



Dienstbare politiek

Voor een verantwoordelijke
samenleving en een
rechtvaardige overheid

Roel Kuiper

Dienstbare politiek

Dienstbare politiek

**Voor een verantwoordelijke samenleving
en een
rechtvaardige overheid**

Roel Kuiper



**G. Groen van Prinstererstichting
Wetenschappelijk Instituut van de ChristenUnie**



Buijten & Schipperheijn *Motief* - Amsterdam

Colofon

Eerste druk: november 2011

© november 2011, R. Kuiper

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

ISBN 978-90-79032-03-7

Omslagillustratie:

Inhoud

Voorwoord <i>Jan Westert</i>	7
Inleiding: het verhaal van de christelijke politiek	9
I. Dienstbaarheid en verantwoordelijkheid	15
1. Dienstbaarheid	17
2. Mens en moraal	29
3. De samenleving: een wankel evenwicht	41
4. Bezielende verbanden	52
5. Rechtvaardige verhoudingen	63
II. Dienstbaarheid en gerechtigheid	75
6. Gerechtigheid	77
7. Dienstbare overheid	88
8. Wat overheden moeten doen	99
9. Macht, vrijheid en democratie	110
10. Goed bestuur, dicht bij de burger	124
11. Over kiezers en gekozenen	139
Epiloog	153
Over de auteur	156

Woord vooraf

In de beginjaren van de ChristenUnie publiceerde het WI twee boeken: *Dienstbare samenleving* (2001) en *Dienstbare overheid* (2003). Deze publicaties, beide van de hand van toenmalig WI-directeur Roel Kuiper, dienden als basisboeken van de zojuist ontstane fusiepartij en gaven richting aan de politieke visie. Inmiddels zijn we een decennium verder en is er heel wat gebeurd, zowel in Nederland als in de partij. In Nederland heeft het populisme zich steeds steviger politiek gemanifesteerd en is sprake van een financiële en economische crisis waarvan we de diepte en gevolgen nog niet kunnen overzien. Als partij heeft de ChristenUnie een hectische en vormende tijd achter de rug, vooral ook door de deelname aan het kabinet-Balkenende IV. De partij is volwassen geworden, in korte tijd. Die regeringsdeelname heeft ook tot allerlei vragen geleid over de aard van christelijke politiek. Waar moeten christenen zich in de politiek voor inzetten? Moeten christenen überhaupt wel aan politiek doen?

Dit boek laat zich lezen als een hartstochtelijk pleidooi voor christelijke politiek. Die politiek dient altijd een hoger belang: gerechtigheid. Dit betekent allereerst inzet voor een dienstbare samenleving, dat wil zeggen een samenleving waarin mensen naar elkaar omzien, op elkaar betrokken zijn, waarin niet het recht van de sterkste geldt. Zo'n samenleving kan niet zonder een sterke overheid, maar dan wel een overheid die verder kijkt dan haar eigen belangen en een die zich niet maar laat leiden door de wil van de meerderheid. Een dienstbare overheid streeft naar recht en vrede in de samenleving. Vanuit de eigen verantwoordelijkheid van de overheid ondersteunt de overheid een dienstbare samenleving.

We zijn Roel Kuiper zeer erkentelijk dat hij wederom de pen ter hand heeft willen nemen om de genoemde publicaties te actualiseren en ze onder te brengen in een boek. Het boek laat weer eens zien hoe rijk de politieke traditie is waarin de ChristenUnie staat. Staand op de schouders van denkers als Althusius, Groen, Kuiper en Dooyeweerd wordt de mogelijkheid geboden een eigen visie neer te zetten. De verschijning van dit boek betekent ook de afronding van het DVD-project van het WI. Na de boeken over vrijheid (najaar 2010) en duurzaamheid (voorjaar 2011) is dit boek over dienstbaarheid de bekroning van een project van twee jaar waarin het WI heeft getracht het verhaal van de ChristenUnie aan de hand van die drie waarden neer te zetten.

Jan Westert, voorzitter van het curatorium van het WI van de ChristenUnie

“Dankbaarheid en bereidheid.

Je kreeg alles voor niets.

Aarzel niet, wanneer je gevraagd wordt om datgene te geven
wat toch niets voor alles is.”

Dag Hammerskjöld

Inleiding: het verhaal van de christelijke politiek

Dit boek gaat over christelijke politiek. Als christelijke politiek iets voorstelt dan kan ze geen imitatie zijn van liberale, conservatieve en socialistische politiek. Dan heeft ze een eigen verhaal te vertellen. Dat verhaal wordt hier verteld en dat verhaal is inderdaad uniek. In de visie op mens en samenleving, op overheid en recht brengt het inzichten naar voren die nergens anders zo bestaan. In Nederland is een christelijke politiek tot ontwikkeling gekomen met een eigen gezicht. In contacten met christenen uit Azië of Oost-Europa heb ik vaak gemerkt hoe jaloers zij kunnen zijn op de traditie van christelijk-staatkundig denken in Nederland. De grondleggers ervan – Groen van Prinsterer, Abraham Kuyper – zijn ver over onze landsgrenzen bekend. Er is een rijke erfenis en er is een diepe noodzaak om christelijke politiek blijvend vorm te geven in de wereld van vandaag. In dit boek wordt gepoogd te laten zien waar die politiek over gaat en wat haar grondgedachten zijn.

Die grondgedachten kwamen mijn leven binnen toen ik als 17-jarige een aantal oude boeken onder het stof vandaan viste in een kast van onze kerk. Ik mocht ze mee naar huis. Het waren de drie delen *Pro Rege* van Abraham Kuyper. Ze zijn nog altijd in mijn bezit. *Pro Rege* betekent ‘voor de Koning’. En de Koning, dat is Christus. Veel las ik er niet in, maar ik was wel onder de indruk van de boodschap die uit de titel sprak. Christenen staan in dienst van een Koning. En die Koning regeert de wereld. Dit opent een perspectief dat groots en rijk is en het geeft zicht op de rol die je daarin kunt spelen. Dat ‘pro’ gaat immers over mij. Berusten in een gezapig leventje en de wereld aan zichzelf overlaten is er niet meer bij, zo besepte ik. Christelijke politiek heeft eigen gedachten over de samenleving en de politiek. Ze richt zich op een betere werkelijkheid. Christelijke politiek heeft een boodschap van hoop en herstel. En om deze waar te maken schakelt God mensen in.

Ik ontdekte dat christelijke politiek een fantastisch project is. In Indonesië gebruiken ze nog steeds het woord ‘reformasie’ om een politiek van verandering, van transformatie aan te duiden. Wat is er beter dan te midden van veel wat mis gaat, kapot en verrot is, te werken met een positieve boodschap die vrucht kan dragen in het leven van mensen? Juist waar samenlevingen bedrogen worden door hun eigen afgoden – die van het geld voorop – waar samenlevingen vastlopen in consumentisme, individualisme en materialisme, in mensonterende vormen van verslaving, in leegheid en richtingloosheid, juist daar is het nodig dat er een politiek wordt ontwikkeld die heel anders is, andere motieven kent en gericht is op ‘reformasie’. Dat alles ligt besloten in dat *Pro Rege*.

Hoe het geloof inwerkt op allerlei verhoudingen in de samenleving maakt de Indiase christendenker Vishal Mangalwadi duidelijk in zijn ‘manifest voor zieltoegende naties’.¹ Tot die zieltoegende naties rekent hij westerse naties en ook landen in Azië en Afrika. Landen kunnen lijden onder het kwaad van de corruptie, maar ook onder een zwakke publieke moraal, waardoor onderling dienstbetoon in de samenleving kwijnt. Zelf is hij met zijn vrouw Ruth onder de armen van India gaan wonen. Hij constateerde dat veel donaties voor deze armen afkomstig zijn uit landen als Nederland en Engeland. Mangalwadi vroeg zich af hoe dat kon en concludeerde dat het te maken heeft met de intensieve prediking van het gebod: “Gij zult niet stelen.” Er zijn landen waar deze boodschap de cultuur heeft veranderd. Hij citeert dan de Heidelbergse Catechismus, een leerboek van de kerk, waar de betekenis van dit gebod wordt uitgelegd: het belang van de naaste zoeken en zo werken dat er iets over blijft om te geven aan mensen in nood. De verkondiging van deze boodschap schept een publieke moraal die “more honest, less corrupt, more trustworthy” is.² Waar Mangalwadi zich over verbaast is dat “the postmodern West” bezig is “the moral secret of its success” uit te wissen door het geloof uit het openbare leven te bannen. Hij zoekt juist de verbinding tussen het geloof en het openbare leven, tussen geloof en politiek.

Er zijn christenen die menen dat zo’n ‘reformatie’ van het openbare leven een zaak is van individuele gelovigen die persoonlijk actie ondernemen. Zij menen wel dat er christenen in de politiek moeten zijn, maar schrikken terug bij het idee van een expliciet geformuleerde christelijke boodschap in de politiek. Het is inderdaad waar dat mensen met een sterke overtuiging al een groot verschil kunnen maken. Winston Churchill, Nelson Mandela, Martin Luther King zijn grote namen uit de geschiedenis die meteen in gedachten komen. De apostel Paulus kan aan dit rijtje toegevoegd worden. Het Bijbelboek Handelingen maakt duidelijk dat het evangelie van Jezus Christus ook echt voor koningen en machthebbers bestemd is.³ Overheden worden ermee geconfronteerd, soms letterlijk.

Er is een boeiend tafereel in Handelingen 24, waar Paulus als gevangene voor stadhouder Felix wordt geleid. Er vindt dan een gesprek plaats over religieuze zaken. Felix kon nog een tijd denken dat dit een interessant en onschuldig gesprek was. Maar Paulus begint ineens te spreken over ‘rechtvaardigheid’ en ‘zelfbeheersing’, en verbindt deze waarden met de taak van overheden en de heerschappij van Christus. Felix beëindigt dan snel het gesprek. De grond wordt hem te heet onder de voeten, want zijn bewind kan op geen enkele manier aan deze maatstaven voldoen. Maar voor ons wordt heel duidelijk dat de eenling Paulus, met de ketenen om zijn armen, de wereldlijke overheid expliciet een voor haar bestemde boodschap voorhoudt. Ergens hier, in uiterlijke zwakheid en innerlijke kracht, ligt een begin van christelijke politiek.

Ik ben ervan overtuigd dat christenen, als zij bezig zijn met hun geloof, als vanzelf komen te spreken over christelijke politiek die ze gezamenlijk vorm geven. In het aangezicht van onrecht, armoede en schrijnende misstanden komt de vraag op hoe het eigenlijk zou moeten zijn tussen mensen. Er wordt gevraagd naar Bijbelse uitgangspunten, mensvisies, wetten die zouden moeten gelden, normen voor sociaal en politiek handelen. Ook wanneer wordt nagedacht over de vormgeving van het gewone leven, de behoefte aan opvoeding, scholing, werkgelegenheid en maatschappelijke ontwikkeling, zal er de vraag zijn naar inzichten en regels die een goede vorm van samenleven mogelijk maken. Daar waar mensen zich samen beraden op hun christen-zijn in de samenleving, ontstaat ook de bezinning op christelijke politiek. Christenen moeten zich daarvoor echter wel organiseren en elkaar vinden. Niet iedereen is een Paulus of een Mandela. Juist daarom is een gemeenschappelijk uitgedragen visie en overeenstemming over de taak van christelijke politiek belangrijk. Individen alleen kunnen het tij niet keren.

Kortgeleden leerde ik een verhaal kennen dat mij in dit verband trof. Het wordt verteld in de film *The Mission* die gaat over dappere missionarissen in het oerwoud van het tegenwoordige Brazilië.⁴ Die missionarissen waren er in de achttiende eeuw in geslaagd kerken te stichten op plekken in de jungle. Hele indianenstammen hadden het evangelie aanvaard. Het gebied waar zij zich bevonden werd juist in deze tijd toegewezen aan Portugal. Bij overdracht van hun territorium aan nieuwe koloniale machthebbers zouden de indianen opnieuw prooi worden van slavenjagers. Onder Portugese goedkeuring kregen de slavenjagers vrij spel. Van de paters werd gevraagd mee te werken aan deze gebiedsoverdracht. Hun beroep op de Rooms-Katholieke Kerk en de christelijke politieke leiders om hen heen om de missies te sparen, haalde niets uit. Zij stonden er alleen voor, in de steek gelaten door de machthebbers van hun tijd. De film eindigt met brandende kerken in het oerwoud, dode missionarissen en indianen die zich terugtrekken in de jungle van Zuid-Amerika.

Christenen zijn er altijd geweest in de politiek. Hun aanwezigheid op zichzelf zegt niet zoveel. Zij kunnen goed doen en kwaad doen. Het gaat erom of zij zich in hun politieke opstelling willen laten leiden door het christelijk geloof. Of ze dus daadwerkelijk 'pro' of 'contra' zijn. Wie daadwerkelijk 'pro' is kan ook de stap zetten naar christelijke politiek. Ingewikkelder is het niet. Aangezien het christelijk geloof zich uitspreekt over heel het leven, heeft het ook politieke zeggingskracht. Sterker nog: het christelijk geloof is zelf geladen met politieke voorstellingen. Het spreekt zich uit over de inrichting van een sociaal bestaan, over de rol en taak van overheden, over gezonde economische structuren en over gerechtigheid. Het geloof zet mensen in beweging en geeft inzichten mee die een politieke strijd waard zijn. Daarom is de georganiseerde aanwezigheid van christenen in de politiek belangrijk.

Er zijn vele manieren om over christelijke politiek te beginnen. Dit boek doet dat door het woord *dienstbaarheid* als invalshoek te nemen. Dienstbaarheid of dienstbaar-zijn gaat over een persoonlijke houding. Het is de bereidheid je te laten roepen, je in te zetten en een bijdrage te leveren ten behoeve van anderen. Maar het woord dienstbaarheid komt niet alleen. Het vraagt om verdere inhoudelijke bepaling. Je bent niet zomaar dienstbaar aan alles. Dat is schoothondjesgedrag. Dienstbaarheid als christelijke deugd moet daarom gepaard gaan met *gerechtigheid* als christelijk ideaal. Als die beide samengaan, spreken we mijns inziens op een complete manier over christelijke politiek. Dit boek gaat over *dienstbare politiek*.

De Amerikaanse christenfilosoof Nicholas Wolterstorff schrijft in het voorwoord van zijn boek *Justice* dat hij het wil hebben over gerechtigheid als een woord dat mensen in beroering brengt.⁵ Over gerechtigheid moet het gaan als mensen in de knel komen, als hun onrecht wordt aangedaan. Gerechtigheid gaat over de passie recht te laten geschieden. Zo is het ook met het woord dienstbaarheid. Het is een actief en dynamisch woord. Het gaat over de wil om je te verbinden met een wereld die de continue zorg van de mens nodig heeft. Dienstbaarheid gaat over het niet werkloos kunnen toezien in situaties waarin geholpen moet worden. Dienstbaarheid brengt mensen bijeen in een gemeenschappelijke zorg voor elkaar en voor de schepping. Waarvoor? Voor het welzijn van allen. Voor de wereld en de schepping als de plaats waar mensen het goede leven – dat is uiteindelijk een leven met God – mogen vormgeven. *Pro Rege*.

Op verzoek van het Wetenschappelijk Instituut van de ChristenUnie heb ik in dit boek mijn twee eerdere publicaties *Dienstbare samenleving* (2001) en *Dienstbare overheid* (2003) samengebracht. Die twee publicaties waren geschreven kort na de fusie van GPV en RPF en probeerden de staats- en samenlevingsvisie van de ChristenUnie tot uitdrukking te brengen. Deze publicatie probeert dat opnieuw te doen in een herschreven boek. Met name *Dienstbare samenleving* vindt de lezer niet op dezelfde wijze terug. In plaats van de hoofdstukken uit dat boek zijn nieuwe hoofdstukken geschreven die opgenomen zijn in deel I van deze publicatie. De hoofdstukken van deel II zijn voor een deel de geactualiseerde hoofdstukken van *Dienstbare overheid*. Dit nieuwe boek, dat verschijnt onder de titel *Dienstbare Politiek*, is een uiteenzetting van kerngedachten van de ChristenUnie over politiek, samenleving en overheid.

Dienstbaarheid en gerechtigheid moeten dus worden aangemerkt als de twee centrale noties van de christelijke politiek. Dienstbaarheid slaat op een houding, een bereidheid, een wil om er te zijn voor anderen. Gerechtigheid gaat over datgene wat overheden te doen staat wanneer ze dienstbaar zijn aan God en mensen. Het eerste woord laat zich gemakkelijk koppelen aan onze verantwoordelijkheid als burgers. Het tweede woord laat zich verbinden met de taak van overheden. Het boek is daarom in twee delen gesplitst. Eerst zal ik het hebben over ‘Dienstbaar-

heid en verantwoordelijkheid'. Dat is een behandeling van een christelijke visie op mens en samenleving. Vervolgens zal ik het hebben over 'Dienstbaarheid en gerechtigheid'. Dat is een behandeling van een christelijke visie op de overheid. Eerst komt dus de samenleving, dan de overheid. Die volgorde is principieel van belang. Christelijke politiek begint bij ieders eigen verantwoordelijkheid voor zichzelf, voor anderen, voor de samenleving als geheel. Daarna, als in een tweede ring, komt de overheid die een publieke orde handhaaft, mensen beschermt, een vangnet biedt, voorwaarden schept. Dat doet ze met het oog op het welzijn en het functioneren van die samenleving. Haar instrument is het recht. De overheid behartigt haar eigenlijke taak door een rechtsorde in stand te houden en te blijven ontwikkelen met het oog op het algemeen welzijn. Als burgers dragen wij daarvoor ook een verantwoordelijkheid, maar toch altijd in tweede instantie. Onze primaire verantwoordelijkheid strekt zich uit naar de mensen, de schepping, de omgeving waarvoor wij de dagelijkse zorg hebben. Die verantwoordelijkheid is uiteindelijk niet minder politiek, want het gaat daarin om het bewaren en ontwikkelen van een bestaan met anderen in een wereld die van God is en waarin mensen zich mogen richten op een *shalom* die voor allen is.

Ik wil een aantal mensen bedanken voor hun commentaar en advies. Gert-Jan Segers, Rob Nijhoff en Geert Jan Spijker, de 'jongens van het WI', voor hun stimulerende commentaar. Ook leden van het curatorium die mij hun opmerkingen hebben laten weten, dank ik voor hun suggesties. Verder hebben in het eindstadium Bas Hengstmengel, Michiel Louter en Harmjan Vedder waardevolle adviezen gegeven met betrekking tot de uiteindelijke tekst. Veel dank! Ik hoop dat dit boek mag bijdragen aan de versterking en verlevendiging van christelijke politiek.

Noten

1 Vishal Mangalwadi, *Truth and Transformation. A Manifesto for Ailing Nations* (Seattle: Ywam Publishing, 2009).

2 Ibidem, 34.

3 Vgl. hiervoor het prachtige boek van Alan Storkey, *Jesus and Politics. Confronting the Powers* (Grand Rapids: Baker Academic, 2005).

4 Vgl. mijn bespreking hiervan onder de titel "Machthebbers en martelaren", in Maarten J. Verkerk, Bart Cusveller, Jan Hoogland, Maarten Vermeulen (red.), *Scherp gezien. Film en christelijke filosofie* (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 2011), 164-177.

5 Nicholas Wolterstorff, *Justice, Rights and Wrongs* (Princeton: Princeton University Press, 2008), vii.

Deel I

Dienstbaarheid en verantwoordelijkheid

Hoofdstuk 1

Dienstbaarheid

In navolging van Christus

De ChristenUnie is een politieke partij met een opmerkelijke naam. De ChristenUnie is geen partij 'van de arbeid' of 'voor de vrijheid', zoals andere partijen zichzelf noemen. Geen enkel streven of doel is er in de naam te vinden. Wel is er een prominente plaats ingeruimd voor het woord 'christen'. Een christen is iemand die Jezus Christus wil volgen. Kort na Jezus' dood werden zijn leerlingen in de stad Antiochië, waar spoedig een belangrijke gemeente ontstond, voor het eerst 'christenen' genoemd.¹ Christenen zijn volgelingen van Christus. Zo zijn ze de eeuwen door aangeduid. De ChristenUnie is een politieke partij waarin christenen zich verzamelen om dat ook in de politiek te doen. Een 'unie' van christenen die zich erop instellen het gezag en voorbeeld van Christus serieus te nemen in de politiek. Christus navolgen in het alledaagse leven is al een opgave, kun je Christus ook navolgen in het politieke leven? Hoe werkt dat?

Wanneer christenen onder hun eigen naam de politiek in gaan, leidt dat soms tot misverstand. Er komen snel etiketten van de plank. Alsof christenen de waarheid in pacht hebben of, nog erger, alsof zij de mening van God uit hun binnenzak tevoorschijn halen. Christenen hebben geen speciale 'hotline' naar boven, geen politieke blauwdruk en kunnen ook niet bogen op morele superioriteit. Zij spannen niet samen en bedreigen ook niet de vrijheden van anderen. Christenen die een politieke partij oprichten, willen zich inzetten voor het algemeen welzijn, voor hun land, hun samenleving. Zij bewegen zich bovendien met hun politiek binnen de kaders van de democratie die ooit tot stand is gekomen mede door toedoen van henzelf. Het is een groot misverstand te menen dat wie zich in de politiek op de Bijbel beroept intolerant of tiranniek zou zijn. Het etiket 'fundamentalisme' heeft die klank gekregen en wordt gemakkelijk geplakt op christenen die aan de Bijbel gezag toekennen. De erkenning van dat gezag kan echter alleen in vrijheid plaatsvinden.

Christenen in de politiek proberen Jezus Christus te volgen en Zijn evangelie toepasbaar te maken voor de politieke werkelijkheid. Dat gebeurt in vrijheid. Christus kwam om mensen vrij te maken en hen in vrijheid te laten kiezen. Hij dwingt niemand. Er is een christelijke hartstocht voor vrijheid. Dat was zo in de vrijheidstrijd waarin Nederland ooit zelfstandig werd, dat was zo in het verzet tegen een tirannieke bezettingsmacht tijdens de Tweede Wereldoorlog en het was zo in

Oost-Europa in de aanloop naar de ommekeer, de ‘Wende’ van 1989. Kerken zijn vaak de motor geweest van de roep om vrijheid en gerechtigheid (al hebben ze die taak ook dikwijls verwaarloosd). De ‘tirannie verdrijven’ is nodig om ruimte te creëren God in vrijheid te dienen. Dat opkomen voor de vrijheid heeft dus een positief doel. Lege vrijheid is geen vrijheid. Daar is nooit iemand de barricaden voor opgegaan. Christenen willen vrijheid inhoud geven met en voor anderen. Het ‘goede leven’ leef je niet voor jezelf alleen.²

Hier komt nog een dimensie bij. Het is Jezus zelf die zich uitspreekt over wat het leven goed en inhoudsvol maakt. Zijn komst naar de wereld, zijn voorbeeld en offer was gericht op redding, herstel, levensvernieuwing. Jezus sprak veelvuldig over het koninkrijk van God dat onder de mensen gestalte krijgt, hier en nu al. Dat koninkrijk is een rijk van vrede en recht en zal eens de allesomvattende realiteit zijn van deze wereld. Dat koninkrijk wordt niet met politieke middelen gerealiseerd, maar het staat ook niet los van de politieke machten en van ieders verantwoordelijkheid. Christus regeert en wil mensen inschakelen om nu al vorm te geven aan een nieuw en beter leven met Hem. Dat nieuwe leven is concreet en werkt sanerend door in alle levensverhoudingen. Het is daarom niet gek dat volgelingen van Christus zich inzetten voor het algemeen welzijn, het algemeen belang, voor de politiek, en bidden voor de “bloei van de stad”.³

Tot wat voor soort *engagement* met de wereld leidt dit? Zijn christenen niet in de eerste plaats in de *kerk* navolgers van Christus? Is het politieke leven en de politieke verantwoordelijkheid niet van een tweede en slechts tijdelijke orde vergeleken bij het geestelijk leven dat zich concentreert in en rondom de christelijke gemeenschap? Zouden we daar ook mee kunnen volstaan? In opvattingen van sommige theologen, zoals de spraakmakende Stanley Hauerwas, kan men deze klanken horen. Laten christenen vooral een heilig voorbeeld zijn in de kerk die als een nieuwe gemeenschap de wereld een andere werkelijkheid voorhoudt.⁴

Het is waar dat de kerk een plek is waar dingen gebeuren die nergens anders gebeuren. In het koninkrijk van God gaat het er werkelijk anders aan toe. James Kennedy spreekt over de kerk als een ‘contrasterende gemeenschap’.⁵ De kerk is een gemeenschap waar genade wordt uitgedeeld en mensen worden uitgetild boven het gewone leven. De Engelse theoloog Oliver O’Donovan spreekt over de kerk als een ‘nieuwe context’ die de ‘oorspronkelijke aard van de mens’ doet oplichten.⁶ Al deze nieuwe overwegingen over de kerk neemt de roeping er te zijn voor de wereld echter niet weg. Naar mijn mening intensiveren die haar juist. De reikwijdte van de waarheid van het evangelie blijft niet beperkt tot de kerkgemeenschap alleen. Die betreft de hele wereld, Gods schepping, zijn domein, de aarde ‘en haar volheid’.⁷ Het christendom kent een diep engagement met de *wereld*.

Jezus stuurt zijn volgelingen dan ook de wereld in, letterlijk. Zij moeten de volken leren het gebod te onderhouden van Christus, die alle macht heeft in hemel en op aarde.⁸ De verkondiging van het evangelie leidt tot een ontferming over de wereld. Wie aan het lot, het welzijn, aan het *heil* van anderen voorbijloopt, kan geen volgelinge van Christus heten. In Matteüs 25 wijst Jezus op een kern van zijn evangelie: wie de hongerigen voedt, naakten kleedt, gevangenen bezoekt, vreemden gastvrij ontvangt, volgt Jezus. De interesse in de ander eindigt niet met een preek of met aandacht voor de ziel. Het gaat om mensen, hun bestaan, hun pijn, hun recht en hun toekomst. Het goede zoeken voor alle mensen drijft christenen de wereld in. Gods oproep om recht en gerechtigheid te laten gelden in een wereld die van Hem is, klinkt onverminderd. Daar ligt het maatschappelijke en ook het politieke engagement met de wereld voor navolgers van Christus.

Engagement en dienstbaarheid

Het is belangrijk te weten dat de oproep om verantwoordelijkheid te dragen voor de wereld gepaard gaat met het voorbeeld van Jezus zelf, die onder de mensen was “als iemand die dient”.⁹ Wie als christen in de wereld werkt *dient*. Engagement staat niet gelijk aan torenhoge pretenties. Wie dient staat open voor een opdracht en treedt niet op in eigen naam. Het woord ‘navolgers’ – dat door christendenkers als Thomas à Kempis en Dietrich Bonhoeffer is gebruikt – geeft dat al aan. Een navolger kijkt goed naar een voorbeeld. In het volgen van Christus zijn christenen allemaal leerlingen. Dat sluit alle pretenties van de kant van de mens op voorhand uit, in de kerk en ook in de politiek. Als Jezus met zijn discipelen voor het laatst aan tafel zit – en Hij hun de laatste training in discipelschap geeft – beëindigt Hij ter plekke een woordenstrijd onder hen over wie zich de belangrijkste mag noemen. Jezus geeft aan dat de stijl van het koninkrijk een andere houding en omgang met zich meebrengt. “Vorsten oefenen heerschappij uit over de aan hen onderworpen volken, en wie macht heeft laat zich weldoener noemen. Laat dat bij jullie niet zo zijn! De belangrijkste van jullie moet de minste worden en de leider de dienaar.”¹⁰

Dienaar. Jezus laat het woord vallen tegenover leerlingen die later leiders zullen zijn. Alle vormen van opgeblazenheid, het zoeken van eigen eer of roem, opschepperij en statusgevoel zijn meteen van tafel. In de verbinding met de Allerhoogste zijn mensen daarvan bevrijd. Leiding geven in dienstbaarheid loopt als een rode draad door het Nieuwe Testament. Het wordt gezegd van het leiding geven in de gemeente,¹¹ het wordt ook gezegd van de overheid die ‘dienares van God’ is.¹² Je kunt alleen maar iets betekenen voor het koninkrijk van God als je dienstbaar wilt zijn.

Deze dienstbaarheid als wezenskenmerk van leiderschap staat beslist niet gelijk aan een lievig en zacht soort bestuur. Jezus veegde het tempelplein schoon en

stuurde daar met stevige hand de geldhandelaren weg. Van leiders wordt gevraagd om met gezag op te treden en de overheid kan geweld gebruiken om een einde te maken aan onrecht. De overheid draagt het zwaard ‘niet tevergeefs’.¹³ Dat wil zoiets zeggen als : dat middel blijft niet onbenut. Zij straft en handhaaft daarmee het recht. Dienstbaarheid maakt leiders niet soft, het doet hen alleen beseffen dat zij niet in eigen naam optreden en dat macht niet hun bezit is. Van hen wordt gevraagd een zaak te dienen die groter is dan zichzelf zijn. “De echte leider dient.”¹⁴

Het begrip dienstbaarheid is heel relevant, ook voor de wereld van vandaag. Op een of andere manier draait het daarom in het besturen van mensen in de samenleving en de politiek. Dienstbaarheid doorbreekt een ik-gerichtheid die ongezond is, helpt mensen om het belang van anderen te zien, bevordert onderling vertrouwen en helpt organisaties om beter te functioneren. Opvallend is dat goed leiderschap in organisaties stevast wordt verbonden met een houding van dienstbaarheid. Opgeblazen ego’s staan beslist niet garant voor goede resultaten. Integendeel. Dienstbaarheid doorbreekt de autonomie van de macht – de macht die met zichzelf bezig is – en richt zich op het welzijn van iedereen.

Naast dienstbaarheid bedient de christelijke politiek zich van andere kernwoorden, zoals rentmeesterschap en naastenliefde. Die zijn vanzelfsprekend evenzeer heel wezenlijk voor de beoefening van christelijke politiek. Deze woorden komen tot leven in een diepere laag van ons bestaan, waarin we beseffen dat we niet voor onszelf leven. Wij zijn Gods hoogstpersoonlijke schepping, beeld van God zelfs, gemaakt om in relatie met Hem en anderen te leven. Vanuit dat zelfinzicht groeit het besef dat een goed beheer van de schepping (rentmeesterschap) belangrijk is en krijgen we een zuiver oog voor het recht van de ander (naastenliefde, solidariteit). We zijn dienaars van Hem. Dat is het eerste, en daarmee bepalen we onze positie tegenover God die ons schiep. Dienstbaarheid is een persoonlijke deugd, maar verwijst vooral naar een gezag buiten onszelf, een gezag dat boven ons staat en ons in beweging zet.

Dienstbaarheid laat zich daarom goed verbinden met gezag en bestuur. Het is veelzeggend dat de hoogste bestuurders ‘minister’ (= dienaar) worden genoemd. Gezag en dienstbaarheid horen op een organische manier bij elkaar, het zijn twee kanten van een medaille. Ik zal dat in het vervolg van dit inleidende hoofdstuk duidelijk maken. Gezag toont zich in ons bestaan op vele manieren en in tal van verbanden, niet alleen bij de overheid. Dienstbaarheid duidt op een *kwaliteit* van dit gezag. Direct hiermee verbonden is het besef dat met een juiste werking van dit gezag een groter doel gediend wordt. Dit gezag voegt zich naar een orde die God met deze wereld voor ogen staat. Voor de ChristenUnie zijn dit wezenlijke noties, die we ontleen aan de Bijbel. Ze strekken zich over heel ons leven uit. Vandaar dat we spreken van een ‘dienstbare samenleving’ en een ‘dienstbare overheid’. Ik zal het in dit inleidende hoofdstuk verder hebben over dienstbaarheid als deugd, over

dienstbaarheid als erkenning van een genormeerd leven en over de dienstbaarheid aan het koningschap van Christus. Daarna zeg ik nog iets over dienstbaarheid en de antirevolutionaire houding in de politiek. In de hoofdstukken die volgen worden de thema's die ik hier kort aanstip verder uitgewerkt.

Dienstbaarheid als deugd

Past de deugd van de dienstbaarheid wel in de politiek? Is politiek niet een hard bedrijf, met soms verbeterd gevechten om de macht, een wereld met 'dirty tricks', haantjesgedrag en stevige persoonlijke botsingen? Ga je met een dienstbare houding niet kopje onder in die harde wereld? We hebben al eerder aangegeven dat dienstbaarheid niet gelijk staat aan het uit de weg gaan van conflicten of aan geforceerde nederigheid. Het gaat ook beslist niet om het aannemen van een slaafse houding. Een slaaf is onzelfstandig en laat zich tegen zijn wil gebruiken. Dat is het vernederende van zijn positie. Daar wil God de mens niet hebben: Hij bevrijdt mensen uit de slavernij en leert hun op een zelfstandige manier te dienen. Bij dienstbaarheid gaat het om een goed gebruik van een gegeven verantwoordelijkheid. Ik noem het hier een deugd, omdat het een innerlijke houding is die ik welbewust kan aannemen. Daarin draait het niet meer om mijzelf, maar om een zaak die ik in het vervullen van mijn verantwoordelijkheid wil dienen. Dat is hier de kern. Van die dienstbaarheid wordt niemand minder. Het geeft sturing aan het zelfstandig optreden van mensen.

Een deugd is een karaktervaardigheid, een houding van de geest.¹⁵ De deugd uit zich in een patroon van handelen waaraan iemand gewoon is geworden en herkend wordt. Dienstbaarheid als deugd kan een innerlijk kompas worden voor mensen die met macht moeten omgaan. Ontbreekt het in de politiek aan dit kompas, dan groeit de macht leiders boven het hoofd. Alle grote leiders in de geschiedenis hadden zo'n innerlijk kompas. Daardoor werden het sterke en zelfbewust optredende persoonlijkheden. Dat maakte hen tot werkelijk grote leiders, die belangeloos konden optreden en hun ziel niet kwijtraakten. Dat gold voor Mozes, van wie wordt gezegd dat hij persoonlijk 'zachtmoedig' was,¹⁶ maar ook voor mensen als Abraham Lincoln, Gandhi, Mandela. Wij hebben ze hoog, omdat ze dienstbaar waren. Zij zochten niet zichzelf, en ook niet de macht op zichzelf, maar wisten politieke macht in te zetten voor een grote zaak. Dienstbaarheid in de politiek is de deugd die de mens zo klein houdt dat hij in staat is politieke macht te gebruiken voor een bepaald doel.

Politici krijgen tegenwoordig nogal eens het verwijt zichzelf of hun eigen gewin te zoeken. Het is een verwijt dat het vertrouwen in de politiek aantast. Macht kan corrumperen en persoonlijke macht niet minder. Veel bestuurders vallen van hun voetstuk doordat ze hun macht gebruikten voor zichzelf, om zich te verrijken of om eigen vrienden te bevoordelen. Opvallend is dat wanneer macht misbruikt

wordt en dit algemeen bekend wordt, de bezitter van die macht onmiddellijk zijn gezag verliest. Er wordt tegenwoordig veel gesproken over de integriteit van de bestuurder. Er is ook nadrukkelijk opnieuw aandacht voor de morele vorming van de bekleders van publieke ambten. Zij moeten niet alleen een goed gevormd rechtvaardigheidsgevoel hebben en een idee wat billijk is, maar daarenboven vooral ook een zuiver besef van dienstbaarheid aan de publieke zaak. Zij moeten die karaktervaardigheid bezitten. Dienstbaarheid geeft richting aan de politieke inzet van burgers en bestuurders. Wie zich dienstbaar opstelt, laat zich normeren.¹⁷

Dienstbaarheid is de deugd die diepte en glans geeft aan gezag. Zij laat niet toe dat leidinggeven ontaardt in brute en hoogmoedige machtsuitoefening. In de Bijbel wordt dat gewelddadige type van besturen telkens negatief beoordeeld. Door brute machtsuitoefening beantwoordt de overheid niet aan haar bedoeling. Ze gaat er zelfs aan kapot. De deugd van de dienstbaarheid laat zien hoe verkregen gezag bewaard en gebruikt moet worden en hoe zeggenschap over anderen eruit moet zien. Zij laat ook zien hoe het gezag moet functioneren om de samenleving te richten op een hoger doel. Dat type gezagsuitoefening moet de ruggengraat vormen van de samenleving en het sociale en politieke leven structuur en richting geven.

Dienstbaarheid en zeggenschap

Op allerlei plekken in de samenleving oefenen mensen gezag uit over anderen. Dat gebeurt bijvoorbeeld in bedrijven waar de werkgever of directie de 'baas' is, maar ook op scholen, in gezinnen en natuurlijk bij de overheid. Er zijn allerlei vormen van gezag. Max Weber onderscheidde drie vormen van gezag: *charismatisch gezag*, *traditioneel gezag* en *rationeel gezag*. *Charismatisch gezag* verwerft iemand in persoon, het is het 'natuurlijke' gezag dat meekomt met een persoon met overwicht. *Traditioneel gezag* is overgeleverd gezag, en duidt bijvoorbeeld op het gezag van ouders over kinderen. *Rationeel gezag* is een volgens wet of regel ingesteld gezag. Het bestuur van een vereniging heeft zo'n rationeel (of functioneel) gezag. In democratische samenlevingen is het gezag van een gekozen regering een bij afspraak ingesteld gezag. Zo kan men inderdaad allerlei vormen van gezag onderscheiden. Voor een christen is beslissend dat God uiteindelijk de gever is van alle gezag.

Gezag is de autoriteit die iemand heeft om anderen te sturen. Die anderen zijn in een positie waarin zij geacht worden het leiderschap van de gezagsdragers te aanvaarden en zich ernaar te richten. Gezag hangt samen met 'zeggenschap'. Zo doen zich tal van situaties voor waarin mensen leiden en worden geleid, gezag uitoefenen en gezag accepteren. Op deze manier wordt het samenleven van mensen geregeld en in goede banen geleid. Het ouderlijk gezag heeft als doel het gezinsleven in goede banen te leiden. Het bevoegd gezag van een school doet

dat met betrekking tot de schoolgemeenschap van docenten en leerlingen. Zo vormt het weefsel van de samenleving zich als een verband van onderscheiden en veelvormige gezagskringen die met elkaar samenwerken. Al deze vormen van gezag dragen bij aan de samenleving als gecoördineerd samenwerkingsverband. De samenhang in een samenleving wordt niet alleen aangebracht door een overheid, maar bouwt zich primair van onderen op, in situaties waarin mensen hun verantwoordelijkheden voor elkaar waarmaken.

In de christelijke bezinning is deze situatie van *pluriform gezag* wel aangeduid als een situatie van ‘gespreide’ of ‘onderscheiden verantwoordelijkheden’. Deze uitdrukkingen gaan allemaal terug op de in 1880 door Abraham Kuyper (1837-1920) geformuleerde idee van ‘soevereiniteit in eigen kring’.¹⁸ Dit idee was overigens niet een vondst van Kuyper, maar ging weer terug op voorstellingen van calvinistische denkers in de zestiende en zeventiende eeuw, die federalistisch dachten. Van hen was Johannes Althusius (1557-1638) een belangrijke representant. In zijn *Politica* (1603) stelde hij zich de samenleving al voor als een samenstel van gezagskringen, deels privaat en deels publiek, die weliswaar de zelfstandige bevoegdheid hebben om eigen zaken te behartigen, maar elkaar daarbij ondersteunen en zo een verbonden samenleving opleveren. Die samenleving is dus een weefsel van samenwerkende individuen, groepen en verbanden. Zij vormen een eenheid door elkaar steun te geven. Dit steun geven aan elkaar is niets anders dan de realiteit van een dienstbare samenleving, waarin burgers het gemeenschappelijk goede nastreven. Zo’n samenleving, waarin alles met alles verbonden is om het geheel tot ontwikkeling te brengen, is ook wel aangeduid met het begrip ‘integral society’ (integrale samenleving). Deze term is onder meer door Mahatma Ghandi gebruikt. Het ideaal dat met ‘soevereiniteit in eigen kring’ wordt uitgedrukt, is breder herkend in de geschiedenis.

Een belangrijk kenmerk van dit principe is dat geen enkele gezagskring de andere overheerst. Dienstbaar gezag kan zich ontwikkelen als geen van de gezagskringen claimt het oppergezag te hebben. Deze beperking van ieders gezag is belangrijk. Als niemand baas is over anderen, wordt het ook gemakkelijker elkaar bij te staan. Men oefent geen macht of dwang uit buiten de kring van de eigen bevoegdheden, maar stelt anderen mede in staat gemeenschappelijke doelen na te streven. Deze visie op gezag rust op de erkenning van ieders verantwoordelijkheid in een veelkleurig genormeerd leven. Dienstbaarheid betekent dat je je voegt in de verhoudingen die God voor deze wereld heeft bedacht. Waarom? Omdat dit de weg opent naar een houdbare samenleving, waarin de weldaad wordt ervaren van harmonie, vrede en rechtvaardigheid – het gemeenschappelijk goede (*bonum commune*). Om daar te komen hebben mensen dienstbaar gezag nodig.

Een bijzondere plaats in dit geheel wordt ingenomen door de overheid. De overheid heeft een speciaal soort gezag. Dat gezag omvat ook het monopolie op

geweldsgebruik. Zij heeft bovendien een coördinerende functie in het geheel van de samenleving. De overheid geeft en handhaaft het recht in de samenleving. Daarin is ze dienstbaar aan het voortbestaan van die samenleving en haar burgers. Aan de werkzaamheid van de overheid is te zien hoezeer ieder gezag een normerend gezag is. Op drie manieren normeert de overheid het publieke leven. In de eerste plaats garandeert zij de veiligheid van lijf en goed van burgers. Ze beschermt mensen en treedt op bij dreigend gevaar. De wetten van een land bieden die fysieke bescherming. In de tweede plaats normeert de overheid door belangen tegen elkaar af te wegen en de samenleving als geheel van personen, verbanden en relaties te integreren. Daarmee garandeert en beperkt ze ieders vrijheid. In de derde plaats verbreidt de overheid een idee van wat gerechtigheid is. Dit doet ze in de manier waarop ze optreedt als hoofd van de rechtsgemeenschap. Daarmee richt ze de samenleving op wat als recht moet gelden en maakt ze de samenleving rechtvaardig.¹⁹ Juist hierin is ze 'dienares van God'. De overheid produceert niet zelf dat idee van gerechtigheid, maar is ervan afhankelijk. Een dienstbare overheid gaat te rade bij een hogere soevereiniteit die haar handelen normeert. Hierover kom ik nog in de hoofdstukken 6 en 7 te spreken.

Dienstbaar aan Christus als Koning

Het is goed te blijven beseffen dat God in Christus deze wereld regeert en leidt. Hij is de Soeverein die ook zijn soevereine weg gaat in het besturen en voltooien van deze wereld. Christus is Koning en Hij heeft onze instituties en organisaties niet nodig om dat te zijn. De laatste jaren is daar in christelijke kring opnieuw de aandacht op gevestigd. Bezinning op de heerschappij van Christus is in de eerste plaats de aanvaarding en verheerlijking van die heerschappij. Als christenen ergens dienaars van zijn dan is het van dit koninkrijk van God. Maar dat koninkrijk komt niet per definitie met ons mee en wordt niet door ons handelen gerealiseerd; het neemt *ons* mee en realiseert zich op een soevereine manier in het leven van mensen. God opent deuren, geeft kansen, leidt de volken en steunt eenvoudige gelovigen wanneer die het koninkrijk van God zoeken. Daarop te letten, zoals een dienstknecht let op de wenken van de hand van zijn heer (Psalm 123), dat is de houding die een christen past. Christus realiseert zijn koninkrijk in deze wereld en zal zelf de bringer zijn van gerechtigheid, verzoening en shalom. Wij hoeven daarin slechts te volgen en te letten op de mogelijkheden die God geeft om te dienen, hoe dan ook en waar dan ook.

Volgens sommige christenen is het precies om deze reden onwenselijk een christelijke politieke partij te hebben. Het zou leiden tot valse pretenties en de idee dat de gerechtigheid van God door mensen wordt gerealiseerd. Hier komen we echter in het gebied van de valse tegenstellingen. Het is waar dat Christus soeverein is in zijn heerschappij, maar dat ontslaat christenen niet van de plicht hun

verantwoordelijkheden te gebruiken wanneer ze daartoe de gelegenheid krijgen. God vraagt ook rekenschap van de manier waarop mensen met hun verantwoordelijkheden zijn omgegaan, hetzij als ouders, hetzij als leiders, hetzij als burgers. Daar waar een verantwoordelijkheid is, daar waar een vorm van gezag bestaat, daar is ook de mogelijkheid deze weer aan Christus aan te bieden. Anders gezegd: daar waar een verantwoordelijkheid is gegeven, bestaat voor een christen ook de roeping deze voor Gods koninkrijk te gebruiken. Paulus noemt hen ‘Gods medewerkers’ en dat komt ook hierin tot uitdrukking. Dat is de dienstbaarheid die hier en nu op mensen afkomt.

In een democratische samenleving hebben mensen kiesrecht en de mogelijkheid invloed uit te oefenen via politieke partijen en maatschappelijke actie. Zij hebben de mogelijkheid zich te uiten en krijgen ruimte, tot in gemeenteraden en parlementen toe. Mensen kunnen zich daarin rekenschap geven van de heerschappij van Christus en hun politieke activiteit daarnaar richten. Dat maakt ook de vraag naar een christelijke politieke partij van betekenis. In een christelijke politieke partij helpen christenen elkaar als navolgers van Christus hun verantwoordelijkheid als burger van een samenleving op een gerichte manier inhoud te geven.

Antirevolutionair

Wordt van burgers gevraagd verantwoordelijkheid te dragen, van overheden wordt gevraagd recht te doen. Ook in de onderlinge verhoudingen in de samenleving moet recht bestaan, zoals later in dit boek (hoofdstuk 5) nog zal blijken. Maar dit betekent ook dat een dienstbare houding in de politiek samengaat met een kritische toetsing van wat er in de wereld gebeurt. Is er niet een terecht verlangen naar recht en gerechtigheid bij mensen die in het Midden-Oosten de straat op gaan en roepen om een vrije samenleving? Is er niet een enorme dorst en honger naar gerechtigheid in situaties van onderdrukking, armoede, machtsmisbruik, corruptie? Overheden en machthebbers staan voortdurend bloot aan een grote verleiding hun macht te misbruiken en voor eigen doelen in te zetten. Juist overheden moeten in hun functioneren getoetst worden aan de norm van de gerechtigheid. Er is onder christenen veel gediscussieerd of het toegestaan is mee te werken aan de omverwerping van wettige overheden. Tijdens de Nederlandse Opstand tegen Spanje in de zestiende eeuw woedde er een discussie over het ‘recht van opstand’.²⁰ De aarzeling bij het verzet tegen de overheid heeft te maken met een bepaalde visie op gezag en dienstbaarheid. Is de mens door de zonde niet een geboren opstandeling geworden, die het liefst alle gezag verwerpt? Dat is een theologische visie die vaak wordt aangehaald. Volgens de Engelse theoloog Packer is er bij de mens een “openlijke en permanente weigering om volgbaar te zijn”.²¹ Wie zo in elkaar zit, acht het verwijderen van overheden en gezag in het algemeen al gauw als voorwaarde om echt vrij te zijn. Een deel van de afkeer van ‘instituten’

in onze tijd heeft te maken met de enorme drang naar vrijheid en authenticiteit. Deze drang kan zo sterk worden dat hij destructief wordt.

Absolute vrijheid bestaat niet. Vaak is de opzegging van de gehoorzaamheid aan de ene macht het begin van de onderwerping aan een andere. Zo wordt rechtmatige kritiek, door opzegging van loyaliteit en steun, een repeterende breuk in levens van mensen en in samenlevingen. Als rechtmatig gezag steeds op losse schroeven komt te staan – er zijn immers altijd wel omstandigheden voor verzet – kan recht geen recht meer zijn. Dan blijft geen waarde meer overeind. Christelijke politiek is ontstaan uit een diep besef dat het zo niet moet. Christelijke politiek in Nederland groeide uit een weerzin tegen de Franse Revolutie (1789) en de ideeën over gezag en vrijheid die daaraan ten grondslag lagen. Deze ideeën werkten aan het begin van de negentiende eeuw in heel Europa door. Ook in Nederland beïnvloedden ze het politieke leven met nieuwe begrippen en voorstellingen. Veel van deze voorstellingen waren gevuld met ‘ongeloofstheorieën’, zo betoogde Groen van Prinsterer (1801-1876), de grondlegger van de christelijke politiek in Nederland. Veelzeggend is daarom de titel van zijn hoofdwerk, waarin hij het afscheid van God in de politiek aan de kaak stelde: *Ongeloof en Revolutie* (1847).

Groen van Prinsterer was geschokt door het feit dat de Franse Revolutie een opstand bleek te zijn tegen de christelijke opvatting van gezag, recht en moraal. Het bleek de troonsbestijging van de mens en de menselijke macht als het nieuwe referentiepunt voor de politiek. Deze dramatische omwenteling, zo schreef hij in *Ongeloof en Revolutie*, was geen oppervlakkige verschuiving van de politieke macht en een nieuw voorstel voor staatkundige hervormingen, nee, het was een ‘omkeer’ in de manier van denken en de oriëntatie van de mensen.²² Men erkende de soevereiniteit van God niet meer. Het volk zelf kreeg die soevereiniteit. De Franse Revolutie begon met de proclamatie van de ‘volkssoevereiniteit’ en nam afscheid van iedere verticale verantwoordelijkheidsrelatie door te zeggen dat de mens geen God en gezag meer boven zich hoefde te dulden: “Ni Dieu, ni Maitre.” Dit probleem achtte Groen zo cruciaal dat hij zich in de Tweede Kamer presenteerde als ‘antirevolutionair’. De latere *Antirevolutionaire Partij* – opgericht in 1879 – droeg deze naam.²³

Antirevolutionaire politici hebben een belangrijke bijdrage geleverd aan de bezinning op christelijke politiek. Voor hen was volstrekt duidelijk dat er in de politiek verschillende wegen zijn. Er is de weg die de mens en zijn macht op de voorgrond stelt en er is de weg die begint met de erkenning van God als allerhoogste Heer en de verantwoordelijkheid van de mens richt op Hem. Neutraliteit op dit punt is niet mogelijk. Antirevolutionairen probeerden te laten zien dat er altijd machten aan het werk zijn in de politiek. Daar waar het geloof vaarwel is gezegd, zijn het de ideologieën die zich als nieuwe ‘macht’ presenteren. Zij dwingen mensen hen als afgod te behandelen – hen met U aan te spreken – en scheppen een nieuwe erediens, vragen offers en creëren nieuwe afhankelijkheden. Heel

gelukkig is de mensheid niet geworden van deze ideologieën. Groen belichtte de donkere kanten door te wijzen op het geweld, de dictatuur en de rechteloosheid die vaak op revoluties volgen. Zijn punt was steeds dat er geen geluk kan volgen wanneer God wordt ingeruild voor menselijk inzicht.

Het is waar dat ideologieën een gevaar vormen voor de politiek. Zij beloven een geheel nieuwe orde, maar zijn vaak te verwrongen om een gezond politiek leven of gezonde gemeenschappen voort te brengen. Het hart van de mens blijft hier gewond en rusteloos bij achter. Dat hart is niettemin, of juist daarom, een fabriek van afgoden – ‘fabricam idolorum’ – zegt Calvijn. Steeds ontspringen er nieuwe ideologieën, nieuwe afgoden die mensen afhankelijk maken van hun dwang. Het communisme en socialisme zijn voorbij, maar het materialisme en het individualisme maken zich vervolgens weer breed. Zij beloven veel, maar laten ook velen berooid, gebruikt en armzalig achter. De macht van het geld is van alle tijden en laat in onze wereld zien hoe ontwrichtend ze kan werken.

Deze machten zijn de afgoden van de eenentwintigste eeuw. Zij zijn ook aan het werk in de politiek. Zij worden sterk doordat ze de geest van mensen gaan beheersen. Maar ze zijn corrupt, ze brengen niet het echte welzijn en de ware gerechtigheid, ze vangen de mensen zonder echte vrijheid te geven. De Bijbel zegt keer op keer dat deze opstandige machten mensen laten struikelen en samenlevingen in zichzelf doen verstrikken. Christelijke politiek wil mensen hiervan wegroepen. Er is maar één God die de werkelijke macht heeft, en de dienst aan Hem opent de weg naar echte vrijheid en gerechtigheid. Die beloften zijn verbonden aan een leven dat dienstbaar wil zijn aan de heerschappij van God. Jezus heeft het in de Bergrede over mensen die zich eenvoudig aan Gods leiding toevertrouwen. Zij leven in de zekerheid dat het koninkrijk van God voor hen is.²⁴ Dat zijn de navolgers van Christus. Zij die dat willen zijn, zijn ook de antirevolutionairen in de politiek.

