

WISSELS OM

WISSELS OMZETTEN

De bloedsomloop van de samenleving

Een christendemocratische visie op het belang van vertrouwen

WETENSCHAPPELIJK INSTITUUT VOOR HET CDA

OMZETTEN WISSELS

| **De bloedsomloop van de samenleving**

Een christendemocratische visie op het belang van
vertrouwen

Publicatie van het Wetenschappelijk Instituut voor het CDA

Het instituut heeft ten doel het (doen) verrichten van wetenschappelijke arbeid ten behoeve van het CDA op basis van de grondslag van het CDA en in aansluiting op het Program van Uitgangspunten. Het instituut geeft gedocumenteerde adviezen over hoofdlijnen van het beleid, hetzij op eigen initiatief, hetzij op verzoek vanuit het CDA en/of van de leden van het CDA in vertegenwoordigde lichamen.

Wetenschappelijk Instituut voor het CDA

Postbus 30453

2500 GL Den Haag

Tel: +31-70-3424870

Fax: +31-70-3926004

www.wi.cda.nl

wi@cda.nl

ISBN/EAN 978-90-74493-68-0

2009 Wetenschappelijk Instituut voor het CDA

Design: Mullerdesigns

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enig wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen, of enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Inhoud

Voorwoord	5
1 Inleiding en leeswijzer	7
1.1 De waarde van vertrouwen	8
1.2 Tevredenheid en onbehagen	9
1.3 De wereld wordt kleiner en groter	10
1.4 Wantrouwen doorbreken	12
1.5 Wie zijn 'wij'?	12
1.6 Leeswijzer	14
2 De bloedsomloop van de samenleving	17
2.1 Zonder vertrouwen wordt de samenleving stroef en star	18
2.2 Stollingen in de bloedsomloop	23
2.3 Vertrouwen afgebroken	27
2.4 Waar staat Nederland, ook vergeleken met de burens?	28
2.5 Hoop is passief, vertrouwen actief	31
2.6 Naar een wantrouwende samenleving?	33
2.7 De kosten van wantrouwen	34
2.8 De vergeten sociaal-morele infrastructuur	36
2.9 Ruimte voor mensen	38
3 Mondialisering en individualisering	39
3.1 Een behoefte aan nieuwe begrenzing	40
3.2 De effecten in cijfers	41
3.3 Het ontheemdend effect van mondialisering en individualisering	46
3.4 Het belang van het middenveld	51
3.5 Graaf de berg niet af	58
4 Vertrouwen, democratie en rechtsstaat	63
4.1 Een vertrouwenwekkende overheid handelt zelf betrouwbaar	64
4.2 Democratie	64
4.3 Rechtsstaat	70
4.4 Morele dialoog schraagt democratie en rechtstaat	82
5 Reëel mensbeeld is de basis van vertrouwenwekkende politiek	89
5.1 Een relationeel wezen	90
5.2 De 'kloof' als kritiek op technocratische politiek	90
5.3 Vertrouwen kan worden opgebouwd	92
5.4 Elke relatie heeft een eigen morele waarde	94
5.5 Eigen mensbeeld fundeert het christendemocratisch denken	95

5.6	Vrijheid, vertrouwen en verantwoordelijkheid: een drie-eenheid	97
6	Vertrouwen in het dagelijks leven	101
6.1	Bronnen van onzekerheid	102
6.2	Integratie	103
6.3	Stabiliteit en flexibiliteit	118
6.4	Ecologie en economie	127
7	Naar een nieuwe ordening	133
7.1	Hoe bloeit vertrouwen?	134
7.2	Markt en moraal	135
7.3	Kredietcrisis en moraal	137
7.4	Vertrouwen ook bloedsomloop van de markt	141
7.5	Ordening en waarden	144
7.6	Naast winst ook waarde	147
	Literatuurlijst	149

Voorwoord

Vertrouwen is in de visie van de christendemocratie de bloedsomloop van de samenleving en daarmee van levensbelang voor haar functioneren. En onmiskenbaar zijn we de afgelopen jaren geconfronteerd met een aantal verstoppingen, waarvan de kredietcrisis het meest sprekende voorbeeld is. Ook de spreekwoordelijke kloof tussen burger en politiek vormt daarvan een illustratie.

De wijze waarop we met deze vertrouwensbreuk moeten omgaan en op welke wijze de politiek daarop moet inspelen vormt de kern van dit rapport. Volgens sommigen is de sociaalmorele infrastructuur geërodeerd. Dit lijkt te stellig, doch dat enig onderhoud wenselijk is kunnen we onderschrijven. En juist voor dit onderhoud is het wenselijk om terug te gaan naar de uitgangspunten van de christendemocratie. De christelijk-sociale beweging, met christelijk geïnspireerde partijen en mensen, komt voort uit een oude traditie en hamert inmiddels meer dan een eeuw op persoonlijke verantwoordelijkheid en solidariteit als ordende principes. En in gemeenschappen worden mensen gevormd en tot weerbare burgers gemaakt. Dit adagium lijkt vandaag de dag op de achtergrond te zijn geraakt door het markt-staat denken, doch men moet zich realiseren dat overheidsbemoediging, hoe gedetailleerd regelgeving ook wordt, mensen niet moreel kan vormen zoals gezin, kerk, vereniging en school dat wel kunnen.

Deze studie vormt meer een aanzet tot discussie dan dat zij beleidsaanbevelingen doet. We hopen dat deze studie een startsignaal kan geven voor een debat over de 'vergeten' morele infrastructuur. Het ligt dan ook in de bedoeling om in twee studies die het Wetenschappelijk Instituut voor het CDA binnen afzienbare tijd wil uitbrengen, te komen tot een concrete vertaling van deze studie. In de eerste plaats is dat het rapport over het maatschappelijk middenveld. Voor herstel van vertrouwen is een vitaal maatschappelijk middenveld van essentieel belang en in dit rapport zal ingegaan worden op de vraag op welke wijze het maatschappelijk middenveld zijn verantwoordelijkheid kan nemen. Ook bij ontwikkelingssamenwerking lijkt een onbalans te bestaan tussen vrijheid, verantwoordelijkheid en vertrouwen. De wijze waarop deze balans is te herstellen, vormt de kern van een rapport dat wij na de jaarwisseling zullen uitbrengen.

Het bestuur van het Wetenschappelijk Instituut voor het CDA is de commissie onder leiding van dr. G.J. Buijs zeer erkentelijk voor haar werkzaamheden en inzet. Leden van de commissie waren prof. dr. A.L. Bovenberg (Universiteit van Tilburg), prof. dr. W.B.H.J. van de Donk (Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid), drs. H. Hagoort (NPO) en J. Schinkelshoek (CDA-Tweede-Kamerfractie en adviseur). Bij dit rapport is dankbaar gebruik gemaakt van het voorbereidende werk dat mevrouw dr.mr. J.E. Nijman in de afgelopen jaren heeft verricht en de veelheid aan bronnen

die zij heeft verzameld. Het Wetenschappelijk Instituut is haar daar zeer erkentelijk voor. De studie is geschreven door drs. E.J. van Asselt, dr. G.J. Buijs en M. ten Hooven, in wiens handen ook de eindredactie lag. Ook is voor de samenstelling van dit rapport gesproken met een aantal deskundigen en specialisten. Ook hen is het bestuur van het Wetenschappelijk Instituut erkentelijk voor hun bijdrage.

Prof. dr. C.P. Veerman

Prof. dr. R.H.J.M. Gradus

Voorzitter
Wetenschappelijk Instituut voor het
CDA

Directeur
Wetenschappelijk Instituut voor het
CDA

1 | Inleiding en leeswijzer

1.1 De waarde van vertrouwen

Een samenleving zonder vertrouwensbasis is gedoemd tot chaos en crisis. Zij doet er daarom goed aan te letten op tekenen van sluimerend wantrouwen in de verhoudingen tussen burgers onderling, tussen burgers en hun bestuurders en tussen burgers en de instituties van de democratie en de rechtsstaat. Haar lot is daarmee gemoeid.

Zulke tekenen van verminderd vertrouwen hebben zich de afgelopen jaren aangediend, om te beginnen met de revolte die Pim Fortuyn ontketende. Die revolte bracht maatschappelijk ongenoegen aan de oppervlakte dat voor een groot deel is terug te voeren tot vertrouwensbreuken.

Ook de kredietcrisis maakt zichtbaar dat weglekkend vertrouwen verstreckende gevolgen kan hebben voor het functioneren van een samenleving, niet alleen in economische zin. Nederland staat de komende generaties voor een zware beproeving, met de opdracht na de crisis de tering naar de nering te zetten en de staatsschuld terug te brengen tot beheersbare omvang. De vereiste ingrepen zullen veel vergen van de spankracht van de Nederlandse burgers en hun instituties. Hoe menselijkheid en medemenselijkheid te behouden in een samenleving waarin voorzieningen ter discussie komen te staan die nu in het dagelijks leven een vanzelfsprekendheid zijn?

Met zo'n krachtproef kan het landsbestuur de burgers alleen aan zijn zijde houden als de samenleving op een stevige vertrouwensbasis rust. De voorliggende studie naar de rol van vertrouwen in politiek en samenleving moet mede tegen deze achtergrond worden gelezen.

Het algemene beeld dat uit deze studie oprijst is dat het land, soms met versnellende schokken, dreigt over te gaan van een maatschappij waarin vertrouwen de verhoudingen kenmerkte, een 'high trust-society', naar een samenleving waarin wantrouwen de relaties is binnengeslopen, een 'low trust-society'. Dat is des te verontrustender in het licht van de krachtproef waarvoor Nederland zich gesteld ziet.

Het gevaar van het ontstaan van een 'low trust-society' moet gekeerd worden. Mede daarom schetst deze studie op meer dan één plaats het wervend perspectief van een samenleving die het herstel van een crisis benut om met creativiteit en begeestering nieuwe wegen in te slaan.

De politieke inzet van deze studie is te laten zien hoezeer de maatschappij gebaat is bij vertrouwen in alle geleidingen. Daarbij zij opgemerkt dat christendemocraten zich, ook in principiële zin, wensen te onderscheiden van politieke bewegingen die opkomend wantrouwen in Nederland benutten voor eigen gewin, of het mogelijk zelfs met dat doel aanwakkeren. De christendemocratie is een politieke ideologie waarvan het mensbeeld op vertrouwen is gefundeerd. Zij vertrouwt op de kracht van mensen en hun onderlinge verbanden om de schokken in hun bestaan op te vangen.

Mensen staan daarin niet alleen. Onontbeerlijk is een goed functionerende maatschappelijk omgeving. De organisaties van de burgers zelf, oftewel het maatschappelijke middenveld, behoren tot deze omgeving, maar ook de instituties van

democratie en rechtsstaat, alsmede de werkomgeving van mensen. Deze omgeving moet op orde zijn, om te voorzien in de voorwaarden voor een fatsoenlijk menselijk bestaan.

1.2 Tevredenheid en onbehagen

In hoeverre is nu voorzien in de voorwaarden voor een fatsoenlijk menselijk bestaan? Het beeld is wisselend. Het is overdreven het doembeeld te schetsen van een land waarin wantrouwen de verhoudingen tekent. Nederland is nog steeds een land waar het prettig toeven is, niet het minst dankzij de bereidheid van mensen anderen hun vertrouwen te geven. Niettemin schetst het Sociaal en Cultureel Planbureau ook jaar na jaar het beeld van Nederlanders die tevreden zijn over hun eigen welbevinden en tegelijkertijd met onbehagen naar de toestand van de samenleving kijken. Die discrepantie noopt des te meer tot waakzaamheid voor het ontstaan van een 'low trust-society'.

Voor het bredere perspectief van deze studie keren we eerst terug naar 1990, het jaar waarin toenmalig premier Lubbers een spraakmakende rede hield met het uitdagende motto: 'Nederland is ziek'. Hij doelde op het grote aantal arbeidsongeschikten in Nederland, mensen die vaak om medische redenen hun oorspronkelijke werk niet meer (volledig) konden doen en aan de kant kwamen te staan. Lubbers signaleerde dat bij deze mensen niet echt gekeken was of zij met ander werk, of met minder uren, weer in het arbeidsproces zouden kunnen worden ingeschakeld. Mensen werden op grote schaal administratief, en daarmee ook feitelijk, afgeschreven. Afgezien nog van de financiële inspanning die dit van de werkenden vergde, was dit afschrijven van mensen voor Lubbers onverteerbaar.

Deze specifieke WAO-problemen zijn in de jaren die volgden grotendeels opgelost, overigens niet zonder grote maatschappelijke weerstanden. Ten langen leste hebben de politiek, werkgevers en werknemers gezamenlijk gekozen voor een andere aanpak, waarbij mensen niet langer met een penne-streek uit het werkzame leven worden verwijderd maar op een of andere wijze kunnen blijven meedoen.

Met vallen en opstaan heeft de politiek zo gedaan wat ze moest doen. Ze heeft de voorwaarden gecreëerd voor participatie, opdat mensen zich niet uit de samenleving terugtrekken maar daarbij juist betrokken blijven. De politiek kan dat niet alleen – ook daarvan bleek de WAO-problematiek een sprekend voorbeeld. Zonder medewerking van marktpartijen, artsen, werknemers en werkgevers was deze omslag niet gelukt.

Twintig jaar later kunnen we, in overdrachtelijke zin, opnieuw zeggen dat Nederland 'ziek' is. Deze 'ziekte' komen we op het spoor als we ons realiseren dat Nederlanders in meerderheid aangeven dat het leven in hun privé-bestaan goed is, maar dat ze pessimistisch zijn gestemd over de samenleving en over het leven met anderen. Met 'mij' gaat het goed, met 'ons' gaat het aanzienlijk minder. Mijn eigen huis is op orde, maar waarom staat het nu uitgerekend in dit land?

Het lijkt alsof de bloedsomloop van de samenleving is verstoord door stollingen, in de beeldspraak van deze studie. Bij een nadere diagnose blijkt de oorzaak voor een deel te schuilen in geschonden vertrouwen, als gevolg van toenemende twijfel aan de integriteit van medeburgers en instituties. In de loop van de jaren '90 is het zelfbeeld van Nederlanders meer dan ooit dat van 'calculerende individuen' geworden. Bij dat zelfbeeld passen onderlinge verhoudingen die de vorm hebben van calculus-relaties, tussen managers en medewerkers, politici en burgers, banken en cliënten, woningbouwcorporaties en huurders, soms zelfs tussen partners die een huwelijk sloten omwille van een hogere AOW-uitkering.

Hoe is dit fenomeen ontstaan? In de jaren '60 begon het grote losmaken van de verzuilde gemeenschapsstructuren, die men als oud en verstard ervoer. Aanvankelijk kreeg dat vooral een maatschappelijk betrokken, bewustzijn ontplooiende richting, wat sociologen vaak als een 'immateriële' of 'postmateriële' waardenoriëntatie aanduiden. Maar gaandeweg werd ook duidelijk dat op dezelfde voedingsbodem een materiële oriëntatie floreerde, naast de postmateriële. Zelfontplooiing kreeg soms ook de trekken van zelfverrijking. Met dat doel voor ogen werd een maatschappelijke positie die men verwierf, met de daarbij behorende verantwoordelijkheid, voor menig een een springplank voor individuele ambities, veeleer dan een mogelijkheid tot het leveren van een bijdrage aan het leven van anderen of aan de kwaliteit van de samenleving. Uitwendige prikkels zoals stijgend salaris, aandelenopties, lease-auto's en prestigieuze kantoorgebouwen stimuleerden die ambities. Sociologen gingen spreken van een 'ik-tijdperk' en een 'walkman-ego'-cultuur. De balans tussen behoeftebevrediging op de korte termijn en de impuls bij te dragen aan het welzijn van anderen en aan de publieke zaak raakte verstoord. Dat klimaat was niet bevorderlijk voor het onderlinge vertrouwen. Iedereen kon erop uit zijn de ander een poot uit te draaien, ten eigen voordele.

1.3 De wereld wordt kleiner en groter

Dat klimaat is nog niet anders. Hoe ontstaan deze vertrouwensbreuken? De oriëntatie op de korte termijn is niet zozeer een moreel verval, alsof we allen plots verdorven individuen zijn geworden, maar vooral een reactie op de snel toenemende onzekerheid in het bestaan als gevolg van de individualisering en de mondialisering. Onze wereld wordt tegelijk kleiner en groter.

Kleiner doordat allerlei min of meer vaste leefverbanden waarbinnen we gewend waren te leven, geleidelijk in betekenis zijn afgenomen, zoals de kerk, het gezin, bredere familieverbanden, verenigingen, de buurt. De bevrijdende kant daarvan heeft in de afgelopen decennia de nodige aandacht gekregen. Nu komen ook de schaduwzijden naar voren. Het is niet meer zo vanzelfsprekend onszelf behalve als een zichzelf ontwikkelend mens ook te zien als participant in gemeenschappen, waarbinnen anderen met recht een appel op ons mogen doen en waarin wij op onze beurt kunnen rekenen op de betrokkenheid van anderen.

Onze wereld is tegelijkertijd groter geworden doordat Nederland meer dan ooit onderdeel is van een wereldeconomie, een klein radertje in een grote machinerie. Op allerlei manieren wordt onze nationale speelruimte bepaald, soms ingeperkt, door Europa en andere internationale instituties en overlegstructuren. Van achter ons individuele beeldscherm, van tv of pc, surfen we de wereld over, zonder werkelijk iets wezenlijk aan die wereld te kunnen veranderen. Dat geeft een gevoel van *losing control*. Onze verbondenheid met de wereld om ons heen is daardoor nogal abstract geworden. Ze vindt plaats via de ether of via het web, krijgt vorm in giro's en donateurschappen, maar lang niet altijd in de concrete werkelijkheid met concrete mensen.

Daarmee zijn belangrijke morele leerplekken, de verbanden waarin we niet-calculerend gedrag kunnen oefenen, verschaald en dreigt een dynamiek op gang te komen waarin wantrouwen om zich heen grijpt. Hoe dit werkt, laat zich illustreren aan de hand van het fenomeen van het *prisoner's dilemma*. Als twee mensen gezamenlijk handelen op grond van publieke betrokkenheid en een zienswijze op het eigenbelang op langere termijn, worden beiden er beter van. Maar als één van beiden feitelijk zijn eigenbelang op de korte termijn laat prevaleren, is diegene weliswaar goed af, maar bestaat de kans dat de ander in het stof bijt. Dan zal de laatste er een volgende keer wellicht voor passen uit te gaan van de goede intenties van de ander en mogelijk, net als die ander, het eigenbelang op korte termijn voorrang geven boven publieke betrokkenheid. Hoewel ogenschijnlijk een rationele keuze, zijn beiden in dat geval slechter af en dreigt onderling wantrouwen hun relatie te doortrekken. Zie hier hoe de keuze die voor beiden de beste zou zijn uit beeld verdwijnt, zelfs al zouden beiden eigenlijk wel anders willen.

Is dit het land waarin we willen leven? Of is een nieuwe oriëntatie nodig, voor onszelf, voor onze kinderen? De vraag klemt eens te meer, omdat we momenteel gelijktijdig een aantal crises doormaken. Kunnen we die eigenlijk wel het hoofd bieden als wantrouwen onze relaties zou gaan stempelen? Wantrouwen is niet zonder meer dé oorzaak van alles wat mis gaat in Nederland. Dat zou te kort door de bocht zijn. Onze sociaal-morele infrastructuur, getekend door vertrouwensbreuken her en der, wordt op de proef gesteld door acute of dreigende crises, zoals de kredietcrisis, voedsel- en energietekorten, het bedreigde milieu, het opwarmende klimaat. Dat bemoeilijkt een uitweg uit deze crises.

Het moge vreemd lijken om deze spanningsbronnen in één greep samen te nemen. Toch kan het verhelderend zijn dit wel te doen en te zoeken naar een gemeenschappelijk mechanisme als een aanjagende factor in deze crises. Dan kan worden voorkomen dat we een brandje blussen hier en een brandje blussen daar, terwijl via ondergrondse kanalen het vuur zich elders weer aan de oppervlakte meldt.

De stelling van dit rapport is dat er een mechanisme is aan te wijzen, een steeds werkzaam patroon dat oplossingen blokkeert in plaats van dichterbij brengen. Dat patroon is terug te voeren op weglekkend vertrouwen in de relaties die wezenlijk zijn voor het evenwicht van de samenleving en een fatsoenlijk bestaan.

1.4 Wantrouwen doorbreken

Hoe deze spiralen van wantrouwen te doorbreken? Als we nog even doordenken over het *prisoner's-dilemma* kunnen we ook iets hoopgeevends op het spoor komen. De vooronderstelling van het *prisoner's-dilemma* is dat de betrokkenen handelen als losstaande, van elkaar geïsoleerde individuen. Dekt dat beeld de werkelijkheid? Dat staat te bezien. Dit denkschema gaat uit van de premisse dat de betrokkenen geen gebruik maken van de mogelijkheid met elkaar te spreken, of zelfs van dat essentiële menselijke vermogen zijn beroofd. Zouden zij met elkaar kunnen overleggen, dan zou een optimale uitkomst mogelijk worden, mits uit het overleg wederzijds vertrouwen groeit. Dat is nu precies een wezenlijk onderdeel van samenleven in een politieke gemeenschap. In deze studie is dit 'morele dialoog' genoemd.

In de morele dialoog kunnen begrippen die een andere oriëntatie geven dan wantrouwen en het eigenbelang op korte termijn, op hun waarde en toepasbaarheid worden beproefd. Dan gaat het óók om begrippen die de christendemocratie, soms tegen de klippen op, in de publieke ruimte heeft ingebracht, zoals 'publieke gerechtigheid', 'solidariteit', 'rentmeesterschap' of 'gespreide verantwoordelijkheid'. Zij vormen, los van de partijpolitieke context, de kern van een cultuur van vertrouwen, voor burgers, organisaties, bedrijven, de nationale gemeenschap, internationale verbanden. Juist in tijden van crises kunnen ze zeggingskracht hebben en de gezamenlijke aandacht richten op de lange termijn, op gedeelde belangen, oftewel op het *bonum commune*, het gedeelde welzijn.

Hierbij zij aangetekend dat de morele dialoog niet 'soft' is. Het gaat niet alleen, vaak zelfs niet in de eerste plaats, over goede bedoelingen en altruïsme, maar evenzeer over 'welbegrepen eigenbelang'. Op twee manieren kan in de morele dialoog de gerichtheid op het directe materiële eigenbelang worden doorbroken. Allereerst komt de horizon verder weg te liggen en opent de morele dialoog het perspectief op de lange termijn. Ten tweede wordt de individuele oriëntatie verbreed tot een gezamenlijke, waarin ons wordt gevraagd te participeren.

1.5 Wie zijn 'wij'?

Maar wie zijn 'wij' die in dit land wonen? Het algemene uitgangspunt voor vreedzaam samenleven is dat voor een ieder dezelfde regels, rechten en plichten gelden. De rechtsstaat is het integrerende kader dat mensen tot vrije en gelijke burgers maakt. Is daarmee de kous af? Of is er nog meer dat de Nederlanders, van welke afkomst dan ook, tot 'wij' maakt?

Terugblikkend kan men vaststellen dat de immigratie vanaf de jaren '60 op een ongelukkig moment plaatsvond. Nederland was volop in beweging door het turbulente proces waarin de sociale structuren van de generaties daarvoor ineens stortten. De ontzuiling kreeg de vorm van een experiment dat 'individualisering' heette. Er kwamen rechten voor bepaalde, tot dan toe achtergestelde groepen, zoals vrouwen

en homo's. Openbaarheid van bestuur en medezeggenschap in bedrijven en organisaties kwamen hoog op de agenda. Het hoe en waartoe daarvan was nog geheel onzeker. Nederland vond zichzelf opnieuw uit, met een groot scala aan individuele rechten, zonder dat duidelijk was welke plichten daarbij hoorden. Een helder idee hoe om te gaan met de individuele vrijheid ontbrak. Men experimenteerde met metrolijnen zonder kaartjescontrole en anti-autoritaire opvoeding, met gratis fietsen en uitkeringen voor een ieder die geen zin meer had om te werken.

Al met al kan het Nederland van die jaren bij de eerste kennismaking op buitenstaanders de indruk hebben gemaakt van een land waarin alles kon en mocht, niet het minst dankzij de rechten die de verzorgingsstaat bood. Maar wie verder keek, zag ook dat materialisme en een individualistische levensvisie het dagelijks bestaan doordrongen.

De immigranten kwamen daardoor beknelde in de identiteitsperikelen van de autochtone bevolking. Dat was een extra complicerende factor voor hun eigen, moeilijke strijd om zich in Nederland een plek onder de zon te bevechten, waarbij hun culturele en religieuze identiteit niet zelden botste met de mores van het nieuwe land.

Door het individualiseringsproces onttrok zich tezelfdertijd aan het oog dat de Nederlandse samenleving door de eeuwen heen gewend was geraakt aan een zelfsturende, coöperatieve participatie. Onder de oppervlakte was deze ervaring niettemin nog aanwezig, in de vorm van een groot reservoir aan sociaal-moreel kapitaal. Van de drie-eenheid van vrijheid, verantwoordelijkheid en vertrouwen zijn in de Nederlandse geschiedenis talloze voorbeelden te geven, zoals dat van de verzuilde organisaties. Met de ontzuiling was dat kapitaal nog niet per se geërodeerd, ofschoon wel aan het oog onttrokken.

Dat maakt het begrijpelijk waarom de individualisering aanvankelijk gepaard ging met een explosie van maatschappelijke en politieke betrokkenheid en meer lidmaatschappen van maatschappelijke clubs met een specifiek doel, de one-issue-organisaties'. Zo bezien is de soep van de individualisering niet zo heet gegeten als zij soms is opgediend. De onderliggende realiteit is dat waarden het blijvende draagvlak van de samenleving vormen. Dan doelen we niet alleen op de gelijkheid van ieder of op de vrijheid, hoe belangrijk ook, maar ook op waarden als de verantwoordelijkheid voor de naaste, die onder meer tot uitdrukking komt in de notie dat elk individu is geroepen 'mee te doen' in de samenleving.

In recente jaren is het gesprek over waarden en normen, de morele dialoog, weer breed in de samenleving op gang gekomen, in de vorm van het debat over de rechten en plichten van een ieder die hier woont en werkt. Daarbij zijn ook lang weggedrukte woorden als fatsoen, respect, inzet voor de publieke ruimte, persoonlijke verantwoordelijkheid weer het jargon binnengedrongen. Er is geen voetbalvereniging meer die niet een 'normen- en waardenbeleid' heeft. Daarmee begint nu geleidelijk duidelijk te worden wat 'wij' betekent, voor autochtonen evenzeer als voor allochtonen. Dat biedt een basis voor diepere vertrouwensrelaties in de samen-

leving, tussen burgers onderling, tussen burgers en hun instituties en tussen burgers en hun werkomgeving. Dat is ook dringend nodig. Oog in oog met de huidige crises kunnen we ons eenvoudigweg niet permitteren dat wantrouwen de verhoudingen in de samenleving doordringt.

Er is een land waar 'we' willen wonen. Laat Nederland dat land zijn.

1.6 Leeswijzer

Bovenstaande gedachten vormen de achtergrond van deze studie. In het vervolg zullen we eerst de problematiek schetsen, om te beginnen in *hoofdstuk 2*.

Onder het motto dat vertrouwen de 'bloedsomloop van de samenleving' is, staan we in dat hoofdstuk stil bij de precieze betekenis van vertrouwen en zijn belang voor de kwaliteit van de samenleving. We schetsen ook enkele stollingen in de bloedsomloop, oftewel maatschappelijke en politieke ontwikkelingen die een eroderende werking op vertrouwen hebben. Zonder onderling vertrouwen valt elke gemeenschap, van klein tot groot, uit elkaar en zullen mensen alleen nog voor zichzelf, niet voor anderen verantwoordelijkheid aanvaarden. Na een internationale vergelijking stellen we de vraag of Nederland tekenen vertoont van de overgang van een 'high trust-' naar een 'low trust-society'. Daarbij wordt ook de balans opgemaakt van de 'sociaal-morele infrastructuur'.

In *hoofdstuk 3* vervolgen we de schets van de problematiek, nu in een bredere context. We staan stil bij de mondialisering en de individualisering, twee processen die sporen trekken in het dagelijks leven van mensen, en beschrijven de ontheemdende werking die beide hebben. Aan de ene kant hebben mondialisering en de individualisering mensen bevrijd van knellende banden, aan de andere kant is daarmee de rustgevende zekerheid van een vertrouwd bestaan ondergraven.

We constateren in dit hoofdstuk dat burgers beter tegen de negatieve effecten van mondialisering en de individualisering bestand zullen zijn als zij niet zijn teruggeworpen op zichzelf, maar zich ingebed weten in een betrouwbare maatschappelijke omgeving. Tegen die achtergrond beschouwen wij de rol en de kwaliteit van het maatschappelijk middenveld, het geheel van organisaties waarin burgers zich verenigen op een gezamenlijk doel of ideaal.

Een poging tot empirische duiding van de mondialisering en individualisering ontbreekt in dit hoofdstuk niet. In de conclusies constateren wij dat beide processen van de moderne samenleving een leerschool in de omgang met verschillen hebben gemaakt. Christendemocraten koesteren het pluralisme, mits is voldaan aan de rechtstatelijke, democratische en morele voorwaarden tot vreedzaam samenleven.

In *hoofdstuk 4* leggen we verbindinglijnen van de problematiek die in de voorgaande hoofdstukken is geschetst naar de christendemocratische visie op de democratie en de rechtsstaat, de twee instituties die in de samenleving het verschil uitmaken tussen vrede en geweld, evenwicht en chaos. Daarbij worden ook chris-

tendemocratische grondnoties over de verhouding tussen de burgers en de overheid verkend.

We beginnen het hoofdstuk met een beschouwing over de gedaantewisseling die de democratie en de rechtstaat hebben ondergaan. Welk effect heeft dat proces op hun vermogen tot vertrouwenwekkend handelen? Een van de conclusies zal zijn dat de democratie omwille van dat vertrouwenwekkende handelen niet moet vervallen in een systeem waarin de wil van de meerderheid wet is. Ook minderheden moeten in hun verlangens worden erkend.

Een andere conclusie die wij zullen trekken is dat de wet zonder een dragende moraal een lichaam zonder ziel is. Aan de hand van het werk van sociaal theoreticus Charles Taylor en filosoof Karl Jaspers vervolgen we het betoog daarom met een verkenning van de bronnen van de moraal, zoals religies en politieke ideologieën. We onderzoeken daarbij of de overgang naar een authenticiteitscultuur sinds de jaren zestig, waarbij het eigen innerlijk als moreel kompas op de voorgrond kwam, repercussies heeft voor het vermogen van de samenleving om vertrouwen te genereren.

Op deze plaats in de studie misstaat zelfreflectie niet en komt de vraag aan de orde hoe de christendemocratie zich verhoudt tot de moderne cultuur. De conclusie zal zijn dat de christendemocratische traditie relevant is voor nu, dankzij de verbinding die zij legt tussen het belang van menselijke verbondenheid en de gewenste maatschappelijke ordening. In die ordening moet tot uitdrukking komen dat de mens niet alleen voor zichzelf leeft en sterft. We besluiten dit hoofdstuk daarom met een analyse van de ordening die uit onze beschouwingen over democratie en rechtsstaat voortvloeit.

In *hoofdstuk 5* wordt betoogd dat een vertrouwenwekkende politiek moet zijn gefundeerd in een reëel mensbeeld. In het christendemocratische mensbeeld is de mens behalve een individu, wiens waardigheid is verbonden met de kernwaarden vrijheid, gelijkwaardigheid en solidariteit, ook een relationeel wezen, dat de zin van zijn bestaan ook aan anderen ontleent. Op grond van deze relationele visie op de mens verzet de christendemocratie zich tegen de gedachte dat er een tegenstelling bestaat tussen individu en gemeenschap, vrijheid en gebondenheid.

Een belangrijk inzicht in deze traditie is dat de mens tot zijn bestemming komt in en door het dragen van verantwoordelijkheden. Langs die weg verwerft hij zelfstandigheid, emotionele rijpheid en uiteindelijk vrijheid. De samenleving moet de mens tot het dragen van die verantwoordelijkheid in staat stellen. Het is een klassiek christelijk-sociaal inzicht dat de staat om die reden een begrensde rol heeft.¹

De politieke conclusie zal luiden dat vrijheid in balans moet zijn met vertrouwen en verantwoordelijkheid. Een samenleving waarin dat evenwicht ontbreekt, raakt ontregeld door onvrijheid, een gebrek aan vertrouwen of onvoldoende verantwoordelijkheidszin.

In de twee volgende hoofdstukken onderzoeken we de rol van vertrouwen als onmisbare factor in de samenleving aan de hand van concrete vraagstukken.

1 | Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, *Mens, waar ben je?* Den Haag (2007), 5.

In *hoofdstuk 6* staan wij eerst stil bij een aantal majeure ontwikkelingen die van invloed zijn op het vertrouwen waarmee mensen in het leven staan. De thema's zijn niet willekeurig gekozen. Zij hebben alle te maken met de een of andere vorm van vertrouwen. Integratie, het eerste onderwerp dat wordt behandeld, is een kwestie waarin het vertrouwen in de medemens in het geding is. De sociale, culturele en etnische diversiteit is een van de grootste uitdagingen waarvoor de samenleving wordt geplaagd. Dit verschijnsel beperkt zich niet tot Nederland. De moderniteit gaat gepaard met een toeneming van de diversiteit. Dat is voor een belangrijk deel terug te voeren op immigratie. Het integratievraagstuk heeft alles te maken met de mondiale ontwikkeling dat grenzen vervagen.

De toenemende onzekerheid op de arbeidsmarkt met haar steeds hogere eisen, het volgende thema, is onherroepelijk van invloed op het vertrouwen in de dagelijkse leefomgeving. De zekerheden die de verzorgingsstaat biedt, blijken ook hindernissen als de economie zich moet aanpassen. De baan voor het leven bestaat niet meer. Daarnaast verandert de inhoud van functies continu. Het vertrouwen in de toekomst staat op het spel in de ecologische crisis, het derde onderwerp. De spanning tussen toenemende milieudruk en economische groei is één van de relatief nieuwe breuklijnen waarlangs maatschappelijke en normatieve dilemma's op de spits kunnen worden gedreven.

In *hoofdstuk 7* bezien we de vraag of onze zienswijze op de rol van vertrouwen in de samenleving consequenties moet hebben voor de economische en maatschappelijke orde. Na een beschouwing over de markt en de wenselijkheid van maatschappelijk verantwoorde consumptie en productie, komen we tot de conclusie dat vertrouwen ook de bloedsomloop van de markt is. De kredietcrisis is daarvan een voorbeeld te overvloed. Daarbij is van cruciaal belang dat de sociaal-economische ordening zich kenmerkt door een balans tussen overheid, burgermaatschappij en markt.

2 | **De bloedsomloop van de samenleving**

2.1 Zonder vertrouwen wordt de samenleving stroef en star

Vertrouwen is in de visie van de christendemocratie de bloedsomloop van de samenleving en daarmee van levensbelang voor haar functioneren. Treedt er ergens een verstopping op, dan kan zij in haar geheel ontregeld raken en, in het ergste geval, met chaos en crisis te kampen krijgen. In zulke tijden wordt de spankracht van instituties als de democratie en het recht beproefd.²

In de afgelopen jaren zijn we geconfronteerd met een aantal verstoppingen in deze bloedsomloop. De kredietcrisis is daarvan de meest in het oog lopende. Eerder maakte de revolutie die Pim Fortuyn ontketende al een vertrouwensbreuk zichtbaar tussen een deel van de kiezers en wat de ‘gevestigde politiek’ ging heten, een veelbetekenende benaming. Wantrouwen sluipt ook binnen in de verhouding tussen de burgers en de instituties van de rechtsstaat.

Het is voor geen enkele relatie, zowel in de persoonlijke sfeer als op maatschappelijk niveau, goed als de vertrouwensbasis smal is, of zelfs ontbreekt en heeft plaatsgemaakt voor wantrouwen. Het gevaar is reëel dat kwade krachten van dit wantrouwen misbruik maken om de samenleving te ontwrichten. In deze studie proberen we daarom het perspectief te schetsen van een politiek die zich inzet voor het scheppen en het behoud van vertrouwen.

Vertrouwen is een gevoel en moeilijk peilbaar

Ondanks tal van onderzoeken op dit terrein is het lastig exacte uitspraken te doen over de diepte van vertrouwensbreuken in de samenleving. Dat komt niet in de laatste plaats doordat vertrouwen een gevoel is en daarmee moeilijk peilbaar. We kunnen wel vermoedens uitspreken over de staat van vertrouwen in de samenleving, op grond van de basisvraag hoe vertrouwen ontstaat. Vertrouwen is nauw verbonden met verwachtingen. In relaties tussen mensen onderling en tussen mensen en de overheid, de markt en maatschappelijke organisaties bestaan over en weer bepaalde verwachtingen. Dat verwachtingspatroon komt tot stand op basis van ervaringen uit het verleden. In dit perspectief bezien, ontstaan vertrouwensbreuken ofwel doordat mensen worden gefnuikt in hun verwachtingen over anderen, ofwel doordat zij een gedeeld verleden ontberen. In een maatschappij die snel verandert is het opbouwen van een verwachtingspatroon dus des te moeilijker.

Dit laatste is zonder meer een oorzaak van wantrouwen tussen autochtonen en immigranten. Over en weer weten autochtone Nederlanders en hun nieuwe

2 | Wordt in deze studie gesproken over ‘instituties’, dan is dat in de betekenis van structuren die vormgeven aan het gedrag van burgers. Dat kunnen organisatievormen zijn, variërend van het gezin tot kerken, vakbonden, politieke partijen, maar ook ordeningen als de democratie, het recht en de economie. In de definitie van Anton Hemerijck zijn instituties ‘plaats- en tijdgebonden sociale constructies die menselijk gedrag en bijgevolg het verloop en de uitkomsten van sociaal handelen, in belangrijke mate duurzaam structureren’. Zie Anton Hemerijck: ‘De institutionele beleidsanalyse. Naar een intentionele verklaring van beleidsverandering’, in T. Abma en R. in ‘t Veld, *Handboek beleidswetenschap*, Amsterdam (2001).

medeburgers niet zo goed wat zij van elkaar kunnen verwachten, bij gebrek aan een gedeeld verleden met gemeenschappelijke ervaringen. Dat verklaart ook waarom vreemdelingenangst in dorpen met een klein percentage immigranten niet minder virulent hoeft te zijn dan in grote steden. In tegenstelling tot de grote stadswijken, ontbreekt daar de natuurlijke omgeving waarin autochtonen en immigranten gedeelde ervaringen kunnen opdoen.

Het effect van de Zuid-Afrikaanse apartheidspolitiek was destijds dan ook dat blank en zwart vreemdeling voor elkaar waren en daardoor ook wederzijds vijandschap ontwikkelden, zo dat niet de onuitgesproken bedoeling was van het regime. Omgekeerd geredeneerd, blijken spanningen tussen bevolkingsgroepen niet zelden te verminderen als zij gezamenlijke ervaringen kunnen opdoen en elkaar herkennen in de behoeftes van het dagelijks leven, zoals een prettige, veilige buurt of een goede school voor de kinderen. Ernst Hirsch Ballin heeft in dat verband opgemerkt dat vertrouwen niet zozeer het product is van politiek handelen, als wel het langzaam opgebouwde gevolg van wat hij noemt 'het verminderen van negatieve ervaringen'.³

Vertrouwensbreuken kunnen ook het gevolg zijn van te hoog gespannen verwachtingen. Wantrouwen komt op wanneer mensen in hun verwachtingen worden teleurgesteld. Volgens cultuursocioloog Gabriël van den Brink gebeurt dat vaker dan vroeger, als gevolg van een paradoxaal effect van de vooruitgang. Tot zijn kern teruggebracht, houdt vooruitgang in dat de maatschappij zichzelf steeds hogere normen stelt, zowel economisch als moreel. Een norm belichaamt ambities en zet aan tot hogere prestaties. Het kan niet anders of deze tendens heeft haar weerslag op de eisen die wij aan het dagelijks leven stellen. Onderzoek van Van den Brink bevestigt dat vermoeden. Hij trekt de conclusie dat we hogere eisen stellen dan vroeger aan relaties met anderen, aan het huwelijk, de verdeling van taken thuis, het werk, de schoolprestaties van kinderen, opvattingen over goed en kwaad, politici, de vrijetijdsbesteding et cetera. Dat vergroot tegelijkertijd het risico dat de norm niet wordt gehaald en wantrouwen binnensluipt. Dat is het paradoxale effect van de aanscherping van de normen. Nieuwe vormen van onvrede zijn ontstaan doordat mensen zich grotere moeite moeten getroosten om te voldoen aan de hogere eisen en ambities. Het onbehagen komt voort uit mislukte pogingen het concrete handelen op de hogere normen af te stemmen.⁴

Een pregnant voorbeeld van gefnuikte verwachtingen biedt de kredietcrisis. Het vertrouwen in de banken was gebaseerd op de verwachting dat zij het toevertrouwde geld netjes beheren, hetgeen niet altijd het geval blijkt te zijn geweest. Binnen bedrijven en instellingen is gaandeweg wantrouwen ontstaan, door een afrekencultuur die vermijdingsgedrag in de hand werkt en creativiteit van medewerkers

3 | In een lezing voor de CDA-bestuurdersvereniging, 4 oktober 2008.

4 | Gabriël van den Brink, *Mondiger of moeilijker: een studie naar de politieke habitus van hedendaagse burgers*. Den Haag (2002). Zie ook 'Pleidooi voor een beschavingsoffensief', in *Trouw*, 29 mei 2004.

in de kiem smooit.⁵ Wantrouwen wordt bovendien nog eens aangejaagd door de publieke ontmaskering van bestuurders van woningbouwverenigingen en zorginstellingen als incompetent managers met woekersalarissen. Dat is des te schrijnender. Juist de non-profitsector gold lang als het paradepaardje van een ‘vertrouwenscultuur’, mede dankzij de morele inzet die karakteristiek heet te zijn voor deze sector.

Met mij gaat het goed, met de samenleving niet

Deze verstoppingen spelen allemaal een rol in de ‘vertrouwensparadox’ in de Nederlandse samenleving. Nederlanders zijn over het algemeen tevreden over hun eigen welbevinden en kijken tegelijkertijd met onbehagen naar de toestand van de samenleving.⁶ Het Sociaal en Cultureel Planbureau signaleert dat opvallende contrast telkens weer.

Daaruit kan worden opgemaakt dat men niet meer het gevoel heeft dat anderen moreel betrouwbaar zijn en hun eigen belang afgewen tegen dat van jou. Dat lijkt een diepere en gedeelde laag te zijn onder de genoemde manifestaties van wantrouwen. Wantrouwen ontstaat door de overlast van onbeschaafde omgangsvormen in de publieke ruimte, of door stroperige procedures en vervreemdende bejegening die burgers ondergaan bij een overheidsloket, banken of verzekeringsmaatschappijen. Op allerlei manieren voel je je als burger overgeleverd aan machtige instanties die je met één druk op de knop kunnen opzadelen met allerlei schrijfwerk en procedures, hoewel je je onderwijl afvraagt of de intenties van die instanties moreel wel deugen. Dan bekriipt je het gevoel eerder beschouwd te worden als een ‘melkkoe’ of als een ‘administratief nummer’, of op zijn best als een ‘lastig dossier’, dan als een volwassen partner in een heldere wederzijdse, moreel-verplichtende relatie.

Naast de twijfel aan de betrouwbaarheid van instanties en hun vertegenwoordigers, is er een algemener gevoel dat niemand überhaupt nog greep heeft op wat er gebeurt in instituties en, op grotere schaal, in de samenleving. Voor zover ‘democratie’ de indruk wekt dat iedereen mag meedenken en bepalen hoe de samenleving er uit ziet, is het niet zelden onduidelijk wie verantwoordelijkheid neemt voor bepaalde ontwikkelingen. Die indruk wordt gevestigd als leidinggevend in maatschappelijke sectoren of de politiek naar ‘onvermijdelijkheden’ verwijzen. Met een toespeling op Luther merkte Groen van Prinsterer in de negentiende eeuw al op dat men vroeger zei: ‘Ik kan niet anders’, maar tegenwoordig het liefst volstaat met: ‘Het kan niet anders’. Dat lijkt te worden bewaarheid als onduidelijk is wie beslissingen neemt, of zelfs onduidelijk is of er eigenlijk wel beslissingen worden genomen. Algemene,

5 | Zie ook WRR, *Bewijzen van goede dienstverlening*. Amsterdam (2004).

6 | Sociaal en Cultureel Planbureau, *Sociale staat van Nederland 2007*. Den Haag (2007), 12. Begin 2008 vond bijna twee op de drie Nederlanders (64%) dat het ‘met Nederland meer de verkeerde dan de goede kant op gaat’. Lager opgeleide Nederlanders waren daar iets stilliger in dan hoger opgeleide. Tegelijkertijd beschouwde een grote meerderheid (82%) van de Nederlanders beschouwt zichzelf als een gelukkig mens. Paul Dekker en Eefje Steenvoorden, *COB Kwartaalbericht 2008/1*. Den Haag (2008). Dit beeld doet zich al enige tijd in de vertrouwensonderzoeken van het SCP voor.

abstracte ‘ontwikkelingen’ voltrekken zich, schijnbaar over de hoofden van mensen heen. ‘Het kan niet anders’, heet het bij de zoveelste fusie tussen zorginstellingen, de verplaatsing van arbeid naar lage-lonenlanden, de overname van een oude Nederlandse bank.

