andere manier werk zou verdelen. Dat zou niet een simplistische reductie van de werkweek moeten zijn (zoals onlangs nog vanuit GroenLinks voorgesteld). Nee, veel passender bij de variatie van levenspatronen en levensfasen in de huidige samenleving zou het zijn de vastheid en de flexibili-

teit binnen elke functie aan te brengen. Stel het volgende voor. Ieder krijgt in principe een vast aantal basisuren werk, bijvoorbeeld 28 uur. Daar heeft men recht op. Daarop is dan het vaste uitgavenbudget gebaseerd, bijvoorbeeld de hypotheek (einde tophypotheek en soortgelijke worgconstructies). Daarbovenop zijn er tien of twaalf flexibele uren, die onderdeel zijn van nadere afspraken met de werkgever. In drukke tijden heeft de werkgever het recht om deze uren zonder veel gedoe op te vragen, het zijn geen overuren, maar flexibele contracturen. In magere tijden worden die uren niet gevraagd (waarmee ontslag voorkomen wordt, het is een soort ingebouwd deeltijdontslag). Maar ook de werknemer kan de uren opvragen (hij wordt hier dan ook niet voor vergoed), bijvoorbeeld in verband met zorgtijd die nodig is in de eigen omgeving of andere maatschappelijke taken. Daarvoor krijgt men dan een gedeeltematig 'maatschappelijk loon'. Komen werkgever en werknemer er niet uit, dan volgt eventueel arbitrage.

Het geld dat met de flexibele uren verdiend wordt, gaat in principe rechtstreeks naar een spaarrekening, die daarmee voor het eigen besef nog even buiten de directe consumptie blijft. Dit is bijvoorbeeld te gebruiken voor grote kosten, zoals studiekosten voor iemand zelf of voor de kinderen. Zo voorkomt men dat er overconsumptie plaatsvindt, die in tijden van terugval nauwelijks meer op te vangen is (denk aan de ellende van gedwongen verkoop van huizen, schuldsanering enzovoort).

Afgezien van een aantal andere genoemde en ongenoemde voordelen, is in een dergelijk systeem vrij gemakkelijk extra tijd in de samenleving te pompen in de spitsuren van het leven, als er bijvoorbeeld van allerlei kanten tegelijk een zorgbehoefte op mensen gedaan wordt.

(c) Een derde voorstel waarmee maatschappelijk inzetbare tijd gewonnen zou kunnen worden, is, radicaal geformuleerd, het afschaffen van alle uitkeringen – nu ja, het afschaffen van het begrip 'uitkering'. Daarvoor in de plaats zou dan het begrip 'maatschappelijk loon' kunnen komen. Dat zou dicht in de buurt van een basisinkomen komen. Sowieso zullen we daar als samenleving over na moeten denken, omdat het niet ondenkbaar is dat allerlei vormen van werk binnen niet al te lange tijd overgenomen worden door robots en andere digitaal aangestuurde instrumenten. Los daarvan kan zo'n arrangement helpen bij het flexibeler opvangen van pieken en dalen in de zorgvraag gedurende de levensloop.

De mate waarin, overigens nog maar heel recent, uitkeringen gekoppeld worden aan een gevraagde tegenprestatie brengt ons overigens al aardig in de buurt. Door over 'maatschappelijke beloning' te spreken en dit beter en breder vorm te geven, kan wellicht het ongemakkelijke en soms toch wat vernederende karakter van het 'werken voor een uitkering' doorbroken worden.

(3) Te weinig motivatie

Waarom zou men zich inzetten voor een ander? Omdat moraal nog altijd veel meer

een zaak is van navolging van inspirerende voorbeelden dan het gehoorzamen van regels, zijn ook nieuwe morele oefenplaatsen nodig. In de christelijke traditie spraken men ook altijd van de *imitatio Christi*. Waar kerken voorlopig die rol voor een groot deel van de samenleving niet meer spelen, is het zaak om elders te kijken.