Noten

- 1 Handelingen 11:26b.
- 2 Ik verwijs hier verder naar G.J. Spijker (red.), *Vrijheid. Een christelijk-sociaal pleidooi* (Amersfoort: Wetenschappelijk Instituut van de ChristenUnie, 2010), de eerste bundel uit de serie waarvan dit boek het derde deel is.
- 3 Jeremia 29:7. In deze publicatie wordt gebruikgemaakt van de Nieuwe Bijbelvertaling (NBV; Nederlands Bijbelgenootschap, 2004) tenzij anders vermeld.
- 4 Vgl. Esther Jonker, Herman Paul en Bart Wallet, *Een robuuste kerk. De christelijke gemeente in een postchristelijke samenleving* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2010).
- 5 James Kennedy, *Stad op een berg. De publieke rol van protestantse kerken* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2010), hoofdstuk 5.
- 6 Vgl. Ad de Bruijne, *Levend in Leviathan Een onderzoek naar de theorie over 'christendom' in de politieke theologie van Oliver O'Donovan* (Kampen: Kok, 2006), 77, 101.
- 7 Psalm 24: 1.
- 8 Zie Matteüs 28:18-20.
- 9 Lucas 22:27.
- 10 Lucas 22:25-26.
- 11 Zie 1 Timoteüs 3.
- 12 Romeinen 13:4.
- 13 Ibidem.
- 14 John White, *Excellence in Leadership* (Intervarsity Press, 1986), passim.
- 15 Over deugden en het belang daarvan voor de vorming van karakters is inmiddels veel geschreven. Ik verwijs slechts naar Paul van Tongeren, *Deugdelijk leven. Een inleiding in de deugdethiek* (Amsterdam: SUN, 2003).
- 16 Numeri 12:3, vertaling NBG-1951. De NBV heeft hier 'bescheiden'.
- 17 Zie ook Marcel Becker e.a., *Deugdethiek en integriteit* (Assen: Van Gorcum, 2010).
- 18 Kuyper presenteerde dit idee bij de opening van de Vrije Universiteit – vrij van staat en kerk – in zijn rede "Souvereiniteit in eigen kring".
- 19 Deze woordcombinatie betekent letterlijk: vaardig maken om goed gericht te zijn.
- 20 Zie hierover bijvoorbeeld J.W. Sap, *Wegbereiders der Revolutie. Calvinisme en de strijd om de democratische rechtsstaat* (Groningen: Wolters-Noordhoff, 1993).
- 21 J.I. Packer, 'ieder op zijn eigen manier: zijn we geboren opstandelingen?', in: Arnold van Heusden, Wim de Knijff, Henk Medema (red.), *Dit geloven wij. Het goede nieuws van Jezus Christus voor de wereld* (Vasssen: Medema, 2002), 47 e.v.
- 22 Revolutie is volgens Groen de "omkering van denkwijze en gezindheid". G. Groen van Prinsterer, *Ongehoofd Revolutie* (heruitgave in de serie Klassiek Licht; Barneveld: Nederlands Dagblad, 2011), 28.
- 23 Zie voor een geschiedenis van deze partij: George Harinck, Roel Kuiper, Peter Bak (red.), *De Antirevolutionaire Partij, 1829-1980* (Hilversum: Verloren, 2001).
- 24 Matteüs 5:3.

Hoofdstuk 2

Mens en moraal

Wie is de mens?

Wie in India een bad neemt in de Ganges kan er zeker van zijn dat de spullen die hij op de oever achterlaat niet veilig zijn. Toch weerhoudt dat er de mensen niet van om een bad in de Ganges te nemen. Het water van de heilige rivier reinigt en wast de zonden weg. Daarvoor neemt de gelovige een diefstal op de koop toe. Vishal Mangalwadi, de Indiase denker die ik eerder aanhaalde, is er zeker van dat de economische voorspoed in het Westen een gevolg is van een cultuur van vertrouwen. Mensen kunnen afspraken met elkaar maken. Zij bestellen elkaar niet zomaar als de ander even weg is. Zij vinden corruptie niet normaal. Deze cultuur van vertrouwen is volgens hem gebaseerd op een Bijbelse moraal die de ziel van het Westen heeft gevormd. Opmerkelijk is daarbij dat de mens in het christendom ten diepste als 'zondaar' wordt aangeduid en in de hindoeïstische dienst als 'God'. Maar de mens die 'God' is, slaagt er niet in een samenleving vorm te geven waarin diefstal en corruptie is uitgebannen. Landen waarin de mens is voorgehouden dat hij zondaar is, zijn volgens de indexen het minst corruptiegevoelig. Mangalwadi wijst er dus op dat het politieke en economische systeem van een land alles te maken heeft met de visie op de mens.

Wie is de mens? Alle grote politieke visies en alle grote wereldbeschouwingen beginnen bij deze vraag. Is de mens iets anders dan een dier? Is hij God of goddelijk? Is hij goed of heeft hij een kwade natuur, geneigd tot altruïsme of geneigd zijn medemens als concurrent te beschouwen? Accepteert hij van nature gezag boven zich of niet? Is hij een sociaal wezen of is hij alleen uit op eigenbelang? Hoe zit de mens in elkaar? Wie is de mens? Zonder een antwoord op deze vraag kun je de wereld niet verklaren en kun je ook geen politiek bedrijven. Heb je eenmaal door vanuit welke mensvisie wordt gedacht, dan heb je de sleutel in handen om al het andere te begrijpen. Calvijn zei ooit dat de vraag naar de mens samen gaat met de vraag naar God.¹ Atheïsten hebben een heel andere mensvisie dan zij die uitgaan van het bestaan van God. Wie in God gelooft als Schepper van het leven en in Jezus Christus als de Redder van een gevallen wereld, komt heel ergens anders uit dan iemand die de mens ziet als een door de evolutie veredeld dier.

Belangrijke politieke systemen beantwoorden ook op een of andere manier de vraag naar de mens. Neem het liberalisme en het socialisme. Het liberalisme gaat

uit van de mens die in vrijheid over zichzelf beslist. In de liberale visie werkt het moderne ideaal van menselijke autonomie krachtig door. Dit ideaal werd sinds de Verlichting in de zeventiende en achttiende eeuw de voedingsbodem voor het denken over zelfbepaling en politieke en maatschappelijke individualisering. Het liberalisme heeft ingezet op het vrije individu. Het gaat uit van een sterke mens die zich weet te redden. De kritiek op het liberalisme is dat deze mensvisie veel te mager is om het maatschappelijk leven een stevig fundament te geven.

Het socialisme kwam in de negentiende eeuw tot ontwikkeling als directe reactie op het lot van uitgebuite arbeiders en het gebrek aan solidariteit in de samenleving van het grootkapitaal. Socialisten huldigden vanouds een visie op de mens waarin diens materiële positie centraal staat. Het bezit van vrijheid zonder de mogelijkheid deze materieel te vullen blijft een lege dop. Daarom is gelijkheid voor socialisten eveneens een belangrijk idee. Gelijkheid leidt tot een eerlijker verdeling van beschikbare rijkdom. Volgens deze liberale en socialistische mensvisies is de mens niet alleen iemand die zijn vrijheid zoekt, maar ook iemand die zijn materiële belangen verzekerd wil zien. Beide stromingen verwachten iets anders van de overheid. De een gruwt van overheidsbemoeienis omdat deze de vrijheid beknot, de ander wil haar juist invoeren om gelijkheid en solidariteit te bevorderen.

Deze mensvisies kunnen onderling botsen, zoals ook telkens gebeurt in de politieke realiteit van iedere dag. Een nog grotere botsing doet zich voor tussen deze seculiere mensvisies enerzijds – liberale dan wel socialistische – en christelijke mensvisies anderzijds. Deze laatste gaan uit van de mens als schepping van God en daarom als verantwoordelijk wezen. Christelijke visies doorbreken alle beschouwingen die beginnen bij de mens en zijn autonome vrijheid of autonome belang. Ze achten die seculiere visies zelfs vals en misleidend. De mens is meer dan zijn belang, meer dan zijn autonomie en ook meer dan zijn lichaam. Hij overstijgt dit alles, zijn uitdaging is veel verhevener en laat zich niet opsluiten in een wereld van belangen en begeerten.

Tegenwoordig wordt de mens steeds vaker voorgesteld als een door de natuur voortgebrachte fysisch-biologische machine. Ook dat is een vorm van opsluiten en kleineren. Het blijft principieel onverklaarbaar hoe de menselijke geest heeft kunnen ontstaan, evenals het moreel besef van de mens en zijn hang naar God. Hoe kan de mens liefhebben en antwoorden op een ethiek die kennelijk voor hem bestemd is? De joodse denker Abraham Joshua Heschel typeerde de modernistische visies op de mens als “een massa zeepbellen, die bij de minste stijging van de temperatuur barsten”.² Houvast heb je daar dus niet aan. Het is duidelijk dat juist rond de vraag wie de mens is de felste discussies uitbreken. Ook in de politiek.

Een politieke visie die het begrip ‘dienstbaarheid’ centraal stelt, heeft vanzelfsprekend veel te zeggen over de mens. Niet *autonomie* is hier het kernwoord,

maar *heteronomie*. Dat wil zeggen: de bepaling van het mens-zijn van buitenaf, de openheid voor een zin die op mensen afkomt, het verstaan van een opdracht die richting geeft aan het leven. Wie de mens is in relatie tot God en in relatie tot andere mensen en de wereld, dat vormt hier de hoofdzaak. In dit hoofdstuk zal ik deze visie uiteenzetten en op de implicaties wijzen voor politiek en samenleving. Ik begin met enkele Bijbelse grondlijnen in het spreken over de mens.

Bijbelse visie: mens-zijn in relaties

Het Bijbels relaas over de mens glimt van verwondering en verwachting. De mens is van al Gods scheppingswerken het meest bijzonder. God zelf blaast de mens de adem in en wekt dit prachtige schepsel van zijn hand hoogstpersoonlijk tot leven. 'Bijna een god', zegt Psalm 8, als de dichter nadenkt over de hoge positie van de mens in de schepping. Wonderlijk gemaakt, ieder mens is een ondoorgrondelijk weefsel, een nieuw begin, een persoon met een eigen identiteit. Bij ieder nieuw leven komt dit besef van een wonderlijk kunstwerk weer boven. Wie had dit kunnen bedenken? God had ook hoge verwachtingen van de mens. Niet voor niets schiep Hij hem 'naar zijn beeld'.³ De liefdevolle betrokkenheid op alles om hem heen legde Hij ook in de mens. Zo werd de mens een wezen dat op God lijkt, iemand die in liefdevolle betrokkenheid uitstaat naar alles om hem heen. Een wezen dat goed was, niet kwaad.

Aan die hoge verwachting kwam een eind toen de mens in zonde viel en zijn eigen natuur en alles om hem heen bedierf. Er kwam een vloek te rusten op alle arbeid en alles wat de wereld tot volle bloei had kunnen brengen. De zonde doet echter de oorspronkelijke schepping niet teniet. God handhaafde de orde die Hij schiep en de wetten die Hij voor die schepping instelde. Er is bij alle discontinuïteit een diepe continuïteit tussen de wereld na de zondeval en de wereld ervoor. Ook bleef de mens op zijn plaats in de geschapen werkelijkheid. Francis Schaeffer deed eens de mooie uitspraak dat de mens wel verloren was, maar geen nul werd. Hij behield zijn gezag over de dieren en in intermenselijke verhoudingen. Hij behield zijn talenten, zijn intelligentie en arbeidsvermogen. Hij bleef met al dat aangetaste goed echter wel alleen achter in die bedorven schepping. Aangelegd op God, zijn Schepper, maar met een verduisterd zelfbeeld en een verbroken contact. Het kwaad kreeg via hem een toegangspoort tot de wereld. De opdracht dit kwaad te weerstaan door de relatie ermee te verbreken, blijft onverminderd klinken. Het is Jezus Christus die door zijn menswording en zoenoffer voor uitredding zorgt. Hij herstelt weer, verbindt en heelt. Bij Hem begint de *shalom* die het verlangen is van heel de mensheid.

Dit Bijbelse relaas zegt iets heel belangrijks. God schiep de mens om in relatie met Hem te leven. In die verbinding ligt zijn geluk en zijn behoud. Er is vaak op gewezen dat ook God zelf, als eenheid van drie goddelijke Personen, diepgaand

relationeel is. Hoe dit zit, blijft voor de mens een mysterie, maar als God zegt dat Hij liefde is en dat hij de mens en de wereld liefheeft, krijgt dit relationele aspect wel meteen diepgang en betekenis. God verbindt zichzelf door deze liefde aan mensen, Hij heeft de mens gemaakt met ditzelfde vermogen tot liefhebben. Vanuit dat liefhebben richt de mens zich op anderen, gaat hij relaties aan. Misschien is het wel zo dat dit relationele een diepe wezenstrek is van de schepping als zodanig. Ecosystemen, biotopen, oceanen, regenwouden, menselijke samenlevingen – ze leven allemaal van het principe van een wederzijdse afhankelijkheid in een veelheid van relaties. Alles is aangelegd op het bestaan van andere elementen en alle elementen houden in deze verscheidenheid verband met elkaar, geven soms letterlijk het leven aan elkaar. Ook de mens toont in zijn eigen bestaan dat hij een relatiewezen is. Alsof God de mens nog eens uitdrukkelijk op het hart wil drukken dat dit de *clou* van het bestaan is. De mens vertoont ook niet alléén het beeld van God, niet als individu, maar doet dat in de twee-eenheid van mannelijk en vrouwelijk, dus met alle bijzondere gaven en dimensies van mannen en vrouwen die op elkaar betrokken kunnen worden en waar je als vanzelf van onder de indruk raakt. Wat de mens is of kan zijn, wordt gaandeweg duidelijk in de weg van relationele, liefdevolle betrokkenheid.

De mens is dus uniek, aan hem is de wereld toevertrouwd, zijn bestaan is een wonder, hij is door God geliefd en hij is door en door relationeel. Dat wil dus zeggen dat hij gericht blijft op alles wat buiten hem gebeurt. Hij beseft dat hij de zin van zijn leven niet zelf schept, niet in zichzelf vindt, maar dat deze van buitenaf, in relaties, op hem afkomt. Sommige theologen stellen dat de mens in het verlangen naar contact met wat buiten hem gebeurt als het ware de fantoompijn ervaart van het afgesneden zijn van God. Het diepste verlangen van de mens is en blijft in contact met God te leven. Dit uit zich in een godsverlangen, maar ook in het verlangen naar betekenisvolle relaties. Mensen kunnen niet leven zonder anderen, tegen eenzaamheid is niemand opgewassen. Die behoefte aan betekenisvolle relaties uit zich al bij het kind dat opgroeit en volwassenen om zich heen nodig heeft om tot zelfstandigheid te komen. Voor de vorming van onze identiteit zijn we diepgaand afhankelijk van anderen. De joodse filosoof Martin Buber heeft eens gezegd dat de mens een 'ik' wordt aan een 'jij'.⁴ Alleen al daarin wordt duidelijk dat de mensvisie van het autonome individu niet klopt. We zijn in heel veel opzichten afhankelijk van anderen. Alleen in relaties kan hij zijn verantwoordelijkheid voor zichzelf en anderen waarmaken.

De Bijbel laat zien dat dit alles hoort bij het basisplan voor deze wereld. God geeft de verbanden waarin mensen op elkaar betrokken zijn en verantwoordelijkheid voor elkaar dragen. Er zijn huwelijken, families, lokale gemeenschappen, volken en staten. De zonde heeft geen einde gemaakt aan de sociale natuur van de mens. De zonde is wel het begin van geweld, doodslag, diefstal, gebrokenheid,

de aantasting van het leven en samenleven zelf. Tegenover het kwaad dat mensen individueel en collectief bedreigt, ontstaat als vanzelf de neiging bescherming te zoeken in gemeenschappen. Een beschermend gemeenschapsleven kan een zegen zijn in een wereld waarin het kwaad huist. Tegen deze achtergrond krijgen gemeenschapsidealen door de geschiedenis heen extra glans. Kloosters, communes en *kibboetsim* werden oefenplaatsen van gemeenschapszin. Gezinnen, scholen en buurten zijn dat ook. Utopisten stellen zich gemeenschappen voor waar de zonde is uitgebannen en het samenleven zonder vlek of rimpel verloopt. Dergelijke gemeenschappen zullen niet bestaan, al is het streven ernaar gebouwd op een diep menselijk verlangen naar een echte en ongeschonden gemeenschap. Maar waar mensen de verantwoordelijkheid voor elkaar op zich nemen, kan de zegen van een zorgende gemeenschap worden ervaren.

Mens-zijn is niet een bestaan in de modder van de maatschappij, maar leven met een opdracht. Die opdracht valt ons telkens opnieuw in. Reikt onze omgeving ons die niet aan, dan helpt God ons wel op weg. Zoals Hij trouw blijft aan zijn schepping, zo vraagt Hij ook de trouw en liefde van mensen. God schiep de mens om zijn bedoelingen verder vorm te geven. Hij ziet ook uit naar het antwoord van de mens.⁵ Niet alleen met de mond, maar in heel zijn doen en laten. God schiep de mens met een opdracht de wereld te bewaren en te beheren. Die verantwoordelijkheid hangt samen met de hoge positie als representant van God in het geheel van de schepping. Dienstbaar zijn aan Gods bedoelingen met de wereld betekent ook ontvankelijk zijn voor de opdracht die God daarvoor geeft. Deze richt zich op liefdevolle zorg voor mens en wereld.⁶ Zo kan hij zichzelf inschakelen in het beheer en de ontwikkeling van Gods wereld. Dienstbaarheid betekent de bereidheid deze verantwoordelijkheid op de schouder te nemen en deze tegelijkertijd te laten normeren door God zelf. Het wordt pas weer wat met mens en samenleving als hij deze opdracht tot verantwoordelijkheid aanvaardt.

De verantwoordelijke samenleving

De stap van mensvisie naar politieke visie is nu niet groot meer. In zo'n politieke visie draait het niet om maximale vrijheid voor het individu of om de vergroting van een materieel belang, maar om de waarde van de mens als beeld van God en het toekomen aan het daadwerkelijk dragen van verantwoordelijkheid. De mens is geliefd door God, zijn bestaan is kostbaar. Dat zal altijd het eerste zijn wat christenen beseffen als zij nadenken over mensenrechten, bescherming van het menselijk leven, over het grote kwaad van uitbuiting en knechting van mensen. Volgens Nicholas Wolterstorff is het de waarde van het geliefd zijn door God die de grondslag moet zijn voor de vaststelling van wat de rechten van de mens zijn. Omdat de mens deze waarde vertegenwoordigt, heeft hij ook bepaalde rechten.⁷ Maar deze visie op de mens raakt ook de inrichting van de samenleving. Als het

dragen van verantwoordelijkheid wezenlijk is voor de mens, als de mens daarin zelfs iets van de zin van zijn bestaan ervaart, gaat het er in de politiek om mensen daartoe zo veel mogelijk in staat te stellen. Dat veronderstelt vrijheid en ruimte voor samenlevingsverbanden waarin dat gebeurt. Dit snijdt alle dictatoriale dwang door een overheid uit. Een overheid heeft maar een beperkte speelruimte. Haar domein is het publieke domein. Voor het overige moet zij zo veel mogelijk leefruimte scheppen uit respect voor mensen die in eigen kring op eigen manier verantwoordelijkheid dragen. Zij wordt daarbij tevens geleid door het inzicht dat voor het welzijn van een samenleving van vitaal belang is wat er in die verscheidenheid van samenlevingsverbanden gebeurt. Wat er in bedrijven gebeurt is van vitaal belang voor de economische ontwikkeling van een samenleving. Wat er in gezinnen gebeurt is van vitaal belang voor de onderlinge omgang in een samenleving. Een goede overheid wordt dan ook geleid door een visie op de vitale betekenis van verantwoordelijkheden die in de verbanden van de samenleving worden waargenomen. Zij moet zich inzetten voor een verscheidenheid aan verantwoordelijkheden, want daarvan wordt de samenleving sterker.

Deze politieke visie heeft een aantal implicaties. In de eerste plaats betekent dit dat de bezinning op het politieke leven niet bij de overheid begint, maar bij de samenleving. De aandacht gaat uit naar concrete verantwoordelijkheden die mensen dragen in hun eigen leefomgeving. Van daaruit bouwt zich een politieke gemeenschap op. Vanouds is er in het christelijk-staatkundig denken veel aandacht voor de burger en voor burgerschap. Het partijblad van het GPV, een van de voorlopers van de ChristenUnie, heette *Ons burgerschap*. Dit sluit aan bij Bijbelse oproepen om het goede voor alle mensen te zoeken en een goed burger te zijn in de politieke gemeenschap waarin men leeft.⁸ Er is vandaag veel aandacht voor burgerdeugden (*civic virtues*) en vormen van politiek burgerschap die de samenleving en de politieke orde steunen. Die kunnen rekenen op steun van de christelijke politiek.

Verantwoordelijkheden zijn wezenlijk voor het menselijk bestaan. Wie dat begrepen heeft, koestert een politieke visie die over veel meer gaat dan het functioneren van de overheid alleen. Het gaat om de inzet voor een leefbare samenleving waaraan iedereen kan bijdragen. Elke burger en elke gemeenschap heeft een eigen bijdrage te leveren. Gezinnen voeden mensen op tot verantwoorde leden van de maatschappij, bedrijven voorzien burgers en gezinnen in hun behoeften, onderwijsinstellingen zorgen voor goede ontplooiingsmogelijkheden met het oog op de overdracht van waarden en de arbeidsmarkt, de staat verschaft veiligheid aan allen. Zo kunnen gemeenschappen van allerlei soort de condities scheppen voor het bestaan van andere. Jonathan Chaplin gebruikt hiervoor het woord 'serviceability', wat vertaald kan worden als 'dienstbaarheid'.⁹ Deze dienstbaarheid loopt uit op een besef van integrale verantwoordelijkheid.

In de tweede plaats: deze visie op een integrale samenleving die zich opbouwt vanuit ieders verantwoordelijkheid, gaat uit van gemeenschappelijkheid. Een samenleving wordt bijeengehouden door een gemeenschappelijk doel, door waarden en belangen die men deelt, door een gemeenschappelijk rechtsbesef. In een pluriforme samenleving kan iedereen daaraan bijdragen, al kan pluriformiteit tegelijk ook een bedreiging inhouden van die gemeenschappelijkheid. In een democratische samenleving dreigt derhalve ook altijd de versplintering. Daarom moet het gesprek over de publieke betekenis van ieders overtuigingen en van morele waarden gaande blijven. Christelijke politiek zal daarom ook altijd oog hebben voor de publieke inbreng van de kerk. Een bijzondere rol is er evenwel voor een overheid die een integrerende functie heeft en de samenleving kan richten op gemeenschappelijke waarden, doelen of belangen. In een democratische samenleving bestaat er een voortdurende discussie over de vraag hoe de overheid deze integrerende functie heeft in te vullen. Christelijke politiek levert hier een eigen bijdrage aan. Zij wijst erop dat waar verantwoordelijkheden worden waargenomen, tegelijkertijd normen in het geding zijn. Het kan een overheid niet onverschillig laten welke dat zijn. Een overheid beïnvloedt daarom niet alleen het rechtsbesef van een samenleving, maar voedt ook een bepaald publiek ethos.¹⁰

Er is nog een derde implicatie waarop gewezen moet worden: de politieke visie die uitgaat van het dragen van verantwoordelijkheid voor mens en wereld, leidt tot een politieke gemeenschap waarin mensen nadrukkelijk boodschap hebben aan elkaar. Zij accepteren en erkennen elkaar als mensen die ieder op hun eigen post verantwoordelijkheid dragen en daarmee delen in de taak een samenleving leefbaar te houden. Burgers zijn partners van elkaar, bondgenoot in een gezamenlijke onderneming. Zij stellen zich dienstbaar op en dienen vanuit hun verantwoordelijkheid de politieke gemeenschap als zodanig. Dit kleurt ook de waarden van vrijheid en gelijkheid en geeft er een bepaalde invulling aan. Vrijheid is de voorwaarde om zelfstandig verantwoordelijkheid te dragen, gelijkheid is het resultaat van een visie op mens en samenleving, waarin iedereen op een of andere manier deelt in het dragen van gemeenschapsverantwoordelijkheden. Zo kan de samenleving zelf verschijnen als een politieke gemeenschap waarin mensen zorg dragen voor elkaar, bereid zijn elkaars last te dragen en gezamenlijk bijdragen aan het 'gemeenschappelijk goede' van zo'n politieke gemeenschap. In deze opvatting van verantwoordelijkheid krijgt het samenleven van mensen een zekere richting mee. De samenleving is maar niet een hoop los zand, maar een duurzame, vaak historisch verwortelde onderneming met een besef dat deze in stand blijft als iedereen het burgerschap van zo'n samenleving als opdracht aanvaardt.

Contract en verbond

Waarom zouden mensen hun verantwoordelijkheid voor de samenleving erkennen? Wat hebben zij eigenlijk voor boodschap aan elkaar? Waarom vormen mensen samenlevingen? Deze vragen zijn in de politieke filosofie vaak gesteld. De vraag is prangend geworden in de moderne wereld, waarin het beeld van de autonome mens die zijn eigen 'soevereine autoriteit' is geworden overal in doordringt. Een samenleving kan dan alleen bestaan op grond van een zekere verstandhouding tussen individuen. Maar waarop is die verstandhouding gebaseerd? Op welbegrepen eigenbelang, omdat het individu nu eenmaal bescherming nodig heeft en op een staat die een aantal zaken regelt? Of op afspraak, zodat een ieders vrijheid maximaal gewaarborgd blijft? Maar waar is in deze voorstellingen de dienstbaarheid aan elkaar gebleven en het besef dat er waarden zijn die eenieder zouden moeten bezighouden, wil een samenleving bijeen blijven? Ook hier gaan de wegen uiteen. Zij die in een samenleving vooral een 'belangen-gemeenschap' willen zien, botsen met anderen die in de samenleving primair een 'waardengemeenschap' zien.

Er is iets interessants aan de hand in de bezinning op de samenleving die momenteel in de westerse wereld plaatsvindt – in het licht van zorgwekkende analyses over de ontbinding en fragmentering van die samenleving. Opnieuw wordt ontdekt dat het weefsel van de samenleving wel degelijk te maken heeft met morele kaders, met een publiek ethos, met een besef van identiteit en gemeenschapsverantwoordelijkheid. Raken deze zaken in het ongerede, dan raakt ook de samenleving in het ongerede. Een samenleving overleeft een dergelijke 'demoralisering' niet. Wat is dan eigenlijk een samenleving en wat houdt haar bijeen?

Er zijn in de moderne westerse politieke filosofie twee grote basisideeën over wat een samenleving constitueert. Ze kunnen worden aangeduid met de begrippen 'contract' en 'verbond'. Miroslav Volf noemt het 'master metaphors of social life', en dat zijn het ook.¹¹ Ze kwamen ongeveer tegelijk op toen de samenleving op de grens van de middeleeuwen naar de moderne tijd als een '*res publica*', letterlijk 'een zaak van allen', werd beschouwd. Als de samenleving een 'zaak van allen' is en burgers er verantwoordelijkheid voor dragen, wat bindt hen dan samen? Deze vraag werd urgent in een wereld waarin burgers met elkaar leefden in situaties van conflict. In Frankrijk, Engeland, Duitsland en de Nederlanden stonden burgers in de zestiende en zeventiende eeuw tegenover elkaar in godsdienstoorlogen of in opstanden tegen hun vorst. Wat hebben burgers als 'stakeholders' van een samenleving met elkaar en wat is hun gemeenschappelijke interesse om een samenleving gaande te houden? In de twee grote metaforen – contract en verbond – wordt hierop een antwoord gezocht.

De voorstelling van de samenleving als 'contract' of stelsel van contracten sluit

aan bij de realiteit van een zakelijke overeenkomst. Het woord contract zelf komt uit de sfeer van de handel en de markt. Politieke en sociale contracttheorieën kwamen op in de zeventiende eeuw en werden gevormd door denkers als Thomas Hobbes en John Locke. In de context van een slepende Engelse burgeroorlog kon het leven worden ervaren als ‘poor, nasty, brutal and short’.¹² In zo’n situatie van onderling wantrouwen en ontbrekende overeenstemming kon het contract nog enige orde brengen. Volgens Thomas Hobbes (1588-1679) beschouwen mensen in een moderne samenleving elkaar als concurrent en als potentieel levensbedreigend. Omdat de mens is gericht op eigenbelang en is behept met een honger naar macht moet de samenleving worden gekanaliseerd door het contract.

Bij John Locke (1632-1704) groeide een iets andere, meer vreedzame, voorstelling. Volgens hem hebben burgers met bezittingen belang bij een overheid die hun eigendom beschermt. Dus maken zij onderling afspraken en stellen rechters en overheden aan. Dat is het politieke contract met de bezittende klasse als drijvende kracht. De contracttheorie verklaart dus waarom er geregelde samenlevingen ontstaan en hoe daarbinnen een overheid wordt aangesteld om gemeenschappelijke belangen te behartigen. In de verlichting en de Franse Revolutie werd de theorie verbreed tot een ‘sociaal contract’. In de voorstelling van Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) hebben alle burgers een contract met elkaar en ontstaat zo een samenleving met eigen rechten en verplichtingen. In de liberale varianten van deze theorie die vervolgens opkwamen, beschermt het contract de belangen en vrijheden van het individu in een door onderlinge afspraken gereguleerde samenleving.

De mensvisie die in deze contracttheorieën naar voren komt is afgevlakt en vrijwel altijd beperkt. Zij begint met de voorstelling dat de mens in wezen niet voor samenleven geschikt is en door het contract nog enigszins in bedwang wordt gehouden. De mens is gericht op zijn eigenbelang en moet iets ‘inleveren’ om samen met anderen een samenleving te vormen. Hij zal dat doen omdat ook het samenleven zelf voordelen oplevert, maar hij blijft gericht op dit eigenbelang. De samenwerking met anderen richt zich op het voordeel dat iemand kan trekken van gemeenschappelijke afspraken. Die gemeenschappelijkheid mag intussen niet een te groot gewicht krijgen en geen zware verplichtingen met zich meebrengen. De verplichtingen die uit samenleven voortvloeien, mogen niet zwaar drukken – bijvoorbeeld in de vorm van belastingen – en de mens moet vooral de ruimte vinden voor zichzelf te leven. De voorstelling van de samenleving als contract vormt een zwakke brug voor de opbouw van gemeenschappelijke waarden en gemeenschappelijke oriëntaties. Hoewel sommigen de contracttheorie in onze tijd willen moderniseren (John Rawls), is ze voor anderen het mikpunt van kritiek. De contracttheorie breidt zich uit over alle terreinen van het leven, maar is niet in staat samenhang te garanderen en het morele kader te bieden dat een samenleving nodig heeft. Er is vaak gezegd dat politieke en sociale contracttheorieën

in feite parasiteerden op het christendom, dat het morele fundament vormde onder de samenleving. Nu dat christendom als leverancier van morele inzichten in betekenis afneemt, kan ook de contracttheorie niet meer op eigen benen staan.

Het hoeft daarom niet te verwonderen dat er juist in onze tijd opnieuw aandacht is voor het verbondsmatige element in iedere samenleving.¹³ Verbondsmatige relaties zijn relaties waarin mensen zich op een intensieve manier op elkaar afstemmen, zoals huwelijk en gezin. Daarin spelen waarden als liefde, trouw, eerlijkheid en mededogen een centrale rol. Jonathan Sacks zegt hierover: “Terwijl het bij een contract om jezelf gaat, gaat het bij een verbond om de grotere groep waarbinnen en waardoor we onze identiteit ontwikkelen. Verbondsmatige relaties gaan over een ‘wij’ waarbinnen ik mijn ‘ik’ ontdek. Het zijn relaties die op vertrouwen rusten.”¹⁴ Omdat wordt ingezien dat een samenleving vertrouwen, onderlinge genegenheid, welwillendheid en dienstbaarheid nodig heeft, is er ook aandacht voor iets wat kennelijk onopgeefbaar is voor een samenleving, namelijk de institutionele inbedding van verbondsmatige relaties die daarin voorzien.

Het woord *verbond* kan gemakkelijk misverstaan oproepen, alsof hier iets wordt geïntroduceerd dat zijn tijd heeft gehad in het Oude Testament. Is dit politiek wel te hanteren? Het woord verbond kan echter ook in een gewone maatschappelijke en politieke betekenis worden verstaan. Die betekenis klinkt al mee in politieke begrippen als ‘verbond van staten’ of in een term als ‘federatie’, dat teruggaat op het woord verbond. Het grote verschil met de theorie van het contract is dat de notie van het verbond uitgaat van een mens die aan te sporen is het gemeenschappelijke te zoeken. De notie van het verbond veronderstelt dat mensen de opdracht accepteren die gegeven is met de gemeenschappen waarin zij leven. Ze begint dus niet bij het eigenbelang, maar bij de zorg voor het samen vormgeven van een leefbare samenleving. Mensen zijn niet concurrenten die elkaar naar het leven staan, zij zijn partners en bondgenoten in een gemeenschappelijke onderneming. Hun samenleven rust niet op een afgedwongen toezegging, maar op de belofte er voor de ander te zijn. Er is dus ook een ‘ethiek van het verbond’ die verwachtingen koestert van ieders inzet voor het geheel van de gemeenschap.

Dit idee van de samenleving met een verbondsmatige ethiek hangt nauw samen met wat Govert Buijs eens de ‘agapeïsche revolutie’ van het Westen noemde. Hij verwijst daarbij naar de bijdrage van het christendom aan de westerse cultuur. Het bijzondere van de maatschappelijke inspanningen van christenen is geweest dat zij barmhartigheid en naastenliefde hebben verbreid zonder aanzien des persoons. In het Romeinse Rijk begroeven de christenen de doden, in de middeleeuwen verzorgden ze de zieken. Hierin volgden ze het voorbeeld van Christus, die zijn discipelen instrueerde te geven zonder terug te ontvangen. Deze zelfgevende liefde (agapè) overstijgt alle vormen van wederkerigheid waarin de mens erop bedacht is terug te krijgen wanneer hij geeft. De beoefening ervan in het chris-

telijke Westen noemt Buijs nu de ‘agapeïsche revolutie’. Deze houding heeft samenlevingen gevormd en anders gemaakt. Binnen die samenlevingen werd de nood van de ander verstaan als een opdracht om te zorgen. Zo stond het leven in gemeenschappen gelijk aan het aanvaarden van de opdracht te zoeken wat in het belang is van die gemeenschap. Deze ‘agapeïsche revolutie’ zorgde dus voor het moreel kapitaal dat een samenleving nodig heeft om een gemeenschap te zijn. In zo’n samenleving wordt de naaste niet gauw een doodsvijand. Wie de ander ziet als medescheepsel van God met dezelfde nood en hoop als ieder ander, is ook ontvankelijk voor de moraal van de dienstbaarheid en de gemeenschappelijke verbondenheid die wordt beoogd.

Waarom vormen mensen samenlevingen? Johannes Althusius – tijdgenoot van Hobbes – schreef daarover in zijn *Politica* (1603) al prachtige dingen, die nog altijd helemaal waar zijn. Mensen vormen samenlevingen omdat ze kwetsbaar zijn en de hulp van anderen nodig hebben.¹⁵ Een baby die naakt ter wereld komt, kan uit eigen beweging niet bij de borst van de moeder komen. Hij blijft ook gedurende zijn kinderjaren afhankelijk van de opvoeding en onderwijzing door anderen. Om veilig en comfortabel te leven heeft hij het gezelschap van anderen nodig. Hier wordt iedere gedachte afgesneden dat de mens een autonoom individu is. Het leven van een mens voltrekt zich in een ‘symbiose’ met anderen. Ieder is daarin evenzeer een helper van anderen als anderen dat van hem zijn.

Maar er is meer. Een samenleving blijft niet voortbestaan alleen vanuit het besef dat mensen elkaar nodig hebben omdat ze in hun eentje kwetsbaar zijn. Nu komt het eigenlijke argument van Althusius: leven in een gemeenschap brengt morele verplichtingen met zich mee die vervuld moeten worden. Althusius schrijft dat de ‘symbioten’ elkaar beloven dat ze de ander zullen bijstaan en zullen delen wat nuttig en nodig is voor een harmonieus maatschappelijk leven. Zij richten zich op het *gemeenschappelijk goede*. Daaraan moet gezag dienstbaar zijn. Bij de mensen moet er een bereidheid zijn het belang van de ander te zien. Contracten kunnen die morele houding niet doen ontstaan. De gemeenschapstrouw, verzegeld in de belofte van de partners er voor elkaar te zullen zijn, kan dat wel.

De aandacht voor dit verbondsmatige motief in een samenleving keert vandaag terug, nu de leegte wordt gevoeld van ontbrekende morele kaders. De voorstelling van een samenleving die ook in morele zin verbonden blijft, spreekt dan ook zeker niet vanzelf in een wereld van individualisering en globalisering, maatschappelijke fragmentatie en morele verwarring. Niettemin gaat het hier om wezenlijke en ook onopgeefbare zaken voor een leefbare samenleving. Zij behoeft een visie op mens en samenleving. De ChristenUnie wil zich door zo’n visie laten leiden. Zij heeft als politieke partij de mogelijkheid deze uit te dragen en de samenleving en de politiek te beïnvloeden. In de volgende hoofdstukken zal een analyse worden gegeven van de maatschappij waarin wij leven. Vervolgens zal het verant-

woordelijkheidsperspectief verder worden uitgewerkt dat in de politieke visie van de ChristenUnie belangrijk is. Het is nu allereerst nodig scherper voor ogen te krijgen aan welke spanningen en problemen onze samenleving blootstaat.

Noten

- 1 J. Calvijn, *Institutie* (Delft: Meinema, 1931), deel I, 3. De ware wijsheid bestaat uit kennis van onszelf en kennis van God. De twee zijn zo verknoot dat we niet weten welke van de twee aan de andere voorafgaat. Calvijn verwijst hier naar Handelingen 17:28, waar Paulus zegt dat de mens leeft en beweegt in God.
- 2 Abraham Joshua Heschel, *Wie is de mens?* (Baarn: Ten Have, 1992), 29.
- 3 Zie Genesis 1:27.
- 4 Martin Buber, *Ik en Jij* (Utrecht: Bijleveld, 1998), 36.
- 5 De mens is naar een woord van Henk Geertsema *Homo respondens*. Vgl. Govert Buijs, Peter Blokhuis e.a., *Homo Respondens. Verkenningen rond het mens-zijn* (Amsterdam: Buijten en Schipperheijn, 2005), 15-24.
- 6 Met dit woord 'zorg' probeer ik hetzelfde uit te drukken als wat in vroegere publicaties van GPV en RPF 'cultuuropdracht' heette.
- 7 Wolterstorff, *Justice*, 352 e.v. De implicatie hiervan is dat de fundering van de rechten van de mens in de menselijke rationaliteit of enige natuurlijke eigenschap van de mens niet het uitgangspunt kan zijn. Ook heeft de mens geen 'natuurlijke rechten' door toekenning, maar op grond van de relatie met God.
- 8 Zie 1 Petrus 2: 11-16.
- 9 Jonathan Chaplin, *Herman Dooyeweerd. Christian Philosopher of State and Civil Society* (Indiana: University of Notre Dame Press, 2011), 138.
- 10 Een publiek ethos is een algemeen doorleefd idee over wat moreel acceptabel is in een samenleving.
- 11 Miroslav Volf, *Exclusion and embrace. A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation* (Nashville: Abingdon Press, 1996), 150. "Unlike contract, which defines a limited and reciprocal commitment, covenant structures an open-ended and morally ordered relationship."
- 12 Dit is de vaak geciteerde uitdrukking van Thomas Hobbes, *Leviathan* (London: Penguin, 1968), 186.
- 13 Ik vat de samenleving als zodanig niet op als een verbond, omdat een samenleving geen gemeenschap is. Gemeenschappen die berusten op ieders instemming kunnen als verbond worden aangeduid. Liever spreek ik over gemeenschappen en relaties die verbondsmatig zijn, dat wil zeggen: leven vanuit intensieve banden van liefde en trouw.
- 14 Jonathan Sacks, *Leven met verschil. Menswaardige verscheidenheid in een tijd van botsende culturen* (Zoetermeer: Meinema, 2005), 194.
- 15 Johannes Althusius, *Politica* (Indianapolis: Liberty Fund, 1995), 17 e.v.

Hoofdstuk 3

De samenleving: een wankel evenwicht

Roerige samenleving

In de zomer van 2011 braken er in volkswijken van Engelse steden rellen uit. Winkels werden leeggeroofd, auto's en huizen in brand gestoken, willekeurige voorbijgangers van hun scooters getrokken, de politie belaagd. De aanleiding was de dood van een bekende buurtbewoner in de wijk Tottenham. Hij werd neergeschoten in een confrontatie met de politie. Maar de gevolgen stonden in geen verhouding tot dit voorval. Mensen riepen elkaar op om winkels te overvallen, gewoon omdat dit 'fun' was. De belangstelling ging met name uit naar televisietoestellen, computers en andere dure hebbedingen uit de consumentengids. "Heel Engeland moet branden", schreeuwde iemand in de camera. Na enkele dagen werd de opstand neergeslagen en de orde hersteld. Britse politici, teruggeroepen van reces, deden verwoede pogingen te begrijpen wat er aan de hand was. Sommigen zagen oude klassentegenstellingen. Maar hoe kon het dat ook mensen uit de middenklasse meededen? Premier Cameron zag falende gezinnen en een falende opvoeding. Maar het blijft een feit dat niemand voorbereid en iedereen verbijsterd was over de plotselinge uitbarsting van agressie tegen ... ja, tegen wie eigenlijk?

Moderne samenlevingen zijn ingewikkeld geworden. Het is niet eenvoudig te begrijpen wat er aan de hand is, het is niet eenvoudig de juiste analyse te maken, het is niet eenvoudig de juiste maatregelen te bedenken. Dat geldt voor de straten van Londen en Parijs, maar ook voor de *boardrooms* van bedrijven en voor regeringsleiders die proberen de Europese crisis te bezweren. De Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid sprak ooit over de 'ongekende samenleving'.¹ Dat is een samenleving die zo complex is geworden dat bestuurders niet meer in staat zijn haar te doorgronden. In wetenschappelijke kring circuleerde een tijdlang het begrip 'moderne onoverzichtelijkheid' als typering van de complexiteit van de samenleving. Wie heeft er nog een scherp beeld van alles wat er in de samenleving gaande is? Wat is dat eigenlijk: 'de samenleving'. De Britse premier Margaret Thatcher maakte het in de jaren tachtig nogal bont toen ze haar beruchte uitspraak deed: "There is no such a thing as society." Het verwijt dat ze kreeg was dat ze zo'n uitspraak kon doen, omdat ze totaal geen visie had voor wat ze met haar beleid aan het verwoesten was.

In de afgelopen decennia zijn westerse samenlevingen sterk veranderd als gevolg van globalisering en individualisering. Samenlevingen zijn in een ingrijpend

transformatieproces terecht gekomen. Nogal wat mensen maken zich druk over dreigende desintegratie en voor sommige politici is 'de boel bij elkaar houden' een handelsmerk geworden. Uit onderzoeken blijkt dat burgers zich zorgen maken over afnemende solidariteit in de samenleving en zich ergeren aan assertief gedrag van medeburgers. Sommigen voelen zich onveilig en zien toenemende criminaliteit als het kernprobleem van een samenleving 'op drift'.² Waar een gemeenschappelijke horizon van een gedeelde cultuur verdwijnt, lijken mensen minder boodschap aan elkaar te hebben. Afwijkend en egoïstisch gedrag in de publieke ruimte wordt in verband gebracht met een teveel aan vreemde invloeden, het najagen van een opgezweept eigenbelang of een tekort aan beschaving. In elk geval is het duidelijk dat een complexe en pluriforme samenleving ook veel onbehagen oproept. Dit maatschappelijk onbehagen wordt door populistische politici welbewust gemobiliseerd om draagvlak te vinden voor hun politieke opvattingen. In veel opzichten is deze onvrede een teken van onderliggende verstoringen van de maatschappelijke orde, ergernis over afnemende sturingsmogelijkheden en van een algemene morele crisis. Die crisis kunnen politici alleen niet oplossen. Sommige wetenschappers spreken over het belang van een 'beschavingsoffensief' of het opnieuw uitvinden van een 'morele taal' die ons kan verbinden.³ Dat maakt al duidelijk dat de samenleving ook zelf aan zet is als het gaat om het versterken van morele, sociale en culturele structuren en patronen die haar stabiliteit kunnen geven. Maar de ongekende samenleving is ook de niet-maakbare samenleving. Maatschappelijke ontwrichting los je niet even op met een 'toolkit' vol technocratische instrumenten. Een samenleving is ook altijd een wankel evenwicht. Ze kan zomaar uit het lood geslagen zijn. Dat maakte Engeland in de zomer van 2011 wel duidelijk.

Maatschappelijke stabiliteit en een wel verbonden samenleving hangen in onze visie samen met de ontplooiing van (verbondsmatige) waarden en de mogelijkheid om verantwoordelijkheid te dragen. Daarvoor kan de politiek zich inspannen en daarbij zal ze een analyse van de samenleving nodig hebben die hout snijdt. In dit hoofdstuk zal ik daarom een analyse proberen te geven van de samenleving en proberen te begrijpen waarom het sociale evenwicht zo wankel en het maatschappelijk onbehagen zo sterk is geworden in hedendaagse westerse samenlevingen. In het volgende hoofdstuk zal ik dan aangeven wat er vanuit een christelijke visie op een werkelijk verantwoordelijke samenleving gedaan kan worden. Maar laten we eerst proberen iets te begrijpen van de kernproblemen van de hedendaagse samenleving.

Verloren maatschappelijke samenhang

Ook in Nederland is het maatschappelijk leven in een centrifuge beland. De dynamiek en onrust van nu wordt doorgaans afgezet tegen de maatschappelijke rust

van de verzuilde sociale wereld van na de Tweede Wereldoorlog. In deze ‘gouden jaren’, waarin de welvaart toenam en de overheid tal van sociale voorzieningen voor de bevolking opbouwde, lagen maatschappelijke en culturele patronen nog tamelijk vast. De samenleving ontwikkelde zich hoofdzakelijk in nationale context en het sociale, economische en maatschappelijke leven voltrok zich binnen vaste kaders. Protestanten, katholieken, socialisten en humanisten beschikten over eigen verbanden van allerlei aard. Deze maatschappelijke zelforganisatie zorgde ervoor dat bevolkingsgroepen zich vooral bewogen in hun eigen levensbeschouwelijke milieu. De waarden die daarin werden overgedragen, vormden de morele basisuitrusting voor het maatschappelijk leven. De stabiliteit van deze tamelijk vastomlijnde samenleving met zijn vaste beddingen zou echter verdwijnen vanaf de jaren zestig. De culturele revolutie van deze jaren tastte het gezag van deze wereld aan en bracht nieuwe idealen in omloop met betrekking tot ieders emancipatie en zelfontplooiing. Vanaf de jaren zestig zou het individu meer en meer alleen zijn weg gaan zoeken in een verder moderniserende wereld.

De Engelse socioloog Anthony Giddens – ooit adviseur van premier Tony Blair – spreekt met het oog op deze verschijnselen van een proces van ‘disembedding’.⁴ Mensen komen los van de beddingen van gezin, dorp, buurt en wijk waarin hun leven zich voltrok en zoeken andere vormen om hun bestaan inhoud te geven. Volgens Giddens tekent dit een ontwikkeling in de westerse samenleving die begon met het toekennen van individuele rechten aan burgers – recht op scholing, werk, huisvesting, gezondheidszorg – en uitliep op de wens van diezelfde burgers om hun eigen leven te kunnen bepalen. Hij duidt dit als een proces van ‘emancipatie’ naar ‘zelfactualisering’. Zelfactualisering betekent dat het individu zijn eigen leven wil kunnen leiden en zich niet wil laten dwingen door opvattingen of keuzes die de zijne niet zijn. Hij wil zelf aan de knoppen zitten van zijn eigen leven. Deze vorm van individualisering heeft uiteraard maatschappelijke consequenties. Als iemand zichzelf ziet als een individu dat ontslagen is van verplichtingen en verantwoordelijkheden die hem aan anderen binden, beschadigt hij ook het sociale weefsel van de samenleving. Het is in het licht van deze culturele ontwikkelingen niet verwonderlijk dat uit onderzoeken blijkt dat veel mensen huiverig zijn zich ‘vast te leggen’ of verantwoordelijkheden te dragen, en dat veel relaties vluchtig blijven of mislukken.

In deze drang naar een leven waarin het individu op zoek is naar zichzelf ligt een van de oorzaken van de maatschappelijke instabiliteit van de westerse samenleving. Wanneer de belangrijkste culturele boodschap is dat mensen vooral moeten gaan voor een zelfontworpen leven, kan dit niet zonder gevolgen blijven voor sociale verbanden en de instituties van de samenleving. Het georganiseerde maatschappelijk leven, de ‘civil society’, vormgegeven door kerken, verenigingen, families, zorgt voor maatschappelijke betrokkenheid en stabiliteit. Maar als

mensen primair hun eigen gang willen gaan, neemt dit maatschappelijk leven in kracht af. Deze zelfgerichtheid doet ook de gevoeligheid voor publieke belangen afnemen. Veel publieke codes en vormen van onderlinge hulp zijn in onbruik geraakt. Het maatschappelijk leven, zoals het zich in een verzuilde en georganiseerde wereld voltrok, heeft aan vanzelfsprekendheid verloren. Dit resulteert in een onoverzichtelijker samenleving die instabieler is en sociale en culturele tekorten vertoont. Voor veel burgers zijn beschermende kaders weggevallen die hen hielpen hun leven in te richten. Eerst waren er dijken en dammen, nu moeten mensen zelf de loop van hun leven plannen.

Naast alle hoge verwachtingen die gepaard gaan met individualisering, komt er ook een keerzijde in beeld: zij die niet het vermogen hebben hun leven tot een geslaagd project te maken, ervaren ook onmiddellijk het isolement. Zij staan er alleen voor. Sociaal isolement, eenzaamheid, armoede en kwetsbaarheid behoren evenzeer tot de nieuwe situatie.⁵ Het is niet voor niets dat het besef overal doordringt dat een cultuur van zelfontplooiing een sterk beroep doet op hulpvaardige gemeenschappen. Van de weeromstuit ontstaat belangstelling voor de cruciale rol van gezinnen, voor sociale samenhang in buurt en wijk, informele zorg, mogelijkheden tot sociale en maatschappelijke participatie. Gemakkelijk gaat dit allemaal niet. Wanneer gemeenschappen eenmaal zijn ontmanteld is het niet eenvoudig ze weer op te bouwen. Oude vormen van bijstand hebben hun aantrekkelijkheid verloren. Er zijn krachten in de samenleving aan het werk die de instabiliteit bestendigen. Ziedaar de niet eenvoudige opgave van westerse samenlevingen om vormen van solidariteit en gemeenschapsleven gestalte te geven. Hier liggen de nieuwe sociale kwesties van onze tijd.

Maatschappelijke instabiliteit

De samenleving zoals wij die kennen vertoont niet alleen een tekort aan bindingskracht. De mogelijkheden tot binding zijn ook sterk ondermijnd door de dynamiek rond een terugtrekkende overheid, het wegvallen van grenzen en door economische en technologische ontwikkelingen, zoals de globalisering en digitalisering van onze cultuur. De overzichtelijke wereld van de verzuiling was ook de wereld van de verzorgingsstaat. De overheid verschaftte voorzieningen en verzekeringen die mensen tegemoet kwamen in geval van ziekte, handicap, werkloosheid of ouderdom. Over de volle breedte van het leven – ‘van de wieg tot het graf’ – bracht dit mensen in aanraking met een regelende overheid. Er waren destijds al verontruste geluiden dat deze ‘verstatelijking’ van de samenleving de eigen verantwoordelijkheid van gezinnen, bedrijven en gemeenschappen verzwakte. De welvaartsmogelijkheden waren in deze jaren echter zo groot dat de staat de samenleving in beheer kon nemen. Dit ging gepaard met idealen over een definitieve verbetering van het sociale en culturele leven. De politiek droeg op eigen wijze bij aan de indi-

vidualisering die hierboven al ter sprake kwam. We spreken ook wel van ‘institutionele individualisering’, mogelijk gemaakt door voorzieningen, regelingen, uitkeringen, toegesneden op een zelfstandig individueel bestaan. Burgers waren niet meer afhankelijk van de sociale structuren in hun directe leefomgeving, omdat de overheid het mogelijk maakte het leven in eigen beheer te nemen.⁶

Vanaf de jaren tachtig moest voor het eerst onder ogen worden gezien dat economische ontwikkelingen de overheid niet langer in staat stellen de verzorgingsstaat op een hoog welvaartspeil te handhaven. Er werd bezuinigd op de voorzieningen, de kaasschaaf ging erover, de duur en omvang van uitkeringen werd beperkt. Dit proces is niet meer gestopt en gaat door tot op de dag van vandaag. Het algemene inzicht is dat de voorzieningen van de verzorgingsstaat zo’n zware last zijn op de economische ontwikkeling, dat de herziening ervan een permanente opgave is geworden. De overheid treedt dus meer en meer terug en probeert verantwoordelijkheden voor een welverzorgd sociaal bestaan terug te leggen bij burgers en de samenleving. Vanaf de jaren negentig van de vorige eeuw wordt beproefd in hoeverre de markt publieke voorzieningen kan overnemen. Dit is nogal eens verdedigd met het argument dat de markt efficiënter kan werken dan een langzaam functionerend bureaucratisch overheidsapparaat, waar de winstprikkel bovendien ontbreekt. Zo werden overheidsdiensten geprivatiseerd en kwamen publieke voorzieningen in particuliere handen. De ervaringen met deze marktwerking zijn niet onverdeeld positief. Niet altijd zijn burgers hiermee beter af. De onoverzichtelijkheid van de samenleving is groter geworden – wie levert nu precies welke dienst tegen welke voorwaarden? – en de diensten en voorzieningen zijn ook niet altijd goedkoper geworden.