De onzekerheid over de betrouwbaarheid van de instituties die vormgeven aan de samenleving, wordt derhalve nog versterkt door het gevoel dat niemand in staat is hier ook iets aan te doen, ook de overheid niet. Twijfel aan de morele integriteit van anderen in de samenleving is zo verbonden met een gevoel van machteloosheid, de idee de greep op het leven kwijt te zijn. Dat gevoel tast ook het zelfbeeld van burgers aan.

Gezien de vitale rol die vertrouwen vervult als de bloedsomloop van de samenleving, is dit een situatie die een opdracht inhoudt voor de politiek. Zonder vertrouwen wordt de samenleving stroef en star. Mensen trekken zich terug in hun eigen cocon. Als een politieke ideologie die niet als vanzelf naar de staat of de markt kijkt maar een beroep doet op de inzet van burgers voor elkaar, moet de christendemocratie zich in het bijzonder de vraag stellen hoe de bloedsomloop van het vertrouwen opnieuw gestimuleerd kan worden.

De politiek kan niet met een snelle dotteroperatie de problemen oplossen. Maar ze kan wel kijken welke factoren de verstopping verergeren en welke het vertrouwen opnieuw stimuleren. In paragraaf 2 verkennen we eerst enkele verschijnselen van een vertrouwenscrisis. In paragraaf 3 beschrijven we kort, zonder enige pretentie van volledigheid, hoe een sfeer kan ontstaan waarin vertrouwen afbrokkelt. Daarna onderzoeken we in paragraaf 4 enkele empirische gegevens om een vergelijking met de toestand in buurlanden te kunnen maken. In paragraaf 5 komen vooraanstaande auteurs die over het thema ‘vertrouwen’ hebben geschreven aan de orde. In paragrafen 6 en 7 vergelijken we een maatschappij met een stevige vertrouwensbasis met een samenleving waarin wantrouwen de verhoudingen bepaalt. In paragraaf 8 tot slot betogen we dat de sociaal-morele infrastructuur van een samenleving evenveel aandacht vergt als de fysieke infrastructuur.

BETEKENIS VAN VERTROUWEN

‘Vertrouwen’ betekent onder meer dat je op iets of iemand kunt bouwen. In dit rapport gaat het veelal om deze betekenis van het woord.

Van Dale (1989):

I werkwoord

Rekenen op: ik vertrouw dat het in orde komt;

Betrouwbaar achten: hij is niet te vertrouwen;

II zelfstandig naamwoord

Het geloof in, het bouwen op iemands trouw: vertrouwen genieten, goed van vertrouwen zijn, onbeperkt vertrouwen hebben in iemand of iets (Overtuiging) van betrouwbaarheid: vertrouwen inboezemen

VERTROUWEN ACCEPTEERT KWETSBAARHEID

‘Herstel het vertrouwen!’ was het thema van het Christelijk-Sociaal Congres van 2009. In zijn congresrede gaf Jan Jacob van Dijk, Tweede Kamerlid en hoogleraar aan de VU, een ‘christelijk-sociale’ definitie van het begrip ‘vertrouwen’:

‘Vertrouwen is gebaseerd op een verwachting, waarbij we moeten erkennen dat deze wel eens kan worden gelogenstraft. Vertrouwen spreekt een zekere mate van kwetsbaarheid uit. We gaan ervan uit dat de persoon of institutie die we vertrouwen, in een bepaalde situatie een bepaald gedrag gaat vertonen, maar helemaal zeker weten doen we het niet. De persoon kan zich door omstandigheden die wij niet kennen of niet willen kennen, gedwongen voelen om een ander besluit te nemen dan wij verwachten.’

‘Deze christelijk-sociale interpretatie van vertrouwen gaat uit van de vrijheid van handelen van mensen. Zij kunnen voldoen aan verwachtingen die anderen van hen hebben, maar ze zijn er niet aan gebonden. Er kunnen omstandigheden zijn die rechtvaardigen om van de verwachtingen af te wijken.’

Van Dijk stelt dat iemand omwille van het belang van de gemeenschap waartoe hij behoort, gerechtigd is het in hem gestelde vertrouwen te beschamen en anders te handelen dan van hem wordt verwacht. Bovendien is het volgens hem onwenselijk om uit te gaan van de premisse dat gedrag van mensen volledig voorspelbaar is: ‘Dat is wel eens lastig, maar als er wel een perfecte voorspelbaarheid van het gedrag zou bestaan, zouden we de vrijheid van handelen van mensen ontkennen. Eigenlijk bieden we mensen en organisaties het recht ons teleur te stellen.’⁷

VIER VORMEN VAN VERTROUWEN

Een andere manier om het begrip vertrouwen te analyseren is de volgende vierdeling.⁸

- Instrumenteel vertrouwen*
- Institutioneel vertrouwen*

7 | *Jan Jacob van Dijk, Opdat uw ja ja zij en uw neen neen. Rede voor het Christelijk-Sociaal Congres 2009, Doorn, 27-28 augustus 2009.*

8 | *Zie Robert Mosch, The economic effects of Trust. <http://dare.uvu.vu.nl/bitstream/1871/13068/1/6795.pdf>. (2004).*

- *Maatschappelijk vertrouwen*
- *Informeel vertrouwen*

Vertrouwen is instrumenteel als het berust op het begrijpen van het belang van de ander. De ander wordt verondersteld rationeel te handelen en zijn nut te maximaliseren.

Vertrouwen is institutioneel wanneer afspraken via een publieke wet of een privaat contract worden vastgelegd. Schenden van de afspraak kan bij de rechter worden aangekaart. De instituties bieden zodoende vertrouwen.

Vertrouwen is maatschappelijk wanneer het steunt op sociale normen. Het heeft dan geen juridische borging nodig. Mensen spreken elkaar aan op wat zij vinden dat normaal is. Met elkaar handhaven mensen zo de waarden en normen in de samenleving.

Vertrouwen is informeel wanneer iemand de normen die in de samenleving leven ook verinnerlijkt heeft. Hij houdt zich daaraan, ook zonder sociale druk.

2.2 Stollingen in de bloedsomloop

Kredietcrisis

De kredietcrisis, door Marc Chavannes treffend gekarakteriseerd als het falen van het ‘egokapitalisme’, is ongetwijfeld de vertrouwensbreuk die zich het meest schokkend heeft gemanifesteerd.⁹ Hardhandig zijn we opnieuw bepaald bij het belang van vertrouwen voor het functioneren van de samenleving. De kettingreactie van stagnerend bancaire verkeer en een wegzakkende economie is ontstaan doordat enerzijds Amerikaanse banken in hun winstbejag al te riskante leningen verstrekten en anderzijds consumenten krediet op krediet namen om hun materiële verlangens direct te bevredigen. In essentie is hier sprake van een meervoudige vertrouwensbreuk. De betrokken bankiers hebben het vertrouwen geschaad dat primaire financiële belangen bij hen in veilige handen zijn, de consumenten het vertrouwen dat zij hun uitgaven binnen de perken van het betaalbare houden.

In een economie is geld welbeschouwd niet meer dan een middel. De werkelijk drijvende kracht is vertrouwen. Veeleer dan op geld floreert een economie op vertrouwen, tussen contractpartners, tussen collega’s, tussen sociale partners, tussen maatschappij en overheid. Dat is het kernthema van de Amerikaanse politiek filosoof Francis Fukuyama in zijn standaardwerk over vertrouwen, *Trust. The Social Virtues and the Creation of Prosperity* (1995). In Nederland heeft Jan Peter Balkenende dat gedachtegoed uitgewerkt in de stelling dat de economie nooit zelf het vertrouwen kan genereren waarop zij berust. Dat vertrouwen hangt in de eerste plaats af van de

9 | ‘Weg met het egokapitalisme’, in: *NRC Handelsblad*, 30 december 2008.

kwaliteit van de samenleving. Niets beter voor een economie dan een samenleving die op orde is.¹⁰

Hoewel overheden en monetaire autoriteiten hebben geleerd van de crisis uit de jaren dertig, dragen de ontwrichtende gebeurtenissen sinds het najaar van 2008 het risico in zich dat zij escaleren in een volledige vertrouwenscrisis in het mondiale financiële verkeer, met een ineenstorting van de wereldeconomie als een van de gevaren. Hoewel we over de gevaren daarvan louter kunnen speculeren, leert de geschiedenis van de jaren dertig dat deze groot en bedreigend kunnen zijn.

Kloof tussen burger en politiek

Een vertrouwenstekort in de samenleving manifesteert zich ook in de relatie tussen de politiek en de burger. Sinds 2002 heeft het oude beeld van de kloof tussen burger en politiek een nieuwe dimensie gekregen. De metafoor van de kloof benoemt het wantrouwen van de burger jegens de overheid en de politiek. Lange tijd leek het alsof de Nederlandse politieke cultuur vooral op vertrouwen gebaseerd was.¹¹ Maar na de aanval van Pim Fortuyn op het politieke establishment in 2001, bleek plotse-ling dat onder de oppervlakte van schijnbaar vertrouwen in de politiek zich een onderlaag van wantrouwen gevormd had. Fortuyn was een spreekbuis voor mensen die zich niet meer herkenden in de politiek en al langer hun vertrouwen kwijt waren.

Het effect van zijn optreden was in zekere zin vergelijkbaar met het effect van de nieuwe politieke stromingen en partijen in de jaren '60. Zoals de politiek des-tijds de schokken opving met een grondige vernieuwing van de maatschappelijke agenda, zo trekt ook de Fortuyn-revolte haar sporen. Voor zover er een beleidspro-gramma viel te destilleren uit de beweegredenen van de kiezers die in 2002 met een stem op de Lijst-Fortuyn afrekenden met Paars, is dat in uitvoering. Veiligheid, zorg en de multiculturele samenleving waren de kernthema's van Fortuyns politieke activisme. Objectief gezien is Nederland veiliger dan in 2002.¹² Met de invoering van het nieuwe zorgstelsel wordt zowel het doel van kortere wachtlijsten als dat van een grotere zeggenschap van de patiënt over zijn eigen zorg gediend.¹³ En het debat over de multiculturele samenleving, integratie en immigratie woedt sinds 2002 in alle openheid, waarbij niet wordt voorbijgezien aan de schaduwkanten die de komst van immigranten met een andere levensbeschouwing en culturele achtergrond met

-
- 10 | Zie onder meer: Jan Peter Balkenende en Henk Tieleman, 'Soevereiniteit in eigen kring, subsidiariteit en economische orde', in: M. Becker, H. Garretsen, T. van den Hoogen, K. Klop, J. Peil, K. Rijnvos (red.): *Economie & ethiek in dialoog*. Assen (2001).
- 11 | Zie voor een analyse van de Nederlandse politieke cultuur in de periode 1950-1990 en de conclusie dat politieke structuur en cultuur als 'stabiel' gekenmerkt kunnen worden: H. Dekker, *De stabiliteit van de politiek in Nederland verklaard, 1950-1990*, 17 (2) Leidschrift, september 2002, 7-32.
- 12 | Directoraat-Generaal Rechtspleging en Rechtshandhaving, ministerie van justitie, *'Veiligheidsmonitor 2008 en Recidivebericht 1997-2004'*. 29 april 2008.
- 13 | Het Wetenschappelijk Instituut voor het CDA droeg bouwstenen voor de hervorming van het zorgstelsel aan in het rapport *Nieuwe regie in de zorg*. Den Haag (2000).

zich meebrengt. In plaats van het gewraakte taboe op het multiculturele debat is nu soms eerder sprake van grove onbetamelijkheden jegens minderheidsgroepen.

Het voorlopige beeld is diffuus. Voor zover deze revolutie onvrede uitdrukte over de verstikkende technocratisering ten tijde van Paars, waarin de politiek zélf als het ware het beeld opriep dat zij er niet meer toe deed, heeft de kredietcrisis daarin verandering gebracht. De zo vaak verguisde politiek blijkt er wel degelijk toe te doen, nu deze crisis de essentiële verschillen blootlegt tussen het Angelsaksische model van kortetermijnkeuzes en winstmaximalisatie en het Rijnlandse model met zijn waardenoriëntatie en langetermijnfocus. Dat markeert de grote betekenis van de expliciete keuze van het kabinet-Balkenende IV voor het Rijnlandse model.¹⁴

Hoe moeilijk het ook is de breedte en diepte van ‘de kloof’ daadwerkelijk aan te geven, dat maakt de ernst van een mogelijke vertrouwensbreuk tussen burger en politiek niet minder groot. Een kritische gezindheid van de burgers is een nuttig tegenwicht voor politici, zolang deze attitude hun participatie als basis heeft en niet hun uittocht uit de democratie. Dat laatste zal de basis van de democratie versmalen. Daarom is de erkenning van nieuwe maatschappelijke breuklijnen door de politiek van het grootste belang, óók in het licht van de noodzaak van een vertrouwensbasis voor het functioneren van de samenleving. Hier zij eraan herinnerd dat met de dood van Fortuyn de voedingsbodem voor bewegingen als de zijne niet is weggenomen. De historicus Geert Mak signaleerde al vroeg dat de revolutie van Fortuyn tot mislukken was gedoemd, bij gebrek aan een georganiseerde en gedisciplineerde, hechte groep volgelingen die lotsverbondenheid hebben kunnen opbouwen. De geschiedenis leerde Mak dat revoltes alleen dan kunnen slagen. Tegelijkertijd zei hij zijn hart vast te houden over een tweede Fortuyn, een vakkundige politicus die het potentieel dat zijn voorganger heeft ontdekt opnieuw organiseert, deze keer met een hechte groep en een uitgewerkt programma: ‘Dan zullen we wat beleven.’¹⁵

De vraag naar de vitaliteit van de democratie is in het licht van de kredietcrisis nog dringender geworden. Zal de democratie bestand zijn tegen de schokken die haar te wachten staan, als blijkt dat de kredietcrisis een symptoom is van een wereld die te lang op de pof heeft geleefd en ook met haar energiebronnen, grondstoffen en milieu aan het einde van haar krachten is? Gefnuikte verwachtingen van miljoenen mensen, niet alleen in het Westen maar ook in de landen die net aan de welvaart roken, kunnen een voedingsbodem voor antidemocratische revoluties zijn.¹⁶ Dan beleven we inderdaad het ‘herfsttij der democratie’, zoals de even uitdagende als onheilspellende titel suggereert van het laatste grote, postuum verschenen, essay

14 | Maakt Balkenende deze keuze in zijn rede voor het CDA-congres van 8 november 2008, Bos onderstreepte de voorliefde van de PvdA voor het Rijnlandse model nog eens in de elfde Mansholtlesing, 12 november 2008.

15 | ‘Zeven slechte dagen voor de waarheid’, in: *De Groene Amsterdammer*, 13 mei 2002.

16 | Zie ook J.L. Heldring: ‘Hoe ontstaan revoluties?’ en ‘Gelukkig 2010!’, in: *NRC Handelsblad* 11 december 2008 en 8 januari 2009.

van de socioloog J.A.A. van Doorn.¹⁷ En de vice-president van de Raad van State, Herman Tjeenk Willink, meent: 'In de huidige crisis is niet alleen en misschien zelfs niet in de eerste plaats van belang hoe sterk de economie is, maar hoe sterk de democratische rechtsorde is in Nederland en in Europa.'¹⁸

Vervreemding tussen burgers onderling

Een andere manifestatie van een vertrouwenstekort in de samenleving betreft de relaties van burgers onderling. Dit doet zich, zoals al aangegeven, voor in enkele gedaanten.

Men kan allereerst denken aan het toegenomen gebrek aan beschaving in onderlinge omgangsvormen. Uit onderzoeken komt het beeld naar voren dat de onderlinge frustratie rond elkaars gedrag toeneemt. Zo sprak de WRR in een rapport over waarden en normen in het publieke verkeer van 'de last van het gedrag'.¹⁹ Deels komt dat doordat we hogere eisen stellen aan elkaars gedrag en aan onze eigen privacy. Maar ook speelt de toegenomen diversiteit van levensstijlen en culturen in elkaars directe nabijheid hier een rol. Wat zijn spelregels waaraan we ons gezamenlijk als burgers houden? Hoewel de overheid hierin niet direct sturend kan optreden, speelt zij een essentiële rol in het duidelijk aangeven wat wel en niet kan. Het wekt wantrouwen als er onduidelijkheid bestaat over regels, oftewel over wat er van mensen verwacht wordt.

De tweede uitdrukkingvorm van wantrouwen tussen burgers betreft de spanningen tussen autochtonen en allochtonen. Deze thematiek komt in dit rapport aan de orde in hoofdstuk 6. Voor een uitgewerkte christendemocratische visie op dit vraagstuk zij verwezen naar het WI-rapport *Integratie op waarden geschat*.²⁰

De afrekencultuur in bedrijven en instellingen benoemen wij als een derde blijk van wantrouwen tussen burgers. Dit is een van de elementen die in hoofdstuk 3, over mondialisering en individualisering, en in het laatste hoofdstuk 7, over de nieuwe sociale markteconomie, aan de orde worden gesteld.

Ten slotte is er een nieuwe bron van wantrouwen tussen burgers onderling aan het licht gekomen, nu organisaties en instellingen die vanouds tot het 'maatschappelijk middenveld' behoren zich hebben laten meevoeren in de wervelwind van de 'marktwerking'. Hoewel marktwerking dankzij haar disciplinerende effect ontegenzeggelijk voordelige kanten heeft, zijn middenveldorganisaties niet altijd bestand gebleken tegen de hierdoor ontketende krachten en verleidingen. Woningbouwcorporaties, zorginstellingen, ziekenhuizen en onderwijsinstellingen blijken afgedreven

17 | J.A.A. van Doorn, *Nederlandse democratie. Historische en sociologische waarnemingen*. Samengesteld en ingeleid door Jos de Beus en Piet de Rooy. Amsterdam (2009).

18 | H.D. Tjeenk Willink, *De raad in de staat-Algemene beschouwingen*. In: Raad van State. Jaarverslag 2008. Den Haag (2009).

19 | Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid, *Waarden, normen en de last van het gedrag*. Amsterdam (2003).

20 | Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, *Integratie op waarden geschat*. Den Haag (2008).

van hun oorspronkelijke missie en inspiratie. Wat daarmee kan worden geknakt, is het vertrouwensvolle besef dat we in onze samenleving over domeinen beschikken waarin zorgvuldige en integere zorg bestaat voor mensen in een zwakke positie. Het middenveld lijkt soms een jachtveld voor prooizokers geworden, met salarissen ver boven de Balkenende-norm. Integere bestuurders en medewerkers lijden onder het beeld dat door enkelen wordt neergezet. Zelfreiniging is geboden.

Mede daarom is het evenmin wijs beleid als de overheid haar diensten zonder meer aan de marktwetten overlevert. In naam van de ‘bedrijfsmatige overheid’ zijn de afgelopen decennia publieke diensten geprivatiseerd of verzelfstandigd, in de verwachting dat marktwetten hun zegenend werk konden doen en ‘efficiency en effectiviteit’ brengen. Dat is geen wet van Meden en Perzen. Bij privatisering en verzelfstandiging moet onder meer worden afgewogen of de burger op de betreffende dienst of activiteit kan blijven vertrouwen. De overheid is geen winkelier in allerhande goederen, met als eerste taak zo snel mogelijk te leveren. Het probleem is nu juist dat marktwerking nadelig kan uitpakken in sectoren die zich niet voor niets bevinden in de sfeer van de maatschappelijke dienstverlening, zoals scholen, universiteiten en cultuur.

2.3 Vertrouwen afgebroken

Zonder onderling vertrouwen valt elke gemeenschap, van klein tot groot, uit elkaar en zullen mensen alleen nog voor zichzelf, niet voor anderen verantwoordelijkheid aanvaarden. Het zal duidelijk zijn dat christendemocraten dat in het licht van hun mensbeeld onwenselijk vinden, temeer omdat waarden als liefde en compassie alleen in relatie met anderen zijn te verwezenlijken.

Een gemeenschap is dus altijd kwetsbaar voor vertrouwensbreuken. Dat ondervond de publiciste Marcia Luyten toen zij na twee jaar Afrika terugkwam in haar Amsterdamse sauna. Luyten herinnerde zich de sauna, een initiatief van oud-krakers, als een van de meest vrije plekken van Amsterdam. Maar in haar afwezigheid hadden mannen die alleen kwamen om naar vrouwen te kijken iets subtiels kapot gemaakt. Zij hadden de morele codes van terughoudendheid en zelfbeheersing doorbroken en daarmee een einde gemaakt aan de ongedwongen vrijheid in de sauna. De oud-krakers, wars van geboden en verboden, zagen zich nu genoodzaakt een plakkaat met voorschriften op de deur te spijkeren, waaronder de waarschuwing dat ‘kijken’ seksuele intimidatie is en met verwijdering uit de sauna wordt gestraft.²¹

De ontwaarding van de sauna als vrije ontmoetingsplek laat zien wat er gebeurt als het morele fundament van ongeschreven fatsoensregels onder de omgangsvormen wegvalt en plaatsmaakt voor de regel dat alles mag wat niet is verboden. Daarmee zijn we een eerste manier op het spoor waarop vertrouwen kan worden afgebroken. Dat is regelzucht, uiteindelijk uitlopend op juridisering.

21 | Marcia Luyten, *Ziende blind in de sauna. Hoe onze politiek, economie en cultuur ‘Afrikaanse’ trekken krijgt*. Rotterdam (2008).

Men probeert dan in een eendimensionale gedragsregel menselijke relaties vast te leggen. Met zo'n regel is de subtiliteit in de omgang tussen mensen niet te vangen, sterker nog, die subtiliteit wordt in feite teniet gedaan. Wie zegt dat alles mag wat niet is verboden, miskent dat vrijheid ook de verantwoordelijkheid met zich meebrengt er prudent mee om te gaan en de ander in zijn waarde te laten. De idee van wederkerigheid in de omgang tussen mensen, op basis van respect voor elkaars integriteit, is in alle grote religies en wereldbeschouwingen geformuleerd. 'Wat gij niet wilt dat u geschiedt, doe dat ook een ander niet', luidt die gouden leefregel. Deze doet een beroep op mensen hun vrijheid niet te misbruiken voor verbale agressie, minachting, aanzetten tot haat, discriminatie en andere vormen van degradatie van medemensen.

Een tweede manier is hieraan verwant. De filosofe Marjolijn Februari constateert dat er een schier onbedwingbare neiging bestaat om telkens weer nieuwe regels maken om misstanden te bestrijden. Volgens haar is dit onverstandig. Dan ontstaat een proces van *reductio ad infinitum*, de vorming van een oneindige rij van instituties die toezien op instituties. Februari: 'Het serieus nemen van regels dwing je niet af met nog meer regels. Er zit niets anders op dan een appèl doen op de natuurlijke verplichtingen van mensen. Daartoe moet de moraal snel van haar zemelige reputatie af. Moraal is geen set van waarden en normen die alle plezier verbiedt, maar een uiterst kloeke manier om ons te beschermen tegen staatsmacht en populisme.'²²

In de derde plaats kan geconstateerd worden dat vertrouwen niet wel vaart bij laksheid in de handhaving van juridische normen en de overdracht van sociale waarden.²³ Een gedoogcultuur kan op termijn normatieve chaos en ontevredenheid in de hand werken. Het gedogen van praktijken die eigenlijk niet mogen, ondermijnt de idee van de overheid als betrouwbare handhaver van milieu-, geluidshinder-, verkeers- en andere normen. Waarden, normen en de consistente naleving van sociale en juridische regels ordenen het maatschappelijk leven en maken dat voorspelbaar. Daarmee bevorderen ze het vertrouwen en worden deugden als eerlijkheid en trouw beloond. Daarbij is een stabiele sociale orde zeker niet hetzelfde als een rigide sociale orde die veranderingen in de weg staat. Integendeel, zij creëert juist de ruimte om de risico's te nemen die onherroepelijk met noodzakelijke veranderingen zijn verbonden.

2.4 Waar staat Nederland, ook vergeleken met de burens?

Met de kanttekening dat het lastig is 'vertrouwen' te vatten in exacte, empirische gegevens, staan we hier stil bij enkele onderzoeken waarin dat is geprobeerd, om iets meer zicht op de problematiek te krijgen. Het continu onderzoek burgerperspectieven dat het Sociaal en Cultureel Planbureau uitvoert op grond van kwartaalpei-

22 | Marjolijn Februari, 'Roddelen over de burger', in: *Vrij Nederland*, 13 december 2008.

23 | P. Sztompka, *Trust: A Sociological Theory*. Cambridge (1999), 122.

lingen, geeft enig inzicht in het vertrouwen van Nederlanders in de overheid, de politiek, de markt en instituties als vakbonden en media. In het derde kwartaal van 2008 antwoordde 63 procent van de ondervraagden ‘voldoende vertrouwen’ te hebben in de grote ondernemingen, 65 procent in de vakbonden, 71 in de kranten, 69 in de televisie, 50 in de Tweede Kamer en 46 in de regering.²⁴ Op een schaal van 1 tot 10 bedraagt het gemiddelde waarderingscijfer in dit onderzoek voor de grote ondernemingen 5,9, de vakbonden 6,0, de kranten 6,1, de televisie 6,0, de Tweede Kamer 5,3 en de regering 5,1. Deze cijfers vertonen volgens het SCP een redelijk stabiel beeld.

De gegevens uit enkele andere Europese landen duiden op ernstiger vormen van dalend politiek en maatschappelijk vertrouwen aldaar. Dat is op zichzelf een aanwijzing dat men niet te gemakkelijk ‘de Nederlandse politiek’ schuldig moet verklaren. *Le clivage, die Kluft*: de metafoor van de kloof is ook in de woordenschat van andere Europese landen opgenomen en lijkt niet in de laatste plaats van toepassing op Europa zelf. In Frankrijk spreekt men van *déclinisme* als het gaat om de nationale politieke malaise. Alles wordt gezien in het perspectief van verval, van het onderwijs, tot de zorg, de positie van Frankrijk in de wereld, de maatschappelijke solidariteit en de concurrentiekracht van de grote bedrijven. Frankrijk lijkt in de greep van een pessimistisch toekomstbeeld.²⁵

Bij de Duitsers zien we een vergelijkbaar beeld. Met de 82% van de Duitsers die vinden dat politici zich niets aantrekken van de burger, is de ‘*Kluft zwischen Deutschen und Politik so tief wie nie*’, zo schreef *Der Spiegel* in december 2006.²⁶ De cijfers van het *Forsa Institut* geven voor oostelijk Duitsland een somberder beeld. Daar zou 90 procent deze mening zijn toegedaan.²⁷ In reactie op deze cijfers vraagt men zich hardop af of de grenzen van belastbaarheid in zicht zijn gekomen, na de sociale hervormingen van de afgelopen jaren.

Dit lijkt een van de achterliggende vragen van Stephan Grünewald in zijn psychologische studie *Deutschland auf der Couch* naar de ‘maatschappelijke misère’ en ‘de ontwikkelingsstilstand’ waarin Duitsland zich op dit moment bevindt.²⁸ Voor het onderzoeksinstituut Rheingold heeft hij een project geleid waarin door middel van interviews met 20.000 Duitsers de samenleving werd geanalyseerd. Wat leeft

24 | *Continu Onderzoek Burgerperspectieven*, kwartaalbericht 2008/3. Den Haag (2008), 13-18.

25 | Zie ook Tableau 6 van *Cevipof, Le Baromètre Politique Français* (2006-2007, 4ème vague – Februari 2007).

26 | *Der Spiegel*, 27 december 2006. Zie ook de uitzending van 7 januari 2007 van Sabine Christiansen waarin centraal stond dat ‘de’ politici volgens 82% van de Duitsers geen rekening houdt met de belangen van het volk.

27 | *Ibid.* „Mit dem politischen System, wie es im Grundgesetz festgelegt ist, sind der Umfrage zufolge 36 Prozent der Deutschen unzufrieden, mit dem tatsächlichen Funktionieren des Systems sogar 61 Prozent. In Ostdeutschland ist sogar eine Mehrheit von 51 Prozent mit dem politischen System unzufrieden und 79 Prozent mit dessen Funktionieren.“ Cijfers zijn afkomstig van Forsa Institut (Gesellschaft für Sozialforschung und statistische Analyse).

28 | Stephan Grünewald, *Deutschland auf der Couch: Eine Gesellschaft zwischen Stillstand und Leidenschaft*. Frankfurt am Main (2006), 11.

er nou bij de Duitsers? Welke wensen en dromen koestert men? Waar is men bang voor? Grünewald concludeert dat de meerderheid van de Duitsers leeft met een diep gevoelde onvrede, voortkomend uit een gebrek aan oriëntatie.²⁹ Volgens Grünewald zijn de Duitsers lam geslagen door een combinatie van angst en een onvolwassen levensideaal. Dat gaat ervan uit dat het paradijs op aarde inderdaad maakbaar en dus mogelijk is, dat het leven bedoeld is om altijd jong, zorgeloos en gelukkig te zijn. Geconfronteerd met de werkelijkheid en gericht op het voorkomen van teleurstelling, gaat de 1994-generatie over tot 'een onbewuste strategie om leed te vermijden'.³⁰ Waar de 1968-generatie nog de *Weltschmerz* meenam in haar identiteitsconstructie en te weinig afstand had tot de wereld in de ogen van haar kinderen, kiest de 1994-generatie voor een strategie van afstandelijkheid en onverschilligheid richting de samenleving als geheel.

De vergelijking met het buitenland levert twee inzichten op. Ten eerste staat Nederland er met het vertrouwen in het algemeen en het vertrouwen in de politiek relatief gunstig voor. Er is nog immer een vertrouwensbasis waarop gebouwd kan worden. Ten tweede geven de vergelijkbare trends in verschillende landen ondubbelzinnig aan dat onze analyses een perspectief voorbij de Nederlandse dijken vergen. Het is aannemelijk dat ontwikkelingen die in de buurlanden aan de orde zijn ook hier hun doorwerking hebben. In het debat wordt dit niet altijd voldoende duidelijk, als de problematiek wordt beschreven in termen van vervreemding tussen burger en politieke leiding, politiek cynisme en verlies aan politieke betrokkenheid van de burgers.

Een andere, vaak gehoorde verklaring voor de gebrekkige vertrouwensband die burgers onderhouden met de overheid, is dat de kwaliteit van de publieke dienstverlening in hun ogen daalt. Hier is sprake van een wisselend beeld. In het algemeen oordelen burgers in grote meerderheid positief over de publieke dienstverlening zoals gemeentelijke diensten en Belastingdienst, blijkt uit cijfers van het SCP.³¹ Niettemin schetst de Nationale Ombudsman een ander beeld, op basis van een toeneming van het aantal door hem ontvangen klachten over de overheid: 'Vaak verliest de overheid uit het oog dat burgers mensen zijn, die serieus genomen willen worden, die een normale reactie willen op brieven en telefoontjes en die tijdig een overheidsbeslissing willen waarvan ze afhankelijk zijn.' Hij richt zijn pijlen vooral op de Belastingdienst, hoewel de burger juist over die dienst volgens de SCP-cijfers het positiefst is. De vele klachten hangen voor een deel samen met de huur- en zorgtoeslag. Onzekerheid over de woning en de gezondheid is een vorm van bestaansonzekerheid en brengt onrust en wantrouwen met zich mee.

29 | Ibid. 'Erstaunlich viele Menschen kämpfen derzeit mit ähnlichen Grundproblemen. Egal ob Manager, Politiker, Arbeitnehmer, Mütter oder Studenten: Verschiedenste gesellschaftliche Gruppen beschreiben ein ähnliches Gefühl lähmender Orientierungslosigkeit, prechen von diffusen Zwängen oder Zuständen hektischer Betriebsamkeit.'

30 | Ibid, 23.

31 | Sociaal en Cultureel Planbureau, *Publieke prestaties in perspectief*. Den Haag (2007), 88.

Nederland moge dan Europees gezien niet slecht scoren, alle empirische onderzoeken concluderen dat het politiek en institutioneel vertrouwen hier gedurende de laatste jaren is gedaald. Het SCP stelt dat die ongunstige trend niet alleen is te wijten aan de geringe waardering voor het overheidsbeleid of de feitelijke uitkomsten ervan, maar ook aan een fundamenteel gebrek aan vertrouwen in de politiek en de overheid.³² Onderzoek van zowel SCP als Motivaction wijst tegelijkertijd uit dat de politieke betrokkenheid is *toegenomen*. Het wantrouwen geldt vooral 'de officiële kanalen van de democratie'. Burgers vinden dat ze te weinig deel hebben aan de democratische rechtsstaat en willen anders en beter worden gerepresenteerd. De Nederlandsche Bank beklemtoont in haar rapport *Vertrouwen. Cement van de Samenleving en Aanjager van de Economie* de in dit kader relevante beleving van de burger: de instituties zijn niet meer van ons.³³ Sinds het begin van de jaren negentig daalt ook het percentage van de bevolking dat lid is van organisaties als politieke partijen, vakbonden, kerken en vrouwenbonden.³⁴ De individualisering zal deze ontwikkeling naar alle waarschijnlijkheid versterken.

2.5 Hoop is passief, vertrouwen actief

Het woord 'vertrouwen' kan als een samenvattende term gezien worden voor datgene wat sociale verhoudingen, in de markt, in de non-profit sector, maar ook in de relatie overheid-burger, ook werkelijk sociaal maakt.

Wat gebeurt er als vertrouwen afbrokkelt? Een van de oudste, en tegelijk meest plastische, beschrijvingen van een dergelijke ontwikkeling stamt van de zeventiende-eeuwse politieke denker Thomas Hobbes. Hobbes schildert de zaak zwartgallig af, maar hij had dan ook allerlei burgeroorlogen meegemaakt: 'Ieder mens wordt de vijand van ieder ander. Ieder heeft alleen maar zijn eigen kracht als zekerheid, ze kunnen nergens anders op vertrouwen. Daar is geen plaats voor industrie of ondernemerschap, want de opbrengsten daarvan zijn onzeker; geen landbouw, geen scheepvaart, geen bouwprojecten, niets van wat alleen door menselijke samenwerking tot stand kan worden gebracht, geen kunst, geen literatuur, geen samenleving. En het slechtste van al: een voortdurende angst, en het gevaar van een gewelddadige dood. En het leven van een mens is dan eenzaam, armoedig, naargeestig, gewelddadig en kort.' (*Leviathan*, hoofdstuk 13). Waar angst regeert, volgt burgeroorlog, aldus Hobbes. De Staten van Holland verboden dit boek vlak na het Rampjaar 1672. Bij de wederopbouw van Nederland paste deze zwartgalligheid kennelijk even niet.

32 | Sociaal en Cultureel Planbureau, *Sociale staat van Nederland 2005*. Den Haag (2005), 352.

33 | DNB / UvT, *Vertrouwen, Cement van de Samenleving en Aanjager van de Economie*. November 2005.

34 | Deze ontwikkeling wordt gesignaleerd in: Sociaal en Cultureel Planbureau, *Sociaal en Cultureel Rapport 2004, In het zicht van de toekomst*. Den Haag (2004).

Een hedendaagse auteur als de Poolse socioloog Piotr Sztompka heeft in *Trust: A sociological Theory* (1999) de rol van vertrouwen en wantrouwen in de samenleving geanalyseerd tegen de achtergrond van totalitaire samenlevingen, het schoolvoorbeeld van samenlevingen waarin onderling wantrouwen dominant is, voortdurend en bewust aangejaagd door het regime. Hij definieert vertrouwen in het licht van de maatschappelijk complexe werkelijkheid waarin de mens zich bevindt, gekenmerkt door onwetendheid en onzekerheid over de toekomst.³⁵ Angst grijpt om zich heen wanneer het gevoel dat de risico's oncontroleerbaar zijn te groot wordt. Vertrouwen is noodzakelijk, willen burgers en samenleving daadkrachtig blijven.³⁶

Hoop is belangrijk maar als houding algemeen en passief, vertrouwen daarentegen actief en betrokken. Het kan het verschil uitmaken tussen risicomijdend en risicozoekend gedrag. In plaats van af te wachten wat het lot ons brengt, gaan we op grond van vertrouwen in de goede afloop over tot actie en zijn we in staat ons te engageren, te handelen en verantwoordelijkheden te dragen.³⁷ Sztompka signaleert dat in een samenleving waarin mensen zich niet meer thuis voelen en vertrouwen verdampt, er andere sociale mechanismen optreden om toch met de risico's van het leven en de onzekerheden over het gedrag van anderen in de toekomst te leven.

Hij ziet een reeks mogelijke gevolgen. Zonder een mentale staat van vertrouwen, ziet men het leven in de eerste plaats al snel als iets wat hem volledig overkomt en wordt men fatalistisch. Een ander gevolg kan zijn dat mensen zich terugtrekken in kleinere kringen die men nog wel meent te kunnen vertrouwen. Getto-vorming, het ontstaan van gangs, de bouw van 'gated communities' zijn daarvan symptomen. Mogelijke gevolgen zijn voorts de groei van corruptie en paternalisme, de juridisering van conflicten, een steeds harder klinkende roep om een charismatische leider die de dingen herkenbaar en bij het oude houdt. Sztompka: *'When the culture of distrust develops, people start to dream about a father figure, a strong autocratic leader, a charismatic personality (Das Fuehrer or Il Duce), who would purge with an iron hand all untrustworthy ("suspicious" or "alien") persons, organizations, and institutions, and who would restore, if necessary by force, the semblance of order, predictability, and continuity in social life.'*³⁸ Wantrouwen kiemt waar vertrouwen verdwijnt. In wezen gaat het hier volgens Sztompka om vertrouwenvervangende mechanismen, alle met een ondermijnend effect op de samenleving en de democratie. Dat tekent het belang van een samenleving met een hoge vertrouwensbasis.

Het onderwerp 'vertrouwen' staat inmiddels binnen alle disciplines van de sociale wetenschappen in de belangstelling, in de economie, de politicologie, de sociologie, de filosofie, de rechtsgeleerdheid, de psychologie. Een veel besproken

35 | Sztompka (1999), 18-25.

36 | Ibid, 24. Sztompka citeert Barbalet en Short: 'What weighs on all social systems and what all social action must deal with is the unavoidability of an unknown [and, let us add - uncontrollable] future. Uncertainty and risk are integral to the human condition.'

37 | Ibid, 24-25.

38 | Ibid, 34, 118.

boek in dit verband is het al genoemde *Trust. The Social Virtues and the Creation of Prosperity* (1995). Hierin wijst de Amerikaanse politiek filosoof Francis Fukuyama op het belang van vertrouwen voor het vermogen om samen te werken en welvaart te creëren. Belangrijk voor het vertrouwen is dat de regels helder en duidelijk zijn en worden nageleefd, omwille van de voorspelbaarheid. Een zekere mate van voorspelbaarheid in het maatschappelijke verkeer geeft stabiliteit en komt vertrouwen ten goede. Zo kan een samenleving veranderingen aan. Fukuyama's analyse is daarmee ook een uiteenzetting van het belang dat een vrije, open en competitieve samenleving bij vertrouwen heeft. Vertrouwen is een mechanisme waardoor wij handelend optreden in een onzekere en risicovolle werkelijkheid, een strategie die wij persoonlijk en collectief hanteren in de omgang met de onzekere toekomst.

Eerder dan de meeste andere auteurs over dit thema publiceerde Nikolas Luhmann een studie waarin hij vertrouwen beschrijft als een mechanisme om sociaal complexe toestanden te reduceren. Vertrouwen is het 'intuïtieve, inductieve mechanisme' dat werkt waar rationele afwegingen en besluiten lastig zijn vanwege de complexiteit en de onvolledigheid van de informatie, niet in de laatste plaats door onze onwetendheid over de toekomst. Vertrouwen maakt voor ons de werkelijkheid hanteerbaar.³⁹ Zonder vertrouwen voelt men zich daarentegen kwetsbaar en wordt men aldus belemmerd in intermenselijk, sociaal en politiek handelen. Kortom, bij gebrek aan vertrouwen trekken mensen zich terug uit de publieke ruimte. Het sociale weefsel verschrompelt. Het wordt hoe langer hoe moeilijker 'de boel bij elkaar te houden'. Men krijgt zowel geografische als sociale gettoïsering.

2.6 Naar een wantrouwende samenleving?

In Nederland is gedurende een aantal eeuwen een hoge basis van vertrouwen tot stand gebracht.⁴⁰ Het algemene beeld dat nu oprijst is dat het land, soms met versnellende schokken, overgaat van een maatschappij waarin vertrouwen de verhoudingen kenmerkte, een 'high trust-society', naar een samenleving waarin wantrouwen regeert, een 'low trust-society'. Marcia Luyten heeft dat proces aangeduid als 'Afrikanisering'.⁴¹ Is dat eigenlijk een probleem? Ook de 'low trust-societies' functioneren op hun eigen wijze. Er zijn niettemin dringende redenen waarom 'high trust-societies' te verkiezen zijn.

Een eerste reden is dat zij economisch efficiënter zijn. De transactiekosten zijn lager, waardoor men sneller en efficiënter kan werken. Bovendien wordt het potentieel van mensen beter benut. Een tweede reden is dat mensen in een maatschappij met een hoog vertrouwenspeil dankzij een dichter sociaal bindweefsel gemiddeld

39 | Nikolas Luhmann, *Vertrauen: ein Mechanismus der Reduction sozialer Komplexität*. Stuttgart (1968).

40 | Hans Goslinga en Marcel ten Hooven in gesprek met Geert Mak, *De vis gaat rotten bij de kop*. In: *Trouw* 22 september 2004. Zie ook de Raffeisenlezing 2004 van Geert Mak, <http://www.managernet.nl/main.asp>.

41 | Luyten (2008).

gelukkiger zijn dan in een samenleving waarin zij voortdurend alert moeten zijn op negatief gedrag van anderen. Een derde reden is dat zo'n samenleving er beter in slaagt om het creatieve, ondernemende potentieel van mensen aan te boren. Zij stimuleert tot nieuwe initiatieven, het aangaan van uitdagingen, ondernemerschap. Het innoverende en toekomstgerichte karakter van een high-trustsociety is kortom veel groter. Een vierde reden is dat zo'n samenleving meer potentieel in zich heeft om de menselijke waardigheid te waarborgen en te respecteren.

Om die laatste reden telt het voor de christendemocratie des te meer om de waarde van een high-trustsamenleving te beklemtonen. In christendemocratisch perspectief is een samenleving die de menselijke waardigheid nastreeft, niet hetzelfde als een verzorgingsstaat waarin de staat het initiatief naar zich toe trekt en de menselijke creativiteit hindert of smooit. Zo'n verzorgingsstaat holt de samenleving uit. Een samenleving in christendemocratisch perspectief is evenmin gebaseerd op een liberaal concept, waarin 'eigen verantwoordelijkheid' synoniem is met de maximalisatie van het eigenbelang. De menselijke waardigheid wordt gediend met een leefomgeving waarin mensen de ruimte hebben om elkaar te dienen met hun eigen gaven en talenten, hun creativiteit en hun vermogen tot onderlinge zorg. Dat is een samenleving waarin mensen worden uitgenodigd om bij te dragen aan het algemeen welzijn, in het belang van anderen én van henzelf. Zij kunnen dan rekenen op reciprociteit. De omstandigheden zijn er dan naar dat anderen hen trouw blijven en opkomen voor hun waardigheid, op het moment dat zijzelf minder in staat zijn bij te dragen.

2.7 De kosten van wantrouwen

Niemand hoeft te kiezen voor een samenleving die op vertrouwen is gebaseerd. Samenlevingen met een lage vertrouwenbasis bestaan, en ze functioneren. Dat neemt niet weg dat als men bezit heeft, zelfs al is het relatief weinig, men in zo'n samenleving voortdurend op de hoede moet zijn voor criminaliteit, vandalisme of bedreiging. Een concrete verschijningsvorm van een samenleving met een lage vertrouwenbasis is de '*gated community*'. Wie in het Zuid-Afrikaanse Johannesburg tot de lagere middenklasse behoort en een bescheiden huis heeft, dient dit al te beveiligen met rollen prikkeldraad en te barricaderen. Dit is ten voordele van de beveiligingsbedrijven, de prikkeldraad-leveranciers en de slotenmakers, zoals de filosoof Bernard Mandeville begin 18e eeuw al opmerkte, maar de keerzijde is dat men in een voortdurende angst leeft. Zal de beveiliging afdoende blijken?

Een maatschappij met weinig vertrouwen leeft in de greep van de angst en zal in hoge mate een hiervan afgeleide economie hebben. Zo'n economie draagt niet bij aan het welzijn en kent bovendien enorme kosten om de maatschappij omwille van

de welvaartsgroei draaiende te houden. Deze transactiekosten kunnen we zeker als exorbitant betitelen als zij hoger zijn dan de daadwerkelijke welvaartsgroei.⁴²

Sommige van deze transactiekosten hebben op zichzelf al het gevolg dat ze de bezorgdheid, de angst van mensen opjagen en hun daarmee welzijn ontnemen. Als er in een samenleving veel politie op straat nodig blijkt, draagt dat bij aan een sfeer van dreiging. Hoewel 'meer blauw op straat' te verkiezen is boven criminaliteit, zou het aangenamer zijn als de criminaliteitsdreiging zelf lager is.