Een wel zeer voor de hand liggende optie in dit verband is het onderwijs. Vanuit een oogpunt van beleidsconsistentie is het daarom verbijsterend dat juist het kabinet dat de participatiesamenleving wil oproepen als een van de eerste maatregelen de maatschappelijke stage in het middelbaar onderwijs afschafte, een eminente oefenplaats voor burgerschap.

Deze stage zou juist de eerste stap naar een debat over een bredere maatschappelijke dienstplicht moeten zijn. Waarom zouden we de militaire dienstplicht, die formeel nog steeds niet is afgeschaft maar alleen opgeschort, niet opnieuw leven inblazen, ditmaal niet als militaire maar als maatschappelijke dienstplicht, en ja (het moet er maar van komen) voor jongens én meisjes?

Wellicht zouden we dit slim kunnen combineren met het oplossen van enkele andere problemen. Het kiezen van een vervolgopleiding is voor veel scholieren een nachtmerrie en de uitval in het eerste jaar is bij veel opleidingen groot. Dat is frustrerende verspilling. Bovendien zijn veel scholieren qua vaardigheden en persoonlijke rijpheid vaak niet op het punt waar een vervolgopleiding hen graag zou zien. Waarom geen algemeen vormings- en dienstverleningsjaar, een brede prope-
deuse, waarin dienst in de samenleving gecombineerd wordt met nadere vorming met het oog op een vervolgopleiding?

En bedrijven! Het bedrijfsuitje hoeft echt niet altijd luxueus 'survivalen' in de Ardennen te zijn, maar kan ook het behangen en schilderen van een seniorenwoning zijn, of een ander maatschappelijk project: net zoveel lol, veel meer maatschappelijke betekenis. En de sponsoring? Moet het grootste deel van het budget echt altijd naar sportevenementen gaan? Wellicht zijn doelen in de zorgsector net zo goed te overwegen.

We zullen daarbij echt een nieuwe taal moeten ontwikkelen. Soms ontstaat deze op de meest onverwachte plaatsen: door het morele discours van nota bene Geer & Goor hebben duizenden nieuwe vrijwilligers zich gemeld voor het bezoeken van eenzame ouderen. Maar bij die nieuwe taal moeten we ook een vreselijk woord als 'plichten' op het netvlies krijgen. De vele nota's over het 'nieuwe burgerschap' zijn bang om de hete aardappel van het hedendaagse bestaan daadwerkelijk aan te snijden: het nieuwe burgerschap kan zich niet alleen maar afspelen in termen van 'leuk' en 'zelfontplooiing' van de 'Burger 2.0'. De pure, genadige vrijwilligheid zullen we op een aantal punten moeten inwisselen voor de verwachting dat tegenover het recht om in deze samenleving allerlei rechten en gunsten te mogen 'genieten' ook een plicht staat, een morele plicht, soms ook een wettelijk geregelde plicht om zich in te zetten voor anderen in de samenleving.

(4) Te weinig wederkerigheid

We kunnen in morele zin hoog opgeven van de mogelijke bereidheid van veel mensen om zich belangeloos in te zetten voor anderen, maar belangeloosheid heeft ook ernstige schaduwzijden: de superioriteitsgevoelens van de hulpverlener, het vernederende gevoel per se 'dankbaar' te moeten zijn bij de hulpontvanger, de neiging bij de hulpverlener weg te lopen zodra het moeilijk wordt, het heimelijk toch gedreven worden door een belang, bijvoorbeeld het belang om zich goed te voelen over de eigen belangeloze inzet. Kortom: belangeloosheid is goed, maar wederkerigheid en gedeeld belang is beter, en past ook beter bij de idee van een coöperatie-samenleving.

Op diverse plaatsen wordt in allerlei buurtprojecten gewerkt met strikte wederkerigheid. Jij hebt iets nodig, wat heb je zelf in de aanbieding waar anderen iets aan zouden kunnen hebben? Voor de aan huis gebonden oud-lerares Frans worden boodschappen gedaan, maar zij geeft bijles aan enkele kinderen in de buurt die in het *mer à boire* van de Franse taal dreigen te verzuipen.