Deze ervaring met een terugtrekkende overheid is dus al met al een ambivalente geweest. Zij lost de groeiende instabiliteit niet op, maar bestendigt deze. Nadat eerst een bevolking was grootgebracht met het idee dat de overheid een zeker en veilig bestaan garandeerde, trekt die overheid zich nu terug. Voor mensen die op hulp en steun van anderen zijn aangewezen, is deze wereld verwarrend geworden. Zij missen een sterke, sturende hand in hun leven. Die sturing moet nu met behulp van anderen worden gegeven. Van de samenleving wordt op deze manier veel gevraagd. Enkele jaren geleden werd door toenmalig premier Balkenende opgemerkt dat de overheid de samenleving wilde laten beseffen dat een ‘nieuwe solidariteit’ nodig is. De ontplooiing daarvan hangt nu wel helemaal af van burgers zelf en vraagt opnieuw een soort revolutie in de samenleving. De verzorgingsstaat leerde denken in termen van particulier belang, de samenleving moet nu weer als ‘civil society’ optreden en zelf leren ontdekken wat in ieders belang is. Dit is een krachttoer, waar ook overheden zich onderdeel van moeten maken.

Naast de terugtrekkende overheid wordt de instabiliteit van de hedendaagse samenleving bestendigd door het wegvallen van grenzen. Er is sprake van

‘internationalisering’ en ‘globalisering’. Het alledaagse leven krijgt steeds nadrukkelijker een internationale dimensie. Mensen nemen kennis van andere culturen en ontmoeten ook op straat of op hun werk mensen met een andere culturele achtergrond. Migratie is onderdeel gaan uitmaken van de moderne leefwereld. Een samenleving die nieuwkomers ontvangt, moet zich ook voortdurend aanpassen. Niet altijd slaagt dit multiculturele experiment. Inmiddels is duidelijk dat vooral Europese samenlevingen de integratiedruk als last ervaren. Het heeft een discussie wakker geroepen over ‘nationale identiteit’ (bijvoorbeeld in Frankrijk, Engeland en Nederland) en leidt tot spanningen in oude volkswijken en binnensteden. Een samenleving die zichzelf als seculier begon te verstaan, krijgt te maken met de islam als nieuwe grote godsdienst en moet leren omgaan met niet-westerse normen en waarden van nieuwe Nederlanders.⁷ Onze samenleving blijkt niet alleen multicultureel, maar ook multireligieus te zijn. Al deze normenstelsels vergroten vooralsnog de morele verwarring in de samenleving.

Niet alleen krijgen westerse samenlevingen steeds meer een internationale dimensie, ook is er de grensoverschrijdende beweging van de markt en het bedrijfsleven. We spreken in dit verband van ‘globalisering’. Globalisering betekent dat markten, informatiestromen, technologie en informatie zich op wereldschaal ontplooiën. De digitale revolutie van de laatste decennia heeft de stoot gegeven tot ongekende mogelijkheden. Handel en economie, wetenschap en techniek zijn niet meer gebonden aan tijd en ruimte, maar expanderen op wereldschaal. Dat betekent dat zij lokale gemeenschappen overstijgen en overall kunnen neerstrijken (‘footloose’). Uiteraard draagt dit bij aan het proces van ‘disembedding’, zoals we kunnen zien aan het verplaatsen van bedrijven over de wereldbol als pionnen over een schaakbord. Volgens de Amerikaanse journalist Thomas Friedman is de wereld plat geworden.⁸ We kunnen op ieder moment met wie dan ook op de wereld communiceren en zaken doen. De keerzijde hiervan is de culturele en sociale onverschilligheid die met deze globalisering gepaard gaat. Veel processen zijn grootschalig en onpersoonlijk geworden. Sociale verbanden met hun lokale verworteling leggen geen gewicht meer in de schaal. Sociale relaties zijn ineens heel dun en vloeibaar geworden. Deze dynamiek staat dus haaks op het streven naar gemeenschapsvorming en maatschappelijke stabiliteit.

Dit brengt mij tot mijn laatste punt. Er schuilt een paradox in de situatie: de behoefte om op nieuwe manieren te kunnen sturen, heeft krachten losgemaakt die als effect hebben dat sturingsmogelijkheden in een globaliserende wereld drastisch zijn afgenomen. De Eurocrisis die ontstond na de Europese schulden-crisis is daarvan een toonbeeld: zij die verantwoordelijkheid dragen en leiding zouden moeten geven, blijken niet ‘in control’. Zij moeten zich richten naar een dwingende logica van de financiële markten. De systemen die worden ingezet om de samenleving verder te brengen – de markt, de techniek, gerationaliseerde bedrijfsprocessen, digitale instrumenten – slepen met hun dwingende logica

alles en iedereen mee. De markt dicteert, de techniek legt keuzes op, internet geeft onweerstaanbare mogelijkheden tot communicatie en consumptie. Zo wordt de illusie gevoed dat we een betere en meer welvarende wereld krijgen door technische en economische modellen te volgen. Of die uitkomst er zal zijn, staat nog te bezien. Dit soort systemen dient vaak slechts een enkel belang en functioneren 'egoïstisch'. Zij hebben geen consideratie met sociale, culturele en politieke verantwoordelijkheden, hebben geen integrale optiek en hebben geen gevoeligheid voor morele afwegingen. De macht van de systemen doodt daarmee de mondigheid van mensen. De systemen vormen geen dienstbare omgevingen, maar presenteren zich als tirannieke macht. Door hun morele ongevoeligheid opereren ze bovendien met een zekere willekeur: mensen raken zonder aanleiding beknelde in het systeem. Is de afhankelijkheid van de systemen eenmaal de weg geworden van een samenleving, dan blijken de mogelijkheden nog maar heel beperkt om bij te sturen. Zo draagt de autonome werking van anonieme systemen op haar beurt bij aan de bestendiging van de maatschappelijke instabiliteit.

Vacante verantwoordelijkheden en afnemend vertrouwen

In een aantal beschouwingen over de terugtrekkende overheid is wel gesproken over 'vacante verantwoordelijkheden'. Met deze term wil men zeggen: er zijn wel verantwoordelijkheden, maar ze worden niet meer ingevuld, net zoals bij een onvervulde vacature in een bedrijf. Het kan zijn dat het bedrijf staat te springen om personeel, omdat het bedrijfsproces vraagt om een nieuwe collega, maar er niemand is te vinden om de vacature in te vullen. Zo kan het ook zijn in de samenleving of met betrekking tot het milieu. Verantwoordelijkheden kunnen wel worden benoemd, maar worden niet ingevuld. Dit kan leiden tot situaties waarin niemand zich meer ontfremt over mensen die tussen wal en schip vallen, de sociale 'drop-outs'. Ook de verwaarlozing van het milieubelang of de veronachtzaming van de toekomst van de aarde kan het gevolg zijn van het niet behartigen van verantwoordelijkheden. We moeten in alle nuchterheid onderkennen dat er welbeschouwd altijd 'vacante verantwoordelijkheden' zullen zijn. Er is altijd meer nood en er zijn altijd meer taken dan mensen aankunnen. Toch neemt dit niet weg dat overheden en samenlevingen terecht worden aangesproken op hun verantwoordelijkheden. Maar de vraag is of zich voor burgers in de samenleving de mogelijkheid daadwerkelijk opent om verantwoordelijkheid te dragen. De wereld waarin de – bureaucratische, economische, technische – systemen domineren is ook de wereld die mensen belemmert om verantwoordelijkheid te nemen. Op hun antwoord wordt niet gewacht.

Het maatschappelijk onbehagen is daarom ook een uiting van onmacht. Veel mensen voelen zich onmachtig om ontwikkelingen te keren, onmachtig om met hun stem de zaken te beïnvloeden. Zij voelen dat ze leven in de afhankelijkheden

van een systeemwereld die hen niet meer op een persoonlijke manier tegemoet treedt. Hoe kan in deze wereld het antwoord van een individu er nog toe doen? Hoe kan iemand hierin nog zijn eigen lot beïnvloeden? De frustratie en boosheid over zoveel onmacht richt zich op bestuurders die geacht worden wel invloed te kunnen uitoefenen. Maar ook politici en bestuurders weten zich dikwijls gebonden en zijn niet zomaar in staat de loop der dingen te veranderen. In een netwerk-samenleving is de mate van onderlinge afhankelijkheid heel groot geworden en kan iemand niet zomaar op eigen houtje de bakens verzetten. Zo zijn we terecht gekomen in een wereld van paradoxen: enerzijds is de keuzemogelijkheid van het individu als consument oneindig groot geworden, anderzijds zijn de mogelijkheden om als individu verantwoordelijkheid te dragen ingeperkt geraakt door de logica van de systemen van markt, organisatie, techniek en bureaucratie. Die paradox versterkt de maatschappelijke onvrede. Onder de schijn van toegekende mondigheid en verantwoordelijkheid hebben burgers heel beperkte mogelijkheden de samenleving in te richten. Hun omgeving wordt in veel gevallen voor hen ingericht. Maar dit raakt wel aan hun levens, hun gemeenschappen, hun politieke bestaan. Het is niet verwonderlijk dat mensen die zich het meest 'slachtoffer' voelen van deze omstandigheden hun antipathie tegen de 'elite' het sterkst uiten en geneigd zijn tot drastische ingrepen.

Maatschappelijke onvrede gaat dikwijls gepaard met een afnemend maatschappelijk en politiek vertrouwen. Vertrouwen is een thema in moderne samenlevingen die minder als een 'Gemeinschaft' en meer en meer als een zakelijke en onpersoonlijke 'Gesellschaft' functioneren.⁹ Het is een thema wanneer het samenleven te veel in het teken van 'contract' en te weinig in het teken van 'verbond' is komen te staan.

We kunnen onderscheid maken tussen 'sociaal vertrouwen' (trust) en 'institutioneel vertrouwen' (confidence). Sociaal vertrouwen duidt op het vertrouwen dat men heeft in omringende mensen. Doorgaans denken we dan aan mensen buiten de eigen familiekring: buurtgenoten, medeburgers, landgenoten. Samenlevingen waarin men over het algemeen (vreemde) medeburgers vertrouwt, worden gekarakteriseerd als 'high trust societies'. Samenlevingen waarin men vreemden wantrouwt heten 'low trust societies'. Het heeft er alle schijn van dat samenlevingen die veranderen als gevolg van internationalisering, globalisering en individualisering – waarin de ander moeilijker herkend wordt als iemand 'zoals ik' – zich bewegen in de richting van 'low trust'. Mensen voelen zich in zo'n situatie alleen, verstoken van een netwerk van mensen op wie ze aan kunnen, soms zelfs ronduit in de steek gelaten. De opgave in dergelijke samenlevingen is dan door het stimuleren van processen van wederkerigheid, door het werken aan 'sociale samenhang' de mate van onderling sociaal vertrouwen weer te versterken. Dit gaat echter uit van de bereidheid van mensen elkaar te ontmoeten en

met elkaar te willen verkeren.

Afnemend institutioneel vertrouwen richt zich op de instellingen van de samenleving. Er is veel kritiek op het functioneren van de instituties van de moderne samenleving. Dat kan het parlement zijn, de rechterlijke macht, overheidsdiensten, de markt, het bankwezen, ziekenhuizen, het onderwijs, politieke partijen. Burgers zijn zeer gevoelig geworden voor instanties die wel iets beloven, maar niet leveren. Burgers zijn ook zeer gevoelig geworden voor een bejegening waarin zij zichzelf niet gekend en serieus genomen voelen. Vanuit het perspectief van burgers blijven bij een terugtrekkende overheid te veel zaken 'ongeregeld', terwijl zij op andere gebieden weer te veel last hebben van regels. Daar waar instellingen publieke zaken proberen te regelen is er de klacht over de kwaliteit, het tempo en het gebrek aan inlevingsvermogen. Soms zuchten burgers over de onbereikbaarheid en de willekeur van instellingen.

Daar waar mensen zich door instituties niet gehoord en concreet in de steek gelaten voelen, neemt het institutioneel vertrouwen af. Dit institutioneel vertrouwen fluctueert dan voortdurend, zoals onderzoeken laten zien. In de onbestendigheid van dit type vertrouwen ligt opnieuw iets paradoxaals besloten. Burgers willen in hun eigen bestaan geen last hebben van instituties; de culturele boodschap dat zij 'zichzelf' moeten zijn, maakt hen er zelfs afkerig van. Tegelijkertijd houden burgers hoge verwachtingen van wat instituties voor hen kunnen betekenen. Deze paradox leert dat er geenszins sprake is van een definitief afscheid van een wereld waarin sociale structuren en patronen het leven in goede banen leiden. Al deze vertrouwenskwesaties die meekomen op de golf van maatschappelijk onbehagen, tonen juist de blijvende wens naar een welgeordende samenleving waarin mensen de verantwoordelijkheden die hen zelf aangaan ook op zich kunnen nemen.

Evaluatie

Wat in de zomer van 2011 in Engeland gebeurde, is een uitbarsting van rebellie tegen een gevestigde orde die het onbehagen aanwakkert. De elite is niet 'in control', zij weet het volk niet te verheffen, de dominante culturele boodschap is dat we voor onszelf moeten gaan. Onze materialistische verlangens zijn onze publieke religie geworden. Wat zichtbaar werd, leek op de 'opstand der horden', waar de Spaanse filosoof Ortega y Gasset bijna honderd jaar geleden al over schreef.¹⁰ Die horden zorgen voor 'morele paniek' bij de elites zodra ze losbreken. Wat echter nodig is, is een 'reformatie'. En die begint altijd aan de binnenkant, bij het hart van mensen. De ziel van onze cultuur moet weer genezen. Christelijke politiek kan dat niet bewerken, maar moet de zaak wel aan de orde stellen. Dat begint met een diagnose, zoals gegeven in dit hoofdstuk.

We leven in verwarrende tijden. Veel van wat stabiel zou moeten zijn wankelt. Veel van wat zou moeten hechten, laat los. En toch is in dit alles ook hoop op

nieuwe mogelijkheden. Wie zegt dat we in een tijd van ‘transformaties’ leven, zegt daarmee ook dat er een overgang wordt gemaakt. ‘Reformatie’ is mogelijk. Maatschappelijke patronen zijn niet voor eeuwig. Ze komen tot stand door het gedrag van mensen. Door opnieuw ieders verantwoordelijkheid te activeren kan ook gewerkt worden aan nieuwe verhoudingen en nieuwe vormen. Ook onder omstandigheden van een globaliserende en individualiserende wereld blijft de mens een sociaal wezen, op zoek naar verbinding, samenwerking en gemeenschappelijkheid. Dat het hierbij cruciaal is een verbondsmatige ethiek te ontplooien staat wel vast. Onze wereld herwint geen stabiliteit, geen vertrouwen, geen nieuwe verbindingen als waarden als trouw, naastenliefde en eerlijkheid niet opnieuw publieke inhoud krijgen. De ethiek van de Tien Geboden en het voorbeeld van Jezus die het recht op aarde kwam vestigen, wijzen de samenleving de weg. Het is opvallend dat het verlangen van veel mensen uitgaat naar herstel van het sociale weefsel van de samenleving. Dat wordt zichtbaar in de herleving van het idee van de samenleving als ‘civil society’. Dat de samenleving vorm krijgt door activiteit van verantwoordelijke burgers is een inzicht dat nieuwe dimensies krijgt in onze tijd. Er is veel aandacht voor het initiatief van burgers, voor de verbindende kracht van mensen, voor de rol van de samenleving, voor wat kerken doen in oude binnensteden, voor deugden en waarden die weer centraal moeten komen te staan in de onderlinge omgang tussen mensen. Dat is allemaal ongetwijfeld winst. Het past ook goed bij de samenlevingsvisie die altijd door christenen in de politiek is uitgedragen. De samenleving floreert als ze haar grond vindt in morele houdingen. Het opnieuw activeren van een verantwoordelijke samenleving is een bijzondere opgave van onze tijd. Het kan gedaan worden in aansluiting bij samenlevingsvisies die deze ‘civil society’ een warm hart toedragen. Hierover gaat het volgende hoofdstuk.

Noten

- 1 Vgl. Herman van Gunsteren e.a., *Bestuur in de ongekende samenleving* (Den Haag: SDU, 1995).
- 2 Ad Verbrugge, *Tijd van onbehagen. Filosofische essays over een cultuur op drift* (Nijmegen: SUN, 2004).
- 3 Vgl. onder meer Gabriel van den Brink, *Moderniteit als opgave. Een antwoord aan relativisme en conservatisme* (Amsterdam: SUN, 2007).
- 4 A. Giddens, *Modernity and Self-Identity. Self and society in the Late Modern Age* (Cambridge: Polity, 1991), 210.
- 5 Vgl. Eep Talstra, *Ongekend. Over eenzaamheid* (Barneveld: De Vuurbaak, 2006).
- 6 Vgl. hierover Ulrich Beck en Elisabeth Beck-Gernsheim, *Individualization. Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences* (London: Sage, 2002).
- 7 Vgl. voor dit vraagstuk: Gert-Jan Segers, *Voorwaarden voor vrede. De komst van de islam, de integratie van moslims en de identiteit van Nederland* (Amsterdam: Buijten en Schipperheijn, 2009).
- 8 Thomas L. Friedman, *The World is Flat. A Brief History of the Twenty-first Century* (Farrar, Straus & Giroux, 2005).

9 De termen 'Gemeinschaft' en 'Gesellschaft' in hun onderlinge samenhang en contrast zijn van de Duitse socioloog F. Tönnies die ze in 1887 voor het eerst introduceerde.

10 José Ortega Y Gasset begon dit werk in 1926 te schrijven in de vorm van dagbladartikelen in een Madrileense krant. Zijn boek maakte veel indruk en verscheen voor het eerst in Nederlandse vertaling in 1933. Ik gebruik de tweede uitgave: *De opstand der horden* (Den Haag: Leopolds, 1948) .

Hoofdstuk 4

Bezielende verbanden

Wat is een 'civil society'?

Toen Nederlandse emigranten voet aan wal zetten in Amerika, bleven ze vaak nog groepsgewijs bij elkaar. In Michigan heb je dorpen die 'Drenthe', 'Zeeland' en 'Holland' heten. De pioniers die zich hier in de wildernis vestigden, moesten hun samenleving letterlijk met eigen handen opbouwen. De staat was ver weg, een economisch leven moest nog op gang komen, het welslagen van de eigen samenleving hing af van de mensen zelf. Er waren families, er waren mannen en vrouwen met arbeidskracht; zij moesten het doen. Wie zich zo'n onderneming probeert voor te stellen, kan zich ook een begrip vormen van de term 'civil society'. Dat is een samenleving die door mensen zelf wordt opgebouwd. Zij doen dat vanuit hun eigen verbanden, niet vanuit de staat of de markt. Het woord 'civil' slaat op burgers die zelf de handen uit de mouwen steken. De verbanden van de 'civil society' zijn die welke mensen vrijwillig vormgeven. De volgende definitie geeft dat aan: "De 'civil society' is die sector van de samenleving waarin niet-politieke instituties opereren: het gezin, de buurt, burgergroeperingen en voorts ieder vrijwillig verband dat zich laat denken."¹

De term 'civil society' is in zwang geraakt om de eigen kracht van een samenleving aan te duiden, nog los van de staat en de markt. Juist daar waar de overheid een terugtrekkende beweging maakt, is die kracht van de 'civil society' van groot belang geworden. Leefbaarheid en sociale samenhang worden toegeschreven aan de eigen werkzaamheid van actieve, 'participerende' burgers die de handen uit de mouwen steken. Er wordt anno nu opnieuw nagedacht over vormen waarin actieve burgers de samenleving weer tot het domein van hun eigen verantwoordelijkheid kunnen maken. Ook kerken, sportverenigingen en vrijwilligersorganisaties worden uitgedaagd om na te denken over hun rol in de samenleving. De Wet maatschappelijke ondersteuning (WMO) geeft overheden de opdracht om de samenleving zo te activeren dat deze weer gaat zorgen voor leefbare buurten en wijken. De aandacht voor de werkzame kracht van de 'civil society' is in feite aandacht voor maatschappelijk verantwoord handelen door burgers.

De aandacht voor de 'civil society' brengt een herleving van visies waarin niet de staat, maar mensen zelf het primaat hebben in het vormgeven van een samenleving. Het concept van de 'civil society' biedt mogelijkheden om vorm te geven aan authentieke verantwoordelijkheden voor elkaar, dicht bij huis en in eigen

omgeving. Zo kan in een netwerksamenleving nog altijd sprake zijn van actief burgerschap en culturele en religieuze zelforganisatie. Mensen willen sturing kunnen geven aan politieke en maatschappelijke ontwikkelingen. Dat roept als vanzelf de vraag op naar de betekenis en rol van sociale verbanden en maatschappelijke instituties die structuur geven aan intermenselijk contact. In het christelijk-staatskundig denken spreekt de theorie van 'soevereiniteit in eigen kring' zich hierover uit. In deze theorie gaat het ook over staat en markt. Maar het hart van de zaak ligt bij de verbanden en gemeenschappen van de samenleving zelf. Daar klopt ook het hart van de verbondsmatige ethiek, waarvan in hoofdstuk 2 sprake was. Voor de vormgeving van die ethiek zijn de verbanden van de samenleving van groot belang.

Er is een Ghanees spreekwoord dat zegt: "The ruin of a nation begins in the homes of the people." Het wil zeggen dat de stabiliteit van een land begint bij stabiele gezinnen. Natuurlijk hebben we ook deugdelijke scholen, veilige omgevingen en bloeiende bedrijven nodig, maar de bedoeling is duidelijk: de basis van mensen ligt in het gezin. Waarom? Omdat duidelijk is dat een gezin alleen kan bestaan door morele houdingen van liefde en trouw, en omdat kinderen daar belangrijke sociale en maatschappelijke houdingen leren. Kinderen dienen het gezag van hun ouders te accepteren en leren in het verlengde hiervan ook het gezag van leraren en andere gezagsdragers te respecteren. Zij leren er het beginsel van gezagserkenning, maar ook het beginsel van solidariteit en onderlinge zorg. Een gezin is een zorggemeenschap. Kinderen moeten inschikken ten behoeve van elkaar, zij moeten delen en komen, als het goed is, voor elkaar op. Loopt een broertje of zusje gevaar, dan komt de sterkere broer of zus in het geweer. Elkaar niet in de steek laten, oog hebben voor elkaars lotgeval, dat is de kern van broeder- en zusterschap. Heb je geleerd er te zijn voor een ander in je nabije omgeving, dan zal die houding ook gemakkelijker kunnen worden opgebracht in de samenleving. Er is onderzoek dat laat zien dat kinderen uit hechte gezinnen meer zelfvertrouwen hebben en relatief vaker deelnemen in allerlei vrijwilligerswerk.² Sterke gezinnen brengen sterke en betrokken burgers voort.

Sociale verbanden en gemeenschappen met hun eigen verantwoordelijkheden geven een samenleving inhoud. We spreken tegenwoordig over het belang van bezielende verbanden.³ In een samenleving waarin alles 'individu', 'netwerk' en 'contract' is geworden, verschrallen ze. We moeten daarom niet alleen zuinig zijn op 'bezielende verbanden', maar ze ook laten toekomen aan datgene waarin ze goed zijn. Ook in een netwerksamenleving gaat het onverminderd om verbanden waar zorg voor elkaar vanzelf spreekt. Juist in een wereld waarin de logica van onpersoonlijke modellen en systemen zich breed maakt, is er weer nieuwe aandacht voor de houdingen en onderscheiden verantwoordelijkheden die nodig zijn om een 'civil society' te versterken. De hernieuwde aandacht voor bezielende

verbanden en de kracht van de burgerlijke samenleving is daarom betekenisvol. In dit hoofdstuk wil ik laten zien dat de theorie van ‘soevereiniteit in eigen kring’ een prima handvat is om de onderscheiden verantwoordelijkheden in zo’n ‘civil society’ waar te nemen en recht te doen. ‘Soevereiniteit in eigen kring’ gaat over bezielende verbanden en wat ze kunnen betekenen voor een samenleving.

Verantwoordelijkheid in eigen kring

De theorie van ‘soevereiniteit in eigen kring’ – later ook wel omgedoopt tot een theorie van ‘onderscheiden verantwoordelijkheden’ – was in zijn eerste formuleringen een verhaal over zeggenschap en verantwoordelijkheid. De theorie werd ontwikkeld in de negentiende eeuw door Abraham Kuyper en stond nadrukkelijk in een politiek-maatschappelijke context. Tegenover de zich ontwikkelende moderne natie staat benadrukte Kuyper de eigen verantwoordelijkheid van maatschappelijke verbanden en sferen. De theorie verzet zich tegen de uitbreiding van overheidsgezag in domeinen van de samenleving waar een eigen vorm van zeggenschap bestaat. De aanleiding was de schoolstrijd van de negentiende eeuw, de inzet het behoud van zeggenschap over het christelijk onderwijs. Onderwijs is niet exclusief een staatsaangelegenheid, zo werd betoogd, maar evenzeer een verantwoordelijkheid van ouders. Dit debat over zeggenschap werkt Kuyper uit in een theorie over de dienstbaarheid en begrensdheid van alle vormen van autoriteit en gezag. Bestaat de samenleving niet uit tal van kringen en sferen, ieder met een eigen vorm van gezag? En moet niet worden dat al die vormen van gezag een roeping impliceren die mensen voor het aangezicht van God hebben te vervullen?

Een belangrijk punt in deze visie is dat de belangrijkste vormen van gezag niet herleidbaar zijn tot elkaar, maar een oorspronkelijk en authentiek karakter hebben. Ouders hebben hun ouderlijk gezag niet van de overheid gekregen. Al evenmin heeft de voorzitter van de voetbalvereniging zijn gezag van de overheid gekregen. Het gaat hier dus om gezag dat eigen is aan een bepaalde kring en dat om erkenning vraagt van instanties, partijen of autoriteiten buiten deze kring.

Vrijheid is een kernwaarde die in deze theorie diep verankerd ligt. Voor Kuyper was vrijheid iets essentieels en hij wilde niet dat het ene gezag ging heersen over het andere. De verhoudingen tussen de gezagskringen in de ‘civil society’ luisteren daarom nauw. De kringen staan naast elkaar en steunen elkaar, maar het gezag over elke kring blijft gebonden aan die kring. Het bedrijf of het bedrijfsleven heerst niet in een gezin of een school, al kunnen ze veel met elkaar te maken hebben en al helpt de een de ander wel verder. Ook kerk en staat hebben onderscheiden verantwoordelijkheden. De een overheerst de ander niet, al hebben ze elkaar veel te zeggen. Wanneer ieder zijn eigen roeping tegenover

God volgt – God is hierin ieders Soeverein – dan staat geen enkel verband boven andere en zijn ze alle ‘nevengeslacht’. De Canadese politicoloog David Koyzis spreekt met het oog hierop over een ‘nonhierarchical affirmation of civil society’.⁴

De opmerking is belangrijk, omdat er ook theorieën zijn die een hiërarchie aan-nemen tussen de verbanden. De kerk zou dan boven de overheid staan en de overheid boven de samenleving. In de katholieke sociale leer wordt zo’n orde-ning verondersteld. Hier wordt gebruikgemaakt van het beginsel van *subsidiari-teit*. De staat heeft zo’n ‘bovengezag’, evenals de kerk. De kerk heeft op deze ma-nier zelfs een ultiem gezag over alle maatschappelijke sferen. In Kuypers visie op zeggenschap past deze opvatting niet. Hij verwerpt deze gedachte aan een boven- en onderschikking (subsidiariteit) van maatschappelijke sferen, want dat zou de zelfstandige verantwoordelijkheid van gezagsdragers tegenover God uithollen. Kuypers wil geen boven- en onderschikking; zeggenschap en verant-woordelijkheid horen authentiek en intrinsiek bij maatschappelijke verbanden of sferen. Die staan vrij tegenover elkaar, hoewel gebonden aan het gezag van God. Deze visie komt tegemoet aan het inzicht dat mensen hun eigen zaken in eigen kring behartigen zonder inmenging van buitenaf.

Deze visie blijft van groot maatschappelijk belang, maar de vraag die gesteld moet worden is deze: wat nu als mensen niet toekomen aan het zelfstandig dragen van verantwoordelijkheid, terwijl ze dat wel willen? Met andere woorden: is de gedach-te van de ‘sovereiniteit in eigen kring’ niet een ideaalplaatje? Wat nu als mensen onmondig worden gehouden, als ze worden mishandeld achter de voordeur, als ziekte of achterstand hen belemmert om verantwoordelijkheid te dragen? In de omstandigheden van een moderne samenleving kan de verantwoordelijkheid van mensen worden afgenomen en gefrustreerd. Juist op dit punt is het interessant te memoreren dat de theorie van ‘sovereiniteit in eigen kring’ ook een theorie is die de emancipatie van mensen en maatschappelijke verbanden mogelijk maakte. Kuypers had het over de noodzaak van een ‘architectonische kritiek’ op de samen-leving wanneer mensen niet meer in staat zijn zelfstandig verantwoordelijkheid te dragen. Dat kan nog altijd de inzet van christelijke politiek zijn: geef mensen werkelijke zeggenschap, laat hen toekomen aan het dragen van verantwoordelijk-heid over hun eigen zaken. Schep de omstandigheden waarin dat mogelijk is en verwijder de belemmeringen die mensen vervreemden van hun eigen rol als verantwoordelijk individu. Maak ruimte voor een samenleving waarin mensen zo veel mogelijk zelf verantwoordelijkheid dragen. In zo’n samenleving helpen de verbanden ook elkaar. Het is niet zo dat de staat geen mening mag mogen heb-ben over wat er in de andere kringen gebeurt. Ook de staat moet als hoeder van het recht oog houden op wat er in de verbanden van de samenleving gebeurt. Als mensen in de knel komen wordt hij tot handelen geroepen. Is de lichamelijke of

geestelijke integriteit in geding – door misbruik of mishandeling – dan zal de overheid met haar instrument van het recht tussenbeide dienen te komen.

Zelfstandigheid in eigen kring

In de twintigste eeuw is de theorie van ‘soevereiniteit in eigen kring’ verder ontwikkeld. Dat is bijvoorbeeld gebeurd door denkers als Herman Dooyeweerd (1894-1976) en diens leerlingen van de school van de ‘reformatorische wijsbegeerte’. Zij accepteerden wat Kuiper had gezien als een theorie die past bij de aard van de geschapen werkelijkheid en de roeping van de mens. Met behoud van wat Kuiper had gezegd probeerde Dooyeweerd vast te stellen in hoeverre de theorie kon worden benut om iets te zeggen over de eigen aard en identiteit van de verschillende verbanden en sociale praktijken.⁵ Een bedrijf is immers heel iets anders dan een school, een gezin heel iets anders dan een overheid.

Dit herkennen van onderscheid is belangrijk, omdat het gemakkelijk kan gebeuren dat de logica van de markt of de overheid het voor het zeggen krijgt in heel de ‘civil society’ en het voor mensen in allerlei verbanden onmogelijk maakt op een eigen manier verantwoordelijkheid te dragen. Die verantwoordelijkheid hangt samen met de eigen aard en zelfstandigheid van een bepaald verband, een beroepspraktijk of maatschappelijke sector.

Wordt de zelfstandigheid van een kring aangetast, dan verandert ook de kijk op het doel en de bestemming van zo’n praktijk. Een voorbeeld hiervan is de zorgsector die te maken krijgt met het marktdenken, waardoor zorg een ‘economisch product’ wordt. Maar het doel van deze praktijk is helemaal niet om economische producten te leveren, maar goede zorg. Ook wordt er al lang gewaarschuwd voor het bedrijfsmatige denken bij de overheid, waardoor managerslogica het gaat winnen van politieke verantwoordelijkheid. Ook hier is er de discussie dat de eigen aard van het politiek bestuur en zelfs van de democratie wordt aangetast. Er treedt een verarming op die de veelvormigheid van het maatschappelijk leven aantast en leidt tot verschraling van het verantwoordelijkheidsbesef van mensen. In elk geval leidt de miskennis van de eigen aard van het werk in de zorg, het onderwijs, de landbouw e.d. tot veel frustratie bij professionals en andere betrokkenen. Waarom is dit zo?

Dooyeweerd meende dat dit vermengen van logica’s, of liever: het verstikken van verantwoordelijkheden die bij een bepaalde beroepspraktijk of kring horen, te maken heeft met de miskennis van de eigen aard en bestemming van zo’n praktijk. Aan de hand van de theorie van ‘soevereiniteit in eigen kring’ kwam Dooyeweerd tot de conclusie dat sociale verbanden normatieve structuurkenmerken vertonen en daardoor specifieke kwaliteiten hebben. In de zorg gaat het om de zorgende houding voor wat kwetsbaar of ziek is. Wordt doelmatig en efficiënt beheer de hoofdzaak, dan verdringt het iets wat tot de kern van de zaak moet

behoren. Een bedrijf en een gezin geven op hun beurt ook vorm aan specifieke werkzaamheden. Een bedrijf wordt voortgestuwd door een economisch principe, terwijl een gezin tot ontwikkeling komt door liefdevolle betrekkingen. Hoewel een gezin, evenals een staat, ook een economische eenheid is – een ‘huishouden’ – blijft de economische norm er gebonden door het motief van de onderlinge liefde en zorg. Ook een staat heeft economische normen hoog te houden, maar het kwalificerende aspect dat een staat tot een staat maakt en definitief doet verschillen van een bedrijf, is dat van de gerechtigheid. Zo wordt onder ogen gezien dat een situatie van pluriform gezag gericht is op de realisering van verschillende kwaliteiten in de samenleving en dat het mogelijk is deze, in verband met de eigen aard van uiteenlopende verbanden en structuren, te benoemen.

Sprak Kuyper dus van het gezag dat bij zelfverantwoordelijke sferen hoort, Dooyeweerd probeerde het eigen karakter van die sferen te duiden en aan te geven hoe bepaalde verantwoordelijkheden institutioneel verankerd zijn. Verbanden en gemeenschappen bestaan niet voor zichzelf alleen, maar versterken in hun onderlinge wisselwerking een groter samenlevingsgeheel. Zo kan pluriform gezag een situatie bevorderen waarin een dienstbaar maatschappelijk leven ontstaat. Zelfstandigheid in eigen kring is daarvoor een belangrijk voorwaarde. Wanneer we nadenken over het interne leven van verbanden en praktijken, is vrijheid dus opnieuw een kernwaarde. Tegelijk is het zo dat de normen die tot leven komen in de verschillende verbanden, niet alleen van belang zijn voor het verband zelf, maar een bredere uitstraling hebben. Zo zullen goed functionerende bedrijven ook altijd betekenisvol zijn voor het sociale leven van een samenleving. En wanneer een overheid zich richt op de ontwikkeling van rechtsnormen, heeft dat per definitie betrekking op de gang van een gehele samenleving. Maar vrijheid en zelfstandigheid in eigen kring blijven de hoeksteen van dit bestel.

Aan de overheid kent Dooyeweerd een integrerende functie toe. Anders dan Kuyper, die de overheid vaak als boeman zag, gaf Dooyeweerd de overheid een positieve taak in het integreren en leiden van de samenleving aan de hand van een publieke gerechtigheidsidee. Deze rol van de overheid voorkomt dat het onderlinge verband tussen de diverse geledingen en sferen zoekraakt in een almaar verder differentiërende samenleving. De overheid houdt inderdaad ‘de boel bij elkaar’. Ze doet dat evenwel op haar eigen manier, namelijk door de ontwikkeling van rechtsnormen. Die betreffen primair het publieke domein, maar dringen ook door in het private domein. Zo heeft een bedrijf (privaat domein) zich bij de regeling van het interne bedrijfsbestaan (bijvoorbeeld personeelszaken of milieuvervuiling) te richten naar rechtsnormen die de overheid formuleert. De overheid dient echter wel de eigen verantwoordelijkheid van een bedrijf te respecteren.

De theorie van ‘sovereiniteit in eigen kring’ brengt in de versie van Dooyeweerd dus niet alleen de nadruk op eigen verantwoordelijkheid naar voren. De theo-

rie benadrukt ook het normatieve karakter van die verantwoordelijkheid in samenhang met de eigen aard van diverse kringen en verbanden. Dit alles acht Dooyeweerd van groot belang voor de ontwikkeling van de samenleving, waarin verschillende kwaliteiten tegelijkertijd tot bloei komen. Dooyeweerd wil laten zien dat mensen een belangrijke bijdrage leveren aan de samenleving, wanneer zij zich richten op de ontwikkeling van een bepaalde praktijk waarvoor eigen regels en normen gelden. Is dit niet veel te idealistisch gedacht? Er is immers dikwijls allerlei misbruik, scheefgroei in organisaties en er zijn allerlei ontsporingen in de samenleving. Geld en macht blijken sterke sturende factoren te zijn. De oprechte wens alle kwaliteiten van een samenleving tot ontwikkeling te brengen is soms ver te zoeken. Sectoren als het onderwijs en de zorg zuchten inmiddels onder de bedrijfskundige en economische benadering van hun beroepspraktijken. De theorie van Dooyeweerd verdoezelt dit alles niet, maar probeert te begrijpen wat er in deze situaties aan de hand is. Dooyeweerd laat zien dat een situatie van pluriform gezag helpt om onderscheiden verantwoordelijkheden recht te doen. Dit alles veronderstelt wel een situatie waarin alle betrokkenen weten wat dienstbaarheid aan het grotere geheel van de samenleving is. De theorie vraagt om een sociale ethiek, een publiek ethos en een gerichtheid op het publiek welzijn – grote dingen die alleen groeien als mensen elkaar vertrouwen en voor elkaar willen zorgen.

Zorg in eigen kring

Biedt de theorie van ‘soevereiniteit in eigen kring’ ook een sociale ethiek? Gaat ze ook over de zorg voor elkaar in een samenleving en over een billijke verdeling van wat die samenleving te bieden heeft? Natuurlijk gaat ze ook daarover. In de allereerste poging deze theorie te ontvouwen – in de *Politica* van Johannes Althusius – ging het over mensen die elkaars bondgenoten zijn en als ‘symbioten’ elkaar bijstaan.⁶ Zij delen met elkaar alles wat nuttig en nodig is om een sociaal leven met elkaar op te bouwen. Burgers erkennen elkaar als partners in een gemeenschappelijke onderneming. Deelnemen in een samenleving is de opdracht aanvaarden voor elkaar te zorgen. Dat is de verbondsmatige sociale ethiek van Althusius. Die tonen klonken nog niet sterk door bij Abraham Kuiper, voor wie zeggenschap het kernwoord was. Ze klonken ook niet sterk door bij Dooyeweerd, voor wie normatief gekleurde verantwoordelijkheid het kernwoord was. Die tonen gingen wel doorklinken toen de vraag naar wederzijdse dienstbaarheid in een ‘civil society’ belangrijk werd. We kunnen de samenleving beschouwen als een groot ‘web van wederkerigheid’. Mensen ruilen en delen van alles met elkaar, leveren elkaar diensten, vrijwillig of betaald. Op deze manier ontstaan distributieve patronen in de samenleving en langs de lijnen van deze gevende en nemende omgang met elkaar bouwt zich ook vertrouwen op tussen mensen: als jij er bent voor mij, ben ik er ook voor jou. Deze dienstbaarheid stimuleert de groei van sociaal en – zij het abstracter – institutioneel vertrouwen.

Dienstbare wederkerigheid kan het principe zijn van een eerlijke verdeling van wat voorhanden is in een samenleving. Zo is het althans in de theorie van de Amerikaan Michael Walzer. Bij hem verschijnt de theorie van de zelfstandige kringen en sferen van de samenleving in het licht van de vraag op welke manier billijke verdelingen in een samenleving tot stand komen. Hij opponeert tegen de bekende liberale filosoof John Rawls, die meende dat rechtvaardigheid alleen tot stand kan komen door het scheppen van gelijkheid tussen de individuele leden van een samenleving. Zo krijgt ieder precies zijn of haar deel. Een eerlijke verdeling kan alleen plaatsvinden onder het regiem van een gemeenschappelijke afspraak. Walzer gaat hier tegenin en wijst op een veel normaler mechanisme: de distributie van wat een samenleving te bieden heeft via de verschillende sferen en verbanden van een samenleving. In zijn *Spheres of Justice* neemt hij de rijke verscheidenheid van het sociale leven tot uitgangspunt en spreekt van 'distributieve sferen'.⁷ Wat er via die sferen wordt verdeeld noemt hij 'social goods'. Bij sociale goederen kan zowel aan materiële als aan immateriële dingen worden gedacht. Staatsburgerschap is evenzeer een sociaal goed als zorg en welzijn dat zijn. Een liefdevolle opvoeding in een gezin is evenzeer een sociaal goed als het onderwijs. Sociale goederen hebben een eigen omgeving waarin ze betekenis krijgen en verdeeld worden. Dat zijn de distributieve sferen waarin voor bepaalde dingen wordt gezorgd. Daar verschijnen de sociale goederen ook in hun eigen kwaliteit. Op dit punt lijkt het betoog van Walzer het meest op dat van Dooyeweerd. "Geldmacht is niet geëigend in de sfeer van kerkelijke ambten (...) en vroomheid geeft geen voordeel op de markt." Iedere sfeer heeft zijn eigen criteria en arrangementen voor de waardering en verdeling van 'social goods'. Zo bestaat de samenleving uit een grote hoeveelheid uiteenlopende distributieve sferen met eigen interne verhoudingen, waarin mensen worden beloond, verzorgd, bestuurd, gekoesterd, enzovoort.

Volgens Walzer is een samenleving het beste af wanneer de verschillende sferen in vrijheid en op eigen wijze kunnen functioneren. Er moet sprake zijn van een 'autonome distributie' van sociale goederen, daar gedijt de samenleving het beste bij. Door dit complexe systeem van waardering en verdeling worden extreme verschillen tussen mensen als het ware 'uitgemiddeld' en ontstaat er een vorm van gelijkheid. Walzer noemt dit 'complex equality' en maakt duidelijk dat voor een billijke verdeling van sociale goederen niet een enkelvoudige (rationele) maatstaf bestaat, maar dat er tal van maatstaven bestaan. Daarom is er ook niet één vorm van gelijkheid, maar zijn er vele. Deze worden bepaald in de sferen waar mensen verantwoordelijkheid voor elkaar dragen en de zorg voor elkaar op zich nemen. Daarom is de roeping om verantwoordelijkheid te dragen hier het wezenlijke punt. Om deze 'autonome distributie' goed te laten verlopen moeten er wel een aantal maatschappelijke voorwaarden worden vervuld. Vrijheid is belangrijk. In totalitaire regimes kan deze 'autonome distributie' niet tot ontwikkeling komen.

Maar ook in een liberale samenleving waar alle distributie van sociale goederen onder wettelijke regelingen wordt gebracht, kan ze niet goed verlopen. Op deze manier worden verbanden en verantwoordelijkheden van de samenleving over het hoofd gezien en gaat een kunstmatige gelijkheid de plaats innemen van billijke verdelingen die mensen zelf maken. Er moet in een samenleving alle ruimte zijn voor wederkerige zorg en onderlinge dienstbaarheid. Op grond daarvan ontstaan ook de billijke verdelingen waarmee een samenleving kan leven. Dit vraagt in de woorden van Walzer een 'larger conception of justice', een idee over rechtvaardige verhoudingen in de samenleving. Vanuit zo'n idee kunnen we ook recht doen aan ieders verantwoordelijkheid. En die verantwoordelijkheid is weer de basis voor de ontwikkeling van een gezonde sociale ethiek in een werkelijk dienstbare samenleving.

Sociaal en moreel kapitaal

Er is tegenwoordig veel aandacht voor het *sociaal kapitaal* van een samenleving. Men kan het sociaal kapitaal van een samenleving zien als het vermogen om sociale samenhang te creëren. Hoe intensiever de onderlinge contacten en verbindingen, hoe groter het sociaal kapitaal. De bedenker van deze term is de Amerikaanse socioloog Robert D. Putnam.⁸ Hij was bezorgd over afnemende maatschappelijke betrokkenheid als gevolg van de groeiende keuzevrijheid en de toenemende individualisering ('civil disengagement'). Waren Amerikanen in het verleden bouwers van gemeenschappen, nu houden ze zich vaak afzijdig van wat er aan gemeenschappelijks in de samenleving moet gebeuren. Hierdoor neemt niet alleen het sociaal isolement van mensen toe, maar komt ook de 'civil society' tekort. Deze verschijnselen doen zich uiteraard voor in alle westerse landen, ook in Nederland. Putnam hield een pleidooi voor de versterking van het sociaal kapitaal van de samenleving. Mensen moeten zich weer verbinden om samen de schouders onder de samenleving te zetten. Zoals ik al aangaf speelt de opvoeding, het onderwijs, het verenigingsleven en het gezin hierbij een belangrijke rol. Er wordt tegenwoordig veel gedaan om mensen weer te laten participeren in en deel te laten uitmaken van de samenleving.

Voor zo'n participatiesamenleving zijn en blijven goed functionerende instituties en verbanden essentieel. Een samenleving wordt natuurlijk dagelijks tot stand gebracht door een veelheid aan gemeenschappelijke en individuele activiteiten. Voor een samenleving die individualiseert en globaliseert is een veelheid aan lichte, contractmatige relaties kenmerkend. Het is een wereld die beweegt met de snelheid van mobiele telefoons, internet, flitsende informatiestromen. Weinig ligt vast, veel is vloeibaar, vele contacten zijn vluchtig en doelmatig, het gebruik van mensen en dingen is instrumenteel. Er is veel onthechting, veel sociaal isolement, veel relaties zijn slechts tijdelijk. Als we in zo'n wereld spreken over het

belang van sociaal kapitaal, dan moet duidelijk zijn dat tegenover deze wereld van lichte en draagbare relaties ook gemeenschappen moeten staan die voor verankering en stabiliteit kunnen zorgen. Een nauw verbonden samenleving moet het hebben van een mix aan zware en lichte vormen van betrokkenheid en verbondenheid. Daarom blijft het voor een samenleving essentieel dat er instituties en verbanden zijn – zoals huwelijk, gezin, staat en ook de kerk – waarin mensen duurzaam met elkaar verbonden zijn en het *commitment* aangaan er voor elkaar te zijn.⁹

De lichtheid van alle relaties waarin we als individu actief zijn, wordt zo dus in balans gehouden door verbanden en instituties waarin we worden aangesproken op een diepere verantwoordelijkheid voor de ander. Een samenleving kan pas echt gaan bloeien als mensen de bereidheid hebben er voor de ander te zijn. Die bereidheid tot zorg voor de ander en zorg voor de wereld noem ik het *moreel kapitaal* van een samenleving.¹⁰ Er zijn voor een ander is niet een houding die vanzelfsprekend is of die men leert in situaties waarin mensen slechts een contractuele band met elkaar hebben. Een werkgever zal altijd een grens stellen aan de zorg voor zijn werknemer en een klant van de supermarkt voelt zich niet verantwoordelijk voor het welzijn van het winkelpersoneel. Toch kan een samenleving niet zonder morele basishoudingen die te maken hebben met onbaatzuchtige hulp, welwillende sympathie en naastenliefde. Als deze houdingen vervijnen doordat mensen in de samenleving van elkaar vervreemden kan er ook geen ‘civil society’ met enige samenhang bestaan.

De cirkel van dit hoofdstuk is nu eigenlijk weer rond. Het zijn de zwaardere gemeenschappen die de bodem vormen onder de ‘civil society’. In die gemeenschappen leren we er te zijn voor de ander. Daar wordt het moreel kapitaal overgedragen waar zo’n ‘civil society’ houvast aan heeft. Die zwaardere gemeenschappen moeten de ruimte krijgen, zodat ze er ook aan toekomen hun potentieel voor de samenleving te ontplooiën. Het zijn juist die zwaardere gemeenschappen en de relaties die zij mogelijk maken die bijzondere aandacht nodig hebben. Ook politieke aandacht. De politiek moet ze alle ruimte geven. Zo kan voorkomen worden dat de samenleving fragmenteert en uitmondt in een groot drama van ieder-voor-zich. Er zijn bezielende verbanden nodig om voorbij het wankel evenwicht te komen en een samenleving tot een nauw verbonden en stabiel geheel te maken. Een verantwoordelijke samenleving begint met het serieus nemen van de vrijheid, zelfstandigheid en verantwoordelijkheden in de situaties van iedere dag waarin mensen worden geroepen er voor elkaar te zijn.

Noten

- 1 Don E. Eberly, *The Essential Civil Society Reader* (Lanham: Rowan and Littlefield, 2000), 7.
- 2 Robert Bellah, *The Good Society* (New York: Vintage Books, 1992), 256-257.
- 3 Vgl. James Kennedy, *Bezielende verbanden. Gedachten over religie, politiek en maatschappij in het moderne Nederland* (Amsterdam: Bert Bakker, 2009).
- 4 David T. Koyzis, *Political Visions & Illusions. A Survey & Christian Critique of Contemporary Ideologies* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2003), 229.
- 5 Over Dooyeweerts politieke en sociale filosofie is inmiddels zeer veel geschreven. Op deze plaats volsta ik met een verwijzing naar de bundel *Herman Dooyeweerd 1894-1977. Breedte en actualiteit van zijn filosofie* (Kampen: Kok, 1994).
- 6 Althusius, *Politica*, 19.
- 7 Michael Walzer, *Spheres of Justice. A Defence of Pluralism and Equality* (Oxford: Basic Books, 1983).
- 8 Vgl. zijn boek *Bowling alone. The Collapse and Revival of American Community* (New York: Simon & Schuster, 2000).
- 9 In mijn boek *Dienstbare Samenleving* wordt in hoofdstuk 3 een 'typologie van sociale structuren' gegeven. Het onderscheid tussen instituties, verbanden, organisaties en relaties wordt daarin uitvoerig aangegeven. Ik ga daar nu in dit verband aan voorbij.
- 10 Ik heb dit uitgewerkt in mijn boek *Moreel kapitaal. De verbindingskracht van de samenleving* (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 2009).

Hoofdstuk 5

Rechtvaardige verhoudingen

Gericht op recht

De bekende christelijke schrijver C.S. Lewis stelde zich eens de vraag hoe de samenleving er uit zou zien als we haar inrichten volgens het Nieuwe Testament. Zo'n samenleving kent geen nietsnutten en geen parasieten. Iedereen werkt naar vermogen, wie niet wil werken, eet ook niet. Het werk dat gedaan wordt, is gericht op het produceren van 'something good'. Geen dwaze, overbodige, overdadig luxe spullen worden er gemaakt, alleen nuttige dingen. Verder lopen mensen niet de hele dag op te scheppen of te bluffen, maar blijven ze eenvoudig en doen ze 'normaal'. Vervolgens zal in zo'n samenleving volgens het Nieuwe Testament het gezag van de overheid en van ouders gehoorzaamd worden. Ook heerst er een opgewekte sfeer. Er wordt gezongen en geprezen en er is veel plezier, want bezorgdheid wordt door Jezus als iets verkeers gezien. Hoffelijkheid in de onderlinge omgang en respect voor elkaar gelden als belangrijke deugden. Aan mensen die zonder verstand beuzelen heeft men een hekel.¹

Als Lewis dit allemaal opsomt, komt hij tot de conclusie dat in de samenleving van het Nieuwe Testament het economisch leven 'socialistisch' zal zijn en de maatschappelijke moraal 'traditioneel'. Er komt iets sociaal-conservatiefs uit. Ook van andere christelijke denkers zijn dit soort uitspraken bekend.² Dit eten van twee walletjes is wellicht een variant op het gezegde dat christelijke politiek noch rechts noch links is, of beide tegelijk. In Engeland noemen christenen zich zowel 'red conservatives' als 'blue socialists'. Maar opvallend genoeg geven zij zich niet restloos aan een van deze stromingen over. De reden is dat de kern van het christelijk denken over politiek ergens anders ligt. Niet in een van de bestaande stelsels. We komen die eigen kern op het spoor door erop te letten dat het in al de situaties die Lewis beschrijft in feite gaat om recht doen en rechtvaardige verhoudingen. Christelijke politiek kan worden aangeduid als het opkomen voor Bijbels recht. Christelijke politiek is niet zonder meer 'progressief' en 'conservatief'. Voor christenen is het zoeken en dienen van recht en gerechtigheid de kern van de zaak.