De '*gated community*' kan ook breder als symbool dienen van de effecten die een maatschappij met een laag vertrouwen sorteert. De publieke sfeer verdampt, mensen trekken zich terug in het privé-domein, tegenover private welvaart van enkelen staat publieke armoede van allen. Voor zover aanwezig, beperkt onderling vertrouwen in zo'n samenleving zich tot een kleine kring, vaak de eigen familie. Het peil van het '*generalized trust*' staat laag. Dat is het vertrouwen waarmee men mensen die men niet intiem kent tegemoet kan treden, op basis van een aantal fundamentele waarden en normen die men deelt. Kan men zo maar een 'vreemde' vertrouwen of met hem samenwerken? Nee. Een *low trust-society* brengt met zich mee dat men alleen een kleine groep intimi vertrouwt. In samenlevingen met etnische, religieuze of klassentegenstellingen kunnen dit gemakkelijk de breuklijnen worden waarlangs zich vertrouwen en wantrouwen gaan uitkristalliseren.

Wat 'kost' een high trust-society?

Maar ook de maatschappij met een hoge basis van vertrouwen heeft een prijs, in de vorm van het onderhoud dat zij behoeft. Dat bestaat in de ontwikkeling van morele zelfsturing, *Selbstzwang* in de woorden van Norbert Elias.⁴³ Lange tijd kregen burgers de voorschriften voor beschaafd gedrag aangereikt van buiten, van de kerk, de buurt, de partij of de baas. Met de individualisering heeft het autoritair gezag zijn status verloren en is het maatschappelijk verkeer meer en meer afhankelijk geworden van de discipline van het individu. Dat is de overgang van de *Fremdzwang* naar de *Selbstzwang*. Dan is de samenleving geen 'surveillance-society',⁴⁴ met een zwaar controle-apparaat, maar rust zij op het vermogen van mensen elkaar op zinnige wijze aan te spreken op hun eigen verantwoordelijkheid voor hun eigen gedrag. Dat is de kern van wat we in deze studie 'morele dialoog' noemen.

Uiteindelijk doemt hier de keuze op tussen een drietal alternatieven, in extremo geformuleerd. Ofwel de samenleving kent een belangrijke plaats toe

42 | Zie ook: Jan Jacob van Dijk, *It's trust, stupid!* In de gelijknamige bundel ten behoeve van het christelijk-sociaal congres 2009. Kampen (2009).

43 | Zie Norbert Elias, *Het civilisatieproces*. Amsterdam (2001). Vert. van *Über den Prozes der Zivilisation* (1939). Vgl. *De kracht van zelfbeheersing*, Christen Democratische Verkenningen winter 2008. Den Haag (2008), 18-31, en Daan Rovers, 'De kunst van zelfbeheersing', in: *Filosofie Magazine*, augustus 2008.

44 | Vgl. het rapport van de Britse overheidscommissaris voor Informatiebeheer over de mate van 'surveillance' in de moderne samenleving: http://www.ico.gov.uk/upload/documents/library/data_protection/practical_application/surveillance_society_full_report_2006.pdf

aan morele dialoog, of zij wordt een anarchistisch platform voor het recht van de sterkste, of zij tuigt een overheids- en controle-apparaat op dat een industrie op zichzelf kan gaan vormen en in feite nauwelijks grenzen kent. Dan roept elke controle verdere controle-op-de-controle op en ontrolt zich een spiraal van toenemend wantrouwen.

Een probleem is dat het fenomeen van de *'free rider'* opdoemt, zodra men over zelfsturing spreekt. Als deze *Selbstzwang* slechts een kwestie is van enkelen en anderen zich eraan onttrekken voor eigen gewin, gaan degenen die wel zelfsturing beoefenen zich al snel 'gekke Henkie' voelen. Dit is het klassieke *prisoner's-dilemma*. Is onderlinge coöperatie verkieslijker, ook als de individuele winst kleiner is, maar de gezamenlijke winst groter? Als ik als bouwvakker mijn bijverdiensten opgeef maar mijn buurman niet, voel ik me al snel een dief van mijn eigen portemonnee. Het is slechts een wrange troost dat ik dan wel een moreel deugdelijk persoon ben.

Berucht is ook het voorbeeld van de Amsterdamse metro. Jarenlang ging men voetstoots uit van de *Selbstzwang* van de passagiers bij het betalen van de rit en controleerde men nooit. Achteraf gezien was dat naïef. Hoe langer hoe minder mensen betaalden, hoewel een systeem van waterdichte controle gemakkelijk te realiseren zou zijn en ook geen inbreuk zou vormen op de vrijheid en de levenssfeer van mensen. Maar in allerlei andere gevallen kan zo'n controle een nachtmerrie zijn die het onderling wantrouwen tussen mensen aanjaagt en vrijheid en verantwoordelijkheid verstikt.

Als we een 'high trust'-society verkieselijk vinden, dan is het goed om te kijken wat daar voor nodig is. Duidelijke, realistische en ook gehandhaafde wetgeving is een eerste voorwaarde. Dat is een van de onderwerpen in hoofdstuk 4. Moreel besef gevoed door morele dialoog en morele vorming is een tweede voorwaarde. Ook dat komt in dat hoofdstuk aan de orde.

2.8 De vergeten sociaal-morele infrastructuur

Dat een land onder de zeespiegel, zoals Nederland, voortdurend volop aandacht dient te hebben voor de fysieke infrastructuur, is voor iedereen evident. Een land dient zijn dijken, waterbeheer, wegen, telecommunicatie en energievoorziening op orde te hebben, anders valt het direct stil.

Gezien de vitale functie van vertrouwen als bloedsomloop van de samenleving, is het belang van de sociaal-morele infrastructuur van een land niet minder groot. Zo kunnen wij het geheel van waarden, normen en instituties aanduiden, dat van dag tot dag ons gedrag en onze handelen met en naast elkaar in banen leidt. Ook hier is daarom alertheid geboden. Welke waarden, welke normen worden in een samenleving in feite voor geldend gehouden? Welke instituties zijn de dragers van die waarden en die normen? Vergroten zij vertrouwen of jagen ze juist wantrouwen aan?

Een probleem is dat de fysieke infrastructuur tastbaarder is dan de sociaal-morele. Over de concrete daad van de verhoging van een dijk kan geen misverstand

bestaan. Maar hoe verhoog je ‘vertrouwen’? Wat is precies die sociaal-morele infrastructuur? Hoewel prominent aanwezig, is hij nergens concreet aan te wijzen. Hij zit in de hoofden van mensen, in de wijze waarop mensen met elkaar spreken, in de gedragspatronen. Deze infrastructuur is, net als de fysieke infrastructuur, aan permanente verandering onderhevig. Voortdurend worden nieuwe ‘projecten’ gestart die tot verandering van infrastructuur moeten leiden, althans in de bedoelingen van de initiatiefnemers. En die projecten hebben, net als fysieke projecten, ook onbedoelde gevolgen. Terwijl men bezig is, beginnen belendende percelen te verzakken.

De opbouw van de verzorgingsstaat bijvoorbeeld was een reusachtig project in de sociaal-morele infrastructuur. Met de verzorgingsstaat deed voor het eerst in de geschiedenis het gegarandeerde bestaansminimum voor iedereen zijn intrede. Maar met dat goede werd ook alras duidelijk dat belendende morele percelen als ‘particulier initiatief’, ‘eigen verantwoordelijkheid’, ‘ruimte voor ondernemersgeest’, ‘onderlinge zorgverlening/mantelzorg’ begonnen te verzakken. De samenleving keek passief en afwachtend naar ‘vadertje staat’. Dat was een ongewenst sociaal-moreel effect. Kortom, de verzorgingsstaat was, achteraf gezien, op deze schaal en op deze wijze, een mislukt sociaal-moreel infrastructureel project.⁴⁵

Daarna kwamen nieuwe projecten van de grond. ‘Markt, markt, markt’ was daarvan de samenvatting, individuele vrijheid, privatisering en effectiviteit het morele ijkpunt. Nu blijkt dat ook dit project hier en daar verzakkingen in de sociaal-morele grond veroorzaakt. Het onderling vertrouwen neemt af, een cultuur waarin het eigen inkomen vooropstaat is in het leven geroepen. Aarzelend worden nu spades in de grond gestoken om te komen tot een vernieuwing van deze infrastructuur, bijvoorbeeld door het afschaffen van bonusregelingen.

Die sociaal-morele infrastructuur is dus reëel. We kunnen bijna voelbaar de verschuiving van deze infrastructuur ondergaan op het moment dat een nieuw jargon wordt geïntroduceerd. De uitspraak ‘Nederland is ziek’, van toenmalig premier Lubbers, gaf in 1990 in één klap zo’n nieuw jargon om te spreken en te denken over het feit dat meer dan een miljoen mensen passief aan de kant stonden, louter omdat zij volgens de wettelijke definities ‘arbeidsongeschikt’ waren. Door Lubbers’ analyse werd duidelijk dat dit op de keper beschouwd niet minder dan een sociaal drama was. Een andere verschuiving treedt op wanneer managers in een verzorgingshuis niet meer spreken van ‘bewoners’ of ‘mede-bewoners’ maar van ‘cliënten’, of wanneer de publicist Paul Scheffer het zelfbeeld van Nederland als tolerant en gastvrij relativeert door het integratiebeleid te bestempelen als een ‘multicultureel drama’. Die verschuivingen worden ook zichtbaar als aandeelhouders die belust zijn op snelle winst, aansturen op het opknippen van goed renderende bedrijven, om de winstgevendheid op korte termijn te kunnen opstuwen ten koste van het lange-termijnperspectief.

45 | Het Wetenschappelijk Instituut voor het CDA constateerde dit in het rapport *Van verzorgingsstaat naar verzorgingsmaatschappij*. Den Haag (1983).

De conclusie moet zijn dat de sociaal-morele infrastructuur vooral zichtbaar wordt door te letten op wát er in de publieke ruimte bespreekbaar is en wat juist niet, alsmede op de gekozen bewoordingen en ‘Newspeak’ die plotseling opgeld doen. Woorden hebben in de publieke ruimte een verstrekkende en gewichtige betekenis.

Op het moment dat een pleidooi voor waarden, normen en ‘fatsoen’ op scepsis in de samenleving stuit, of zelf op hoon, wordt de sociaal-morele infrastructuur van dat moment zichtbaar. Wanneer evenwel enige tijd later de scepsis heeft plaatsgemaakt voor erkenning van diezelfde thematiek, wordt zichtbaar dat het CDA en anderen die het waarden- en normendebat entameerden, een eerste ‘spa in de grond’ hebben gestoken en zijn begonnen met een nieuw, infrastructureel ‘bouwproject’ in de sociaal-morele sfeer. Inmiddels is er, bij wijze van spreken, geen voetbalvereniging meer te vinden die niet een eigen ‘normen-en-waarden-beleid’ heeft geformuleerd. De sociaal-morele infrastructuur is veranderd.

2.9 Ruimte voor mensen

Tot slot nog enkele opmerkingen over de rol van de politiek.

Het vertrouwen van mensen heeft meer dan één dimensie, zoals vertrouwen in de toekomst, vertrouwen in elkaar en vertrouwen in de overheid en de politiek. Deze drie vormen van vertrouwen werken op elkaar in. Ze kunnen, in gunstige zin, een soort meertrapsraket ten goede vormen, maar ook, als een van deze vormen van vertrouwen achterblijft, een loden gewicht zijn dat de andere vormen van vertrouwen naar beneden trekt. Compensatie tussen de drie vormen van vertrouwen kan een corrigerend effect hebben. Zo kan gebrek aan vertrouwen in de politiek tot op zekere hoogte opgevangen worden door sociaal vertrouwen of door vertrouwen in de toekomst. Ernstig wordt het wanneer de politiek zodanig opereert dat ze andere vormen van vertrouwen frustreert. Politiek kan mensen niet gelukkig maken maar wel ongelukkig.

Politiek heeft daarom ook alles te maken met het creëren van ruimte voor mensen, opdat zij vrij en verantwoordelijk kunnen handelen jegens zichzelf, de ander en de samenleving met haar instituties. Het gaat er om op basis van goed zicht op mens en maatschappij een gepaste afstand tussen markt, overheid en burgersamenleving te markeren, opdat deze actoren op basis van wederzijds vertrouwen tot hun recht kunnen komen. Hierop komen wij terug in de hoofdstukken 4 en 5. Aan de hand van twee majeure ontwikkelingen, de mondialisering en de individualisering, graven wij in het volgende hoofdstuk eerst nog wat dieper naar de problemen die in een samenleving met een gebrekkige vertrouwensbasis ontstaan.

3 | **Mondialisering en individualisering**

3.1 Een behoefte aan nieuwe begrenzing

Mondialisering en individualisering zijn twee, onderling nauw samenhangende processen die vertrouwen in elkaar, in de politiek, in instituties, in de toekomst meer dan ooit nodig doet zijn, maar dat tegelijk ondermijnen. In dit hoofdstuk worden deze twee processen nader geanalyseerd.

De afnemende betekenis van grenzen in de wereld kan bij burgers een toenemende behoefte aan een nieuwe begrenzing bewerkstelligen. Mondialisering is het containerbegrip voor de vervaging van grenzen, in de vele betekenissen van dat woord. De moderne techniek heeft afstanden die vroeger onoverbrugbaar waren in vergaande mate verkleind, of dankzij de communicatierevolutie soms zelfs geheel weggenomen. Op alle mogelijke terreinen, van economie tot statelijke verhoudingen, trekt dat proces diepe sporen.

Mondialisering vergt het vermogen om de wereldwijde interdependentie en transnationale dimensie van problemen met een open blik tegemoet te treden. Een alternatief is er niet echt. Een land dat reageert met isolationisme of protectionisme zal zichzelf schade berokkenen terwijl het proces van mondialisering doorgaat. Dat is geen wijze keuze. Dat neemt niet weg dat de politiek rekening heeft te houden met het fenomeen dat mondialisering mensen ook een bedreigd gevoel kan geven en hun blik naar binnen doen keren. Zij voelen zich speelbal van anonieme marktkrachten of bureaucratische structuren, waarbij ze zich minder dan vroeger weten ingebed in beschermende structuren als landsgrenzen of de verzorgingsstaat. Dit onbehagen kan ook voortkomen uit de al dan niet reële vrees onvoldoende te zijn toegerust voor de flexibiliteit die de moderniteit van mensen verlangt, zowel in economisch als in cultureel opzicht.⁴⁶

Het is niet verrassend dat men zich dan richt op het beperkte van het lokale. De omstrede legitimiteit van Europa en de weerstand tegen verdere Europese integratie versterken deze in zichzelf gekeerde houding. Op zijn slechtst ontspoot zij in angst voor het vreemde en een overtrokken beklemtoning van de eigen, 'nationale' identiteit als een afgesloten cocon, in plaats van als uitvalsbasis.⁴⁷ Als altijd is angst een slechte raadgever. Angst verhindert openheid, verlamt het onderscheidend vermogen en staat aan brede gemeenschapszin en verbondenheid in verscheidenheid in de weg.

Zoals de mondialisering het economisch protectionisme heeft teruggedrongen, zo heeft de individualisering een einde gemaakt aan allerlei collectieve arrangementen. Beide ontwikkelingen nopen tot de inperking van de nationale verzorgingsstaten. Dat is economisch noodzakelijk en stimuleert mensen ook meer verantwoordelijkheid voor hun eigen lot te nemen. Tegelijkertijd draagt de verminderde

46 | Zie: 'Op zoek naar verbinding', in: *Benauwd in het midden*. Christen Democratische Verkenningen zomer 2008. Amsterdam (2008), 19.

47 | Vgl. Manuel Castells, *The Information Age: Economy, Society and Culture*. Deel 2, *The Power of Identity*. Malden/Oxford (1997, 2004 herziene editie).

bescherming van de verzorgingsstaten niettemin bij aan de gevoelens van ontheemding die individualisering en mondialisering tweeweg kunnen brengen. Daarop komen wij in paragraaf 3.3 terug. Eerst een cijfermatig overzicht van beide processen.

3.2 De effecten in cijfers

3.2.1 Mondialisering

Bij de Nederlandse burger lijkt het besef te leven dat de Nederlandse economie baat heeft bij mondialisering. Internationale handel en investeringen nemen toe in Nederland. De Nederlandse export heeft een groot aandeel in het bruto binnenlands product (BBP). Zo bezien zijn de Europese integratie en de mondiale verwevenheid van markten voor de Nederlandse economie levensbelang. Het besef van dit belang enerzijds en anderzijds de zorg over het gebrek aan controle die nationale staten kunnen uitoefenen op mondiale economische processen, lijkt gepaard te gaan met waardering voor de rol die Europa hierbij kan spelen.

In het onderzoeksrapport van 21minuten.nl 2007 kunnen we lezen dat 67 procent van de bevolking het helemaal eens is (tegen 17 procent neutraal en 9 procent oneens) met de stelling: 'Een sterk Europa is belangrijk voor de concurrentie met nieuwe economische machten zoals India en China.'⁴⁸ Op de vraag 'Wie zou volgens u het meest verantwoordelijk moeten zijn voor het maken van beleid op het gebied van de economie?' antwoordde 51 procent Nederland en de EU samen en 9 procent de EU alleen, tegen 35 procent Nederland alleen. Daarmee getuigt een duidelijke meerderheid de Nederlandse burgers van het belang van de EU voor onze economie.⁴⁹

In zijn algemeenheid ziet 72 procent van de Nederlandse bevolking lidmaatschap van de Europese Unie als goed voor Nederland. De jeugd is het meest positief.⁵⁰ Dit neemt niet weg dat slechts 40 procent een positief beeld heeft van de EU.⁵¹

Wereldvoedselvraagstuk en verstedelijking

In het wereldvoedselvraagstuk is de mondiale interdependentie duidelijk waarneembaar. In de ontwikkelingslanden lijden 820 miljoen mensen dagelijks honger en sterven er elke dag 16.000 kinderen aan de gevolgen van ondervoeding. Dit is een stijging vergeleken met 1996, constateert de FAO in haar jaarlijkse *The State of Food Insecurity in the World* rapport (2006). De druk op voedselzekerheid neemt alleen maar toe, met het vooruitzicht dat de wereldbevolking in 2050 is gegroeid tot 8 á 9 miljard mensen.

48 | 21minuten.nl rapport, editie 2007, 78.

49 | Ibid, 78.

50 | Eurobarometer 66 (2006), 7.

51 | Ibid, 13.

Een ander gezicht van de mondialisering is de verstedelijking. De helft van de wereldbevolking woont tegenwoordig in de stad.⁵² In Nederland woont 81 procent van de bevolking in stedelijke gebieden.⁵³ We zijn het drukst bevolkte land van Europa en de verstedelijking gaat door.⁵⁴ In 2001 schreef het *United Nations Centre for Human Settlements* (Habitat) over de invloed van mondialisering op steden: 'The central challenge of the 21st century will be how to make both globalization and urbanization work for all the world's people, instead of benefiting only a few.'⁵⁵

Dit vormt vooral een probleem in de ontwikkelingslanden. Maar ook voor de Nederlandse steden geldt dat problemen samenkomen in de steden, zoals milieuvervuiling, gebrek aan ruimte en natuur, het risico van economische en sociale tweedeling, hoge druk op infrastructuur en onderwijs, kwetsbaarheid voor terroristische aanslagen en criminaliteit. In 2005 was 15 procent van Nederland verstedelijkt. De ruimte voor natuur en landbouw staan onder druk. De Nederlander is hierover niet optimistisch. Twee derde vreest dat het Groene Hart in 2020 zal zijn verstedelijkt en acht deze ontwikkeling niet wenselijk.⁵⁶

Niettemin draagt de stad ook in positieve zin bij aan het leven. In steden komen veel verschillende mensen en functies bij elkaar. Dat is zowel hun kracht als hun zwakte. Vele nieuwe ontwikkelingen, zowel positieve als negatieve, manifesteren zich hier als eerste en in sterkere mate dan elders. De steden zijn broedplaatsen van creativiteit en vormen de natuurlijke omgeving voor ontmoeting tussen mensen. De socioloog Saskia Sassen heeft haar stelling over de *global city* wel eens samengevat als: 'Een maat voor het belang van een stad in een geglobaliseerde wereld is of je er cappuccino met schuim kunt krijgen, goede wijnen kunt kopen.'⁵⁷

Tegelijkertijd zien de meeste grote steden in Nederland zich geconfronteerd met het wegtrekken van gezinnen, verloedering en een toenemend gevoel van onveiligheid.

52 | United Nations Population Fund (UNFPA), *Unleashing the Potential of Urban Growth, State of World Population report 2007*, 90.

53 | Ibid, p. 92. UNFPA hanteert *nationale* statistische gegevens en definities (ibid, p. 6), *i.e.* voor Nederland de door het CBS gehanteerde vijf categorieën: zeer sterk stedelijk gebied (2 500 of meer adressen/km²), sterk stedelijk gebied (1 500 tot 2 500 adressen/km²), matig stedelijk gebied (1 000 tot 1 500 adressen/km²), weinig stedelijk gebied (500 tot 1 000 adressen/km²) - deze vallen in die aangegeven 81 procent - en niet-stedelijk gebied (minder dan 500 adressen/km²). CBS Statline.

54 | Het CBS constateert in het rapport *De Nederlandse samenleving2007* dat de stedelijke bevolking tussen 2000 en 2006 met ruim 500.000 mensen is toegenomen. Dit is ten dele veroorzaakt door toename van het aantal stedelijke gebieden. Centraal Bureau voor de Statistiek, *De Nederlandse samenleving2007*. Voorburg/Heerlen (2007), 148 e.v. Zie ook: <http://www.cbs.nl/NR/rdonlyres/8824F444-1FC6-46B8-86B5-3C4FF2A21664/0/2007a314pub.pdf>.

55 | United Nations Centre for Human Settlements (Habitat), *Cities in a Globalizing World: Global Report on Human Settlements 2001*. New York (2001).

56 | Sociaal en Cultureel Planbureau 2004, 524.

57 | *NRC Handelsblad*, 24 februari 2007. Zie ook: S. Sassen, *Globalization and its Discontents. Essays on the new mobility of people and money*. New York (1998).

Samen vormen de mensen in de stad de stedelijke samenleving. Het is van belang dat de mensen in de stad betrokkenheid voelen bij de stedelijke gemeenschap, elkaar kunnen ontmoeten en binding opbouwen met anderen. Hierbij spelen de maatschappelijke organisaties die in de steden actief zijn een belangrijke rol.⁵⁸ Steden moeten zich blijven ontwikkelen, willen ze meekunnen in de mondialiserende economie.

3.2.2 Individualisering

Uit de hier volgende cijfers lijken we te mogen opmaken dat de Nederlandse burger de positieve kanten van individualisering zeker ziet en waardeert. Nochtans is hij ook bezorgd dat de individualisering gepaard gaat met sociale fragmentatie.

Die zorg lijkt zeker gerechtvaardigd, gelet op de grote groep inactieve burgers in de Nederlandse samenleving. Het onderzoeksbureau Motivaction maakt in Nederland een onderscheid tussen vier burgerschapstijlen. Naast de inactieve burgers, ook wel ‘teruggetrokken conservatieven’ (31 procent) genoemd, onderscheidt het bureau 23 procent pragmatische conformisten, 26 procent betrokken traditionelen en 20 procent actieve maatschappijkritische, verantwoordelijke burgers.⁵⁹ De burgers in deze groepen verschillen in hun houding ten opzichte van medeburgers en ten opzichte van de samenleving als geheel. Zij hebben verschillende waardepatronen en verschillen ook in hun houding tegenover de overheid en politiek.

De groep van inactieve burgers wordt ook wel gekarakteriseerd als ‘buitenstaanders’. Zonder aandacht voor het belang van het geheel en bovenal gericht op dat van henzelf, zijn zij nauwelijks maatschappelijk betrokken of geïnteresseerd. Zij houden zich afzijdig van de samenleving en voelen zich begrepen, noch erkend of vertegenwoordigd. Zodoende hebben zij ook weinig vertrouwen in overheid en politiek. Van de vier onderscheiden burgerschapstijlen geeft de groep met deze stijl de meeste reden tot zorg, vanwege de gevoelens van miskennis en haar sociale en politieke afzijdigheid. De behoefte aan het vormen van sociale verbanden groter dan gezin en familie of tot enig sociaal-politiek engagement is afwezig. Deze groep groeit, net zoals de groep ‘pragmatici’, die zich evenmin betrokken en verantwoordelijk voelen.⁶⁰

De inactieve, afzijdige en ook de pragmatische burgers lijken vrij pessimistisch. Op de stelling: ‘Ik geloof in het goede van de mens/ben positief ingesteld’, antwoordt slechts 10 procent van de afzijdige burgers instemmend. In de groep van afhankelijke, plichtsetrouwe burgers is dit ook maar 10 procent.⁶¹ Van de meer afwachtende pragmatici antwoordt 17 procent bevestigend, van de actieve burgers 30 procent. Terwijl die laatste categorie individuele onafhankelijkheid nastreeft,

58 | Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, *De stad terug aan de mensen*. Den Haag (2009).

59 | Zie website van Motivaction. www.motivaction.nl.

60 | WRR, *Vertrouwen in de buurt*. Amsterdam (2005), 153.

61 | *Ibid*, 157.

voelen buitenstaanders en afhankelijke burgers zich juist aangetrokken tot idealen als 'je thuis voelen', 'geborgtheid', en 'gelukkig gezinsleven'.⁶²

Religie en kerk

Uit de WRR-verkenning *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie*, blijkt dat binnen de buitenstaanders de niet-religieuze, niet-humanistische categorie oververtegenwoordigd is en ook het grootste segment vormt.⁶³ De pragmatisch-moderne burgers (23 procent) zijn vooral gericht op het eigen belang en materialistisch ingesteld. Ook zij zijn vrij ongeïnteresseerd in de samenleving als geheel en vooral op het eigen leven gericht.

Met andere woorden, als we deze cijfers moeten geloven ontbreekt het bij een meerderheid van de Nederlandse burgers aan een betrokken houding ten aanzien van samenleving en medeburgers. Zij scoren het laagst als het gaat om sociaal vertrouwen.

Het individualiseringsproces is objectief waarneembaar in de leefvorm van de Nederlanders. Anno 2007 zijn er in Nederland bijna 7,2 miljoen huishoudens, ruim 600 duizend meer dan in 1997. Deze groei wordt met name veroorzaakt doordat het aantal alleenstaanden groeide met 380 duizend naar ruim 2,5 miljoen. Dat gaat om 16 procent van de Nederlanders. Volgens de prognoses van het CBS zijn er in 2017 3,0 miljoen en in 2024 3,3 miljoen eenpersoonshuishoudens. Dat individualisering het sociaal kapitaal van Nederland aantast, blijkt uit het proces van de-institutionalisering. Het leven speelt zich steeds minder af in kerken en verenigingen. Een belangrijke uitzondering is de sportclub, maar zelfs sportverenigingen staan door de individualisering onder druk. Het SCP meldt: 'De gevolgen van de individualisering worden ook in de sport steeds duidelijker merkbaar. Hoewel het aantal Nederlanders dat aan sport doet nog steeds stijgt, is onder sporters het lidmaatschap van een sportvereniging niet meer zo vanzelfsprekend als in het begin van de jaren '90. Zo was in 1991 ruim 60 procent van de sporters lid van een vereniging, tegen ruim 55 procent in 2003.'⁶⁴ Mensen staan niet alleen steeds meer op zichzelf, zij lijken ook oude verbindende instituties achter zich te laten. Hoewel de behoefte aan spiritualiteit onverminderd groot is, gaat men minder naar de kerk. Schaken bloeit virtueel, maar schaaclubs worden schaarser. Het roemruchte 'Bowling alone' dat de Amerikaanse socioloog Putnam in de Verenigde Staten waarnam, blijkt ook hier een groeiend verschijnsel.⁶⁵

De eroderende werking van de-institutionalisering op het Nederlandse sociaal kapitaal is goed te illustreren aan de hand van het instituut kerk. Dit instituut lijkt voor velen in de traditionele vorm niet meer te voldoen. Men zoekt religiositeit en

62 | Ibid, 158.

63 | WRR, *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie*. WRR-verkenningen nr.13. Amsterdam (2006), 191.

64 | SCP, (2004), 499-545.

65 | Robert D. Putnam, *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*. New York (2000).

spiritualiteit liever elders en in nieuwe vormen. Aan de ene kant heeft dat een bevrijdende en emancipatoire werking, aan de andere kant gaat met de desintegratie van de kerk ook een specifieke gemeenschap verloren waar wijsheid wordt bewaard en doorgegeven en waar mensen troost vinden in het samenzijn. Met het wegvallen van de theologische autoriteit van de voorganger en de daarmee gepaard gaande schijnbare consensus, zijn dus ook gemeenschappen in verval geraakt.

Het onderzoek *God in Nederland* wijst uit dat met de afname van de participatie in kerkelijke gemeenschappen een bron van sociaal kapitaal wegvalt.⁶⁶ De vermindering in de kerkgang zien we ook terug in de problemen van levensbeschouwelijke organisaties om vrijwilligers te vinden. Toch is het nog altijd zo dat kerkgangers volgens *God in Nederland* 'aanzienlijk actiever' zijn in het vrijwilligerswerk en de mantelzorg dan het niet-kerkse deel van de bevolking.⁶⁷ De Belgische socioloog Marc Elchardus durft zelfs de stelling aan dat we de ontkerkelijking, de achteruitgang van het geloof en de toename van de levensbeschouwelijke onverschilligheid belangrijke oorzaken zijn van het toenemend maatschappelijk wantrouwen.⁶⁸

De *Sociale Staat van Nederland 2007* is echter niet zo somber over de sociale betrokkenheid van de Nederlanders in het algemeen. 'Uit een aantal uiteenlopende trends valt af te leiden dat niet zozeer de mate van betrokkenheid van burgers op elkaar en de sociale samenhang afnemen, maar dat de wijze waarop mensen samen of voor elkaar dingen doen, zich aan het wijzigen is. Men wil niet meer zo gebonden zijn aan vaste tijden of wekelijkse verplichtingen, maar naar eigen behoefte bepalen hoe intensief en hoe frequent men zich inzet', aldus het SCP.⁶⁹ De feitelijke participatie aan traditionele instituties als kerk of politieke partij loopt achteruit, echter: 'Nadere analyses suggereren dat de afgenomen wervingskracht van traditionele organisaties als de politieke partijen of de kerken niet voortvloeit uit een afgenomen belangstelling voor de thema's waarop zij zich primair richten. Hun geringere aantrekkelijkheid heeft waarschijnlijk meer te maken met kenmerken van hun organisatiestructuur en de aanwezigheid van een steeds breder scala aan alternatieve mogelijkheden voor burgers om vorm te geven aan hun interesses en affiniteiten.'⁷⁰

Volgens deze interpretatie is de Nederlander dus nog wel degelijk betrokken bij sociale thema's. Hij neemt alleen niet de tijd om daar in een traditionele vorm aandacht aan te besteden. Dat is zeker zichtbaar bij de participatie via vrijwilligersorganisaties. Vrijwilligerswerk is één van de vormen van participatie door de burger. Cijfers van het SCP geven een lichte daling te zien in het vrijwilligerswerk sinds 2000– 2002⁷¹.

Toch geven onderzoeken in ieder geval één duidelijk signaal: 'We hebben het te druk.' Uit onderzoek van Motivaction 2005 blijkt dat 77 procent van de ondervraag-

66 | Gerard Dekker, Joep de Hart, Ton Bernts, *God in Nederland*. Kampen (2006).

67 | Ibid, 83.

68 | M.Elchardus & W. Smits, *Anatomie en oorzaken van het wantrouwen*. Brussel (2002), 61.

69 | SCP, (2007) II, 306.

70 | Ibid, 307.

71 | SCP, (2005), 191.

den op de vraag waarom men geen vrijwilligerswerk doet antwoordt: 'Tijdgebrek'.⁷² De collectieve ervaring van tijdgebrek is niet simpelweg te verklaren uit *de facto* minder tijd hebben. In zekere zin valt dat nog mee. Vorige generaties werkten nog op zaterdag en overwerken is ook van alle tijden. De werkdruk is echter wel flink verhoogd. Werk is vaak complexer geworden, de processen zijn versneld en de prestatiedruk is groter. Deze werkdruk, samen met de toename van de complexiteit van het leven verklaart wellicht ook het belang dat mensen volgens het SCP aan vrije tijd hechten.

Op basis van bovenstaande cijfers mogen we concluderen dat hoewel veel mensen wel vrijwilligerswerk willen doen, zij zich daartoe niet in de gelegenheid achten door gebrek aan tijd. Het is dus een onjuist beeld dat mensen gewoon niet langer bereid zijn vrijwilligerswerk te doen. Dit wordt bevestigd door het feit dat vrijwilliger zijn op ad hoc basis weer wel lijkt aan te slaan. Het SCP wijst op 'de 'nieuwe vrijwilliger', losjes verbonden met een organisatie en alleen op tijdelijke, projectmatige basis bereid tot deelname. Op het terrein van de maatschappelijke participatie vallen allerlei nieuwe initiatieven waar te nemen, zoals maatschappelijk betrokken ondernemen en werknemersvrijwilligerswerk'.⁷³

3.3 Het ontheemdend effect van mondialisering en individualisering

3.3.1 Als een bergbeklimmer tussen vrijheid en vrees

Hoewel individualisering en mondialisering zich qua schaal tot elkaar verhouden als alfa tot omega, zijn zij in hun ontheemdend effect op mensen vergelijkbaar. Dat gaat ten koste van het vertrouwen waarmee mensen in het leven staan.

Aan de ene kant werken individualisering en mondialisering bevrijdend. De individualisering ontdoet mensen van oude, door de moderniteit achterhaalde banden en conventies, en geeft een impuls aan hun emancipatie tot zelfkiezende, verantwoordelijke burgers. De mondialisering verruimt hun blik tot ver over de fysieke en culturele grenzen van de eigen natie en geeft voeding aan een kosmopolitisch levensgevoel.

Aan de andere kant verliezen mensen de rustgevende zekerheid van een geborgen bestaan. De individualisering ondergraaft beschuttende structuren, zoals de zuil of de eigen gemeenschap, waarin een vanzelfsprekende eensgezindheid bestaat over de waarden en normen van het dagelijkse leven. De mondialisering gaat ten koste van de bescherming die grenzen bieden, waarbinnen een land voorheen in zekere mate zijn eigen economie, cultuur, democratie en rechtsstaat heeft kunnen koesteren.

'Zo is de moderne burger een vrij individu geworden. Maar die vrijheid is wel bijzonder breekbaar', schrijft filosoof Ger Groot. 'Niet alleen moet zij het stellen

72 | Motivaction, *Factsheet Maatschappelijke Barometer*, 7 december 2005.

73 | SCP (2007), 208.

zonder de levensverzekering die voorheen gegarandeerd werd door maatschappelijke banden, ook staat zij nu tegenover de even grote vrijheid van andere individuen, wier aanspraken zich des te heftiger doen gelden.' Groot concludeert: 'Een vrije maatschappij is dus, verrassend genoeg, al snel een achterdochtige maatschappij. De sociale en politieke verbanden waardoor de burger zich gedragen maar soms ook beklemd voelt, zijn veel losser geworden, met als gevolg dat ook de vangnetten waarop hij bij tegenslag kon rekenen deels verdwenen en voor het andere deel een stuk grofmaziger zijn geworden.'⁷⁴

Een groots uitzicht en een onzeker gevoel

De effecten van individualisering en mondialisering laten zich verbeelden in de metafoor van de bergbeklimmer. Met de tocht naar boven verruimt de bergbeklimmer zijn blikveld. Boven wacht hem een groots uitzicht. Dat is een bevrijdende ervaring. Nochtans hoeft hij niet eens gebukt te gaan onder hoogtevrees om toch dat onzekere gevoel te krijgen dat de vaste grond onder zijn voeten minder stabiel is en de horizon wijkt.

De vrijheid, veroverd dankzij het verleggen van de eigen grenzen, geeft spanning met een ander existentieel gevoel, dat van de menselijke beperktheid. Dat is een ervaring die in de theologie en de filosofie wordt aangeduid met *modern anxiety*. De bergbeklimmer moet stevig in zijn schoenen staan, net als de burger die door de individualisering en mondialisering de beschuttende structuren om zich heen ziet wegvallen. Dat doet een beroep op zijn zelfredzaamheid. Hoe minder hij daaraan kan beantwoorden, hoe groter het ondermijnend effect op het vertrouwen waarmee hij in het leven staat.

Dat geldt zeker als de instituties die hem voorheen beschermden tegen de onzekerheid van het bestaan, niet meer van deze tijd zijn of qua schaal niet toegerust voor hun taak, dan wel aan bindende kracht en gezag hebben ingeboet. Zo staat tegenover de mondialisering geen volwaardige democratische en sociale tegenmacht van dezelfde schaalgrootte. De democratie is in hoofdzaak nog een nationale institutie, ook in de ervaring van mensen, evenals de actoren in de sociale markteconomie, zoals vakcentrales en werkgeversorganisaties.

Het laat zich raden wat er kan gebeuren met het vertrouwen in deze instituties, als een probleem op de Amerikaanse huizenmarkt binnen de kortste keren een wereldcrisis wordt die de werkloosheid in Nederland doet exploderen en de staat tientallen miljarden armer maakt. Als gevolg van de mondialisering is een fijnmazig net van onderlinge afhankelijkheidsrelaties tussen landen overal op de wereld ontstaan. Een vuur in één land kan daardoor sneller dan ooit een uitslaande brand in de rest van de wereld ontsteken, waartegen nationale overheden zich met niet veel meer dan emmertjes bluswater kunnen bewapenen.

74 | Ger Groot, 'Vrijheid in grimmig vaarwater', in: *De vertrouwenscrisis. Over het krakend fundament van de samenleving*. Amsterdam (2008).

Zoals eerder betoogd, is het daarom de vraag of de democratie in westerse landen zonder meer bestand zal zijn tegen de schokken die zij in crisistijd te verduren krijgt, zeker als blijkt dat de recessie een symptoom is van een wereld die ook met haar energiebronnen, grondstoffen en milieu aan het einde van haar Latijn is. Dat bergt het gevaar in zich dat mensen in toenemende mate worden beheerst voor vrees voor onbeheersbare processen. Naar de gevleugelde uitspraak van Carel Polak heet het doorgaans dat democratie geen staatsvorm voor bange mensen is. De liberale minister in het kabinet-De Jong (1967-'71) had gelijk voor zover hij doelde op de ambtsdragers in de politiek. Het omgekeerde is daarentegen het geval als het om de kiezers zelf gaat. De democratie is er juist voor bange mensen, alleen al om hun het gevoel te geven dat zij er met hun problemen niet alleen voor staan.

Ook in dit licht bezien is het van belang dat de instituties van de democratie attent blijven op de noodzaak van deze tijd te zijn, toegerust voor hun taak, krachtig en gezaghebbend. Dat is in de eerste plaats een verantwoordelijkheid van de politiek.

3.3.2 Verstikkende engte, verpletterende openheid

Politiek filosoof Michael Sandel beschreef het crisisgevoel treffend met de woorden: '*We are losing control of the forces that govern us.*'⁷⁵ Juist nu veel mensen de vrijheid van oneindig veel keuzemogelijkheden hebben, een verworvenheid van individualisering in een wereld die dankzij mondialisering kleiner wordt, voelen zij zich terug geworpen op zichzelf en de eigen beperktheid. Ongekende vrijheid gaat gepaard met ongekende onmacht. Waar heb je als individu nou eigenlijk nog invloed op? Maakt het nog uit welke keuzes je maakt en of je verantwoordelijkheid wilt dragen in een wereld waarin anonieme economische, culturele en politieke krachten regeren?

Voor de burger wordt de wereld onoverzichtelijker en complexer op tal van gebieden. Dit gaat gepaard met een haperen van vertrouwen als *Reduktionsprinzip*, het mechanisme dat complexiteit en onoverzichtelijkheid terugbrengt tot hanteerbare, bevattelijke problemen. Dat gebeurt juist op een moment dat vertrouwen extra hard nodig is om verlamming en kramp te voorkomen.

Daar komt bij dat de morele bronnen die vertrouwen genereren, zoals de kerk, het gezin, de school, de media en de kunsten, om uiteenlopende redenen minder kracht en gezag dan vroeger hebben.⁷⁶ Hier voltrekt zich wat de Amerikaans-Duitse theoloog Paul Tillich in 1952 beschreef in zijn invloedrijke boek *The courage to be*. Tillich definieerde de beschuttende structuren rond mensen als middelen die hen in staat stellen persoonlijke angsten te overwinnen, opdat zij in de maatschappij kunnen functioneren. Bij het afbrokkelen van die beschutting ontstaat wantrouwen, wat mensen zich van de samenleving kan doen afwenden.

75 | Michael Sandel, *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*. Cambridge (1996), 3.

76 | Zie ook: Roel Kuiper, *Moreel kapitaal*. Amsterdam (2009).

Tillich: 'De angst die in zijn verschillende vormen potentieel in ieder individu aanwezig is, wordt algemeen als de gebruikelijke structuren van zin, macht, geloof en orde in verval geraken. Deze structuren houden, zolang zij krachtig zijn, de angst binnen een beschermend systeem van moed die voortkomt uit participatie. Het individu dat participeert in de instellingen en levensvormen van zo'n systeem is niet bevrijd van zijn persoonlijke angsten, maar hij heeft middelen om deze te boven te komen. In perioden van grote veranderingen hebben deze methoden geen uitwerking meer. Conflicten tussen het oude, dat zichzelf tracht te handhaven, vaak met nieuwe middelen, en het nieuwe, dat het oude van zijn innerlijke kracht berooft, brengen angst teweeg naar alle richtingen. (-) De ene soort is de angst voor een verstikkende engte, van de onmogelijkheid te ontsnappen en de schrik van beklemd te zijn. De andere is de angst voor een verpletterende openheid, voor een oneindige, vormloze ruimte waarin men valt zonder ergens op te vallen.'⁷⁷

Ruimte en leegte

Op meer filosofisch niveau is het van belang hier onderscheid te maken tussen *ruimte* en *leegte*. Het verminderde belang van collectief bindende idealen en dwingende systemen heeft een positieve maatschappelijke kant. Het individu krijgt meer ruimte voor zichzelf, wat gunstig is voor de ontwikkeling van zijn zelfrespect en zelfvertrouwen. Dat vergt niettemin wel wat van het individu. Die opgave heeft alleen kans van slagen als deze ruimte niet tot leegte verwordt. Een ruimte is begrensd en inhoudsvol, leegte is een inhoudsloze sfeer waarin je dolende raakt.

Het verschil tussen leegte en ruimte raakt aan een kernervaring van de moderne mens. De Amerikaanse theoloog Reinhold Niebuhr verklaart de angst van de moderne mens uit de existentiële ervaring van zowel zijn begrensdheid als zijn onbegrensdheid. Hoeveel comfort en vrijheid het leven in welvarende tijden ook kan bieden, het brengt ook rusteloosheid, stress, gebrek aan richtinggevende ideeën met zich mee. 'Ik zie ontzettend veel mensen die zoekende zijn, niet alleen jongeren, maar ook veel ouderen. Ze hebben een grote vrijheid om hun leven in te vullen, maar weten eigenlijk niet wat zij met die vrijheid aan moeten', zegt filosoof Joep Dohmen daarover.⁷⁸ Of, in de woorden van Hans Boutellier: 'Prototypisch voor onze cultuur is dat verscherpte individualisme dat je alles moet kunnen zijn. Maar als je alles kunt zijn, is het erg moeilijk kiezen wat je moet worden. Dat roept onbehagen op en een enorme angst.'⁷⁹

Dat is de grenzeloosheid waaraan ook Niebuhr en Tillich refereren in hun analyse van de zorgen van moderne mensen, als zij spreken over de vrees die ontstaat door de spanning van beperktheid en begrensdheid enerzijds, versus onbeperktheid

77 | P. Tillich, *De moed om te zijn. Over de redding der menselijke persoonlijkheid*. Utrecht (1963), 57.

78 | Dohmen, auteur van het boek *Tegen de onverschilligheid*, in interview met *Het Financieel Dagblad*, 10 maart 2007.

79 | Margriet Oostveen, *De cultuur van de bungeejumper*. Interview met Hans Boutellier, *NRC Handelsblad*, 29 juni 2002.

en onbegrensdeheid anderzijds. De morele en sociale begrenzing van ons leven is minder dwingend en onze wereld groter dan ooit tevoren, nu zij een *global village* is. Deze vrijheid gaat evenwel hand in hand met onzekerheid en benauwdheid, het gevoel dat ook de bergbeklimmer bovenop de top kan bevangen.

Daarmee stelt het ontbreken van een gemeenschappelijke morele horizon in deze onoverzichtelijke, gefragmenteerde en complexe werkelijkheid mensen voor een probleem. Hoe te ontsnappen aan een gevoel van zinloosheid over het bestaan? Hoe te voorkomen dat vrije ruimte een vreeswekkende leegte wordt?

Dat vereist geestelijke kracht en voldoende houvast. Daarom wees Tillich op het belang van beschuttende structuren rondom mensen, als middelen die hen in staat stellen in de buitenwereld te treden en te participeren. Dat belang van collectieve verbanden, instituties en maatschappelijke waarden en normen is dat de burger dankzij sociale verbondenheid weerbaarder is tegen vrees en onzekerheid. Goed functionerende institutionele verbanden helpen verlamming te voorkomen.