Wederkerigheid kan ook de vorm krijgen van een tijdsbank. Het idee hiervan is dat iedereen, door de bank genomen, in het eigen leven wel de actieve tijd heeft om voor zichzelf te zorgen, tot de dood toe. Alleen, als je de tijd hebt, heb je die niet nodig. Als je die actieve tijd nodig hebt, laat je lichaam het niet meer toe. Zorg is vaak geen kwestie van geld, maar van tijd. Dan moet je die tijd dus ruilen: ik spendeer nu tijd aan de zorg voor een ouder iemand, maar die tijd krijg ik ook weer van een jonger iemand, zodra ik die zelf nodig heb. De tijdsbank registreert uren en deze staan als zorgtegoed op de eigen rekening. Deze uren worden later uitgeteerd in de vorm van zorg of ondersteuning door een ander.

Zo zullen we na moeten denken over manieren om de concrete in natura hulp onderdeel te maken van een uitwisseling die mij ook *in natura* rechten geeft. De grote winst van de verzorgingsstaat, dat mijn medeburgers mij garanderen dat er ook straks voor mij gezorgd wordt, mag niet verloren gaan in de bruisende hectiek van de ondernemende 'Burger 2.0'.

(5) Te weinig nabijheid

Mensen leven tegenwoordig in veel verschillende ruimten tegelijk. Achter een beeldscherm kan ik gemakkelijk verkeren in een geglobaliseerde, virtuele ruimte én tegelijk in een nabije ruimte waarin ik chat, twitter en facebook met bekenden. Daarnaast leef ik in een buurt, waarin ik veel mensen (en hun mogelijke zorgbehoeften) gewoonweg niet ken. Mensen waarvan ik de zorgbehoeften wel ken, zoals familieleden, kunnen weer in een heel andere ruimte wonen. Kortom: we kunnen op grote afstand staan van mensen die ons fysiek nabij zijn en omgekeerd. Juist daarom vergt het nieuwe burgerschap een bepaalde institutionele ondersteuning. Makelaars zijn nodig, tijdmakelaars, dienstmakelaars.

Stel, mijn moeder, die inmiddels enige regelmatige ondersteuning nodig heeft, woont in Roermond. Ik woon in Amersfoort. Dat wordt op een tweedaagse of

driedaagse basis toch wel lastig, laat staan als er dagelijks bijstand nodig is. Het zou zomaar kunnen dat er omgekeerd iemand in Roermond woont in een vergelijkbare situatie met dien verstande dat moeder juist in Amersfoort woont. Wat is er eenvoudiger dan af te spreken dat ik om de andere dag even een kijkje ga nemen bij deze laatste mevrouw, terwijl de Roermonder om de andere dag even een kijkje neemt bij mijn moeder? We kunnen ook nog afspreken regelmatig de bevindingen uit te wisselen. Zo heb ik het gevoel toch iets voor mijn moeder te kunnen doen. Natuurlijk: het moet klikken. En een dergelijke match zou wel heel toevallig zijn! Maar toch, waarom geen nationale website waarop we ouders 'ruilen'? Uiteraard nadat we eerst met elkaar kennis gemaakt en elkaar besnuffeld hebben.

Een bestaand voorbeeld van een dergelijke tijds-, zorg- en klussen-makelaar is de stichting Present, die beschikbare, aan hen aangeboden tijd en mogelijkheid koppelt aan concrete hulpvragen.

Een ander voorbeeld kwam ik een aantal jaren terug tegen in Toronto, het zogeheten 'Toronto Home Hospice'. Het ontstond toen Lisa, een oudere alleenstaande vrouw, terminaal ziek werd. Ze had weinig familie in de buurt. Enkele vriendinnen van de kerk wilden haar wel als zorgbuddies begeleiden, maar het kon wel eens lang gaan duren. Was dit vol te houden? Zij kwamen echter op een briljant, eenvoudig idee. Ze vroegen Lisa om een lijst met daarop alle mensen die ze kende en die ze ook wel zo af en toe in huis zou willen hebben. Oud-collega's, familieleden, mensen van de kerk, mensen uit de buurt – ze kwamen allemaal op de lijst. Vervolgens stuurden de vriendinnen iedereen een brief, waarin de situatie van Lisa werd toegelicht met een uitnodiging om op een bepaalde avond bij elkaar te komen. En ze kwamen, een klein zaaltje vol mensen die elkaar niet kenden en niets met elkaar hadden behalve dan dat ze Lisa kenden. Ook de huisarts en een verpleegkundige waren er. Zij gaven hun verwachtingen over de zorg die Lisa de komende maanden nodig zou hebben. Vervolgens de hamvraag: wie zou in staat en bereid zijn om mee te draaien in een rond de klok zorgrooster voor Lisa? En ziedaar, het wonder geschiedde. Wat geen van Lisa's netwerken op zichzelf had kunnen opbrengen, bleek wel mogelijk voor de gezamenlijke netwerken. Een maal in de twee of drie weken een nacht en/of een dag, dat is ook voor langere tijd goed vol te houden.