Christenen zijn hierin gevormd door het lezen van de Bijbel. De lezing van het Oude Testament speelt hierbij een minstens net zo belangrijke rol als de lezing van het Nieuwe Testament. Het Oude Testament staat vol aanwijzingen en aanbevelingen over een rechtvaardige en rechtmatige omgang met elkaar. De Tien

Geboden zijn er voor een belangrijk deel expliciet op gericht. Koningen worden opgeroepen het recht hoog te houden, met name om armen en verdrukten recht te verschaffen (Psalm 72). Waar het maar al te gangbaar is in de wereld om het recht van de sterkste te laten gelden, legt God een andere maatstaf aan. Het recht is er om mensen deel te laten nemen aan het leven zoals God het bedoeld heeft. Het recht geeft grond onder de voeten om toe te komen aan een menselijk bestaan. Het recht is er ook om de niet-menselijke natuur, de schepping en verder al wat leeft, te laten bestaan.

Het is geen wonder dat christelijke politiek zich inzet voor rechtvaardige verhoudingen in de samenleving. De ‘wet van God’, waaraan Jezus tittel noch jota veranderde, is daar heel duidelijk over. Er moet rechtvaardigheid zijn als het gaat om de positie, de eer en het bezit van de naaste. Er moet respect zijn in gezagsverhoudingen (“eer uw vader en uw moeder”) en geen gesjoemel met maat, gewicht en getal, want fraude benadeelt de naaste. Er is een rechtmatige verdienste van mensen die werken en er is rechtmatige verzorging van mensen die niet (meer) kunnen werken. Er moet rechtvaardigheid zijn in de manier waarop het gezag functioneert, rechters en overheidsdienaren mogen niet corrupt zijn. En laat een ieder God ‘vrezen’, want die eerbied is nodig om deze geboden stevig te bewaren. In deze gerichtheid op het recht dat menselijk samenleven een eigen waardigheid verleent, overstijgt christelijke politiek andere politieke onderscheidingen die er te maken zijn.

In dit hoofdstuk wil ik het hebben over een politiek die gericht is op een rechtvaardige samenleving. In het volgende hoofdstuk wil ik dit verdiepen door het te hebben over gerechtigheid. Gerechtigheid is de diepere bron en norm van recht en rechtvaardigheid. Bij een rechtvaardige samenleving denken we aan een samenleving waarin het recht leidraad is bij het ordenen van menselijke verhoudingen. Die samenleving is in staat zich in alledaagse situaties te richten op wat juist en goed is. Het gaat dan om de toekenning van billijke verdiensten, eerlijke verdeling van wat voor iedereen is, gelijke toegang tot voorzieningen en de harmonisatie van botsende belangen. Dat rechtdoen is in al dit soort verhoudingen een zaak waarover de mensen en overheden besluiten nemen. Hiervoor zijn morele keuzes nodig die vorm krijgen in het alledaagse handelen. Zo kan de politiek richting wijzen en normen geven. De overheid kan ontwikkelingen mogelijk maken en ook afremmen.

Rechtvaardige verhoudingen tussen mensen en bevolkingsgroepen zijn essentieel voor de vrede in de maatschappij. Zonder rechtvaardige verhoudingen wordt een samenleving ziek. Kwetsbare mensen – de armen, weduwen, zieken – worden daarvan het eerst de dupe. Voor de ordening die de christelijke politiek voor ogen heeft, wordt al meer dan een eeuw het begrip ‘christelijk-sociaal’ gebruikt. Dat betekent dat in de onderlinge sociale verhoudingen, de verhoudingen van

arbeid, zorg en opvoeding, christelijke normen van barmhartigheid en rechtvaardigheid toegepast worden. In het Bijbelboek Ruth zien we de rijke boer Boaz ‘sociaal’ handelen ten opzichte van een vrouwelijke seizoensarbeider (Ruth), een weduwe en vreemdelinge bovendien, die in haar eigen levensonderhoud en dat van haar schoonmoeder probeerde te voorzien. Hij deed haar recht volgens de wetten van Israël en gaf haar een bestaan en een toekomst. Christelijke werkgevers hebben zich in Nederland ooit verenigd onder de naam van deze patroon Boaz. ‘Christelijk-sociaal’ is niet alleen een kenmerk van politiek beleid, maar allereerst van maatschappelijk handelen van mensen ten opzichte van elkaar.

Niet de hele christelijke politiek is ‘christelijk-sociaal’. Er is ook een omgang met de aarde, met milieu- en duurzaamheidsvraagstukken, met vraagstukken van gezondheid, veiligheid, oorlog en vrede. Rechtvaardigheid moet er zijn bij de erkenning van menselijke beschermwaardigheid en het gebruik van mensenrechten. Rechtvaardigheid moet bestaan in de manier waarop de instituties van een samenleving functioneren. De markt moet ook rechtvaardig zijn, en de manier waarop de overheid burgers behandelt moet rechtvaardig zijn. Zo is er veel dat onder dit gezichtspunt van het recht in het vizier komt.

In het tweede deel van dit boek (“Dienstbaarheid en gerechtigheid”) gaat het specifiek over de taak van overheden het recht hoog te houden. Dit hoofdstuk sluit het eerste deel (“Dienstbaarheid en verantwoordelijkheid”) af en gaat over de rechtvaardige samenleving en de vormgeving van christelijke politiek. Allereerst wil ik iets zeggen over het belang van christelijk-sociale politiek, omdat deze zich richt op de verhoudingen in de samenleving nationaal en mondiaal, en vervolgens over rechtvaardigheid in de omgang met het leven, met instituties en met vraagstukken van oorlog en vrede.

Christelijk-sociaal

De aandacht voor en noodzaak van christelijk-sociaal handelen ontstond aan het eind van de negentiende eeuw. De opkomende industrie, de snelle urbanisatie van steden als Amsterdam en Rotterdam, de mechanisatie en crisis in de landbouw riepen sociale problemen op van ongekende omvang. Armoede, slechte behuizing, een vroege dood, alcoholverslaving en uitbuiting van arbeiders behoorden tot de sociale kwesties die in het oog sprongen. In de noordelijke provincies stonden kinderen te bedelen langs de weg. In 1887 hield de Tweede Kamer een parlementaire enquête naar de leef- en werksituatie van fabrieksarbeiders. Het onderzoek had schokkende uitkomsten. Zo drong tot de leidende elites door welke mensonterende toestanden er voorkwamen bij een groeiende onderklasse. In 1891 hielden de antirevolutionairen hun eerste Christelijk-Sociaal Congres. Dit congres was belangrijk voor de bezinning op dit vraagstuk in christelijke kring. Abraham Kuyper sprak hier over “Het Sociale Vraagstuk en de Christelijke

Religie". Hij noemde de negentiende eeuw 'ziek' en hekelde het materialisme en het ruwe kapitalisme van zijn dagen. Op die grondslag waren armoede en sociale misstanden ontstaan. Hij bepleitte een aanpak die gericht was op de dienst aan de naaste, op het opheffen van nood en het nemen van maatregelen door iedereen die hierbij betrokken was.

Het Christelijk-Sociaal Congres was een 'wake-up call' in christelijk Nederland en was gericht op het activeren van maatschappelijke verantwoordelijkheid. Nederland kende nog geen traditie van sociale wetgeving. Kerken, werkgevers en andere leiders werden opgeroepen recht te doen. Daar waar mensen in de knel komen, is er de opdracht aan anderen om hun de helpende hand te bieden. In de decennia die volgden is geleidelijk aan meer wetgeving tot stand gekomen die regels gaf voor arbeidsomstandigheden, loonvorming en verzekering bij ziekte en overlijden. Toch ziet het begrip 'christelijk-sociaal' op veel meer. Het heeft oog voor mensen buiten het arbeidsproces, gezins-, leef- en woonomstandigheden, de positie van mensen die kampen met ziekte en beperkingen. Toen na de Tweede Wereldoorlog de verzorgingsstaat werd ingericht, heeft de overheid zich garant gesteld voor veel voorzieningen en regelingen. Het soort *institutionele solidariteit* dat hiermee ontstond, was niet precies wat de christelijk-sociale beweging voor ogen stond. Wat in de verzorgingsstaat tot stand kwam, was een sociaal beleid via de overheid. Het christelijk-sociale denken richtte zich primair op de samenleving zelf en het recht dat mensen in hun onderlinge verhoudingen moesten laten gelden. We spreken in dit verband ook wel over het onderscheid tussen 'verticale solidariteit' (via de overheid) en 'horizontale solidariteit' (via de samenleving).

Nu de verzorgingsstaat op de schop gaat en de overheid steeds verder terugtreedt, wordt opnieuw veel nadruk gelegd op de horizontale solidariteit in de samenleving. In 1991 werd met veel publiciteit teruggeblikt op het Christelijk-Sociaal Congres van een eeuw tevoren. Er werd toen geconstateerd dat er veel 'vacante verantwoordelijkheden' zijn als het gaat om het vormgeven van een rechtvaardige samenleving.³ Men kan dit verstaan als een appel op de samenleving om weer actief te worden en zich situaties van sociaal onrecht aan te trekken. Er werd gesproken over 'nieuwe sociale kwesties', die niet zozeer liggen op het vlak van arbeidsverhoudingen en arbeidsomstandigheden, maar te maken hebben met uitsluiting, sociaal isolement, vereenzaming, een groeiende kloof tussen rijken en armen. Burgers en hun verbanden kunnen sterker worden in het uitreiken naar mensen om hen heen. In de eenentwintigste eeuw gaat het erom oog te hebben voor de sociale dimensies van grote economische en politieke processen als de liberalisering van markten, bezuinigende overheden, globalisering en instabiele financiële en politieke systemen. De nieuwe sociale kwesties van de eenentwintigste eeuw ontstaan daar waar dit soort grote processen en ongebreidelde machten beginnen te schuren langs het alledaagse bestaan van mensen en samenlevingen.

Christelijk-sociale politiek gaat niet over alles. Haar inzet blijft beperkt tot rechtvaardige onderlinge verhoudingen tussen mensen en tussen de diverse kringen en praktijken van de samenleving. Christelijk-sociaal handelen en christelijk-sociale politiek verzetten zich tegen situaties van onrecht, armoede en uitbuiting en willen ook werken aan betere samenlevingsverhoudingen om dit kwaad te beperken en uit te bannen. Hier liggen verantwoordelijkheden voor burgers en voor overheden. Vandaar dat Abraham Kuiper in 1891 sprak van de noodzaak van ‘architectonische kritiek’ op de samenleving. Hij bedoelde daarmee dat onevenwichtigheden in het gebouw van de samenleving aangepakt moeten kunnen worden. Als verhoudingen scheef zijn, moet er de mogelijkheid zijn van correctie. Met name mensen in kwetsbare posities hebben baat bij rechtvaardige verhoudingen, gelijke kansen, toegang tot belangrijke voorzieningen. Een goede balans tussen verbanden, gemeenschappen, instituties en individuen is evenzeer een kwestie van sociale rechtvaardigheid. Het is en blijft belangrijk dat de oproep blijft klinken elkaar recht te doen. Niet alles kan via de overheid worden opgelost. Juist daarom is het van belang een beroep te doen op het moreel kapitaal van de samenleving en mensen in de samenleving te wijzen op hun eigen verantwoordelijkheden. Ook dat behoort tot de kern van een politiek die het christelijk-sociale hooft in het vaandel heeft.

Mondiale verhoudingen

Christelijke politiek heeft oog voor mondiale rechtvaardigheid. De verhoudingen tussen noord en zuid zijn nog altijd uit balans. Armoede blijft een factor die samenlevingen teistert. In combinatie met gebrek aan toegang tot voedsel, onderwijs, gezondheidszorg, de arbeidsmarkt en politieke beslissingsmacht, houdt armoede honderden miljoenen mensen gebonden.⁴ Het blijft onverdraaglijk dat rijke landen kunnen blijven profiteren van arme landen doordat ze deze als afzetmarkt of leverancier van hun eigen voedsel in een ijzeren greep houden. In de afgelopen decennia is het verschil in inkomen tussen de rijksten en armsten van de wereld alleen maar gegroeid. Dat betekent dat er regio's en bevolkingsgroepen aan het verarmen zijn. De honger in de wereld neemt, mede als gevolg van de financieel-economische crisis, weer sterker toe.⁵

Het is waar dat de bevolkingen in ontwikkelingslanden een eigen verantwoordelijkheid dragen voor hun eigen ontwikkeling. Ook daar kan ‘horizontale solidariteit’ worden versterkt. Het is ook waar dat in landen waar de ontwikkeling maar niet van de grond wil komen, vaak sprake is van slecht bestuur. *Good governance* is een terechte eis die aan het verschaffen van hulp wordt gesteld. De ‘architectonische kritiek’ van Kuiper is ook hier op haar plaats. Maar die ‘architectonische kritiek’ treft dan evenzeer de mondiale verhoudingen en afspraken op het gebied van machtsdeling, handelsakkoorden, de werking van markten. Er is nog veel

te wensen met betrekking tot een rechtvaardige werking van nationale en internationale instituties. Christelijke politiek spreekt zich dus uit over rechtvaardige verhoudingen wereldwijd en roept op te helpen waar dat geboden is.

Niet iedereen steunt deze visie. Er is een beweging gaande die zich meer en meer kritisch begint te verhouden tot ontwikkelingssamenwerking. Er is een (belangrijke) discussie over de effectiviteit van ontwikkelingssamenwerking. Sommige partijen willen veel verder gaan en helemaal van ontwikkelingssamenwerking af. Die zou bol staan van paternalisme en een naïef soort idealisme. Maar tegenover paternalisme moet de eigen verantwoordelijkheid voor ontwikkeling worden benadrukt ('ownership') en het naïeve idealisme van een vorige generatie – meesterlijk beschreven in *Han de Wit gaat in ontwikkelingswerk* (1971) van Heere Heeresma – ligt al lang achter ons. Maar er komt intussen nog een andere toon bij, die van het eigenbelang. Populistische partijen menen dat het belang van verre volken ons niet aangaat. Eigenbelang gaat voorop.

Dit opkomen voor eigenbelang kan nooit een valide argument worden in de christelijke politiek. Landen en volken vormen samen ook een gemeenschap: de gemeenschap van een ongedeelde mensheid, Gods mensheid voor wie Jezus naar de wereld kwam. Volken zijn er om elkaar dienstbaar te zijn in een werldsamenleving. Het recht waarvan de Bijbel spreekt, wil ruimte geven en het leven van mensen mogelijk maken, juist de allerarmsten. Die inzet moet er ook zijn in een christelijk-sociale politiek die verder kijkt dan de eigen grenzen.

Bescherming van het leven

De nood van de wereld hoort mensen ter harte te gaan. Daar waar mensen lijden, daar waar het bestaan pijn doet, daar is ook de opdracht er te zijn voor anderen. Maar hoe vaak is die opdracht niet met voeten getreden? De talloze foto's van uitgeteerde lijken, vastgelegd in de kampen van de Tweede Wereldoorlog, in de Sovjet-Unie, Cambodja, Rwanda spreken ervan. Wat is een mensenleven waard? De mens vertegenwoordigt iets van grote waarde – althans, zo zou dat moeten zijn. In het christelijk denken is er de notie dat de mens geschapen is naar het beeld van God. Dit geschapen zijn naar het 'beeld van God' is de grondslag voor de bijzondere waarde van de mens. Er is immers iets in de mens wat lijkt op God. Bovendien: de mens is geliefd door God, zoals Nicholas Wolterstorff toevoegt.⁶ Het bestaan van de mens heeft een grondslag in het bestaan van de Drie-enige God en is daarmee heilig en kostbaar. Er is iets van God in iedere mens en dat vraagt om eerbiediging van het mensenleven.

Ook al heeft het aan die eerbiediging vaak ontbroken, er is ook een beweging gekomen die de kostbaarheid van ieder mensenleven tot grondslag maakt van een onaantastbaar en onvervreemdbaar recht. Sinds 1948 is er een Universele Verklaring van de Rechten van de Mens, niet voor niets ontstaan kort na de verschrik-

kingen van twee wereldoorlogen. Er wordt in die verklaring niet veel gezegd over de grondslag om rechten toe te kennen aan mensen. Op welke basis kennen we mensen rechten toe? Waarom hebben mensen fundamentele rechten? Velen menen dat de verlichting de stoot heeft gegeven tot de toekenning van rechten aan mensen. In oppervlakkige zin is dat misschien waar. De diepere grond ervan ligt echter in de erkenning dat de mens als uniek schepsel van God van bijzondere waarde is en daarom rechten heeft. God zelf neemt het op voor mensen, zij zijn – zonder onderscheid – kostbaar in zijn oog. De Universele Verklaring van de Rechten van de Mens vormt een weerklank van een christelijke visie op de bijzondere waarde van de mens.⁷

Wat betekenen die rechten? Op welke manier komen ze tot uitdrukking? Er zijn in feite drie soorten van rechten. In de eerste plaats gaat het om de bescherming van het leven van de mens. Hiervoor bestaan uiteenlopende formuleringen, maar dat de 'lichamelijke en geestelijke integriteit' van de mens bescherming behoeft, is steeds de kern. Mensen mogen niet gemarteld, gekwetst, mishandeld of misbruikt worden. In de tweede plaats kan worden gedacht aan politieke rechten. Dat wil zeggen dat mensen geen last van overheden hebben als zij hun godsdienst belijden, hun kinderen opvoeden, zich willen verenigen of zich willen uiten. Dit is het traditionele domein van de klassieke grondrechten. In de derde plaats kan er gedacht worden aan sociale grondrechten: toegang tot onderwijs, gezondheidszorg, het recht op gezinsvorming et cetera. Deze laatste rechten geven aan dat mensen ook in hun sociale en maatschappelijke omstandigheden de ruimte hebben zich te ontplooien en eraan toekomen hun capaciteiten te gebruiken. Er is een discussie over de rangorde van deze rechten en de mate waarin ze gegarandeerd kunnen worden.

Volgens sommige niet-westerse landen wordt er al te vaak een westerse invulling gegeven aan mensenrechten. Met landen als China is er een voortdurende discussie over de erkenning van politieke en religieuze vrijheden. In arme landen waar sprake is van gebrekkig onderwijs en gebrekkige gezondheidszorg, zijn sociale grondrechten vaak de uitdrukking van een schone wens. Niettemin kunnen ze als richtnorm een goede rol spelen in de discussies over de inrichting van een rechtvaardige samenleving. Wanneer politieke en sociale grondrechten tot rechten van een tweede orde worden gemaakt, wordt er een belangrijk punt gemist. Het gaat erom ruimte te scheppen voor het leven zelf. Niet alleen christenen horen op te komen voor het leven waar het in zijn heiligheid en roeping wordt beknot en aangetast. Maar christenen weten uit de Bijbel dat het zicht op de heilige God verloren gaat, waar het heilige in mens en schepping wordt geschonden.

Een bijzondere positie blijven de rechten innemen die gaan over lichamelijke en geestelijke integriteit. De aantasting van het leven of het lichaam is iets absoluuts. Daarom moet dit recht ook absoluut gelden. Niet alleen marteling, kinderarbeid of prostitutie worden hierdoor geraakt, ook het aborteren van ongeboren leven en

het onzorgvuldig omgaan met het levenseinde van mensen. Het serieus nemen van ieder mens als schepsel van God met een eigen waardigheid als geliefd kind van God, maakt duidelijk waarom christelijke politiek zich tegen deze praktijken verzet. Zij kan nooit wennen aan mensen die hun lichaam als koopwaar aanbieden, aan mensenlevens die door drugs- en alcoholverslaving verwoest worden. Zij kan ook niet wennen aan het aborteren van ongeboren leven als een manier om aan ongewenste zwangerschappen een einde te maken. Dit is en blijft een kwaad in de wereld, temeer omdat in een hoogontwikkelde samenleving steeds betere alternatieven voorhanden zijn voor abortus. Ook hier moet de heiligheid van ieder leven sterker doordringen in het rechtsbesef van de samenleving.

Rechtvaardige instituties

Een rechtvaardige samenleving wordt gekenmerkt door rechtvaardige instituties. Volgens sommige liberalen is de rechtvaardige werking van instituties zelfs de grondslag voor het rechtsgevoel van burgers. John Rawls merkt op dat een jonge burger zich een algemene conceptie van rechtvaardigheid eigen maakt als hij bij het opgroeien in die samenleving ontdekt dat de instituties ervan fair en rechtvaardig functioneren.⁸ Hier schuilt ontegenzeggelijk veel waars in, maar het is niet voldoende. De vraag blijft hoe die jonge burger dan bij dat rechtvaardigheidsbesef komt aan de hand waarvan hij herkent wat rechtvaardige instituties doen. In een andere versie van dit voorbeeld zou er gewezen moeten worden op de noodzaak van een rechtsnorm die voorafgaat aan het rechtvaardig functioneren van instituties en op een daardoor gevormd geweten bij hen die deze instituties dagelijks dienen. Zo zal het voor een rechter belangrijk zijn dat hij niet corrupt en niet partijdig is, maar dat kan hij alleen zijn als zijn geweten op dit punt gevormd is door een moraliteit die corruptie en partijdigheid verbiedt.

Het is voor een rechtvaardige samenleving van belang dat de instituties rechtvaardig zijn. Dat geldt voor de overheidsbureaucratie die met burgers en hun belangen omgaat, dat geldt voor rechtbanken, maar ook voor de inrichting van instituties die het samenleven in het publieke domein reguleren. Scholen, ziekenhuizen, banken, economische markten dienen ook rechtvaardig te zijn in hun beoordeling van de belangen van mensen. In de gezondheidszorg mag het niet gebeuren dat mensen met een goedgevulde portemonnee eerder behandeld worden dan mensen die arm zijn. Dat druist in tegen een algemeen bestaand rechtvaardigheidsgevoel. Er zijn behoeften – in dit geval aan geneeskundige behandeling – die ieder mens in gelijke mate heeft. Er wordt in het licht van de wereldwijde schulden crisis die in 2008 begon veel opgemerkt over het functioneren van banken. Zij beheren spaargeld van burgers, maar gaan daarmee risicovolle transacties aan op internationale financiële markten. De uitkomsten hiervan kunnen buitengewoon onrechtvaardig uitpakken voor spaarders, maar ook voor

economieën. Mensen die niets te maken hadden met de economische logica van deze markten, waren de eerste slachtoffers van deze crisis. Dat is de werking van de ‘onrechtvaardige Mammon’. Komt het menselijk leven in dienst te staan van deze afgod, dan wordt het zelf ook onrechtvaardig.

Onrechtvaardige uitkomsten hebben daarom ook alles te maken met principes en processen die deze onrechtvaardigheid in de hand werken. Er is niet alleen een ethiek nodig die let op resultaten, maar ook op principes en procedures. De socioloog Max Weber sprak ooit over een ‘Gesinnungsethik’ en een ‘Verantwortungsethik’. De eerste vorm van ethiek acht iets moreel juist als de goede principes zijn gevolgd, de tweede als de uitkomsten te verantwoorden zijn. Maar beide zijn tegelijk nodig. In zijn boek over rechtvaardigheid wijst Michael J. Sandel de ethiek van utilitaristen af, omdat rechtvaardigheid bij hen een kwestie is van berekende uitkomsten. Het resultaat heiligt dan de middelen en motieven. Hij wijst ook de liberale opvatting van rechtvaardigheid af, want die ziet vooral het private belang en meent dat morele overwegingen geen rol mogen spelen in het publieke leven. Sandel zelf meent dat we alleen kunnen spreken over een rechtvaardige publieke ordening als we die weten te verbinden met morele opvattingen rond “de goede manier van leven”.⁹ Religieuze overtuigingen (gezindheden en principes) moeten juist worden betrokken bij discussies over de vormgeving van een gemeenschappelijk bestaan (verantwoordelijkheden en uitkomsten).

Dit leidt ons opnieuw naar de discussies over de verantwoordelijkheid en dienstbaarheid van instituties die werken op het publieke domein. Over onder meer de dienstbaarheid van de economie aan het sociale en maatschappelijke leven worden belangrijke discussies gevoerd. Markten werken niet per definitie ‘rechtvaardig’. Men zegt wel dat de markt een ‘goede knecht’ is, maar een ‘slechte meester’. Het vrijgelaten kapitalisme blijkt een opmaat naar processen van zelfverrijking, ecologische schade, overmatige consumptie en een politieke cultuur waarin materiële belangen altijd aan het langste eind trekken. Er moeten rechtvaardige verhoudingen in de economie zijn. Daarom moeten er randvoorwaarden worden gesteld aan het marktfunctioneren (zoals gelijke toegang, eerlijke prijsvorming en dergelijke). Het economisch systeem als zodanig moet dienstbaar blijven aan de zorg om een behoorlijk bestaan. Economie is dienst aan God en aan de samenleving, schrijft de christeneconoom Roel Jongeneel. “Heel het menselijk bestaan staat in het teken van deze dienst, de economie dus ook.”¹⁰ Een economisch systeem kan rechtvaardig heten als het in dienst komt te staan van de belangen en rechten van mensen en het menselijk samenleven.

Rechtvaardige oorlog

Tot slot wil ik een kwestie aansnijden die op een geheel ander terrein ligt, dat van oorlog en vrede. Daarmee wil ik laten zien dat de vraag naar rechtvaardigheid en

rechtvaardige verhoudingen eigenlijk overal is aan te wijzen, ook op het gebied van internationale veiligheid. De moderne geschiedenis is een verhaal van bloedvergieten en gewapende conflicten van ongekennde omvang. Conflicten worden aangejaagd door etnische, religieuze, economische en territoriale belangen en verdiept en verergerd door de beschikbaarheid van wapens die in staat zijn grote schade en onnoemelijk veel leed aan te richten. Het kwaad van de oorlog wordt soms nog verergerd door het technisch vernuft en de wereldwijde belangen van de wapenindustrie. Dit alles maakt christenen nog niet per definitie tot pacifisten, al worden kinderen van God in de Bijbel opgeroepen 'vredestichters' te zijn. Christenen mogen ook geen oorlogshiters zijn, dat zou in strijd zijn met hun christelijke ethiek. Er is een 'gesel van de oorlog', zoals het Handvest van de Verenigde Naties dat noemt, en deze gesel moet worden bedwongen. Dat bedwingen gebeurt slechts in uiterste instantie door tegengeweld. Daar waar het recht geëerbiedigd wordt, bestaan vreedzamer instrumenten.

De twintigste eeuw heeft zichzelf in de geschiedenis ingekerfd met twee wereldoorlogen en vele honderden gewapende conflicten. Maar het is ook de eeuw van het internationale recht. Het volkenrecht is in betekenis gegroeid en er zijn instituten voor internationale arbitrage en berechting van veroorzakers van misdaden tegen de menselijkheid. Het internationaal recht probeert oorlogen in te dammen door aan te geven op welke gronden zelfverdediging gerechtvaardigd is. Niet ieder geweldsgebruik wordt daarmee uitgebannen, want er wordt erkend dat er situaties zijn waarin geweld rechtmatig kan worden toegepast. Legers en militaire afschrikingsmechanismen zijn nodig om het kwaad van ongelegitimeerd geweld te kunnen tegengaan. En als er geweld wordt gebruikt, moet de ontplooiing daarvan wederom aan rechtsmaatstaven voldoen.

De kerkvader Augustinus was de eerste die zich bezon op de vraag wat een 'rechtvaardige oorlog' is. Een rechtvaardige oorlog moet een gerechtvaardigde reden hebben en oorlogvoerende mogendheden moeten zich bij de toepassing van geweld terughoudend opstellen. Mensen die niets met het conflict te maken hebben, mogen niet geschaad worden. Ook mag er geen schade worden toegebracht aan akkers, boomgaarden, huizen en bezittingen ('collateral damage'). Zo is er een 'jus ad bellum' tot stand gekomen, dat zich uitspreekt over de gronden om oorlog te voeren. De Verenigde Naties en de Veiligheidsraad treden meer en meer op als waakhond van dit recht (al kunnen ze naleving niet afdwingen). Er is een 'jus in bello' dat zich uitspreekt over de regels waaraan oorlogvoerende landen zich hebben te houden. Dit humanitair oorlogsrecht is vastgelegd in de Conventie van Geneve (1951). Tegenwoordig wordt er gesproken over een 'jus post bellum', het recht dat moet gelden als een oorlog beëindigd is. Het gaat om het recht op herstel, verzoening, terugkeer, rehabilitatie. Dit recht krijgt steeds meer praktische betekenis in landen als Rwanda, Cambodja en Afghanistan.

Grenzeloos ruim

Bij het nadenken over rechtvaardigheid en een rechtvaardige samenleving trekt in feite het hele leven voorbij. Dit hoofdstuk wilde daar illustraties van geven. Het wilde ook laten zien dat de vraag naar wat recht is, goed kan dienen als omvattende vraag van de christelijke politiek. Christelijke politiek gaat over de vraag wat mensen in instituties vanuit hun politieke verantwoordelijkheid, hun verantwoordelijkheid voor een publiek en gemeenschappelijk leven, hebben te doen. Welnu, wat zij hebben te doen is dit: rechtdoen naar Bijbelse maatstaven. In Psalm 119, de psalm die de grootheid en wijsheid van Gods wet beschrijft, wordt opgemerkt dat Gods geboden ‘grenzeloos ruim’ zijn.¹¹ In de Statenvertaling stond er: “Uw gebod is zeer wijd.” Gods wet heeft dus een breed toepassingsbereik (‘zeer wijd’). Die wet gaat over het hele leven in zijn volle breedte. Maar die wet geeft ook alle mogelijkheden om te leven (‘grenzeloos ruim’).

Dit betekent dat gerechtigheid een samenleving in bloei kan zetten. Als gerechtigheid ruimte geeft aan het leven, de bloei van het leven steunt en stimuleert, als gerechtigheid tot in iedere uithoek van het bestaan kan doordringen, dan is dat wel het eerste dat we moeten zoeken in onze onderlinge omgang. Jezus spreekt niet voor niets over het zoeken van Gods koninkrijk en *zijn gerechtigheid* als een van de eerste dingen die een mens te doen staat.¹² Daar is zegen aan verbonden. Er zijn wegen van gerechtigheid die een mens kan gaan. Het gaan van die wegen versterkt sociale, economische en maatschappelijke ontwikkelingen en brengt ze in een opwaartse spiraal. Zo kan een samenleving groeien en bloeien.¹³ Daarom betreft de christelijke politiek ieders politieke verantwoordelijkheid op de vraag naar publieke gerechtigheid. Daarover gaan we verder spreken in het volgende hoofdstuk dat de opening is van het deel dat handelt over de taak van de overheid in het publieke leven.

Noten

- 1 C.S. Lewis, *Mere Christianity* (San Fransisco: Harper, 1980), 84.
- 2 Ik denk aan John Milbank, die een dergelijke politieke strekking geeft aan zijn ‘radical orthodoxy’.
- 3 Zie het zogenoemde basisdocument *Bedreigde Verantwoordelijkheid* (Utrecht: Stichting 1991, 1990).
- 4 Dit was de thematiek van het boek van Maarten Hamelink en Cors Visser, *Gedeelde wereld. Armoedebestrijding en christelijke politiek* (Amersfoort: Wetenschappelijk Instituut van de ChristenUnie, 2002).
- 5 Bob Goudzwaard, “Een christelijke kritiek van de wereldeconomie”, in: Govert Buijs en Tymen van der Ploeg, *En plein publique. De samenleving van morgen en de kerk van nu* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2005), 82. Goudzwaard meldt dat het inkomen van de rijkste 20% van de wereldbevolking in 1969 dertig maal zo hoog was als dat van de armste 20%. In 1990 was het verschil verdubbeld (zestig maal zo hoog) en de trend ging sindsdien alleen maar door.

- 6 Wolterstorff, *Justice*, 342 e.v.
- 7 Vgl. hiervoor Thomas K. Johnson, *Human Rights. A Christian Primer* (Bonn: VKW, 2008).
- 8 John Rawls, *Een theorie van rechtvaardigheid* (Rotterdam: Lemniscaat, 2006), 475.
- 9 Michael J. Sandel, *Rechtvaardigheid. Wat is de juiste keuze?* (Kampen: Ten Have, 2010), 315.
- 10 Roel Jongeneel, J.W. Dollekamp e.a., *Economie in Orde? Grondslagen van economisch beleid* (Nunspeet: Marnix van St. Aldegondestichting, 1997), 61.
- 11 Psalm 119:96.
- 12 Mattheus 6: 33.
- 13 De beelden zijn van Goudzwaard, "Een christelijke kritiek van de wereldeconomie?", 90-91.

Deel II

Dienstbaarheid en gerechtigheid

Hoofdstuk 6

Gerechtigheid

Geen samenleving zonder recht

In het alledaagse leven denken we bij 'recht' aan wetboeken of de rechtbank waar mensen in zwarte toga's rondlopen. Of we denken aan de politie die bonnen schrijft, of aan voorschriften waaraan iedereen zich heeft te houden. Maar dat het recht een weerspiegeling is van *normen* aan de hand waarvan we dagelijks onze samenleving ordenen, is al een abstracter inzicht. Toch is dit ten diepste wat er in de politiek gebeurt. De politiek geeft normatieve sturing aan een rechtsorde. Dat gebeurt op basis van grote ideeën over de mens, de samenleving en ieders verantwoordelijkheid. Op het spel staan keuzes met betrekking tot goed en kwaad. In het gebouw van de Tweede Kamer staat een kunstwerk waarop Mozes, Solon, Justinianus en Napoleon staan afgebeeld. Dat zijn de 'grote wetgevers' van het Westen. Op dat kunstwerk staat in het Latijn: "Ubi indicia deficiunt incipit bellum." Dat betekent: "Waar het recht ophoudt, begint de oorlog."

De verantwoordelijkheid van wetgevers strekt heel ver. Er is geen maatschappelijke vrede, geen houdbare en veilige orde, zonder wetten en regels. Het gedeelde recht is een van de manieren om een samenleving bijeen te houden. De kerkvader Augustinus haalt ergens Cicero aan, die zegt dat zonder gerechtigheid een staat uit elkaar valt en dat eenstemmigheid over het recht een volk bijeenhoudt.¹ Augustinus voegt hieraan toe dat er geen gerechtigheid kan bestaan zonder dienstbaarheid aan God. De echte gerechtigheid begint volgens Augustinus met het liefhebben van God, de Schepper van het leven. Dat zet het werk van alle wetgevers onder flinke spanning. Zij zijn met grote dingen bezig. Ook staten en volken zullen zich rekenschap hebben te geven van de manier waarop zij recht en gerechtigheid voorschrijven en handhaven. Hun verantwoordelijkheid strekt inderdaad heel ver.

Het recht dat gemaakt wordt in nationale parlementen, het positieve recht, is altijd ook een oordeel over goed en kwaad, juist en niet juist. De wetgever keurt bepaalde gedragingen af en keurt andere goed; zo geeft hij een oordeel. Maar volgens welke maatstaf is dat oordeel goed? Hoe wordt er in het recht beslist over goed en kwaad? Die vraag is belangrijk, omdat er verscheidene opvattingen zijn over de moraal die zich in het recht moet uitdrukken. Als het gaat om rechten wil iedereen bovendien zijn graantje wel meepikken. Individuen en groepen claimen een 'recht' om hun belang te verdedigen. Rechtsopvattingen kunnen verschuiven

in de loop van de tijd. Neem bijvoorbeeld de positie van vrouwen voor de wet. Iedereen vindt het inmiddels meer dan terecht dat vrouwen niet langer onbevoegd zijn zelfstandig een huis te kopen, zoals nog in een recent verleden het geval was. Rechtsopvattingen veranderen, maar het recht heeft ook een vaste grondslag nodig. Wanneer is recht echt goed, en wiens recht is goed? Welke maatstaf, welke rechtsnorm beslist hierover?

Om daarover te kunnen beslissen moeten we dus op zoek naar die grondslag. Om die aan te duiden gebruiken we het begrip *gerechtigheid*. Dat is het recht dat in zichzelf goed en rechtvaardig is. Algemeen wordt de verhouding tussen recht en gerechtigheid zo gezien dat gerechtigheid de norm is die in het recht wordt uitgedrukt. Maar wat is die gerechtigheid dan? Nu komen we bij de meest fundamentele opvattingen van het recht. Volgens Aristoteles heeft gerechtigheid altijd te maken met evenredigheid en billijke gelijkheid. 'Ieder het zijne', dat ook in het Romeins recht een belangrijk principe werd, was hierbij de norm. Vandaar dat vrouwe Justitia de weegschaal in handen heeft. Met 'prudentie' kent zij naar evenredigheid strafmaten en compensaties toe. Toch slaat deze vereenzelviging van gerechtigheid met evenredigheid en gelijkheid slechts op 'verdelende gerechtigheid' of 'ruilgerechtigheid' (de zogenaamde 'distributieve' en 'commutatieve' gerechtigheid), niet over de honorering van intrinsieke rechten of over het tot zijn of haar recht laten komen van mensen. 'Ieder het zijne' ziet *evenredigheid* aan voor *gerechtigheid*.

Maar gerechtigheid is veel breder en dieper. Zij bevat ook de tonen van bevrijding, uitredding, vergelding, bescherming, verzoening en herstel. Het gaat niet alleen over evenredige rechtvaardigheid en billijke gelijkheid, maar ook over barmhartigheid, mededogen, de ruimte om te ontwikkelen en te groeien.

Het is opvallend dat de term gerechtigheid veelvuldig wordt gebezigd in de politiek en de rechtspraak zonder dat de betekenis ervan duidelijk vaststaat. Ook christelijke denkers die over de betekenis van gerechtigheid hebben nagedacht, hebben moeite hiervan een definitie te geven. Gerechtigheid is kennelijk zo'n vol en geladen begrip dat we het niet zomaar uitputtend weten te beschrijven. We doen het in de praktijk dus met een 'idee' van gerechtigheid. Om het als norm voor het recht te laten functioneren gaan mensen altijd te rade bij hun diepste bronnen. Voor een christen openbaart de Bijbel wat gerechtigheid is. Die wijst naar God die rechtvaardig en barmhartig is. Hij laat door Zijn daden zien wat gerechtigheid inhoudt.² De Bijbel geeft ook maatstaven ('geboden') die de inhoud van het recht duidelijk maken en zich tevens uitspreken over een rechtvaardige toepassing van het recht.

Een belangrijk Bijbels inzicht is dat gerechtigheid in *relaties* tot uitdrukking komt en daar ook laat zien wat ze voor mensen inhoudt: vergelding, redding, verlossing. Gerechtigheid slaat op de goede orde die God voor de samenleving heeft bedoeld.³ Gerechtigheid gaat over het herstel van die goede orde. Ik roep hier

in herinnering wat ik in hoofdstuk 2 heb gezegd over de werkelijkheid als een geordend geheel van wederzijds verbonden relaties. Het tot zijn of haar bestemming komen in het geheel van die relaties heeft alles te maken met gerechtigheid. Staan er omstandigheden in de weg, dan is ook het wegnemen daarvan gerechtigheid. De Bijbel heeft voor deze volle gerechtigheid een prachtig woord: *shalom*. Gerechtigheid brengt door haar werkzaamheid alles volmaakt in orde en kenmerkt ook een situatie die goed is doordat ze in orde is. Die orde begint uiteraard met verzoende verhoudingen tussen God en mensen en zet zich door in verzoende verhoudingen tussen mensen in een gemeenschap en het opheffen van de vloek die op de schepping rust.

De volle gerechtigheid blijft een ideaal zolang de wereld in een staat van zonde leeft. Er zijn nergens volmaakte situaties van gerechtigheid te vinden. Het begin is er in wat Christus deed door dood en zonde te overwinnen, maar die gerechtigheid zal zich pas ten volle ontplooiën wanneer Hij terugkeert als Koning over deze wereld. Elementen van die gerechtigheid zien we waar Zijn koninkrijk oplicht in onze werkelijkheid. Dat is een gerechtigheid die uit is op redding, verzoening en vrede. Het is God zelf die deze gerechtigheid voortbrengt; gerechtigheid kenmerkt immers het handelen van God. In onze werkelijkheid heeft ze het weldadige karakter van genade. Gerechtigheid herstelt relaties, brengt vrede en zet mens en samenleving op het juiste spoor. Mensen krijgen zicht op de gerechtigheid van God door Hem lief te hebben en te dienen. De liefde tot God in Christus zal steeds het licht moeten zijn op het pad van het recht. Dat is het punt dat Augustinus maakte.

Gerechtigheid die in verband staat met de *shalom* van Gods koninkrijk doet die liefde tot God oplichten in alle rechtshandelingen die er in een samenleving te verrichten zijn. Echte gerechtigheid maakt dus het recht dienstbaar aan Gods bedoelingen met mens en wereld. Hoe kunnen we deze gerechtigheid vruchtbaar maken voor wetgeving, rechtspraak en politiek? Door te beseffen dat gerechtigheid geen statisch begrip is, maar zich voltrekt in relaties. Gerechtigheid gaat altijd samen met dienstbaarheid, dienstbaarheid met betrekking tot heel de orde die God voor het leven gaf. Het recht doen aan die orde, dat is gerechtigheid. Daarover zal het in dit hoofdstuk gaan. Ik onderscheid dan het recht als richtinggevende inzetten en *teken van genade*, als *norm* om recht te doen aan de geschapen wereld en als *daad* die samenhangt met onze opdracht tot verantwoordelijkheid. Ik sluit dit hoofdstuk af door iets te zeggen over *publieke gerechtigheid*.

Gerechtigheid als teken van genade

In een wereld die getekend wordt door het kwaad is het recht een zegen. Daar waar het recht verschijnt, doet het een genadig werk. Het is God zelf die aan een gevallen wereld het recht als richtinggevende inzetten geeft. Hij laat zien wat

Zijn recht is als norm voor alle dingen, als corrigerend en sturend instrument waardoor mens en schepping in het goede spoor kunnen komen. Het recht geeft richting aan en verwijst naar de oorsprong van al het goede: God. Hij is het die zo de wereld weer op zichzelf betreft. Hij is de bron van rechtvaardigheid, goedheid, waarheid en vrede. Gerechtigheid die de wereld als genade ten deel valt, komt bij God vandaan. Die gerechtigheid gaat als een lichtkrans voor Hem uit en vult de aarde.⁴ Hij wil de “zon van de gerechtigheid” weer laten opgaan,⁵ het recht als een altijd vloeiende beek laten stromen.⁶ Hij wil volken erin laten delen en rechte verhoudingen tussen mensen scheppen. Mensen mogen zich verwonderen over het recht dat als een zegen in hun bestaan neerdaalt. God liefhebben als bron van het leven brengt ook de erkenning mee van de grote gave van het recht voor een gevallen wereld. Wie nadenkt over de betekenis van recht en gerechtigheid, voelt zich klein worden en ontkomt er niet aan de verhouding van de mens tot God te overdenken. God is genadig en maakt verzoening en herstel mogelijk. Hij neemt het kwaad en het onrecht weg dat we zelf niet kunnen verwijderen.

Dat het menens is met deze gerechtigheid en hoezeer onze wereld deze nodig heeft, heeft God in Christus laten zien. In Christus is de gerechtigheid letterlijk verschenen. Christus heeft de gerechtigheid verworven die mensen in hun gevallen situatie niet kunnen verwerven. Door deze gerechtigheid van Christus is pas echt verlossing mogelijk. In Christus is duidelijk geworden dat gerechtigheid uiteindelijk uit is op verlossing en herstel. Christenen in de politiek mogen dat bedenken als zij zich inzetten voor recht en gerechtigheid. Verlossing en herstel beginnen bij het verbreken van banden die mensen gebonden houden: alle vormen van slavernij en valse binding worden hierdoor geoordeeld. Er moet dreiging en bestraffing zijn voor wie ongerechtigheid zoekt, vergelding en toepassing voor eenieder die kwaad bedrijft. Voor wie zijn straf gehad heeft en voor wie berouw tonen is er barmhartigheid en de mogelijkheid opnieuw te beginnen. Voor slachtoffers is er verlossing, bescherming en hulp. Voor de samenleving als geheel is er herstel van relaties, bevestiging van normen die moeten gelden en uitzicht op een betere situatie die harmonie brengt in menselijke verhoudingen. Dat alles is gegeven met het volle begrip van de gerechtigheid, waarop Christus het zicht heeft geopend.

Recht en gerechtigheid zijn inzettingen van God voor een gevallen wereld. Die inzettingen maken duidelijk dat het kwaad geen blijvende plaats kan hebben op aarde en dat God uit is op het herstel van relaties. Gerechtigheid, zegt Gerard Verbeek, houdt een wijze van leven met God en met de mens in.⁷ Deze levenswijze wordt gekenmerkt door het betrachten van het recht als instelling van God en door het leven vanuit liefdevolle trouw in verbinding met God. Het Oude Testament kende hiervoor twee termen: *mishpat* en *chesed*. *Mishpat* slaat op de onpartijdige, eerlijke toepassing van het recht. Het gaat om het recht doen op de juiste wijze. Het kan ook slaan op het terechte oordeel dat geveld wordt en de zuivere maatstaven die daarbij worden aangelegd. Bij *mishpat* gaat het om de rechtvaar-

digheid die er moet zijn in de dagelijkse praktijken van het leven (zie het vorige hoofdstuk). *Mishpat* wordt evenwel gedragen door een meer fundamentele band tussen God en mensen en tussen mensen onderling. Dat is *chesed*.

Chesed slaat op trouw en verbondenheid tussen God en mensen en tussen mensen onderling. Het duidt op een levende relatie, waarin partners elkaar vasthouden en het goede voor elkaar zoeken. Het beeld van een huwelijk past hier. Maar het gaat hier ook gewoon om het sociale verkeer waarin mensen hun beloften en afspraken nakomen. Gods 'goedertierenheid' en 'verbondstrouw' worden ook met *chesed* aangeduid. Hier past geen maat of beperking, want deze eigenschappen van God rusten op zijn oneindige liefde. We kunnen recht en gerechtigheid nu ook zo duiden: *chesed* geeft de grondslag, *mishpat* is de toepassing. De toepassing van het recht krijgt een diepere dimensie als ze wordt verbonden met wat er nodig is om relaties weer op het niveau te brengen van het goede leven dat God voor ogen staat. *Chesed* en *mishpat* moeten elkaar wederzijds doordringen om tot het volle begrip van gerechtigheid te komen. Het bekende Bijbelvers Micha 6:8 geeft deze elementen weer: "Er is jou, mens, gezegd wat goed is, je weet wat de H E E R van je wil: niets anders dan recht te doen [*mishpat*], trouw te betrachten [*chesed*] en nederig de weg te gaan van je God."

Gerechtigheid als norm

Gerechtigheid wijst dus de weg naar een leven in verbondenheid met God en met elkaar. Het is vervolgens ook een norm voor alle rechtsoordelen die geveld moeten worden. Het recht moet op een eerlijke en onpartijdige manier worden toegepast volgens een gegeven wet. Er is een gerechtigheid volgens de wet. God vraagt van mensen te leven volgens de wetten en verordeningen die Hij gaf. Die wetten zijn de weg naar een leven met Hem. Ze helpen kwaad en onrecht te vermijden en te wandelen met God. De Tien Geboden en het liefdegebod van Christus fungeren als de korte formules van een genormeerd leven. Ze maken duidelijk dat God een orde heeft gegeven voor heel de wereld en dat Gods wet een norm bevat voor alles wat bestaat. Niet alleen de mens, ook heel de schepping luistert naar Gods wet. De wereld is maar niet een chaos, maar een orde die beantwoordt aan de regel die God ervoor gaf. Zo bevat de Bijbel maatstaven voor de toepassing van het recht. Deze maken duidelijk dat heel de geschapen kosmos vraagt om beheer en ontwikkeling overeenkomstig Gods bedoelingen. De verantwoordelijkheid van de mens bestrijkt dit hele domein. Van de mens wordt gevraagd recht te doen aan een wereld, zoals God die schiep.

We betreden hier het terrein van het morele handelen. God vraagt van mensen Zijn wetten hoog te houden bij het besturen van een land, bij het omgaan met werknemers, vreemdelingen, mensen in nood. God vraagt ook Zijn wetten hoog te houden in de omgang met de schepping.⁸ Opvallend is dat de Bijbel zoveel oog

heeft voor de positie van de zwakken en voor wat kwetsbaar is. De weduwe, wees en vreemdeling worden apart genoemd en uitgelicht als voorbeelden van mensen die verdrukt kunnen worden. God, die een God is van bevrijding en verlossing, een God van het leven bovenal, wil niet dat verdrukt wordt wat zwak en kwetsbaar is. God hoort het “hulpgeroep van de ellendigen”⁹ en zal ‘vernederden’ verlossen.¹⁰ Het recht herstelt hen in een positie van gelijkwaardigheid en geeft hen toegang tot anderen. De wetgeving van het Oude Testament laat uitvoerig zien wat het recht is dat door Gods volk hooggehouden moet worden. God gruwet ervan als het recht struikelt en onrechtvaardigheid de toon gaat zetten. Hij wil geen geknoei met maten en gewichten, geen corruptie en frauduleus handelen, geen klassenjustitie en bevoordeling van rijken. Ieder moet op de juiste wijze met zijn naaste leven en daarbij Gods wet hooghouden. Maar nergens is die gerechtigheid als norm een kil gebod of knechtende letter. Ze blijft doortrokken van de liefde van God voor een gevallen wereld. Van de mens die dienstbaar wandelt met God wordt niets anders gevraagd.

Gerechtigheid als daad

De gerechtigheid als norm en gebod is niets als het niet wordt ingevuld door de daad. “Van genade moet je rechtvaardig worden”, zegt Tim Keller in zijn boek *Ruim baan voor gerechtigheid*.¹¹ Gerechtigheid is vooral iets wat gedaan moet worden. Het kan God niet behagen als mensen wel weten te spreken van recht en gerechtigheid, maar ze niet toepassen. Dit doen van de gerechtigheid wordt van ieder mens gevraagd. In die gerechtigheid als daad komen alle betekenissen weer terug die de Bijbel eraan toekent: rechtvaardigheid, barmhartigheid, verzoening en verlossing. Wie dat in een concrete situatie achterwege laat, staat schuldig tegenover God en medemensen.

Ook van overheden en bestuurders wordt gevraagd gerechtigheid te doen in heel hun optreden. Dat is een opdracht die de Bijbel expliciet aan overheden verbindt. In Psalm 72 wordt van de koning gevraagd dat hij recht doet aan armen en verdrukten. Paulus legt stadhouders Felix het vuur aan de schenen door te spreken over de deugd van de rechtvaardigheid en het uiteindelijke oordeel van God.¹² En Romeinen 13 tekent een overheid die het zwaard draagt om boosdoeners te bestraffen en ruim baan te geven aan hen die goeddoen in de samenleving. Dat alles wijst op de gerechtigheid die overheden hebben te betrachten en waaraan in dit boek nog meer aandacht zal worden besteed.

Een wereld vol ongerechtigheid

Het is nu wel het moment de medaille ook eens om te draaien. Christelijke politiek wil dienstbaar zijn aan de gerechtigheid die God vraagt. Tegelijkertijd

weten we dat we leven in een wereld vol ongerechtigheid. Er is oorlog, genocide, mishandeling van vrouwen en kinderen, onderdrukking, schijnende armoede, stuitende ongelijkheid tussen rijk en arm. De gerechtigheid die we in de Bijbel vinden, komt op aarde niet tot ontplooiing en intussen trekt het onrecht mensen en samenleving mee in neerwaartse spiralen. Verantwoordelijkheid dragen in deze wereld – ook politieke verantwoordelijkheid – betekent je begeven in situaties die ellendig zijn, waar het ene kwaad het andere besmeurt, waarin mensen allerminst rechtvaardige heiligen zijn. Overheden moeten hun toevlucht nemen tot geweld om mensen tot ander gedrag te bewegen. Soms moet er oorlog gevoerd worden om mensen te beschermen en uitwaaiende terreur en verder bloedvergieten te voorkomen. Lang niet altijd is het gemakkelijk goed en kwaad te onderscheiden in situaties die door en door verrot zijn. Hoe vaak gebeurt het niet dat twistende partijen het recht aan hun kant menen te hebben en de overheid als scheidsrechter inroepen. Wat is rechtvaardig, wat is goed, wat dient de vrede in een concrete situatie? Dat zijn de vragen waar iedereen tegenaan loopt in de praktijk van het leven. De mensheid wordt dagelijks geconfronteerd met de realiteit van de zonde en heeft daar de handen vol aan. Dit maakt ook bestuurders en politici nuchter en bescheiden.