In tijden van grote verandering kunnen de vertrouwde structuren die orde scheppen maken echter aan betekenis inboeten. Voor de burger kan de vrije ruimte waarover hij tegenwoordig beschikt dan de vorm aannemen van structuurloze leegte. Zeker in crisistijd zal hij dan eerder neigen tot de oerdrift *quisque sibi proximus*: ieder is zichzelf het naast. De blik wordt dan allengs meer gericht op het eigen, individuele leven, dat de standaard wordt. De Canadese filosoof Taylor karakteriseert dat verschijnsel als 'de donkere kant' van het individualisme: '*The dark side of individualism is a centering on the self, which both flattens and narrows our lives, makes them poorer in meaning, and less concerned with others or society.*'⁸⁰ Dit is het tot egocentrisme verworpen individualisme, in sterkere termen ook wel omschreven als de narcistische cultuur.⁸¹ Daaronder lijdt het bewustzijn van het individu van de hemzelf overstijgende kwesties in het publieke domein, wat zijn sociale participatie allesbehalve ten goede komt.

Tegenover dit verschijnsel staan christendemocraten niet met lege handen. Uitgaand van de waardigheid en kracht van ieder mens als persoon spreken zij de burger aan op zijn verantwoordelijkheid, voor zichzelf en voor anderen. Zo wordt vrijheid in de christendemocratische zienswijze op de mens een middel tot authenticiteit én tot verantwoordelijkheid. Hierin ligt ook de onverminderde relevantie van de christendemocratie in de moderne, seculiere, pluralistische en multiculturele samenleving besloten.

Middenveld beschermt

Door deel te zijn van een geheel en zich thuis te voelen in een samenleving, zal de burger zich veiliger en meer beschut weten dan wanneer hij zich heeft verschanst in zijn eigen ik. De betrokkenheid bij de maatschappij zet hem ook aan tot verantwoordelijkheidszin jegens anderen. De instituties die de burger daarin behulpzaam

80 | Charles Taylor, *The Ethics of Authenticity*. Boston (1992), 4.

81 | Zie Christopher Lasch, *The Culture of Narcissism*. New York (1979).

kunnen zijn, dragen bij aan diens burgerschap en vertrouwen in het leven. Daarin ligt de opdracht voor de politiek besloten, voor zover zij invloed op deze instituties kan uitoefenen. Dat zal eerder het geval zijn als het gaat om instituties als democratie en rechtstaat, dan wanneer organisaties in het geding zijn die meer op zichzelf zijn aangewezen. We doelen op het maatschappelijk middenveld, het geheel van organisaties waarin burgers zich beschermen tegen al te grote staatsinmenging in hun dagelijks leven.

3.4 Het belang van het middenveld

3.4.1 Markt noch overheid drijvende kracht van de samenleving

Het belang van het middenveld is evident, zeker voor christendemocraten, in wier denken de noodzaak van goed functionerende verbanden tussen mensen centraal staat. In dat denken geeft de vitaliteit van het middenveld een indicatie hoe het is gesteld met het vermogen van burgers om relaties met anderen aan te gaan. Dat zegt op zijn beurt weer iets over hun vertrouwen in elkaar.

Christendemocraten hechten eraan dat mensen samenwerken ten behoeve van een hoger, hun eigenbelang overstijgend doel, als tegenwicht tegen de oerdrift van het individu om zichzelf het naast te zijn. Het beschavingsproces kan worden gezien als de gestage vorming van waarden waarmee mensen die oerdrift kunnen intomen. Anders dreigt een permanente staat waarin de mens voor de ander een wolf is: *homo homini lupus*. Dat vergt in de eerste plaats de ontwikkeling van inlevingsvermogen in anderen. Wie bereid is zich in te leven in de ander, hoe ver die ook van hem afstaat, zal zich matigen in zijn eigen daden en zoeken naar een normatieve *modus vivendi* met die ander.

In dat licht kan Arthur Schopenhauers wijsheid dat empathie de wortel is van elke moraal worden gezien. In het christelijke mensbeeld is daarbij de notie van belang dat God ieder mens naar Zijn evenbeeld heeft geschapen. Daarom kan niemand worden uitgesloten van de *vinculum unitatis*, de verbondenheid tussen mensen, meent theoloog Paul van Geest aan de hand van de filosofie van de kerkvaders Augustinus en Cyprianus.⁸²

In de praktijk van alledag hechten christendemocraten belang aan maatschappelijke organisaties als leerschool voor de burger. Dankzij het lidmaatschap van zo'n organisatie ervaart de burger de noodzaak van solidariteit met anderen, oriënteert hij zich op belangen die hemzelf overstijgen en ontwikkelt hij vaardigheden om met anderen samen te werken. Ook Robert Putnam⁸³ omschrijft de maatschappelijke verbanden als een leerschool voor democratische attitudes en verantwoordelijkheid, in een tijd waarin de gedachte van de individuele vrijheid overheerst. Volgens hem

82 | Paul van Geest, 'Het bijdetijdse denken van Cyprianus en Augustinus: eerlijk zelfbeeld schraagt tolerantie'. In: *De kracht van zelfbeheersing*. Christen Democratische Verkenningen Winter 2008. Amsterdam (2008).

83 | Zie ook de derde Karl Popper-lezing, uitgesproken door Herman van Rompuy, premier van België. In: *Trouw*, 17 oktober 2009 (verkorte weergave).

onderstut het middenveld de democratie structureel en cultureel, want dankzij deze zelfgekozen sociale verbanden staat de burger niet onmachtig tegenover een naar dominantie strevende overheid.

Zonder een goed middenveld geen lerende democratie, in de woorden van CDA-Kamerlid Jan Jacob van Dijk.⁸⁴ Dankzij hun deelname aan maatschappelijke organisaties komen mensen in de praktijk met het spel van de democratie in aanraking. Maatschappelijke organisaties hebben als effectief middel van beïnvloeding bovendien een stabiliserende uitwerking op de democratie. Voor de politiek hebben ze tevens de functie van klankbord voor te nemen maatregelen. Een vitaal middenveld brengt, kortom, sociaal kapitaal in de samenleving, de bron van onderling vertrouwen.

3.4.2 De staat van het middenveld

Hoe is het gesteld met het middenveld? Het beeld is wisselend. Er bestaat in Nederland nog altijd een grote belangstelling voor organisaties die zich inzetten voor internationale hulp, natuur en milieu en morele kwesties. Ook zijn velen belangeloos actief in culturele organisaties, sportverenigingen en andere vormen van gemeenschappelijke vrijetijdsbesteding. Dit particulier initiatief doet zich in een ander vorm voor dan vroeger, niet meer verzuild, minder geïnstitutionaliseerd, maar daarom niet minder belangrijk.⁸⁵

Aan de andere kant heeft zowel mondialisering als individualisering een ongunstige invloed op het functioneren van deze maatschappelijke bufferzone uitgeoefend. De mondialisering heeft nationale economieën van hun eigen wortels losgetrokken, waardoor de cruciale rol die het middenveld vanouds in het Rijnland speelt onder druk is komen te staan. De individualisering is ten koste gegaan van de notie dat mensen sociale wezens zijn, wier eigenbelang is verbonden met dat van anderen en die zich daarom maatschappelijk organiseren.

Sommige organisaties zijn niet meer dan oude, lege staketsels, desnoods met overheidssteun overeind gehouden, die pretenderen te spreken namens een eensgezinde achterban, hoewel deze allang aan sociale fragmentatie ten offer is gevallen. Ook mogen delen van het middenveld als semi-overheid worden bestempeld, verweven als zij zijn met de overheid, zowel organisatorisch als financieel. Dat is de erfenis van de periode waarin de overheid, hand in hand met het particulier initiatief, de verzorgingsstaat uitbouwde tot een bouwwerk waarin zij zich aansprakelijk stelde voor een reeks sociale rechten. Met andere woorden, het middenveld bevindt zich niet meer in het midden, sinds het de staat is ingezogen.

Jan Jacob van Dijk, naast Kamerlid bijzonder hoogleraar christelijk-sociaal denken aan de VU, meent daarom dat het maatschappelijk middenveld gebukt gaat onder een legitimiteitscrisis. Volgens hem heeft de politiek daardoor wantrouwen jegens het middenveld opgevat. Dat is zeker het geval nu meer dan eens de leden

84 | Van Dijk, (2009), 9-35.

85 | Tjeenk Willink (2009).

van de een of andere organisatie zich keerden tegen de afspraken die de politiek met de organisatieleiding had gemaakt.

Maar de disbalans in de verdeling van verantwoordelijkheden tussen markt, overheid en middenveld is niet louter te wijten aan dit legitimatieprobleem van maatschappelijke organisaties. Een andere oorzaak is dat de sturende instantie van de samenleving in toenemende mate buiten die samenleving zelf is gezocht, bij de overheid of bij de markt.⁸⁶ In die visie is de samenleving niet zozeer een eigen actor, als wel materiaal, waarin óf de ‘onzichtbare hand’ van de markt óf de sturende hand van de overheidsregulering orde schept.

In de kredietcrisis is opnieuw gebleken dat het geloof dat de markt altijd het goede doet een onhoudbaar dogma is. De vrije economie kan alleen floreren op basis van het onuitgesproken vertrouwen dat iedereen op integere wijze zijn verantwoordelijkheid neemt, zich aan zijn woord houdt en geen gekke dingen doet. Financiële avonturiers hebben precies dat vertrouwen beschaamd en daarmee het fundament ondergraven van het systeem dat hun vrijheid van handelen gaf.

Volgens WRR-voorzitter Wim van de Donk veronachtzaamt het blinde geloof in de markt de noodzaak van corrigerende instituties die waarden als zelfbeheersing belichamen. Het Rijnlandse model, waarin de onderneming wordt beschouwd als een samenwerkingsverband van kapitaal en arbeid, voorziet in zulke instituties, zoals overlegorganen van werkgevers en werknemers. Van de Donk: ‘In het Rijnlandse model is op het terrein van de sociale economie de idee geïncorporeerd dat vrijheid wordt begrensd door verantwoordelijkheid.’⁸⁷

In zijn hoedanigheid van bijzonder hoogleraar christelijk-sociaal denken, poneerde Jan Peter Balkenende de stelling dat de oorsprong van het Rijnlandse model niet zozeer een praktische afspraak zoals het akkoord van Wassenaar (1982) is, als wel een principiële opvatting over de gewenste ordening van de samenleving, verankerd in morele normen als vertrouwen, verantwoordelijkheid en integriteit.⁸⁸ ‘De onzichtbare hand behoeft een morele inbedding’, schreef hij, refererend aan de overtuiging van de fans van het Angelsaksische model dat een onzichtbare hand alles ten goede zal keren als de marktpartijen maar worden vrijgelaten.

Evenmin als de markt kan de overheid de maatschappij vervangen als sturende kracht van de samenleving. Niettemin is de reflex om in tijden van nood het heil van de overheid te verwachten onverminderd aanwezig, zoals opnieuw is gebleken ten tijde van de kredietcrisis. In de eerste maanden van de crisis mat het SCP onder de bevolking een stijgend vertrouwen in de overheid als laatste instantie waarop men

86 | Zie hierover ook: Hein Pieper, ‘Een economie is onderdeel van de samenleving!’ In: *Christendemocraten over de kredietcrisis*. Den Haag (2009), 27-33.

87 | Marcel ten Hooven, ‘In gesprek met Wim van de Donk & Paul Schnabel’. In: *De kracht van zelfbeheersing*. Christen Democratische Verkenningen winter 2008. Den Haag (2008), 132-144. Zie ook: Raymond Gradus, ‘Zorgen voor een markt met iets meer moraal.’ In: *Christen Democratische Verkenningen*. Den Haag (1999) (2), 34-42.

88 | Jan Peter Balkenende, ‘De christelijk-sociale beweging op een keerpunt’, in: *Christen Democratische Verkenningen*. Den Haag (1999) (2), 12-25.

zich kan verlaten. Volgens Jan Jacob Van Dijk duidt dat verschijnsel eerder op een neiging van burgers risico's op de overheid af te schuiven dan op vertrouwen in haar vermogen om het welzijn van de burger te garanderen.⁸⁹

Een andere verklaring is ook mogelijk. Wellicht houdt de neiging om terug te vallen op de overheid verband met een typerend verschijnsel van de moderne tijd, waarin de wil de goddelijke voorzienigheid van haar troon heeft gestoten als richtinggevend voor het menselijk bestaan. Dat wat de mens wil moet ook kunnen. Met het dominant worden van deze gedachte, een van de vruchten van de Verlichting, is ook de staat opgetuigd als een uitvoerder van deze wil. Daar ligt de kiem van de aandrift om bij ramp en tegenspoed de blik op de overheid te richten.

De activerende idee van het primaat van de menselijke wil is zonder meer de motor van de vooruitgang, zowel in materieel als in immaterieel opzicht. Naar alle waarschijnlijkheid zou de industriële revolutie noch de ontwikkeling van de democratie hebben plaatsgegrepen, als de passieve idee dat een hogere macht alles heeft voorbestemd nog zou hebben geheerst. Maar het primaat van de menselijke wil kan ook een schaduwkant hebben, als het ontaardt in het utopische streven om de overheid blauwdrukken van een ideale toekomst te laten uitvoeren.

Dit verschijnsel is volgens theoloog en CDA-Kamerlid Hein Pieper, oud-directeur van het Katholiek Netwerk, 'de voortdurend dreigende zonde van het moderne denken'.⁹⁰ Sinds de Franse Revolutie wordt er al voor gewaarschuwd. Op zijn wel-sprekendst wellicht nog door Cornelis Opzoomer, een negentiende-eeuwse liberale hoogleraar, die over de Franse revolutionairen oordeelde: 'De wetgevers van Parijs wisten al het bestaande uit, om nieuwe wetten, nieuwe denkbeelden, nieuwe zeden, nieuwe mensen, nieuwe zaken, een nieuwe wereld uit de vindingrijke herse-nen voort te brengen.'⁹¹

3.4.3 Een bijverschijnsel van de individualisering

De overwaardering van de overheid als regulator van de samenleving kan overigens ook een bijverschijnsel van de individualisering zijn. De oude verbanden waaraan mensen zich hebben ontworsteld, kapselden hen in, maar boden ook beschutting tegen de bedreigingen van het bestaan. Nu deze zijn weggevallen, is het verklaarbaar dat mensen een beroep doen op de beschermende kracht van de overheid als de nieuw verworven vrijheid hen te veel is.

Volgens Hans Boutellier heeft de moderne burger iets dubbelhartigs. De sociaal psycholoog beschrijft hem met de metafoor van de bungeejumper, die wel het avontuur van de ongewisse sprong wil beleven maar gevrijwaard wenst te zijn van het bijbehorende fatale risico. In Boutelliers beeldspraak is de bungeejumper de burger die wil kunnen doen en laten wat hij wil en niettemin van de overheid verlangt dat

89 | Van Dijk (2009), 54.

90 | Pieper (2009).

91 | Geciteerd in: Edmund Burke, *Het wezen van het conservatisme*. Met een inleiding van Bart Jan Spruyt. Kampen (2002), 30.

zij het touw stevig in handen houdt.⁹² Zelf erkent hij zijn grenzen niet meer, of wil hij ze niet erkennen. Dat is een cultuurprobleem van deze tijd.

Anders gezegd, in de plaats van de verzorgingsstaat treedt de veiligheidsstaat. Daarvan verlangen burgers bescherming tegen de onveiligheid, het liefst zonder zelf door de overheid te worden lastiggevallen. Aan de ene kant gaat dat gepaard met hoge verwachtingen van wat de overheid in wetten kan regelen, aan de andere kant is de afkeer van het hogere overheidsgezag voelbaar. In de houding van burgers komt deze tweeslachtigheid in extremo tot uitdrukking als zij voor zichzelf alle rechten opeisen, hoewel zij anderen betichten van onvoldoende plichtsbesef.

‘De vrijheidsideologie heeft monsters gebaard’, zegt filosoof Govert Buijs over dit verschijnsel. Volgens hem is dat een erfenis van de ideeën over absolute vrijheid en anti-autoritaire opvoeding uit de jaren zestig.⁹³ Dat denken heeft het misverstand doen postvatten dat vrijheid hetzelfde is als grenzenloosheid. De denkfout in die gedachte wordt duidelijk voor wie zich verplaatst in de positie van degenen die zich in het publieke domein, de ruimte die zij delen met anderen, niet kunnen onttrekken aan de uitingen van die grenzenloosheid. Hún vrijheid is juist beknot, niet verruimd. Zij lijden onder de ‘tirannie van het persoonlijke’, in de woorden van rechtsfilosoof Dorien Pessers.⁹⁴

In haar oratie ontrafelde Pessers het fenomeen dat de moraal die in de privé sfeer de hoogste waarde heeft, eerlijkheid, zich allengs meester maakt van het publieke domein. Dat gebeurt onder invloed van een persoonlijkheidscultus waarin we ‘gewoon’ onszelf moeten kunnen zijn, door Pim Fortuyn onder woorden gebracht in zijn motto: ‘Ik zeg wat ik denk en doe wat ik zeg.’ Daarmee is een oude hippiemoraal in het publieke domein gelegitimeerd die de omgang met elkaar er niet netter op heeft gemaakt. Buitenshuis moeten we ons kunnen associëren met mensen die we thuis liever niet over de vloer zouden hebben. Dan is niet zozeer eerlijkheid geboden, als wel zelfdiscipline, zelfbeheersing en zelfbeperking.

3.4.4 De lege staat

Is de overheid inderdaad de eerstaangewezene om corrigerend op te treden als de moraal ontspoord? Volgens Hein Pieper en godsdienstfilosoof Henk Vroom dreigt de overheid dan te worden overvraagd.⁹⁵ ‘De lege staat brengt zelf geen samenleven voort’, schrijft Pieper.⁹⁶ Een samenleving krijgt vorm dankzij de relaties die mensen aangaan. Zij zoeken telkens weer het goede in hun naaste omgeving, waarbij als het ware vanzelf relaties ontstaan die als een humuslaag voor waarden kunnen

92 | Hans Boutellier, *De Veiligheidsutopie*. Den Haag (2002).

93 | Govert Buijs, ‘Markt, moraliteit en solidariteit’. In: *Christendemocraten over de kredietcrisis*. Den Haag (2009), 63-71.

94 | Dorien Pessers: *Big Mother, over de personalisering van de publieke sfeer*. Den Haag (2003).

95 | Pieper (2009). Zie ook Henk Vroom, ‘De kredietcrisis en gespreide verantwoordelijkheid’. In: *Christendemocraten over de kredietcrisis*. Den Haag (2009), 85-89.

96 | Hein Pieper, ‘Politiek is niet het centrum van het samenleven’. http://www.nrc.nl/opinie/article2124335.ece/Politiek_is_niet_het_centrum_van_het_samenleven

fungeren. Idealiter krijgen deze relaties een vaste vorm in het maatschappelijk middenveld.

Veel meer dan de staat heeft het middenveld daarmee een natuurlijke morele basis. Wie niettemin ook op dit vlak de sturende instantie van de samenleving buiten de samenleving zoekt, bij de overheid, moet zijn toevlucht nemen tot disciplinerende voorschriften, wetten en regels. Vroom werpt daartegen in dat mensen niet zozeer de wet, als wel 'de ander' nodig hebben om moraliteit te ontwikkelen: 'Moreel ben je niet als je weet wat de wet voorschrijft, maar als je gevoel voor 'mijn en dijn' hebt, een ander helpt, iets aan een ander vraagt als je twijfelt en als je de regels in praktijk brengt. Niet omdat het moet maar omdat het goed is en je het graag doet.' Dat is volgens hem een realistische visie op het leven en deugdelijkheid: 'Het inzicht in de beperkte mogelijkheden van de overheid betekent onvermijdelijk dat de waarheid van de samenleving, inclusief de markt, de banken en de bedrijven, van de deugzaamheid van de burger afhangt. Zonder deze deugzaamheid gaat het mis en kunnen mensen in armoede en gebrek worden gedompeld.' Voor de economie geldt volgens hem geen ander moreel principe. Vroom: 'De economie heeft geen regels nodig, maar mensen die het niet alleen voor zichzelf doen.'

Mede tegen deze achtergrond beklemtoont het CDA de grote waarde van de persoonlijke verantwoordelijkheid van mensen en hun verbanden. Dáár ligt het primaat van de samenleving, niet bij de markt en evenmin bij de overheid.

Te veel staat ondermijnt het burgerschap, schreef Balkenende in 1995 in een boekje voor de Calvinistische Juristen Vereniging.⁹⁷ Het Oostblok was een afschrikwekkend voorbeeld van staten die doelbewust de beschermende schil van maatschappelijke organisaties, de *civil society*, hadden afgebroken om de burgers onder de duim te kunnen houden. Burgers wisten zich in de communistische regimes niet beschermt in een eigen sfeer, buiten de controle van de overheid. Tussen hen en de staat stond niets. De oud-directeur van het Wetenschappelijk Instituut voor het CDA Arie Oostlander zei daarover: 'In die landen was het voor gewone mensen psychologisch noodzakelijk een dubbelleven te leiden. In het officiële publieke bestaan herhaalden zij de slogans van de eenheidspartij. Dat was een leven in de leugen van het reëel bestaande socialisme. In hun geheime leven poogden mensen zichzelf te zijn. Een bevriende jonge Tsjech zei me destijds dat hij maar tegen twee mensen, zijn vrouw en zijn moeder, de waarheid zei. Dat maakt in één klap duidelijk waarom de Tsjechische president Vaclav Havel na de bevrijding van het totalitaire regime zei dat ze in zijn land nu eindelijk in de waarheid konden leven.'⁹⁸

Het gevaar is bovendien dat misplaatste hoop op wat de overheid vermag zich tegen dezelfde overheid keert. Het vertrouwen in de publieke diensten, voor zover aanwezig, kan omslaan in wantrouwen als mensen in hun verwachtingen worden teleurgesteld. Dit gevaar is niet denkbeeldig. Hoge verwachtingen van de overheid

97 | Marcel ten Hooven, 'De vermomde liberaal', *Vrij Nederland*, 4 november 2006.

98 | Ibid.

als uitvoerder van blauwdrukken van een ideale toekomst zullen stuiten op de weerbarstige realiteit. En ook als morele autoriteit zal zij tekortschieten.

Groeiend wantrouwen in de overheid zal de verhouding met de burgers nog gecompliceerder maken dan zij al is. Ook langs deze weg geredeneerd, dringt zich de conclusie op dat de politiek bij alles wat zij doet de juiste balans in acht moet nemen in de verdeling van taken tussen markt, overheid en middenveld, met erkenning van hun specifieke verantwoordelijkheden en bevoegdheden.

3.4.5 Mondialisering brengt waarden aan het wankelen

Evenals individualisering kan mondialisering het vertrouwen in de overheid als ordescheppende institutie schaden. Weliswaar hopen de Verenigde Naties met de 'millenniumdoelen' het proces van mondialisering om te smeden tot een '*positive force for all*', maar het kan mensen ook het beklemmende gevoel geven dat ze de controle verliezen op de machtige krachten die hun dagelijks leven beïnvloeden.⁹⁹ De kredietcrisis heeft opnieuw laten zien, razendsnel en onstuitbaar, hoe een probleem in de financieel-economische sector in één land over de hele wereld een explosie van werkloosheid en overheidstekorten kan ontsteken.

Zorgen over een tekort aan Europese en nationale tegenmacht doen het vertrouwen in de Europese en nationale overheden geen goed. Ze vergroten de vrees dat er allengs minder ruimte zal zijn voor een eigen, historisch gegroeid waardepatroon voor de democratie, de rechtsstaat, de cultuur en de economie.

Die vrees is niet zonder grond. De mondialisering is een niet te onderschatten kracht, gedomineerd door de ratio van efficiency en effectiviteit, die geen boodschap heeft aan de plaatselijke worteling van nationale economieën. Aan de ene kant is het overdreven om mondialisering als een grote platmaker te kenschetsen, een onontkoombare macht die één economisch wereldstelsel zal gaan vestigen. Dat denkbeeld won aanhang in de periode direct na de val van de Muur, in 1989. De wereld leek voorbestemd voor een langdurige periode van hegemonie van de Verenigde Staten, zowel in economisch als politiek en moreel opzicht. Hun Angelsaksische model van kapitalisme zou de mondiale standaard worden. Twintig jaar later is het beeld gekanteld. Het Angelsaksische kapitalisme is door de economische recessie in diskrediet geraakt en daarmee is op slag ook zijn superioriteit discutabel geworden. Dit model is niet meer het richtinggevende voorbeeld voor een economische ordening die gestage groei biedt. Eerder dan één economisch wereldstelsel zal een multipolaire ordening ontstaan waarin ieder deel van de wereld zijn eigen vorm van kapitalisme heeft en zijn eigen opvatting over de relatie tussen staat en economie.¹⁰⁰

Dat neemt aan de andere kant niet weg dat mondialisering geen land onberoerd laat en traditionele sociale structuren en waarden aan het wankelen brengt.

99 | <http://www.un.org/millenniumgoals/>

100 | Zie Marcel ten Hooven, 'Tussen realisme en utopie in de nieuwe wereld', in: *De nieuwe wereld*. Christen Democratische Verkenningen zomer 2009. Den Haag (2009). Zie ook John Gray, 'G20-top was een vergaarbak van verschillende visies op het kapitalisme'. In: *NRC Handelsblad*, 4 en 5 april 2009.

Het zit in de aard van het beestje dat een economisch gemotiveerde beweging die grenzen wil overstijgen, zich definieert in een waarde vrij jargon. Hier telt de objectieve wet van het getal, niet de subjectieve wet van de moraal.

Mondialisering staat daarmee op gespannen voet met een kernidee van het Rijnlandse model. Daarin is de economie idealiter een deel van de samenleving, verweven met een organisch gegroeide, deels plaatselijk bepaalde moraal. Mede onder invloed van de mondialisering is in het denken over economie, in de woorden van Hein Pieper, een instrumentele doelrationaliteit binnengeslopen, waarin cijfers veel meer de maatstaf zijn dan minder goed te meten waarden als vertrouwen, dienstbaarheid en verantwoordelijkheid, laat staan de klassiek-calvinistische moraal dat je in de economie anderen dient met jouw talenten. Keuzes, ook politieke, worden vooral in materiële, calculerende termen gedefinieerd en beslissingen op grond van dezelfde maatstaven genomen. Het 'goede' gaat om de laagste prijs, maximale efficiëntie of hoogste omzet, ten koste van 'ongeprijsde' waarden die van belang zijn voor de kwaliteit van het bestaan, zoals ecologische duurzaamheid, medemenselijkheid en sociaal-culturele stabiliteit.¹⁰¹

Kwantitatieve doelen zijn ook het maatschappelijk middenveld binnengedrongen, zoals blijkt uit het gebezigde jargon met woorden als expansie, efficiency, meetresultaten. Volgens filosoof Govert Buijs kunnen mensen daardoor niet meer blind vertrouwen op een fatsoenlijke, eerlijke uitvoering van een aantal voor de samenleving cruciale taken, hetgeen het maatschappelijk klimaat sluipend kan vergiften met wantrouwen. Dat sluipend gif heeft de controleurs en auditoren tot de spil van organisaties en bedrijven gemaakt. Zij formaliseren de doelen van efficiëntie en effectiviteit in protocollen, procedures en cijferopstellingen.¹⁰²

Met deze rekencultuur wordt kwantitatief gemaakt wat voorheen berustte op vertrouwensrelaties binnen maatschappelijke instellingen en ondernemingen. En met het lagere niveau van vertrouwen wordt de werknemers ook minder vrijheid van handelen en minder verantwoordelijkheid toegekend. In het vervolg van deze studie zullen wij vaststellen dat een samenleving waarin de drie-eenheid vrijheid, vertrouwen en verantwoordelijkheid uit balans is, ontregeld raakt door onvrijheid, een gebrek aan vertrouwen en onvoldoende verantwoordelijkheidszin.¹⁰³ Dat geldt evenzeer voor ondernemingen en maatschappelijke instituties.

3.5 Graaf de berg niet af

De bedoeling van dit hoofdstuk is geenszins een recept tegen individualisering en mondialisering te verstrekken. Dat zou even onzinnig zijn, om in onze beeldspraak te blijven, als het weggraven van de berg onder de bergbeklimmer, teneinde hem weer vaste grond onder de voeten te geven. Hij verliest dan ook de onschatbare, bevrij-

101 | Zie ook Taylor (1992).

102 | Zie Govert Buijs: 'Herfsttij van het middenveld'. In: *Nederland Dagblad*, 3 april 2009.

103 | Zie paragraaf 5.6.

dende ervaring van de weidse blik op de wereld. Individualisering en mondialisering hebben mensen verlost van achterhaalde, beklemmende conventies en hun blik verruimd tot over grenzen van de eigen natie. Dat is de winst van de moderne tijd. Ook de christendemocratie koestert die.

Maar welke reactie op individualisering en mondialisering is dan wel gepast?

Zonder volledigheid of feilloosheid te pretenderen, hebben wij met dit hoofdstuk bovenal beoogd de effecten te beschrijven die individualisering en mondialisering uitoefenen op het vertrouwen waaraan mensen hun bestaanszekerheid ontleenen. Het gaat er in de eerste plaats om oog te hebben voor deze effecten, opdat de instituties die de samenleving vormgeven hiermee bij hun handelen rekening kunnen houden. Dat is de aangewezen weg in de christendemocratische zienswijze op de maatschappelijke ordening. In deze visie vergt vertrouwenwekkende politiek een beleid dat de instituties de ruimte geeft om hun taken naar eigen overtuiging en inzicht uit te voeren. De overheid schept daarvoor het wettelijke kader, veeleer dan dat zij zelf als morele autoriteit optreedt.

Van belang is voorts te onderkennen dat individualisering en mondialisering van de moderne samenleving een leerschool hebben gemaakt in de omgang met verschillen. Dat vergt in de eerste plaats dat de meerderheid de verleiding weerstaat haar opvatting tot alleenzaligmakend te verheffen en op te dringen aan de minderheid. Het zelfrespect en zelfvertrouwen van burgers komt in het gedrang als leden van minderheden worden gekrenkt in hun identiteit en zij niet de eigen ruimte krijgen die in een democratie gepast is.¹⁰⁴

In deze omstandigheden is het enkel *laten* van ruimte aan anderen niet meer dan de eerste stap. Ruimte *maken* is de extra stap die is geboden.¹⁰⁵ De filosoof Theo de Boer heeft deze actieve vorm van tolerantie beschreven in het concept van *epochè*, een Griekse term, die zoveel wil zeggen als een tijdelijke opschorting van de waarheid van het eigen oordeel.¹⁰⁶ Niet om de eigen waarheid tot onbetekenend te relativiseren, maar om de ruimte te creëren waarin naar de ander kan worden geluisterd en diens verhaal gewikt, gewogen en bediscussieerd. De normen van de samenleving komen in een democratie immers niet voort uit het grote gelijk van wie dan ook, ook al is dat het gelijk van de spraakmakende meerderheid van dat moment. De democratie geeft geen partij en geen persoon een ‘natuurlijk’ recht op de macht. In een land van minderheden, zoals Nederland, behoort collectieve verantwoordelijkheid daarom tot de beginselen van de democratie.

Tot slot is het in dit verband van belang dat zoets als de ‘nationale identiteit’ van Nederland een tijdsgebonden constructie is, geen onveranderlijke grootheid. Nederland heeft uiteraard wel zo zijn eigen zeden en gewoonten, hebbelijkheden en

104 | Tjeenk Willink (2009). Zie ook Andreas Kinneging, *Geografie van goed en kwaad*. Utrecht (2005).

105 | Halleh Ghorashi, ‘Ruimte laten, ruimte maken en ruimte bewaken’. In: *De kracht van zelfbeheersing*. Christen Democratische Verkenningen winter 2008. Den Haag (2008),

106 | Theo de Boer, *Tamara A. Awater en andere verhalen over subjectiviteit*. Amsterdam (1993).

onhebbelijkheden, maar dat is geen in zichzelf besloten, gestold geheel. Deze identiteit is, in de woorden van filosoof Jos de Mul, de uitkomst van een samenspel van continuïteit en discontinuïteit.¹⁰⁷ Rond een harde kern van specifieke kenmerken die de geschiedenis heeft beproefd op hun vaste waarde, bevindt zich een fluïde schil die onder invloed van buiten en binnen, waaronder mondialisering en individualisering, permanent aan veranderingen onderhevig is. Voor de tijdgenoot zijn deze veranderingen moeilijk zichtbaar. Hij ervaart de waarden van zijn tijd allicht als onveranderlijk, onbetwistbaar en mogelijk zelfs typerend voor de ‘nationale identiteit’ van zijn land. Zijn vergissing is beter zichtbaar voor wie met enige afstand in de tijd naar Nederland kijkt.

Hiermee is het belang van een oriëntatie op waarden in het politieke debat allesbehalve gerelativeerd, mits politici zich ervan bewust zijn dat geen sterveling een absolute claim heeft op de waarheid. Politici die openlijk spreken over de morele dilemma’s waarvoor zij in hun keuzes staan, tillen het debat uit de sfeer van de technocratie en geven het daarmee een extra dimensie, ook voor de kiezers, aan wie zij medeverantwoording zijn verschuldigd. In dat debat brengen de christendemocraten de waarden in die hun politieke beginselen, gefundeerd in bijbelse noties, schragen. Dat zijn voor hen vaste waarden.

Tegelijkertijd behoort het tot de christendemocratische traditie om de samenleving te waarderen als een palet van verschillende kringen, met elk haar eigen waardepatroon. In deze visie is het pluralisme van de samenleving een waarde op zich. Dat impliceert de acceptatie van verschillende gemeenschappen met hun eigen waarden, uiteraard binnen de grenzen van de rechtsstaat.

Dit zegt de christendemocraat Piet Hein Donner hierover: ‘Naar mijn idee kunnen de aanhangers van geen enkele levensvisie het bewijs van de eigen juistheid leveren. Nee, we hebben allen een subjectieve waarheid en desondanks hebben we de problemen met elkaar op te lossen. Daartoe zijn we veroordeeld sinds de toren van Babel ons uiteendreef. We hebben lange tijd gedacht dat probleem te kunnen oplossen door iedereen zijn eigen cultuur te laten. Dat werkte niet. Maar het werkt ook niet als we beslissen dat de meerderheid uitmaakt naar welke cultuur iedereen zich zal moeten voegen. Minderheden zullen dat als onderdrukkend ervaren. We moeten het gevoel hebben dat we worden beschermd in onze diversiteit, zij het wél onder het voorbehoud dat we allemaal de basale waarden onderschrijven die ons in staat stellen hier met elkaar samen te leven.’¹⁰⁸

Een uniforme definitie van een ‘nationale identiteit’ kan de waarde van dat pluralisme aan het zicht onttrekken. Er zijn in de visie van Amy Chua, hoogleraar aan de Amerikaanse Yale Law School, ook praktische argumenten om terughoudend te zijn met pogingen de nationale identiteit te formuleren. Landen die ertoe neigen

107 | Jos de Mul: *Vrijheid en identiteit: een strijdige harmonie*. De filosoof schreef dit stuk in 2009 als gastschrijver van het Nationaal Comité 4 en 5. http://www.4en5mei.nl/4en5mei/jaarthema/gastschrijvers_2009/gastschrijvers/_pid/kolom2_1/_rp_kolom2_1_elementId/1_210977.

108 | ‘De les van Adam’, in *Trouw*, 15 april 2005.

hun 'ware' identiteit steeds sterker te beklemtonen, uit intolerantie voor minderheden die van de meerderheidsmoraal afwijken, vallen niet zelden aan desintegratie en versplintering van het sociale weefsel ten prooi. Dat blijkt uit de studie die Chua verrichtte naar het geheim van het succes van goed presterende naties. Tolerantie is dat geheim, stelt zij aan de hand van de geschiedenis van de hypermachten uit de geschiedenis, vanaf het Achaemenidische rijk en het Romeinse rijk in de oudheid, via de Republiek der Nederlanden in de Gouden Eeuw tot de VS nu. Zij dankten hun groei en bloei aan de aantrekkingskracht die zij uitoefenden op het intellectuele toptalent en de wetenschappelijke pioniers in de wereld. Deze voorhoede voelde zich in deze landen thuis dankzij de tolerantie die er voor hun etnische en culturele eigenheid heerste. Steevast zette de neergang zich in vanaf het moment dat zo'n land de steven wendde naar een assimilatiepolitiek en een uitsluitingsbeleid jegens 'niet assimileerbare groepen' omarmde.¹⁰⁹

Bewezen waarden

Dat neemt niet weg dat een aantal waarden zich in de geschiedenis als basaal heeft bewezen. Zij zijn geïncorporeerd in de deugdenleer van het klassiek humanisme en in de politieke en religieuze vrijheidsrechten die de joods-christelijke en modern-humanistische traditie heeft meegegeven.

Zonder uitputtend te willen zijn, noemen wij hier de democratie, de rechtsstaat, de media, de kunsten, het onderwijs en het gezin als instituties die deze waarden dragen en van generatie op generatie overbrengen, mits zij goed functioneren. In de democratie moet een ieder zich vertegenwoordigd weten. In de rechtsstaat moet vrouwe justitie haar blinddoek ophouden en zonder aanzien des persoons rechtspreken. In de media moet de onbevooroordeelde zoektocht naar de waarheid vooropstaan. In de kunsten moet naast de esthetica het vermogen tot een eigen oordeel worden gevormd. In het onderwijs dient de kennisoverdracht aan jongeren en hun vorming in burgerschap de kerntaak te zijn. In het gezin moeten kinderen kunnen rekenen op een beschuttende, stimulerende omgeving die hen bijstaat in de ontwikkeling van hun zelfstandigheid, intellect, beoordelingsvermogen en morele onderscheidingszin.

Vertrouwenwekkend handelen van deze instituties vergt naar het oordeel van de christendemocratie dat ze deze basale waarden behartigen. In hoofdstuk 6 staan wij daarom vanuit het perspectief van een vertrouwenwekkende politiek stil bij onder meer het onderwijs en het gezin. Eerst, in hoofdstuk 4, een schets hoe democratie en rechtsstaat moeten zijn ingericht om te voldoen aan de eis van vertrouwenwekkend handelen.

109 | Amy Chua, *Wereldrijk voor een dag. Over de opkomst en ondergang van hypermachten*. Amsterdam (2009), 24-25 en 388-389.

4 | **Vertrouwen, democratie en rechtsstaat**

4.1 Een vertrouwenwekkende overheid handelt zelf betrouwbaar

Vertrouwen komt niet in opdracht. Die notie trekt een grens voor wat een overheid in dezen kan doen. Goed functionerende instituties en sociale sferen als vriendschappen, gezinnen, scholen, werkkringen genereren zelf het vertrouwen waarop hun functioneren berust. Spiegelbeeldig gezien kunnen slecht functionerende instituties en sociale sferen wantrouwen genereren. Dan helpt het niet om tot vertrouwen op te roepen. Vertrouwen is altijd het, soms onbedoelde neveneffect van iets anders, niet iets wat kan worden verordonneerd.

Dat neemt niet weg dat een overheid wel degelijk evenzeer vertrouwen kan wekken als afbreken. Dat stelt bijzondere eisen aan haar. De overheid moet zich er voortdurend van bewust zijn dat zij bij de burgers alleen vertrouwen in haar handelen kan wekken door zelf betrouwbaar te opereren. Het heeft geen zin burgers met een al dan niet vermanende ondertoon op te roepen tot vertrouwen. Dat noopt de overheid ertoe zich bij al haar handelen de vraag te stellen of zij betrouwbaar opereert. 'Als de kwaliteit van de publieke dienstverlening ter discussie staat en de staat daarop niet tijdig een adequaat antwoord kan geven, wordt het vertrouwen in de democratische rechtsorde geschaad', meent ook Herman Tjeenk Willink.¹¹⁰

Welke consequenties heeft de eis dat de overheid betrouwbaar dient te functioneren voor de democratie en de rechtsstaat? Deze vraag staat centraal in dit hoofdstuk. Het belang van dit onderwerp zal duidelijk zijn voor wie zich realiseert dat het hier gaat om de instituties die in de samenleving het verschil uitmaken tussen vrede en geweld, evenwicht en chaos. Na een uitweiding over de noodzaak minderheden in de democratie tot hun recht te laten komen, vragen we ons af wat de overheid in de omstandigheden van deze tijd met wetten en regels vermag en wat niet. In dat laatste geval is de samenleving aangewezen op een burgerlijk ethos. Maar wat zijn de bronnen van de moraal in een maatschappij waarin de authenticiteitscultuur dominant is? Ook daarop zoeken wij in dit hoofdstuk een antwoord. We besluiten met een analyse over de gewenste maatschappelijke ordening die uit onze beschouwingen over democratie en rechtsstaat voortvloeit.

4.2 Democratie

4.2.1 De tegenstellingen verzoend

Een goed functionerend democratisch stelsel kan bij burgers het vertrouwen wekken dat het overheidsgezag op rechtvaardige wijze wordt uitgeoefend en dat ieder het zijne krijgt. Een vast patroon in het rijpingsproces van democratische stelsels is dan ook dat zij naar institutionele vormen zoeken om tegenstellingen te verzachten, vreedzaam samenleven mogelijk te maken en minderheden in hun recht te laten.

In het groot is de geschiedenis van de Europese Unie in dat licht te bezien. Stap voor stap verplichtten de gezworen vijanden van weleer zich aan een systeem

110 | Tjeenk Willink (2009).

van gezamenlijke rechtsregels en politieke, economische en monetaire samenwerking.¹¹¹ In het klein volgde de geschiedenis van de Nederlandse democratie geen ander patroon. Een belangrijk moment is daarbij in 1917 de invoering van het stelsel van evenredige vertegenwoordiging geweest, met als leidende gedachte dat het parlement in grote lijnen de levensbeschouwelijke verhoudingen in de samenleving moet weerspiegelen. Dat is ook een systeem waarin, idealiter, geen enkele partij het snel in haar eentje voor het zeggen zal hebben. Het biedt zo enige garantie tegen misbruik van de macht door een en dezelfde meerderheid, waarbij een en dezelfde minderheid telkens in het zand bijt. Achter de ingebouwde dwang om coalities te sluiten gaat bovendien de gedachte schuil dat het compromis beter is dan het dictaat, omwille van vreedzame verhoudingen en het behoud van vertrouwen tussen burgers van uiteenlopende afkomst.

Meer nog dan voor andere vormen van democratie, geldt voor het stelsel van evenredige vertegenwoordiging dat vertrouwen essentieel is. Vruchtbare samenwerking tussen minderheden die op elkaar zijn aangewezen, is alleen mogelijk dankzij een zekere mate van onderling vertrouwen dat geen van de partijen het onderste uit de kan zal willen halen en de wensen van andersgezinden negeren.

Een belastende factor in dit evenwichtsspel is dat na de Tweede Wereldoorlog de verhouding tussen burgers en bestuur, zwart-wit gezegd, geleidelijk is veranderd van bondgenootschappelijk in afstandelijk, of soms zelfs vijandig. Dat laat ook zijn sporen na in de instituties van de democratie, zoals de politieke partijen, en in hun onderlinge verhoudingen.

De naoorlogse politieke leiders dankten hun legitimatie aan de levende herinnering aan de Tweede Wereldoorlog, waarvan de dramatische lading was samengebond in de waarschuwing voor elke volgende generatie: 'Nooit meer Auschwitz'. Die herinnering verenigde overheid en burgers, van welke afkomst of levensovertuiging ook, op één belang, en gaf ze de gezamenlijke opdracht het land weer op te bouwen. Dat was *'the age of mobilization'*, in de woorden van de sociaal-theoreticus Charles Taylor.¹¹² Op deze basis ontstond een institutionele orde die kan worden getypeerd met trefwoorden als depolitisierend, pacificerend, bestuurlijk, beheersend, consensuszoekend.

Naarmate de herinnering aan de oorlog veranderde in een overlevering en de notie van de gezamenlijke opdracht vervaagde, werd ook de verhouding tussen burgers en bestuurders minder bondgenootschappelijk. Zij nam de trekken aan van de relatie tussen klant en producent, met de overheid in de rol van leverancier van levensgeluk, van wie als het even kan ook prompte levering van welvaart, zorg, bescherming en ruim baan op de snelweg werd verwacht. Een ramp, met een vliegtuig of vuurwerk, was geen ramp meer maar een fout van de overheid, of in ieder

111 | Zie ook: Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, *De burger en Europa. Een christen-democratische visie op de waardengemeenschap EU*. Den Haag (2008).

112 | Charles Taylor, *A Secular Age*, Cambridge (MA) (2007), 423-472.

geval haar verantwoordelijkheid.¹¹³ En zo lijken burgers en overheid nu eerder tegenpolen geworden.¹¹⁴ De oude politiek-bestuurlijke attitude van schikken en plooiën, geven en nemen komt in die sfeer onder druk te staan, ten voordele van politici die direct resultaat beloven als zij eenmaal aan de macht zijn.