Na Lisa's overlijden, een jaar of zeven geleden, begrepen haar vriendinnen dat ze een belangrijke ontdekking hadden gedaan. Inmiddels heeft dit initiatief zich ontwikkeld tot 'Toronto Home Hospice' met zes mensen in dienst. Verzekeraars merkten dat deze werkwijze weinig geld kost en wilden dus wel met subsidie over de brug komen om zo grotere kosten te sparen. De medewerkers brengen met terminale patiënten hun netwerken in kaart, nodigen iedereen uit, kijken welke zorg precies nodig is, stellen roosters op, regelen vervanging als er iemand een keer uitvalt, en zo verder. Een kleine professionele stichting met een groot vrijwillig zorgbereik is het resultaat.

7. Afsluitend: een nieuw sociaal contract

Terugkijkend kunnen we zeggen dat de situatie vóór de verzorgingsstaat er een was van morele vorming en plichten, waarbij echter de rechten er te mager af kwamen. Men bleef te veel overgeleverd aan de toevallige morele inspiratie van maatschappelijke initiatiefnemers. Voor grote groepen bleef de existentiële zorg knagen: 'zal er straks wel iemand voor mij zorgen, als ik het echt nodig heb?'

De verzorgingsstaat heeft daarna, vooral na de jaren zestig-revolte, een wereld geschapen van alleen maar rechten, zonder plichten (waardoor morele vorming per direct overbodig werd), maar blijkt nu hoe langer hoe meer een zelfondermijnend project.

In het bovenstaande heb ik gepoogd de contouren te schetsen van een nieuw maatschappelijk contract, waarin vermaledijde woorden van weleer (plichten, morele vorming) een nieuwe coalitie aangaan met de soms overgewaardeerde, maar toch ook belangrijke winst van de laatste decennia, de herontdekking van het begrip 'rechten'.

Het gaat hierbij om steeds weer nieuwe stappen in een wereldhistorisch uniek en spannend project: het vormgeven van een samenleving van vrijen en gelijken, die zich voor elkaar inzetten. Zo gezien is Nederland (vooruit, met een aantal andere Noordwest-Europese landen) nog immer gidsland.

Govert Buijs

Prof. dr. G.J. Buijs werd in 1964 geboren in Damwoude. Hij studeerde politicologie en filosofie aan de Vrije Universiteit Amsterdam (VU) en aan het Institute for Christian Studies in Toronto, alsmede theologie aan de Theologische Universiteit Apeldoorn. In 1998 promoveerde hij aan de Faculteit der Wijsbegeerte van de VU op het proefschrift *Tussen God en duivel. Totalitarisme, politiek en transcendentie bij Eric Voegelin*.

Hij was daarna aan diezelfde universiteit verbonden, aanvankelijk in een post-doc onderzoeksproject 'civil society en religie', sinds 2002 als universitair docent en hoofddocent sociale en politieke filosofie en coördinator van het internationale masterprogramma Christian Studies of Science and Society. Sinds 2011 is hij bijzonder hoogleraar Politieke Filosofie en Levensbeschouwing, ingesteld door het Dr. Abraham Kuypervonds.