Augustinus gaf in zijn *De stad van God* nuchtere beschouwingen over aardse gerechtigheid. Hij vroeg zich herhaaldelijk af wat deze voorstelt wanneer mensen zich niet in dienst stellen van de levende God. Van het handhaven van recht en gerechtigheid door aardse bestuurders en rechters had Augustinus geen hoge verwachtingen. Hun zucht naar roem lokt conflicten uit en wat zij kunnen bewerken voor samenlevingen is ongewis. Het is al heel wat als er een toestand van vrede bestaat, zodat mensen een 'stil en gerust' leven kunnen leiden en het kwaad beteugeld wordt. Het bewaren van de 'vrede van de stad' is al een goed op zichzelf. Volgens Augustinus bestaat de gerechtigheid hier op aarde uit stukwerk, evenals de beperkte vrede die we hier tot stand kunnen brengen. De gerechtigheid maakt ons niet tot betere mensen. "Zelfs onze gerechtigheid (...) gaat toch in dit leven slechts zó ver, dat ze eerder in de vergiffenis van de zonden dan in de volmaaktheid van de deugden bestaat."¹³ Maar Augustinus houdt eraan vast dat die gerechtigheid voluit gericht blijft op de shalom van de eeuwige God. De wet van God blijft onverminderd gelden. In zijn preken hekelt hij rijken en machtingen die onrecht laten voortbestaan. Belangrijk voor hem is dat er liefde onder mensen bestaat en hij dringt aan op een leven waar de liefde volken en gemeenschappen samenbindt. Hij weet heel goed wat echte gerechtigheid en vrede is. Maar de vindplaats daarvan is niet de wereld zoals die is. Het is Gods genade die ons hierbij te hulp moet schieten.

Dit legt een beperking bloot die eigen is aan de politiek. Zij kan dwingen met geweld en met het recht, maar is slechts in staat een bepaalde ordening aan de samenleving op te leggen. Abraham Kuyper noemde dit de 'mechanische'

werking die eigen is aan overheidshandelen. Zij kan de liefde en trouw voor overheden, gemeenschappen en ook de gerechtigheid zelf niet rechtstreeks tot stand brengen. De overheid kan met haar dwang- en geweldsmiddelen een uiterlijke gehoorzaamheid bewerken. Ze kan een tijdelijke orde scheppen, condities en voorwaarden voor maatschappelijke ontwikkeling aanbrengen. Door haar ordenende werk kan tevens loyaliteit, verantwoordelijkheidsbesef en een sterke publieke moraal ontstaan. Zo kan de gerechtigheid een bouwsteen zijn, een eerste stap, een goed afgestelde richtingwijzer op weg naar een gerechtigheid die nog veel meer omvat. We moeten de overheid niet minder waarderen omdat ze slechts de eerste stappen kan zetten of omdat ze vaak faalt, we moeten haar hoog waarderen omdat haar eerste stappen het begin kunnen zijn van een veel grotere gerechtigheid.¹⁴ Overheden brengen niet het volle heil, ook niet wanneer ze gouden bergen beloven. De overheid brengt een specifiek soort gerechtigheid. Het is geen wonder dat de overheid aan het hoofd wordt geplaatst van het rijk van de *wereld*. Ook Calvijn doet dat. Overheden verzoenen mensen niet met God, maar ordenen en fatsoeneren het burgerlijk bestaan van mensen. Calvijn spreekt van een regering over burgerlijke zaken die slechts betrekking heeft op 'uiterlijke rechtvaardigheid'.¹⁵ Men mag hopen en verwachten dat dit ook iets betekent voor het innerlijk van mensen, voor hun keuzes en hun morele overwegingen, maar dat resultaat kan de overheid zelf niet bewerken. Niettemin, ook als brenger van deze specifieke gerechtigheid is de overheid een dienaar van God en staat het rijk van de wereld ten dienste van het koninkrijk van God. De gerechtigheid van dat koninkrijk van God blijft hier dus een richtinggevend ideaal en een norm voor de politiek.

Publieke gerechtigheid

De overheid heeft dus een eigen taak in het vormgeven van het idee van gerechtigheid. De gerechtigheid die de overheid vormgeeft vanuit haar eigen verantwoordelijkheid, noemen we 'publieke gerechtigheid'. Dit is een toespitsing van de gerechtigheid op het publieke leven, waar overheden een leidende rol vervullen. Ook zij hebben de gerechtigheid van Gods koninkrijk te zoeken.¹⁶ Rouvoet zegt hierover: "Ook de overheid is geroepen Gods gerechtigheid te zoeken en zij doet dat door wetten uit te vaardigen, door die wetten te handhaven en door overeenkomstig de vastgestelde wetgeving recht te spreken. Staande in de dienst van God op het terrein van de staat, richt ook de overheid zich derhalve op de gerechtigheid, die hier nader aangeduid moet worden als *publieke gerechtigheid*."¹⁷ De taak van de overheid is een normerende taak in het licht van een Bijbels gerechtigheidsidee. Daarin beslist ze tussen goed en kwaad en wijst ze de samenleving een bepaalde richting.

Hiermee is de hoge roeping van de overheid nog niet uitgeput. Van de overheid wordt gevraagd de samenleving voort te leiden en dat te doen aan de hand van

een idee over de orde die er moet zijn. Er wordt visie en staatsmanschap gevraagd. In de harmonisering van belangen geeft de overheid al feitelijk leiding aan de ontwikkeling van de samenleving. Oud-GPV-politicus A.J. Verbrugh heeft vaak aandacht gevraagd voor deze verder reikende doelen van de politiek. Voor de westerse welvaartssamenlevingen lijkt het realiseren van de eigen welvaartsambities het verder reikende doel te zijn. Dit doel is een hypotheek op een leefbare aarde en vermeerdert sociale ongerechtigheid op mondiale schaal en kan uiteindelijk niet als bevredigend en geslaagd doel van de samenleving aangemerkt worden. Vandaar dat de christelijke politiek telkens heeft ingezet op zodanige ontwikkeling van de samenleving dat deze in overeenstemming is met Gods bedoelingen met mens en wereld en strekt tot Zijn eer. Christelijke politiek omvat een visie op een leidende rol van de overheid die vorm geeft aan de ontwikkeling van de samenleving.

Dat de overheid zich richt op het publieke domein betekent niet een verzwakking van het gerechtigheidsmotief, maar een toepassing ervan binnen de kring van haar eigen bevoegdheden. De overheid hoeft niet recht te doen in de schoolklas, de dokterspraktijk of op het voetbalveld. Daar zijn mensen zelf bevoegd en regelen hun arbitrage ook zelf. De overheid behartigt het recht in het publieke leven en heeft per definitie een begrensde taak. Nogmaals: deze beperking van de reikwijdte van haar taak is geen beperking van haar streven naar de gerechtigheid, zoals de Bijbel daarover spreekt. Ik noem dit met nadruk, omdat er discussies zijn die de overheid een beperking willen opleggen als het gaat om het vorm geven aan deze gerechtigheid. Te denken is hier aan de suggesties die Stefan Paas deed in zijn boek *Vrede Stichten*. Hij brengt daar terecht het punt naar voren dat de “volle reikwijdte van het Bijbelse begrip ‘gerechtigheid’ niet met politieke middelen kan worden gerealiseerd”.¹⁸ Maar zijn eigenlijke punt is dat overheden dit streven naar een volle gerechtigheid ook niet zouden moeten willen. Overheidshandelen moet volgens Paas worden ingezet om het publieke domein te *beschermen* en niet om dat publieke domein te *sturen*.

Paas maakt zijn punt in het bijzonder met betrekking tot de vraag of de overheid mensen zou mogen dwingen in geloofszaken. De overheid moet mensen vrij laten, zij mag hen niet dwingen en zou daarom niet moeten uitgaan van een volledig begrip van publieke gerechtigheid. Ik denk dat een dergelijke beperking van dit gerechtigheidsbegrip niet nodig is en per saldo schade toebrengt aan een royale christelijke visie op de taak van de overheid. De overheidstaak is al in zichzelf beperkt, ze richt zich op het publieke domein. In de domeinen van de samenleving zijn mensen vrij. Die vrijheid behoort bij het gerechtigheidsidee waarover we spreken. Maar ook wanneer we bezien wat de overheid wel te doen staat op het publieke domein, is een dwingend optreden in geloofszaken niet aan de orde. Een overheid dient mensen hierin vrij te laten, tolerant te zijn als het gaat

om de laatste waarheidsvragen, en ook dat behoort bij de publieke gerechtigheid die zij zoekt.

Evenmin geeft de overheid leiding aan de “menselijke zoektocht naar het heil”, zoals Paas het formuleert. Dat past wel bij de taak van de kerk. Als de overheid zich heeft te richten op recht en gerechtigheid, als zij de samenleving tegemoet treedt in het gewaad van het recht, dan zal zij dit alles niet doen. Maar in het vormgeven en handhaven van het recht heeft ze een sturende functie die altijd per definitie verband houdt met de vraag naar wat heilzaam en goed is voor de mens. Ze zal ook proberen aan te sluiten bij een normativiteit die in de samenleving herkend wordt.¹⁹ De horizon van het volle Bijbelse gerechtigheidsbegrip is juist nodig en fungeert als kompas bij wat de overheid in haar eigen taakvervulling te doen staat. Ook haar terughoudendheid in geloofszaken heeft te maken met een welbepaalde visie op de gerechtigheid die zij tot stand brengt. Het is niet nodig om een restrictie aan te brengen in de opdracht Bijbelse gerechtigheid ten volle te laten gelden als deze vorm krijgt via de specifieke en beperkte taak van overheden. Niet de gerechtigheid is beperkt, de taak van de overheid is dat.

Dat die volle reikwijdte van het Bijbels gerechtigheidsbegrip niet met politieke middelen wordt gerealiseerd, is een nuchtere en realistische constatering van mensen die weten dat dit menselijke instellingen niet gegeven is. Maar dat geldt niet alleen voor de overheid. Geen enkele instelling kan dit doen. Heil en shalom komen ook niet tot volledige bloei via de gezondheidszorg of het onderwijs. Moe-ten we daarom maar stoppen mensen te willen genezen of te vormen? De volle gerechtigheid van God wordt al evenmin gerealiseerd in de kerk. Zouden kerken daarom terughoudend moeten zijn in de verkondiging van het volle heil in Jezus Christus? De overheid die zich laat normeren door het Bijbels gerechtigheidsbegrip hoeft hierin niet terughoudend te zijn. De beperkingen die zij heeft aan te brengen, hangen samen met de beperkte omvang van haar bevoegdheden en de manier waarop zij het Bijbelse gerechtigheidsidee hanteert. Dat de overheid daarmee alleen een toedelende en herstellende taak heeft en vooral beschermt en niet zelf leidt, zoals Paas stelt, is niet houdbaar in het licht van die overheidstaak. Dit miskent de werking van de politiek. In het proces van wetgeving en rechtshandhaving normeert een overheid, en stuurt daarmee wel degelijk. Door beleid voor te stellen en uit te voeren geeft zij leiding aan de publieke samenleving volgens diepere motieven en ideeën.

Het Bijbels gerechtigheidsbegrip kan dus volop tot gelding komen in de christelijke politiek.²⁰ Hoe dit werkt en wat de taak van de overheid in dezen is, zal blijken in de hoofdstukken die volgen.

Noten

- 1 Augustinus, *De stad van God* (Amsterdam: Ambo, 2008, zesde druk), XIX, 21.
- 2 Gerechtigheid ziet op het “handelen van God overeenkomstig Zijn wezen”, aldus J.H. Velema. Geciteerd in: A. Rouvoet, *Reformatorische staatsvisie. De RPF en het ambt van de overheid* (Nunspeet: Marnix van St. Aldegondestichting, 1992), 86.
- 3 Ibidem.
- 4 Zie Psalm 85.
- 5 Maleachi 4:20.
- 6 Amos 5:4.
- 7 Gerard Verbeek, *Recht in overvloed. Gerechtigheid en professionaliteit in de ontmoeting tussen arm en rijk* (Budel: Damon, 2005), 62.
- 8 Zie hiervoor de WI-publicatie van Martine Vonk en Jacqueline Bloemhof, *Duurzaamheid. Kiezen voor kwaliteit* (Amsterdam: Buijten en Schipperheijn, 2011).
- 9 Psalm 9:13, Herziene Statenvertaling.
- 10 Psalm 76:10.
- 11 Tim Keller, *Ruim baan voor gerechtigheid. Rechtvaardig worden door Gods genade* (Franeker: Van Wijnen, 2011), 111.
- 12 Handelingen 24:24-27.
- 13 Augustinus, *De stad van God*, XIX, 27.
- 14 Daarom is het spreken over de politiek als ‘interimdienst’ bij O’Donovan te zwak. Het gaat maar niet om het scheppen van enige ordening in een tijdelijk bestaan dat voorbij gaat. Het gaat erom die ordening te verbinden met Gods gerechtigheid. Dat dit vaak stukwerk blijft, doet aan de inzet niet af. Die gerechtigheid hoort bij deze wereld en is niet een voorbijgaand gebeuren. Vgl. voor de ‘interimdienst’ van de politiek volgens O’Donovan: De Bruijne, *Levend in Leviathan*, 103 en passim.
- 15 Calvijn, *Institutie*, deel III, hoofdstuk XX, par. 1.
- 16 Vgl. Deuteronomium 16:18-20, Jeremia 21:11, Jesaja 32:1, Psalm 96:13, Matteüs 6:33.
- 17 Rouvoet, *Reformatorische Staatsvisie*, 87.
- 18 Stefan Paas, *Vrede stichten. Politieke meditatie* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2007), 423.
- 19 Ik sluit hier aan bij een thema van O’Donovan, zie: De Bruijne, *Levend in Leviathan*, 259.
- 20 Het bovenstaande bevat mijn antwoord op de kritiek als zou de ChristenUnie uit zijn op christianisering van de samenleving met politieke middelen. George Harinck en Hugo Scherff spreken in dit verband van een spanning tussen ‘theocratische’ en ‘democratische’ elementen. Vgl. “Oude wijn in nieuwe zakken. Over de continuïteit in politieke visie en standpunten tussen GPV en RPF en de ChristenUnie”, in Joop Hippe en Gerrit Voerman, *Van de marge naar de macht. De ChristenUnie 2000-2010* (Amsterdam: Boom, 2010) 133-155. M.i. snijdt dit spreken over ‘publieke gerechtigheid’ deze kritiek de pas af.

Hoofdstuk 7

Dienstbare overheid

Staat en overheid

Geen politieke bezinning zonder bezinning op de overheid. Bij ‘overheid’ kan men denken aan gemeentebesturen, provinciale overheden, de regering in Den Haag en, in zekere zin, ook Europese regelgevende organen. In dit tweede deel van het boek beperk ik me tot nationale overheden. Dat is nog altijd de meest belangrijke en voor burgers de meest vanzelfsprekende overheid.

Nationale overheden laten zich niet goed denken zonder staten, maar wat is nu de precieze verhouding tussen die beide? Het is gangbaar bij het begrip van de *staat* drie elementen te onderscheiden: een territoire, een bevolking die op dat gebied woont en een regering. We kunnen spreken van een staatsgebied, een staatsvolk en een staatsbestuur of staatsoverheid. Essentieel in deze verhoudingen is de relatie tussen overheid en onderdanen. De christendenker Jonathan Chaplin definieert de staat als een “politieke gemeenschap van regering en burgers die publieke gerechtigheid bevordert op het eigen territoire door middel van wetgeving”.¹ De staat is dus een geïnstitutionaliseerde politieke gemeenschap, een gemeenschap van volk en overheid. Die gemeenschap heeft zich gevormd in een geschiedenis, waaraan vele generaties hebben meegebouwd. Taal, zeden en gewoonten versterken de gemeenschappelijke regel waaronder men in een staatsverband leeft. Staat en natie zijn door de werkzaamheid van overheden met elkaar verweven geraakt.² Binnen iedere staat heeft de *overheid* een welbepaalde plaats en functie. De overheid is de gezagsinstantie met een specifieke bevoegdheid om leiding te geven aan de staat. Dat doet ze door wetten uit te vaardigen en toe te zien op de naleving van die wetten: rechtsvorming en rechtshandhaving is haar *core business*. Daartoe heeft ze het monopolie over de geweldsmiddelen van de staat (politie, leger). Overheden zijn de concrete dragers van het staatsgezag. Bestuurders, bewindspersonen staan boven de burger en heten daarom ‘overheid’. De Bijbel roept op overheden als zodanig te erkennen. “Onderwerpt u aan alle menselijke instellingen”, zegt de apostel Petrus.³ De centrale notie hier is niet de staats- of regeringsvorm – dat zijn ‘menselijke instellingen’ – maar dat er een overheidsgezag is dat gehoorzaamheid vraagt. “Vreest God, eert de keizer”, dat is wat Jezus Christus zijn volgelingen opdraagt.⁴ Die volgelingen erkennen wat in Romeinen 13: 1 staat: dat de overheid als gezagsinstantie onder de mensen een door God verordende instelling is. Deze staat in dienst van de allerhoogste macht, daarom heet ze ‘dienares van God’.

De dienst van de overheid

Is het mogelijk om de overheid te zien als ‘dienares van God’? Heeft dat enige realiteitswaarde? Is dat niet een preek voor eigen parochie? In onze seculariserende wereld zijn er veel mensen die het geloof buiten de politiek willen houden. Zij beroepen zich daarvoor zelfs op de scheiding van kerk en staat. Vanwege die scheiding van kerk en staat zouden ook geloof en politiek een ontkoppeld bestaan moeten leiden. Spreken over de overheid als ‘dienares van God’ past daar niet bij. Zoiets is een taalrelict uit het verleden. Zij die dit beweren, maken echter een denkfout. De onderscheiding van de *instituten* van kerk en staat, ieder met een eigen taak en verantwoordelijkheid, betekent nog niet dat geloof en politiek elkaar niets meer te zeggen zouden hebben. Het is zelfs noodzakelijk dat geloof en politiek inhoudelijk op elkaar betrokken worden. Er is in de politiek geen waarde of norm die zich onttrekt aan ethische of religieuze beoordeling. Diepere waarden zijn de leidraad om tot politieke standpuntbepalingen te komen. Bijbelse gezichtspunten kunnen met het volste recht ingebracht worden in het politieke debat. Ook de visie op de overheid als ‘dienares van God’ blijkt volop relevant.

Er zit in alle politiek iets transcendent. Als we de overheid in dienst van God zien staan, betekent dat dat er een werkelijkheid is die boven de politiek uitgaat.⁵ Koningen en keizers waren in het verleden niet alleen maar politieke figuren, zij stonden tevens garant voor een verbinding met het gezag van God. Achter de ‘soevereiniteit’ van de overheid werd zo een veel grotere ‘Soeverein’ zichtbaar. Is dat anders in een moderne democratische vormgeving van het politieke leven? Burgers kiezen hun overheden, maar het gezag van overheden blijft even ‘soverein’ als tevoren. De ingrijpende macht van de staat over tal van levensaspecten blijft groot. De staat komt al handelend met heel de samenleving in aanraking en moet weten hoe ze recht doet aan vormen van individueel en gemeenschappelijk leven. Zij moet zich voor haar handelen bovendien kunnen legitimeren. Daarom rijst achter haar soevereiniteit nog altijd een veel grotere soevereiniteit op, in naam waarvan zij kan handelen. Om te weten wat zij heeft te doen en niet te doen, waar voor haarzelf grenzen en verplichtingen liggen, hebben overheden het nodig te erkennen dat er een gezagsdimensie is die haar te boven gaat.⁶

Hoe kan het dat politiek deze dimensie heeft? Hoe kan het dat een overheid die hiermee breekt, moet erkennen dat ze haar gezag en het vertrouwen verliest? Er zijn discussies over de onontkoombare transcendentie van overheidsgezag en de ‘lege troon’ die het gevolg is van geseculariseerd denken over het gezag van de overheid. Er is dan geen anker of ijkpunt meer, terwijl de politiek daar wel om vraagt. Overheden vormen een vaste horizon in het bestaan van mensen. Het gezag van overheden roept iets op van alwetendheid en alvermogen. Maar overheden kunnen dat niet waarmaken, zij schieten altijd tekort. Zij moeten daarom het

relatieve van hun positie aangeven. Hun macht en rechtsbevoegdheden hebben zij niet zelf, maar ontvangen ze uit een nog hogere gezagsbron. Het gaat altijd fout wanneer overheidsmacht iets in zichzelf wil zijn. Soms plaatsen overheden zichzelf op de voorgrond – machthebbers laten zich ‘weldoeners’ noemen, zei Jezus over de vergoddelijkte overheidsmacht van de Romeinse wereld⁷ – en maken ze zichzelf of hun politiek tot voorwerp van adoratie. De Bijbel laat zien hoe het werkelijk is: de overheid met haar gezag is een instelling van God. Zij blijft alleen heilzaam voor mensen als ze dit erkent. Het is van concrete politieke betekenis over de overheid te spreken als ‘dienares van God’.

Christus en de overheden

Over oorsprong en functie van de overheid als instelling van God is inmiddels al heel veel geschreven. In de theologische bezinning zijn hier de namen te noemen van A. Kuiper, K. Schilder, A.A. van Ruler, G.G. de Kruijff, J. Douma, W.H. Vellema. Deze opsomming is verre van compleet en in feite nogal beperkt, maar het volstaat om een indruk te geven van de traditie waarmee we ons verbonden weten. Wat zou nu het gemeenschappelijke gezichtspunt zijn van deze theologen, het gezichtspunt dat alle verschillen overstijgt? Ongetwijfeld is dat het volgende: de heerschappij van Christus over machten, overheden en mensen. Die heerschappij van Christus is het centrale gezichtspunt van de wereldgeschiedenis. Alle dingen zijn in Hem, alle dingen zijn door Hem en tot Hem geschapen.⁸ De hele geschiedenis werkt ernaar toe alles wat in de hemel en op de aarde is onder één hoofd, dat is Christus, bijeen te brengen.⁹

Christelijke politiek wordt gekenmerkt door een zogenaamd christocentrisch motief. Christus zelf vordert mensen en overheden op en gebruikt ze in zijn dienst. Zijn regeermacht moet het motief zijn van overheden en samenlevingen. Is dat voor het oog altijd een duidelijke zaak? Nee, die heerschappij is dikwijls verborgen, zowel in het leven van mensen als van volken. Toch gaat de oproep aan allen uit om Christus als Koning te erkennen en zijn koninkrijk en zijn gerechtigheid boven alles te zoeken. Er wordt een keuze gevraagd. Die wordt niet alleen gevraagd van individuele mensen, ook van overheden. Die overheden brengen niet zelf het rijk van Christus op aarde, maar worden wel gevraagd in hun eigen verantwoordelijkheid Christus als Koning te erkennen. Zo staan zij in zijn dienst: *pro Rege*, voor de Koning, die de heerser is van de koningen van de aarde.¹⁰ De Bijbel maakt duidelijk dat overheden uiteindelijk vanuit dat perspectief beoordeeld zullen worden. Wat zij gedaan hebben is niet onttrokken aan het eindoordeel van Christus zelf.¹¹

Welke *functie* hebben overheden dan, staande in de dienst van God? Wat hebben zij te doen? Overheden zijn nodig omdat de slechtheid van de mens anders geen

teugel zou hebben. Zonder overheden ontsporen samenlevingen. De mens zou opstaan tegen zijn medemens. Geschillen zouden niet worden beslecht, of het moest zijn door geweld. Er zouden geen gemeenschappelijke afspraken in stand gehouden kunnen worden. Daarom zegt een oude kerkelijke belijdenis dat het dankzij Gods goedheid is dat er overheden zijn. God wil “dat de wereld geregeerd wordt door wetten en autoriteiten, opdat de ongebondenheid van de mensen bedwongen wordt en het onder hen toegaat volgens goede regels”.¹² Dat is dus wat overheden hebben te doen: kwaad, onrecht, geweld, ongebondenheid tegengaan en zorgen voor een goede regel in het samenleven van mensen. In een volgend hoofdstuk kom ik hierop nog uitgebreider terug, als ik het heb over de taken van de overheid.

Hier moet nog opgemerkt worden dat overheden zelf ook onderdeel zijn van dat ‘verdorven’ menselijk geslacht. Er zijn falende overheden en zelfs kwaadwillige overheden. Aan overheidspersonen zelf moet voortdurend de Bijbelse norm worden voorgehouden. De Bijbel leert ook dat overheidspersonen gewone mensen zijn en geen messiassen. Zij zullen geen heilsstaat bouwen. De dienst van overheden is gericht op een tijdelijke orde, niet op een utopie. Politieke maatregelen zullen niet uitlopen op een perfecte samenleving. Het besef dat het gebrekkige politieke werk (de noodzaak van) Christus’ volkomen heerschappij aan de orde stelt, is heel essentieel.

Daarmee staan overheden ook zelf middenin de geestelijke strijd. De heerschappij van Christus manifesteert zich in de onstuimige dynamiek van de wereld, in oorlog en vrede, in nood en voorspoed. De overheden van deze wereld staan te midden van deze dynamiek en dragen daarin een eigen verantwoordelijkheid. Juist omdat er veel op het spel staat, gaat het er niet altijd vredelievend aan toe. Er vinden harde gevechten plaats over de richting van politiek, cultuur en samenleving. De fundamentele vragen over God en wereld komen aan de orde, al schrijft de krant ze op in termen van welvaartsgroei, wereldhandelsproblemen en medisch-ethische kwesties. Maar zowel in het lijden van de miljoenen vluchtelingen, de aidsslachtoffers, de hongerigen, als in de rijkdom van de rijken dringt zich de vraag op naar die heerschappij van Christus. Van de overheden wordt gevraagd aan welke kant zij staan. Hun onrechtvaardigheid is God een doorn in het oog.¹³ Overheden die geen onderscheid maken tussen goed en kwaad, die de grondvesten van de aarde laten wankelen,¹⁴ gaan lijnrecht in tegen wat God van hen verwacht.

De oorsprong van het gezag

Overheden dragen gezag. Zij hebben dat gezag ook nodig om werkelijk *autoriteit* te kunnen zijn. Zonder gezag kunnen overheden niet functioneren. De ‘gezags-idee’ is de meest constitutieve trek van de staat.¹⁵ Ik heb al aangegeven dat het

woord gezag samenhangt met zeggenschap. Maar waar komt gezag vandaan en wat is gezag eigenlijk? Wat is gezag bijvoorbeeld in onderscheid van macht? Deze vragen voeren ons terug naar het begin van de Bijbel. Op de eerste bladzijden van de Schrift verschijnen geen staten of overheden, maar wel het gezag als iets wat bij God hoort en uit God voortkomt. Er is gezag in de relatie tussen God en mensen en tussen mensen onderling. Wie wil weten wat de dienst aan God inhoudt, moet proberen te verstaan wat God met de schepping van mens en wereld voorhad. Zelfs als we het politieke werk in eschatologisch en vooral christologisch licht willen bezien, moeten we beginnen bij het paradijs. Toen was het Woord (Christus) nog niet vlees geworden,¹⁶ maar was het er wel, spelend voor Gods aangezicht.¹⁷ Vanuit het begin kan worden beseft waar alles op uitloopt. Hoe zit het dan met de plaats van de overheden in Gods plannen met mens en wereld?

Laten we beginnen bij het begin: gezagsstructuren horen bij de geschapen wereld. In de samenhangende woorden *zeggenschap* en *gehoorzaamheid* laten zich twee partijen aanwijzen: de een spreekt en de ander gehoorzaamt. Het woord gezag verwijst allereerst naar het scheppend woord dat God sprak. Alle gezag komt van God. De Schepper heeft door zijn woord de schepping tot aanzijn geroepen. God sprak en het was er, Hij gebod en het stond er. Uit zijn mond kwamen vervolgens de beloften en bevelen voor deze geschapen wereld. Gods wet ten leven deelde Hij aan Adam al mee. In dit spreken kwam Gods gezag over de schepping en de mens tot uitdrukking. De mens krijgt op zijn beurt gezag over de schepping. Dit gezag ligt besloten in het feit dat de mens beeld van God is. Dit volkomen gezag was ongeschonden zeggenschap. Het werd uitgeoefend in liefdevolle betrokkenheid, op de wijze waarop ook God dit deed. De mens gaf de dieren hun namen, wandelde met God in de avondkoelte en beheerde en bestuurde de wereld zonder spoor van dwang of geweld. Dit gezag was volkomen ‘natuurlijk’ en hoefde niet bewust gehandhaafd te worden. De mens diende God en gehoorzaamde volkomen.

Dat veranderde na de zondeval. De mens kwam in opstand tegen Gods bevel en worstelde zich zo onder het gezag van God uit. Door zich niet meer te laten zeggen door God, veranderde het beeld van God in de mens. De gehoorzaamheid en het liefdevol betrokken zijn op de schepping gingen goeddeels verloren. Kijken we naar de mens, dan zien we nog wel enige trekken die wijzen op zijn hoge afkomst en oorspronkelijke bestemming, maar de gaven die de mens had gekregen als beeld van God zijn bedorven. De zondeval had ook gevolgen voor de gezagsstructuren waarin de mens figureerde. Formeel bestonden deze nog, maar de zeggenschap kon zich niet staande houden zonder dwang en geweld. De doodslag van Kaïn op Abel maakte de nieuwe intermenselijke verhouding volkomen duidelijk. De mens die niet meer het beeld van God vertoont, staat de ander naar het leven. Geweld roept tegengeweld op. Wil men een menselijke samenleving leefbaar houden, dan heeft zeggenschap de steun nodig van gewelds- en machts-

middelen om het kwaad onder de mensen in te tomen. Zo kreeg gezag een mechanisch en georganiseerd karakter en werd het 'autoriteit': het moest zichzelf zien te handhaven. Een wereld waarin geweld en dwang nodig zijn geworden, is niet de wereld zoals God die bedoeld heeft. Maar in de omstandigheden die ontstonden nadat de mens de band met God doorsneed, kon het kennelijk niet meer anders. Zeggenschap in liefdevolle betrokkenheid van de een op de ander werd autoriteit met gebruikmaking van het zwaard.

Had nu dat gezag in zijn oorspronkelijke vorm al een politiek karakter? Was er in het paradijs al een overheid? Het is moeilijk te zeggen. Het gezag droeg een uitgesproken persoonlijk-relationeel karakter en beperkte zich tot de kring van de familie. Aan het patriarchaal gezag ontbrak nu juist de zwaarmacht. Het doet altijd wat gekunsteld aan in het eerste mensengezin het politieke gezag al onder te brengen. Ik zal dat ook niet doen. Wel kan gezegd worden dat de eerste mens een opdracht meekreeg de aarde te beheren en te ontwikkelen en daarin God te eren. Daarin was ook al een element van macht, niet in de betekenis van geweld, maar als het vermogen werk ten uitvoer te brengen. De roeping tot cultuurarbeit uit het paradijs blijft onverkort gelden en bepaalt ook mede de taak van overheden. Zij moeten de mens in staat stellen deze opdracht uit te voeren.

Overheden zoals wij die kennen en waarover de Bijbel op een aantal plaatsen spreekt, kregen hun karakter pas na de zondeval. Uit het oorspronkelijke, nog ongedeelde gezag van de eerste mens over de schepping differentieerde zich, onder de condities van de gevallen mensheid, het overheidsgezag met zijn eigen autoritaire karakter. Deze moet de 'boosdoeners' straffen en de bevolking beschermen en leiden. Paulus noemde eens een "rustig en ongestoord leven" een doel van overheidshandelen.¹⁸

De Bijbelse roeping van de overheid

Op de eerste bladzijden van de Bijbel wordt duidelijk hoe het gekomen is dat de mens het gezag van God niet meer aanvaardt en dat de zwaarmacht nodig was om de samenleving voor algehele ontsparing te behoeden. Overheden blijken nodig te zijn. Liever bleef God zelf de mensen door zijn Woord regeren, zoals ook de oorspronkelijke bedoeling was. Want overheden kunnen verzelfstandigde machten worden die op eigenwettelijke wijze tussen God en mensen in kunnen staan. Scherp is het oordeel van de Schrift aan het adres van overheden, koningen en andere heersers die menen zelf iets te zijn en Gods gezag niet boven zich erkennen. De Bijbelse voorstelling is dat overheden die zelf geen 'dienares van God' willen zijn, ook tekortschieten in dienstbaarheid jegens hun onderdanen. Bestuur en rechtspraak blijken corrupt, onderdanen wordt geen recht gedaan, de aarde wordt verwoest, de samenleving komt niet in een opwaartse spiraal van gerechtigheid, maar in de neerwaartse spiraal van het onrecht. Gemis aan

eerbied voor God zet zich door in gemis aan eerbied voor de mensheid en de geschapen wereld.

Bezien we de lijn van de heilshistorie in het Oude en Nieuwe Testament, dan is er een zekere ambivalentie met betrekking tot de overheden. Eigenlijk voldoet alleen het Messiaanse koningschap aan de verwachting die God van overheden heeft. En zelfs dit Messiaanse koningschap in het oude Testament is een gave van God. Het is tevens een voorafschaduw van de heerschappij van Christus, die in het Nieuwe Testament het beheersende gezichtspunt is. Toen God een verbond sloot met Abraham en een nieuw begin met de mensheid wilde maken, was het duidelijk dat hierbij aanvankelijk niet aan een overheid was gedacht. Integendeel, tot de nieuwe orde behoorde dat God zelf door zijn Woord regeerde over zijn volk. Zo was het in de tijd van de aartsvaders, zo was het toen Mozes de wet van God kreeg en zo was het aanvankelijk ook in het land Israël zelf. Toen het volk om een koning vroeg en daarin wilde lijken op alle volken van de bewoonde wereld, krenkte dit God. Het volk had liever het publieke gezag in de vorm van aardse macht. Israël kreeg de koning die het begeerde, een sterke man naar wie de mensen opzagen: Saul. Maar het blijkt ook iemand die zich helemaal verstrikte in de aardse macht en over wiens koningschap uiteindelijk een demonische trek komt te liggen.

Na dit mislukte koningschap uit het volk komt dan het Messiaanse koningschap. Dit is het koningschap dat aan David en zijn huis wordt beloofd. Dit koningschap wordt gezegend. Het kent zijn aardse bloei onder Salomo, om daarna nooit meer deze hoogte te bereiken. De norm voor dit koningschap wordt getekend in Psalm 72. Onder dit bewind heersen vrede en recht, de rechtvaardige mens bloeit er, de arme en verdrukte hebben in de overheid een helper, er is welvaart en overvloed en mensen prijzen zich gelukkig onder dit bewind te leven. Maar deze norm wordt ook in Israël niet gehaald. Ook het koningschap van het huis van David mislukt. Israël komt na een periode van religieus verval en ballingschap onder controle van vreemde overheersers die gewoon zijn hun wil met geweld door te zetten. Opnieuw wordt het Messiaanse koningschap dan geschonken in de komst van Jezus Christus, het levende Woord van God. Deze Bijbelse terminologie brengt ons weer helemaal terug bij het begin, toen Gods zeggenschap nog volkomen was. Een wezenlijk aspect van Jezus' optreden is dat Hij het rechtstreekse gezag van God weer terugbrengt onder de mensen.

Het leven van Jezus wordt een lijdensweg, maar ditmaal mislukt de missie niet. Na lijden en kruis, dood en opstanding ontvangt Christus het koningschap, om vanuit de hemel voorgoed te regeren. Zijn heerschappij omvat alle aardse overheden en machten. De heerschappij van Christus is de rode draad door de geschiedenis van de mensheid, de levenslijn en verbindingslijn door de eeuwen heen.

De heerschappij van Christus gaat over de verlossing van mensen uit de macht

van de zonde. Die macht doet zich ook voor in het politieke en staatkundige leven. Ook op deze terreinen wil Christus regeren en verhoudingen saneren. In het koninkrijk van Christus gaat het om het herstel van de bedoeling die God met mensen heeft. Christus regeert in zijn rijk niet met dwang en geweld, maar door zijn Woord en Geest. Zo worden ook overheden, bestuurders en politici veranderd. Wat wordt hierin nu van overheden gevraagd? Eigenlijk hetzelfde als in Psalm 72: recht en gerechtigheid lief te hebben, de mensen billijk te behandelen en dat alles te zien in het licht van de heerschappij van God door Jezus Christus. Dat wordt van alle overheden gevraagd, ook van niet-christelijke.

Ambt of dienst?

Laat ik proberen het voorgaande samen te vatten. Als Romeinen 13 zegt dat de overheid een instelling van God is, wijst dat niet per definitie terug naar de schepping. Schriftgegevens wijzen er veeleer op dat we hier hebben te denken aan een genadegave van God aan de in zonde gevallen mensheid. Net als de inzettingen van het recht als teken van genade is er ook een overheid. De rol die overheden hebben te spelen laat zich verbinden met Gods plannen en bedoelingen voor de wereld. Daarvoor is gezag, ordening en leiding nodig. God schakelt menselijke instellingen hierbij in. De overheid als institutie is er nog niet in het scheppingsverhaal. De gezagsidee daarentegen maakt er wel deel van uit: niet de staat of de overheid, maar het gezag waarvan staten en overheden zich bedienen, maakt deel uit van de scheppingsordening. Dit gezag was niet geïnstitutionaliseerd of georganiseerd, het was relationeel ingebed. Gezag 'gebeurde' in liefdevolle betrokkenheid. Er was een ongedwongen verkeer tussen God, mens en schepping, een gehoorzaamheid-in-vrijheid. Toen deze vrijheid door de mens werd misbruikt, werd alles anders. De noodzaak ontstond van een dwingende macht om het menselijk bestaan in goede banen te leiden. Het gezag werd nu een aardse bevoegdheid van de ene mens ten opzichte van de andere en werd steeds meer institutioneel en organisatorisch van aard.

De overheid heeft in dit opzicht veel gemeen met de kerk als institutie. Ook deze was er niet van den beginne. Pas na de zondeval, toen het vrije verkeer tussen God en mens verbroken was, "begon men de naam van de HEER aan te roepen".¹⁹ De eredienst aan God werd pas sindsdien geïnstitutionaliseerd en georganiseerd. De kerk als institutie was er in het paradijs dus nog niet. Ze werd pas mogelijk door Gods genade en zijn voorzienigheid. Hij brengt gevallen mensen bij elkaar door de kracht van zijn Woord, Hij verbindt hen onderling en bewaart hen door de geschiedenis heen. Zowel van kerk als staat wordt gezegd dat het instelling van God zijn. Christenen hebben deze instituties altijd hoog geacht. Zij geloven in de goddelijke instelling en speciale bedoeling van de kerk en de staat.

Ontsporing en overdrijving lagen daarbij wel steeds op de loer. Alsof God een

speciale missie heeft weggelegd voor speciaal aangewezen hoge functionarissen van kerk en staat. Alsof er iets heiligs hangt rond de hoogste vertegenwoordigers van kerk en staat. Alsof er een hiërarchie is tussen mensen en instellingen en sommige net iets heiliger zijn dan andere. Het rooms-katholieke denken is in deze ‘sacralisering’ van kerk en staat soms ver gegaan. Het idee van een goddelijke legitimering van absolute macht – het ‘Droit Divin’ – kon uitlopen op een sacralisering van troon en altaar die niet gezond meer was.²⁰ Alsof staat en de kerk bemiddelende instanties zijn en het verkeer regelen tussen God en mensen. Alsof keizer en de paus God zelf vertegenwoordigen op aarde. Alsof van onderdanen een gehoorzaamheid mag worden gevraagd die ook God toekomt. Het is volstrekt Bijbels om te zeggen dat overheden en geestelijke leiders in Gods dienst staan, maar daarmee zijn ze nog geen plaatsbekleders van God op aarde. Wie bedenkt dat staat en kerk reddingsacties van God zijn, heeft weinig reden voor deze heiligverklaring.

In protestantse kring heeft men niets willen weten van kerk en staat als bemiddelaars tussen God en mensen. Bij Luther en Calvijn zijn kerk en staat de twee aardse ‘regimenten’ waardoor de mensheid wordt geregeerd. Toch was er ook bij de reformatie een hoge waardering voor kerkelijke en politieke gezagsdragers. Dit komt nog altijd tot uitdrukking in het begrip ‘ambt’, dat zowel in de kerk als in de staat wordt gebruikt. Hoge functies in de kerk en bij de overheid worden ook wel ‘ambten’ genoemd (oorspronkelijk afgeleid van het woord ‘ambacht’). Wie een ambt draagt, doet iets bijzonders. Maar als men dit woord zou willen gebruiken, dan moet alles uitgezuiverd worden wat doet denken aan sacralisering van functies. Er is voor ambtsdragers wel een roeping, maar ambtsdragers zijn geen gedelegeerden namens God. In de Bijbel gaat het om de dienst aan God door zwakke en zondige mensen. Het woord ‘ambt’ komt bijna niet in de Bijbel voor. Het meest gebruikte woord voor functies in kerk en staat is ‘diakonia’, dienst. De overheden die er zijn (in kerk en in staat) hebben slechts een dienst te vervullen in verantwoording aan Christus en tot welzijn van de mensen. In die zin zijn het letterlijk ‘diakenen’, dienstknechten die helpen om mensen tot hun bestemming te laten komen. Het is daarom beter te spreken van de ‘dienst van de overheid’ dan van het ‘ambt van de overheid’.

Staat en kerk

Over de verhouding van kerk en staat is altijd veel te doen geweest. In het verleden bestond tussen beide instellingen soms een nauwe band. Toen er grondwetten werden geschreven in de achttiende en negentiende eeuw ging men spreken over het beginsel van de ‘scheiding van kerk en staat’. Dit beginsel staat niet in de Nederlandse Grondwet. Wel is de vrijheid van godsdienst daarin geregeld en daarmee is de gelijkberechtiging van de godsdiensten een belangrijk constitu-

tioneel uitgangspunt. De instituties van kerk en staat zijn daarmee gescheiden en de verschillende verantwoordelijkheden worden onderstreept. Maar intussen hebben zij elkaar nodig. De kerk heeft de rechtsbescherming van de staat nodig. De overheid heeft het nodig dat het Evangelie verkondigd wordt (al zal niet iedereen het daar subjectief mee eens zijn) en dat de kerk zorgt voor de geestelijke en morele ondersteuning van burgers. Beide doen hiermee een belangrijke taak in de samenleving en doen er goed aan zich hierover met elkaar te verstaan. De 'dienst' die zij verrichten gaat hen beide aan.

Oud-Kamerlid G.J. Schutte zei dit zo: 'Kerk en staat hebben dus ten opzichte van elkaar een onafhankelijke positie. Maar beide staan wel in dienst van dezelfde Heer. De neutrale staat bestaat niet. Van de overheid mag een positieve houding worden gevraagd ten opzichte van de kerk en het koninkrijk van God. Dat kan en moet samengaan met het respecteren van de scheiding van kerk en staat'.²¹ Dit betekent in elk geval de vrijheid van de kerk ten opzichte van de staat en de vrijheid van de kerk in de staat. En vrijheid betekent hier dat kerk en staat in eigen verantwoordelijkheid dienen, maar vanuit die verantwoordelijkheid elkaar wel kunnen aanspreken. Dat zal met grote zorgvuldigheid voor elkaars verantwoordelijkheid en taak moeten gebeuren, juist omdat kerk en staat zich met wezenlijke zaken bezighouden. Maar de geschiedenis heeft geleerd dat er zwarte bladzijden komen wanneer zij proberen over elkaar of op elkaars terrein te heersen. Ook daarom is het gebed voor de overheid en het respect voor de overheid in de kerk van meer dan gewone betekenis.

De kerk steunt dus op haar eigen wijze een publieke rechtsorde, ook al heeft ze daarover haar opvattingen die ze ook publiek mag uiten. Dit vraagstuk is opnieuw in discussie door de komst van de islam. Het is onjuist te menen dat de vrijheid van godsdienst niet van toepassing kan zijn op de islam. Dat zou op een fundamentele manier principiële rechtsbeginselen aantasten. Er is dus ook een scheiding tussen staat en moskee. Maar dan wordt ook van de islam gevraagd de publieke rechtsorde te ondersteunen. Daarover mag ze eigen opvattingen hebben, maar ze dient deze wel te accepteren en niets te doen dat deze rechtsorde ondermijnt. Deel uitmaken van een samenleving die vrijheid als een principiële waarde heeft leren kennen, geeft ook een invulling aan ieders verantwoordelijkheid deze op een positieve wijze in te vullen. Een overheid, die ieders recht beschermt, moet beseffen dat het de christelijke waarden zijn die een vrije, democratische samenleving en het spreken over vrijheid en verantwoordelijkheid hebben gevormd. Dat het deze waarden zijn die deze samenleving nog altijd dragen kan voor haar geen onverschillige zaak zijn. Dit te beseffen hoort bij het inzicht van een dienstbare overheid.

Noten

- 1 J. Chaplin, *Faith in the State. The Peril and Promise of Christian Politics* (Toronto: Institute for Christian Studies, 1999), 17.
- 2 Technischer gezegd: 'state-formation' en 'nation-building' gingen hand in hand.
- 3 1 Petrus 2:13, vertaling NBG-1951.
- 4 Ibidem 2:17.
- 5 G. Hoogers heeft dit gegeven nader bestudeerd in zijn proefschrift *De verbeelding van het soevereine. Een onderzoek naar de theoretische grondslagen van politieke representatie* (Deventer: Kluwer, 1999).
- 6 Vgl. hiervoor G.J. Buijs, *Tussen God en duivel. Totalitarisme, politiek en transcendentie bij Eric Voegelin* (Amsterdam: Boom, 1998).
- 7 Zie Lucas 22:25.
- 8 Zie Kolossenzen 1:16.
- 9 Zie Efeze 1:10.
- 10 Openbaring 1:5.
- 11 Zie Psalm 58, Psalm 82, Handelingen 24:25.
- 12 Nederlandse Geloofsbelijdenis, artikel 36.
- 13 Zie Ezechiël 45:9.
- 14 Zie Psalm 82:5.
- 15 W.K. Aalders, *Handboek der ethiek* (Amsterdam: Holland, 1947), 321.
- 16 Zie Johannes 1.
- 17 Spreuken 8:30.
- 18 1 Timoteüs 2:2.
- 19 Genesis 4:26.
- 20 'Droit Divin' betekent: Goddelijk recht. Vorsten beriepen zich daarmee op een goddelijke legitimering van hun soevereine macht.
- 21 G.J. Schutte, *Er zit meer achter dan je denkt. Enkele achtergronden van hedendaags politiek denken* (Woord en Wereld, 2002), 37-38.

Hoofdstuk 8

Wat overheden moeten doen

Staatkundige vragen

In dit hoofdstuk willen we een nadere invulling geven van de *taak* van de overheid. We komen nu op het terrein van de staatkundige vraagstukken. Wat doet de overheid in haar eigen verantwoordelijkheid? De vraag naar de taak van de overheid is geen vlotte invuloefening. Er zijn vele problemen van veelsoortige aard waar de overheid bij gehaald wordt. Die problemen raken het samenleven van mensen, onveiligheid op straat, de macro-economische ontwikkeling, problemen in sectoren als landbouw en gezondheidszorg, problemen met infrastructuur en mobiliteit. Er wordt door burgers en instanties voortdurend een beroep gedaan op de overheid. De overheid lijkt wel de grote stofzuiger van de samenleving: wat de mensen laten liggen, moet de overheid opruimen. Maar de overheid kan niet alles en moet ook niet alles willen. Daarom moet ze een heldere visie hebben op haar eigenlijke taak.

De vraag naar de taak van de overheid is een *normatieve* vraag. Wat behoort de overheid te doen in een samenleving en wat niet? Op deze vraag worden heel verschillende antwoorden gegeven. Die hangen samen met uiteenlopende politiek-ideologische standpunten. In een parlementaire democratie worden de verschillende visies op de taak van de overheid in discussie gebracht en leiden ze tot verschillende uitkomsten. We zullen daarvan nog enkele voorbeelden zien. Uiteraard gaat het in dit hoofdstuk om een christelijk-staatkundige benadering. In het vorige hoofdstuk zagen we al wat hiervan het Bijbelse uitgangspunt is. De taak die de Bijbel overheden opdraagt, is recht doen in gerechtigheid, het kwaad in de samenleving bestrijden, een bevolking leiden en in en door dat alles God eren. Hoe krijgt die gerichtheid op publieke gerechtigheid vorm?

Visies op recht en gerechtigheid

We onderscheiden in het overheidshandelen verschillende dimensies: de wetgevende macht, de uitvoerende macht en de rechterlijke macht. Dit alles volgens het beginsel van de scheiding der machten (*trias politica*). Volgens dit beginsel zijn wetgeving, bestuur en rechtspraak gescheiden circuits, met onderscheiden taken, die ieder op zichzelf goed en onafhankelijk van elkaar moeten functioneren. De wetgevende macht oefent de regering samen met het parlement uit. De uitvoe-

rende macht is in handen van de overheid als zodanig. De rechterlijke macht spreekt recht in geval van wetsovertreding en doet dit in zelfstandigheid, zonder politieke beïnvloeding. De overheid heeft een wetgevende bevoegdheid en schept zo het recht binnen de samenleving. Zij ziet ook toe op de uitvoering van wetten en maatregelen en heeft daarin een rechtshandhavende taak.

Hiermee is echter alleen iets gezegd over de *formele* werking van de rechtsstaat. Het recht heeft natuurlijk ook een *materiële* inhoud. Daarover gaat het politieke debat en ook daarin heeft de overheid haar eigen verantwoordelijkheid. Door welke motieven en oogmerken laat de wetgever zich precies leiden? Op welke ontwikkelingen binnen de samenleving moet de wetgever reageren? Wat zijn ongewenste gedragingen van burgers en wat is bevorderlijk voor iedereen? Waartoe vindt rechtsvorming en rechtshandhaving plaats? Wat is de zin en bedoeling ervan? We moeten vaststellen dat het niet mogelijk is op een inhoudelijke manier over de taak van de overheid te spreken zonder daarbij doelstellingen van de politiek te betrekken. Politiek is niet neutraal, dus is ook het nadenken over de taak van de overheid niet neutraal. Verschillende politieke stromingen hebben hierbij verschillende ideaalbeelden, opvattingen en waarden.

Laat ik hiervan enkele voorbeelden geven. In liberale kring is de samenleving vaak voorgesteld als een *belangengemeenschap*. De aanduiding 'BV Nederland' verraadt deze op belangen georiënteerde samenlevingsvisie, waarin de wereld is opgedeeld in particuliere belangen van individuen en een algemeen belang van iedereen. De overheid geldt als hoeder van dat algemeen belang. Met het oog op het bewaren van orde en veiligheid, het onderling verkeer (maatschappelijke en materiële infrastructuur) en gezamenlijke activiteit (arbeid, handel, onderwijs) zorgt de overheid voor rechtsregels en handhaaft deze. Uit naam van dat algemeen belang moet soms inbreuk worden gemaakt op particuliere belangen. De enige instantie die dat kan is de overheid. Het recht heeft in deze voorstelling een functie met het oog op het regelen van de verhouding tussen particulier belang en algemeen belang. Het moge duidelijk zijn dat deze voorstelling nogal materialistisch en daarmee eenzijdig is.

De slinger kan echter ook geheel de andere kant uitslaan. Heeft de liberale visie veel op met het particuliere belang, de socialistische visie richt zich sterk op voorstellingen omtrent het algemeen belang. De overheid krijgt een sterke rol bij de inrichting van de samenleving. Daarbij krijgt de overheid tot taak goederen en middelen (voorzieningen, rechten, geld) te redistribueren binnen de gemeenschap. De overheid krijgt daarbij de bevoegdheid het collectieve belang door middel van wet- en regelgeving vast te stellen en als publieke verworvenheid binnen de samenleving te handhaven. De ontsparing van deze onbegrensde visie op de overheidstaak is inmiddels overduidelijk gebleken, vooral in Oost-Europa en de vroegere Sovjet-Unie.

Tegenover deze liberale en socialistische voorstellingen van de samenleving als

belangengemeenschap is een conservatieve reactie gekomen. Deze wijst erop dat de samenleving niet alleen een belangengemeenschap is. De overheid heeft tot taak orde te brengen in een samenleving en traditionele normen en waarden te beschermen. Het repertoire van wetten en straffen is nodig om mensen in het gareel te houden, criminaliteit in te dammen en de samenleving vooral zelf te leren verantwoordelijkheid te dragen. Terecht vraagt deze conservatieve reactie aandacht voor rechten en waarden, naast belangen. De samenleving kan inderdaad getypeerd worden als een gemeenschap waarin belangen, rechten en waarden gedeeld worden. Maar de overheid krijgt daarin bij de conservatieven een wel zeer minimale taak toebedeeld.¹ De visie op wat de overheid moet doen, blijft staan bij het formele instrumentarium van de overheid. Maar de overheid is er niet alleen om discipline en orde te brengen. De overheid probeert in eigen verantwoordelijkheid richting en sturing te geven aan de ontwikkeling van de samenleving. Principieel denken en spreken over wat de overheid wel en niet behoort te doen is nodig.