De historicus Piet de Rooy wijst ook op het katalyserende effect dat de ontzuiling op dit proces heeft uitgeoefend. Gaven de kiezers ten tijde van de verzuiling hun stem als vanzelfsprekend aan de geestverwante politieke partij, in het vertrouwen dat er goed voor hen zou worden gezorgd, nu stemmen zij als consumenten die de aangeboden politieke waar beoordelen. De Rooy: 'Verkiezingen hebben niet langer het karakter van volkstellingen, maar krijgen dat van een onderzoek naar de voorkeuren van consumenten. Het hoge vertrouwen in de overheid, indertijd bevorderd door de institutionele verzuiling, gaat structureel dalen, al was het maar omdat het nu actiever verworven moet worden.'¹¹⁵

De toeschouwersdemocratie

Die trend is niet vreemd aan de ontwikkeling van een 'toeschouwersdemocratie', om te spreken met de Franse politiek filosoof Bernard Manin.¹¹⁶ De toeschouwersdemocratie is een metafoor voor de veranderde positie die de kiezers en de gekozenen bekleden, in een tijdperk waarin de individualisering het gezag van zowel maatschappelijke gemeenschappen als van politieke collectieven, zoals partijen en parlementen, onder druk zet. Minder dan vroeger organiseren burgers zich voor een politiek project of programma. Deze loyaliteitsband hebben ze ingeruild voor een rol van individuele, afstandelijke toeschouwers die politici meer op hun presentatie en prestaties beoordelen dan op hun inzet voor een partijprogramma. De partijpolitieke voorkeur die voortvloeit uit dat oordeel kan met elke verkiezing wijzigen. Volgens Tjeenk Willink raakt in de concurrentiestrijd van politieke partijen op een beweeglijke 'electorale markt' bovendien een utilitaristische visie in zwang, waarbij het

113 | De socioloog J.A.A. van Doorn poneert deze stelling. Zie 'Democratie in de overgang. Van collectieve beheersing naar geordende vrijheid', in: P.G.C. van Schie (red.), *Het democratisch tekort*. Den Haag (2002). Ook opgenomen in: J.A.A. van Doorn, *Nederlandse democratie. Historische en sociologische waarnemingen*. Samengesteld en ingeleid door Jos de Beus en Piet de Rooy. Amsterdam (2009).

114 | De publicist Bas Heijne signaleert een dergelijke omslag ook in de verhouding tussen burgers en politiek. Hij verlangt van de politiek 'nieuwe dragende verhalen' en hoopt op een idee van identiteit en eigenheid, waarin óók ruimte is voor de complexe en pluriforme buitenwereld. Het onbehagen zal volgens hem niet afnemen, zolang er niet zo'n dragend verhaal is waarin Europa, de multiculturele samenleving en religie opnieuw hun plek krijgen. Zie: *De kwetsbare middenklasse*. Den Haag (2008), 43-52.

115 | Piet de Rooy, *Openbaring en openbaarheid*. Amsterdam (2009). Het boek is een uitgebreide versie van het college waarmee De Rooy op 11 september 2009 als hoogleraar moderne geschiedenis afscheid nam van de Universiteit van Amsterdam.

116 | Bernard Manin, *The principles of representative government*. Cambridge (1997). Zie ook: Marcel ten Hooven, 'De behoudzucht van de toeschouwersdemocratie', in: *Trouw*, 25 oktober 2000, en J.A.A. van Doorn, 'Herfsttij der democratie', in: *HP/De Tijd*, 2 januari 2009. Ook in Van Doorn (2009).

algemeen belang is gereduceerd tot de som van particuliere belangen. ‘De politiek moet leveren en wel nú!’ schrijft hij.¹¹⁷

De democratie is daarmee vluchtiger geworden. Dat kan er toe leiden dat politici burgers gaan wantrouwen, hetgeen een verkeerde reactie zou zijn. In een toeschouwersdemocratie zullen politici er aan moeten wennen dat de kiezers hen dichter op de huid zitten. Dat is een onontkoombaar feit.

Daarmee is niet gezegd dat de toeschouwersdemocratie een wenselijke vorm van democratie is. Willen politieke partijen dat tij keren, dan zullen zij burgers onder ogen moeten houden dat van de politiek, anders dan van de markt, geen prompte levering kan worden verwacht. De dynamiek van de democratie is een andere dan die van de markt. Een zekere traagheid behoort tot haar wezen, belast als zij is met de weerbarstige, taaië problemen van de maatschappij, die gepaard gaan met zorgvuldige procedures en een weloverwogen beoordeling, wikken en wegen, schikken en plooiën. Dat kost nu eenmaal tijd.

4.2.2 Het lam beschermd tegen de wolf

Voor een goed begrip van democratie is nog altijd het werk van Charles-Louis baron de Montesquieu (1689-1755) van belang, de grondlegger van de *trias politica*. Kern van zijn politieke filosofie is dat een democratie niet als vanzelf met vrijheid gepaard gaat.¹¹⁸ Vrijheid vereist dat geen enkele partij of institutie in staat is tot machtsmisbruik. Dat bracht hem tot zijn theorie van de *trias politica*, de scheiding der machten, maar ook tot zijn denkbepelden over de noodzaak van een buffermacht tussen burgers en staat, de *corps intermédiaire*.

Een democratie kan tegelijkertijd niet zonder een hoger gezag, om te voorkomen dat zij vervalt in anarchie. De rechtsfilosoof Andreas Kinneging zegt op grond van zijn studie naar de klassieke bronnen dat de neiging tot anarchie inherent is aan democratie.¹¹⁹ Want wie vrijheid en gelijkheid nastreeft, twee kerndoelen van democratie, valt het moeilijk het gezag te erkennen dat onmisbaar is om anarchie te voorkomen. In onzekere tijden, waarin van alles op drift lijkt, zullen mensen instinctief dat gevaar voor anarchie onderkennen en roepen om een ‘sterke man’. Om dat gevaar voor te zijn, is het beter te voorzien in democratisch gelegitimeerd gezag.

De noodzaak van hoger gezag bergt evenwel het risico in zich van een heerschappij van de meerderheid. De verleiding te regeren ten koste van de minderheid zal voor elke meerderheid die aan het bewind is groot zijn, om het maximale resultaat voor de eigen kiezers te behalen. Dan dreigt de ‘tirannie van de meerderheid’.

De moraal van een democratie mag dus niet neerkomen op het recht van de sterkste.¹²⁰ Dat vereist dat de meerderheid bereid is water bij de wijn te doen om

117 | Tjeenk Willink (2009).

118 | Hans Daalder, *Politiek en historie*. Amsterdam (1990), 104.

119 | Kinneging (2005), 241-255 en 277-289.

120 | De publicist mr. Isaäk Capadose (1834-1920) waarschuwde met de volgende woorden voor de alleenheerschappij van de meerderheid: ‘Zoo de vrijheid van een ieder niet beperkt wordt door het verbod om een ander in het genot zijner vrijheid te storen, is er

althans een deel van de minderheid aan haar zijde te krijgen, ondanks het feit dat ze bij een toepassing van de meerderheidsregel zonder meer haar zin zou kunnen krijgen. Ten tweede moet de meerderheid die de besluiten steunt, van wisselende samenstelling te zijn. Soms moet de een toegeven, soms de ander.

In de correspondentie die zij met haar man John Adams, de tweede president van de Verenigde Staten, onderhield over democratie en staatsvorm, toonde Abigail Adams zich bewust van de gevaarlijke verleiding van de macht. Zij schreef dat de macht waarmee men de mens bekleedt immer 'roofgierig' is: 'De grote vis verslindt de kleine en ook wie zich opwerpt als de ferventste voorvechter van de rechten van het volk wordt, eenmaal met macht bekleed, even belust op de privileges van het bestuur.'¹²¹

Haar man John, een van de grondleggers van de Amerikaanse natie, hield zijn leven lang in zijn politieke denken oog voor de noodzaak tegenwicht te bieden aan de feilbaarheid van de mens. Adams meende daarom dat de inrichting van staatsbestel en rechtsstaat menselijke zwakheden diende te corrigeren. Zo bezag hij de klassieke leerregel dat elke macht in een democratie een tegenmacht behoeft, in het licht van de menselijke neiging om blind te zijn voor het eigen machtsmisbruik. 'Absolute macht bij een meerderheid is net zo dwaas als bij één', schreef hij over het gevaar van een tirannie van de meerderheid.¹²² 'Mijn fundamentele stelregel van bestuur is: vertrouw nooit het lam aan de wolf toe.'¹²³

De regel dat beslissingen alleen rechtskracht hebben met de steun van meer dan de helft van de stemmen is louter om praktische redenen gekozen, omdat het alternatief, consensus, de status quo min of meer onaantastbaar zou maken en het regeren onmogelijk. Dat neemt niet weg dat de regering er is voor het hele volk. De meerderheid heeft dus de morele plicht beslissingen in het belang van het geheel te nemen, niet louter in haar eigen deelbelang.

De kwaliteit van een democratie wordt dus veeleer bepaald door haar geest dan door de formele regels. De geringe legitimiteit van beslissingen met een krappe meerderheid zal maatschappelijke onvrede in de hand werken, zeker als steeds dezelfde minderheden in het zand moeten bijten. 'Zij die kwaad ondervinden van de grote menigte ontberen elke troost van buitenaf. Zij schijnen door de mensheid te zijn verlaten', schreef Edmund Burke over dat gevaar.¹²⁴ Kinneging beschrijft wat er kan gebeuren als de meerderheid stelselmatig de wil van een minderheid negeert: 'Dan zal ze vroeg of laat, zeker wanneer het een grote minderheid is, besluiten dat zo'n democratie de hare niet is. En dan zijn de rapen gaar.'¹²⁵

geen algemeene vrijheid mogelijk, maar zal het regt van den sterksten altijd boven drijven; en hetzij men aan dien sterksten den naam geve van despoot, koning, staat of meerheid des volks, de dwingelandij zal er niet minder om zijn.' Geciteerd in Burke, (2002), 36.

121 | David McCullough, *John Adams. Founding father van de Verenigde Staten*. Amsterdam (2009), 88.

122 | *Ibid*, 530.

123 | *Ibid*, 374.

124 | *Ibid*, 98.

125 | Kinneging (2005), 282.

Vrije associaties van burgers

Op zijn reis door Amerika zag de Franse edelman Alexis de Tocqueville in het begin van de negentiende eeuw hoe dat land het gevaar van anarchie en tirannie had onderkend en de wijze lessen van Montesquieu in de vormgeving van zijn democratie ter harte had genomen. In hun *Federalist Papers* toonden de grondleggers van de Amerikaanse democratie zich bewust van zowel de noodzaak van machtenscheiding als van een maatschappelijk tegenwicht in de vorm van intermediaire machten.¹²⁶ Tocqueville, auteur van het standaardwerk *De la Democratie en L’Amerique*, nam waar dat de politieke besluitvorming en de uitvoering van besluiten sterk waren gedecentraliseerd, om de Amerikanen zoveel mogelijk zelf hun land te laten besturen. Het gevolg was dat ze maatschappelijke problemen als hun eigen problemen beschouwden en het vinden van een oplossing als hun eigen zaak, evenals de keuze van hun bestuurders.

Als het ware vanzelf ontstonden in dat proces van collectief zelfbestuur allerlei vrije associaties van burgers. Voor van alles en nog wat verenigden zij zich. Er groeide een krachtige politieke cultuur, met waardering voor participatie en voor de creatieve, zelfsturende macht van de sociale verbanden, dat wat wij tegenwoordig het ‘maatschappelijk middenveld’ noemen.¹²⁷ In dit verenigingsleven ondergingen de Amerikanen als het ware een informele opvoeding tot democratisch burgerschap.

De kerken speelden daarbij een niet te onderschatten rol.¹²⁸ Zij keerden zich tegen materialisme en eenzijdig individualisme, waarschuwden voor het aanmatigende karakter van de meerderheidsopinie en kwamen op voor de rechten van minderheden. In die hoedanigheid droegen de kerken, naast verenigingen op het middenveld, in belangrijke mate bij aan het ondervangen van de inherente gevaren van de democratie.

Volgens Tocqueville speelt religie daarom een onmisbare rol in het behoud van de publieke geest in een democratie. Religie, meende hij, tilt zowel het denken over de zin van het leven als de moraal naar een hoger peil en fungeert daarmee als wapen tegen de tendens naar individualisme die aan elke democratie eigen is. ‘Er is geen religie die het oogmerk van de menselijke begeertes niet voorbij en boven de goederen van de aarde stelt. Evenmin is er één die niet aan een ieder enige plichten oplegt jegens de menselijke soort en hem zo, af en toe, ontrukkt aan de contemplatie van zichzelf’, schreef hij na zijn reis in de Verenigde Staten in 1831.¹²⁹ Hij had gezien dat de Amerikanen religie mede beschouwden als een politieke institutie, en wel als de eerste en belangrijkste. Dat had zijn weerslag op de publieke geest.

126 | www.foundingfathers.info/federalistpapers/fedi.htm

127 | Van Rompuy (2009).

128 | Thomas Pangle, ‘De tweeledige uitdaging van een democratische cultuur in onze tijd’. *Nexus 40*, (2004).

129 | Alexis de Tocqueville, *Democratie: wezen en oorsprong*. Kampen (2005), 42. Het boek bevat bloemlezingen uit *Over de Franse revolutie* en *Over de democratie in Amerika*, beide van Tocqueville, met een inleiding van Andreas Kinninging.

4.3 Rechtsstaat

4.3.1 De rijkdom van de wet

Een samenleving met een hoog onderling vertrouwen is niet een naïeve, utopische anarchie. Integendeel, ze heeft een stelsel van wetten waarin allerlei gedragsregels helder zijn vastgelegd. In feite kan men zeggen dat een groot deel van onze morele overtuigingen in de wet tot uitdrukking komt. De morele verplichting dat men zich aan een gegeven woord moet houden, ook jegens mensen die men niet van nabij kent, is in het Burgerlijk Wetboek bijvoorbeeld vertaald in de eis dat men contracten moet nakomen. De wet, oftewel de rechtsstaat, is in feite de primaire, en nooit te evenaren bron van vertrouwen binnen een democratische rechtsorde. Zij fundeert zowel het vertrouwen in de overheid als dat tussen mensen onderling.

De wet is zo vanzelfsprekend dat mensen in goed functionerende rechtsstaten de neiging kunnen krijgen er nonchalant mee om te gaan. Er kan zich dan een gedoogcultuur ontwikkelen, met als gevolg dat het gezag van de wet niet meer vanzelfsprekend is. Die nonchalance ten aanzien van de wet kan zich dan ook gemakkelijk gaan richten tegen diegenen die geacht worden de wet te handhaven. Daarvan is bijvoorbeeld sprake wanneer politici en rechters niet helder achter politiemensen staan die hun taak uitvoeren.

Dat neemt niet weg dat er te veel regels kunnen zijn. Voortdurend moet de politiek ervoor waken dat men de samenleving met wetten en regels dichttimmert. Een teveel aan wetten en regels is contraproductief, doodt het initiatief van mensen en kan zelfs illegaal gedrag uitlokken.

4.3.2 De armoede van de wet

Het recht is machtig maar ook zwak. Wetgeving is een mes dat de ergste uitwassen kan weggakken. Daar blijft het bij. Binnen de grenzen van de wet kunnen mensen elkaar het leven uitermate zuur maken. Het huwelijk kan, zonder dat er juridisch iets mis is, tot een beklemmende gevangenis worden voor één of beide partners. Ouders kunnen kinderen op subtiele wijze psychisch kapot maken, zonder dat er ooit sprake is van expliciete mishandeling of juridisch in gebreke blijven.

Een berucht voorbeeld is het levensverhaal van Klaas Bruinsma. Zijn vader liet hem op een dag als klein jongetje een aantal keer van een kast springen en ving hem steeds op in zijn armen, een heerlijk spel voor een jongen. Maar bij de zoveelste, en waarschijnlijk voor altijd laatste keer, liet zijn vader de kleine Klaas doodleuk op de grond vallen. 'Tja', zei zijn vader ter toelichting, 'je moet nooit iemand vertrouwen.' Is zoiets nu het toonbeeld van een goede opvoeding? De voorbereiding van het kind op een samenleving waarin hij af en toe mensen zal ontmoeten die hem zullen bedonderen? Of maakt men hiermee een kind in feite kapot? Is dit kindermishandeling? Is dit iemand een opleiding geven tot crimineel? Over deze vragen zwijgt de wet. Wat is eigenlijk een goede opvoeding? Is dat een Spartaanse: kinderen leren pijn te verdragen? Of is dat een negentiende-eeuwse hoog-burgerlijke: kinderen

leren te musiceren en te converseren en zich hoffelijk te gedragen jegens het andere geslacht?

Een ander, inmiddels volop besproken voorbeeld betreft de zorgplicht in economische relaties. De wetgever heeft deze strakker inhoudelijk geregeld dan relaties in andere verbanden, waarschijnlijk omdat economische relaties tegelijk oppervlakiger en vluchtiger zijn en meer plaatsvinden tussen wederzijds onbekenden. Maar ook hier blijft toch sprake van een minimum-voorziening. De hypotheek-adviseur die enkele jaren geleden aan een jong stel een tophypotheek adviseerde teneinde met het extra geleende geld via een beleggingsrekening de maandlasten omlaag te brengen, had een geniale constructie, maar faalde in het nakomen van zijn zorgplicht. Natuurlijk is het met de wijsheid achteraf, anno 2009, makkelijk praten en makkelijk (ver)oordelen. Was de adviseur niet juist in gebreke gebleven als hij anno zeg 2004 *niet* had gewezen op de lucratieve mogelijkheden die zich aan leken te dienen? Hier lijkt het springende punt vooral óf men in een dergelijke context het morele debat nog in alle openheid is blijven voeren, als medewerkers van een hypotheekverstrekker, als beroepsgroep, als sector. De precieze uitkomst daarvan is in wezen minder belangrijk dan de vraag óf men überhaupt morele overwegingen een plaats is blijven geven in het eigen marktaanbod. Of speelde de provisie van hogere verstrekte hypotheeken, dan wel de gedachte dat anders een concurrent het toch wel zou doen een grotere rol in de formulering van het aanbod aan de klant? Juridisch valt hier weinig uit te richten, moreel des te meer.

De wet heeft hier geen antwoord

Er is dus een hele categorie van vragen van morele aard, waarop de wet geen antwoord geeft. Toch zijn dat vragen waarop ieder mens antwoorden zoekt en in zijn gedrag ook daadwerkelijk geeft.

We doelen bijvoorbeeld op de vraag wat respect voor ouderen is. Is dat opvang binnen de familie, of is dat een verpleeghuis? En wat is huwelijksrouw? Wat is maatschappelijk verantwoord ondernemen? Wat een goede opvoeding? Wat respect in het maatschappelijk debat? Is het goed om anderen in het publieke debat te kwetsen? We doelen ook op vragen rond de zorgplicht die een bankier heeft bij het aanbieden van een hypotheek. Brengt het beheer van andermans geld andere morele implicaties met zich mee dan het beheer van eigen geld? En kan het verbaal sarren van een tegenstander tijdens een voetbalwedstrijd of van een collega op het werk door de beugel?

In al deze gevallen geeft de wet geen heldere richtlijnen of begrenzingsen. Maar de antwoorden op deze vragen, en vooral het daarop gebaseerde gedrag, maken wel het verschil tussen een leefbare en een onleefbare samenleving. Hier blijkt de armoede van de wet. Zij vooronderstelt een cultuur die ze niet zelf kan creëren, waarin bepaalde waarden en normen worden overgedragen, besproken en in gedrag vertaald.

Op drie punten kan men de maatschappelijke en morele armoede van de wet aanwijzen.

Ten eerste geeft de wet in principe alleen een uiterlijk controleerbare ondergrens voor het gedrag van mensen. Hoewel een dergelijk minimum op zichzelf waardevol is, verschaalt het maatschappelijk verkeer tot het calculerend volgen van regels als mensen daaruit de conclusie trekken dat alles goed is wat de wet niet verbiedt. Dan treden we binnen in wat Michael Sandel ooit noemde de '*procedural republic*'.¹³⁰

Ten tweede is de wet over de inhoudelijk-positieve invulling van het gedrag van mensen vaag en beperkt zij zich tot algemeenheden als bijstand, hulp, trouw. De wet geeft weinig positieve leiding, wat goed is zolang we ons van die beperking bewust zijn. Die positieve invulling van gedrag en van intermenselijke relaties is typisch iets waarmee een overheid zich niet moet bemoeien.

Ten derde kan de wet niet zelf de 'geest van de wet' organiseren, de wil om goed te handelen en goed te zijn. Een wet is daarom altijd voor een deel afhankelijk van een culturele context waarin de morele inhoud van het gedrag wordt besproken, doorgegeven, onderwezen en voorgeleefd. De wet krijgt het moeilijk wanneer zo'n cultuur ontbreekt, zelfs bij het handhaven van de minimale gedragscodes. Er is op termijn geen houden meer aan, als mensen eenmaal meer gespitst zijn op de mazen dan op het net. Hier stuiten we op wat in de literatuur inmiddels het 'Böckenförde-theorema' is gaan heten. Dit Duitse lid van het '*Bundesverfassungsgericht*' heeft ooit de stelling gelanceerd dat de vrije seculiere staat leeft van vooronderstellingen die hij zelf niet kan garanderen. Een structuur is, met andere woorden, altijd afhankelijk van een cultuur, die men met politieke middelen niet maken maar wel grotendeels breken kan.

Uitwisseling tussen wet en moraal

Hoewel de onderscheiding op papier helder gemaakt kan worden, vindt er wel degelijk veel uitwisseling plaats tussen de wet en de maatschappelijke moraal. Gold bijvoorbeeld tien jaar geleden nog de zogenaamde pedagogische tik als een vrije kwestie, inmiddels is deze bij wet verboden. En toen in de jaren '60 de maatschappelijke verwerking van het nazisme voor het eerst goed op gang kwam, bestempelde de Nederlandse wetgever discriminatie op grond van fysieke kenmerken en eigenschappen met terugwerkende kracht tot de hoofdzonde van de moderne samenleving. Dat gold zeker als de overheid zich eraan bezondigde. In artikel 1 breidde de grondwetgever het verbod tot discriminatie in 1983 uit tot 'godsdienst, levensovertuiging, politieke gezindheid, ras, geslacht of op welke grond dan ook'. Het artikel is uitgehouwen in een prominent geplaatste stenen zitbank voor het gebouw van de Tweede Kamer, als ware het een morele waarschuwing die ons volk zichzelf en zijn parlementariërs mee wilde meegeven.

130 | Michael Sandel, 'The Procedural Republic and the Unencumbered Self'. In: *Political Theory*, Vol. 12, No. 1. (Feb., 1984), pp. 81-96.

Maar ook met dit artikel 1 is discriminatie als maatschappelijk verschijnsel niet beëindigd. Zonder een dragende cultuur van respect voor de menselijke waardigheid van ieder mens zal een dergelijke bepaling een dode letter worden.

Die dragende cultuur heeft ook betrekking op het respect voor de rechtsstaat zelf. Een samenleving krijgt het zwaar wanneer delen geen vertrouwen meer hebben in de morele kwaliteit van de rechtsstaat. ‘Uw rechtsstaat is de onze niet’, voegden indertijd de PSP’ers en CPN’ers hun tegenstanders toe. Het was de tijd waarin ‘links’ de samenleving trachtte te ontwrichten, op grond van een voor zichzelf opgeëiste morele superioriteit. Maar of dit diffameren van de rechtsstaat nu van links komt of van rechts, voor het gevaar van deze praktijk maakt dat niet uit.

4.3.3 De dragende cultuur

Op welke wijze is die ‘dragende cultuur’ opgebouwd? Eerder in deze studie schreven wij al over een ‘sociaal-morele infrastructuur’.¹³¹ In het werk van sociaal theoreticus Charles Taylor komen we de term ‘morele horizon’ tegen. Op een eerste niveau doelen we op een aantal, in de samenleving breed gedeelde, intuïties omtrent wat in het leven en samenleven waardevol is en wat niet, wat goed is en wat kwaad, betamelijk en onbetamelijk, fatsoenlijk en onfatsoenlijk. Het gaat om intuïtieve, dus niet altijd theoretisch uitgewerkte vanzelfsprekendheden. We zijn deze intuïties op het spoor bij momenten van collectieve verontwaardiging: ‘Dit kan toch niet!’ of in het geval van grote collectieve inzet, bijvoorbeeld voor humanitaire acties als *Eén voor Afrika*. We zien het ook manifest worden in het respectvolle enthousiasme voor ikoon-achtige figuren, mensen als Nelson Mandela, moeder Theresa of ten onzent majoor Bosshardt.

De sociaal-morele infrastructuur bestaat dus uit intuïties die in moreel gewicht kunnen variëren van zwaar, zoals goed versus kwaad, tot licht, zoals fatsoenlijk tegenover onfatsoenlijk. Zijn deze intuïties op de korte termijn min of meer constant, op langere duur kunnen ze bepaalde, soms vergaande, veranderingen ondergaan.

Op elk afzonderlijk moment is er wel discussie, of zelfs strijd, over kleine aspecten. Over het overgrote deel van de sociaal-morele infrastructuur is evenwel doorgaans geen debat. Daarover heerst dan gewoon consensus. Dat neemt niet weg dat er momenten zijn waarop grotere delen van de sociaal-morele infrastructuur van een samenleving plots in hun geheel ter discussie staan. Dan maakt de cultuur een omwenteling, zoals in de jaren ’60 gebeurde. Maar ook dan geldt dat de felle discussie de sociaal-morele consensus die er óók heerst aan het oog onttrekt. Bovendien kost het acceptatieproces van dit soort revolutionaire veranderingen doorgaans nog zeker een generatie.

De morele horizon

Charles Taylor onderscheidt drie dimensies aan de ‘morele horizon’.

Ten eerste: wat zijn onze – wettelijke – verplichtingen jegens anderen?

131 | Zie paragraaf 2.8.

Ten tweede: wat verstaan we voor onszelf onder een ‘goed leven’?

Ten derde: op welke wijze kunnen we het respect van anderen verwerven?

Wagen we dit nog verder samen te vatten, dan kunnen we zeggen dat een morele horizon voor Taylor wordt gevormd door de in de samenleving dominante intuïties omtrent rechtvaardigheid, zingeving en erkenning.¹³² Culturen verschillen in de betekenis en de morele zwaarte die zij aan deze drie aspecten toekennen. In de klassieke oudheid gold de erkenning van iemands fysieke kracht en moed als één van de meest begerenswaardige morele kwaliteiten die mensen een identiteit verschafte. Een strijder was iemand! Een sterk besef van ‘eer’, verbonden met heroïsche daden, was daaraan gekoppeld. De waarde van erkenning woog dus zwaar.

In een door het christelijk geloof beïnvloede cultuur nam het respect voor heldendaden af en ontstond juist groot respect voor iemand die zich belangeloos ten dienste stelde van anderen. Ook nu krijgen Franciscus en moeder Theresa over het geheel genomen meer respect dan Achilles. Onder de oude Grieken zou over de eerstgenoemden nog meesmuilend zijn gesproken.

Mede hieruit blijkt dat de sociaal-morele infrastructuur ook een historische diepte heeft. Zoals we in een landschap aan de hand van wegen, kanalen, polders en de locatie van steden kunnen zien hoe eerdere generaties daarin hebben ‘huisgehouden’, kunnen we ook in de sociaal-morele sfeer de neerslag zien van eerdere generaties. Welke waarden werden er in een bepaalde cultuur hoog gehouden? Welke waarden zijn boven komen drijven en welke relatief minder belangrijk geworden?

Om deze historische dimensie van de sociaal-morele infrastructuur meer reliëf te geven is een al wat ouder onderscheid van filosoof Karl Jaspers opnieuw naar voren gehaald.¹³³ Jaspers sprak in de jaren '50 van een ‘*Achsenzeit*’.¹³⁴ Dat is een tijdperk in de wereldgeschiedenis waarin mensen in verschillende culturele contexten ongeveer gelijktijdig braken met een op de kosmische orde georiënteerde groeps Moraal, waarna geestelijke pioniers op zoek gingen naar een hogere, zuiverder oriëntatie. Jaspers denkt dan onder meer aan Confucius in China, aan Boeddha in India, aan Zarathoestra in Perzië, aan Israëls profeten, aan Socrates in Athene. Zij leveren nog immer de grondvormen van morele oriëntatie, waaraan uiteenlopende culturen zich tot aan de dag van vandaag laven.¹³⁵

132 | Charles Taylor, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge (MA) (1989), 14 e.v. In vertaling: *Bronnen van het zelf*, Rotterdam (2009).

133 | Shmuel N. Eisenstadt, diverse publicaties, o.a. *Fundamentalism, Sectarianism and Revolution*. Cambridge (1999) en ‘Multiple Modernities’, *Daedalus* Winter 2000, 129, 1-29. Vgl. *Comparative Civilizations and Multiple Modernities*. Leiden (2003/4) (2 delen). Ook: Karen Armstrong, *The Great Transformation. The Beginning of Our Religious Traditions*. New York (2005). En Taylor (2007), 146-158.

134 | Karl Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. Frankfurt am Main (1955).

135 | Overigens: om het plaatje van een ‘*Achsenzeit*’ wat overzichtelijk te houden, moet Jaspers er links en rechts (of beter: voor en achter) nog wel heel wat afsnijden: zo valt Mozes er aan de voorzijde af, en Jezus en Mohammed aan de achterzijde. Maar de basisgedachte blijft staan: in veel culturen maakt men een sprong naar een nieuw type moraal – en daarmee worden nieuwe markeringspunten toegevoegd aan het sociaal-morele landschap.

Om de een of andere reden is de kosmische orde, met de eigen samenlevingsorde als weerspiegeling daarvan, op zo'n *Achsenzeit* niet langer geloofwaardig meer als laatste moreel oriëntatiepunt in het leven. Misschien waren de overgeleverde wetten niet rechtvaardig en de tot dan toe vertelde verhalen over de goden niet het goede verhaal, vermoedde Socrates. En dus begon de zoektocht naar de ware rechtvaardigheid en de ware wijsheid, de filosofie. Israëls profeten braken met de kosmische vruchtbaarheidscultus in Kanaän omdat ze een andere God op het spoor waren, een God die mensen bevrijdde uit het diensthuis, uit de slavernij. En toen hij voor het eerst van zijn leven mensen zag die arm en hongerig waren, doorgrondde de Indiase prins het schijnkarakter van zijn rijkeluisleventje en probeerde hij sindsdien de materiële begeerten van de mens als schijn te ontmaskeren en te overstijgen.

Historische markeringspunten

Als we deze voorstelling van zaken rond bronnen van morele oriëntatie verder uitwerken, zien we dat er in sociaal-moreel opzicht een aantal historische markeringspunten zijn.

In de eerste plaats maken we nog steeds deel uit van een gemeenschap en gaat deze ons ter harte. Inmiddels spreken we dan niet meer van stam, zelfs niet meer van volk, maar van natie. De moraal van het traditionele stamverband met de nadruk op heroïsche waarden, op de verdediging van de eigen groep en op groepseer is nog steeds een belangrijk ethisch markeringspunt. Men denke bij dat laatste aan Oranje en het nationale elftal, om een voorbeeld te noemen. De zorg om het voortbestaan en de veiligheid van het eigen land en de nationale gemeenschap is een oude laag in ons morele bewustzijn.

In de tweede plaats reiken de grote religies en wijsgerige, ethische tradities die ontstaan in de *Achsenzeit*, een nieuwe morele oriëntatie aan. Mensen richten zich op de wet van God die de wetten van de kosmische orde overstijgt (Jeruzalem), dan wel op een wijsheid die de overlevering onder kritiek stelt (Athene), op een persoon die navolging verdient (christelijk geloof), op een ethische orde (Confucius), op de 'verlichting' en het niet-(ik)-zijn (Boeddha), of op de overgave of onderwerping aan de wil van Allah (islam). Deze religies en zinoriëntaties zijn zowel individueler, met een grotere nadruk op de enkele mens als moreel verantwoordelijke persoon, als universalistischer. Er is een hogere orde, een diepere oriëntatie die voor alle mensen richtinggevend is, ook voor koningen en keizers.

In de westerse cultuur heeft vooral het christelijk geloof een zwaar stempel gedrukt op de sociaal-morele infrastructuur. De notie van de gelijkheid en de gelijke waardigheid van alle mensen, geschapen naar het beeld van God, is een belangrijke vereiste voor de sociale en politieke structuur. Dat is een rechtstreekse uitloper van het christendom. Dat geldt ook voor wat Charles Taylor de 'beaming van het alledaagse leven' heeft genoemd, oftewel de beklemtoning van het belang van het aardse bestaan en van het terugdringen van lijden in dat bestaan.

Van het begin af karakteriseerde de christelijke traditie zich ook door een gespannen verhouding tot de politiek, in die zin dat zij het rijk van God niet als een politiek rijk zag. Hoewel van een andere wereld, kon iets van het rijk van God niet-temin in deze wereld gestalte krijgen, als een afspiegeling en voorproefje. Dat gold bijvoorbeeld in de zorg voor armen. Soms móest het ook gestalte krijgen, met alle geweld. Dat gold het utopisme.

Door het christendom aangejaagd zijn er zo voortdurend kritische bewegingen geweest die meer gelijkheid en óók meer vrijheid eisten. De nadruk op de innerlijkheid van het geloof, de betekenis van het eigen individuele geweten, heeft in het Westen als aanjager gefungeerd voor het verlangen naar de *'Freiheit eines Christenmenschen'*, zoals Luther een van zijn belangrijkste pamfletten betitelde. Vrijheid, gelijkheid, broederschap en het onderscheid tussen het rijk Gods en deze wereld zijn zo elementen geworden van de westerse sociaal-morele infrastructuur, te herleiden tot de inbreuk van het christelijk geloof op de westerse, eerder Germaanse en Galische, cultuur.

Die vrijheidsliefde neemt niet weg dat de kerk in het Westen het christelijke geloof soms misbruikte als een met dwang opgelegde groepscode, een kenmerk van de gemeenschap. Het werd ingezet om haar 'zuiver' te houden en andersdenkenden te onderdrukken, als ware het een uitsluitingsmechanisme.

Deze zwarte bladzijden in de geschiedenis van het christendom hebben protest- en hervormingsbewegingen uitgelokt. Een van de belangrijkste daarvan is het humanisme. Dat trachtte de christelijke ethische inzet los te pellen en daarmee naar eigen gevoel te redden van de institutionele en dogmatische inbedding van het historische christendom. Het humanisme kan dus ook worden gezien als de ontwikkeling van een andere basis voor een in feite nog steeds door het christelijk geloof geïnspireerde ethiek.

Geleidelijk aan ontwikkelde het humanisme zich zo tot een nieuwe variant in de stijl van de 'Achszeit'-breuken, een combinatie van een christelijke ethiek met een meer filosofisch-rationeel-explorerende basis. Volgens Charles Taylor en intellectuele geestverwanten is dat een ook theoretisch-systematisch geslaagde poging, volgens anderen nog steeds een wankele onderneming.¹³⁶ Een derde meent dat humanisme en christelijk geloof elkaar steeds in onderlinge correctie nodig hebben.

De grote ideologieën

Een derde markeringspunt wordt gevormd door de ideologieën communisme en fascisme/nationaal-socialisme. Zij doorbraken radicaal de christelijke grens tussen het *'otherworldly'* en *'thisworldly'* en ondernamen de immense poging tot realisatie van een aards paradijs, waaruit iedereen moest worden weggezuiverd die dat paradijs mogelijk kon verstoren. De ideologie kan een verbinding leggen met het verlangen de eigen groep of natie veilig te stellen en daarom al het vreemde verbannen. In het geval van het nazisme gebeurde dat door raszuiverheid te realiseren en ieder

136 | Taylor(2007). Nicholas Wolterstorff, *Justice. Rights and Wrongs*. Princeton (2008).

die niet 'zuiver' werd verondersteld vanachter de *Schreibtisch* te laten vermoorden. In het marxisme zagen we een verbinding van de absolute maakbaarheidsgedachte met de idee van de gelijkwaardigheid van alle mensen. Om dat te realiseren moest iedereen uitgezuiverd worden die op de een of andere wijze een belichaming was van ongelijkheid.

De ideologieën bleken over het vermogen te beschikken om mensen op grote schaal te mobiliseren. Deels als reactie hierop hebben ook diverse christelijke kerken zich in de negentiende eeuw tot massabewegingen getransformeerd. Zij raakten diep geïnvolveerd bij het leven van de gewone man en vrouw. Allerlei verenigingen en happenings werden op touw gezet om ieder mens te betrekken bij de christelijke ethiek en missie. De 19e eeuw, uitlopend in de 20e is de eeuw van de massamobilisatie en daarmee van de competitie tussen diverse levensbeschouwingen om 'het volk' te bereiken.

In de tweede helft van de 20e eeuw komt hieraan in zoverre een einde dat de massa's uiteenbreken en tot individuen worden, voor wie de eigen ervaring prevaleert boven de loyaliteit aan de massabeweging. Wat echter als moreel ijkpunt vanuit de ideologieën overeind blijft is het diepe besef van maakbaarheid, niet langer collectief, maar wel individueel: ik kan, en ik moet mijn leven maken, hier en nu moet het paradijs in mijn privéterrein gerealiseerd kunnen worden. De verwachtingen ten aanzien van de kwaliteit van het eigen leven worden hoger en hoger, terwijl langzamerhand het vertrouwen in de kwaliteit van de samenleving begint af te nemen.

De individuele morele ervaring

Daarmee komt een andere bron van morele oriëntatie in beeld. Dat is de individuele morele ervaring. In het christelijk geloof werd al een sterke nadruk gelegd op de innerlijkheid en op de zuiverheid daarvan, of beter, op de noodzaak haar te zuiveren, dus zonden te belijden en vergeving te ontvangen. In meer piëtistische bewegingen werkte dit zelfreflectie in de hand en, soms zelfs ziekelijk, zelfonderzoek. Deze concentratie op het innerlijk kon dan ook losgemaakt worden van de specifieke religieuze context. Jean Jacques Rousseau bijvoorbeeld schreef, evenals ver voor hem Augustinus, 'belijdenissen' (*Confessiones*), maar het ging dan nog uitsluitend om zijn eigen gevoelens, niet meer om de dialoog met God. Het innerlijk was voor Rousseau een eigen, zelfstandige morele bron geworden. Velen zouden zich na hem in hun eigen innerlijk keren, om daar oriëntatie te vinden, voor hun gevoelens van sympathie en antipathie, voor hun eigen besef van bewondering en ontzag voor de natuur, voor het leven, voor het zijn van anderen.

Eenvoudig was dit niet. Toen mensen in de negentiende eeuw het innerlijk nader verkenden, stuitten zij al snel op allerlei krachten, die zij vanuit eerdere morele inzichten als duister of destructief aan zouden moeten duiden. Krachten als een 'wil tot macht' (aldus Nietzsche) of seksuele en doodsdriften (Freud). De

negentiende-eeuwse schrijver François Haverschmidt (Piet Paaltjes) dichtte: 'Ik stik, ik stik, als ik maar even afdaal in mijn eigen ik.'

Niettemin is na de teloorgang van de massamobilisatie het eigen innerlijk als moreel kompas voor velen van centrale betekenis geworden. Zij zien de eigen morele ervaring van individuele mensen als een bijna heilig moment. Charles Taylor heeft hiervoor de term 'authenticiteitscultuur' gemunt. Secularisatie en ontideologisering hebben vooral de betekenis van het 'authentieke' individu vergroot. En daarmee ook de druk op dat individu.

Aan de oppervlakte lijkt dit ten koste gegaan van ideologieën en religies. Maar bij nader inzien is dit niet zonder meer het geval. De individuele morele ervaring blijkt niet zelden vrij zwak en oriënteert zich daarom op een andere optie. De 'authenticiteitscultuur' betekent daarom ook een nieuwe interesse in religie, nu niet in enig institutioneel kader maar als een individuele zoektocht. Daarbij weegt men af wat bij de eigen innerlijke ervaring past, oriënteert men zich op het religieuze aanbod en zet dan elementen uit verschillende tradities in. Godsdienstsociologen spreken van *bricolage*, losse stenen verwerken. Wat blijft is dat mensen gewicht toekennen aan de erkenning van hun eigen morele oordeelsvorming en hun eigen morele intuïties.

4.3.4 De authenticiteitscultuur

Wat betekent de overgang van massa-mobilisatie naar een authenticiteitscultuur? De interpretatie van moreel verval ligt voor de hand. 'Vroeger' waren de regels helder, 'vroeger' kon je fiets zonder slot buiten laten staan, 'vroeger' was er nog respect voor een diender. Maar dit is een eenzijdig geluid. Want ook geldt dat men 'vroeger' niet om homodiscriminatie maalde, men 'vroeger' een verplicht stemadvies kreeg, vrouwen 'vroeger' ontslag moesten nemen als ze gingen trouwen.

Er is dus ook sprake van morele vooruitgang. De grote winst van de jaren zestig is, in de visie van de historicus James Kennedy, dat mensen vrijer zijn geworden en een dieper antwoord geven op de klassieke vraag wie ze zijn en hoe ze willen leven.¹³⁷ Dat neemt niet weg dat de authenticiteitscultuur in haar geperverteerde vorm de gedaante van egocentrisme kan aannemen. In *Absolutely Fabulous*, een prachtige satire op de erfenis van de jaren zestig, verbeelden Jennifer Saunders en Joanne Lumley dat egocentrisme, de gerichtheid op het eigen genot, met als hoogtepunt het eendaagse retourreisje dat ze met de Concorde naar New York maken om een *design*-deurkruk te kopen.

De vrijheidsgeest kan ook doorslaan in revanchisme op alles wat riekt naar disciplineren of zelfbeperking, dan wel associaties wekt met een verleden waarin kerken mensen onderwierpen aan een onveranderlijke moraal over goed en kwaad. Dat uit zich soms in onverdraagzaamheid jegens degenen die nog wél het idee aanhangen van een objectieve waarheid en universele ethische normen en waarden, op grond waarvan ze morele oordelen uitspreken.

137 | *De Volkskrant*, 23 december 2000.

Het lijkt dus of er verandering en verschuiving van moreel besef plaatsvindt, waarbij er tegelijk verval en groei kan zijn. De groei kan men dankbaar noteren, om er vervolgens voor te waken dat hij niet verloren gaat. Waar er sprake is van verval, is het zaak dit niet weg te poetsen of te ontkennen maar bespreekbaar te maken.

Daarbij kan een analyse van grotere onderliggende veranderingen behulpzaam zijn. De verschuiving van massamobilisatie naar authenticiteit is zo'n verandering. Op zichzelf hoeft deze niet zozeer de inhoud van de moraal te raken, als wel de wijze waarop moraal in de samenleving tot stand komt. Dat gebeurt minder collectief, meer individueel.

De achtergronden van deze verschuiving zijn niet eenvoudig te peilen. Deels heeft ze ongetwijfeld te maken met de verwerking van de Tweede Wereldoorlog. De toen heersende moraal heeft deze wereldwijde tragedie niet voorkomen. Wat was dan de waarde van die moraal? Dit is een van de verklaringen van anti-autoritaire, individualistische posities in de na-oorlogse moraal.¹³⁸

Deels heeft de verschuiving naar de authenticiteitscultuur ook te maken met een democratisering van inzichten en intuïties die eerder alleen in bepaalde, vooral artistieke elites opgang deden. De artistieke vrijgevochtenheid van het romantische kunstenaarsideaal vond navolging, niet het minst dankzij het appel dat het deed op de behoefte aan authenticiteit.

Voor weer een ander deel was het stijgende onderwijspeil debet aan het uitdiepen van een kloof tussen generaties. De ouders waren niet zelden lager opgeleid dan de jongeren. Dat gaf die jongeren het besef dat ze nu pas in de ware wereld doordrongen, waarvan hun ouders nog onwetend waren.

Deels heeft de opgang van de authenticiteitscultuur ook te maken met de welvaart. De toegenomen bestedingsmogelijkheden maakt in het consumptiegedrag een nieuwe concentratie van het individu op zichzelf mogelijk. Hij kan niet alleen kiezen of hij een bepaald product koopt maar ook welk type het wordt. Daarmee maakt hij of zij een in toenemende mate een individueel 'statement', een consumptieve 'ik-boodschap'. Deze nadruk op 'ik-boodschappen' kan zich verspreiden naar andere gebieden, óók naar de moraal of de levensovertuiging.

4.3.5 De democratisering van de Romantiek

In Charles Taylors analyse zijn vooral de artistieke elite-idealen ingedaald bij andere bevolkingsgroepen, bij wie eveneens de persoonlijke, niet aan maatschappelijke conventies gebonden zelfexpressie voorop kwam te staan. De Romantiek democratiseerde.¹³⁹

Dit romantische ideaal had nog andere componenten. Mensen zouden dankzij de ongedwongen verwerkelijking van hun zelf in staat zijn om allerlei knellende scheidingen te overwinnen, zoals die tussen rede en gevoel, tussen individu en

138 | Denk aan het werk van Adorno rond de 'autoritaire persoonlijkheid'. Zie: Theodor W. Adorno, *The Authoritarian Personality*. New York (1969).

139 | Taylor 2007, 475 e.v.

gemeenschap, tussen werk en spel, tussen intellectuelen en arbeiders. Het probleem bleek dat het te veel van het goede was om zichzelf te realiseren én zich tegelijk in solidariteit te verbinden met een gemeenschap. Dat waren conflicterende doelen. In het zich juist na de jaren '60 en '70 wereldwijd manifesterende marktkapitalisme wordt het ideaal van zelfverwerkelijking gerealiseerd, maar dat van de solidaire gelijkheid niet. Toch blijft er iets van een moreel onbehagen. Men blijft hopen bij te dragen aan de gemeenschap.

Er tekent zich volgens Taylors analyse een tragiek af. Van het conglomeraat aan idealen van de jaren '60 wordt slechts één deel, de individuele verwerkelijking, maatschappelijk-politiek gerealiseerd en ook krachtig juridisch vertaald in individuele rechten. Het 'recht op individuele vrije keuze' bepaalt in allerlei levenssferen het juridische kader. Tegelijkertijd is daarmee een groot deel van de morele ervaring buiten het publieke debat terecht gekomen. Neem het abortusdebat. Het juridische debat over 'baas in eigen buik' bestrijkt maar een deel van de morele ervaring van een vrouw die voor de ingrijpende beslissing staat al of niet het kind weg te laten halen. Mijn recht om in mijn eigen tuin, mijn muziek te draaien is maar één kant van de morele ervaring van buurtgenootschap. Mijn recht een ander te beledigen is maar één kant van de morele ervaring van gedeeld staatsburgerschap.