Zijn onderzoek en onderwijs richt zich vooral op de verhouding van levensbeschouwing en 'civil society', het geheel van organisaties en initiatieven die zich bevinden tussen overheid, economie en privésfeer. Daarnaast heeft hij zich veelvuldig bezig gehouden met thema's als moderniteit en secularisering, fundamentalisme en politiek, het besturen van maatschappelijke organisaties en filosofie van de economie.

Naast zijn werk voor de VU is Buijs bestuurslid van het Wetenschappelijk Instituut voor het CDA en de Stichting Christelijke Filosofie.

Noten

- * Ik dank het Wetenschappelijk Instituut van de ChristenUnie voor haar breedte en generositeit die uitkomt in de uitnodiging voor deze lezing aan mij, toch actief in een andere, weliswaar verwante, partij. De titel van deze lezing is geïnspireerd op een opmerking van Pieter Jan Dijkman (*Het appel op de vitale samenleving. Christen Democratische Verkenningen*, lente 2013, p. 31). Inhoudelijk bouwt deze lezing verder op mijn eerdere essay 'Leve de burgerlijkheid!', in: Wim Eikelboom & Hans Groen (red.), *Een huis om in te wonen. Een samenleving met hart en ziel* (Doorn: Stichting Christelijk Sociaal Congres 2010).
- ¹ Jan Peter Balkenende, 'Vijf coördinaten van een nieuwe participatiemaatschappij', in: *Het woord is aan de minister-president. Acht jaar premierschap in vijftig toespraken* (Den Haag: Ministerie van Algemene Zaken 2010) p. 28-36.
- ² Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, *Het CDA en de maatschappelijke onderneming* (2013).
- ³ Brief ROB e.a. aan de minister-president, 6 dec. 2012, o.a. te vinden op www.rob-rfv.nl.
- ⁴ *De doe-democratie. Kabinetsnota ter stimulering van een vitale samenleving* (Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties; Den Haag 2013), p. 23.
- ⁵ Nina Eliasoff, *Avoiding Politics. How Americans Produce Apathy in Everyday Life* (Cambridge: Cambridge University Press 1998).
- ⁶ Marja Jager-Vreugdenhil, *Nederland participatieland? De ambitie van Wet maatschappelijke ondersteuning (Wmo) en de praktijk in buurten, mantelzorgrelaties en kerken* (dissertatie; Amsterdam: Amsterdam University Press 2012); Femmianne Bredewold, *Lof der oppervlakkigheid. Contact tussen mensen met een verstandelijke of psychiatrische beperking en buurtbewoners* (dissertatie; Amsterdam 2014).
- ⁷ Voor een geschiedenis van het begrip 'burger' in Nederland zie Remieg Aerts, 'De erenaam van burger: geschiedenis van een teloorloofgang', in: Joost Kloek en Karin Tilmans, *Burger. Een geschiedenis van het begrip 'burger' in de Nederlanden van de Middeleeuwen tot de 21ste eeuw* (Amsterdam: Amsterdam University Press 2002) p. 313-345.
- ⁸ Zie o.a.: Anna Dickinson, 'Quantifying Religious Oppression: Russian Orthodox Church Closures and Repression of Priests 1917-41', *Religion, State & Society* 4 (2000) p. 327 – 335.
- ⁹ Voor een interpretatie van Stalin's religiepolitiek, zie: Steven Merritt Miner, *Stalin's Holy War. Religion, Nationalism, and Alliance Politics, 1941 – 1945* (Chapel Hill: University of North Carolina Press 2002).
- ¹⁰ Vgl. de titel van de recente bundel 'Bouwplaats lokale verzorgingsstaat'.
- ¹¹ Zie noot vijf hierboven.
- ¹² Vgl. het eerder genoemde advies *Terug naar de basis* van de RMO.
- ¹³ Zo bleek althans uit het SCP-rapport 'In het zicht van de toekomst' (2004).