Vormgeving van de overheidstaak

In het overheidshandelen gaat het in eerste instantie om verwerkelijking van de norm van de publieke gerechtigheid.² Maar wat houdt dat nu in? Welke rechtsbeginselen moeten tot gelding komen? In het antwoord op deze vraag moet de taak van de overheid ons scherper voor ogen komen te staan. In de publicaties uit de kring van de ChristenUnie is tot dusver niet veel aandacht besteed aan de vraag naar de aard en betekenis van rechtsnormen. Opvallend is echter dat in alle rechtssystemen rechtsnormen voorkomen, die ook in het Bijbelse gerechtigheidsbegrip opgesloten liggen. Wat recht tot recht maakt, is niet onttrokken aan de wil van God. Het recht is ook de basis voor het vertrouwen in het handelen van de overheid en voor vertrouwen in het maatschappelijk verkeer. Het recht is een gave en mogelijkheid om althans in uiterlijke zin verhoudingen weer te herstellen.³ Daarom is het van belang dat recht ook echt recht is en er in een samenleving sprake is van *rechtszekerheid*. Ook is het billijk dat de strafmaat in overeenstemming is met de gepleegde misdaad (het zogenaamde *proportionaliteitsbeginsel*). Als er akkoorden of contracten zijn gesloten, dan vergt het beginsel van de *goede trouw* dat we ons daaraan houden. Ten slotte is er een beginsel van *billijkheid* en *evenredigheid* als het gaat om verdelingsvraagstukken onder rechthebbenden. Deze algemene rechtsbeginselen van rechtszekerheid, proportionaliteit, goede trouw en billijke evenredigheid vinden we als algemene rechtsprincipes ook terug in de Bijbel. Het recht mag niet gebogen worden, maar moet recht zijn (rechtszekerheid). In de wetgeving voor Israël waren er wetten voor vergoeding van toegebrachte schade (proportionaliteit). Dat afspraken en beloften moesten worden nageleefd, is de basis voor het verbondsdenken (trouw) en wordt ook gevraagd in

het maatschappelijk verkeer: “Laat uw ja ja zijn...”⁴ En dat ieder het zijne moet krijgen en de sterkste schouders de zwaarste lasten moeten dragen, wordt al duidelijk uit de sociale wetgeving van de Bijbel (billijke en evenredige verdeling). Toch blijft de Bijbel niet bij deze algemene rechtsbeginselen staan, maar wil die er telkens een verdiepte zin aan geven. Het gaat erom dat de mens God zoekt en Hem dient. Het recht is een instrument om verhoudingen weer te fatsoeneren en een zekere orde in de onderlinge omgang te bewaren. Maar dieper nog dan het recht reikt de liefde van God. Het is God niet louter om het uiterlijk gedrag te doen, maar om het hart van de mensen. Voor het samenleven van mensen geldt dat de liefde voor God en het vertrouwen op Gods Woord ook het recht anders maakt. In de Bijbel zelf kan al worden waargenomen dat rechtsnormen in hun verwerkelijking een verdiepte zin krijgen. Enkele voorbeelden maken dat duidelijk.

- a. *Rechtszekerheid*. Recht moet recht zijn en gehandhaafd worden. Maar het hoogste recht mag niet het hoogste onrecht worden. Als juridisering van politiek en samenleving ertoe leidt dat mensen slachtoffer worden van de rijken of machtigen, dan is er iets grondig mis. Rechtszekerheid mag niet een formele, maar moet een materiële inhoud krijgen. Rechtszekerheid betekent dat de schepping en de schepselen van God bescherming vinden onder het recht.
- b. *Proportionaliteit*. De Bijbel kent het beginsel van de vergelding. Ook daarin moet recht recht zijn. Dat recht kan echter ongenadig zijn en blind voor omstandigheden. Vergelding en vergoeding kunnen het ‘verdiende loon’ zijn voor iemands schuld of nalatigheid, maar de Bijbel weet ook hoe vreugdevol kwijschelding, strafvermindering en uiteindelijk verlossing kan zijn.
- c. *Goede trouw*. Contract- en trouwbreuk zijn niet slechts het eenzijdig beëindigen van een regeling, maar ondermijnen ook de loyaliteit tussen mensen. Daarom wordt er in de Bijbel ook zo zwaar aan getild. Het gebrek aan loyaliteit moet weer worden goedge maakt. Dat houdt de samenleving gezond en maakt intermenselijke verhoudingen sterk.
- d. *Billijke en evenredige verdeling*. Ook hier is niet de formele distributie van goederen en diensten het uitgangspunt, maar de materiële betekenis: komt niemand iets tekort en komt iedereen tot zijn of haar recht? De mens moet met zijn talenten en in zijn eigen verantwoordelijkheden en betrekkingen eraan toekomen God te dienen.

Het recht krijgt dus een verdiepte zin in de dienst van de mens aan God. De verwerkelijking van algemene rechtsnormen moet daarop gericht zijn. De overheid heeft de taak daarop toe te zien. Dat kan ze alleen als ze niet louter de algemene rechtsnormen tot uitgangspunt neemt van haar inzet voor de publieke gerechtigheid, maar deze voorziet van een motief en een doel. Vanuit christelijk oogpunt moet het motief zijn: het zoeken van de eer van elkaar. Het doel moet zijn: de

samenleving samen te binden tot de dienst aan God. Pas vanuit deze motivering en doelstelling kan een rechtsstaat worden bevorderd waarin een verdiepte zin aan het recht wordt toegekend. Hierin heeft de overheid een specifieke taak. Zij beoordeelt de sociale en maatschappelijke omstandigheden en bepaalt vervolgens bij wet wat recht is. We kunnen hier ook spreken van het beginsel van de sociale gerechtigheid als leidraad bij de vervulling van de overheidstaak. Dat beginsel heeft een centrale functie bij de opbouw en ontwikkeling van de samenleving. Zo zien we uiteindelijk vier Bijbelse criteria die naar christelijk inzicht bij de rechtsvorming moeten functioneren:

- a. De overheid is 'schild voor de zwakken' en waakt over het recht en daarmee over de integriteit van mens en schepping. Overheidsmaatregelen en wetten mogen geen onrecht voortbrengen of bestendigen voor mensen, planten en dieren en de samenleving als geheel.
- b. De overheid is hoeder van een eerlijke rechtspraak, waarin naast vergelding ook vergeving en naast verwijdering uit ook terugkeer in de samenleving mogelijk is. Een eerlijke rechtspraak laat zich door geen enkel belang beïnvloeden.
- c. De overheid is trouw in het nakomen van aangegane verplichtingen en toezeggingen. Haar integriteit blijkt uit een goed gebruik van het overheidsgezag. De overheid geeft zelf het voorbeeld van goede trouw en loyaliteit.
- d. De overheid past bij de rechtsvorming het beginsel toe van de sociale gerechtigheid, met het oog op de inrichting, ontwikkeling en bloei van mens en samenleving.

Kerntaken

Hierboven is de samenleving aangeduid als een gemeenschap van rechten, belangen en waarden. De samenleving is een divers geheel en de overheid staat tegenover zo'n samenleving in verschillende verhoudingen. Ze bestuurt haar en stelt daarbij grenzen, maar geeft ook ruimte voor eigen initiatief. Ze handhaaft wetten en regels, maar communiceert ook over gemeenschappelijke waarden. De overheid treedt de samenleving niet alleen met dwang tegemoet, maar erkent ook dat er verantwoordelijkheden zijn die burgers zelf moeten waarmaken. Dit past bij de visie op de samenleving die rekent met 'onderscheiden verantwoordelijkheden'. De overheid staat er niet alleen voor en moet er niet alleen voor willen staan. Ze hanteert ook niet alleen de knoet en de zweep, maar ze onderhandelt met de samenleving en spreekt een gezaghebbend woord ('management by speech'). Omdat de samenleving geledingen kent, is de taak van de overheid ook meerledig.

In dat verband wil ik wijzen op drie dimensies van overheidshandelen: regels en wetten uitvaardigen en handhaven, kaders stellen voor de beleving van eigen

verantwoordelijkheden en richting wijzen aan de samenleving als geheel. Die drie dimensies passen goed bij de typering van de samenleving als een rechts-, belangen- en waardengemeenschap. Regels en wetten zijn nodig om in een samenleving als rechtsgemeenschap precies aan te geven wat wel en niet mag. Kaders stellen voor beleving van eigen verantwoordelijkheid in de publieke ruimte komt tegemoet aan behoeften en belangen. Richting aangeven is nodig om aan te duiden bij welke waarden samenleving en rechtsorde steun moeten zoeken. In al deze dimensies kan de overheid verwijzen naar haar rechtsvormende en rechtshandhavende taak, maar zal ze in afnemende mate een beroep doen op een dwingend instrumentarium

Ter afsluiting van dit gedeelte destilleer ik uit het voorgaande de kerntaken van de overheid. Ik put hierbij uit hetgeen hierover in de publicaties van Rouvoet, Schutte, Veling, Verbrugh en Klink is gezegd.

1. Ten behoeve van de samenleving als *rechtsgemeenschap*:
 - a. Het bieden van bescherming aan burgers
 - b. Het bestrijden en tegengaan van geweld en onrecht in de samenleving
 - c. Het handhaven van de rechtsorde en de rechtsstaat
 - d. Het handhaven van regels die het samenleven van mensen en gemeenschappen bevorderen
 - e. Het ontwikkelen van zodanige structuren dat andere verbanden tot hun recht kunnen komen
2. Ten behoeve van de samenleving als *belangengemeenschap*:
 - a. Het garanderen van materiële voorwaarden waarbinnen burgers (in hun verbanden) hun verantwoordelijkheid kunnen waarmaken
 - b. Het zo nodig waarnemen van taken van andere sociale verbanden
 - c. Het tegengaan van fysieke, sociale en economische deprivatie (ziekte, armoede, uitbuiting)
 - d. Het beschermen van de natuurlijke omgeving (milieu, plant, dier), mede met het oog op de toekomst (duurzame ontwikkeling)
 - e. Het regelen en toetsen van maatschappelijke activiteiten die schade kunnen opleveren aan derden; het harmoniseren van botsende gerechtvaardigde belangen
3. Ten behoeve van de samenleving als *waardengemeenschap*:
 - a. Het handhaven en bevorderen van waarden en normen die een samenbindende en richtinggevende betekenis hebben voor de samenleving (waaronder de vrije verkondiging van het Woord van God)
 - b. Het handhaven en bevorderen van tradities, taal en cultuuruitingen die de identiteit van het Nederlandse volk tot uitdrukking brengen

Vergelijking met andere christelijke visies

Bovenstaande visie wil ik nu vergelijken met visies die in de staatkundig gereformeerde en christendemocratische tradities tot ontwikkeling zijn gekomen. Daartoe is ook wel reden. Zowel de SGP als het CDA wijzen eveneens op de notie van de ‘publieke gerechtigheid’ als typering van hun visie op de overheidstaak. Uit deze terminologische verwantschap blijkt al iets van een gemeenschappelijke benadering. Toch zijn er ook verschillen tussen de genoemde visies. Het is van belang vast te stellen waar de overeenkomsten en verschillen precies liggen. Dat zal ik proberen te doen door een weergave van enkele kernpublicaties van SGP en CDA over de overheid.

De opvatting van de SGP

In 1993 verscheen bij het studiecentrum van de SGP het rapport *Dienstbaar tot gerechtigheid. SGP-visie op de aard en omvang van de overheidstaak*. Dit rapport was voor een deel ingegeven door de publicaties die destijds bij CDA en RPF over dit onderwerp verschenen waren. Voor een ander deel was er een kennelijke behoefte een studie te verrichten naar de aard van de overheidstaak. Het leverde een rapport op dat de overheidvisie van de SGP helder weergeeft.

In de formuleringen van dit rapport is het onderscheid met de boven omschreven visie niet groot. De Bijbelse bezinning levert eenzelfde resultaat op voor wat betreft de oorsprong, aard en taak van de overheid. Wat betreft de oorsprong wordt de overheid als instelling van God gehonoreerd. Zij heeft haar vorm gekregen in de wereld na de zondeval. Er wordt niet ontkend dat “gezag, het beheren van de schepping en het geven van leiding al voor de zondeval aanwezig” was. Niettemin is “voorzichtigheid geboden met de uitspraak dat er hier al sprake was van een overheidstaak”. “Wel kan gezegd worden dat in het paradijs, in de taak die Adam en Eva kregen, al elementen van de overheidstaak aanwezig waren.” Maar dit alles is na de zondeval toch anders geworden. “De zondeval heeft aan deze taak evenwel een heel specifieke, dat wil zeggen haar karakteristieke inhoud gegeven. De overheid wordt dan een noodzakelijk gegeven vanwege de zonde en haar gevolgen. De overheidstaak wordt daarom getypeerd door het zwaardmonopolie om daarmee de zonde tegen te gaan en te beteugelen. Door de zondeval ontstaat de disharmonie onder mensen en tussen mensen en de schepping. De overheid beschermt haar onderdanen tegen de publieke gevolgen van die disharmonie door het kwaad te straffen.”⁵

In dit licht is het “doen van recht en gerechtigheid” het “fundamentele uitgangspunt voor de taak van de overheid”.⁶ In de afweging van verschillende Bijbelse motieven (‘cultuurmandaat’, ‘rentmeesterschap’) wijzen de auteurs op de gerechtigheid als het ‘centrale begrip’ voor het overheidshandelen. “Het zal blijken dat

het bevorderen van Gods eer door het dienen van de *publieke gerechtigheid* volgens Gods geboden als aanduiding van de overheidstaak de overheidstaak integraal weergeeft...”⁷ Deze gerechtigheid wordt verbonden met de Bijbelse normering daarvan. “Het recht is als het ware een positivering van de gerechtigheid als achterliggende norm. Het meest compact wordt de gerechtigheid uitgewerkt in dat wat naar de Bijbelse norm in de Tien Geboden recht wordt genoemd. De Tien Geboden vormen een samenvatting van Gods wil. De Bijbel vormt de bron en norm voor het aardse recht. Het aardse recht komt zo voort uit het Goddelijk recht.”⁸ Dit wordt vervolgens zo uitgelegd dat de overheid een negatieve (‘onrechtbeteugelende’) en een positieve (‘gerechtigheidstichtende’) taak heeft. Ze moet niet alleen het kwaad tegengaan, maar ook werken aan voorwaarden voor het tot bloei brengen van de samenleving. We kunnen constateren dat deze beschrijving uit het rapport van de SGP over de oorsprong, aard en opdracht van de overheid geen verschil kent met de visie die hierboven uiteengezet is.

Op twee punten blijkt het verschil met de staatkundig gereformeerden echter toch ingrijpend te zijn. In de eerste plaats gaat het om de consequentie van de overheidstaak op godsdienstig terrein. Juist op dat terrein verlangt de SGP van de overheid een krachtig optreden. Van tolerantie van andere religies kan geen sprake zijn, aangezien de overheid zich volgens de staatkundig gereformeerden moet binden aan een ware religie. Dit standpunt komt in de praktijk neer op een beperking van de godsdienstige vrijheden van andersgelovigen. In een christelijk-staatkundige visie en in die van de christendemocratie moeten die vrijheden juist gewaarborgd zijn in de rechtsstaat. In de SGP-visie oefent de overheid een zekere dwang uit in geestelijke zaken. Het is niet goed in te zien hoe deze geestelijke taak van de overheid zich verhoudt tot de bepleite publieke gerechtigheid als kernfunctie van de overheid. In ieder geval blijkt het ‘publiek recht der gezindten’ hierin niet te zijn gewaarborgd.

In de tweede plaats gaat het om de consequenties van het beroep op de Bijbel. De SGP komt herhaaldelijk in het geweer tegen de overtreding van de Tien Geboden in het publieke leven. Dit legt bloot dat de overheid in de visie van de SGP niet alleen hoeder is van de rechtsorde. Met de bevoegdheid en macht van de overheid wil ze een gemeenschappelijke moraal afdwingen. Daarin wordt de taak van de overheid overschat. De overheid dient niet als verlengde arm van de kerk op te treden. Ook moeten de eigen verantwoordelijkheid van burgers en de onderscheiden verbanden in de samenleving worden erkend. In *Dienstbare samenleving* heb ik betoogd dat deze visie op de overheid wortelt in een ongedifferentieerd maatschappijbeeld, waarin staat en kerk de ruggengraat van de gehele samenleving vormen en er van een politiek leven, waaraan burgers deelnemen, nauwelijks sprake is. Zelf meent de SGP dat in deze opvattingen de kern naar voren komt van haar ‘theocratisch ideaal’.

De opvatting van het CDA

Het CDA heeft zijn overheidsvisie neergelegd in een lijvig rapport uit 1990: *Publieke gerechtigheid. Een christen-democratische visie op de rol van de overheid in de samenleving*. In dit rapport is geprobeerd de protestantse en rooms-katholieke denktradities op het gebied van staat en samenleving bij elkaar te brengen. Dit heeft geleid tot een nieuwe weging van allerlei Bijbelse, juridische en wijsgerige noties, teneinde een overheidsvisie te formuleren voor het CDA. In aansluiting bij het Program van Uitgangspunten wordt de publieke gerechtigheid hier als het 'identiteitsbepalende beginsel' van 'statelijke overheden' gezien.⁹ Maar hoe ziet het CDA de overheid? Bij de weging van de Bijbelse gegevens blijken verschillen met de reformatorische visie. De taak van de overheid wordt beperkt tot de juridische kernfunctie: het kwaad straffen en het goede belonen. Dat is de opdracht van de "door God in de wereld gestelde machten".¹⁰ Welke taak deze overheden hebben met betrekking tot de oorspronkelijke scheppingsbedoeling, wordt niet verduidelijkt en ook de relatie met de heerschappij van Christus wordt niet belicht. De overheid verschijnt hier als een verzelfstandigde aardse macht en niet als instelling met een goddelijke roeping. De notie van de overheid als 'dienares van God' ontbreekt.

Dit leidt er vervolgens toe dat het publieke gerechtigheidsbeginsel niet direct in verbinding wordt gebracht met de Bijbelse gerechtigheidsidee, waarvan de Tien Geboden de kern vormen. Terecht zegt het rapport dat de staat de geestelijke of zedelijke gerechtigheid met haar beperkte reikwijdte niet kan realiseren, maar het wordt vervolgens ook niet meer als horizon vastgehouden.¹¹ De publieke gerechtigheid wordt daarmee iets zelfstandigs en komt los te staan van de diepere lagen van het Bijbelse gerechtigheidsidee. Toch wordt onderkend dat de publieke gerechtigheid richting moet ontvangen: er is een 'gerichte interpretatie' nodig van dit beginsel voor de 'politieke praktijk'.¹² Terwijl SGP en ChristenUnie op dat moment de Bijbel en Bijbelse beginselen willen hanteren, hanteert het CDA een aantal kernbegrippen: gespreide verantwoordelijkheid, publieke gerechtigheid, solidariteit en rentmeesterschap. Zo functioneert een 'christen-democratische filosofie' – het resultaat van een gezamenlijk zoeken van gelovigen naar de betekenis van het geopenbaarde Woord – als oriëntatie voor de toepassing van het publieke gerechtigheidsbeginsel in de gewone rechtsvorming. Het is jammer voor een gezamenlijk optreden van de christelijke partijen dat het CDA, dat zegt zich op de Bijbel te baseren, hier een eigen filosofie schuift voor het spreken van de Bijbel zelf. De algemene terminologie waarin deze filosofie is verrat, is bovendien veel minder krachtig en appellerend dan het concrete normatieve spreken van de Bijbel.

Dit gebrek aan belijning maakt dat de politieke overtuiging van het CDA, die

richting moet geven aan het publieke gerechtigheidsbeginsel, tamelijk onscherp blijft. Het publieke gerechtigheidsbeginsel krijgt van de weeromstuit een nogal juridische invulling. Het gaat dan om het inrichten van een rechtsorde, waarin gerechtvaardigde belangen worden geharmoniseerd en waarin verantwoordelijkheden van mensen en sociale verbanden worden gerespecteerd en gegarandeerd.¹³ Hierboven gaf ik al aan dat een dergelijke overheidsvisie schraal blijft en dat het past bij de hoge roeping van de overheid de samenleving een dieper motief en een hoger doel voor te houden. In een christelijke overheidsvisie past heel goed dat de overheid erop wijst dat de mens niet leeft voor welvaart of comfort, maar wijst op hogere bestemmingen. De overheid kan ook aangeven dat ze een publieke rechtsorde zo wil inrichten dat de mens toekomt aan het eren van God. De publieke gerechtigheid heeft dan niet slechts een ordenende betekenis, maar ook een inspirerende. Zolang de christendemocratische filosofie het publieke gerechtigheidsbeginsel in eigen termen wil duiden, blijft er een vrij markant verschil met een christelijke politiek die in haar Bijbelse oriëntatie radicaler is.

Grenzen aan het overheidsoptreden

Ten slotte kan nog iets gezegd worden over de begrenzing van het overheidsgezag. In de drie stromingen van de christelijke politiek wordt daar in grote lijnen op dezelfde wijze over gedacht. Op de achtergrond speelt hier voor zowel de Christen-Unie als het CDA de gedachte van de ‘soevereiniteit in eigen kring’ een grote rol. Deze gedachte heb ik in hoofdstuk 4 uiteengezet en wijst op de verschillende, niet tot elkaar herleidbare verantwoordelijkheden die voor het aangezicht van God te vervullen zijn. De verschillende gezagskringen zijn met elkaar verweven, maar het is niet de bedoeling dat het ene gezag het andere gezag gaat overheersen of vice versa. Ook in de SGP-kring is er waardering voor dit denken in termen van ‘soevereiniteit in eigen kring’. Het helpt om “rekening te houden met de diversiteit van levensverbanden”.¹⁴ Het helpt dus ook om onderscheid te maken tussen statelijke en niet-statale verbanden en zo het eigen domein van de overheid aan te wijzen. Hoewel de SGP een voorbehoud maakt voor de relatie tussen kerk en staat, is de idee van een begrensde overheid die zich houdt aan haar eigen publieke taak gemeengoed.

De uitoefening van het overheidsgezag in een hoogontwikkelde en gedifferentieerde samenleving is uiteraard zeer complex geworden. De overheid kan zich in een dergelijke samenleving niet beperken tot het brengen en bewaren van orde, recht en veiligheid. Ook op dit punt stemmen de christelijke stromingen overeen. Bij de primaire overheidstaak heeft zich een secundaire gevoegd: het voorzien in publieke behoeften van de samenleving als geheel en het verdelen van goederen en diensten met het oog op de ontplooiing van die samenleving. Naast klassieke grondrechten zijn er sociale grondrechten gekomen, die de bevolking toegang

verzekeren tot sociale voorzieningen, goed onderwijs, goede gezondheidszorg. De taken van de overheid zijn in de twintigste eeuw uitgebreid en ook grondwettelijk vastgelegd. Er wordt beleid gevraagd met betrekking tot gezinnen, culturele minderheden, arbeidsverhoudingen, armoedevraagstukken, zorgvoorzieningen, de ontwikkeling van achterstandsbuurten, et cetera. De overheid is door haar rechtsvorming meer en meer betrokken bij de vormgeving van de samenleving.¹⁵ De rechtsstaat kan niet meer het beeld vertonen van de klassiek-liberale nachtwakersstaat, maar moet het beeld vertonen van de sociale rechtsstaat. De christelijke partijen delen dat uitgangspunt. In de SGP-publicatie wordt gesproken over een 'sociale dimensie' van het overheidshandelen.¹⁶ CDA en ChristenUnie spreken ieder op hun eigen manier over het belang van christelijk-sociale politiek. De SGP bezigt deze term zelden of nooit, maar laat in haar optreden zien dat ze evenzeer wil opkomen voor de kwetsbaren in de samenleving.

Noten

1 Zoals ook in klassiek-liberale visies het geval is. In deze, uiteindelijk op het denken van I. Kant teruggaande visies wordt aan de overheid slechts een formeel-rechtsvormende taak toebedeeld. Hierbij is dan voorondersteld dat de samenleving zelf invulling geeft aan wat haar goedgevindt. Dat rechtsvorming een normatieve taak is, waarin het recht tevens een materiële bepaling krijgt, is hierin ten onrechte niet onderkend.

2 "Gerechtigheid is geen vorm, die een inhoud heeft, maar een norm die om verwerkelijking vraagt." T.P. van der Kooy, *Maatschappij in beweging* (Kampen: Kok, 1967), 111.

3 Aalders, *Handboek der Ethiek*, 326.

4 Jakobus 5:12.

5 J.T. van den Berg, H.F. Massink, *Dienstbaar tot gerechtigheid. SGP-visie op de aard en omvang van de overheidstaak* (Houten: Den Hertog, 1993), 81.

6 Ibidem, 77.

7 Ibidem, 16-17.

8 Ibidem, 77.

9 Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, *Publieke gerechtigheid. Een christen-democratische visie op de rol van de overheid in de samenleving* (Houten: Bohn Stafleu Van Loghum, 1990), 116.

10 Ibidem, 40.

11 Ibidem, 51.

12 Ibidem, 116.

13 Ibidem, 134.

14 Van den Berg, Massink, *Dienstbaar tot gerechtigheid*, 85.

15 Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, *Publieke gerechtigheid*, 137.

16 J.T. van den Berg, H.F. Massink, *Dienstbaar tot gerechtigheid*, 78.

Macht, vrijheid en democratie

Vrijheid en de democratische rechtsstaat

Christelijke politiek beweegt zich binnen de kaders van de democratische rechtsstaat. Omdat zij de vrijheid liefheeft, aanvaardt zij de democratie. Ze beschouwt de democratische rechtsstaat als een instrument om ieders vrijheid te waarborgen. Door veel auteurs is benadrukt dat de Nederlandse vrijheden in de zestiende en zeventiende eeuw geboren zijn uit een strijd om gewetens- en godsdienstvrijheid. De gewetensvrijheid – de vrijheid om te geloven wat men wil – wordt daarmee als basis gezien van alle andere vrijheden; ze gaat immers gepaard met een respect voor de motieven en overtuigingen van ieder mens. Mensen worden niet uitgesloten van een samenleving of van de beslissingsstructuren als zij andere opvattingen hebben dan anderen. Zo kan gezegd worden dat het protestantisme de bakermat is geweest van de democratie.

Het respect voor ieders vrijheid is in deze opvatting de hoeksteen van de democratische rechtsstaat. De centrale idee is dat er geen sprake mag zijn van politieke dwang, vervolging of geweld waar het de diepste overtuigingen van mensen betreft. Uitgaande van dit centrale idee heeft de christelijke politiek de democratische rechtsstaat omarmd. Preciezer geformuleerd: de rechtsstaat is voorwaarde en startpunt voor de democratie.¹ De democratie rust op fundamentele rechtsbeginselen en geeft er zelf ook uitdrukking aan. In het kielzog hiervan ontwikkelt zich als vanzelf de gedachte dat politieke macht het beste gespreid kan worden over velen. Wordt macht gemonopoliseerd door enkelen, dan is het belang van velen spoedig in gevaar. Daarom is het goed dat burgers kunnen meebeslissen en er verantwoording wordt afgelegd over politieke macht. Liefde voor de vrijheid en een regeling voor de omgang met macht ligt in het hart van het christelijk-staatkundig denken. De suggestie dat overtuigingen door meerderheidswang moeten worden omgebogen, stuit dan ook op principieel verzet.

Dit neemt niet weg dat overheden ook in een democratische rechtsstaat omgaan met macht en dat bezinning op macht geboden is, ook in de christelijke politiek. Weliswaar is ‘vrijheid’ in het democratiebegrip meer oorspronkelijk dan ‘macht’ (daarom moet machtsuitoefening principieel worden beperkt), maar machtsuitoefening moet daarmee niet in een kwade reuk van machiavellisme en slechte intenties komen te staan. Macht is een essentieel element voor de autoriteit van de overheid. Het woord kan niet gemist worden in een christelijk-staatkundige

bezinning. Overheidsmacht mag andere autoriteiten die in de samenleving bestaan echter niet wegdrukken (het principe van soevereiniteit in eigen kring), maar dient deze tot hun recht te laten komen. Op die manier kunnen macht en vrijheid een evenwicht bereiken dat dienstbaar is aan een gezonde maatschappelijke ontwikkeling.

In dit hoofdstuk bepalen we onze houding tegenover de moderne democratie. Democratie is geen 'eenduidig' begrip.² Het gaat om een samenstel aan geformuleerde rechten, democratische instituties, gedragingen en houdingen. Er is altijd bezinning nodig, eenvoudigweg omdat democratie een levende politieke werkelijkheid is. Ook is er de vraag wanneer er sprake is van meerderheidsdwang in plaats van vrijheid. De laatste jaren wordt steeds nadrukkelijker aandacht gevraagd voor de 'democratische gezindheid' van burgers. Van hen wordt gevraagd de instituties van de democratie te respecteren. In dit hoofdstuk gaat het over de principiële vragen die met democratie verbonden zijn en nog niet over de vormgeving van de democratie en nieuwe voorstellen op dat vlak (referenda, directe democratie et cetera). Dat onderwerp zal in het laatste hoofdstuk aan de orde komen. Omdat over vrijheid en vrijheidsrechten in dit boek al het nodige is gezegd, begin ik nu bij een bezinning op macht.

De verleiding van de macht

"Begrijp je dan helemaal niet, dat ik macht will!" Aan het woord is niet Napoleon of Hitler, maar de sociaaldemocraat Willy Brandt. Hij riep dit zijn vrouw toe aan de vooravond van zijn carrière in de Duitse politiek.³ De zucht naar macht is zeker niet typerend voor Duitse of Franse politici alleen. Politiek wordt begeerd vanwege de macht. Nietzsche sprak al over de 'Wille zur Macht' die mensen eigen zou zijn. Voor sommigen is het de kern van de politiek. Die kern is dan wel aantrekkelijk en gevaarlijk tegelijk. Door inzet van macht komen goede dingen tot stand. Wie zou niet even machtig willen zijn en bepaalde dingen willen veranderen? Iedereen beseft dat misbruik van macht steeds op de loer ligt en tot de ergste schendingen van mensenrechten heeft geleid. Macht is bovendien verslavend voor hen die het bezitten. Hoeveel moeite kost het machthebbers soms niet afstand te doen van de macht?

In het vorige hoofdstuk zagen we dat gezag zich zonder macht in een samenleving niet weet te handhaven. In een wereld waarin het kwaad ingeburgerd raakt, is inzet van machtsmiddelen vereist om een samenleving te laten functioneren. Er is een stok achter de deur nodig om mensen te laten doen wat er moet gebeuren. Macht kan worden gedefinieerd als de mogelijkheid het gedrag van mensen dwingend te beïnvloeden. Het gaat om de mogelijkheid echte autoriteit uit te oefenen. Gezag realiseert zich door gebruik van macht. Maar machtsuitoefening moet wel gelegitimeerd worden, want ze breekt in op het bestaan van mensen.

Vandaar dat de bekende definitie van Max Weber luidt: “Gezag is gelegitimeerde macht.” Macht, opgevat als het vermogen het gedrag van mensen te beïnvloeden, kan echter ten goede en ten kwade gebruikt worden. Macht kan ontsporen, maar ook bevrijden. Daarom dient macht verantwoord te worden, ze is niet onttrokken aan de menselijke zingeving. Beslissend is in welke naam of volgens welk beginsel macht wordt uitgeoefend.

Bezinning

In het Nieuwe Testament wordt macht niet zonder meer als negatief begrip gekwalificeerd. Naast het begrip ‘exousia’ (bevoegdheid) functioneert het begrip ‘dynamis’. Dit laatste begrip staat voor kracht of macht. Dat kan een kwaliteit (charisma) zijn van een persoon, een instelling of proces. Als zodanig kan het een uitgesproken positieve betekenis hebben. Het koninkrijk van God breekt zich baan met ‘dynamis’. Ook heersers die hun wil weten door te zetten beschikken over ‘dynamis’. Het woord kan ook een negatieve betekenis hebben: de macht van het kwaad heeft ook een eigen ‘dynamis’.⁴ Het begrip is een aanduiding van krachtig heerschappij voeren en heeft niet direct een juridische kwalificatie (‘gelegitimeerde macht’). Het heeft een concrete en directe lading: er gebeuren krachtige dingen, onweerstaanbaar, onweerlegbaar, onverbiddelijk. We zien dat concreet gebeuren wanneer een bepaalde politieke wil onverbiddelijk ten uitvoer wordt gebracht. Niet alleen door de ‘exousia’, maar vooral door deze ‘dynamis’ worden gebeurtenissen en ontwikkelingen in gang gezet en vragen achterliggende heerschappijen om eerbiediging. Het is deze ‘dynamis’, deze wereldveranderende kwaliteit, die macht in de ogen van mensen zo aantrekkelijk maakt. Aardse macht lijkt op deze goddelijke ‘dynamis’ en maakt dat machthebbers en heersers (en zelfs sporthelden) zich soms godenzonen voelen. Deze ‘dynamis’ geeft de voldoening van geslaagd handelen. In werkelijkheid is deze aardse macht altijd feilbaar, wankelbaar, tijdelijk en corrupteerbaar.

Niettemin maken aardse machten zich voortdurend groot, met wisselend succes. Dat hoeven niet alleen politieke machten te zijn, maar ook economische, technische, financiële. Volgens Griffioen en Schuurman kunnen we hier denken aan ‘verzelfstandigde werkelijkheidsgebieden’.⁵ De wetenschap kan een macht zijn, evenals de techniek en de economie. De machtsontplooiing kan zo sterk zijn, dat ze allerwegen gezag verwerven en het gedrag van mensen dwingend beïnvloeden. Het zijn machten die als een afgod voor mensen functioneren. We zagen al dat Calvijn het menselijk hart een ‘fabricam idolorum’ noemt en Martin Buber wees al op de vele goden die ontstaan in een geseculariseerde wereld.

Goudswaard heeft in zijn *Genoodzaakt goed te wezen* de aandacht gevestigd op de vier kenmerken van moderne afgodendienst: (1) er wordt iets uit de schepping apart gezet als iets heiligs en derhalve verzelfstandigd; (2) mensen brengen

vervolgens offers voor dit bijzondere, zij gaan ervoor op de knieën; (3) er wordt afstand gedaan van eigen verantwoordelijkheid, de afgod stelt de wet in het leven van mensen en (4) de afgod wordt een heel-maker, een Heiland, iemand die geluk, voorspoed, gezondheid en welvaart brengt.⁶ Ten diepste zijn deze machten geestelijk van aard, het zijn ideologieën die ons in de greep kunnen krijgen. Ze kunnen in een wereld van telecommunicatie, laboratoria, aandelenmarkten, bio-industrie, flitskapitaal, genetische manipulatie, massamedia, experimentele ruimtevaart en dergelijke, een zeer tastbare vorm krijgen.

Naast deze vormen van wetenschappelijke, technische en economische macht is er het verschijnsel van de politieke macht, waartoe ik me nu zal beperken. Politieke macht is vanouds een van de meest sprekende machtsvormen door zijn verbinding met fysieke geweldsmiddelen. Ook hier kan sprake zijn van zodanige ‘verzelfstandiging’ dat macht demonische trekken aanneemt. Komt die macht in handen van de enkeling dan moet het ergste worden gevreesd. Vinden de ergste vormen van machtsmisbruik niet plaats onder een tirannie, een dictatuur of absoluut koningschap? Plato meende nog dat alleenheerschappij de beste regeringsvorm was, mits de machthebber maar een wijze was. Inmiddels wordt die opvatting als een van Plato’s grootste vergissingen beschouwd. Het zijn in de geschiedenis de enkelen die tirannieken werden. Telkens is het een aristocratische elite, een revolutionaire voorhoede, een regentenklik of een smalle groep van bestuurders die politieke macht weet te monopoliseren en vervolgens te gebruiken voor eigen doelen. Zij maken de macht tot een particulier bezit, terwijl hij in dienst moet staan van publieke gerechtigheid.

Macht en democratie in historisch perspectief

Dat macht en publieke verantwoording bij elkaar horen is een oud (ook Bijbels) gegeven, maar is herontdekt in de zestiende eeuw. In reactie op middeleeuwse autocratie en vorstenabsolutisme is naar voren gebracht dat de samenleving een *res publica*, een zaak van allen is. Erkend werd dat burgers die een samenleving dragen, voor haar welvaart en bloei zorgen, ook zeggenschap moeten hebben in zaken van algemeen belang. Burgers accepteerden niet meer dat alles werd beslist door enkele vorsten. Deze opvatting spitte zich ten tijde van de godsdienstoorlogen van de zestiende en zeventiende eeuw toe op het punt van de deling van de politieke macht. Het waren calvinistische staatsrechtgeleerden die over het recht van verzet en deling van politieke macht begonnen na te denken. Deze zogenaamde *monarchomachen* (‘koningsmoordenaars’) hebben de basis gelegd voor nieuwe democratische politieke vormen. Macht moest worden voorzien van een ‘countervailing power’, zowel binnen politieke samenlevingen zelf als in internationaal verband. Het doel hiervan was het behoud van de vrijheid voor het protestantisme in Europa. Willem van Oranje, Maurits en stadhouder

Willem III bestreden het katholieke absolutisme in Europa. Vooral de laatste was een staatsman die de machtsbalans in Europa zorgvuldig in evenwicht probeerde te houden.

De inzet voor democratische verhoudingen had een politieke en een maatschappelijke component. Johannes Althusius probeerde in zijn *Politica* beide te verbinden. De ervaringen van de Nederlanden waren voor hem een lichtend voorbeeld. Hij zag er vrije burgers die in overleg met elkaar, als maatschappelijke 'bondgenoten', in staat waren vorm te geven aan een vrije samenleving. Zo'n samenleving heeft ook overheden nodig, maar deze moeten dienstbaar zijn aan een vrije maatschappelijke ontwikkeling. Staan ze deze in de weg, dan vervullen ze hun 'dienst' niet goed en moeten ze onder kritiek worden gesteld. In het werk van Althusius wordt de kiem gelegd voor democratische verhoudingen, voor de mogelijkheid om politieke macht dienstbaar te maken aan maatschappelijke vrijheden en zo nodig onder kritiek te stellen, mocht ze van dit pad af raken.

Althusius' gedachten waren uiterst modern voor zijn tijd en weerspiegelden vooralsnog een ideaal waaraan gewerkt moest worden. In werkelijkheid bleven tal van vrijheden doorgaans beperkt en was en bleef het een hele worsteling om vorsten te bewegen tot machtsdeling of het toekennen van vrijheden. Op welke basis konden burgers hun invloed doen gelden? Waren Engelse politieke denkers in navolging van J. Locke *bezit* gaan beschouwen als grondslag voor politieke invloed – alleen de aristocratie had macht naast de koning – radicale Franse verlichtingsdenkers gebruikten die redenering om invloed te bepleiten voor mensen zonder bezit. Waarom zouden de rijken de samenleving beter leiden dan de mensen zonder bezit? Ging het er niet om het *volk* te beschouwen als drager van de publieke zaak? Vooral bij J.J. Rousseau leidde dit tot een algehele omkeer van perspectief: niet de vorst of de aristocratie was drager van de soevereiniteit, maar het volk.⁷

De volgende stap in dit proces was zo mogelijk nog radicaler. Waarom zou dat soevereine volk moeten leven bij de waarden en normen die vanouds door de leidende elite waren opgelegd? Was de nauwe verbinding tussen politieke en kerkelijke macht niet een instrument in de hand van een elite om het volk met behulp van religie in bedwang te houden? Was ook de wetgeving en de rechtspraak niet doordrenkt met voorstellingen die te maken hadden met de opvattingen van een bezittende elite? Functioneerde dit hele politieke systeem niet om de macht van die elite in stand te houden? Als een samenleving niet alleen een rechts- en belangengemeenschap, maar ook een waardengemeenschap is, hoe komen die waarden dan tot stand? Volgens Rousseau moest in alle zaken de 'wil van het volk' het laatste woord hebben. Iedereen weet inmiddels welke ontsporingen hierop zijn gevolgd. Tijdens de Franse Revolutie en later in het communisme werd de 'wil van het volk' even absolutistisch doorgevoerd als de vroegere 'wil van de vorst'. Over gemeenschappelijke normen en waarden werd in dit denken dus centraal beslist.

Twee varianten

De zeventiende en achttiende eeuw zijn de bakermat geweest van de moderne democratie. Er kwamen twee varianten tot ontwikkeling, die vandaag nog als krachtige democratische tradities herkenbaar zijn. De ene variant richt zich op het politieke proces in engere zin. Het gaat dan om participatie, zeggenschap, publieke verantwoording van macht, medebewind. De grondgedachte is hier: wie een verantwoordelijkheid draagt voor de publieke zaak moet ook de gelegenheid hebben mee te spreken over die publieke zaak. Dit is een alleszins verdedigbare grondslag. Het is volkomen juist dat politiek beleid moet kunnen steunen op de instemming van recht- en belanghebbenden. Over de vorm waarin dat moet gebeuren (directe of indirecte democratie) is veel discussie en daarover zal ik nog het nodige zeggen. Deze nadruk op machtsdeling en deelname aan het politieke proces door recht- en belanghebbenden heeft het Angelsaksische democratische systeem gestempeld. Het is een vorm van democratie die zich concentreert op inspraak- en beslissingsrechten. Tegelijkertijd wordt ervan uitgegaan dat de overheid zich zo min mogelijk inlaat met de individuele levenssfeer. .

Daarnaast kwam een andere variant van democratie tot ontwikkeling die sterker door het Franse Verlichtingsdenken is beïnvloed en meer nadruk legt op de volksregering als zodanig. In deze variant is het vraagstuk van de totstandkoming van gemeenschappelijke normen en waarden een centraal thema. Een samenleving wordt geleid door gemeenschappelijke normen en waarden die in het democratisch proces gelegitimeerd behoren te worden. Ze dienen neergelegd te zijn in een grondwet, die de wil van het volk heet te bevatten. Deze variant brengt haar eigen discussies met zich mee, die we in dit hoofdstuk nog volop zullen tegenkomen. In een samenleving bestaan immers uiteenlopende opvattingen over wat goed en waardevol is voor de samenleving. Er bestaan verschillende ideeën over waarden die burgers gezamenlijk in ere zouden moeten houden. Kan de ene groep haar waarden via de staat opleggen aan een andere groep? Dat zal niet moeten gebeuren, maar intussen kan ook niet ontkend worden dat zelfs in een democratische samenleving een aantal basisprincipes gedeeld zullen moeten worden om deze samenleving te doen functioneren.

Er is nog een aspect dat belicht moet worden. De democratie vervult in de westerse samenleving een belangrijke functie als platform voor meningsuitwisseling tussen bevolkingsgroepen. In combinatie met de moderne media maakt het duidelijk welke opvattingen er leven en welke ervan op veel of weinig steun kunnen rekenen. Ideeën over beleid, staatsinrichting en morele kwesties kunnen uitgewisseld en bediscussieerd worden. De waardering voor de democratie is ook een waardering van de met haar verbonden politieke cultuur van vrije meningsuitwisseling. Deze politieke cultuur schept eigen vormen en gedragingen. Zo zien we

de gelaagdheid van het democratiebegrip: aanvankelijk ging het om vraagstukken van machtsdeling en tolerantie vanuit het oogpunt van gemeenschappelijke belangen en rechten, vervolgens is er ook steeds aandacht voor de vormgeving van een waardengemeenschap en ten slotte brengt een democratisch systeem ook een democratische cultuur tot leven.

Christelijke politiek en democratie

De democratie is een grote verworvenheid. Ze beschermt vitale vrijheden en rechten van burgers en reguleert een gecontroleerde uitoefening van overheidsmacht. De moderne democratie die via verlichting en Franse Revolutie baan brak, verlegde de politiek van de staat naar de samenleving. De monopolisering van de staatsmacht door de enkeling of de klik wordt onmogelijk gemaakt door een regeringsvorm waarin het volk uiteindelijk beslist. Onderdanen worden beschermd tegen regeerders. Het volk beleeft in de democratie zijn eigen vrijheid. Daar begint ook tegelijkertijd de keerzijde van de democratie. Vrijheid kan positief en negatief gebruikt worden. Zo kan de democratie naast burgerzin ook asociaal gedrag en gemeenschapsondermijnend individualisme voeden en beschermen. De moderne democratie is tot ontwikkeling gekomen op basis van waarden die door haarzelf ook weer ondermijnd kunnen worden. De democratie als besluitvormingsstructuur brengt zelf geen richtinggevende normen voort.⁸ Dat is haar blijvende tekort dat voortdurend normatieve discussies in gang zet over de democratische gezindheid die nodig is haar te ondersteunen. Er zijn waarden nodig om de gemeenschappelijke onderneming die democratie is goed te laten functioneren.

De democratie kan dus niet functioneren zonder erkenning van waarden waarop ze kennelijk rust. Illustratief hiervoor is de discussie die is ontstaan sinds de komst van de islam. De vraag wordt gesteld of deze religie waarden kent die de democratie ondersteunen. Democratie is meer dan alleen een besluitvormingsproces. Ze gaat ook over de actieve erkenning van publieke waarden, de wederzijdse erkenning van grondrechten en een vorm van tolerantie die met inzet de vrijheden van burgers beschermt. Maatschappelijke vrijheid is een 'publiek belang', zegt Veling, maar dit publieke belang kan slechts worden herkend en actief ondersteund op basis van waarden die men omarmt.⁹ De democratie functioneert bij de gratie van een consensus, maar deze vraagt wel telkens onderhoud. Daarover gaat het politieke debat van iedere dag. Dat debat richt zich op drie kernen: democratie als stelsel van procedures, als uitdrukking van ieders recht en als uitdrukking van erkende waarden. Ik zal deze drie kernen nu behandelen en de vraag stellen of een democratische cultuur aan deze genoeg heeft.

Democratische procedures

Volgens sommigen bestaat de zin van de democratie louter en alleen in het volgen van democratische *procedures* en kan ze ook op grond daarvan bestaan. De democratie is een gereedheidskist met regels waaruit redelijke burgers kunnen putten om hun maatschappelijk leven samen in te richten. Als er formeel volgens de regels van de democratie is gehandeld, moet de uitkomst worden gerespecteerd. Dat is het minimum – en dus voor sommigen het maximum – van de democratie.

Toen de Tweede Wereldoorlog ten einde was, schreef Karl R. Popper zijn beroemd geworden *The Open Society and its Enemies* (1945). De open samenleving die hij wilde verdedigen, was die van de westerse democratie. De vijanden hiervan waren het fascisme en het communisme, die een totalitaire, ‘gesloten’ samenleving voorstonden. In de gesloten samenleving zijn mensen niet vrij en wordt een gemeenschappelijk idee van een te realiseren heilsstaat aan allen opgelegd. Hiertegenover bepleit Popper een samenleving waarin mensen niet op voorhand deel uitmaken van een klasse of gedwongen worden mee te doen in een of ander collectief project. Mensen zijn vrije individuen die in democratisch overleg met elkaar treden om hun samenleving in te richten. Geleid door hun rede zullen zij via dit democratisch overleg gezamenlijk uitvinden wat het beste is voor de samenleving. Poppers voorstelling concentreert zich op de democratische procedure, maar staat tegelijkertijd niet los van bepaalde waarden. Hij gaat uit van de redelijkheid van de mens en vooronderstelt diens vrije en gelijke positie in de samenleving.

Popper staat in de traditie van de positivisten en liberale politieke denkers, die ruwweg in de achttiende eeuw begint bij de filosoof Emmanuel Kant (1724-1804). Kant stelde in zijn politieke filosofie dat de staat niet kan komen tot een voorstelling van het ‘gemeenschappelijk goede’. Alleen individuen kunnen voor zichzelf vaststellen wat ‘het goede’ voor hen inhoudt. De staat moet hier dus buiten blijven, die is geen ‘geluksmachine’ en al helemaal geen totalitaire macht in het leven van mensen. De mens mag alleen niet van zijn vrijheid en gelijkheid beroofd worden. De staat moet zich bepalen tot het inrichten van een rechtsstaat, met een sterk geformaliseerd karakter. Deze inzet zien we ook terug bij de in onze dagen invloedrijke liberale denker Rawls. In zijn *A Theory of Justice* (1971) richt hij zich op de inrichting van onze hedendaagse samenleving als een contract van redelijke, vrije en gelijke mensen.

De kerngedachte bij Kant, Popper en Rawls is telkens dat mensen niet een idee, doel of streven mag worden opgelegd waar ze niet zelf voor gekozen hebben. De democratische procedure moet garant staan voor algehele afwezigheid van dwang. Het moge duidelijk zijn dat in deze benadering een voorgegeven waarheid

of gemeenschappelijke roeping niet aan de orde kan zijn. De politiek is in deze opvatting een scheidsrechter tussen individuen en groepen in de samenleving. Voor een zelfstandige positie van de overheid, die in eigen verantwoordelijkheid handelt, is in dit denken nauwelijks plaats. Het enige wat de overheid moet doen is zich zo klein mogelijk maken, zo weinig mogelijk van burgers vragen en mensen vrij laten.

Deze liberale idee over de democratie is ook in de praktische politiek invloedrijk. In een plurale en geïndividualiseerde samenleving bemiddelt de politiek slechts en speelt ze een scheidsrechtersrol. De juistheid van de formele procedure moet dan instaan voor de juistheid van het resultaat. Met betrekking tot zwaarbeladen morele onderwerpen, zoals abortus en euthanasie, hanteert de politiek bij voorkeur een procedure-ethiek. Het politieke debat gaat niet langer over goed en kwaad, maar over de kwaliteit van regels en zorgvuldigheidsvereisten. Zo'n debat wordt bepaald door de vrees dat een deel van de samenleving zijn morele overtuiging dwingend oplegt aan anderen. De prijs hiervan is echter dat in het democratisch overleg helemaal niet meer gediscussieerd wordt over morele overtuigingen. Dit toont het tekort van deze formele opvatting van democratie. De nadruk op democratische procedures leidt ertoe dat de morele overtuigingen die in de samenleving leven niet meer worden gekend, bevestigd of beschermd. Het is onbevredigend en zelfs schadelijk voor het politieke leven dat deze overtuigingen geen erkenning vinden of leidraad zijn binnen het democratisch proces.

Democratische rechten

Vormen democratische *rechten* dan de eigenlijke spil van de democratie? Is de democratie niet begonnen met het in bescherming nemen van hen die geregeerd werden tegenover de macht van de regeerders? Wanneer gevraagd wordt naar de waarden van de democratie, wordt gewezen op het stelsel van grondrechten en politieke rechten dat de vrijheden van de burger garandeert. Tot de klassieke grondrechten behoren de vrijheid van godsdienst, de vrijheid van onderwijs, de persvrijheid, de vrijheid van vereniging en vergadering en de vrijheid van meningsuiting. Deze vrijheidsgebieden worden ook wel aangeduid als 'staatsvrije sfeer': de overheid blijft hier buiten. De klassieke grondrechten maken een vrij maatschappelijk leven mogelijk. Daarnaast is te denken aan meer specifieke politieke rechten (algemeen kiesrecht voor mannen en vrouwen, actief en passief kiesrecht, vrije en geheime verkiezingen, democratische controle op gekozen bestuurders et cetera). In de gezaghebbende theorie over democratie van R.A. Dahl vormen deze klassieke grondrechten en politieke rechten tezamen de kern van een waarlijk democratisch stelsel.¹⁰ Zeker binnen het Angelsaksische stelsel is dat een vanzelfsprekende gedachte. De vereenzelviging van democratie met de 'staatsvrije sfeer' is hierin sterk aanwezig. Binnen dit stelsel zijn de sociale grond-

rechten, die geen machtsvrije sfeer beogen, maar de overheid tot interventie verplichten, ook nooit goed tot ontwikkeling gekomen.

Er zijn echter twee problemen die ontstaan wanneer de bescherming van rechten als de uitsluitende kern van de democratie wordt aangemerkt. Het uitgangspunt van deze theorie ligt bij de autonomie van individuen en groepen. Hun vrijheden worden beschermd en gerespecteerd. Het democratisch proces leidt er echter toe dat die autonomie zich steeds verder uitbreidt en verdiept. Individueen en groepen kunnen uit naam van hun autonomie steeds grotere vrijheden en rechten bevechten in parlement en wetgeving. Mensen vragen om erkenning van hun rechten. Een overheid die deze honoreert, heeft de handen vol aan alle claims. In dit verband kan ook nog gedacht worden aan verregaande democratiseringswensen van burgers die van hun politieke rechten (inspraak, medebeslissing) gebruik willen maken. Ten slotte valt hier te denken aan toenemend gebruik van de rechtspraak in civiele aangelegenheden. Rechtszaken om gelijk te krijgen of grote schadeloosstellingen binnen te halen horen bij deze claimende samenleving. De juridificering van de publieke samenleving is echter tegelijkertijd een teken van zwakte. Er zijn kennelijk geen andere manieren om tot overeenstemming te komen.

Handhaving en bescherming van rechten vormen een belangrijke kern van de democratie. Er zijn fundamentele rechten die niet zomaar veranderd mogen worden. De bescherming daarvan is een opdracht van de democratische rechtsstaat. Maar de democratie als stelsel van rechten stelt daarmee ook het probleem van de macht weer aan de orde. De autoriteit van de staat is nodig om de naleving van de rechten in de samenleving te effectueren. Maar dit mag niet een machtsuitoefening worden ten gunste van particuliere doeleinden. Er is een besef nodig dat een algemene publieke gerechtigheid gediend moet worden. Maar zal een maatschappelijke groepering die haar recht wil doen zegevieren door via meerderheidsvorming een greep naar de macht te doen, zich hierdoor laten weerhouden? Naleving van democratische rechten kan dus altijd ontaarden in machtsuitoefening ten behoeve van een particulier belang. De democratie uitsluitend opgevat als stelsel van rechten is dus een ambivalent concept. Zij vraagt om sterkere steun vanuit een democratische cultuur.