'Rights talk', zoals Mary-Ann Glendon het noemde,¹⁴⁰ bestrijkt dus slechts een deel van onze morele ervaring. De morele categorie van de rechten dekt niet de ervaring van de verplichtingen, de solidariteit, het geschonken geluk, het falen, de tragiek.

Eén van de, overigens niet noodzakelijke, gevolgen van de authenticiteitscultuur is een verschraving van onze morele taal en onze morele kaders. Achteraf is goed te begrijpen hoe dit kon plaatsvinden. De nieuwe plaats en betekenis van het individu moest sinds de jaren '60 ook juridisch vertaald worden. Deze majeure operatie concentreerde zich op de uitbreiding van de wettelijk vastgelegde individuele rechten. In feite heeft dit proces alle aandacht naar zich toe getrokken, waardoor de rijkere mogelijkheden van de omslag naar de authenticiteitscultuur uit de aandacht zijn weggedrongen. De juridische verankering van de voorwaarden voor 'authenticiteit' is zo verward met de inhoudelijke realisatie van authenticiteit.

Bovendien heeft dit juridische proces een eigen dynamiek gekregen. Als het juridische denken in termen van individuele rechten primair wordt, vindt welbeschouwd een institutionalisering van wantrouwen plaats. Mensen worden gestimuleerd om elkaar te gaan zien als gericht op de maximalisatie van de eigen individuele rechtensfeer. Dan ontstaan altijd botsingen. Een spiraal van wantrouwen, codificering en jurisdisering treedt in werking, waarin codes en contracten de wederzijdse ruimte strak vastleggen. Overal waar de juridische minimumbenadering, hoe belangrijk in zichzelf ook, de verhoudingen bepaalt, ontstaat wantrouwen, waarvan

140 | Mary-Ann Glendon, *Rights Talk. The Impoverishment of Political Discourse*. New York (1991).

de effecten soms pervers zijn.¹⁴¹ We doelen dan op de knechting door abstracte procedures, targets en ijkpunten, allemaal kenmerken van een maatschappij met een laag vertrouwenspeil.

4.3.6 Een ‘unfinished agenda’

We zien contouren van een belangwekkende benadering, als we tegen de achtergrond van de voorgaande analyse het werk van Charles Taylor opnieuw bekijken. Taylor wijst de jaren '60 niet af, zoals in conservatieve reacties de laatste jaren met kracht is gedaan. Hoewel Taylor is geïnspireerd door de conservatieve kritiek en haar kritiek op het denken in individuele rechten¹⁴², verdedigt hij met kracht de winst van de jaren '60, de winst van de individualisering en de authenticiteitscultuur. Maar in feite is hier voor hem sprake van een ‘*unfinished agenda*’. Het is dus zaak om de rijkere agenda van de jaren '60 aan de orde te stellen. Waar authenticiteit door een individuele rechtenbenadering verwordt tot het motto: ‘Ik doe wat ik lekker vind’, wordt ze triviaal en blaast ze zichzelf op. Er is weinig ‘authentieks’ meer te bespeuren bij het individu dat zich richt op de consumptie van allerlei goederen die zijn buurman ook consumeert.

Uit de aard van de zaak vooronderstelt juist authenticiteit een voorgegeven besef van wat echt waardevol is en wat niet. Authenticiteit is dan dat men op basis van eigen inspiratie en eigen overtuiging kiest voor wat in zichzelf waardevol is. Men kan, kortom, als individu pas authentiek zijn in een groter moreel kader. Dat is sinds de jaren '60 vergeten. Taylor probeert dat in diverse werken onder de aandacht te brengen.¹⁴³

In dat licht is volgens Taylor ook de blijvende aandacht te begrijpen voor religieuze inspiratiebronnen. Niet meer ingebed in een institutioneel kader van massamobilisatie, kunnen zij fungeren als bron van individuele authenticiteit en identiteit. Juist in religies wordt immers het besef ontwikkeld en in woorden gevangen wat waardevol is en wat niet, wat er werkelijk toe doet en wat triviaal is, wat leven onderscheidt van ademhalen. Hoewel institutionele representaties van religie, zoals kerken, er nog niet goed slagen de brug te slaan naar de authenticiteitscultuur, ziet Taylor hier toch blijvende en belangrijke mogelijkheden. Geen religie is meer ‘monopolist’. Maar waar de grote ideologieën hun motiverende kracht lijken te hebben verloren, blijven religies een eigen zeggingskracht houden, juist doordat zij voor mensen als oriëntatiekaders blijven fungeren bij het onderscheid tussen waardevol en zinloos.

141 | We stuiten hier op een diepere laag onder ontwikkelingen zoals geschetst in bijvoorbeeld het WRR-rapport *Bewijzen van goede dienstverlening*, Den Haag/Amsterdam (2004) en het nummer van Christen Democratische Verkenningen zomer 2005, *Beroeps(z)eer. Waarom Nederland niet goed werkt*.

142 | Denk met name aan Alasdair MacIntyre's *After Virtue. A Study in Moral Theory*. Londen (1981).

143 | Taylor (1989), 25. Taylor (2007), 473 e.v. Taylor: *The Ethics of Authenticity* Cambridge (MA) (1991).

4.4 Morele dialoog schraagt democratie en rechtstaat

Na deze schets van de bronnen van de moraal in moderne tijden, keren wij terug naar het concrete, institutionele niveau van democratie en rechtsstaat en vragen wij ons af welke maatschappelijke ordening uit onze waarnemingen voortkomt. Het wordt tijd dat ook de politiek haar plaats inneemt in de *'unfinished agenda'* van de authenticiteitscultuur. Dat betekent dat zij niet langer uitgaat van een eenzijdige individuele rechtenbenadering, of terugverlangt naar de periode vóór de opkomst van de authenticiteitscultuur. Het betekent wel dat de politiek aandacht heeft voor de morele betekenis van maatschappelijke instituties, inclusief de markt en het maatschappelijk middenveld. Het gaat er om de authenticiteitscultuur tot volwassenheid te brengen. Dat vergt een nieuwe 'morele dialoog' waarin iedere burger en elke institutie, óók de overheid, kan participeren. Enkele contouren daarvan schetsen we in het vervolg van dit hoofdstuk.

4.4.1 Evenwicht van staat, markt en maatschappij

De politiek heeft een beperkt arsenaal om invloed uit te oefenen op de sociaal-morele infrastructuur van een samenleving. Het is ongewenst wanneer de overheid zich actief bemoeit met hoe burgers denken, voelen en waarderen. Geestelijke vrijheid is in een rechtsstaat een hoog goed, degelijk in de grondwet verankerd. Tegelijk kan een overheid niet lijdzaam toezien als er in de samenleving een sfeer ontstaat, een mentaliteit of gedragspatronen die het samenleven voor de burgers onderling en hun relatie met de overheid ernstig bemoeilijken, of zelfs kunnen bedreigen. We stuiten hier op de *'cultuurpolitieke paradox'*, in de woorden van Kees Klop. Er zijn terreinen waarop optreden van de overheid als zedenmeester noodzakelijk is, hoewel principieel ongewenst.¹⁴⁴

Klop constateert dat in overheidsregelgeving al volop zedenmeesterij aanwezig is, ofschoon het niet als zodanig zal worden betiteld. De overheid zedenmeestert er lustig op los, of het nu gaat om de wetgeving over het milieu, de integratie, de criminaliteit, de vormgeving en bekostiging van de sociale zekerheid, de normering van de genetische technologie. Tegelijkertijd ligt er een taboe op het spreken over de overheid als zedenmeester.¹⁴⁵

Christendemocratie en cultuurpolitieke paradox

Voor de christendemocratie is dit dilemma vanouds minder scherp dan voor de liberaal of sociaaldemocratisch geïnspireerde politieke denkrichtingen. Een samenleving die berust op vertrouwen, met een stabiele sociaal-morele infrastructuur, vergt volgens christendemocraten dat staat, markt en burgers de eigen rol onderkennen, hetgeen betekent dat zij de geëigende onderlinge afstand bewaren om hun specifieke verantwoordelijkheid te nemen.

144 | C.J. Klop, *De cultuurpolitieke paradox*. Kampen (1993).

145 | *Ibid*, 373.

Het evenwicht tussen staat, markt en burgersamenleving moet telkens opnieuw worden gevonden. In de periode dat de maatschappij was ‘verzuild’ in betrekkelijk autonome, op levenbeschouwelijke basis georganiseerde groepen, lag de nadruk op de burgersamenleving met al haar organisaties. In de naoorlogse decennia, de periode waarin de verzorgingsstaat werd opgebouwd, verschoof dat accent gaandeweg naar de staat. De overheid werd financieel aansprakelijk voor de ‘markt van welzijn en geluk’ en drong ook door tot de economische sfeer, de sfeer van de markt.¹⁴⁶ Met het terugdringen van de staatsbemoeyenis nadien, sedert het begin van de jaren tachtig, penetreerden economische initiatieven het overheidsdomein. De kredietcrisis lijkt een volgende pendulebeweging te markeren, waarbij de overheid terrein op de markt terugverovert.

Hoe dat ook zij, elke politieke ideologie zal de balans anders leggen. De christendemocratie onderscheidt zich met haar eigen visie op de verantwoordelijkheidsverdeling tussen overheid, markt en maatschappelijk middenveld, waarmee de rol van vertrouwen in het maatschappelijk verkeer nauw is verbonden.

Vertrouwenwekkende politiek geeft aan wat de overheid niet kan en wat wel, wat de burger van de politiek mag verwachten en ook andersom, wat de politiek van de burger mag verwachten. Deze eisen horen in de visie van de christendemocratie bij elkaar. Vertrouwenwekkende politiek vergt dat de politiek zelf betrouwbaar is, toekomstgericht, streng voor zichzelf en stimulerend voor de burger, die ruimte krijgt voor eigen initiatief en publieke participatie. Dit staat tegenover een incidentenpolitiek die zich beperkt tot de korte termijn, waarbij elke kwestie aanleiding is voor nieuwe regels, en die visieloos is, de verantwoordelijkheid van zich afschuift en niet de moed opbrengt om de burgers te zeggen dat niet alles tegelijk kan.

De begrenzende rol van staat, markt en maatschappij

Wat is dan de specifieke taak van de instituties van de markt, de overheid en de maatschappij? Die bestaat in de visie van de christendemocratie zowel uit het scheppen van mogelijkheden als het stellen van grenzen.

Ieder op haar eigen wijze bieden de markt, de overheid en de maatschappij mogelijkheden aan burgers om meer zin aan het bestaan te geven. De markt stelt hen in staat hun arbeidskracht, zowel fysiek als intellectueel, tot nut te maken. De overheid biedt hun voorzieningen om zich te ontplooien. De maatschappij vormt de omgeving waarin zij als medemens tot hun recht kunnen komen.

Tegelijkertijd stellen markt, overheid en maatschappij grenzen. Eerder in deze studie hebben wij ‘instituties’ gedefinieerd als structuren die het gedrag van burgers ordenen.¹⁴⁷ De markt doet dat, als een ordening die niet alleen ruimte biedt aan concurrentie maar ook grenzen daaraan stelt. De overheid doet dat met haar regels

146 | Het beeld van de ‘markt van welzijn en geluk’ is ontleend aan Hans Achterhuis, *De markt van welzijn en geluk*. Baarn (1980).

147 | Noot 1, hoofdstuk 2.

en wetten. En de maatschappij doet dat dankzij de vormende en corrigerende sociale relaties die zij schept.

De christendemocratie hecht aan beide functies van markt, overheid en maatschappij, dus zowel aan het scheppen van mogelijkheden als het stellen van grenzen. Zij doet dat op grond van haar zienswijze op de *condition humaine*. Het christelijke denken ziet de mens als een ‘gebroken’ wezen, hetgeen niet als een diskwalificatie is bedoeld maar als een erkenning van zijn feilbaarheid.¹⁴⁸ De mens is niet louter een autonoom individu dat zichzelf tot norm is en zichzelf de norm stelt. Zo’n zienswijze op de mens als eigen normsteller is onhoudbaar. Tot haar merites teruggebracht veronderstelt die notie dat autonomie een aangeboren menselijke eigenschap is, niet een hooggestemd ideaal waarvoor opvoeding en vorming zijn vereist.¹⁴⁹ In deze zienswijze is elk persoon, met andere woorden, een geïsoleerd individu dat geen invloed ondergaat van zijn sociale omgeving, een *citizen of nowhere*. Zo is het natuurlijk niet. Mensen zijn geen abstracte keuzemakers. Zij leven in een sociale context, waarin zij voortdurend worden gevoed door ideeën, voorbeelden en morele oriëntaties.

Het is dus onjuist autonomie of persoonlijke vrijheid op te vatten als een afwezigheid van binding. Mensen leven altijd met anderen samen en juist dat samenleven stelt een grens aan de vrije zelfbeschikking. De ethicus Pieter Vos wijst op een christelijk begrip van autonomie. Hij ontleedt het woord ‘autonomie’ in ‘auto’ (zichzelf) en ‘nomos’ (de wet). Volgens Vos is de cruciale vraag wélke wet mensen zichzelf moeten opleggen. Is dat een wet die je uit jezelf haalt? Dan wordt zij gereduceerd tot een subjectieve voorkeur en opent autonomie de weg naar anarchie. Met Immanuel Kant, de filosoof van het autonomiedenken, meent Vos dat het juist gaat om een wet die jou overstijgt, een wet met een universele morele strekking. Autonomie houdt in deze zienswijze in dat mensen naar vermogen trachten te handelen naar morele principes die voor iedereen gelden. Autonomie is dan het tegengestelde van anarchie. Zij kan dan een ordening scheppen die menselijk samenleven in vrede mogelijk maakt.¹⁵⁰

In deze tijd lijkt niettemin het beeld van de mens als onbegrensd individu te overheersen. Hier zij volstaan met de conclusie dat een herbezinning op de tweeledige functie van de markt, de overheid, de maatschappij op haar plaats is. Functioneren zij nog zoals het volgens christendemocraten behoort? Of zijn zij van de realiteit van de mens verwijderd geraakt? Na onze uiteenzetting over de rol van het middenveld eerder, in paragraaf 3.4, daarom in de volgende paragraaf een korte beschouwing over de overheid aan de hand van de metafoor van het voetbalveld.

148 | Zie ook Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, (2007) I, 56-78.

149 | Pieter Vos, ‘Autonomie als protestantse waarde’. In het *Nederlands Dagblad*, 29 mei 2009.

150 | Ibid.

4.4.2 De les van het voetbalveld

In de visie van de christendemocratie moet de overheid ruimte creëren, faciliteren en overheersing van de ene sfeer door de andere voorkomen. Voor de precieze duiding van de gewenste rol van de overheid kan een metafoor die Hans Boutellier heeft ontwikkeld behulpzaam zijn. In verband met de veiligheidsthematiek vergelijkt de directeur van het Verweij-Jonker Instituut, tevens hoogleraar veiligheid en burgerschap, de samenleving met een voetbalveld. Achterin de goal staat het strafrechtelijk systeem van de rechtsstaat, als keeper. Hier wordt de zich misdragende burger hardhandig gecorrigeerd.

Maar zelfs als men een systeem heeft met een keeper als een Van der Sar kan dit het niet alleen af. Voor de goal bevindt zich de verdediging, in de personen van professionele veiligheidsbewakers als politie, particuliere bewaking en justitiële jeugdzorg. Hun kerntaak is risicobeheersing. Veiligheid behelst evenwel meer dan strafrecht en risicobeheersing. Voor de verdedigers bevindt zich daarom het middenveld. Dit zijn organisaties die niet direct met veiligheid te maken hebben maar voor het realiseren van veiligheid en veiligheidsgevoel van burgers wel relevant zijn, zoals scholen, woningcorporaties, welzijnsinstanties. Deze partijen houden zich bezig met normen. Zij kunnen in het kader van de diensten die zij leveren ook de naleving van concrete gedragsregels eisen. Voorin het veld staan de burgers en de sociale verbanden tussen de burgers, het sociaal kapitaal van de maatschappij. Hier vindt de waardenoverdracht plaats, in de gezinnen, (sport)verenigingen, kerken, buurten, informele netwerken.¹⁵¹

De richting van overheidshandelen in dit opzicht zal volgens Boutellier ‘van achteren naar voren’ moeten zijn, te vergelijken met het *kick and rush* op het Britse voetbalveld. Het doel moet zoveel mogelijk schoon blijven door de bal zo ver mogelijk naar voren te spelen. De overheid heeft daarbij de rol van coach, of van meespelende coach als de organisatie een overheids- of semi-overheidsorgaan is. De overheid houdt de doelen van het samenleven in het oog en zet zich er primair voor in dat ieder de eigen kwaliteiten zo goed mogelijk kan uitspelen.

Schering en inslag

De metafoor sluit aan bij de christendemocratische visie op de verhouding van overheid en samenleving. Politiek en overheid doen op allerlei verbanden, en op de concrete mensen in die verbanden, een appel om hun eigen rol zelfbewust te vervullen. Dat is conform het christendemocratische ordeningsidee van de soevereiniteit in eigen kring. Een volgende linie komt te hulp als een bepaalde linie ballen doorlaat. In laatste instantie is dat de overheid. Dat is conform het christendemocratische ordeningsidee van de subsidiariteit.

151 | Boutellier, H. & K. van Vliet, ‘Verantwoordelijkheid in samenhang: Een essay over de plaats van preventie in de zorgverzekering’ in: *Van Preventie verzekerd. Acht invalshoeken op preventie en de verzekerde zorg*. Diemen (2007), 13-25.

Soevereiniteit in eigen kring en subsidiariteit verhouden zich tot elkaar als de schering en de inslag in een breiwerk. De leer van subsidiariteit, een katholiek erfgoed, houdt in dat de overheid slechts initiatieven ontplooit als individuen of maatschappelijke organisaties zelf niet in staat zijn hun problemen op te lossen. Dat is een verticale ordening, naar analogie van de hiërarchische orde in de rooms-katholieke kerk zelf. De protestantse leer van soevereiniteit in eigen kring beschouwt de samenleving als een geheel van nevenschikte, gelijkwaardige en zelfstandige kringen, van gezin, kerk, maatschappelijke organisaties tot de staat zelf aan toe. Dat is een horizontale ordening, wat past bij de anti-hiërarchische protestantse cultuur.

In beide visies is de overheersende richting van het overheidsbeleid afgestemd op een versterking van andere instituties binnen de sociaal-morele infrastructuur. De verantwoordelijkheid moet berusten op het niveau waar zij het beste vorm kan krijgen. Bij voorkeur is dat een zo laag mogelijk niveau zodat zoveel mogelijk burgers zelf, individueel of in hun verbanden, betrokken zijn bij de publieke ruimte. Christendemocraten willen de bal zo ver mogelijk naar voren spelen.

Voorwaarde is wel dat maatschappelijke organisaties, van banken tot voetbalverenigingen en van scholen tot kerken, hun eigen missie herontdekken en vormgeven, ieder op haar eigen wijze. Dat zijn de plaatsen waar de morele vorming plaatsvindt. Er is geen houden aan als de authenticiteitscultuur betekent dat er een cultureel-maatschappelijk klimaat in stand blijft waarin morele vorming *au fond* wordt afgekeurd, als een aanslag op de individuele, 'authentieke', vrijheid. Dat is een van de mogelijke consequenties van het antiburgerlijke sentiment van de jaren '60. Een dergelijke 'authenticiteit' is niet houdbaar, zelfs niet op individueel niveau, als de consequentie is dat ieder voor zich leeft zonder rekening te houden met anderen. Christendemocraten hechten aan de bereidheid van het individu zich in te leven in de ander, hoe ver die ook van hem afstaat, opdat hij zal zoeken naar een normatieve *modus vivendi* met die ander. Het offer van zelfverloochening hoeft daarvoor niet te worden gebracht, als een ieder bereid is een beetje in te schikken.

De grote waardering van de christendemocratie voor het veld van maatschappelijke organisaties komt voort uit een specifiek mensbeeld. Daarbij staan wij stil in het volgende hoofdstuk. Tot slot van dit hoofdstuk nog een enkele opmerking over de moraliserende rol van gezagsdragers.

4.4.3 Dienaren van de Kroon als participant in de morele dialoog

De christendemocratie als maatschappelijk-politieke beweging heeft ruime mogelijkheden om in allerlei verbanden de morele dialoog te stimuleren. Maar dienen ook gezagsdragers in het overheidsbestuur zich op dit veld te begeven? In zijn hoedanigheid van politiek leider kan Balkenende voluit zijn ideeën over 'waarden en normen' uiten. Dan spreekt hij als christendemocratisch politicus. Maar kan hij hetzelfde zeggen in zijn hoedanigheid van dienaar van de Kroon? Mag een minister zich uitspreken over cabaretprogramma's, films op het publieke net, seksualisering van het publieke domein?

Het is goed hier onderscheid te maken tussen twee rollen van gouvernementele gezagsdragers als ministers, staatssecretarissen, burgemeesters en anderen. Enerzijds hebben zij 'zwaardmacht'. Zij kunnen afdwingbare regels stellen, waaraan vervolgens ieder zich te houden heeft. Zij kunnen in bepaalde gevallen ook wetgeving voorstellen. Uitvoerende en wetgevende macht komen dan in hen samen.

Behalve 'zwaarddrager' is een gezagsdrager evenwel ook burger, aan wie het recht op deelneming in het publieke debat niet kan worden ontzegd. Hoewel de functie weliswaar bijzondere verantwoordelijkheden met zich meebrengen die nopen tot terughoudendheid, gaat het te ver hem hierom de mond te snoeren. Gelet op zijn bestuurlijke positie is hij een burger die geacht mag worden een goed overzicht te hebben verkregen van ontwikkelingen in de samenleving. En gelet op zijn politieke positie mag van hem ook verwacht worden dat hij dat overzicht verbindt met een visie op maatschappelijke ontwikkelingen. Een samenleving berooft zich dus van waardevolle inzichten als ze juist deze mensen verbiedt om die visie te geven, enkel vanwege het feit dat ze óók 'zwaarddrager' zijn.

Anders zou het zijn wanneer elke bijdrage die een bestuurder aan het maatschappelijk debat levert als vanzelf vorm krijgt in een maatregel of zelfs een wet. Deze redenering legitimeert niet dat dienaren van de Kroon zich te pas en te onpas over van alles uitspreken. Dragen zij evenwel een specifieke verantwoordelijkheid voor een vraagstuk, dan kan het toe te juichen zijn als zij participeren in de morele dialoog.

De uitweg die Kees Klop biedt voor zijn 'cultuurpolitieke paradox' ligt in het verlengde van deze waarnemingen. Voor zijn stelling dat de overheid als partner in een morele dialoog soms noodzakelijk is, hoewel principieel ongewenst, gaat Klop te rade bij Herman Dooyeweerd (1894-1977). De reformatorische wijsgeer beschreef hoe bij elke maatschappelijke institutie een specifieke waarde leidend is. Zo dient de waarde die hoort bij de economie, spaarzaamheid, oftewel de nuttigste aanwending van schaarse middelen, leidend te zijn in het bedrijfsleven. Bij het gezinsleven hoort de leidende waarde van de liefde. In de zorgsector is de waarde van affectie en goede zorg leidend.

Door de modernisering staat de oorspronkelijke zin van al deze sferen evenwel onder druk van overwegingen van efficiency, techniek en calculeerbaarheid, constateert Klop. Daardoor neemt ook de cultuur in de economie, de wetenschap, de zorg et cetera functioneel-rationele trekken aan, met als gevolg dat de oorspronkelijke, kenmerkende zinvolle samenhang van waarden, normen en doelstellingen in deze sectoren vervaagt.

Kortom, de modernisering draagt het risico in zich dat het technische en economische aspect en de bijbehorende waarden in alle sectoren van de samenleving gaan overheersen. Dooyeweerd formuleerde daartegen het beginsel dat de waarde die leidend is in de ene sector van de maatschappij, niet de waarden mag domineren die tot de ziel van andere sectoren behoren. Dat legitimeert de overheid om in haar beleid het oog te houden op de specifieke waarden van de instituties die tezamen

de maatschappij vormen. Dat is ook het antwoord van Klop op zijn cultuurpolitieke paradox.¹⁵²

152 | Klop (1993), 374-382.

**5 | Reëel mensbeeld
is de basis van
vertrouwenwekkende
politiek**

5.1 Een relationeel wezen

In het kader van de democratisch rechtsstaat en de morele dialoog die daarin plaatsvindt op allerlei niveaus en in allerlei contexten, zijn ook christendemocraten, van bestuurders tot sympathisanten, actief in het vormgeven aan vertrouwenwekkend beleid. Wat kan daarbij hun diepere oriëntatie zijn? Hoe kunnen ze aankijken tegen mens, politiek en samenleving? Waarmee kunnen christendemocraten op pad?

In dit hoofdstuk wordt betoogd dat een vertrouwenwekkende politiek moet zijn gefundeerd in een reëel mensbeeld. Op grond van een relationele visie op de mens verzet de christendemocratie zich tegen de gedachte dat er een tegenstelling bestaat tussen individu en gemeenschap, vrijheid en gebondenheid.

De politieke conclusie van dit hoofdstuk zal luiden dat vrijheid in balans moet zijn met vertrouwen en verantwoordelijkheid. Een samenleving waarin dat evenwicht ontbreekt, raakt ontregeld door onvrijheid, een gebrek aan vertrouwen of onvoldoende verantwoordelijkheidszin.

5.2 De ‘kloof’ als kritiek op technocratische politiek

De inzet voor een herstel van vertrouwen, zoals in dit rapport bepleit, is scherp te onderscheiden van een portie peptalk die een goed gevoel moet opwekken, alsof de uitdagingen en problemen nauwelijks reëel zijn en het een kwestie is die ‘tussen de oren’ zit. Het vertrouwen waarvoor dit rapport pleit bevindt zich op een dieper niveau. Het gaat erom ons rekenschap te geven van de eigen context van de moderne of postmoderne cultuur.

In de vorige eeuw heerste een tijd lang de typisch moderne idee van de politieke maakbaarheid van de samenleving. De context van nu is getekend door een postmodern te noemen desillusie over de maakbaarheid van de samenleving. In het negatieve krijgt deze desillusie de gedaante van gevoelens van machteloosheid tegenover de problemen van de collectieve toekomst. Een aantal diepgaande maatschappelijke veranderingen dragen bij aan deze gevoelens. We doelen op de ontheemdende werking van individualisering en mondialisering (hoofdstuk 3), de migratie en de sociaal-culturele druk die daarvan uitgaat op de Nederlandse samenleving, de ecologische crisis die grenzen stelt aan de noodzakelijke economische groei, de flexibilisering van arbeidsrelaties en haar betekenis als desintegrerende sociale factor. In hoofdstuk 6 staan we langer bij deze laatste drie onderwerpen stil.

Vertrouwen neemt ook af naarmate mensen zich politiek machtelozer voelen en zich vragen of hun stem wel wordt gehoord: ‘Hoe kunnen ze de juiste beslissingen nemen als ze geen begrip hebben van mijn dagelijks leven?’ Herstel van vertrouwen, noodzakelijk voor een constructieve, open en toekomstgerichte samenleving, vereist onderkenning van deze gevoelens van onmacht. Vertrouwen is geen hol optimisme, maar een basishouding die angst en onzekerheid bewust onder ogen ziet en risico's en gevaren ombuigt tot de bereidheid tot het leveren van constructieve

bijdragen. Wat is daarvoor, volgens een christendemocratische analyse, nodig? Hoe te voorkomen dat machteloosheid agendazettend gaat worden, verlamkend werkt en ruimte biedt aan extremistische politieke krachten?

In de christendemocratische visie treden dit soort gevoelens vooral op wanneer mensen aan zichzelf worden overgelaten en zich op hun eigen eiland terugtrekken, dan wel wanneer de staat de illusie koestert via grote schema's de samenleving te kunnen maken. Mensen worden cynisch en machteloos als ze te klein of te groot van zichzelf denken.

Daarom kan de maatschappijvisie van de christendemocratie bevrijdend werken. Niemand kan, als ooit Atlas, de hele wereld op zijn nek nemen. Met zijn allen staan mensen wel sterk, dankzij de mogelijkheid dat ieder een deel van de verantwoordelijkheid op zich neemt. De verbondenheid tussen mensen doorbreekt hun dualiteit van te groot en te klein denken, oftewel van grootheidswaan en cynisme. Denk aan wat er bereikt wordt, soms op locale, soms zelfs op mondiale schaal, door bewegingen en acties van mensen, van concreet werk door vrijwilligersorganisaties in de buurten en wijken, tot aan de activiteiten van Amnesty International, van huishoudens die hun afval scheiden tot aan internationale milieu-organisaties die het initiatief nemen tot klimaatconferenties.

Met de erkenning van het grote belang van de menselijke verbondenheid is de christendemocratische traditie relevant voor nu. De verbondenheid staat immers onder druk en dat gaat gepaard met een leefwereld die groter, complexer en onzekerder wordt.

De vertrouwenscrisis kan niet los worden gezien van deze ontwikkeling. Is deze crisis een teken van een onomkeerbaar cultuurverval? In dat licht bezien kan de kloof tussen burgers en politiek vooral worden geweten aan een morele desoriëntatie van de burger. Spiegelbeeldig ligt het morele gelijk dan bij de gevestigde partijen en treft de burger het verwijt van vluchtigheid, consumentisme, amoreel gedrag. Hij zou dan een gewillige prooi zijn voor het populisme.

Dat is niet de lijn van dit rapport. De christendemocratie heeft er oog voor dat in verschijnselen die men aanduidt als 'de kloof tussen burger en politiek', een terechte kritiek zit op een technocratisch opererende politiek, waarin morele oriëntaties, idealen en overtuigingen naar de achtergrond zijn gedrongen. Politiek filosoof Frank Ankersmit is terecht van mening dat een representatieve democratie niet zonder 'kloof' tussen kiezers en gekozenen kan. Dankzij een zekere afstand krijgen volksvertegenwoordigers de ruimte om niet louter te fungeren als uitvoerders van de wisselende wensen van de kiesgerechtigden, voor zover dat al mogelijk is. De 'kloof' stelt hen in staat deelbelangen af te wegen en oplossingen voor problemen te zoeken.¹⁵³ Niettemin hoeven we niet mee te gaan met theorieën die het 'gesun-

153 | F.R. Ankersmit, 'Politieke representatie. Betoog over de esthetische staat', in: *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* (1987), 358-379. Zie ook: Henk te Velde, 'Golven van populisme in Nederland', in: *Socialisme & Democratie* 9, 2009, 12-18.

denes Volksempfinden' tot maatstaf verheffen, om toch vast te stellen dat de 'kloof' ook kan worden teruggevoerd op legitieme kritiek van burgers op technocratische politiek.

De christendemocratie gaat ervan uit dat overheid, marktpartijen, maatschappelijke organisaties en burgers zelf vatbaar zijn voor een appel op verantwoordelijkheid. Essentieel voor de politiek daarbij is dat zij ruimte geeft aan de eigen creativiteit van burgers en maatschappelijke partijen om deze verantwoordelijkheid vorm te geven, zij het met inachtneming van hun feilbaarheid. Dat kan vertrouwen scheppen.

5.3 Vertrouwen kan worden opgebouwd

Vertrouwen is in de eerste plaats een persoonlijke houding. Deze bestaat uit de bereidheid tot het schenken van vertrouwen. Dan komt de relatie met de ander tot stand en ontstaat de morele lading die bij het type relatie en het dito verwachtingspatroon past. Vertrouwen schenken zal bij de ander vertrouwen oproepen, vertrouwen beschamen zal bij de ander vertrouwen wegnemen. Op deze wijze kunnen sterke sociale verbindingen ontstaan. Een maatschappelijke sfeer die deze verbindingen stimuleert kan daaraan bijdragen. Daarin hebben burgers een besef van hun morele plichten in de omgang met anderen, zijn regels zinnig en uitvoerbaar, handelt de overheid betrouwbaar en zijn de instituties en organisaties vitaal.

Ook in morele zin is vertrouwen onmisbaar voor een fatsoenlijk maatschappelijk verkeer. Een vrije samenleving kan alleen functioneren op basis van het vertrouwen dat iedereen op integere wijze zijn verantwoordelijkheid neemt. Niet alle onderlinge verplichtingen tussen mensen, in zowel de formele als de informele sfeer, zijn in contracten en regels vast te leggen, alleen al omdat het dan met de vrijheid gauw gedaan zou zijn. Anders gezegd, de kale moraal die spreekt uit de gedachte dat alles mag wat niet bij wet is verboden, schiet tekort, althans om de vrijheid en ook het fatsoen in de samenleving te behouden.¹⁵⁴ In de omgang met anderen kunnen mensen niet zonder morele bagage, als innerlijke rem op het misbruik van hun vrijheid ten koste van medemensen. Die morele bagage bestaat uit stilzwijgende afspraken en ongeschreven codes die de omgang met anderen bepalen.

Een maatschappij is een *society of principle* en berust geenszins op een *rule book model*, in de woorden van politiek filosoof Ronald Dworkin.¹⁵⁵ Het behoren wordt niet alleen afgedwongen door de gehoorzaamheid van individuen aan gemeenschappelijke bevelen, maar ook gedragen door de verantwoordelijkheid van een ieder voor gemeenschappelijke beginselen zoals rechtvaardigheid, eerlijkheid en behoorlijkheid. Tjeenk Willink trekt daaruit de conclusie dat vertrouwen in een

154 | Zie paragraaf 2.3.

155 | Geciteerd in R.M.G.E Fokué, 'De legitimatiecrisis van het publieke bestel', in: L. Balje (red.), *Vernieuwing en Eerste Kamer. Een reflectie op het Openbaar Bestuur vanuit de 'Chambre de Reflexion'*. Den Haag (1994).

society of principle niet alleen door toezichhouders kan worden bewaakt, noch door de wetgever in regels vastgelegd of door de sterke arm gehandhaafd. Vertrouwen veronderstelt volgens hem de wederzijdse bereidheid om naast de eigen werkelijkheid, ook de andere werkelijkheid te erkennen en te respecteren, naast het private ook het publieke belang, naast de politieke opvatting van de meerderheid ook de politieke opvatting van de minderheid.¹⁵⁶

Waardoor wordt vertrouwen verder opgebouwd? De eerder kort gepresenteerde literatuur levert een aantal interessante lessen op. Een les is dat transparantie in de samenleving en de maatschappelijke organisaties het vertrouwen kan bevorderen. Ondoorzichtigheid van maatschappelijke en politieke processen wekt argwaan en achterdocht en draagt bij aan het gevoel dat de instituties niet meer van de burger zijn.¹⁵⁷ Illustratief is dat openheid over haar functioneren de Belastingdienst al decennia lang de hoogste score in de onderzoeken naar vertrouwen in de overheidsinstellingen bezorgt.

Een andere les is dat vertrouwen floreert waar de leefwereld voor mensen herkenbaar en in zekere mate voorspelbaar is. Dat genereert gevoelens van veiligheid en geeft mensen vertrouwen. Die herkenbaarheid heeft niet alleen een economische of ruimtelijke dimensie maar ook een sociaal-culturele. De komst van niet-westerse immigranten zet de culturele en normatieve herkenbaarheid soms onder druk. Dat blijkt uit het onderzoeksgegeven dat alle etnische groepen in Nederland toenemende sociale spanningen verwachten.¹⁵⁸ De aandacht voor taal bij de inburgering in de Nederlandse samenleving is terecht gericht op het bevorderen van de wederzijdse verstaanbaarheid en het vergroten van de voorspelbaarheid van het dagelijkse maatschappelijke verkeer.¹⁵⁹

Ook het afleggen van verantwoording en rekenschap door politieke instituties, maatschappelijke organisaties, ondernemingen, non-profitorganisaties en de media is van belang. Hun integriteit moet boven elke twijfel verheven zijn. Dat geldt niet minder voor de politiek. De burger waardeert betrouwbaarheid, eerlijkheid en inhoudelijke kennis van politici en verlangt van hen dat zij hem vertegenwoordigen en voldoende dicht bij hem staan, of althans weet hebben van het dagelijkse leven.

In de sfeer van de arbeid is vertrouwen onmisbaar. Onderling vertrouwen in bedrijven en organisaties draagt bij aan hun functioneren. Stephen Covey, een specialist op dit terrein, heeft in het gedrag van goede leidinggevenden een aantal karakteristieken opgemerkt die alle aan het smeden van een vertrouwensband bijdragen. Qua karaktereigenschappen gaat het om recht door zee zijn, respect tonen,

156 | Tjeenk Willink (2009).

157 | Zie bijvoorbeeld ook het onderzoek van H. Prast & R. Mosch & W.F. van Raaij, *Vertrouwen. Cement van de samenleving en aanjager van de Economie*. DNB/Universiteit van Tilburg (2005), 7-10. In dit rapport wordt vertrouwen als productiefactor beschouwd, namelijk van maatschappelijk kapitaal.

158 | Sociaal en Cultureel Planbureau. *Jaarrapport Integratie 2007*. Den Haag (2007) Tabel 11.10, 297.

159 | Zie ook: Wetenschappelijk Instituut voor het CDA (2008) I.

transparantie creëren, fouten erkennen, loyaliteit betrachten. Qua vaardigheden om resultaten boeken, jezelf verbeteren, de realiteit onder ogen zien, duidelijkheid scheppen over verwachtingen en verantwoording afleggen. In arbeidsrelaties, in het bijzonder die tussen een leidinggevende en zijn medewerkers, is het volgens Covey bovendien van belang dat collega's naar elkaar luisteren, hun toezeggingen nakomen en vertrouwen uitdragen.¹⁶⁰

5.4 Elke relatie heeft een eigen morele waarde

Vertrouwen in de samenleving en evenzeer het gebrek daaraan zijn voor de christendemocratie een aangelegen kwestie, waarin overheid noch markt de enige spelbepler kan zijn. Burgers bouwen zelf van dag tot dag de samenleving op, idealiter in onderling vertrouwen en met onderlinge inzet.

In de visie van de christendemocratie kan de overheid een goede samenleving niet verordonneren met de wet, net zo min als de markt dat kan met juridisch afdwingbare machtsmiddelen¹⁶¹. Er zijn veel meer relaties tussen burgers dan ooit in wetten of contracten kan worden uitgedrukt. Op deze plaats in het betoog is het daarom van belang een moreel onderscheid te maken tussen de relaties die mensen met elkaar onderhouden. Persoonlijke relaties hebben een andere moraal dan sociale of zakelijke.

De moraal die vormgeeft aan de persoonlijke relaties in het gezin of tussen goede vrienden, is een rijke, waarin belangenloze offervaardigheid een rol kan spelen, naast plicht en wederkerigheid. De relaties in een gezin kunnen zo diep gaan dat ouders hun eigen wensen belangeloos ondergeschikt maken aan die van hun kinderen. Ook in innige vriendschappen kan dat gebeuren. Plichtsgevoel jegens de geliefde naaste speelt daarin mee, maar ook wederkerigheid. Ouders en goede vrienden verwachten, eerder onbewust dan gecalculeerd, wat terug voor hun loyaliteit. Trouw, liefde of goede zorg, bijvoorbeeld.

In het sociale verkeer, buiten de intieme sfeer van gezin of vriendschap, zal wederkerigheid zwaarder wegen dan plicht, laat staan belangenloze offervaardigheid. Voor wat, hoort wat, is de moraal in deze relaties, zoals die tussen collega's of leden van een vereniging. Geen maatschappelijk verband functioneert zonder wederkerigheid. Een ieder die zich inzet voor de verbanden waarin hij verkeert, handelt in de veronderstelling dat de ander dat ook doet. Op basis van die veronderstelling is hij bereid het belang van anderen tegen zijn eigen belang af te wegen en eventueel voor te laten gaan, als dat de school, de werkring, de vereniging ten goede komt. Het zal duidelijk zijn dat óók welbegrepen eigenbelang een drijvende kracht achter deze vorm van wederkerigheid is. De school gaat erop vooruit, het werk wordt prettiger, de vereniging gezelliger.

160 | http://www.franklincovey.nl/downloads/Artikel%20Millian%20SOT%20OCMmagazine%202008-02_Covey.pdf

161 | Zie ook hoofdstuk 7.

Zakelijke relaties zijn in de eerste plaats op eigen belang gefundeerd. Ieder gaat voor het hoogste gewin voor zichzelf en zijn onderneming. Zakenpartners verwachten ook niet anders, hetgeen de verhouding wel zo helder maakt. Wederkerigheid noch plicht, laat staan offervaardigheid speelt in zulke relaties een rol. Wel zijn óók strikte marktrelaties als deze doorgaans ingebed in een brede bedding van onderling vertrouwen tussen partners.

Deze waarnemingen leveren twee conclusies op. In de eerste plaats dat de ene relatie een zwaarder moreel kaliber heeft dan de andere. Hoe inniger, hoe zwaarder en hoe afstandelijker, hoe lichter. In de persoonlijke relatie is de moraal het zwaarst, in de zakelijke relatie het lichtst. De benodigde regelgeving om relaties in goede banen te leiden is hieraan omgekeerd evenredig. Zakelijke relaties zullen de meeste formele regels, ook juridische, vergen. Sociale contacten zullen met minder kunnen volstaan. Persoonlijk relaties vergen de minste regels, voor zover überhaupt nodig.

Een tweede conclusie is dat mensen in hun verwachtingen van anderen kunnen worden teleurgesteld als zij deze in een onjuiste morele context plaatsen. Dat kan gelden als iemand in een sociale relatie offergezindheid of belangenloze plichtbetrachting verwacht, of van zijn kinderen onherroepelijk aanneemt dat zij zijn liefde en zorg met gelijke munt terugbetalen, of denkt dat hij zijn zakenrelatie aan zich kan verplichten met een royaal gebaar. In al deze denkbeeldige gevallen ligt de teleurstelling op de loer en zal wantrouwen de plaats van vertrouwen innemen.

Vanouds heeft de christendemocratie daarom aandacht voor de veelheid van relaties en voor de morele kanten daarvan. Behalve een individu, wiens waardigheid is verbonden met de kernwaarden vrijheid, gelijkwaardigheid en solidariteit, is de mens een relationeel wezen, dat de zin van zijn bestaan ook aan anderen ontleent. Niemand leeft voor zichzelf, niemand sterft voor zichzelf, om met Paulus te spreken.¹⁶² Dat vergt een zeker vertrouwen over en weer dat niemand zich onverantwoordelijk gedraagt en ten koste van de vrijheid van de ander zijn eigen belang veiligstelt. Op grond van deze relationele visie op de mens verzet de christendemocratie zich tegen de gedachte dat er een tegenstelling bestaat tussen individu en gemeenschap, recht en plicht, vrijheid en gebondenheid. Dat zijn niet zozeer tegenstellingen, als wel keerzijden van dezelfde verhoudingen. De een bestaat niet zonder de ander.¹⁶³

5.5 Eigen mensbeeld fundeert het christendemocratisch denken

De bijdrage van de christendemocratie aan de politiek komt voort uit deze eigen visie op mens en samenleving. Christendemocraten hechten aan een politiek die is gebaseerd op een mensvisie en niet op een blauwdruk van een ideale samenleving, om

¹⁶² | Rom. 14:7.

¹⁶³ | Zie Piet Hein Donner, *Een kat in een vreemd pakhuis? Voordracht op het symposium 'Christenen in de politiek'*, georganiseerd door het Wetenschappelijke Instituut voor het CDA en de Vrije Universiteit, 6 mei 2009.

het onderscheid met techniek helder te markeren. Techniek gebruiken we om iets precies zo te maken als wij het hebben ontworpen. In dit licht bezien, is een technocratie een systeem dat zich baseert op de, onjuiste, veronderstelling dat met wetten en regels de samenleving naar een ideale vorm is te plooiën. Politiek daarentegen is in de ogen van christendemocraten een belangen- en waardenstrijd tussen verschillende levensbeschouwelijke overtuigingen, met het oog op een tijdelijk compromis over wat op dat moment goed en rechtvaardig wordt geacht. Ideaal kan die uitkomst nooit wezen, gezien de feilbaarheid van de mens.

Tot een vergelijkbare definitie van politiek komt de ethicus Paul van Tongeren op grond van de volgende redenering. Naast de directe levensbehoeften als voedsel, willen mensen het goede, het ware en het schone. In de zoektocht daarnaar hebben zij elkaar nodig, zolang hun pogingen te zeggen wat goed, waar en mooi is door onzekerheid getekend blijft. Die onzekerheid is alleen draaglijk door haar met elkaar te delen. Menselijke gemeenschap ontstaat, redeneert Van Tongeren, als mensen erin slagen met hun onzekerheid te leven en hun onderlinge meningsverschillen over het goede, het ware en het mooie productief te laten zijn. Waar we schoonheid in besloten kring beleven en voor kennis bij de wetenschap te rade moeten, hebben we voor de ervaring van het goede de politiek nodig, meent Van Tongeren. Hij definieert parlementaire democratie daarom als de institutionalisering van onze onenigheid over wat goed is en wat rechtvaardig.¹⁶⁴

Omwille van een vertrouwenwekkende politiek is het dus geboden geen hemel op aarde te beloven. In de christelijke idee van de gebrokenheid van de mens ligt de erkenning besloten dat Gods openbaring onfeilbaar moge zijn, maar de menselijke uitwerking daarvan niet. Het overheidsgezag is in handen van feilbare mensen.