- ¹⁴ C.J. M. Schuyt, 'Het rechtskarakter van de verzorgingsstaat', in: C.J.M. Schuyt & J.J.A. van Doorn (red.), *De stagnerende verzorgingsstaat* (Meppel/Amsterdam: Boom 1982) p. 74; M. ter Borg, 'De ideologie achter de verzorgingsstaat', *Beleid & Maatschappij* (1982) p. 357 – 362.
- ¹⁵ Deze fraaie term is van Dick Pels: *Het volk bestaat niet. Leiderschap en populisme in de mediademocratie* (Amsterdam: De Bezige Bij 2011).
- ¹⁶ Allerlei vormen van dit praktisch idealisme worden, ook cijfermatig, geanalyseerd in: Gabriël van den Brink (red.), *De Lage Landen en het hogere. De betekenis van geestelijke beginselen in het moderne bestaan* (Amsterdam: Amsterdam University Press 2012).
- ¹⁷ In feite was de reeks 'Civil society en vrijwilligerswerk' (met publicaties in 1994, 1999 en 2009) van het Sociaal en Cultureel Planbureau lange tijd de enige informatiestroom die op het niveau van de politieke elite beschikbaar was over (lokaal) vrijwilligerswerk.
- ¹⁸ Evert Pommer, Isolde Woittiez & John Stevens, *Comparing Care. The care of the elderly in ten EU-countries* (Den Haag: SCP 2007) p. 15.
- ¹⁹ Steven Pinker, *The Better Angels of Our Nature. The Decline of Violence in History and Its Causes* (London: Penguin 2011).
- ²⁰ Een iets verdere uitwerking hiervan is te vinden in mijn oratie *Publieke liefde. Agapè als bron voor maatschappelijke vernieuwing in tijden van crisis* (Amsterdam 2012).
- ²¹ Een term van Jean Luc Marion.
- ²² Tine de Moor, *Homo Cooperans. Instituten voor collectieve actie en de solidarische samenleving* (oratie; Utrecht 2013).
- ²³ J.K. Hyde, 'Universities and Cities in Medieval Italy', in: Thomas Bender (ed.), *The University and the City. From Medieval Origins to the Present* (Oxford: Oxford University Press 1988) p. 18.
- ²⁴ Een term van Mary Ann Glendon.
- ²⁵ Galaten 3:22.
- ²⁶ 1 Korinthe 12.
- ²⁷ J.P. Versteeg, *Oog voor elkaar. Het gebruik van het woord "elkaar" in het Nieuwe Testament met betrekking tot de onderlinge verhoudingen binnen de gemeente* (Kampen: Kok 1980).
- ²⁸ Galaten 5.
- ²⁹ Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* Vol. 2, Book IV, Ch. 6 (oorspronkelijk 1840; eigen vertaling).
- ³⁰ Willem A. Trommel, *Gulzig bestuur* (oratie; Amsterdam: Boom Lemma 2009).
- ³¹ Zie hiervoor ook het eerder al genoemde rapport van het WI-CDA over de 'maatschappelijke onderneming' (2013).
- ³² Zie in dit verband het wijze boek van Paul Frissen, *De fatale staat. Over de politiek noodzakelijke verzoening met tragiek* (Amsterdam: Van Genneep 2013).

Eerdere Groenlezingen

- 2003 Evangeliebelijders gevraagd - toen en nu. Door G.J. Schutte
- 2004 De oorsprong van de Europese grondwet. Door J.W. Sap
- 2005 De tucht van de democratie. Over pluriformiteit en burgerschap. Door G. Harinck
- 2006 Tegen de utopie - het Evangelie. Door G.C. den Hertog
- 2007 Vreemdelingschap en regeringsdeelname.
Of: wat doen pelgrims op het pluche?
Door W.G. Rietkerk
- 2008 Verlicht Den Haag of verdacht geloof? Over de politieke grenzen van religie. Door J.C. Kennedy
- 2009 Macht dienstbaar maken aan gerechtigheid. Over de ChristenUnie en regeringsverantwoordelijkheid. Door A. Rouvoet
- 2010 Crisistijd. Naar een andere waardering van markt en overheid.
Door B. Goudzwaard
- 2011 Christusbelijders: moed in de politiek. Door E. Schuurman
- 2012 Vechten in vredesnaam. De spanning tussen humaniteit en soevereiniteit.
Door E. van Middelkoop
- 2013 Ankers Los. Toekomst voor christelijke organisaties. Door K. Veling



Mr. G. Groen van Prinstererlezing 2014