Democratische waarden

De laatste dimensie van het democratiebegrip brengt ons bij de democratische *waarden*. De democratie heeft inderdaad waarden op het oog. Zij is ook zelf ontstaan op de ondergrond van bepaalde waarden. Ik wees al op de gewetens- en godsdienstvrijheid als bakermat van politieke vrijheden. Het respect voor de ander als drager van een eigen overtuiging is wezenlijk voor het ontstaan van democratische verhoudingen. Hiermee begint ook de erkenning van gelijkheid:

mensen met een overtuiging staan op gelijke hoogte. De basis is hier dus respect voor de ander als uniek wezen en de opdracht af te zien van dwang en geweld in de omgang met anderen. In de politieke praktijk neemt dit de vorm aan van democratische vrijheid en gelijkheid.

De Franse aristocraat Alexis de Tocqueville (1805-1859) stelde in zijn grote boek over de democratie in Amerika (dat hij na een studiereis schreef) dat de kenmerkende waarde van de democratie de gelijkheid is. Hij was ervan overtuigd dat de democratie aan een zegetocht bezig was in Amerika en ook in Europa. Hij stelde dat ze niet alleen ontstond op basis van het inzicht dat mensen elkaars gelijken zijn, maar gelijkheid tussen mensen ook bevorderde. In Amerika, waar geen aristocratie bestond, kon men zien dat gelijkheid in condities en posities van mensen leidde tot gelijkheid in verantwoordelijkheden en rechten. Deze gelijkheid voedde vervolgens de burgerzin, afkeer van gecentraliseerde macht en lokale democratie. Volgens De Tocqueville was deze gelijkheid in overeenstemming met het Bijbels inzicht dat alle mensen gelijk zijn voor God.¹¹

Gelijkheid en vrijheid zijn kernwaarden van de democratie.¹² In de Europese context hebben deze woorden een sterk ideologische betekenis gekregen. Uit naam van de gelijkheid kwam het verzet tegen maatschappelijke ongelijkheid en verschil in positie, verantwoordelijkheid en welvaart. Uit naam van de vrijheid werd afscheid genomen van alle gezag dat niet uit mensen zelf voortkwam. De begrippen zijn inmiddels ingedaald in de wetgeving, omgezet in rechtsbeginselen en geijkt in de democratische praktijk van iedere dag. We spreken over gelijkheid in termen van procedurele gelijkheid: gelijke toegang tot voorzieningen, gelijkheid voor de wet, gelijke behandeling. We spreken over vrijheid in termen van onze democratische rechten: vrijheid van meningsuiting, vrijheid van onderwijs, politieke vrijheden. Het is de minimale consensus die nodig is om democratische instituties te doen functioneren. Als verkiezingen vrij en eerlijk zijn geweest, kunnen we de uitslag accepteren. Als er gelijkheid is voor de wet, kunnen we ons bij de uitspraak van de rechter neerleggen. Deze algemene waarden vormen zo de grondslag van een democratisch stelsel.

Voor de christen is de zin van de vrijheid de verantwoordelijkheid voor God en de publieke gerechtigheid de zin van de gelijkheid. Voor de humanist is gelijkheid het uitbannen van iedere sociale, culturele of maatschappelijke ongelijkheid en vrijheid de autonomie van het individu. Over deze verschillen gaat het politieke debat. De democratische waarden die men in de praktijk deelt, worden daarin verschillend gevuld, geduid en met het oog op wetgeving uitgelegd. Dat maakt die democratische waarden, die we in de westerse wereld zeggen te verdedigen, niet tot de allersterkste. Zij zijn sterk bij de gratie van een praktische consensus. Deze is weliswaar geworteld in de cultuur van de democratie, maar wanneer iemand een meerderheid verwerft om ze af te schaffen, dan kan hij deze cultuur en deze waarden terzijde schuiven. De waarden van de democratie zijn afhankelijk van

sterkere waarden die haar in stand houden. Zou dit de reden kunnen zijn waarom christelijke denkers meer oog hadden voor de kracht van normen en waarden in de *samenleving*?

De onmisbaarheid van autoriteit

Laten we een balans opmaken. De democratie kan benaderd worden als een samenstel van *regels*, *rechten* en *waarden*. Ze worden beurtelings wel als de kern van het democratiebegrip aangeduid, al naar gelang de kleur van de politieke filosofie die men aanhangt. Ik heb er geen moeite mee al deze drie kernen als wezenlijk onderdeel van de democratie te beschouwen. Alleen, al deze kernen bevatten tekortkomingen en zijn ook samen niet krachtig genoeg om de democratie onomstotelijk vast te doen staan in het politieke krachtenveld. De democratie functioneert op basis van een praktische consensus, niet omdat ze alle vragen al heeft opgelost. Ze is de ‘minst slechte’ bestuursvorm, zoals het gevleugelde woord zegt. Vanwege haar kwetsbaarheid heeft ze evenwel de steun van sterkere waarden, gezindheden en opinies in de samenleving die haar op juiste wijze in stand houden. Er is een publieke moraal omtrent mens, samenleving, cultuur en overheid nodig om inhoud en richting te geven aan de democratie. Men kan het ook zo zeggen: de structuren van de democratie (regels, rechten en waarden) ontvangen hun richting door basisovertuigingen in de samenleving. In een democratische samenleving worden politieke partijen geacht de in de samenleving aanwezige basisovertuigingen te representeren en in te brengen.

Toch is hiermee het laatste nog niet gezegd. In bovenstaande analyse van democratische kernvragen bleek telkens dat de democratie zichzelf niet kan denken zonder een beroep te doen op een macht die boven haar staat, welke benadering men ook kiest. Ziet men de democratie als een regelsysteem, dan komt men er niet onderuit dat er een instantie zal zijn die hoe dan ook beslist. Ziet men de democratie als systeem van rechten, dan is macht nodig om die rechten te effectueren. Ziet men de democratie als stelsel van waarden, dan is er een politieke wil nodig om die waarden na te leven. Dit alles wijst op de onontkoombaarheid van *overheidsautoriteit* met een eigen positie en verantwoordelijkheid. De democratie, geworteld in de sfeer van de ‘civil society’, kan daarvoor geen vervanging zijn. Uiteindelijk moet er een instantie zijn die uit het democratisch overleg een conclusie trekt en aan die conclusie gezag en autoriteit verleent. Dit houdt in dat we een onderscheid moeten maken tussen democratie als overleg en besluitvormingsstelsel en de overheid die in haar eigen verantwoordelijkheid autoriteit geeft aan bepaalde besluiten. De overheid zal zich bij de uitvoering van dit ‘decisie-recht’ richten op de uitkomsten van democratisch overleg, maar blijft daarin toch een eigen verantwoordelijkheid houden. Het is de overheid die kracht verleent aan een besluit. Nu wordt ook duidelijk waarom democratische

regels, rechten en waarden relatief zwak zijn: zij missen de ‘dynamis’ die eigen is aan de overheid.

Het christelijk-staatkundig denken heeft deze eigenstandige taak van de overheid altijd onderstreept. Het heeft de uitoefening van autoriteit door de overheid nooit willen legitimeren vanuit de democratie. Overheidsmacht blijft een zelfstandige bevoegdheid, ook tegenover het democratisch overleg van burgers. Die overheidsmacht mag echter niet in handen komen van enkelingen die de macht voor eigen belang gebruiken. Overheidsmacht moet iedereen ten goede komen en is daarom aan normen gebonden die niet uit de particuliere mens opkomen. Hoger dan de democratie en ook hoger dan de macht waarover de overheid beschikt, staat de idee van de publieke gerechtigheid, zoals de Bijbel daarover spreekt. De democratie staat daar niet boven, maar blijft er via de overheid aan onderworpen. Het doen van publieke gerechtigheid blijft de unieke roeping van de overheid, die ze ook heeft te vervullen waar geen democratie is (al is publieke gerechtigheid moeilijk denkbaar zonder democratische verhoudingen). De democratie is een stelsel om vrije en verantwoordelijke mensen hun rechten te doen kennen en als recht- en belanghebbenden een stem te geven in het maatschappelijk overleg en in de besluitvormende processen. Democratisering mag niet betekenen dat de overheid in haar eigen roeping en met haar uitsluitende beschikking over regeringsmacht wordt miskend.

De opvatting dat de overheid slechts een neutrale instantie is die uitvoert wat in het democratisch proces naar voren is gekomen, is veel te simpel. De overheid handelt en kan ook handelen in eigen verantwoordelijkheid, gehoord de uitkomsten van het democratisch overleg. Er blijft voor haar een eigen machtsbevoegdheid. Ook in een democratische samenleving blijft macht, hoe ingeperkt en gecontroleerd ook, een eigen dynamiek houden. Dat is waarom ze zo begeerd blijft. In die machtsbevoegdheid moet de overheid aangesproken worden op de roeping die ze van Godswege heeft om de samenleving te leiden. De ‘dynamis’ van de overheid is niet uit mensen, maar uit God.¹³ De overheid zal dit in de praktijk echter alleen kunnen effectueren als bewindspersonen zich in hun geweten gebonden weten aan God. De aan Abraham Kuyper toegeschreven opvatting dat hij voorstander zou zijn van een neutrale staat, moet hiermee de wereld uit zijn. De staat is nooit neutraal. Zijn normatief ingrijpen in de samenleving is juist afhankelijk van de invulling die overheden aan hun taak geven.

Noten

- 1 Vgl. Henk Geertsema, “Rechtsstaat als voorwaarde voor democratie”, in G.J. Spijker, *Vrijheid*, 135.
- 2 Zoals de RMO opmerkt in haar rapport *Vormen van democratie. Een advies over democratische gezindheid* (Amsterdam: SWP, 2007).
- 3 Henk te Velde, *Stijlen van leiderschap. Persoon en politiek van Thorbecke tot Den Uyl* (Amsterdam: Wereldbibliotheek, 2002), 234.
- 4 Vgl. Openbaring 17:13.
- 5 Sander Griffioen, “Kleine typologie van pluraliteit”, in Theo de Boer en Sander Griffioen (red.), *Pluralisme. Cultuurfilosofische beschouwingen* (Amsterdam/Meppel: Boom, 1995), 206.
- 6 B. Goudzwaard, *Genoodzaakt goed te wezen. Christelijke hoop in een bezeten wereld* (Kampen: Kok, 1981), 22.
- 7 Zie hiervoor J.J. Rousseau, *Het maatschappelijk verdrag* (Amsterdam/Meppel: Boom, 1995).
- 8 Vgl. Kuiper, Verbrugh, *Gelukkig is het land* (Barneveld: De Vuurbaak, 1996).
- 9 K. Veling, “Vrijheid spreekt niet vanzelf”, in G.J. Spijker, *Vrijheid*, 156.
- 10 R.A. Dahl, *Democracy and its critics* (New Haven: Yale University Press, 1989), 221 e.v.
- 11 *Democracy in America*, I, 16.
- 12 Stefan Paas besteedt hier dan ook veel aandacht aan in zijn eerder genoemde boek *Vrede stichten*.
- 13 Zie Johannes 19:11.

Hoofdstuk 10

Goed bestuur, dicht bij de burger

De overheid als openbaar bestuur

Alle mensen die bij kappers komen, weten dat er over twee dingen het meest wordt geklaagd: over het weer en over de overheid. Het klagen over de overheid is vaak een beklag over regels, belastingen, te grote uitgaven, teveel Europa. De vaste ingrediënten van het kapperspraatje laten zich gemakkelijk opsommen. Waar men feitelijk over spreekt is een overheid die op vele manieren verweven is met het alledaagse bestaan van mensen. Die overheid speelt een belangrijke rol en is in zekere zin overal om ons heen, of mensen dat nu leuk vinden of niet. Het is de overheid die we ‘openbaar bestuur’ noemen en die in de Angelsaksische wereld ‘administration’ heet. De overheid is immers niet alleen regering (government), maar ook het openbaar bestuur met een bureaucratisch apparaat (administration).

Ik wil het in dit hoofdstuk hebben over die overheid die als openbaar bestuur optreedt in de samenleving. Als het gaat over de *rol* van de overheid in de samenleving, gaat het doorgaans over het optreden van de overheid als openbaar bestuur. We hebben het over meer dan alleen de rijksoverheid, ook over provincies en gemeenten. Sinds jaar en dag wordt geprobeerd het openbaar bestuur te verkleinen, regels terug te dringen, de uitvoering te verzelfstandigen, minder beleid en bureaucratie te hebben en meer resultaat voor de burger te boeken. In Engeland wordt gesproken over “small government, big society”, maar in feite zijn deze gedachten niet nieuw (zeker ook niet in het christelijk-staatskundig denken). In dit boek staan we hier opnieuw bij stil.

Naoorlogse verzorgingsstaten hebben de rol van het openbaar bestuur omvangrijk gemaakt in tal van sectoren. De terugdringing van die rol is een urgent vraagstuk en wordt opnieuw geëist nu overheden te midden van een wereldwijde schulden crisis voor de noodzaak staan hun tekorten terug te dringen. Niettemin blijft het openbaar bestuur aanzienlijk in Europese samenlevingen. Enerzijds heeft dat te maken met de wens het ‘Rijnlandse model’ van institutionele solidariteit niet op te geven. In dit Rijnlandse model zorgen sociale partners samen met de overheid voor een zeker niveau van publieke voorzieningen. Anderzijds is er de toenemende Europese regelgeving die omzetting vraagt naar nationale wetgeving en nieuwe bureaucratie oproept. Het openbaar bestuur blijft dus overal en nergens aanwezig in het publieke leven. Wat vindt de christelijke politiek daarvan?

De overheid opnieuw uitvinden

Paul Schnabel heeft de omvattende aanwezigheid van de overheid eens als volgt samengevat: “De rijksoverheid is nu eens regelaar en regisseur, dan weer onderhandelaar of bemiddelaar, toezichthouder of inspecteur, dienstverlener en financier. Niet zelden oefent de overheid ook ten opzichte van zichzelf diverse rollen tegelijkertijd uit en kunnen overheden tegenover elkaar komen te staan. Veel van de taken van de rijksoverheid zijn in een proces van functionele en territoriale decentralisatie ‘beneden’ of ‘opzij’ terecht gekomen, terwijl de Europese eenwording ook weer tot een overdracht van bevoegdheden naar ‘boven’ heeft geleid.”¹ De overheid is op vele manieren aanwezig in het openbare leven: faciliterend (als het gaat om onderwijs en zorg), ondernemend (als het gaat om woning-, weg- en waterbouw), regelend (met betrekking tot landbouw, milieu, economie), inspecterend en controlerend (als het gaat om naleving van voorschriften), uitvoerend (als het gaat om uitkeringen en subsidies). Diverse ministeries, rijksdiensten, gemeenten, provincies, zelfstandige bestuursorganen en duizenden ambtenaren zijn hiermee dagelijks bezig.

Bij al deze veelzijdige activiteit wordt er voortdurend gediscussieerd over deregulering, decentralisering, afslanking van de rijksdienst en de rol van het openbaar bestuur in de samenleving in het algemeen. Er wordt geklaagd over een overheid die te bedrijfsmatig is gaan denken, te weinig ‘handelingsvermogen’ heeft en toch via allerlei toezichtconstructies overal de hand in wil hebben.² Intussen blijkt de discussie over de omvang van de overheid een taaie. De marges zijn smal en hervormingsoperaties die bureaucratie willen terugdringen, lijken sterk op vergeefse vermageringskuren van een veelvraat: de winst blijkt te zitten in een onsje minder, terwijl de omvang nagenoeg dezelfde blijft. Duidelijk is dat het openbaar bestuur, uitgedaagd door een samenleving met complexe problemen, een belangrijke rol blijft spelen in het reguleren van de publieke zaak.

Het lijkt daarom zinvol vanuit een ander perspectief naar het openbaar bestuur als bureaucratische moloch te kijken. De overheid heeft een rol te spelen, maar de samenleving zelf ook. Minder overheid betekent meer maatschappelijke verantwoordelijkheid. Mensen dragen een eigen verantwoordelijkheid voor de samenleving en moeten daarin ook gestimuleerd worden. Naast de overheid zijn er tal van sociale verbanden die voor het samenleven van mensen betekenisvol zijn. In dat verband dient gewezen te worden op het belang van – kleinschalige en duurzame – samenlevingsverbanden (buurten, gezinnen, kerken en dergelijke). Deze verbanden beschikken over een samenbindend en zelfregulerend vermogen en maken de samenleving als geheel sterk. De Wet maatschappelijke ondersteuning die van mensen vraagt hun sociale problemen in eigen kring op te lossen en van overheden vraagt zich in te zetten voor meer sociale samenhang, drukt deze

normatieve visie heel goed uit. Daarmee is een overheid niet overbodig, alleen richt ze zich op een meer faciliterende rol. ‘Goed bestuur, dicht bij de burger’, is een adagium van de ChristenUnie. In de samenleving die bedoeld wordt, behartigen burgers veel van hun eigen zaken en staat een decentraal ingericht bestuur hen daarbij ten dienste.

Een aantal jaren geleden verscheen in de Verenigde Staten het boek *Reinventing Government*.³ Het boek maakte opgang als handreiking aan burgers en overheden om op een nieuwe manier met elkaar om te gaan. Burgerinitiatieven ten behoeve van de publieke ruimte worden door de overheid gehonoreerd en van financiële middelen voorzien. Dat gebeurt bijvoorbeeld op het gebied van zorg, milieubeheer, buurtveiligheid. De overheid treedt op als actieve stimulator van burgers die verantwoordelijkheid willen nemen voor aspecten van de publieke samenleving. Het gevolg zal zijn dat de overheid zelf haar takenpakket kan afslanken. Zonder dit boek in volle omvang toepasbaar te achten, is dit beroep op maatschappelijke verantwoordelijkheid aansprekend te noemen. In dit hoofdstuk wil ik uitgangspunten laten zien voor de rol van de overheid in de publieke samenleving. Daarbij ga ik met name in op de discussies over onder meer privatisering en de decentralisatie van overheidstaken. Eerst zullen we echter nog een scherper inzicht moeten krijgen in de *vervlechting* van overheid en samenleving sinds het begin van de twintigste eeuw. Vanuit die historische context kunnen we zien hoe ze in haar huidige rol is gegroeid.

Staat en samenleving: wederzijdse doordringing

Historici zien het proces van vervlechting (of ‘vermenging’) van staat en maatschappij als een verschijnsel dat onontkoombaar voortvloeide uit de modernisering van de samenleving sinds het einde van de negentiende eeuw.⁴ Deze modernisering omvatte ingrijpende processen op sociaal en economisch gebied. De publieke infrastructuur (wegen, spoorlijnen, telegraaf- en telefoonverbindingen) kwam tot stand en het platteland werd ontsloten. De opkomst van moderne industrieën trok arbeidskrachten naar de steden, die uitgroeiden tot metropolen met soms een omvangrijk proletariaat. De urbanisatie ging gepaard met de groei van een massasamenleving met eigen schaduwzijden. Crises in de landbouw en in de industrie waren niet langer op nationaal niveau op te vangen. Bedrijven gingen failliet door oorzaken waarop ze geen invloed hadden. De moderne geurbaniseerde samenleving kreeg te kampen met nieuwe sociale kwesties. De oude vangnetten van de lokale gemeenschap en de kerk bleken bij lange na niet toereikend. Aan het eind van de negentiende eeuw was duidelijk dat de overheid moest optreden ten behoeve van een gezonde sociale en economische ontwikkeling. Maar het duurde lang voordat de overheid tot sociale wetgeving overging. Eenmaal zover bracht zij normen op het gebied van arbeid, loonvorming, leef- en woonomstandigheden.

De jaren dertig van de twintigste eeuw en de Tweede Wereldoorlog hebben het denken over de rol van de overheid in een volgende fase gebracht. In de nationale herinnering is een negatief beeld van de jaren dertig vastgelegd: massawerkloosheid, tekortschietende uitkeringen, beschamende armoede. Ook ouderdomsvoorzieningen waren gebrekkig. Het is deze tot trauma geworden collectieve herinnering aan de jaren dertig die mede de basis heeft gelegd voor de volksverzekeringen van na de oorlog: AOW, WW en bijstand. Het motief 'nooit meer armoede' vormde de grondslag van de verzorgingsstaten die in Europa vanaf de jaren vijftig vorm kregen. Om het complete arrangement van sociale verzekeringen en sociale voorzieningen te kunnen bekostigen, moest de overheid gaan optreden als maatschappelijk ondernemer en herverdelers van welvaart. Vanaf de jaren zestig kwam daar nog een sociaal-cultureel element bij: het was de staat die voor sociale gelijkheid, emancipatie van vrouwen en minderheden en inkomensnivellering ging zorgen. Al deze vormen van staatsinterventie werden door sommige partijen begroet, door andere met achterdocht geaccepteerd. Een onverdeeld gunstige reputatie heeft staatsinterventie nooit gehad.⁵

De verzorgingsstaat is in de jaren tachtig grondig herzien. Toen vanaf de jaren zeventig de economische crises kwamen, bleek hij niet meer betaalbaar en ook niet meer bestuurbaar. De herstructurering van de verzorgingsstaat ging gepaard met een nieuwe bezinning op de rol van de overheid en de samenleving. Aan de samenleving werd gevraagd opnieuw verantwoordelijkheid te nemen voor sociale, culturele en economische taken en voorzieningen. Naast het 'publieke' moest er ook sprake zijn van het 'private' initiatief.⁶ Marktwerving zou de rol van de terugtrekkende overheid kunnen compenseren. Na de afbouw van de verzorgingsstaat is de relatie tussen overheid en samenleving in een experimenteerfase terechtgekomen. Publieke voorzieningen als het openbaar vervoer en nutsvoorzieningen zijn verzelfstandigd dan wel geprivatiseerd, maar deze operaties bleken niet altijd een onverdeeld succes. Ten aanzien van de volksverzekeringen sleutelt vrijwel ieder kabinet aan het aangeboden arrangement (omvang, duur, hoogte en voorwaarde van uitkeringen). De AOW-leeftijd zal worden verhoogd en over de houdbaarheid van pensioenvoorzieningen is een discussie gaande.

Ondanks alle inspanningen moeten we constateren dat de afbouw van de verzorgingsstaat geen einde heeft gemaakt aan de vervlechting van staat en maatschappij. Integendeel, de experimenten met nieuwe arrangementen op het gebied van zorg, sociale zekerheid, welzijn, kinderopvang laten zien dat staat en maatschappij nog altijd wederzijds afhankelijk van elkaar zijn. Er blijft behoefte aan collectieve voorzieningen ter bescherming van (individuele en collectieve) belangen en rechten. Burgers wensen sociale verzekeringen voor risico's die zij niet alleen kunnen dragen. De overheid op haar beurt kan geen sociaal-economisch beleid voeren zonder afstemming met sociale partners. Er wordt nog altijd volop 'gepolderd' en

het Rijnlandse model wordt nog altijd geprezen.

Toch is de winst van de omvangrijke herstructureringen dat er weer een besef is ontstaan dat niet de overheid alleen verantwoordelijkheid draagt voor de publieke samenleving. Duidelijk is geworden dat er hier sprake is van verschillende verantwoordelijkheden. De burger heeft een eigen verantwoordelijkheid waar te maken. Op haar beurt kan de overheid weer een duidelijker besef krijgen van haar taken en grenzen. Zowel de burger als de overheid staan voor de opgave los te komen uit de sfeer van simpele staatsinterventies en nieuwe antwoorden te vinden op de vraag hoe ze zich tot elkaar dienen te verhouden. Dat kan door de regel 'goed bestuur, dicht bij de burger' als leidraad te nemen. Daarin ligt voor de overheid het begin van het herstel van haar gezag en haar vertrouwen bij de burger. De overheid kan niet alles doen, maar wat ze heeft te doen, moet ze goed doen.

Toetreden of terugtreden?

Toen de verzorgingsstaat op de schop ging, is er door christelijke partijen gewaarschuwd voor de sociale gevolgen. Kwetsbare groepen werden het eerst getroffen door gerichte bezuinigingen. De zorg voor ouderen, gehandicapten, psychiatrisch patiënten was niet meer op peil. Ook leidden individualisering en liberalisering tot grotere druk op gezinnen en verslechtering van arbeidsvoorwaarden. Moest de overheid niet 'schild voor de zwakken' zijn en zich om de sociale omstandigheden in de samenleving bekommeren? Binnen de RPF ontstond aan het begin van de jaren 1990 hernieuwde aandacht voor het christelijk-sociale gedachtegoed, zoals dat in de antirevolutionaire traditie was ontwikkeld. Binnen het GPV werd vanouds sterke nadruk gelegd op de taak van de overheid.⁷ De overheid moest zich inzetten voor de ontwikkeling van de samenleving tot Gods eer. Hoorde daar ook niet het opkomen voor gezinnen en maatschappelijk zwakken bij? Gehoord deze geluiden kon het lijken dat christelijke politiek nu optrad als beschermer van de verzorgingsstaat die ze zelf nog in de jaren zestig heftig had bekritiseerd. De opvatting als zou christelijke politiek in socialistische stijl voor staatsinterventie kiezen is echter onjuist. Deze opvatting verwacht het algemene *politieke doel* van christelijke politiek en de specifieke *taak van de overheid*. Het doel dat christelijke politiek nastreeft, is een harmonieuze ontwikkeling van de samenleving naar Bijbelse normen. Daarin past niet het onverzorgd laten van zieken, gehandicapten en ouderen. Daarin past ook niet een grote druk op werknemers en gezinnen met kinderen. Christelijke politiek zet zich in voor een samenleving waarin sprake is van sociale gerechtigheid. Maar dat is beslist niet een pleidooi voor staatsinterventie. De taak van de overheid is beperkt. Zij dient ook anderen in de samenleving op hun verantwoordelijkheid te wijzen. De vraag naar de draagkracht van die samenleving moet daarbij gesteld worden. Als een terugtrekkende overheid gelijk-

staat aan sociale desintegratie en het scheppen van nieuwe sociale kwesties, dan mag de overheid niet terugtreden. Men mag mensen niet willens en wetens in een zwart sociaal gat storten. In de vraag om collectieve bescherming ligt de vraag naar een gemeenschappelijke sociale norm besloten.

Het integrale doel van de politiek, namelijk de ontwikkeling van de samenleving naar de eis van de publieke gerechtigheid, vraagt om de ordening van sociale verhoudingen en sociale belangen. Christelijke politiek wil dienstbaar zijn aan de ontwikkeling van de samenleving als geheel. Ze roept daartoe de overheid op. Deze heeft zich in te zetten voor het wegwerken van sociale achterstanden en onrechtvaardigheden, zoals die zich voordoen in werkrelaties, integratievraagstukken en zorgsituaties. Daarmee hebben we per definitie bepaalde sectoren van de samenleving op het oog. Aan overheidsbeleid mag de norm van de sociale gerechtigheid worden gesteld. Dat bepaalt de omvang van haar taak en is het criterium voor toe- of terugtreden.

De instrumenten van de overheid

In hoofdstuk 8 is gesproken over de basistaken van de overheid. Onder verwijzing naar de rechtsvormende en rechtshandhavende kerntaak zijn er drie dimensies van overheidsoptreden te onderkennen: de overheid geeft richting en leiding aan de publieke samenleving, stelt kaders aan maatschappelijke ontwikkelingen en schrijft waar nodig een dwingende publieke ordening voor. Bij taken van de overheid horen ook beleidsinstrumenten. Deze zijn gericht op sturing door middel van (a) informatie, (b) stimulering of prikkeling en (c) juridische regels.⁸ Als ik dit enigszins uitwerk, dan ontstaat de volgende rangschikking van taken en beleidsinstrumenten.⁹

1. De overheid geeft *richting*: de overheid heeft een eigen verantwoordelijkheid te midden van politieke, maatschappelijke en ethische ontwikkelingen en maakt duidelijk hoe zij over oplossingen denkt. Dat doet ze door het geven van voorlichting en informatie via Postbus 51 of anderszins. Ook kan ze in regeringsstukken of bij de toelichting van beleid haar opvatting kenbaar maken. Ten slotte kan ze beleid voorbereiden door commissies in het leven te roepen die maatschappelijke discussies op gang brengen en beleidskeuzes voorbereiden.
2. De overheid *stelt kaders* voor ontwikkelingen binnen de publieke samenleving. Ze normeert gedragingen van zichzelf en anderen door wet- en regelgeving. Wanneer bedrijven of instituties publieke taken uitvoeren, worden daarvoor kaders aangegeven. Dit kunnen instrumentele kaders zijn (subsidievoorschriften, verantwoordings- en resultaatverplichtingen). Dit kunnen ook procedurele kaders (participatie, besluitvorming, raadpleging) of inhoudelijke kaders zijn (wettelijke normen, randvoorwaarden, kwaliteitseisen).¹⁰

3. De overheid *schrijft voor*. Hierbij gaat het niet om kaderstellende maar om algemeen verbindende wet- en regelgeving. De overheid kan bepaald gedrag gebieden of verbieden in de publieke ruimte. Te denken is hier aan verkeersvoorschriften, bouw- en veiligheidsvoorschriften, belastingplicht en in het algemeen aan verboden op het gebied van diefstal, geweldpleging, zwendel en fraude en allerhande praktijken die nadelig zijn voor de gemeenschap. Het moge duidelijk zijn dat het aantal bepalingen op dit gebied, zoals neergelegd in het Wetboek van Strafrecht, het meest omvangrijke corpus van wetten en regels uitmaakt.

In de praktijk zullen beleidsinstrumenten vaak in combinatie worden gebruikt. Het is juist de keuze en combinatie van beleidsinstrumenten die de overheid een bepaalde rol ten opzichte van de samenleving geeft. Tot de erfenis van de verzorgingsstaat behoort onder andere de grote hoeveelheid voorschriften en regels. Die gaven de overheid een grote rol en beperkten tegelijkertijd de vrijheid en eigen speelruimte van burgers en instellingen. Bij de afbouw van de verzorgingsstaat hoort een inzet voor deregulering en daarmee afnemende staatsinterventie. Om de samenleving te stimuleren zelf verantwoordelijkheden te nemen wordt dikwijls gekozen voor kaderstellende regels, die minder dwingend zijn. In het milieubeleid bijvoorbeeld worden heffingen, economische prikkels en convenanten gehanteerd in plaats van dwingende regels.

Een overheid die alleen maar regels oplegt, verspeelt op den duur haar gezag. Het zal haar namelijk moeite kosten naleving van al die regels af te dwingen. Dat is de les van de verzorgingsstaat. Wil een overheid gezag behouden, dan zal ze de regels die ze stelt moeten handhaven. Die regels moeten te maken hebben met de kerntaken van de overheid, te beginnen met de handhaving van de rechtsorde en de rechtsstaat. Deregulering moet gepaard gaan met versterking van het verantwoordelijkheidsbesef in de samenleving. De manier waarop overheden daaraan kunnen bijdragen, is door richting en oriëntatie aan de samenleving te bieden en de samenleving daarvoor te winnen. Een overheid die een verantwoordelijke samenleving wil bevorderen, dient verder een beroep te doen op de inzet van sociale instituties en verbanden: gezinnen, kerken, vakbonden, scholen en bedrijven. Maar dan moet ze die verbanden en instituties niet door haar eigen beleid ondergraven. Een door regels geleide samenleving is een zwakke samenleving, een sterke samenleving is een verantwoordelijke samenleving met een gemeenschappelijke oriëntatie en stevige sociale verbanden.

Privatisering en verzelfstandiging

Minder regulering geeft ruimte voor particulier initiatief. Er is in de afgelopen decennia een stevige discussie gevoerd over de 'entrepreneurial spirit' in de publieke sector, dit onder invloed van de beweging die *New Public Management*

heette. De jaren negentig van de twintigste eeuw werden in Europa gekenmerkt door de privatisering en verzelfstandiging van overheidsdiensten op het gebied van publiek transport, postbezorging, energie. De overheid trad terug en gaf een rol aan de markt en particulier initiatief. In een aantal gevallen was dat gezond en goed. Amsterdam kende nog een gemeentelijke wasserij en heeft deze geprivatiseerd. Ook een bedrijf als DSM hoeft niet in staatshanden te blijven. Maar er zijn ook privatiseringen en verzelfstandigingen die omvangrijke publieke voorzieningen betreffen. Over de wenselijkheid dat de overheid hier op een afstand staat, is voortdurend discussie. De kernvraag is hoe publieke taken behartigd zouden moeten worden. Laten we daarom eerst proberen vast te stellen waar we het over hebben.

We kunnen onderscheiden tussen ‘privatisering’ en ‘verzelfstandiging’. Privatisering duidt op het overgaan van eigendom en daarmee zeggenschap uit de hand van de overheid naar particuliere instellingen en bedrijven. In dit verband valt te denken aan de verkoop van overheidsaandelen waardoor voormalige ‘staatsbedrijven’ particuliere ondernemingen worden. In Europa is deze overgang naar ‘meer markt’ gestimuleerd door Europese wetgeving die mededinging over grenzen mogelijk wil maken. Afstoten van eigendom kan ook gebeuren door rechtstreekse verkoop van ‘publieke goederen’ aan particuliere ondernemingen. Zo zijn etherfrequenties, gemeentelijk woningbezit en kabelnetwerken verkocht door de Nederlandse staat. Verzelfstandiging is het doen uitvoeren van publieke taken door nieuwe ondernemingen. De gedachte is dat de overheid publieke taken behartigt, maar niet noodzakelijkerwijs zelf uitvoert. Dat is bijvoorbeeld gebeurd in het geval van de NS, die als ‘verzelfstandigd’ bedrijf binnen door de overheid vastgestelde kaders verder is gegaan. Ook komt het voor dat de overheid private ondernemingen de gelegenheid geeft taken over te nemen, zoals met het loodswezen is gebeurd. Bij deze vormen van verzelfstandiging is dan telkens de discussie in hoeverre bepaalde taken onder overheidsverantwoordelijkheid moeten blijven. Kan de overheid ertoe overgaan de afvalinzameling of de plantsoendienst te verzelfstandigen? En wat te denken van de brandweer of het gevangeniswezen?

De bepaling of er wel of niet geprivatiseerd dan wel verzelfstandigd kan worden – waarbij in beide gevallen de overheid op afstand komt te staan – moet beginnen met de vraag naar de taak van de overheid. Ik wil nu eerst een visie geven op de verhouding tussen privaat en publiek en vervolgens enkele richtlijnen proberen vast te stellen. Het adagium ‘goed bestuur, dicht bij de burger’, vraagt om een beoordeling van de afstand die de overheid kan nemen van de uitvoering en het beheer van publieke voorzieningen.

Publiek of privaat

Publieke en private belangen kunnen elkaar vinden en versterken. De samenwerking tussen overheden en particulier initiatief in het onderwijs en de gezondheidszorg is daarvan een sterk voorbeeld. De overheid is ook afhankelijk van private inspanningen op het gebied van economische bedrijvigheid, voedselvoorziening, informele zorg (vrijwillige mantelzorg) en omgevingsbeheer. De samenleving op haar beurt is afhankelijk van de overheid als het gaat om collectieve, publieke voorzieningen op het gebied van infrastructuur, energie, schoon drinkwater. De grens tussen publieke en private taken en verantwoordelijkheden is soms vloeïend en afhankelijk van historische en politieke omstandigheden. Zo zijn in het verleden private taken overgeheveld naar het rijk. Een goed voorbeeld hiervan is dijk- en waterbeheer. Dit werd in het verleden door particuliere belanghebbenden (boeren, aanwonenden) behartigd, maar is inmiddels rijkstaak geworden. Men zag namelijk in dat uit oogpunt van algemeen belang hierbij een integrale benadering nodig is, waarbij onder andere aspecten van ruimtelijke ordening om aandacht vragen.

In het privatiseren van collectieve voorzieningen is een oplossing gezocht voor de kwalen van de verzorgingsstaat. De markt zou sommige dingen beter en anders doen en de overheid kon zich verlossen van enkele kostbare taken. Zo is het telefoonverkeer geprivatiseerd, is de NS verzelfstandigd, zijn energiebedrijven verkocht en woedt er een discussie over de wenselijkheid van het privatiseren van nutsbedrijven. In al deze gevallen hief de overheid monopolieposities op, trok zij zich terug als grootaandeelhouder, stond marktwerking toe, maar bleef wel randvoorwaarden en resultaatverplichtingen opleggen. Juist deze dubbele houding van de overheid bleek soms een recept voor mislukking. Afspraken sloten niet goed op elkaar aan, salarissen van topmannen gingen ineens omhoog, de dienstverlening viel tegen en veel publiek ongenoegen kwam los.

De privatiseringsgolf die volgde op de afbouw van de verzorgingsstaat werd aangestuurd door twee dominante opvattingen. In de eerste plaats werd (vanuit bestuurlijk oogpunt) naar voren gebracht dat de markt over mechanismen beschikt die een efficiënt beheer van publieke voorzieningen mogelijk maken. Staatsbeheer zou werknemers lui maken, voorzieningen onnodig duur en besturen onvoldoende innovatief. Waar een behoefte is aan collectieve voorzieningen kunnen ook marktpartijen daarin voorzien. In de tweede plaats werd (vanuit een meer politiek oogpunt) benadrukt dat burgers zelf weer moesten leren verantwoordelijkheid te dragen voor de samenleving. Dat zou gelden voor de (lichte) gehandicapten- en ouderenzorg, vormen van lichte ondersteuning in de sfeer van thuiszorg en dergelijke. Ook is regionaal vervoer, verpleeghuiszorg en hoger onderwijs meer en meer ten laste gekomen van burgers die van deze voorzieningen

profijt willen hebben. Deze voorzieningen zijn daarmee aanzienlijk veel duurder geworden dan in het verleden het geval was.

Wat te zeggen van deze twee opvattingen? De eerste opvatting, die gericht is op efficiënt beheer, blijkt een rooskleurige tekening van de situatie te zijn geweest. Het marktmechanisme bleek soms haaks te staan op het publiek belang.¹¹ De kwaliteit en het niveau van publieke voorzieningen zijn niet altijd hetzelfde gebleven of verbeterd. Ook zijn de voorzieningen niet altijd goedkoper geworden. Voorzieningen die iedereen ten goede zouden moeten komen, dienen toegankelijk en beschikbaar te blijven. De tweede opvatting, over het hernemen van eigen verantwoordelijkheden, gaat dieper. Waarvoor is de burger nu eigenlijk echt zelf verantwoordelijk in zijn eigen bestaan? Vastgesteld kan worden dat de burger een eigen verantwoordelijkheid heeft voor het levensonderhoud en de persoonlijke ontwikkeling van zichzelf en zijn naaste verwanten. Dit uitgangspunt geeft hem (of haar) een aansprakelijkheid in economisch en sociaal opzicht alsmede op het vlak van onderwijs en in het onderhouden van eigen gezondheid. De overheid gaat niet voorbij aan deze belangen in de persoonlijke levenssfeer en stelt burgers in staat een economisch bestaan op te bouwen, te zorgen voor kinderen, gezinsleden en verwanten, (primair) onderwijs vorm te geven en te zorgen voor eigen gezondheid. De overheid 'beloont' particulier initiatief door het scheppen van faciliteiten en is zo dienstbaar aan de ontwikkeling van verantwoordelijkheid in de samenleving.

Profijtbeginsel en algemeen belang

Naast deze sfeer van eigen verantwoordelijkheden komt al gauw de sfeer van de samenleving en daarmee van de publieke verantwoordelijkheid in zicht. Welke voorzieningen moeten publiek geregeld worden en zijn daarom een taak van de overheid zelf? Hier zijn twee criteria in geding, namelijk het *profijtbeginsel* en het *algemeen belang*. Volgens het profijtbeginsel dienen burgers te betalen voor voorzieningen waarvan zij in het bijzonder gebruikmaken. Wie van zwemmen houdt, betaalt voor een bezoek aan een openbaar zwembad. Wie van een mooi concert in de gemeentelijke concertzaal wil genieten, betaalt daarvoor eveneens een prijs. Particuliere (mede)financiering van publieke voorzieningen hoeft echter nog geen particulier beheer in te houden. Uit oogpunt van algemeen belang moeten collectieve activiteiten of voorzieningen onder publieke controle staan. Dat geldt in het bijzonder voor alle voorzieningen die met een winst oogmerk geëxploiteerd kunnen worden en door prijsopdrijving buiten het bereik komen te liggen voor groepen burgers.

Het profijtbeginsel komt ook tot uitdrukking in 'publiek-private samenwerking' (PPS). Overheid en bedrijfsleven slaan dan de handen ineen om grote en vaak kapitaalsintensieve projecten gefinancierd te krijgen. Te denken is hier aan de aanleg van nieuwe infrastructuur als tunnels en nieuwe snelwegen, waarbij het

bedrijfsleven een belang heeft. Ook kan gedacht worden aan de bouw van grote complexen (winkelcentra, parkeergarages, kantoorpanden), waarbij de lokale overheid een belang heeft. Bedrijven die hierin investeren willen rendement zien. Daarom zijn de prijsafspraken en beheersvormen in deze constructies cruciaal. Voor overheden, die deze constructie aangaan vanuit een financieringsnoodzaak, spelen hier in elk geval twee risico's. In de eerste plaats moeten ze zelf sterk genoeg zijn om partner te zijn voor (consortia van) bedrijven en projectontwikkelaars. Zij mogen hun hoofd niet steken in een financiële strop. In de tweede plaats dienen er goede beheersvormen te worden afgesproken om betaalbaarheid en toegankelijkheid van voorzieningen te waarborgen.

Het onderscheid tussen enerzijds particuliere financiering en beheer op grond van het profijtbeginsel en anderzijds publieke financiering en beheer op grond van algemeen belang berust uiteindelijk op politieke keuze. Er is als het ware een glijdende schaal van puur profijt naar algemeen belang, waarbij van geval tot geval moet worden gezien welke keuze de beste is. Puur profijt hebben burgers bijvoorbeeld van postbezorging en telefoonvoorzieningen. Het is geen probleem wanneer deze voorzieningen particulier gefinancierd en beheerd worden. Ingevallender wordt het al met nutsvoorzieningen, die uiteraard profijtelijk zijn voor de burger maar tegelijkertijd een algemeen belang vertegenwoordigen: water en energie moeten algemeen toegankelijk en betaalbaar blijven. De overheid moet dit algemeen belang blijven waarborgen. Op dit moment wordt geëxperimenteerd met particulier beheer, waarbij randvoorwaarden, gedragscodes en toezichtsorganen in het leven worden geroepen.

Er is vervolgens een categorie waarin profijt en algemeen belang duidelijk gemengd zijn, maar wel overheidssturing nodig is. Van weggebruikers wordt terecht gevraagd bij te dragen aan het onderhoud van het wegennet, waarvan de overheid de planning en het beheer aan zich houdt. Ook kunnen studenten in het hoger onderwijs meebetalen aan hun opleiding, aangezien deze hen in staat stelt later een goed inkomen te verwerven. Eigen bijdragen (heffingen, belastingen) worden ook gevraagd ter financiering van huisvuilverwerking, het omroepbestel en het schoonhouden van de leefomgeving. Het beheer hiervan hoeft niet in alle gevallen publiek te zijn, mits de overheid kan toezien op kwaliteit van de geleverde dienst en integriteit bij de uitvoering ervan. Ten slotte zijn er algemene belangen waarvoor de overheid als enige een publieke verantwoordelijkheid draagt: landsverdediging, handhaving van de wet en de openbare orde, justitie. In haar klassieke taken (wetgeving, wetshandhaving, openbare orde, veiligheid, rechtspraak) moet de overheid geen uitvoering op afstand toestaan.

Men kan naar de discussie over privatisering en verzelfstandiging van publieke taken vanuit een bestuurskundig oogpunt kijken. In het bovenstaande heb ik dat eigenlijk ook gedaan. Maar er is ook een sociaal-culturele dimensie. Deze hele

beweging van *New Public Management*, waarbij de overheid op meer afstand van de burger is komen te staan, zou de kloof tussen overheid en burger hebben vergroot. Het heeft het openbaar bestuur een meer bedrijfsmatig gezicht gegeven. De behartiging van publieke taken lijkt vooral een kwestie van efficiënte uitvoering. De bindende betekenis van publieke voorzieningen is hiermee buiten beeld geraakt.¹² Dat raakt ook de vertrouwensvraag. De situatie van een overheid op afstand, afgeschermd door zelfstandig opererende organisaties die publieke taken behartigen, vergroot niet het vertrouwen in de overheid. Die wordt voor veel mensen anoniem, bureaucratisch, onbereikbaar. Hoe kan goed bestuur dan dicht bij de burger vorm worden gegeven? Dat kan in elk geval door volop aandacht te geven aan de overheden die het dichtst bij de burger opereren. Daarom zal ik dit hoofdstuk afsluiten met het decentraal bestuur (provincies en gemeenten).

Het belang van decentraal bestuur

Onder decentraal bestuur worden in ons staatsrecht twee varianten begrepen: territoriale en functionele decentralisatie. Territoriale decentralisatie is de belangrijkste van de twee en gaat over de overheveling van rijkstaken naar lagere overheden als provincies en gemeenten. Functionele decentralisatie betekent dat rijkstaken worden overgeheveld naar bestuurslichamen als de waterschappen, Publiekrechtelijke bedrijfsorganisaties (PBO's) en Zelfstandige bestuursorganen (ZBO's). Deze functionele bestuurslichamen maken deel uit van het openbaar bestuur, maar kennen een eigen bevoegdheid. De laatste jaren is met name het aantal ZBO's uitgebreid. Zo kennen we het Commissariaat voor de Media, de Nederlandse Mededingingsautoriteit en een Nationale Voedselautoriteit. Deze gedecentraliseerde bestuursorganen kunnen op hun taakgebied bindende uitspraken doen, waaraan burgers zich hebben te houden. Duidelijk is dat in een complexe en internationaliserende samenleving behoefte is aan dergelijke gedecentraliseerde bestuurslichamen, maar tegelijkertijd dient democratische controle van deze instellingen wel gewaarborgd te blijven. Voor de besturen van de waterschappen worden sinds bijna twintig jaar verkiezingen onder burgers gehouden.

Belangrijker voor de burger is evenwel het effect van territoriale decentralisatie. Daarbij gaat het om de bevoegdheden en taken van het lokaal bestuur. Het gaat ook om de kwaliteit en slagkracht van de lokale 'administration'. Daarvoor zijn middelen nodig, die niet allemaal lokaal (kunnen) worden opgebracht. Tussen vooral gemeenten en rijk vindt daarom uitwisseling van zowel middelen als taken plaats. In de jaren tachtig is decentralisatie gezien als een manier om de centrale overheid te ontlasten. Naast deregulering zou decentralisatie een oplossing kunnen bieden voor de kwalen van de verzorgingsstaat. Taken van de rijksoverheid werden overgeheveld naar gemeenten, vooral in de sfeer van sociale vangnetten en voorzieningen. De klacht van gemeenten was destijds dat zij wel extra taken

kregen van de rijksoverheid, maar geen extra middelen. Decentralisatie was daarmee vooral een bezuinigingsoperatie geworden van de rijksoverheid.

Gemeentelijke zelfstandigheid

Territoriale decentralisatie kan in het algemeen op principiële steun rekenen van de christelijke politiek. De achtergrond is een bepaalde visie op de zelfstandigheid van gemeenten. Hoewel gemeenten autonoom heten te zijn en als zodanig in principe de *vrijheid* hebben op te treden in eigen aangelegenheden, is deze autonomie geleidelijk aan helemaal opgelost in *medebewind*. Medebewind houdt in dat gemeenten de *plicht* hebben mee te werken aan de uitvoering van regelingen die de rijksoverheid ontwerpt. Hoewel Nederland in staatsrechtelijke zin een ‘gedecentraliseerde eenheidsstaat’ heet, heeft het lokaal bestuur veel van zijn zelfstandigheid moeten opgeven. Iemand omschreef gemeenten als ‘filialen’ van een landelijke supermarkt. Wat er wordt verkocht en voor welke prijs, wordt niet in de gemeente maar op centraal niveau bepaald.

Zo zou het niet moeten zijn. Toen de Gemeentewet in 1851 onder leiding van de liberaal J.R. Thorbecke tot stand kwam, nam Groen van Prinsterer het op voor de zelfstandigheid van de gemeente. Volgens Thorbecke was de gemeente “in de eerste plaats onderdeel van den Staat, vervolgens een zelfstandig geheel, een zelfstandig lichaam in den Staat”. Voor Groen lag dit anders: “De Staat behoort te zijn een samenstel van delen, wier persoonlijkheid, eigenaardigheden en verkregen recht buiten het bereik van het centraal gezag ligt.”¹³ Gemeenten hebben dus een eigen identiteit en behoren in eigen kring zelfstandig te zijn. Grondtonen van het beginsel van ‘soevereiniteit in eigen kring’ horen we hier. Ook de latere antirevolutionairen hechtten zeer aan de zelfstandigheid van de plaatselijke gemeente.¹⁴ Dit zette zich voort in het denken van de ChristenUnie.¹⁵

De nadruk op de zelfstandigheid van de plaatselijke gemeente houdt een afwijzing in van het principe dat het lokaal bestuur slechts een aanvulling is op centraal bestuur. Dat is principieel niet het geval. Lokaal bestuur is geen afgeleide van iets anders, maar is een zelfstandige bevoegdheid van de lokale politieke gemeenschap. Uiteraard moet wel gerekend worden met rijksbelangen. Tegelijkertijd moet gemeentelijke zelfstandigheid wel een eigen formele en materiële inhoud hebben. Burgers dienen mee te kunnen denken, kiezen en besturen in aangelegenheden die hun eigen leef- en woonomgeving betreffen. Daarvoor is ook vanuit het oogpunt van de kwaliteit van het openbaar bestuur het nodige te zeggen.

Dicht bij de burger

In de afgelopen decennia is voor veel burgers het bestuur op grote afstand komen te staan. Een terugtrekkende overheid werd letterlijk zichtbaar in de reductie van

het voorzieningenniveau, in geprivatiseerde overheidsdiensten, in voortslepende integratieproblemen in oude stadswijken, in wachtlijsten in de zorg. Bezuinigingen en reorganisaties bij politie, ambulancediensten en brandweer raken de bereikbaarheid van essentiële hulpdiensten. Daar kwam bij dat mensen zich ergerden aan de traagheid van de bureaucratie, het gebrek aan flexibiliteit bij de overheid om burgerinitiatieven te honoreren, de inactiviteit van overheden in het bevorderen van veiligheid en het bestrijden van criminaliteit. De roep om een overheid die dichtbij is en werkelijk oog heeft voor de problemen van mensen is groot. Dit ondersteunt de visie van de ChristenUnie dat de kwaliteit van het openbaar bestuur kan winnen als het dicht bij burgers wordt uitgevoerd. Dit veronderstelt een decentraal overheidsapparaat dat in flexibele wisselwerking met de lokale bevolking kan opereren.

Er zijn veel nieuwe taken en er is ook meer beleidsvrijheid gekomen voor gemeenten en provincies. Provincies hebben een belangrijke taak onder meer op het gebied van infrastructuur, ruimtelijke ordening en milieu. Gemeenten krijgen steeds nadrukkelijker de rol van lokale regisseur. Die rol vervullen ze door het waarborgen van de veiligheid, de ontwikkeling en het beheer van de openbare ruimte, het bijdragen aan sociaal-economische ontwikkeling en aan het opheffen en voorkomen van achterstanden, het zorgen voor een pluriform aanbod van lokale voorzieningen en het scheppen van randvoorwaarden voor lokale cultuuruitingen. Gemeentelijke overheden hebben bovendien een grote rol gekregen in het verlenen van bijstand, het begeleiden van mensen naar werk, de uitvoering van welzijnsbeleid, de inburgering van nieuwkomers. Zij opereren hiermee dicht bij de burger. Het is nu van centraal belang dat provincies en gemeenten deze rol ook daadwerkelijk kunnen invullen. Ook zij moeten toekomen aan hun eigen onderscheiden verantwoordelijkheden.

Noten

- 1 Paul Schnabel, *Bedreven en gedreven* (Den Haag: SCP, 2001), 15.
- 2 Vgl. hiervoor onder meer Frank Ankersmit en Leo Klinkers, *De tien plagen van de staat. De bedrijfsmatige overheid gewogen* (Amsterdam: Van Gennep, 2008). Zie ook Huub Dijkstra, Paul den Hoed, Jan Willem Holtslag, Steven Schouten (red.), *Het gezicht van de publieke zaak. Openbaar bestuur onder ogen* (Amsterdam: University Press, 2010), (WRR-verkenningen, nr. 23).
- 3 David Osborne and Ted Gabler, *Reinventing Government. How the entrepreneurial spirit is transforming the public sector* (New York: Addison-Wesley, 1993).
- 4 Vgl. G.J. Schutte e.a., *Een arbeider is zijn loon waardig* ('s-Gravenhage: Meinema, 1991).
- 5 Vgl. G.M. Koning e.a., *De verzorgingsstaat voorbij. Over de grondslagen van sociale zekerheid* (Nunspeet: Marnix van St. Aldegondestichting, 1996), 31 e.v.
- 6 Vgl. Leo Aarts, Romke van der Veen, Hendrik Wagenaar (red.), *Het bedrijf van de verzorgingsstaat. Naar nieuwe verhoudingen tussen staat, markt en burger* (Amsterdam/Meppel: Boom, 1995).
- 7 Vgl. *Hoe wij het kiezen* (Groningen: De Vuurbaak, 1966), 46-48. A.J. Verbrugh, *Universeel en Anti-*

Revolutionair (Groningen: De Vuurbaak, deel I 1980, deel II 1983, deel III 1985) I, 102 e.v.