Dat inzicht biedt in enige mate een waarborg tégen staatsabsolutisme en vóór burgerlijke vrijheden. Mensen hoeven op aarde niet het perfecte te realiseren, alleen al omdat dat toch niet zal lukken. Bovendien gaat de geschiedenis verder en volgen na ons anderen, met hun eigen idee van het goede en het rechtvaardige. De Duitse filosoof Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) leerde al dat we leven in de beste van alle mogelijke werelden.¹⁶⁵ Die les heeft zijn parallel in de christelijke notie dat de aardse wereld niet volmaakt is en dat ook nooit zal zijn. Maak er het beste van, leg je neer bij het haalbare resultaat en accepteer verschillen. God schiep elke sneeuwvlokje en elke regendruppel anders. Dat is een zienswijze die bevrijdt van utopisme, ontspanning van het denken geeft en ook haaks staat op het beeld dat Nederland één volk, één cultuur en één gedachte is.

Welke mentale houding dit denkbeeld ook impliceert, in ieder geval niet dat je je opsluit in het eigen gelijk, integendeel. Eerder dan tot een attitude van morele superioriteit, noopt het tot het besef dat je het wellicht toch niet bij het rechte eind

164 | Paul van Tongeren in een vraaggesprek met journalist Marc van Dijk: 'Is Europa dan nooit af?'. In: *Trouw*, 20 mei 2009.

165 | Steven Nadler, *The Best of All Possible Worlds*. New York (2009).

hebt. Zo bezien is de menselijke feilbaarheid datgene wat je hoe dan ook deelt met ieder deelt. Het kán zijn dat jij het verkeerd ziet en de ander juist.

De notie van eigen feilbaarheid is een van de basisvoorwaarden van tolerantie. Iemand die het niet zeker weet, zal eerder geneigd zijn tot zelfbeheersing, een gematigde houding jegens anderen en, in gecultiveerde vorm, tot wellevendheid. 'Waar de wellevendheid uitblijft, zoals zo veelvuldig in het huidige Nederland, daar woont niet alleen de vaderlandse, wereldwijd bekende botheid maar zoekt meteen onverdraagzaamheid een onderkomen', meent Antoine Bodar. 'Verdraging is begin van beschaving. Want elkaar verdragen biedt terstond beleefdheid.'¹⁶⁶ Over de tegengestelde attitude zei Jean-Pierre Wils, hoogleraar religiewetenschappen aan de Radboud Universiteit: 'Het grote eenheidsstreven veronderstelt permanente technieken van angstproductie.'¹⁶⁷

De notie van eigen feilbaarheid is ook verweven met de christendemocratische traditie om in de politiek een onderscheid te maken tussen wat *kan* en wat *moet*. Zeker niet alles wat zou moeten kan ook, zoals alles wat kan zeker niet altijd is wat eigenlijk zou moeten. Dat is wat christendemocraten bedoelen als zij spreken over een 'visionair-realistische' politiek. Zij hebben een visie op wat zou moeten maar leggen zich neer bij wat kan, gegeven de omstandigheden en maatschappelijke mogelijkheden. Onze toekomst groeit uit het handelen en samenwerken van velen.

De mens is beperkt. Hij kan geen bergen verzetten en is gebonden aan de beperkingen van het aardse bestaan. Dat hoort bij het leven. Onze verwachtingen van de toekomst moeten dan ook niet te hoog gespannen zijn. De welvaart zal in de toekomst voor een groter deel besteed worden aan gezondheidszorg en pensioenen. Opkomende economieën dienen zich aan op het wereldtoneel en verheugen de concurrentie. Door de kredietcrisis neemt de welvaart af. Ook het vertrouwen dat de pensioenen tot ver in deze eeuw gegarandeerde uitkeringen geven is beschaamd. De economische crisis zet ons wat dat betreft weer met beide benen op de grond.

5.6 Vrijheid, vertrouwen en verantwoordelijkheid: een drie-eenheid

Een eigen mensbeeld fundeert dus het politieke denken van de christendemocratie. Op basis van dit denken heeft de christendemocratie in de loop van de tijd haar eigen beelden, begrippen en concepten ontwikkeld, zoals de publieke gerechtigheid, de subsidiariteit, de soevereiniteit in eigen kring en de gespreide verantwoordelijkheid tussen markt, staat en burgersamenleving. Op basis van dit denken kunnen nu de inzichten worden geformuleerd over de eigen betekenis die de christendemocratie hecht aan 'vertrouwen'.

166 | Antoine Bodar, 'Waar wellevendheid uitblijft, zoekt onverdraagzaamheid een onderkomen', in: *De kracht van zelfbeheersing*. Christen Democratische Verkenningen winter 2008, Amsterdam (2008), 150-155.

167 | Weblog van 7 april 2009, www.nieuwwij.nl

Allereerst is te constateren dat de grondslag van de samenleving ligt in talenten en waarden buiten de markt en buiten de macht van de overheid.¹⁶⁸ Op grond van dat inzicht meent de christendemocratie dat verantwoordelijkheid zoveel mogelijk moet berusten bij mensen zelf en bij de verbanden die zij met elkaar aangaan. In de terughoudendheid die politici moeten betrachten in het optuigen van de overheid met steeds weer nieuwe taken, brengen zij het vertrouwen in de gaven en kunde van de burgers tot uitdrukking. Deugdzaamheid kan van de overheid of de markt op zichzelf nooit worden verwacht.

Hierbij sluit een tweede inzicht aan. Zoals binnen het staatsbestel machtsconcentratie en -misbruik worden voorkomen dankzij de *trias politica*, de scheiding van wetgevende, uitvoerende en rechtsprekende macht, zo gebeurt dat in de samenleving dankzij een machtsdeling tussen overheid, markt en maatschappelijk middenveld. Zonder de ruggensteun van de middenveldorganisaties staat de burger zwak, tegenover zowel de overheid als de markt. Alles heeft maat en beperking nodig, ook de macht. Een vitaal maatschappelijk middenveld is daarom wezenlijk voor een vitale democratie. De vice-president van de Raad van State, Herman Tjeenk Willink, schrijft: 'Een krachtige democratische staat heeft zelfbewuste burgers nodig en een krachtige burgersamenleving. Niet als beleidsinstrument in handen van de staat, maar als tegenwicht tegen die staat en tegen de markt. Het is de enige manier om te voorkomen dat staat en markt zich de gehele publieke ruimte toe-eigenen.'¹⁶⁹

Een derde overweging stamt uit het mensbeeld dat de christendemocratie hanteert. In dat mensbeeld stelt zij 'verantwoordelijkheid' als kernbegrip tegenover het individualisme. In de optiek van de christendemocratie is een mens geroepen om in vrijheid verantwoordelijkheid te dragen voor de gemeenschap waarvan hij deel uitmaakt.¹⁷⁰ Dat verwijst naar rechten maar óók naar plichten jegens de medemens, naar het gemachtigd zijn in plaats van machthebber, rentmeester in plaats van meester.¹⁷¹ De mens gaat niet geheel in zichzelf op, maar heeft deel aan vele gemeenschappen, zoals het gezin, de school, de werkkring, het vrijwilligerswerk en velerlei verenigingen. Dat zijn de leerscholen voor burgerschap, oftewel de verantwoordelijkheid die de mens als burger voor zichzelf en voor anderen heeft.

Het christendemocratische mensbeeld gaat terug op de bijbel en de christelijke traditie. Bijbels gezien staat het scheppingsverhaal centraal waarin de mens als beeld van God wordt gekarakteriseerd. Op deze karakteristiek, van de mens als evenbeeld van God, gaat de notie van gelijkwaardigheid terug. Zij scheidt óók verplichtin-

168 | Henk Vroom, 'De kredietcrisis en de gespreide verantwoordelijkheid', lezing uitgesproken in Utrecht 9 december 2008. Gepubliceerd in: *Christendemocraten over de kredietcrisis*. Den Haag (2009), 85-89.

169 | Tjeenk Willink (2009).

170 | Zie ook: Wetenschappelijk Instituut voor het CDA (2008) I, 81.

171 | Zie ook: Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, (1983).

gen. De mens heeft een verantwoordelijkheid en een cultuuropdracht.¹⁷² Het is, met andere woorden, ook een opdracht burger te zijn.

Deze noties over vertrouwen als onmisbare waarde voor het functioneren van de samenleving liggen bovendien ten grondslag aan het christendemocratische uitgangspunt van de gespreide verantwoordelijkheid, gefundeerd in de ordeningsbeginselen soevereiniteit in eigen kring en subsidiariteit. Ook in dat licht moet dit rapport worden gelezen. Gespreide verantwoordelijkheid is het principe dat mensen serieus neemt en uitdaagt om zelf verantwoordelijkheid te dragen, voor zichzelf én voor anderen.

De politieke conclusie luidt dat vrijheid, vertrouwen en verantwoordelijkheid een drie-eenheid vormen die in balans moet zijn. Een samenleving waarin dat evenwicht ontbreekt, raakt ontregeld door onvrijheid, een gebrek aan vertrouwen of onvoldoende verantwoordelijkheidszin. Die notie mag niet ontbreken in het debat over de ordening van onze samenleving en de staat van de sociaal-morele infrastructuur.

In de twee volgende hoofdstukken trekken wij enkele lijnen van onze beschouwingen over vertrouwen naar concrete vraagstukken. Eerst, in hoofdstuk 6, komen het vraagstuk van de integratie, de spanningen op arbeidsmarkt en de ecologische crisis aan de orde. In hoofdstuk 7 bezien we de rol van vertrouwen op de 'markt'.

172 | Zie ook: Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, *Mens, waar ben je?* Den Haag (2006), 10.

6 | **Vertrouwen in het dagelijks leven**

6.1 Bronnen van onzekerheid

In dit hoofdstuk vestigen we de aandacht op een aantal majeure ontwikkelingen die van invloed zijn op het vertrouwen waarmee mensen in het leven staan. Hoewel van verschillende aard, betreft het veranderingen die complexiteit en onzekerheid vergroten en van mensen actie vergen. De kernboodschap zal steeds zijn dat het geen zin heeft om deze ontwikkelingen te ontkennen. Niettemin kunnen de overheid, de markt en de samenleving er wel richting aan geven, opdat een beleid tot ontwikkeling komt dat is gericht op herstel van vertrouwen.

De thema's zijn niet willekeurig gekozen. Elk op zijn eigen wijze hebben zij effect op de vertrouwensbasis in de samenleving. Integratie, het onderwerp van paragraaf 2, is een kwestie waarin het vertrouwen in de medemens in het geding is. De Nederlandse samenleving heeft de afgelopen halve eeuw veel nieuwe migranten welkom geheten. Niet allemaal zijn ze erin geslaagd om zich een plek in onze samenleving te verwerven en zich er thuis te voelen. Dit heeft geleid tot spanningen. Hoe kan het vertrouwen in de medemens hersteld worden en wat is nodig opdat migranten in de maatschappij kunnen participeren?

De toenemende onzekerheid op de arbeidsmarkt met haar steeds hogere eisen, het thema van paragraaf 3, is onherroepelijk van invloed op het vertrouwen in de dagelijkse leefomgeving. De internationalisering van de Nederlandse economie doet een toenemend beroep op het aanpassingsvermogen van werknemers. De vervanging van de baan voor het leven door tijdelijke arbeidscontracten, de mogelijke uitbesteding van werk naar lagelonenlanden en de verminderde zekerheden in het sociale stelsel zijn alle verschijnselen die het verlangen naar houvast en nieuwe zekerheden versterken.

Daar komt bij dat de economische recessie en andere crisisverschijnselen de bange vraag oproepen of de wereld een langdurige periode van achteruitgang te wachten staat. Dat alles draagt bij aan de indruk dat het drijvende vooruitgangsideaal van na de oorlog, verwoord in de idee dat 'onze kinderen het beter zullen hebben dan wij', niet meer vanzelfsprekend is. Men is sterker op zichzelf gericht en heeft minder mentale ruimte voor gemeenschapszin, vrijwilligerswerk of andere vormen van solidariteit. Ook hier treffen we ontwikkelingen aan die een aanslag zijn op het maatschappelijke kapitaal, waarvan 'vertrouwen' de kern vormt.

Het vertrouwen in de toekomst staat op het spel in de ecologische crisis, het onderwerp van paragraaf 4. Wij werpen hier de stelling op dat onze toekomstverwachting gebukt gaat onder de onheilspellende berichten en beelden over de verwoesting van ons eigen ecosysteem. Is de toekomst nog te redden? Het idee dat de natuur op onverantwoorde wijze wordt belast heeft inmiddels erkenning gevonden in internationale normen en doelstellingen, in elk geval op papier. Niettemin dragen beelden van afkalvend ijs op de Noordpool met daarop een dolende ijsbeer, smeltende gletsjers, maar ook overstromingen dichterbij huis bij aan ongerustheid. Daarnaast groeit de onzekerheid rondom energielevering. Het einde van onze eigen

gasvoorraad komt in zicht en wereldwijd worden natuurlijke hulpbronnen zoals olie en gas schaarser.

Dit hoofdstuk laat zien dat voor een vertrouwenwekkende politieke oriëntatie de centrale waarden van de christendemocratie actueel zijn. Steeds wordt in de concluderende paragraaf bij elk thema verwezen naar gerechtigheid, solidariteit, gespreide verantwoordelijkheid en rentmeesterschap.

6.2 Integratie

Voor het vertrouwen in de samenleving is het integratievraagstuk van groot belang. Nederland kent een grote groep migranten die bezig zijn hun plek in de maatschappij in te nemen. De een slaagt daar beter in dan de ander. Niettemin zijn de spanningen voelbaar. Niet alle nieuwkomers slagen er in om de aansluiting bij de maatschappij te vinden.

In de samenleving heerst daarom onbehagen rond het integratievraagstuk. Het is winst dat deze onvrede tegenwoordig benoemd kan worden, na de jaren van verrijding en omfloerste benadering van het integratievraagstuk. Door verloedering, uitkeringsafhankelijkheid en een toename van criminaliteit in verkleurde wijken, wordt het draagvlak voor een open en gastvrije houding aangetast. Onzekerheid over de wijze waarop de islam invloed zal uitoefenen, maakt de problematiek er niet eenvoudiger op.

Kortom, onderhuidse spanningen en wrijvingen tussen bevolkingsgroepen zijn voelbaar en worden openlijker uitgesproken dan gebruikelijk was. Wanneer deze gevoelsmatige afstand verder verscherpt, komt de verliezende kaart in de eerste plaats bij de immigranten te liggen. Zij komen in de onmogelijke positie dat ze geen aansluiting vinden bij de gevestigde samenleving en evenmin terug kunnen naar het land van herkomst. Vroeger of later zal deze kaart echter worden doorgespeeld naar de gevestigde samenleving. Ze zal de problemen van immigranten, geconcentreerd in buurten en wijken van grote steden, steeds meer tegenkomen. Onderwijl drijven voor de hand liggende oplossingen steeds verder weg. De vraag is hoe het vertrouwen kan worden hersteld en wat nodig is om migranten in de maatschappij te laten participeren, op een wijze waarbij er geen gevoelens van achterstelling blijven hangen bij de 'gevestigde' bevolkingsgroepen noch bij de migranten.

6.2.1 Spanning en onbehagen

De sociale, culturele en etnische diversiteit is een van de grootste uitdagingen waarvoor de samenleving wordt geplaagd. Dit verschijnsel beperkt zich niet tot Nederland. De moderniteit gaat gepaard met een toeneming van de diversiteit. Dat is voor een belangrijk deel terug te voeren op immigratie. Het integratievraagstuk heeft alles te maken met de mondiale ontwikkeling dat grenzen vervagen. Verschillen tussen arm en rijk, oorlogen en slepende conflicten, klimatologische problemen, toegenomen reismogelijkheden, beschikbaarheid van informatie zetten mensen

ertoe aan om hun heil elders te zoeken. De migratie heeft er toe geleid dat onze samenleving onderdak biedt aan verschillende nationaliteiten en bevolkingsgroepen die hier hun plek moeten vinden. Het valt te verwachten dat immigratie ook in de toekomst een belangrijke rol zal blijven spelen. Vraagstukken van integratie en participatie, binding en verbinding, verwarring omtrent waarden dienen zich tegen deze achtergrond met een nieuwe urgentie aan. Want het effect van dit alles kan niet worden onderschat.

De Amerikaanse politicoloog Robert Putnam¹⁷³ concludeert uit onderzoek dat toename van diversiteit sociale netwerken in eerste instantie zwakker maakt in plaats van sterker. Mensen van wie de leefomgeving een snelle metamorfose ondergaat, zijn geneigd zich uit het collectieve leven terug te trekken, hun burens te wantrouwen en zich af te zonderen van hun naaste vrienden. Ook verwachten ze het slechtste van hun gemeenschap en de leiders daarvan, doen ze minder vrijwilligerswerk en geven ze minder aan goede doelen.

De filosoof Tsjalling Swierstra en de hoogleraar burgerschap Evelien Tonkens wijzen op het verband tussen deze ‘nieuwe onoverzichtelijkheid’ en de polarisatie in de samenleving. Het verval van tradities, gezag en vertrouwde gemeenschappen creëert ‘een angst voor de vrijheid’, in de woorden van de Duits-Amerikaanse psycholoog Erich Fromm. Die angst wordt versterkt door de hoge eisen die de moderne maatschappij stelt aan de zelfredzaamheid van mensen. We moeten tegenwoordig schrijvers en regisseurs zijn van onze loopbaan, relaties, inkomen, gezondheid, uiterlijk en seksleven, aldus Swierstra en Tonkens. Dat kan een frustrerend effect sorteren op mensen voor wie dat te hoog gegrepen is. Zij kunnen zich aangetrokken voelen tot de sterke leider die een overzichtelijk wereldbeeld schetst.¹⁷⁴

De vraag is wanneer etnische diversiteit het potentieel en de creatieve kracht in de samenleving versterkt in plaats van ontkracht. Wie heeft problemen met wat? In de *European Social Survey (2003)* is aan respondenten gevraagd in hoeverre zij bezwaar hebben tegen een migrant als baas of in hoeverre zij er bezwaar tegen hebben wanneer een familielid trouwt met een immigrant. Een belangrijk grondpatroon blijkt het verband tussen opleidingsniveau en weerstand tegen etnische minderheden. Hoe lager het opleidingsniveau, des te sterker de weerstand. Hoewel deze verschillen tussen laag- en hoogopgeleiden zich voordoen in alle EU-lidstaten, zijn zij het sterkste in Nederland.¹⁷⁵ Dat lijkt de analyse van Swierstra en Tonkens te bevestigen. Verder zien we dat in beroepsgroepen waarin verhoudingsgewijs meer allochtonen werkzaam zijn, de weerstand tegen etnische minderheden juist sterker

173 | R. Putnam, ‘E pluribus unum: diversity and community in twenty-first century. The 2006 Johann Skytte Prize lecture’, in: *Scandinavian Political Studies* 30, 2. 137 – 174.

174 | Tsjalling Swierstra en Evelien Tonkens: ‘PVV is antwoord op zinverlies’, in: *Trouw*, 27 juni 2009.

175 | Sociaal en Cultureel Planbureau, *Bestemming Europa, Immigratie en Integratie in de Europese Unie*. Europese Verkenning 2, bijlage bij de *Staat van de Europese Unie 2005*. Den Haag (2004).

is. ‘Meer met elkaar praten’, ‘meer contact’, ‘elkaar beter leren kennen’ is dus niet als vanzelf de oplossing voor spanningen.

De meeste weerstand tegen ‘buitenlanders’ vinden we onder de handarbeiders, werklozen en gepensioneerden. Dat betekent dat groepen die in hun maatschappelijke positie het dichtst bij de immigrantengroeperingen staan, het liefst de meeste afstand tot de nieuwe groepen bewaren. Waarschijnlijk gaat het hier voor een belangrijk deel om een sociaal patroon. In vrijwel iedere cultuur treffen we statusverschillen tussen verschillende bevolkingsgroepen.¹⁷⁶ Opvallend is dat ondanks de collectieve afwijzing van de onderliggende groepen er van onderlinge solidariteit tussen hen geen sprake is. Integendeel, ze willen allemaal bij elkaar uit de buurt blijven. We kunnen dus concluderen dat een toestroom van laagopgeleide immigranten de voorwaarden schept voor maatschappelijke onrust die zich vooral concentreert in de minst kansrijke sociale milieus.

6.2.2 Veranderde immigratie- en integratiepatronen

Wie zich alleen baseert op een meer algemene sociologische analyse, komt al snel in de verleiding om problemen te verabsoluteren, of ze met een beroep op het verleden weg te redeneren. We hebben echter te maken met een aantal patronen in immigratie en integratie die zich nog niet eerder hebben voorgedaan.

- Een belangrijk nieuw gegeven is in de eerste plaats de herkomst van veel hedendaagse immigranten.¹⁷⁷ Een groot deel van hen komt van ver en uit andere culturen. Het positieve migratiesaldo komt gedurende de afgelopen decennia voor het grootste deel voor rekening van mensen die zijn geboren in niet-westerse landen. In vroeger tijd kwamen de immigranten uit enkele, meestal nabijgelegen West-Europese landen. Ofschoon verschillen in taal en cultuur tussen bijvoorbeeld Duitsers en Nederlanders destijds sterker werden ervaren dan nu,¹⁷⁸ toch kwamen de immigranten voor een belangrijk deel uit verwante culturen en vergelijkbaar opgebouwde samenlevingen. Nu zien we een grotere diversiteit van herkomstlanden en een grotere emotionele en culturele afstand tussen de samenleving van herkomst en de Nederlandse samenleving. Mensen die soms nauwelijks opleiding hebben genoten, afkomstig uit traditionele samenlevingen met overzichtelijke verbanden, moeten hun weg zien te vinden in een complexe, individualistische kennissamenleving. Vooral het aantal *niet-westerse* allochtonen is sterk gestegen. Arbeidsmigranten uit mediterrane landen, gezinsherenigers, gezinsvormers en later asielmigranten zijn sinds de jaren zeventig in

176 | Louk Hagendoorn, *De verhoudingen tussen groepen en culturen*, Afscheidscollege Universiteit van Utrecht, 7 november 2007

177 | Eerder is dit al beschreven in: Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, *Investeren in Integratie, Reflecties rondom diversiteit en gemeenschappelijkheid*. Den Haag (2003). Zie ook: Wetenschappelijk Instituut voor het CDA (2008) I.

178 | L.A.C.J. Lucassen, ‘Niets nieuws onder de zon, de vestiging van vreemdelingen in Nederland sinds de zestiende eeuw’. In: *Justitiële verkenningen*, jrg. 23/6. Gouda (1997)

- groten getale naar Nederland gekomen. Een groot deel van deze immigranten is moslim. In 2006 waren er ongeveer 837.000 moslims in Nederland.¹⁷⁹
- Het tweede belangrijke verschil met vroeger is de aard en vooral de intensiteit van de relatie met land en cultuur van oorsprong. Met behulp van de moderne communicatietechnologie, waarover vrijwel iedereen kan beschikken, worden banden met de oorspronkelijke herkomstlanden in stand gehouden. We hebben hier te maken met een paradox. De globalisering en de hoogwaardige technologie stellen immigranten in staat om grote afstanden te overbruggen en tegelijkertijd om in de invloedssfeer van oorspronkelijke, meer traditionele culturen te blijven, via schotelantennes, mobiele telefoons en korte of lange bezoeken.
 - Het immigratie- en integratievraagstuk is in de derde plaats gestempeld door het feit dat Nederland een verzorgingsstaat is. Was de immigrant vroeger, vóór de Tweede Wereldoorlog, zelf verantwoordelijk voor zijn levensonderhoud en sprongen vooral liefdadigheidsinstellingen bij om de allergrootste nood te lenigen, voor de hedendaagse immigrant is dit anders. Nieuwkomers die zich niet (kunnen) kwalificeren voor de arbeidsmarkt worden opgevangen in een financieel vangnet van de verzorgingsstaat.
 - Hierdoor schuift niet alleen de verantwoordelijkheid voor het voorzien in een inkomen van de immigrant naar de overheid, ook vindt er een zekere selectie van immigranten plaats. Zowel het immigratiebeleid als de welvaartsstaat heeft immers invloed op de samenstelling en het opleidingsniveau van immigranten. Een genereuze welvaartsstaat met belastingen die een sterke herverdeling van inkomens teweeg brengen en de inkomensongelijkheid reduceren, ontmoedigt hoogopgeleide arbeidsmigranten en stimuleert laagopgeleiden om een verblijfsvergunning te bemachtigen.¹⁸⁰

6.2.3 Onbehagen aan beide kanten

De vertienvoudiging van het aantal niet-westerse immigranten in minder dan veertig jaar, van 160.000 in 1972 tot 1,7 miljoen in 2007, heeft de samenleving niet onberoerd gelaten. Waar liggen de gevoeligheden die om een politiek en maatschappelijk antwoord vragen? We komen uit op de volgende noties wanneer we het onbehagen en de frustratie van oude en nieuwe Nederlanders in kaart brengen.

Bij het onbehagen van de gevestigde samenleving ten opzichte van de nieuwe Nederlanders gaat het om de mix van een lage arbeidsparticipatie, een verhoudingsgewijs groot beroep op sociale zekerheidsstelsel, frauduleuze volgmigratie, een hoge criminaliteit en lage taalvaardigheid. Vooral het gebrek aan taalvaardigheid wordt door de zittende bevolking slecht begrepen. 'Hoe kan het dat je naar een ander land verhuist en na tientallen jaren nog steeds geen woord Nederlands spreekt?' is een algemeen gevoelen. Daar komt bij dat immigrantengemeenschap-

179 | <http://www.forum.nl/pdf/factbook-islam-nl.pdf>

180 | CPB Document 153, *Immigration Policy and Welfare State Design, A Qualitative Approach to Explore the Interaction*. Oktober 2007

pen in voorkomende gevallen weinig binding met de samenleving hebben en zich religieus manifesteren. Die religieuze dimensie kan de associatie oproepen met fundamentalistische bewegingen en radicale regimes. Onduidelijk is hoeveel van de hier woonachtige immigranten hiermee van doen heeft. Maar ook al zou het een fractie wezen, dan nog is het 'wie, waar, wat en hoe' niet zomaar in te schatten en dat maakt de ingezetene bevolking onzeker en achterdochtig.

Bij het onbehagen van allochtone bevolkingsgroepen ten opzichte van de gevestigde samenleving gaat het om het gevoel en in voorkomende gevallen ook de realiteit onwelkom te zijn, te worden gewantrouwd, gestigmatiseerd en gediscrimineerd. Wie hier twintig jaar woont en werkt en nog steeds iedere dag moet bewijzen van goede wil te zijn, krijgt daar op zeker moment schoon genoeg van. Menig immigrant met opleiding, baan en een prima functionerend gezin vraagt zich vertwijfeld af wat hij of zij nu nog meer moet doen om er bij te horen en te voldoen aan de maat van Nederlanderschap. Tegen de achtergrond van een samenleving die eindeloos debatteert over de mislukte integratie en voortdurend klaarstaat met eisen en verwijten, is het wrang om op zoek naar een stageplaats of baan nergens toegang te krijgen tot diezelfde samenleving. Immigranten kunnen uit eigen ervaring vertellen waarom het maar niet lukt. De gevestigde samenleving roept daarmee over zich wat ze zo graag wilde vermijden. Mensen trekken zich terug op het bolwerk van de eigen religieuze identiteit en de eigen sociale kring en frustraties vermenigvuldigen zich.

Uit onderzoek van Motivaction blijkt dat hoewel moslims zich over het algemeen thuis voelen in Nederland, een groot deel emigratie overweegt. 51 procent van de moslims denkt er steeds vaker over te emigreren en 36 procent zegt dat 'zeker' te zullen doen. 74 procent meent dat autochtonen negatiever tegen moslims zijn gaan aankijken sinds de toenemende populariteit van de politicus Geert Wilders. 57 procent van de moslims zegt zich door de toenemende populariteit van Wilders minder thuis te voelen in Nederland. Bijna een kwart van hen (24 procent) geeft aan dat zij 'regelmatig' worden gediscrimineerd in Nederland en 39 procent zegt dat dit vaker gebeurt sinds de electorale opkomst van Wilders' groepering.¹⁸¹

Deze spanningen tussen bevolkingsgroepen ondermijnen het vertrouwen in de samenleving. Op zich hoeven culturele verschillen of ongelijkheid tussen mensen of bevolkingsgroepen geen probleem te zijn. De spanningen ontstaan doordat er in de samenleving sprake is van verwarring omtrent waarden. Wat delen we met elkaar en wat niet? Wat moet noodzakelijkerwijs met elkaar worden gedeeld, willen we voorkomen dat allerlei ontwrichtende processen in werking treden?

Er zal een proces op gang moeten komen waarbij immigranten zich verbinden met hun nieuwe land en zij daar ook de ruimte voor krijgen.¹⁸² Normaal gesproken hoeft dit niet zo ingewikkeld te zijn. Wanneer een immigrantengezin de Nederlandse taal machtig is en deelneemt aan onderwijs, arbeidsmarkt en het sociale leven

181 | http://www.motivaction.nl/153/Nieuws/Artikelen/d:730/Standtv_-meting-29-juni-2009-Moslims-over-het-land-van-Wilders/

182 | Zie ook: Paul Scheffer, *Het land van aankomt*. Amsterdam (2007).

raakt het gaandeweg vertrouwd met de dagelijkse praktijk, bouwt het vaardigheden en contacten op en krijgt het inzicht in de diepere culturele dimensies waarop het maatschappelijk leven is gebaseerd. De meer emotionele en culturele identificatie met Nederland zal over het algemeen groeien naarmate men thuis raakt in sociale en maatschappelijke verbanden. Zolang er sprake is van incidentele immigratie en redelijk aansluitende sociale en culturele achtergronden, krijgen deze processen als vanzelfsprekend hun beslag. Nemen immigratiestromen echter toe en is er sprake van sterk verschillende achtergronden tussen de immigranten en de samenleving, dan wordt het integratievraagstuk gecompliceerder en tekenen zich andere sociale patronen af.

6.2.4 De gevolgen van concentratie voor integratie

We zagen al dat het aantal niet-westerse immigranten in de afgelopen decennia is vertienvoudigd tot 1,7 miljoen. Dat betekent dat we te maken hebben met een groot aantal immigranten die afkomstig zijn uit andere culturen. Een extra complicatie is dat zij vaak niet of laag zijn opgeleid.

Overstijgt de hoeveelheid immigranten een bepaalde grens, dan kan het omslagpunt worden bereikt waarop immigranten zich niet langer invoegen in de bestaande structuren en bepaalde gebieden overnemen. Er ontstaan dan min of meer parallelle samenlevingen. Dat kan de 'gevestigde' samenleving het gevoel geven dat haar identiteit op het spel staat, hetgeen ten koste gaat van de integreerders krachten.

Hoe groter de immigrantengemeenschap, des te eenvoudiger wordt het om zich terug te trekken in de eigen gelederen. Voor dagelijkse levensbehoeften kan men dan terecht in eigen winkels, kapsalons, klusbedrijven, financiële instellingen etc. De godsdienst kan men beleven in de eigen religieuze instelling. Verbindingen met de rest van de samenleving lopen dan vrijwel uitsluitend via de school, werk en medische zorg.

Een voorwaarde om min of meer los van de rest van de samenleving een bestaan te kunnen opbouwen, is dat de immigrantengroep voldoende massa heeft en ook over de financiële middelen beschikt om zich op deze wijze te redden. Voor veel Turken en Marokkanen, vooral van de eerste generatie, is deze situatie een herkenbare werkelijkheid. Het sociale vangnet scheidt mede de voorwaarden waardoor een dergelijke, van de rest van de samenleving afgezonderde leefwijze mogelijk is. Men wordt niet op een vanzelfsprekende manier meegezogen in de hoofdstroom, maar leeft op eilandjes in de rivier. Gaandeweg worden die eilanden groter, ze krijgen een natuurlijke begroeiing en de loop van de rivier wordt verlegd. Hoe meer die eilanden de loop van de rivier gaan beïnvloeden, hoe sterker de wrijving zal worden.

6.2.5 Betekenis van de arbeidsmarkt voor integratie

Of men meegaat in de stroom of ergens aan de rand of op de eilandjes vertoeft, wordt voor een deel inzichtelijk in de mate waarin men actief is op de arbeidsmarkt.

Arbeidsparticipatie zegt hierbij veel, maar niet alles. Over het algemeen kunnen we vaststellen dat een op de vier niet-westerse allochtonen onder de 65 jaar afhankelijk is van een uitkering, tegenover een op de acht van de autochtone bevolking.¹⁸³ Tussen immigranten zijn grote verschillen in de wijze waarop men voorziet in het levensonderhoud.¹⁸⁴ Met name de immigranten uit (Noord-)Afrika en in iets mindere mate uit Azië hebben een lagere participatiegraad dan de autochtonen. Immigranten uit Noord-Amerika en Australië zijn daarentegen minder vaak werkloos. De ene bevolkinggroep vindt gemakkelijker de aansluiting dan de andere. Daarbij speelt de cultuur en economische structuur van het land van herkomst een rol. In het algemeen geldt dat de uitkeringsafhankelijkheid in de tweede generatie lager uitvalt dan in de eerste generatie.

Onderzoek laat zien dat de werkloosheid onder immigranten over het algemeen hoger is in landen met relatief hogere uitkeringen.¹⁸⁵ Naast individuele, economische en sociale factoren, speelt hierbij naar alle waarschijnlijkheid een cultuurverschil rondom solidariteit mee. Voor westerse mensen gelden over het algemeen uitkeringen als een vangnet, een tijdelijke noodoplossing die als springplank dient voor de hernieuwde opbouw van een zelfstandig bestaan. In niet-westerse culturen heeft men weinig gevoel voor de benodigde solidariteit onder het sociale systeem. Dat is niet zo vreemd wanneer we ons realiseren dat in grote delen van de wereld solidariteit en verantwoordelijkheid geheel groeps- of stambepaald zijn. De eerste verantwoordelijkheid heeft betrekking op eigen familie en naaste kring en men is onbekend met de gedachte van een overstijgende, gemeenschappelijke solidariteit die tot uitdrukking komt in de verzorgingstaat.

Dat neemt niet weg dat de sociaaleconomische verhoudingen de maatschappelijke verhoudingen beïnvloeden. Het verrichten van arbeid is een belangrijke manier om in te groeien in de samenleving. Een consistent beleid dat arbeidsparticipatie van immigranten bevordert en het beroep op het sociale stelsel beperkt, is dus van groot belang voor de immigrantengroeperingen om binding met de samenleving op te bouwen. Dat verstevigt het draagvlak voor de aanwezigheid van immigranten en voorkomt dat zij terechtkomen in een sociaal isolement.

6.2.6 Andere bepalende factoren bij integratie

Wie in aanraking komt met een bepaalde werkelijkheid treedt ermee in contact. Er ontstaat een wisselwerking met de omgeving, waardoor bevolkingsgroepen onge-

183 | SCP, 2007.

184 | Vergelijken we groepen van Afrikaanse herkomst dan zien dat bijvoorbeeld 18,4 procent van de Kaapverdianen en 22,3 procent van de Ghanezen in de leeftijd van 25 – 45 jaar afhankelijk is van een uitkering (autochtoon 10,4 procent). Van de Somaliërs in deze leeftijdsklasse is daarentegen 50,9 procent afhankelijk van uitkering en onder Marokkanen 30,9 procent. Bij Aziatische groepen zijn de onderlinge verschillen nog groter. Terwijl 14,6 procent van de Vietnamezen in die leeftijdscategorie afhankelijk is van een uitkering, geldt dat voor 47,1 procent van de Afghanen, 49,9 procent van de Irakezen, 28,9 procent van de Iraniërs en 10,4 procent van de Indiërs. Bron: CBS Staline (september 2005).

185 | Zie figuur 3.6 uit SCP (2004).

merkt naar elkaar toegroeien en leren zich tot elkaar te verhouden. Vertrouwen kan dan groeien. Zonder volledigheid te pretenderen, behandelen we in deze paragraaf nog enkele andere factoren waardoor de ene groep of persoon gemakkelijker de aansluiting bij de samenleving vindt dan de andere.

Woonsituatie

In de eerste plaats de woonsituatie. Er is een verschil in de woonsituatie tussen de klassieke minderheden en de nieuwe etnische groepen. Voor Turken, Marokkanen, Surinamers en Antillianen geldt dat zij geconcentreerd wonen, waardoor de kansen op ontmoetingen met autochtone Nederlanders relatief klein zijn. Hiermee verschillen zij van de nieuwe etnische groepen. Deze groepen zijn in omvang kleiner en bovendien vaak via het spreidingsbeleid over meer gemeenten verdeeld. Dat draagt ertoe bij dat men vaker contacten met Nederlanders onderhoudt dan de gevestigde minderheden.

Opleidingspeil en taalbeheersing

Ook binnen de nieuwe etnische groeperingen zijn echter verschillen in de mate waarin men met Nederlanders omgaat. Een constante factor is dat hoger opgeleiden die goed Nederlands spreken vaker met autochtonen omgaan dan lager opgeleiden.¹⁸⁶ Van de vluchtelingen die zeer goed Nederlands spreken heeft ongeveer de helft in hun directe woonomgeving contact met Nederlanders en bij een derde deel gaat het ook om contacten in de vrije tijd. Bij vluchtelingen die slecht Nederlands spreken komt dit bijna niet voor. Wie de taal beheerst heeft ook vaker een betaalde baan.

Hij krijgt gaandeweg ook inzicht in de gangbare gewoonten en gebruiken en raakt zodoende meer en meer thuis in de Nederlandse samenleving (functionele identificatie). Daarmee is nog niet gezegd dat hij zich ook thuis voelt (emotionele identificatie). Dan is van belang dat hij zich veilig en geaccepteerd weet, zijn partner zich thuis voelt, hij in de vrije tijd contacten heeft met Nederlanders en toekomstperspectief ziet voor zichzelf of zijn kinderen.

Voor vluchtelingen spelen de ervaringen uit de beginperiode vaak een rol. Toch blijkt overduidelijk dat degenen die goed zijn thuisgeraakt in Nederland, zich over het algemeen ook beter thuis voelen dan degenen bij wie dat niet of minder het geval is. Taal speelt hierbij zelfs een nog grotere rol dan het hebben van werk. Taalbeheersing is cruciaal voor de mate waarin men zich emotioneel identificeert met Nederland. Pas dan krijgt men de toegang tot de media en grip op nuances en meer ingewikkelde teksten. De groepen die zich het minst bedienen van het Nederlands als thuistaal, blijken ook de meeste moeite te hebben hier te aarden.

186 | H. van den Tillaart, M. Olde Monnikhof, S. van den Berg en J. Warmerdam, *Nieuwe etnische groepen in Nederland*. Nijmegen (2000).

Maatvoering in het immigratie- en vestigingsbeleid

Een toename van etnische diversiteit gaat gepaard met de natuurlijke neiging om de onderlinge afstand te vergroten. Integratie blijkt vooral problematisch te worden wanneer sociale verhoudingen uit balans raken door een onevenwichtige toename van diversiteit. Dat is het geval wanneer er sprake is van 'te veel' en 'te snel'. 'Te veel' heeft vooral te maken met de instroom van volgmigranten. Hoewel in minder extreme mate dan in voorgaande decennia, moeten we toch constateren dat dit proces nog steeds door gaat. Ongeveer een kwart van de Turken en Marokkanen trouwt met een partner uit het land van herkomst. Dat betekent dat gezinsvorming en -hereniging nog altijd de belangrijkste reden is voor de aanvraag van de Machtiging tot Voorlopig Verblijf. Het aantal binnenkomende gezinsleden (kinderen en partners) bedraagt sinds 2006 ongeveer 15.000 per jaar. Dat betekent – voor de gedachtebepaling – dat er in drie jaar tijd een middelgrote stad bijkomt bestaande uit niet-westerse volgmigranten. Tegelijk is er ook een toenemende groep vertrekkers. In 2006 verlieten 132.470 ingezetenen het land, van wie ongeveer 80.000 in bezit van een Nederlands paspoort. Jaarlijks verdwijnt er zo dus een middelgrote stad. Op den duur zal dit proces natuurlijk niet zonder gevolgen blijven voor het sociaal kapitaal. Niet iedereen heeft de vaardigheden om in deze samenleving een bestaan op te bouwen. Dat zullen we moeten verdisconteren in het beleid.¹⁸⁷

Criminaliteit

Waar groepen jongeren van buitenlandse afkomst de kans grijpen om zich te misdragen, wordt een wissel getrokken op de bereidheid van de samenleving om immigranten op te nemen en kansen te bieden. Adequate aanpak van (jeugd)criminaliteit en veelplegers is dus van groot belang. Bovenal moet er sprake zijn van een duidelijke normstelling. Agressie tegen werknemers met een publieke taak kan niet worden getolereerd.

Samengevat

Waar men de taal niet machtig is en geen werk heeft, raakt men verder achterop en wordt de negatieve spiraal krachtiger. Deze spiralen gaan resoneren in de samenleving. Men trekt zich terug in de eigen leefwereld, het onvermogen wordt al snel aangezien voor onwil en de bereidheid om elkaar een handreiking te doen neemt af. De basis voor het welslagen van integratie wordt dus gelegd door een restrictief immigratiebeleid. Vervolgens komt het er op aan om de juiste aangrijpingspunten te vinden om die neergaande beweging te doorbreken en om te buigen naar een constructief proces, opdat zowel de immigrant als de samenleving de ander verrijkt en versterkt.

187 | Petra van der Burg en Mirjam Sterk, *Kansarme migrant moet wegblijven*. In: *Trouw*, 2 oktober 2009.

6.2.7 Lessen uit het verleden

Welke lessen kunnen we trekken uit ongeveer vijftig jaar ervaring met immigratie en integratie?

Gevaarlijke cocktail

De geschiedenis leert dat het samenvallen van werkloosheid, een onvoldoende beheersing van de Nederlandse taal, een geïsoleerde woonsituatie, een laag opleidingsniveau en gebrek aan perspectief een explosieve mix vormen. Waar deze cocktail van elkaar versterkende problemen zich voordoet onder immigranten, krijgt de negatieve spiraal des te meer zuigkracht. Allerlei bindingen en corrigerende mechanismen zijn onder deze groeperingen immers al zwakker. In het beleid zien we dit inzicht terug in een ombuiging naar een restrictiever immigratiebeleid, in combinatie met een veeleisender integratiebeleid. De resultaten worden zichtbaar in een hoger opleidingsniveau en een verbeterde positie op de arbeids- en woningmarkt van niet-westerse immigranten.

Culturele dimensie

Tegenwoordig wordt ook gekeken naar de culturele dimensie van integratie. De verschillen tussen bevolkingsgroepen reiken in een aantal gevallen dieper dan economische positie en sociale laag. Er is ook verwarring omtrent waarden. De alledaagse omgang tussen verschillende bevolkingsgroepen kan worden gecompliceerd door verschillende gedragingen die zijn terug te voeren op diepgewortelde overtuigingen en leefwijzen.

Het duiden van de werkelijkheid heeft immers te maken met waarden. Deze kunnen betrekking hebben op gangbare leefpatronen maar ook op de vormgeving van relaties en verhoudingen, zowel in de publieke als in de private sfeer. Graven we weer een laag dieper dan zien we dat allerlei subtiele keuzes en relatievormen niet zelden berusten op zogeheten ‘laatste waarden’, de motivaties en drijfveren van mensen die veelal te maken hebben met levensbeschouwelijke of religieuze overtuigingen. Daarbij gaat het om noties omtrent een diepere bestemming van het bestaan, over de zin van leven en dood, de betekenis van datgene wat ons in het leven overkomt, de manier waarop een mens zijn leven hoort in te richten, wat men moet doen en nalaten.¹⁸⁸

De religieuze of levensbeschouwelijke overtuiging geeft dus een diepere motivatie aan het systeem van waarden dat men vaak meer intuïtief dan bewust met zich meedraagt. Daarin ligt de kracht én de lastige kant van godsdienst. Godsdienst kan mensen bezielen, inspireren en verbinden, maar kan het samenleven juist vanwege die dieptedimensie ook ontwrichten. Daar komt bij dat men deze mengeling van culturele en religieuze noties van jongs af aan meekrijgt met de opvoeding en met

188 | Staatsrechtelijk gezien hebben seculiere en religieuze levensbeschouwingen (met of zonder godsidee) evenveel bestaanrecht, zowel in de private als in de publieke sfeer. De overheid dient ze gelijk te behandelen.

de gangbare leefpatronen in de omringende wereld. Godsdienst en cultuur kunnen elkaar wederzijds beïnvloeden en zijn over het algemeen op een ingewikkelde manier met elkaar verweven.