8 F.C.J. van der Doelen en P.J. Klok, "Beleidsinstrumenten", in A. Hoogerwerf en M. Herweijer. *Overheidsbeleid* (Alphen aan de Rijn: Kluwer, 1998, zesde druk), 209-227.

9 Rien Rouw e.a., *De Nieuwe Overheid* (Kort Commentaar 4) (Amersfoort: Wetenschappelijk Instituut van de ChristenUnie, 2002).

10 Vgl. Rouw, *De nieuwe overheid*, 14.

11 Vgl. Ewald Engelen, "Zin en onzin van marktwerking", in Menno Hurenkamp en Monique Kremer (red.), *Vrijheid verplicht. Over tevredenheid en de grenzen van keuzevrijheid* (Amsterdam: Van Gennep, 2005), 43-56.

12 Het is onder meer deze vraag die centraal staat in het boek van Tony Judt, *Het land is moe. Verhandeling over onze ontevredenheid* (Amsterdam/Antwerpen: Contact, 2010).

13 *Antirevolutionaire Staatskunde* (1935), 101.

14 Vgl. A. Kuyper, *Antirevolutionaire Staatskunde II* (Kampen: Kok, 1917), 260.

15 Vgl. G. Schutte, *Nationaal Gereformeerde Gemeentepolitiek* (Dordrecht: Gereformeerd Politiek Verbond, 1970), 21-22. Verbrugh, *Universeel of antirevolutionair I*, 182 e.v. R.M. Maris en J.W. Dollekamp, *Verantwoordelijk bestuur. De (re)organisatie van het binnenlands bestuur in reformatorisch-politiek perspectief* (Nunspeet: Marnix van St. Aldegondestichting, 1995), 42 e.v.

Hoofdstuk 11

Over kiezers en gekozenen

De kloof

“Gaat u stemmen mevrouw?” De vraag wordt honderden keren gesteld bij folder-acties in de aanloop naar verkiezingen. “Nee, meneer”, klonk het teleurgesteld. “Ik ga niet stemmen, wij zijn toch maar tweederangsburgers.” De mevrouw in kwestie was een Antilliaanse. Zij had het gevoel dat haar stemrecht geen verandering bracht in haar positie ergens onderaan de pikorde van de samenleving. Dit soort ervaringen doen vertegenwoordigers van politieke partijen op wanneer zij zich op straat begeven. Veel mensen keren zich teleurgesteld af van de politiek. Omdat ze zich buitengesloten voelen, omdat hun stem niet gehoord wordt, omdat hun problemen niet opgelost worden. Dit alles bij elkaar opgeteld kan een massief gevoel van teleurstelling in de politiek opleveren. Er zijn burgers die zich niet vertegenwoordigd voelen, ook al hebben ze stemrecht. Een deel van hen gaat niet eens meer stemmen.

Deze kloof tussen burger en politiek is niet overal even breed. Er is onderzoek gedaan waaruit blijkt dat er nog altijd heel betrokken en politiek actieve burgers zijn. Er zijn ook burgers die zich afzijdig houden en zich afwenden. Met hen is het moeilijk praten over het nemen van sociale en maatschappelijke verantwoordelijkheid. Wellicht hebben zij verwachtingen van de overheid die gevoed zijn door materiële beloften uit de tijd waarin de staat van wieg tot graf zorgde. Maar een feit is dat de relatie tussen burgers en overheid soms buitengewoon ingewikkeld en ongemakkelijk is geworden. Hier ligt ongetwijfeld een voedingsbodem voor populistische bewegingen die met herkenbare kritiek op de politiek en simpele oplossingen de straat weten te veroveren. “Populismus ist Einfach, Demokratie ist Komplex”, schreef Ralf Dahrendorf.¹

Veranderende gedragingen van het electoraat maken de politiek onrustig. Er wordt al jaren gesproken over een vertrouwenscrisis en over de crisis van de representatieve democratie. Tal van partijen en organisaties hebben hun ideologische bagage ingeruild voor een meer pragmatische opstelling en zijn daardoor minder herkenbaar voor achterban en kiezers. Het electoraat is meer en meer een markt geworden. Het aantal zwevende kiezers is enorm toegenomen. Ten slotte is er een algemeen onbehagen in de cultuur, dat zich uit in bezorgdheid over gebrek aan solidariteit, een teveel aan individualisering en de vraag of politieke instituties nog wel een antwoord hebben op de dieperliggende problemen van onze samenleving.

Het is inderdaad waar dat met institutionele veranderingen een cultuur niet wordt omgezet. Daarvoor is veel meer nodig. In dit boek heb ik daarom ook gewezen op het belang van een sterke samenleving die bijeengehouden wordt door gedeelde waarden, door een idee over sociale en publieke gerechtigheid en door sociale praktijken waarin mensen verantwoordelijkheid dragen voor elkaar. In dit hoofdstuk bespreek ik de roep om institutionele veranderingen in de politiek. De ChristenUnie is daarin altijd heel gereserveerd geweest, juist omdat ze meent dat de crisis in de politiek niet voortkomt uit de structuur, maar uit de cultuur. Door opkomend populisme beleven we nu zelfs tijden waarin het erop aankomt de instituties die er zijn te beschermen en te versterken. Het gaat erom vertrouwen te herwinnen, niet de algehele onzekerheid te vergroten door nieuwe experimenten uit te voeren waarvan niet vaststaat dat ze verbeteringen zullen zijn.

Vertrouwenscrisis

Uit allerlei onderzoek blijkt dat het vertrouwen van burgers in de politiek afneemt. Burgers lijken teleurgesteld over het probleemoplossend vermogen en de resultaten van de overheid. Burgers keren zich ook van de politiek af door het gedrag van politici. Ruzies en persoonlijke tegenstellingen onder politici oogsten weinig waardering bij de burger.² Al langer bestond er de klacht over het feit dat het wereldbeeld van politici wordt bepaald door de 'Haagse kaasstolp'. Hun visie op politiek en samenleving wordt niet meer bepaald door wat de burger belangrijk vindt, maar door de media en door het kader van de partij. Politici weten dat hun herverkiezing afhankelijk is van hun aantrekkelijkheid in de media en hun positie in de pikorde van de partij. Burgers voelen zich in dit wereldje van media en partijpolitiek vaak buitenspel gezet.

De kloof tussen de burger en de politiek blijkt uit de opkomstcijfers bij verkiezingen maar vooral uit de dalende ledentallen van politieke partijen. Sinds de afschaffing van de opkomstplicht in 1970 is er een dalende lijn in de opkomst bij de Tweede Kamerverkiezingen: van 88% in 1977 (hoogste punt) naar 73% in 1998 (laagste punt). In 2006 was de opkomst bij de Tweede Kamerverkiezingen 80%, in 2010 was het 75%. Een kwart van het electoraat gaat gemiddeld genomen niet stemmen. Bij de gemeenteraadsverkiezingen is dit deel nog groter. In 2006 was de opkomst 58%, in 2010 was het 56%, het laagst gemeten percentage. De opkomstcijfers bij provinciale verkiezingen, waterschapsverkiezingen en verkiezingen voor het Europees parlement zijn veel lager. De ledenaanhang van politieke partijen is geslonken van 730.000 in 1960 naar ruim 300.000 in 2000. In de jaren 2000-2010 is het totale aantal leden van politieke partijen licht gestegen naar een kleine 320.000. Opmerkelijk is dat de belangrijkste nieuwkomer in deze jaren, de PVV van Geert Wilders, een partij zonder leden is.

De verlevendiging van het politieke debat sinds de opkomst van Fortuyn en

Wilders – en de zorgen over het populisme dat zij introduceerden – heeft voor een zekere opleving gezorgd van de politieke belangstelling. Niet bij iedereen en ook niet over de hele linie, want ook de afkeer van de politiek lijkt te zijn versterkt. Vooral de grote partijen hebben veel leden verloren. Het spiegelbeeld van de traditionele regeringspartijen zijn partijen die op de vleugels zitten van het politieke spectrum. ChristenUnie, SGP en ook een partij als de SP doen geen water bij de wijn en weten nog altijd hun leden vast te houden en erbij te winnen. Al met al is in Nederland nog zo'n 2,5% van alle kiezers lid van een partij. Daarmee zit ons land qua politieke participatie in de onderste regionen van Europese landen.³ Met het oog op deze ontwikkelingen spreken politicologen van een "crisis van de representatie". Deze crisis richt zich niet op de democratie als waarde, maar op het gebrekkig functioneren van vertegenwoordigende instituties. Wat ter discussie staat is het functioneren van het parlement en politieke partijen, de vertolking van de stem van de burger, het 'democratisch gat' in Europa. De crisis van de representatie gaat over het probleem dat kiezers zich niet meer vertegenwoordigd weten door politici. Men keert zich niet af van de democratie, maar ervaart een kloof met hen die stem geven aan de ideeën en belangen van kiezers.

De oplossingen die voor de crisis van de representatie worden aangedragen, mikken doorgaans op institutionele hervormingen. In dit hoofdstuk zal ik daarover het nodige zeggen. In de relatie overheid en burger zijn de institutionele hervormingen een belangrijk thema. Er wordt gepoogd de politiek dichter bij de burger te brengen. Ontwikkelingen op het gebied van communicatie worden aangegrepen om te pleiten voor nieuwe vormen van directe invloed. Voordat ik kom te spreken over institutionele hervormingen, wil ik echter de problemen van de representatie wat scherper benoemen. Geven de voorgestelde oplossingen wel het juiste antwoord op de gestelde vragen? Er moeten geen oplossingen worden bedacht voor problemen die niet bestaan. Een analyse van de problemen moet dus voorafgaan aan de bespreking van voorstellen. Ik wil die voorstellen toetsen aan uitgangspunten van het christelijk-staatkundig denken. Christelijke politiek heeft altijd een sterke voorkeur gehad voor een vertegenwoordigend democratisch stelsel en zich kritisch opgesteld tegenover verdere verruiming van directe democratie. De motieven die daarbij een rol spelen, wil ik de revue laten passeren.

Representatieve democratie

Dalende ledentallen van politieke partijen en lage opkomstcijfers bij verkiezingen zijn geen oorzaken maar symptomen van democratische malaise. Wat moeten we onder die malaise verstaan? Wijzen de symptomen op onvrede met het politieke stelsel? Of wijzen de symptomen op onvrede over de prestaties van politici en de kwaliteit van de overheid? Het is opvallend dat de vraag naar institutionele hervormingen meestal niet door de bevolking zelf wordt geformuleerd, maar door

politici. In 1997 gaf bijna driekwart van de burgers aan tamelijk tot zeer tevreden te zijn over de wijze waarop de democratie in ons land functioneert.⁴ Dat is in de jaren daarna niet sterk veranderd. Men kan dus niet zeggen dat de onvrede van burgers zich in belangrijke mate richt op het politieke systeem als zodanig. Wat zeggen in dit verband de dalende ledentallen van politieke partijen? Die kunnen duiden op onvrede over het functioneren van politieke partijen. Ze kunnen er ook op duiden dat burgers zich niet meer door politieke partijen willen laten vertegenwoordigen. De meeste burgers zijn tevreden met de uitoefening van hun kiesrecht. Willen zij hun visie of onvrede kenbaar maken in het openbaar, dan kiezen ze voor andere kanalen dan politieke partijen: de media, belangengroepen, actiecomités en dergelijke.

Politieke partijen hebben niet langer het monopolie op de publieke meningsvorming. De partijdemocratie, zoals die in de tijd van de verzuiling hoogtij vierde, bestaat in deze vorm niet meer. Politieke partijen moeten hun oor te luisteren leggen bij vakbonden, maatschappelijke organisaties, burgergroeperingen. Deze functieverandering van politieke partijen wordt vanuit het oude stelsel van de partijdemocratie stevast als verlies aangemerkt. De veronderstelling is dat de burger vertegenwoordigd moet zijn binnen politieke instituties, ook al geeft de burger daar zelf niet meer de voorkeur aan. Deze veronderstelling rust weer op de idee dat het volk soeverein is en zich via democratische instituties zou moeten uitspreken. Gebeurt dat niet dan is er volgens dit denken iets grondig mis met het politieke systeem als zodanig en moeten er nieuwe vormen van politieke representatie worden bedacht. Als politieke macht rust op de volkswil dan is een representatieprobleem tegelijkertijd een legitimatieprobleem. Democratische vernieuwing en institutionele hervorming zijn dan nodig om dit euvel te verhelpen. Deze visie zou ik willen relativeren. In de eerste plaats moet worden vastgesteld dat het functioneren van de democratie niet in gevaar is als burgers hun betrokkenheid bij de samenleving op andere manieren vormgeven dan via het lidmaatschap van politieke partijen. Het legt die politieke partijen de plicht op zich nog diepgaander met de samenleving bezig te houden. Wanneer mensen zich vertegenwoordigd weten via maatschappelijke organisaties als de Consumentenbond, Natuurmonumenten of Greenpeace, dan doen politieke partijen er goed aan hier het oor te luisteren te leggen.

In de tweede plaats leveren deze veranderingen in de representatie niet noodzakelijkerwijs een legitimatieprobleem op voor de politiek. De burgers bedoelen dat helemaal niet aan te geven. De kritiek richt zich primair op de prestaties van de overheid en het gedrag van politici en partijen, niet op het democratisch systeem als zodanig. Nederland is een gevestigde democratie, met gevestigde democratische procedures die door de burgers gerespecteerd worden.

In het christelijk-staatkundig denken is representatie altijd gezien als een middel en niet als een doel op zichzelf. De legitimiteit van de overheid is er niet

van afhankelijk. Uitoefening van het kiesrecht is een middel om overheden en volksvertegenwoordigers aan te wijzen. Het verantwoordelijk gebruik van dit middel ligt bij de burger zelf. Representatie is een recht en geen plicht. In Nederland heeft nooit stemplicht bestaan (wel opkomstplicht). Het opkomstcijfer bij verkiezingen is niet maatgevend voor de legitimatie van de macht, het drukt slechts uit hoeveel burgers zich willen laten vertegenwoordigen. Verkiezingen hebben een functie in het tot stand brengen van vertegenwoordigende organen, zoals de Tweede en Eerste Kamer, de Provinciale Staten en Gemeenteraden. Deze organen hebben een belangrijke functie binnen onze parlementaire democratie. Hierbij is steeds in het bijzonder gedacht aan twee functies:

- a. Vertegenwoordigende organen brengen de gevoelens en opvattingen die onder de bevolking leven bij de regering tot uitdrukking; dat wat leeft onder de bevolking moet in de politieke organen van ons staatsbestel geuit en gekend worden.
- b. Vertegenwoordigende organen controleren de regering, als 'tegenmacht' behoeden zij de regering daardoor voor machtsmisbruik; een samenstel van vertegenwoordigende organen zorgt ervoor dat macht over verschillende instellingen wordt gespreid.

Indien deze functies normaal tot hun recht komen, is er geen reden de crisis van de representatie te dramatiseren. "Het spoor van de parlementaire democratie loopt niet dood, het heeft slechts een onderhoudsbeurt nodig."⁵

Dieperliggende problemen

Maar stappen we hiermee niet te gemakkelijk heen over de 'crisis van de representatie'? Bagatelliseren we daarmee niet de dieperliggende problemen van democratische instituties? De remedie voor deze dieperliggende problemen ligt echter niet in grote structuurveranderingen, maar in heldere keuzes van politici en politieke partijen. Laat ik proberen die dieperliggende problemen te benoemen.

1. In de periode van de verzuiling, waarin de partijendemocratie hoogtij vierde, hadden politieke partijen een duidelijk idee omtrent hun taak en functie. Als het politieke orgaan van emancipatiebewegingen wisten ze precies welke bevolkingsgroepen en welke geestelijke of ideologische stromingen zij vertegenwoordigden. Deze stromingen kwamen op uit de samenleving en wilden politieke invloed verzekeren. Door secularisatie, ontzuiling, individualisering en ontideologisering is dit landschap grondig veranderd. Politieke partijen moeten op zoek naar hun electoraat en hun boodschap. Het is voor henzelf niet duidelijk meer wie of wat zij vertegenwoordigen. De burger wil geen politieke ideologie aanhoren, maar goede oplossingen. Partijen weten dat deze oplossingen afhankelijk zijn van vele factoren en hebben dus moeite met het geven van heldere antwoorden. De crisis van de representatie is dus

- voor een deel een crisis van politieke partijen die met hun rol worstelen.
2. In de presentatie van politici en politieke partijen spelen de media een grote en soms ongezonde rol. Politiek is mediapolitiek geworden. Dat wil zeggen dat (landelijke) politiek wordt verplaatst van de parlementaire arena naar de studio. Wat daar van politiek overblijft, is overmatige aandacht voor de persoon en sterk verdunde en gefilterde informatie over politieke problemen. Mediapopulariteit lijkt beslissend voor de opkomst en het lot van politici. Pim Fortuyn heeft zijn grote aanhang niet verworven door politiek optreden, maar door zijn mediaoptreden. Ook de keerzijde hiervan is duidelijk zichtbaar: negatieve berichtgeving leidt tot politieke beschadiging en neergang. De burger laat zijn keuze bepalen door wat hij ziet en hoort. De vraag wie of wat politici inhoudelijk representeren is van minder belang. Dat is de crisis van de representatie waaraan politici en media willens en wetens meewerken.
 3. Politieke instituties hebben een uitgesproken statelijk karakter. Het Nederlandse parlement vertegenwoordigt het Nederlandse volk op het Nederlandse grondgebied. Maar hoe scherp zijn deze grenzen tegenwoordig nog? Er is onder burgers een spontane internationalisatie gaande: mensen reizen, handelen, vergaderen, communiceren over grenzen heen en hebben belangen en netwerken in verscheidene landen. Dit vermindert hun oriëntatie op de nationale politiek. Tegelijkertijd maken ook overheden steeds meer deel uit van een internationaal politiek systeem. De Nederlandse regering onderhandelt in Brussel en is over een aantal zaken niet meer volledig soeverein. De onduidelijkheid en ondoorzichtigheid van deze verplaatsing van macht over grenzen heen maakt dat burgers zich geen duidelijk beeld kunnen vormen van hun invloed op landelijke en Europese politiek. Wat betekent representatie in een dergelijk diffuus systeem? Ook dit is een dieperliggend probleem van het vertegenwoordigend stelsel.

Zoals gezegd zullen deze problemen slechts ten dele kunnen worden opgelost door middel van institutionele hervormingen. Er zijn in een aantal gevallen eenvoudigweg andere keuzes nodig bij politici en politieke partijen. Worstelen politieke partijen met hun rol en hun boodschap, dan doen zij er goed aan ideële gemotiveerde visies te ontwikkelen en oplossingen voor politieke en maatschappelijke problemen daaraan te relateren. Zorgen media zowel voor kortstondig succes als voor snelle afrekening, dan vereist de bestendigheid en continuïteit van de politiek dat politici zich hierin niet laten meeslepen. Op die verantwoordelijkheid zouden politieke partijen elkaar ook kunnen wijzen, bijvoorbeeld in het kader van het debat over normen en waarden. De diffuusheid van Europese besluitvorming vereist nieuwe duidelijkheid over de verdeling van macht en bevoegdheden en de wijze waarop democratische instituties deze kunnen controleren.

Hiermee wil ik de inzet voor institutionele verbetering en vernieuwing niet in een paar penningen afdoen. Wat ik wel kritiseer is de neiging cultuurproblemen van de politiek op te lossen via institutionele weg. In het vervolg van dit hoofdstuk wil ik evenwel aandacht besteden aan institutionele hervormingen die reeds in gang zijn gezet: de introductie van referenda, de gekozen bestuurder, het kiesstelsel en de hervorming van de Europese democratische instellingen.

Directe democratie

Hoewel in deze paragraaf vormen van directe democratie aan de orde zullen komen, wil ik eerst iets zeggen over de sterke voorkeur die de christelijke politiek heeft voor indirecte democratie. Daarvoor zijn principiële en praktische argumenten. De principiële redenering luidt als volgt: er dient een volksvertegenwoordiging te zijn bij de regering en democratie is een middel om dit te verkrijgen. Reeds vanaf de middeleeuwen zijn de West-Europese overheden gewend aan vertegenwoordigende organen. In Nederland kennen we standenvergaderingen, Provinciale Staten en de Staten-Generaal. De bestuursvorm was doorgaans collegiaal en niet centralistisch. Vanuit de gedachte dat recht- en belanghebbenden inderdaad een stem toekomt in het openbaar bestuur, was er een positieve benadering van vertegenwoordigende organen. Nadat de kring van recht- en belanghebbenden in de negentiende en twintigste eeuw werd uitgebreid naar alle burgers, kwamen de vertegenwoordigingen tot stand via algemeen kiesrecht. Burgers kiezen vertegenwoordigers om namens hen te spreken in de twee kamers van het parlement, gemeenteraden et cetera.

Daarnaast is er een praktisch argument. Representatie van wat er onder de bevolking leeft via politieke vertegenwoordigers maakt het democratisch proces hanteerbaar en geeft het ook een meerwaarde. Volksvertegenwoordigers wegen de belangen en wensen van burgers af in het licht van overtuigingen en een algemener belang. Zij leggen verantwoording voor hun optreden af aan de bevolking. Omgekeerd betreft niet iedere burger in eigen persoon de politieke arena, maar laat dit doen door politieke vertegenwoordigers. Dat maakt het politieke proces hanteerbaar. Zou iedere burger over ieder onderwerp dat in de politiek aan de orde is, rechtstreeks invloed willen hebben – bijvoorbeeld op basis van de veronderstelling dat het volk soeverein is – dan wordt het openbaar bestuur een chaos en verliest het richting en continuïteit. Ook de kwaliteit van de besluitvorming wordt er niet beter op, omdat de burger niet de geïnformeerde afweging kan maken die de volksvertegenwoordiging kan maken. Het parlement is de plaats waar alle overwegingen rondom politieke besluiten in het openbaar worden gewogen en besproken. Het openbaar debat dat voorafgaat aan politieke besluitvorming heeft een meerwaarde boven een volksraadpleging (plebisciet). Het vertegenwoordigend stelsel, zoals het vorm heeft gekregen in onze parlementaire democratie, is een verworvenheid waar een samenleving zuinig op moet zijn.

Referenda

Niettemin wordt reeds geruime tijd gesproken over de invoering van referenda. Vooral sinds de roep om bestuurlijke vernieuwing sinds de jaren zestig staat dit onderwerp hoog op de politieke agenda. Er worden al lokale referenda gehouden over onderwerpen die in gemeenten als ingrijpend worden ervaren. Wij kennen in Nederland geen referendum op nationale schaal, wel het 'burgerinitiatief', waarmee burgers een onderwerp op de agenda van de Tweede Kamer kunnen krijgen. Referenda worden wel aangemerkt als een nieuwe brug tussen burgers en overheden, een 'bypass' langs vertegenwoordigende organen. Ervaringen met referenda zijn echter wisselend, zowel qua opkomst als qua uitkomst. Over de vorm en wenselijkheid van referenda wil ik enkele dingen opmerken.⁶

Een referendum is een instrument in handen van burgers en moet in principe op hun initiatief plaatsvinden. In een referendum kan het gaan om een advies of een bindende uitspraak. Krijgt een referendum de status van een bindende uitspraak, dan kunnen volksvertegenwoordiging en regering niet meer een eigen verantwoordelijkheid nemen. Zij moeten zich houden aan de uitspraak van het volk. Een referendum dat bindend is, kan het openbaar bestuur in grote verlegenheid brengen. Zo'n referendum kan daarom niet gaan over zaken als belastingen, inzet van strijdkrachten, vreemdelingenbeleid. Het aantal onderwerpen dat voor een bindend referendum in aanmerking komt, is per definitie beperkt. De christelijke politiek heeft dit bindend referendum altijd als ongewenst beschouwd. Het passeert immers de stem van gekozen vertegenwoordigers en verzwakt daarmee de representatieve democratie.

De vorm die overblijft, is een referendum waarin kiezers op eigen initiatief aan het woord komen, nadat het parlement een besluit genomen heeft. Kiezers zouden dan nog een correctie kunnen aanbrengen op aangenomen wetten. Dit heet een correctief wetgevingsreferendum. Hiertegen hoeft geen principieel bezwaar te bestaan, aangezien de vertegenwoordigende organen niet terzijde worden geschoven. Ook is de uitspraak niet per definitie bindend, al zouden politieke vertegenwoordigers en bestuurders er goed aan doen de uitspraak serieus te nemen. Dat kan bijvoorbeeld door hierover van tevoren al helder te communiceren. Bestuurders kunnen van tevoren aangeven of zij de uitslag van het referendum zullen accepteren of niet. Zij doen op deze manier aan 'zelfbinding'.⁷ De kiezer weet wat de bestuurder of gekozen vertegenwoordiger met de uitslag van het referendum zal doen. Deze vorm van volksraadgeving is ook voor de christelijke politiek acceptabel.

De gekozen bestuurder

In Nederland is het zo dat volksvertegenwoordigers worden gekozen en dat bestuurders door de Kroon worden benoemd. Dat betreft dan bijvoorbeeld ministers, commissarissen van provincies en burgemeesters. Sinds de vestiging van het koninkrijk in 1813 kennen we de benoemde bestuurder en sinds de grondwetswijziging van 1848 de direct gekozen volksvertegenwoordiging op gemeentelijk, provinciaal en nationaal niveau. Bestuurders worden dus niet rechtstreeks door de kiezers gekozen. Wel gaat er aan hun benoeming een politiek proces vooraf. Bestuurders worden gerekruteerd uit partijen. Binnen partijen vindt de afweging plaats omtrent de geschiktheid van kandidaten. Vanuit partijen worden kandidaten voorgedragen voor benoeming in de ministerraad, Gedeputeerde Staten of het college van wethouders. In het geval van burgemeester en commissarissen van de koningin is er een sollicitatieprocedure, waarbij een afweging plaatsvindt op het Ministerie van Binnenlandse Zaken. Toch is het zo dat in al deze gevallen de uiteindelijke benoeming geschiedt door de Kroon. De discussie over de vraag of bestuurders gekozen moeten worden, wordt sinds de jaren zestig op intensieve wijze gevoerd. Volgens sommigen moet er een rechtstreeks gekozen minister-president komen, maar hiervoor bestaat nauwelijks steun. De gekozen president past wel in een republikeins stelsel, maar niet in een constitutionele monarchie. Het zou het principe van collegiaal bestuur in de ministerraad doorbreken en van de minister-president een merkwaardige figuur maken naast de koningin, met een groot persoonlijk mandaat. Belangrijker is de discussie over de gekozen burgemeester. Voorstanders hiervan menen dat de burger daarmee het gehele lokale bestuur zelf kiest – niet alleen de raad, maar ook de burgemeester. Er zou een sterkere binding tussen burger en lokaal bestuur ontstaan. Ook zou een verkiezingsstrijd rondom een burgemeesterspost de lokale politiek verlevendigen. Men ziet de gekozen burgemeester wel als sluitstuk van de inmiddels gerealiseerde dualisering van de gemeenteraad. Ook wordt het “systeem van benoeming door de Kroon” als ‘verouderd’ bestempeld.⁸ Wat de christelijke politiek betreft zou over dit laatste argument niet zo luchthartig moeten worden gedaan. De benoeming door de Kroon is, zoals gezegd, een belangrijke hoeksteen van het openbaar bestuur sinds de invoering van de constitutionele monarchie. Het doet recht aan de plaats van de koning in ons staatsbestel en garandeert een zekere onafhankelijkheid bij benoemingen. Of de burger hiermee meer invloed krijgt op het beleid in zijn directe leefomgeving is maar een veronderstelling en wordt al te vaak als feit gepresenteerd. Een groot nadeel van de gekozen burgemeester is de politisering van lokale verhoudingen wanneer verscheidene lokale kandidaten tegen elkaar in het krijt treden. Een niet minder groot nadeel betreft de vraag of de kwaliteit van het

lokaal bestuur hiermee vooruit zal gaan. De meest populaire lokale kandidaat hoeft nog niet de beste bestuurder te zijn. Wanneer allerlei populaire figuren een gooi doen naar politieke ambten is er reden om hierin behoedzaam te zijn.

Het kiesstelsel

Democratische vernieuwing kan ook bestaan in het nauwer aanhalen van de band tussen kiezer en gekozene. Voorstellen van deze orde tasten het vertegenwoordigend stelsel niet aan door invoering van directe democratie. De bedoeling is binnen het huidige stelsel te zoeken naar directer *contact* tussen volksvertegenwoordiger en burger. Politici zouden in sterkere mate dan nu het geval is ter verantwoording kunnen worden geroepen door hun kiezers. De beslissing over de verlenging van hun mandaat zou niet bij partijen maar bij de gewone burger moeten liggen. De achtergrond van deze wens is de klacht dat politici de problemen van de burger onvoldoende kennen. De prikkel die uitgaat van deze directe vormen van contact zouden voorkomen dat politici zich op afstand houden van de problemen in de samenleving. Er zijn twee concrete ideeën om dit directe contact via wijzigingen in het kiesstelsel te bewerkstelligen: het districtenstelsel en de voorkeursstem. Heb ik deze behandeld dan willen we nog iets zeggen over de 'getrapte' verkiezingen.

Nederland heeft sinds de invoering van het directe kiesrecht in 1848 aanvankelijk gekozen voor een kiesstelsel dat in de negentiende eeuw vaak werd gehanteerd: het districtenstelsel. Hier lag tevens het voorbeeld van het Engelse democratische stelsel aan ten grondslag, dat ouder was dan het Nederlandse. Het idee van het districtenstelsel is dat het land wordt opgedeeld in een gelijk aantal districten als er Kamerzetels zijn. In ieder district wordt dan een lid van de Kamer gekozen volgens het systeem van 'winner takes all'. De verkiezingen voor het nationale parlement spelen zich lokaal af tussen enkele kandidaten die het in een bepaald district tegen elkaar opnemen. Hoewel het Kamerlid 'zonder last of ruggespraak' in het nationale parlement functioneert, is er toch een nauwe band gelegd tussen het lokale district en een bepaald Kamerlid. De laatste weet dat zijn herverkiezing mede afhankelijk is van het resultaat dat hij voor het district in de Kamer heeft behaald.

Dit stelsel is bij de grondwetsherziening van 1917 verlaten. Nederland ging toen over op het stelsel van evenredige vertegenwoordiging. Er waren drie hoofdredenen om van het districtenstelsel afscheid te nemen. In de eerste plaats bleek de indeling van de districten tot verschillende uitkomsten te leiden. Districtgrenzen werden telkens veranderd waardoor ook de politieke kleur van districten kon verschieten. Er ontstond een 'kiesrechtgeografie', die kon leiden tot manipulatie van verkiezingsuitkomsten. De tweede reden is gelegen in een algemeen be-

zwaar tegen het districtenstelsel: voor winst in een district is een meerderheid van stemmen voldoende. Maar ook de verliezer kan over een groot aantal stemmen beschikken, die echter verloren gaan. Telt men alle verliesstemmen bij elkaar, dan kunnen die op nationale schaal tot een behoorlijk aantal oplopen. Zo kan het gebeuren dat een partij met de grootst mogelijke minderheid in de districten verstoken blijft van vertegenwoordiging in het nationale parlement. Het stelsel van evenredige vertegenwoordiging laat op eerlijker manier zien hoe de werkelijke stemverhoudingen zijn. Een derde reden om afscheid te nemen van het districtenstelsel is dat het lokale belang, waaraan Kamerleden zich binden, een te grote betekenis krijgt in de afweging van nationale vraagstukken.

Er waren dus goede redenen om af te stappen van het districtenstelsel en over te gaan naar het stelsel van evenredige vertegenwoordiging. Vandaag wordt echter in het kader van discussies over democratische vernieuwing opnieuw gediscussieerd over herinvoering van (elementen van) het districtenstelsel. Voorstellen mogen echter geen afbreuk doen aan het stelsel van evenredige vertegenwoordiging. Uit een district moet meer dan één Kamerlid komen. Dat betekent dat de districten vrij groot moeten zijn en dat doet weer afbreuk aan het principe dat de band tussen kiezer en gekozene nauw dient te zijn.⁹ Men kan zich overigens afvragen of voorstanders van herinvoering van een districtenstelsel niet overdreven veel nadruk leggen op de afstand tussen kiezer en gekozene. In een relatief klein land als Nederland zijn de afstanden niet groot en bovendien verkleinen moderne communicatiemiddelen de afstand aanzienlijk.

Herinvoering van het districtenstelsel roept nog niet veel enthousiasme op. Kleine partijen, waaronder kleine christelijke partijen als de ChristenUnie, hebben zich altijd uitgesproken voor volwaardig behoud van het stelsel van evenredigheid. Dat stelsel garandeert dat ze in maximale omvang vertegenwoordigd zullen zijn. Het districtenstelsel leidt ertoe dat kleine partijen zetels verliezen in het parlement. Zelfs de introductie van een gemengd stelsel (de helft van het aantal zetels evenredig, de andere helft via een district verkozen) leidt tot halvering van het aantal zetels.¹⁰ De Commissie-De Koning die over het kiesstelsel rapporteerde schreef dan ook: "Invoering van een gematigd districtenstelsel is een forse ingreep in het landelijk evenredigheidsstelsel dat Nederland sinds 1917 kent."¹¹ In een land van minderheden als Nederland is het juist een grote verworvenheid dat diverse stromingen onder de bevolking zich kunnen laten vertegenwoordigen. Nederland kent ook geen kiesdrempel die kleine partijen uit het parlement weert. Het stelsel van evenredige vertegenwoordiging biedt de beste waarborg voor een democratie waarin alle stemmen ook werkelijk meetellen en gehoord worden.

Een andere methode om een directere band te leggen tussen kiezer en gekozene is de voorkeursstem. De kiezer kan daarmee zijn voorkeur voor een bepaalde kandidaat uitdrukken. Die kandidaat moet wel zijn voorgedragen door een partij.

De kiezer heeft de mogelijkheid een kandidaat op een onverkiesbare plaats toch te kiezen. De mogelijkheid daartoe is verruimd en bij de verkiezingen van 2002 voor het eerst toegepast: 25% van de kiesdeler is voldoende om een Kamerzetel te behalen. Zo wordt de kiezer gestimuleerd op de lijst van de partij van zijn voorkeur op de kandidaat van zijn voorkeur te stemmen. Dit kunnen we vergroting van 'burgersoevereiniteit' noemen. Hiertegen is niet veel bezwaar aan te voeren. Het levert wel een ander gedrag op bij partijen die erop speculeren dat bepaalde personen een groot aantal voorkeursstemmen zullen binnenhalen. De voorkeursstem kan een premie beteken voor populariteit.

Het stelsel van de voorkeursstem brengt ons enigszins dichter bij het Duitse kiesstelsel, dat in Nederland op de nodige sympathie kan rekenen. De kiezer brengt volgens dit stelsel twee stemmen uit: een op de partij van zijn voorkeur en een op de kandidaat van zijn voorkeur. De hoeveelheid behaalde zetels is afhankelijk van de eerste stem, de Kamerleden worden via de tweede stem aangewezen. Er wordt wel over gesproken dit stelsel ook in Nederland te hanteren, maar dan zonder de kiesdrempel die men in Duitsland hanteert. De 'burgersoevereiniteit' is in dit stelsel een stap verder gebracht en dat zou ook de enige reden zijn het over te nemen. Het is mogelijk dat de politieke discussie hierover in Nederland in de nabije toekomst heropend wordt. Het moge duidelijk zijn dat invoering van dit stelsel (zonder kiesdrempel) te verkiezen is boven herinvoering van het districtenstelsel.

Regionale en 'getrapte' verkiezingen

In Nederland wordt de Eerste Kamer 'getrapt' verkozen. Dat wil zeggen dat de kiezer eerst 'kiesmannen' en 'kiesvrouwen' verkiest en dat deze vervolgens de leden van de Eerste Kamer verkiezen. Die kiesmannen en -vrouwen zijn de leden van Provinciale Staten, die eens in de vier jaar worden verkozen. De verkiezing van de Eerste Kamer is de enige vorm van 'getrapte' verkiezingen die we kennen op nationaal niveau. De trap die er zit tussen de kiezer en de Eerste Kamer is bewust ingebouwd. Werd de Eerste Kamer direct verkozen, dan zou zij over precies hetzelfde mandaat beschikken als de Tweede Kamer. Men zou daarvoor kunnen kiezen, maar dan wordt het politieke primaat van de Tweede Kamer wellicht naar de kroon gestoken door de Eerste Kamer. Een punt van zorg is echter dat de Eerste Kamer wordt gekozen via de provinciale verkiezingen waarvoor de opkomst laag is (tussen de 45% en 55%). Niettemin schept de 'getrapte' verkiezing van de Eerste Kamer een bijzondere band met de provincies. Aangezien ook de opkomst bij gemeenteraadsverkiezingen relatief laag is, verdient het aanbeveling alle 'regionale verkiezingen' (gemeenten en provincies) op een dag te doen plaatsvinden. Dat versterkt het aanzien van het lokaal bestuur. De leden van Provinciale Staten blijven in dit voorstel gewoon de kiesmannen en -vrouwen van de Eerste Kamer.

Democratie in Europa

Eens in de vijf jaar mogen de burgers in de lidstaten van de Europese Unie naar de stembus om een Europees Parlement te verkiezen. De opkomstcijfers bij deze verkiezingen behoren tot de allerlaagste en dikwijls wordt gesteld dat politiek Europa niet 'leeft' bij de Europese burger. Als er ergens een kloof gaapt tussen de kiezers en politici dan is het wel hier. Kiezers tonen zich sterker betrokken bij het nationale politieke leven dan bij het Europese. Het merkwaardige is intussen dat Brussel een grote invloed doet gelden binnen de lidstaten. Zo'n veertig procent van de nationale wetgeving komt uit Brussel en dient door ambtenaren en politici doorvertaald te worden naar Nederlandse wetgeving. Voordat ik iets zeg over Europese parlementaire controle, besteed ik kort aandacht aan de rol van Europa als nieuwe overheid.¹² Het is staatsrechtelijk zuiver te zeggen dat Europa een samenwerkingsverband is tussen soevereine staten. De Europese Unie heeft in de afgelopen decennia een eigen politieke vorm aangenomen die volstrekt uniek is. Het is geen federatie of confederatie in de gewone zin van het woord, het is ook niet een internationale organisatie waarbij leden elkaar slechts op enkele punten vinden, zoals in de NAVO het geval is. De vervlechting tussen de lidstaten gaat veel verder. Wat is de politieke identiteit van de Europese Unie? Letten we op de drie elementen uit de *trias politica*, dan moeten we zeggen dat Europa zowel een wetgevende als een rechterlijke macht kent, hoewel beperkt tot een aantal terreinen, en dat de uitvoerende macht in sterke mate berust bij de lidstaten. Maakt nu de wetgevende bevoegdheid van de Europese Unie haar tot een soevereine staat? Nee, dat is niet het geval. Europa wordt bestuurd door een Europese Commissie, bijgestaan door een parlement. Maar de juridische en feitelijke macht ligt nog altijd bij de regeringen van de lidstaten, die vanuit hun nationale soevereiniteit in intergouvernementeel overleg tot overeenstemming komen over Europees beleid. Europa is overheid in zoverre er wetgevende en rechterlijke bevoegdheid aan is toegekend, wel een 'administration', maar geen 'government'.

Parlementaire controle

De unieke politieke structuur van de Europese Unie geeft aan het Europees Parlement een eigen positie. Het Europees Parlement controleert wetgeving die door de Europese Commissie is voorbereid. Het Europees Parlement heeft echter minder bevoegdheden dan nationale parlementen. Bovendien is het zo dat de uiteindelijke beslissing over deze Europese wet- en regelgeving genomen wordt in de Europese Raad van ministers. Wat zich in de boezem van de Europese Raad afspeelt, is niet openbaar. Er vindt dus geen rechtstreeks overleg plaats tussen volksvertegenwoordiging en het hoogste orgaan binnen de Unie, de Europese

Raad. Wanneer er wordt gesproken over het ‘democratisch gat’ in Europa, dan doelt men op dit probleem. Democratie vergt een openbare behandeling van beleidsvoorstellen in een discussie tussen volksvertegenwoordiging en regering. Nu vindt het overleg plaats met de Europese Commissie die wel een sterke positie heeft in de Europese Raad, maar niet beschikt over de uiteindelijke bevoegdheid. Dit ‘democratisch gat’ maakt ook dat burgers zich minder betrokken voelen bij de Europese volksvertegenwoordiging. Wel heeft het Europese Parlement sinds het Verdrag van Lissabon een sterkere positie gekregen. Dat is ook terecht, omdat recht moet worden gedaan aan het principe dat er democratische controle behoort te zijn waar wetgevingsmacht is. Ook moet worden aangegeven waar bevoegdheden van de Europese Commissie ophouden. Europese beleidsvorming moet halt houden waar lidstaten eigen beleid voeren. Daar moeten de Commissie voortdurend aan herinnerd worden. Europese parlementaire organen moeten hun politieke werk goed kunnen doen. Het kan niet zo blijven dat Europese wetgeving onder sterkere ambtelijke dan politieke controle tot stand komt. Openbaarheid, openbare discussie en duidelijker politieke controle kan de relatie tussen kiezer en gekozene op Europees niveau alleen maar versterken. Daar kan ook de christelijke politiek zich voor inzetten.

Noten

- 1 Ralf Dahrendorf, “Acht Anmerkungen zum Populismus”, *IWM Newsletter* 1 (2003): 22-25.
- 2 Het onderzoek is uitgevoerd door Motivaction en gepubliceerd in het dagblad *Trouw*, 18 oktober 2002.
- 3 Gegevens ontleend aan *Jaarboeken Documentatiecentrum Nederlandse Politieke Partijen*.
- 4 Sociaal en Cultureel Planbureau, *Sociaal en Cultureel Rapport 1998*, 739-740.
- 5 P.G.C. van Schie (red.), *Het democratisch tekort: interpretaties en remedies* (Den Haag: Teldersstichting, 2002), 82.
- 6 Vgl. hiervoor het instructieve artikel van J.P. de Vries, “Het referendum als politieke noodrem”, *DenkWijzer* 2.3 (2002): 12-14.
- 7 Vgl. Th. Haasdijk en A.H. Poelman, *Sleutelen aan het staatsbestel* (Barneveld: De Vuurbaak, 1994), 29.
- 8 Het kabinet-Balkenende I werkte aan de gekozen burgemeester. Zie het regeerakkoord *Werken aan vertrouwen, een kwestie van aanpakken. Strategisch akkoord voor het kabinet CDA, LPF, VVD* (3 juli 2002), 24.
- 9 Vgl. G.J. Schutte, “Kiesstelsel in discussie”, *DenkWijzer* 2.3 (2002): 10-11.
- 10 Ibidem, 10.
- 11 Geciteerd in: Haasdijk en Poelman, *Sleutelen aan het staatsbestel*, 20.
- 12 Hieraan is uitgebreid aandacht besteed in de publicatie van B. Anker en S. Luitwieler, *Richting Europa. Christelijk-staatskundige visie op de Europese Unie* (Amersfoort: Wetenschappelijk Instituut van de Christen-Unie, 2002).

Epiloog

Dit verhaal moet een einde hebben. Ik zou nog over veel zaken kunnen spreken, maar de belangrijkste grondgedachten en discussies zijn de revue gepasseerd. Er zou nog te spreken zijn over lokale politiek, over de ontwikkeling van het partijstelsel, over christelijke politiek in internationaal verband, over mondiale politieke vraagstukken. Maar dat valt nu allemaal buiten het bestek van dit boek. Gepoogd is de hoofdlijnen te laten zien van wat ik met enige consequentie 'christelijk-staatkundig denken' heb genoemd.

Over dat begrip wil ik nog wat zeggen. Al in de boeken die aan deze publicatie vooraf gingen werd de term 'christelijk-staatkundig denken' gebruikt. Daarmee wil ik aangeven dat de grondgedachten van de christelijke politiek een eigen samenhang vertonen en een eigen politieke theorie vertegenwoordigen. Dit denken onderscheidt zich van het 'christendemocratisch denken', dat stoelt op een beperkt aantal begrippen en zich slechts indirect beroept op de Bijbel. Het onderscheidt zich ook van het 'staatkundig-gereformeerde denken' dat kenmerkend is voor de SGP en uitgaat van een theocratisch ideaal.

Het christelijk-staatkundig gedachtegoed, zoals uiteengezet in dit boek, kan nog het beste worden gezien als een voortzetting en verdere ontwikkeling van het antirevolutionaire en christelijk-historische denken. De verantwoording die het GPV gaf van zijn eigen 'gereformeerde' politiek, maakte wel een intensiever gebruik van Bijbelse en confessionele inzichten, maar bleef toch altijd herkenbaar als variant op de antirevolutionaire traditie waaruit ze voortkwam. Het christelijk-historische denken van de CHU is voor een (klein) deel opgenomen in de RPF en is voor een ander (groot) deel opgenomen in het CDA. De verbinding tussen deze antirevolutionaire en christelijk-historische tradities, die alle teruggaan op de politieke inzet van Groen van Prinsterer, heeft plaatsgevonden binnen de ChristenUnie.

Het christelijk-staatkundig gedachtegoed is de vrucht van meer dan anderhalve eeuw christelijke bezinning. Er is een traditie van christelijk denken die diep en breed is. Dat is de geestelijke rijkdom van deze traditie. De ontwikkeling van de samenleving en het politieke bestel dwingen uiteraard steeds opnieuw tot bezinning, maar de grondmotieven van het christelijk-staatkundig denken blijven opmerkelijk constant en vruchtbaar. Meer en meer zal het gesprek er zijn met het internationale evangelicale denken, maar dat sluit zich tegelijkertijd goeddeels bij deze traditie aan, die ze bovendien zelf vruchtbaar weet te maken in andere delen van de wereld. Ook in het contact met klassiek rooms-katholiek denken is het christelijk-staatkundige gedachtegoed een belangrijk uitgangspunt.

Dit alles maakt deze traditie uniek en karakteristiek en uitdrukking van het denken

van een stroming die wil leven aan de hand van de Bijbel en ervan overtuigd is dat wat de Bijbel te zeggen heeft van grote betekenis is voor mens en samenleving. De ChristenUnie vertegenwoordigt die stroming. Voor de partij is de Bijbel dan ook bron en norm voor het politieke denken en handelen. Dit beroep op de Bijbel was al sterk binnen GPV en RPF en is niet minder sterk aanwezig binnen de ChristenUnie. Het gezag van de Bijbel is in de ChristenUnie onomstreden en blijft het voornaamste verenigingspunt en dé inspiratiebron voor het politieke handelen en denken.

Bij dit gedachtegoed passen politieke vertegenwoordigers die in politiek en samenleving herkenbaar willen zijn als dienstbare politici. Dienstbare politiek slaat niet alleen op inhoud, maar ook op houding en stijl. Christenpolitici willen zich inzetten voor de samenleving, voor andere mensen, voor christelijk-sociale verhoudingen, voor een rechtvaardiger wereld. De kern hier is dat dienstbare politici beseffen dat ze er niet voor zichzelf zijn, maar voor anderen. En uiteindelijk *pro Rege*. Men hoeft niet uit een Nederlandse protestantse wereld te komen om dit te kunnen zijn. Deze vorm van dienstbaarheid is bij vele leiders te vinden. Althans bij hen die hun werk zagen als dienst, als roeping, als vervulling van een opdracht die ze aangereikt kregen.

Daarom eindig ik dit boek welbewust met het voorbeeld van een man die dit alles belichaamde, een Zweed, een lutheraan, een begaafd mens. Ik doel op de eerste secretaris-generaal van de Verenigde Naties Dag Hammarskjöld. Hij werd in 1953 op deze hoge post benoemd en verloor zijn leven bij een vliegtuigongeluk in 1961 in Afrika. Na zijn dood vond men zijn dagboek waarin hij getuigenis aflegt van zijn worsteling om te midden van zijn grote en soms drukkende verantwoordelijkheden God centraal te blijven stellen. Dag Hammarskjöld zag zich welbewust als instrument in Gods hand en wilde ook als zodanig beschikbaar zijn.

Met grote bewogenheid voor de roerige na-oorlogse wereld, waarin heftige conflicten op uitbreken stonden, probeerde Hammarskjöld zich in te zetten voor de doelen van de Verenigde Naties. En in dat alles probeerde hij ook zelf de band met God sterk te houden en dacht hij intensief na over de navolging van Christus. In dat dagboek dat hij achterliet staat een gedicht dat een gebed is voor de wereld, een gebed voor degene die dient, een gebed om bij dit alles in contact te blijven met God. Het gedicht is geschreven in het jaar van zijn dood. Ik citeer het als besluit van dit boek.¹

Erbarm U
Over ons.
Erbarm U
Over ons streven,
Dat wij
Onder uw ogen
In liefde en geloof,
Rechtvaardigheid en ootmoed,
U mogen volgen,
In zelftucht en trouw en moed,
En U te ontmoeten
In stilte.

Geef ons
Een zuiver gemoed,
Dat wij U mogen zien,
Een nederig gemoed,
Dat wij u mogen horen,
Een liefdevol gemoed,
Dat wij U mogen dienen,
Een gelovig gemoed,
Dat wij u mogen leven.

U, die ik niet ken
Maar aan wie ik toebehoor
U, die ik niet begrijp
Maar die mij heeft toegewijd
Aan mijn eigen lot
U –

Dit zou het gebed kunnen zijn van iedere christenpoliticus die in zijn werk navolger van Christus probeert te zijn. Hier klopt het hart van echte dienstbare politiek.

Noten

- 1 Het gedicht is opgenomen in: Dag Hammarskjöld, *Merkstenen* (Helmond: B. Gottmer, 1989), 153-154.

Over de auteur

Roel Kuiper (1962) is historicus en filosoof, sinds 2007 lid van de Eerste Kamer voor de ChristenUnie en bijzonder hoogleraar Christelijke Filosofie aan de Erasmus Universiteit in Rotterdam. Van 1995 tot 2002 was hij directeur van het Wetenschappelijk Instituut van (eerst) de RPF en (na de fusie in 2000) van de ChristenUnie. Van 2002-2010 was hij lector aan de Gereformeerde Hogeschool in Zwolle en oprichter van het Centrum voor Samenlevingsvraagstukken.

Roel Kuiper publiceerde verscheidene boeken en artikelen. In 2001 verscheen van zijn hand een biografie over mr G. Groen van Prinsterer: *'Tot een voorbeeld zult gij blijven'*, en in hetzelfde jaar verscheen ook *Dienstbare Samenleving*, gevolgd door *Dienstbare Overheid* in 2003. In 2009 publiceerde hij *Moreel Kapitaal. De verbindingskracht van de samenleving* en in 2011 het deels autobiografische *Mijn land. Politieke verkenningen*.

In 2005-2006 maakte hij deel uit van de Nationale Conventie die voorstellen aan de regering deed met betrekking tot het functioneren van de parlementaire democratie. In 2011 werd hij benoemd tot voorzitter van de Parlementaire Onderzoekscommissie van de Eerste Kamer 'Privatisering/verzelfstandiging van overheidsdiensten'.

Roel Kuiper is getrouwd met Tjitske de Haan. Samen hebben zij vier kinderen.

Dienstbare Politiek

Voor een verantwoordelijke samenleving en een rechtvaardige overheid

Waarom organiseren christenen zich in een politieke partij? Waar staat christelijke politiek voor? Wat is haar visie op de samenleving? Wat is de taak en rol van overheden?

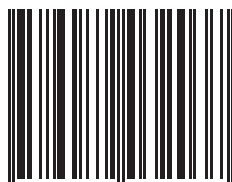
In dit boek laat Roel Kuiper zien wat de centrale punten zijn van het politieke denken van de ChristenUnie. Christelijke politiek wil zich verantwoorden vanuit Bijbelse waarden. Die worden in dit boek opnieuw besproken.

De ChristenUnie beweegt zich in een traditie van politiek denken en handelen en wil deze voortzetten in de wereld van nu. Het is een politiek die zich laat kenmerken door dienstbaarheid en daarmee gericht is op het welzijn van allen. Het is een politiek die zich inspant voor een gerechtigheid die ruimte en leven geeft.

Roel Kuiper was directeur van het WI van de ChristenUnie en is nu lid van de Eerste Kamer.



ISBN 978-90-79032-03-7



9 789079 032037