Dat we jarenlang over de culturele en religieuze factoren hebben heengekeken is begrijpelijk tegen de achtergrond van het in een westerse samenleving gebruikelijke onderscheid tussen de privésfeer en de publieke sfeer. Achter de voordeur mag men het leven inrichten naar eigen smaak, in het openbare leven dient men zich aan te passen. Een dergelijk onderscheid levert weinig problemen op zolang er sprake is van een samenleving waarin de verhoudingen min of meer vanzelfsprekend zijn. In dat geval blijft immers onderbelicht hoezeer de privésfeer doorwerkt in het publieke domein, waar men elkaar treft. Het leven loopt soepel doordat allerlei onuitsproken gedragscodes en impliciete normen worden gedeeld. Men is zich van dat gedeelde referentiekader alleen niet bewust. Dit model lijkt dus te kloppen zolang de private en publieke sfeer redelijk in balans zijn. De samenleving is echter in hoog tempo heterogeen geworden en kent vele subculturen.¹⁸⁹

Geen islamitische zuil

De christendemocraten hebben vanuit hun eigen wordingsgeschiedenis affiniteit met het vraagstuk van de integratie van minderheden in de samenleving. Aan het einde van de negentiende eeuw kwam met de verzuiling geleidelijk een min of meer uniek kenmerk van de Nederlandse samenleving tot stand dat tot ver in twintigste eeuw voortduurde. Gaandeweg raakte de samenleving opgedeeld in vier clusters van organisaties op levensbeschouwelijke grondslag. Men organiseerde diversiteit door elkaar de gelegenheid te geven zich aan elkaar te onttrekken. Het arrangement van de verzuiling gaf minderheden in de Nederlandse samenleving, met hun eigen omroepen, kranten, scholen en organisaties, de gelegenheid tot openlijke expressie in beeld, woord en daad. De samenlevingsregel die in de zuilen was geïnstitutionaliseerd, hield in dat de tolerantie tussen de leden van de minderheidsgroepen werd gehandhaafd door afscheiding. 'Een goed hek maakt goede bureu', is een zegswijze die de mores van de verzuiling treffend onder woorden brengt.¹⁹⁰

Met de komst van immigranten met een andere etnische, culturele en religieuze achtergrond, lag het voor de hand om deze groeperingen op de gangbare manier een plek te geven. Het was misschien even wennen, maar men was er van overtuigd dat een islamitische zuil, een hindoeïstische zuil of welke denominatie zich verder ook maar zou aandienen, in dit plaatje paste. Sterker nog, de veelkleurigheid van het mozaïek zou op deze manier zelfs worden verrijkt.¹⁹¹

189 | J. Tennekes, *De onbekende dimensie*. Leuven/Apeldoorn (1990).

190 | De zin komt uit Robert Frost, 'Mending Wall', in: *The poems of Robert Frost*. New York (1946), 35-36. Ontleend aan Michael Walzer, *Tolerantie*. Kampen (1998), 150.

191 | H. Gorashi, *Paradoxen van culturele erkenning, management van diversiteit in Nieuw Nederland*. Amsterdam (2006), 17. Zij schrijft: 'Deze vorm van tolerantie werd ook toegepast op de zogenaamde nieuwe islamitische zuil. De mensen van wie werd gedacht dat

Dit ideaalbeeld bleek nu niet te werken. De verzuiling was de vorm die paste bij de omstandigheden van die tijd om de levensbeschouwelijke veelkleurigheid tot haar recht te laten komen. Die verscheidenheid rustte nochtans op een fundament van een gedeelde taal, geschiedenis, cultuur en rechtstraditie. Dat is een kenmerkend verschil met de multiculturele samenleving in het immigratieland dat Nederland thans is.¹⁹² Wat tijdens de verzuiling succesvol was, werkte bij de nieuwe groep migranten niet doordat de nieuwe Nederlanders geen verbinding hadden met de Nederlandse cultuur en het Nederlandse erfgoed. De bril waarmee men de werkelijkheid waarnam was gekleurd door eigen ervaringen en eigen historische achtergronden en daarmee schoot men onder het etiket van sociaal beleid langs de werkelijke problemen van immigranten.

De kans is klein dat immigranten die niet of nauwelijks zijn opgeleid effectief aan de slag gaan om hun eigen zuil met uitgewogen zelforganisaties vorm te geven. Enkelingen zullen zich wellicht succesvol bewegen in het gesubsidieerde welzijnsircuit, maar de grote groep komt daar niet verder mee en dat is dan ook niet gebeurd.

Inmiddels weten we dat voor immigranten vooral verbindingen met de maatschappij van belang zijn, willen zij zich in deze samenleving thuis kunnen voelen en zich ermee identificeren. Deze vorm van integratie zal via eigentijdse structuren moeten lopen. Sociale en economische factoren als taalbeheersing, opleiding, werk en wonen in gemengde buurten zijn alle van belang om een goede basis te leggen voor de opname van immigranten in de samenleving. Integratie heeft een goede kans van slagen als onderlinge verhoudingen kloppen, een ieder zijn of haar bijdrage levert en er een stevig fundament wordt gelegd in die onzichtbare onderliggende laag van waarden die het alledaagse samenleven kleuren én het draagvlak vormen van de rechtsstaat.

Positie van de islam

De praktijk heeft dus geleerd dat de natuurlijke neiging van de christendemocraten om minderheden zoveel mogelijk ruimte te bieden voor hun eigen levensvisie en identiteit, fricties in de samenleving teweeg kan brengen die zijn te herleiden tot culturele en levensbeschouwelijke verschillen. In de huidige omstandigheden is vooral de positie van de islam in het geding.

De islam kent uiteenlopende stromingen, met ieder haar eigen interpretatie van de traditie. Bepaalde stromingen kunnen bijdragen aan de rechtsstaat, andere vormen een gevaar voor de vrijheid en de democratie. Tegelijkertijd moet de overheid niet willen heersen over het geweten van mensen en in het private domein ingrijpen wanneer mensen radicale ideeën aanhangen. De grens in het publieke domein ligt bij theocratische bewegingen die legaal, via algemene verkiezingen

ze tot deze zuil behoorden, werden getolereerd omdat dat nu eenmaal de gewoonte was en omdat uit eerdere ervaring was gebleken dat dit tot pacificatie leidde.'

192 | Arend Lijphart noemt de consensus over deze grondbeginselen van de Nederlandse staat als een van de kenmerken van de verzuiling. Arend Lijphart, *Verzuiling, pacificatie en kentering in de Nederlandse politiek*. Haarlem (1968), 86-99.

macht in een democratie proberen te winnen, met de expliciete bedoeling om daarna deze democratie en de rechtsstaat terzijde te schuiven. Hetzelfde geldt voor instellingen die niet alleen qua doel, maar ook qua gehanteerde of uitgedragen methoden inbreuken op democratie en/of vrijheidsrechten niet schuwen. Hier bevindt men zich buiten de kernwaarden van de rechtstaat, met name rond de religieuze en democratische vrijheidsrechten en de parlementaire democratie.

De scheiding van kerk en staat, gelijkwaardigheid van man en vrouw zijn daarbij ijkpunten, maar ook vrijheid en solidariteit.¹⁹³ Het laatste dat christendemocraten verlangen van moslims is dat zij hun geloof afleggen of seculier worden. Dat neemt de legitimiteit van een debat over de verbinding van de islam met de democratische rechtstaat niet weg. Religieuze opvattingen kunnen zowel een steunpilaar van de rechtstaat zijn als een ondermijnende factor. Kortom, de relatie tussen de islam en de Nederlandse rechtstaat is niet zonder spanning, maar biedt ook perspectief.

6.2.8 Waarden en identiteit

In de visie van de christendemocratie werkt de onderliggende laag van de waarden van de democratische rechtsstaat door in de relaties en verhoudingen in het leven van alledag. Hij komt tot uitdrukking in regels en allerlei concrete gedragingen.

Instituties die waarden overdragen, zoals gezinnen, scholen, kunsten, geloofsinstellingen en media, zijn daarbij van grote betekenis. De overheid heeft daarbij tot taak om goede randvoorwaarden te scheppen zodat mensen toegerust zijn voor het dragen van verantwoordelijkheden.

De kernwaarden van de samenleving zijn vervat in de democratie en de rechtsstaat. De religieuze en politieke rechten geven richting en samenhang. Dat roept de vraag op wie of wat de Nederlandse samenleving nu eigenlijk is en wanneer ze bij zichzelf blijft, dan wel vervreemd raakt van haar kenmerken. Een probleem daarbij is dat zich op allerlei niveau verwarring voordoet rondom waarden. Al eerder merkten wij op dat zoets als de 'nationale identiteit' van Nederland een tijdsgebonden constructie is, geen onveranderlijke grootheid. Nederland heeft wel zo zijn eigen zeden en gewoonten, hebbelijkheden en onhebbelijkheden, maar dat is geen in zichzelf besloten, gestold geheel. Rond een harde kern van specifieke kenmerken die de geschiedenis heeft beproefd op hun vaste waarde, bevindt zich een beweeglijke schil

193 | Advies van de maatschappelijke commissie 'Uitdragen kernwaarden van de rechtsstaat', in opdracht van de minister van Justitie en de minister van Binnenlandse zaken en Koninkrijksrelaties, Den Haag, 13 februari 2008. Over 'vrijheid' schrijft de commissie: alle mensen in Nederland zijn vrij om te denken, te zeggen en te doen wat ze willen, maar alleenals ze daarmee de vrijheid en gelijkwaardigheid van anderen niet in gevaar brengen. Over 'gelijkwaardigheid': alle mensen in Nederland zijn gelijkwaardig, want de menselijke waardigheid en vrijheid van de een zijn niet belangrijker dan die van de ander. Over 'solidariteit en broederschap': alle burgers die in Nederland leven, hebben recht op steun van anderen, zeker wanneer zij die nodig hebben, en het zonder die steun niet zouden redden. Zie ook Tweede-Kamerfractie van het CDA, *Alles van waarde is weerbaar, vrijheid is een verantwoordelijkheid. Uitoefening van grondrechten in een weerbare democratie*. Den Haag, 16 februari 2006.

die onder invloed van buiten en binnen permanent aan veranderingen onderhevig is. Voor de tijdgenoot zijn deze veranderingen moeilijk zichtbaar. Hij ervaart de waarden van zijn tijd allicht als onveranderlijk, onbetwistbaar en mogelijk zelfs typerend voor de 'nationale identiteit' van zijn land.

Diens vergissing is beter zichtbaar voor wie met enige afstand in de tijd naar Nederland kijkt.¹⁹⁴ Dan wordt duidelijk dat de heersende opvattingen van het moment niet synoniem hoeven te zijn met de kernwaarden. De Nederlandse cultuur is door de eeuwen heen gevoed door de joodse, christelijke en humanistische bronnen.¹⁹⁵ Die erfenis is vatbaar voor misbruik. Daarop wijst Piet Hein Donner als hij zegt: 'Met een beroep op vermeende christelijke waarden en westerse tradities wordt beleid gepredikt dat daar volstrekt mee in strijd is. Het is verontrustend dat in steeds meer landen weer het geluid opklinkt dat de oplossing van problemen gelegen is in uitsluiting van anderen, opsluiting en het gebruik van geweld. Dat wordt dan gerechtvaardigd met een beroep op de bescherming van joods-christelijke waarden en cultuur. Een ding weet ik zeker: daar waren die waarden nooit voor bedoeld. Wie ze wil beschermen zou kunnen beginnen met 's zondags naar de kerk gaan. Daar leert men wat anders.'¹⁹⁶

Joods, christelijk en humanistische erfgoed

Dat neemt niet weg dat een aantal waarden zich in de geschiedenis als basaal heeft bewezen. Zonder feilloosheid te willen pretenderen, doen wij hier een poging tot nadere duiding van het joodse, christelijke en humanistische erfgoed.

De klassiek-humanistische filosofie van Plato en Aristoteles heeft ons de vier kardinale deugden wijsheid, rechtvaardigheid, zelfbeheersing en moed aangewezen als onmisbaar voor het morele kapitaal van een samenleving. De inbreng van de joodse traditie bestaat vooral in het besef dat vrijheid alleen dan tot bloei kan komen, wanneer er sprake is van rechtvaardige verhoudingen tussen mensen. In de christelijke traditie wordt hieraan een eigen invulling gegeven. Bij sociale rechtvaardigheid gaat het niet zozeer om regelvolgend gedrag, als wel om naastenliefde, vrijgevigheid, oprechtheid, barmhartigheid, matiging in het oordeel en betrokkenheid. De dienst aan de mens, oftewel de liefde, krijgt prioriteit boven het volgen van de letter van de wet. Er is dus sprake van een verinnerlijking van het geloof. Een mens moet zich persoonlijk verantwoorden voor God. In de Verlichting daarentegen gaat het primair om mondigheid en autonomie van de mens. Op allerlei verschillende terreinen is niet meer de traditionele autoriteit leidend, maar de mens zelf. Hij moet het eigen levenslot in handen nemen en het leven rationeel inhoud geven. Wat beide tradities gemeen hebben is dat het respect voor de waardigheid van het individu centraal staat.

194 | Zie hoofdstuk 3, paragraaf 3.8

195 | Zie ook het Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, (2003).

196 | Piet Hein Donner: *Pers en politiek een symbiotische relatie*. Toespraak ter gelegenheid van de uitreiking van de Anne Vondelingprijs 2008 aan Kees van der Malen, 24 juni 2009 in Den Haag.

Deze grondovertuiging is dragend voor het democratisch staatsbestel en het rechtssysteem. Want waar men uitgaat van de waardigheid van mensen heeft dat tot gevolg dat verschillen van inzicht serieus genomen worden. Het betekent dat mannen en vrouwen in de samenleving een gelijkwaardige positie bekleden en men mede mag bepalen aan wie het bestuur wordt toevertrouwd. Maatschappelijke pluraliteit is dus een uitvloeisel van het respect voor menselijke waardigheid zoals we dat terugvinden in de verschillende dragende westerse culturele tradities.

Daarnaast is van belang dat in de Bijbelse traditie het geloof en de daaruit voortvloeiende levenshouding worden gezien als een persoonlijk antwoord op een van hogerhand ervaren roeping. Het betreft hier een antwoord dat alleen in vrijheid gegeven kan worden, omdat het gaat om een zaak van 'het hart'. Deze voorstelling van zaken is in die zin politiek relevant dat het impliceert dat waarachtig geloof vrijheid van geweten veronderstelt en niet opheft. Daaronder valt ook het recht afstand te doen van een geloof.

Daarmee is de basis gelegd voor de inrichting van de samenleving die wordt gekenmerkt door de religieuze en democratische vrijheidsrechten, waaronder niet in de laatste plaats de scheiding van kerk en staat en het respect voor de individuele waardigheid van mensen.

Omwille van het respect voor deze waarden concludeerden wij eerder in deze studie dat vrijheid, vertrouwen en verantwoordelijkheid een drie-eenheid vormen die in balans moet zijn. Een samenleving waarin dat evenwicht ontbreekt, raakt ontregeld door onvrijheid, een gebrek aan vertrouwen of onvoldoende verantwoordelijkheidszin. Een vergelijkbaar evenwicht moet er zijn tussen vrijheid, gelijkwaardigheid en solidariteit, drie waarden van de Nederlandse rechtsstaat. Deze waarden hebben in de loop der geschiedenis hun inhoud en betekenis gekregen. Zij houden elkaar in balans en moeten tegen de achtergrond van elkaar worden verstaan. Gelijkwaardigheid en solidariteit lopen immers het risico om verstarring en conformisme in de hand te werken, als zij loskomen van de vrijheid en het besef van de individuele waardigheid van mensen. Waar daarentegen vrijheid hoogtij viert zonder dat zij is gerelateerd aan solidariteit en gelijkwaardigheid ligt teugelloosheid en anarchie op de loer.

6.2.9 Concluderend: vertrouwen in solidariteit en gerechtigheid

Waarom is hier over integratie gezegd wat is gezegd? Daarover kunnen we kort zijn. Op grond van de bijbelse notie dat immigranten welkom zijn als de vreemdelingen in onze poorten, streven christendemocraten omwille van solidariteit en gerechtigheid, oftewel rechtvaardigheid, een integratiebeleid op basis van de geschetste uitgangspunten na. Niemand mag tekort worden gedaan, of hij hier nu al eeuwen woont of zich juist heeft gemeld. Maar dat betekent óók dat de ontvangende samenleving eisen aan nieuwkomers mag stellen, opdat hun bereidheid blijkt burgers van Nederland te zijn.

6.3 Stabiliteit en flexibiliteit

6.3.1 Mondialisering

Na het vertrouwen in de medemens, de achterliggende waarde in de integratieproblematiek, richten wij ons nu op het vertrouwen in de dagelijkse leefomgeving, voor zover deze wordt gevormd door de werkplek.

Mondialisering heeft de wereld veranderd, voor iedereen. In deze paragraaf ligt de focus op de sociaaleconomische context. De mondialisering van de economie werkt ook concurrentie op wereldschaal in de hand. Verplaatsing van productie naar andere delen van de wereld is aan de orde van de dag. De economische structuur van een land moet zich daaraan aanpassen, hetgeen soms met schokken gepaard gaat. De vraag wordt gesteld hoe vertrouwen en de veranderingen op sociaaleconomisch terrein zich tot elkaar verhouden. Wat is de betekenis van de mondialisering van de economie voor de burger, voor zijn gevoel van zekerheid, zijn beeld van de toekomst, zijn verwachtingen ten aanzien van zijn werk en de economie? Welke mogelijkheden heeft de overheid in een mondialiserende economie om de burger te ondersteunen? Hoe zeker zijn de pensioenen en is de zorg in de toekomst betaalbaar? Biedt de economische ordening voldoende waarborgen voor een duurzame ontwikkeling van de economie? Welke instituties dienen versterkt te worden en welke zitten juist in de weg?

Stabiliteit en flexibiliteit staan in een paradoxale relatie tot elkaar. Mensen hebben een zekere mate van rust, zekerheid en financiële stabiliteit nodig om aan de eisen van de flexibilisering kunnen voldoen. Tegelijkertijd stelt mondialisering dusdanige eisen aan de Nederlandse economie en arbeidsmarkt dat flexibilisering en het op peil houden van de op vakbekwaamheid en -kennis vaak juist de meeste zekerheid verschaffen. Een simpele pas op de plaats, onder het motto 'vasthouden wat je hebt' zou een schijnvertrouwen creëren en daarmee op termijn, als dit vroeg of laat onhoudbaar blijkt en daarmee wordt doorgeprikt, alleen maar wantrouwen aanjagen. Vertrouwenwekkend, toekomstbestendig beleid zal zich dus moeten richten op de juiste mix van geboden zekerheid en van mensen verlangde flexibiliteit.

Deze relatie geldt ook voor de sociale zekerheid als geheel. De zekerheden die de verzorgingsstaat biedt, blijken ook hindernissen te zijn als de economie zich moet aanpassen. Hoewel we al wisten dat pensioenopbouw duur was, blijkt nu zelfs dat we reeds ingegane pensioenen niet of nauwelijks kunnen indexerende komende jaren. Hoeveel zekerheid biedt het sociale stelsel nog? Hoeveel vertrouwen mogen we er nog in hebben? Hoeveel flexibiliteit wordt van mensen gevraagd?

6.3.2 Veranderingen op de werkvloer

Flexibelere arbeidsverhoudingen

Arbeidsrelaties zijn drastisch van karakter veranderd de afgelopen decennia. Het meest kernachtig kan dit worden uitgedrukt in de constatering dat de baan voor het leven niet meer bestaat. Sommigen werken nog steeds hun hele leven bij één

baas, maar de kans is groot dat gedurende die veertig jaar de naam van de organisatie veranderd is en de structuur enkele malen gewijzigd. De meesten zullen echter hun arbeidscarrière voor verschillende werkgevers werken. Daarnaast verandert de inhoud van functies continu, alsmede de organisatie waarin men werkt doordat bedrijven vaker dan vroeger fuseren of worden overgenomen.

Een andere verandering op de arbeidsmarkt is de toename van het aantal mensen dat voor zichzelf werkt. De laatste jaren zijn vooral zelfstandigen zonder personeel (zzp'ers) een oprukkend fenomeen. Bevrijd van allerlei administratieve ballast, is de zzp'er heel flexibel, maar weinig beschermd tegen sociale tegenslag. Het fiscale voordeel weegt voor de meesten op tegen het gemis aan inkomensbescherming uit werknemersverzekeringen. Het zijn voor een belangrijk deel wat oudere werknemers die besluiten zzp'er te worden. Zij hebben de ervaring en de netwerken.

Jongeren hebben veelal geen vast dienstverband. Ze werken op projectbasis of op basis van tijdelijke contracten en wisselen veel van baan de eerste jaren na de afronding van de opleiding. De meesten krijgen een jaarcontract aangeboden wanneer ze beginnen met werken, hetgeen ook voor anderen die van baan wisselen zo langzamerhand de norm is geworden. De lossere relatie tussen werknemer en organisatie geldt zeker niet voor iedereen, maar per saldo is de flexibiliteit op de arbeidsmarkt flink toegenomen.

Flexibilisering van de arbeidsmarkt is niet in ieders belang. De insiders op de arbeidsmarkt hebben, vanwege alle onzekerheid die dat met zich meebrengt, minder belang bij flexibilisering dan degenen die aan de kant staan. En daar vakbonden vooral opkomen voor hun leden, voor een groot deel oudere werknemers, voeren zij het verzet aan tegen versoepeling van het ontslagrecht, maar ook tegen versoeren van het vroegpensioen en verhoging van de AOW-leeftijd. Degenen die aan de kant staan, de outsiders, zijn niet gebaat bij deze conservatieve houding. Zij zouden meer baat hebben bij een flexibele arbeidsmarkt die ook hun kansen zou bieden. Insiders en outsiders lijken dus niet eenzelfde belang te hebben bij flexibilisering van de arbeidsmarkt.

Toch is deze tegenstelling geen natuurgegeven. Denemarken heeft de status quo doorbroken met een model dat flexibiliteit en zekerheid combineert. Dat model kent een soepel ontslagstelsel, hoge uitkeringen en intensieve scholing voor werkzoekenden. Zij worden ook begeleid in het zoeken naar werk. Een Deen die werkloos raakt, gaat er gedurende langere tijd in inkomen niet veel op achteruit, krijgt vanaf dag één begeleiding bij het zoeken naar ander werk en zonodig ook aanvullende scholing. Sterk punt van dit model is de flexibiliteit en daardoor de hoge arbeidsparticipatie, alsmede de lage werkloosheid als gevolg van hoge uitgaven aan reïntegratie. Het nadeel van het systeem zijn de hoge kosten van uitkeringen en reïntegratie. Ook de crisisbestendigheid is onbewezen. Wat Nederland kan leren van de Denen is dat een actief arbeidsmarktbeleid, met nadruk op scholing en reïntegratie, en

kortdurende loonkostensubsidies gericht op de private sector, de werkloosheid onder kwetsbaren op de arbeidsmarkt kan verlagen en de arbeidsparticipatie verhogen.¹⁹⁷

Flexibelere organisaties

Een andere vorm van flexibiliteit heeft te maken met de verdeling van het werk binnen organisaties en binnen gezinnen. De 24-uurseconomie legt een ander beslag op mensen dan de vijfdaagse werkweek met werktijden van acht tot vijf. Er waren geen afstemmingsproblemen bij een arbeidsverdeling waarbij de man werkte en de vrouw niet. Dat is anders, nu partners steeds vaker allebei werken. Er zijn dus grenzen aan de flexibiliteit die mensen kunnen bieden en organisaties kunnen vragen.

De snelheid van handelen beïnvloedt organisaties evenzeer. Bedrijven willen snel kunnen reageren op veranderingen in de markt. De arbeidsorganisatie wordt hierop afgestemd. Dat vergroot de behoefte van organisaties aan flexibele arbeidskrachten, die snel kunnen worden bedankt voor hun diensten als er even een periode geen werk is. Het betekent ook dat overwerk een structureel onderdeel van het werk wordt, doordat de voorspelbaarheid van het werk afneemt.

De flexibilisering van de arbeid betekent ook dat niet essentieel werk steeds minder tijdens kantooruren wordt verricht. De laptop en de mobiel verschaffen de mogelijkheid dat mensen overal en te allen tijde werken. Werknemers die samenwerken met anderen elders op de wereld worden geconfronteerd met verschillende tijdszones. Zij werken ieder vanuit hun eigen plek digitaal samen. De meeste bedrijven zijn weliswaar nog gevestigd in een bepaald land en hebben daar hun basis, maar het zal niet lang meer duren voordat steeds meer bedrijven *global* worden en niet langer aan een land of werelddeel verbonden zijn.¹⁹⁸ Kortom, de tijd waarop men werkt en de plaats waar men werkt worden minder voorspelbaar en de van werknemers gevraagde flexibiliteit neemt toe.

6.3.3 Het nieuwe kapitalisme

De flexibilisering van de economie vermindert volgens de Amerikaanse socioloog Richard Sennett de bevrediging die werknemers aan hun werk ontnemen.¹⁹⁹ Oorzaak is volgens hem het nieuwe kapitalisme (*new capitalism*). Daarin zijn macht en beheersing gedecentraliseerd, maar ook discontinu en onzeker. Door het nieuwe kapitalisme raakt onzekerheid verweven met het leven van alledag. Instabiliteit wordt normaal. Bij een levendig kapitalisme horen markten die wereldwijd in beweging zijn. Bedrijven zijn daardoor voortdurend in verandering. Fusies, overnames, reorganisaties en wisseling van eigenaar zorgen voor onrust. Door de continue veranderingen

197 | Zie voor een sociaal-economische vergelijking van Nederland met de Scandinavische landen het rapport Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, *The Scandinavian Model. Not as desirable as it seems*, Den Haag (2007).

198 | , 'In praise of the stateless multinational'. In: *The Economist*, 18 september 2008

199 | Richard Sennett, *De flexibele mens. Psychogram van de moderne samenleving*. Den Haag (2000).

wordt de tijdshorizon die men nog overziet korter. De lange termijn verdwijnt naar de achtergrond, met als gevolg desoriëntatie bij lange-termijnhandelingen.

Dit alles heeft ingrijpende gevolgen voor werknemers, soms negatieve. Ook van de moderne werknemer wordt verwacht dat hij flexibel is en bereid van werk-omgeving te veranderen en op wisselende tijden te werken. Meer mobiliteit maakt het onderhouden van vriendschappen en leggen van sociale contacten lastiger. Het gemeenschapsleven en -gevoel komt onder druk te staan. Banden verslappen, niet alleen de persoonlijke maar ook die met de omgeving. Het gebrek aan een band met woonomgeving en werkplek maakt mensen onzeker. Men verbindt zich niet meer aan gemeenschappen wanneer de verblijfsduur onduidelijk is en kort.

Het vertrouwen neemt af wanneer mensen langs elkaar heen leven, bij gebrek aan tijd om te ontdekken wie men kan vertrouwen en wie niet. Emotioneel worden werknemers ook geraakt door het nieuwe kapitalisme. De onzekerheid die het gevolg is van de flexibiliteit leidt tot een afname van een gevoel van vertrouwen en verbondenheid. Dat is de beruchte *Fear of Falling*, met alle sociale gevolgen vandien.²⁰⁰ De organisatie van het werk versterkt dit. Teams wisselen snel van samenstelling. Teamwork wordt daardoor zakelijker van karakter. De banden worden losser. Voordeel voor de organisatie is dat men sneller kan reageren op veranderingen.

Al met al tast het flexibele kapitalisme volgens Sennett de mens aan in zijn persoonlijk en innerlijk leven. Het karakter van mensen krijgt minder de kans om zich te vormen. Het leidt tot een *'corrosion of character'*. De oorzaak is dat waarden als loyaliteit en doelgerichtheid van nature gericht zijn op de lange termijn. Juist die lange termijn verdwijnt naar de achtergrond in de kapitalistische ordening.

De aard van het werk zelf versterkt dit proces doordat de kwaliteiten van goed werk niet de kwaliteiten zijn van een goed karakter.²⁰¹ Het flexibele gedrag dat een werknemer succes brengt, kan samengaan met verzwakking van zijn eigen karakter. Want hoe kunnen deugden nog worden voorgeleefd als er geen tijd is om samen door te brengen? Hoe kunnen langetermijndoelen worden bereikt in een samenleving die op de korte termijn is gericht? Hoe kunnen mensen een identiteit ontwikkelen, een verhaal over hun eigen leven, in een samenleving die gefragmenteerd is en samengesteld uit allerlei verschillende verhalen?²⁰²

Het eendimensionale karakter van het kapitalisme, met zijn streven naar snelle winsten, maakt deze dilemma's des te problematischer. Een 'vrije markt' bestaat enkel bij de gratie van vertrouwen en deugdzaam handelen. Zonder zo'n morele inbedding werkt de markt niet goed. Dat is te zien in de 'zorgplicht' die banken en verzekeraars hebben voor hun klanten volgens de Nederlandse wet. Consumenten mogen verwachten dat deze financiële instellingen niet alleen aan hun eigen gewin denken, maar tevens zorg dragen voor hun cliënten, bijvoorbeeld door op te letten

200 | B. Ehrenreich, *Fear of Falling: The inner Life of the Middle Class*, New York (1989), 15.

201 | Richard Sennett, *The Corrosion of Character*. New York (1998), 21: 'The qualities of good work are not the qualities of good character.'

202 | Ibid, 26-27.

dat mensen niet meer financiële risico nemen dan verantwoord is. Op de lange termijn liggen het belang van de klant en van de onderneming in elkaars verlengde. Zonder tevreden klanten, geen winst. Tegelijkertijd heeft de wetgever willen aangeven dat op de korte termijn het streven naar winst niet ten koste mag gaan van de zorg voor de klanten.

Kapitalisme kan niet zonder moraal

Op basis van de analyse van Sennett en een meer algemene beschouwing van de culturele veranderingen die het nieuwe kapitalisme mogelijkerwijze teweeg brengt, kunnen we concluderen dat het economische denken steeds verder doordringt in domeinen van de samenleving die naar hun aard niet economisch zijn, zoals de politiek, de cultuur, de zorg, het onderwijs. Juist in deze sectoren spelen waarden een rol die zich niet in geld laten uitdrukken. De paradox is dat het kapitalisme met zijn oriëntatie op snelheid en veranderlijkheid, de deugden ondermijnt die voor zijn eigen functioneren onmisbaar zijn, zoals betrouwbaarheid, duurzaamheid, geduld, doorzettingsvermogen, zelfbeheersing. Zonder deze deugden loopt het kapitalistische systeem vast. De Amerikaanse columnist George F. Will schreef in 1980 dat het kapitalisme met zijn basisidee dat elke behoefte onmiddellijk dient te worden bevredigd, een 'niets ontziende vernielers' is van waarden en tradities. Will: 'Het kapitalisme is een motor van veranderingen die nooit aflat, een revolutionaire opjutter van verlangens. Het wakkert verwachtingen aan en vermindert het geduld.'²⁰³

Net zo min als een kapitalistische economie kan zonder financieel kapitaal en streven naar winst, kan de samenleving zonder maatschappelijk kapitaal en zorg voor elkaar. Beide moeten in balans zijn, anders ontstaan crises. In het geval van de kredietcrisis zijn de economische waarden te weinig gecorrigeerd door maatschappelijke waarden. Het vertrouwen in de toekomst is daardoor aan het wankelen geraakt.

6.3.4 Grenzen

De vraag die wij in het vervolg van deze paragraaf zullen stellen is hoe het vertrouwen op sociaaleconomisch terrein kan worden vergroot. Zijn er grenzen aan de plooibaarheid en buigzaamheid die van mensen gevraagd kan worden? Hoeveel zekerheid heeft een mens nodig om goed te kunnen functioneren? Kan de wendbaarheid en veerkracht van mensen vergroot worden, zodat ze beter met onzekerheid kunnen omgaan? Hoeveel flexibiliteit kunnen gemeenschappen aan? Waar ligt de balans tussen zekerheid en flexibiliteit? Deze vragen willen we beantwoorden door opnieuw vanuit een filosofisch perspectief naar de mens te kijken, tegen de achtergrond van de sociaaleconomische ontwikkelingen. In de volgende twee paragrafen stellen we de vraag wat mensen nodig hebben om goed te kunnen functioneren in een wereld die sterk verandert.

203 | 'Het kapitalisme is ontzettend en wat doet de PvdA?', in: *Trouw*, 23 oktober 1999.

Onbegrensde mogelijkheden en het menselijk tekort

In de moderne tijd hebben mensen meer mogelijkheden dan ooit om te kiezen. In die zin zijn zij 'onbegrensd'. Maar aan de andere kant zijn mensen niet volmaakt. Het menselijk handelen is feilbaar en de menselijke mogelijkheden zijn beperkt. Ook het leven zelf is eindig. Beperktheid hoort bij de mens.

Begrensdheid en onbegrensdheid horen beide bij het leven, maar kunnen op gespannen voet met elkaar staan. De moderne wereld met al haar mogelijkheden kan mensen onzeker maken en vrees oproepen voor het onbekende, voor de eenzaamheid en voor het verlies van zekerheden. Hoewel onvoorspelbaarheid hoort bij het leven, moet de onzekerheid over de toekomst ons niet verlammen of belemmeren. Vertrouwen helpt ons bij het uitstijgen boven de begrensdheid van de mens. Zonder vertrouwen geen menselijke verbindingen, geen ontplooiing, geen geluk.

De Duitse socioloog Niklas Luhmann, op wiens denken over vertrouwen wij al eerder wezen, betoogt dat vertrouwen het 'intuïtieve, inductieve mechanisme' is dat werkt waar rationele afwegingen en besluiten lastig zijn vanwege de complexiteit en de onvolledigheid van de informatie, niet in de laatste plaats door onze onwetendheid over de toekomst.²⁰⁴ Vertrouwen maakt voor ons de werkelijkheid hanteerbaar.²⁰⁵ Daarmee vergroot het de zekerheid waarmee mensen in het leven staan. Spiegelbeeldig bezien voedt gebrek aan vertrouwen de onzekerheid. De kans is groot dat de onzekerheid toeneemt als mensen hun financiële, economische, sociale of ecologische positie als onveilig ervaren.

Het probleem ontstaat als de complexiteit van ons leven toeneemt en het vertrouwen niet meegroeit. Hierdoor kunnen complexiteit, onoverzichtelijkheid en onvoorspelbaarheid mensen overweldigen. Gevoelens van onzekerheid kunnen de overhand krijgen. Vertrouwen is iets dat moet groeien. Het is geen medicijn dat men driemaal daags kan innemen. De groei gaat bovendien langzaam. Omgekeerd kan men vertrouwen in mum van tijd afbreken of verliezen.

6.3.5 Consequenties voor het beleid

Wat betekent dit nu concreet in de sociaaleconomische context, uitgaande van de mondiale economische werkelijkheid die flexibiliteit verlangt en de menselijke waardigheid die daartoe stabiliteit vereist? Er zal een beleid moeten worden gevoerd dat tegemoet komt aan de eisen van flexibiliteit en tegelijkertijd mensen voldoende houvast biedt.

In de eerste plaats is dat een beleid dat mensen de ruimte geeft voor het verwerven van basale vaardigheden. De individuele burger zal zich op persoonlijk vlak voldoende toegerust moeten voelen om zich in de complexe wereld te begeven. Die toerusting gebeurt van jongs af aan in het gezin, in het onderwijs en op het werk. Dat zijn instituties waar mensen vaardigheden opdoen, uitoefenen en ontplooiën. Bovendien zorgen ze voor stabiliteit in de samenleving. Functioneren ze niet goed,

204 | Zie hoofdstuk 2, paragraaf 2.5.

205 | Luhmann (1968).

dan worden mensen te veel op zichzelf teruggeworpen en ontstaat er verlamming in plaats van vitaliteit. Werken ze goed, dan vergroten ze de mate waarin individuen het gevoel van controle over het eigen leven hebben.

Gezin

In het gezin krijgen kinderen, naast liefde en bescherming, vorming in belangenloze offervaardigheid, ervaren zij dat het leven naast rechten ook plichten kent en oefenen zij in wederkerigheid.²⁰⁶ Goed functionerende gezinnen zijn cruciaal in een moderne samenleving. Naast liefde en geborgenheid, bieden ze de kinderen een natuurlijke omgeving voor het leren van de vaardigheden die ze nodig hebben in een moderne samenleving. Een goed functionerend gezin legt daarmee de basis voor succes later in het leven. Het omgekeerde is ook waar. Slecht functionerende gezinnen brengen kinderen groot met minder mogelijkheden en minder motivatie. Kinderen uit gebroken gezinnen en buitenechtelijke kinderen presteren aantoonbaar minder dan gemiddeld.²⁰⁷ Jongeren die beschadigd uit de puberteit komen hebben als jongvolwassenen een achterstand. Slecht functionerende gezinnen hebben uiteindelijk ook een negatieve invloed op het arbeidspotentieel. Familiebeleid is derhalve niet alleen gunstig voor de gezinnen zelf, maar ook voor de economie.

Hoe kan de overheid bijdragen aan goed functionerende families? In directe zin kan de overheid weinig doen. Maar indirect kan de overheid helpen bij het creëren van een goed klimaat waarin mensen kinderen groot kunnen brengen. De overheid kan er in haar beleid aan bijdragen dat de druk op gezinnen door financiële problemen, tijdsgebrek en belastende zorg niet hoger is dan nodig.²⁰⁸

Onderwijs

Voor het vertrouwen in de samenleving is participatie van mensen essentieel. Onderwijs is in een moderne economie daartoe een onmisbaar element. In het onderwijs werken twee bewegingen tegen elkaar in. Enerzijds groeit het aantal schooluitvallers, anderzijds neemt het gemiddelde scholingsniveau dat gevraagd wordt toe. Werkgevers verwachten steeds meer van hun werknemers, simpelweg omdat het eenvoudige werk uit Nederland verdwijnt als gevolg van de globalisering en het meer kennisintensieve en ingewikkelde werk in Nederland achterblijft. Het gevaar is dat er een tweedeling op de arbeidsmarkt ontstaat tussen laag opgeleide werknemers die moeilijk een baan kunnen vinden, en hoog opgeleide werknemers aan wie gebrek is.²⁰⁹ De situatie kan zich dan voordoen dat er onder laagopgeleiden werkloos-

206 | Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, *De verzwegen keuze van Nederland. Naar een christendemocratisch familie- en gezinsbeleid*. Den Haag (1997). Zie ook: Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, *Gezocht: Maatschappelijke Vernieuwer. Gevonden: het gezin*. Den Haag (2006).

207 | Pedro Carneiro and James J. Heckman, *Human Capital Policy*, NBER Working Paper Series, Working Paper 9495. Princeton (2003).

208 | Zie ook het nog te publiceren rapport van het WI over het gezinsbeleid.

209 | Zie voor een analyse van de tweedeling op de arbeidsmarkt en mogelijke oplossingen: Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, *Investeren in solidariteit. De gevolgen van de*

heid is en op andere delen van de arbeidsmarkt er tegelijkertijd een tekort optreedt aan geschoolde werknemers. Dit zal zich dan ook vertalen in grotere inkomensverschillen. Dit op zijn beurt zet de solidariteit tussen rijk en arm onder druk.

Werk

De ontwikkeling van vaardigheden en talenten gaat na de schoolbanken door op de werkplek. In arbeidssituaties worden mensen getraind, meestal onbewust. Ze leren om te gaan met verschillen, met andermans gevoelens en gedachten, emoties en verbeelding. Behalve kwaliteiten om goed te kunnen functioneren op het werk, zijn dat vaardigheden die in andere levenssferen van pas komen.

Doordat mensen in hun werk worden uitgedaagd en met anderen samenwerken, is werk ook een middel om tegemoet te komen aan hogere behoeften zoals bekwaamheid, sociale verbondenheid, betrokkenheid en zingeving. Het menselijk welzijn wordt bevorderd door het gebruiken van complexe, uitdagende vaardigheden en bekwaamheden. In die zin is werk ook in moreel opzicht belangrijk, in termen van zingeving en geluk. Arbeid is tot op zekere hoogte daarom zowel een economische als morele aangelegenheid.

De zin die mensen ontlenen aan hun werk en de vaardigheden die ze kunnen inzetten blijken ook van invloed op de tevredenheid van mensen over hun werk. Tevredenheid en motivatie van werknemers blijkt samen te hangen met de aard van het werk.²¹⁰ Zo leidt autonomie in het werk tot verantwoordelijkheidsgevoel voor de resultaten en geeft zij een hoge werkbevredegiging. Arbeid wordt als zinvoller ervaren wanneer op verschillende vaardigheden een beroep wordt gedaan, de werkzaamheden een duidelijke identiteit geven (bijvoorbeeld verpleger, onderwijzer of politieagent) en de taak belangrijk is. Die combinatie leidt tot een hoge motivatie en hoge prestaties. Aantasting van status van het beroep vermindert dus de bevredegiging die mensen aan hun beroep ontlenen. Het verlies aan innerlijke motivatie kan maar ten dele door een hogere beloning worden gecompenseerd.

Beroepseer is dus van groot belang. Daarbij is het essentieel dat onderling vertrouwen de basis vormt voor de werkverhouding tussen leidinggevend en het personeel. Een werkrelatie gebaseerd op wantrouwen werkt controlezucht in de hand, hetgeen onherroepelijk ten koste zal gaan van de autonomie van de werknemers en hun beroepseer. Vertrouwen kan een keer beschaamd worden, maar om elk risico daarop uit te sluiten is een controlemechanisme vereist, met alle regels vandien, dat een verstikkend en demotiverend effect op de medewerkers kan sorteren. Vertrouwen mag wat kosten.

vergrijzing en de kenniseconomie voor de arbeidsmarkt: een agenderende verkenning. Den Haag (2002).

210 | Zie het 'Job Characteristics model' van Richard Hackman and Greg Oldham uit 1976. J. Richard Hackman & Greg R. Oldham, 'Motivation through the design of work: Test of a theory', in: *Organizational Behavior and Performance*, 1976, vol. 16, 250-279.

6.3.6 Concluderend: een vertrouwenwekkende combinatie van vrijheid, verantwoordelijkheid en solidariteit

De afgelopen decennia is het besef gegroeid dat de sociaaleconomische situatie van mensen behalve van het lot ook afhankelijk is van ontwikkelingen in een eerdere levensfase. Wie zich gedurende zijn arbeidsloopbaan niet blijft scholen, is kwetsbaarder bij het verlies van zijn baan dan iemand die zich wel is blijven ontwikkelen. Investeren in vakbekwaamheid en –kennis is een kwestie van vooruitzien. Het belang van voorzorg wordt nu meer onderkend. Nazorg, in de vorm van een uitkering, is niet afdoende en leidt al snel tot verminderde participatie. Uiteindelijk is alleen nazorg niet sociaal. De verantwoordelijkheid voor voorzorg ligt niet alleen bij de werkgever en de overheid, maar wordt mede gedragen door de werknemer.

Er wordt dus een groter beroep gedaan op de persoonlijke verantwoordelijkheid. Deels is dat een noodzakelijke correctie op een overbelaste verzorgingsstaat,²¹¹ deels een politieke keuze om mensen meer keuzevrijheid en verantwoordelijkheid te geven.²¹² Die toename van autonomie veronderstelt wel dat mensen zelf meer doen en zelf meer verantwoordelijkheid nemen. Burgers moeten zelf informatie verzamelen, risico's inschatten en vooruitdenken. Hier dringt zich voor velen een gevoel van gebrek aan overzicht en controle op. Men voelt zich overspoeld door nieuwe regels en constructies, zonder greep op de zaak te hebben. Stelselwijzigingen volgen elkaar frequent op. De constante lijkt te zijn dat de sociale bescherming minder wordt. Bron van ongerustheid bij velen is dat risico's van het collectief naar het individu worden verschoven.

Er zijn grenzen aan de persoonlijke verantwoordelijkheid, oftewel aan wat iemand zelf kan doen aan het zekerstellen van zijn positie. Ieder mens is ook afhankelijk van de algemene economische situatie, alsmede van het personeelsbeleid van de eigen werkgever. Het noodlot kan iedereen treffen. Soms kan een mens het tijdelijk niet alleen af en is een beroep op het sociale vangnet nodig en gerechtvaardigd. De grondgedachte van de verzorgingsstaat is dat zij de solidariteit tussen mensen organiseert. Die gemeenschappelijke verantwoordelijkheid komt in beeld als mensen niet in staat zijn voor zichzelf te zorgen. Daar moet het sociale vangnet op gericht zijn. Waar die grenzen aan de persoonlijke verantwoordelijkheid liggen is nog niet zo eenvoudig te bepalen. Dat zal telkens opnieuw bepaald moeten worden.

Grenzen aan de flexibiliteit

Ook zijn er grenzen aan de flexibiliteit die mensen kunnen opbrengen. De economische situatie in de Europese landen noopt regeringen onvermijdelijk tot het nemen

211 | De afschaffing van de VUT was nodig omdat ouderen op kosten van jongeren eerder stoppen met werken, vaak al voor hun 60ste, terwijl een hoger arbeidsaanbod nodig is om de verzorgingsstaat betaalbaar te houden.

212 | Bij de arbeidsongeschiktheidsverzekering is de omslag gemaakt van uitgaan van wat iemand niet meer kan, naar kijken wat iemand nog wel kan. Bij de werkloosheidsverzekering is de duur ingekort omdat velen al op 57,5 jaar het arbeidsproces verlieten om daarna 7,5 jaar een werkloosheidsuitkering te ontvangen.

van maatregelen ter flexibilisering van de arbeidsmarkt. Deze vraagt echter wel om maatvoering. Afwenteling van onzekerheden op de werknemers legt onevenredig veel onzekerheid en risico bij hen, te rigide vasthouden aan bestaande ‘verworvenheden’ werkt een onevenredige bescherming van *insiders* op de arbeidsmarkt in de hand. Dat gaat ten koste van degenen die aan de kant staan, de *outsiders*.

Een versterking van hun vaardigheden is het belangrijkste hulpmiddel om mensen weerbaar te maken voor de flexibilisering van de economie en de snelle verandering van de wereld.²¹³ Dat geeft vertrouwen in eigen kunnen en een gevoel van zekerheid.

Niettemin blijft bescherming van werknemers in loondienst nodig. Met het oog op de publieke gerechtigheid mag niemand door de bodem van het bestaan zakken.

6.4 Ecologie en economie

6.4.1 Is er nog toekomst?

Vertrouwen wordt geschonken in ruil voor een toekomst.²¹⁴ Wat raakt er meer aan onze toekomstverwachtingen en het gevoel van veiligheid dan de onheilspellende berichten en beelden over de verwoesting van ons eigen ecosysteem? Het idee dat de natuur op onverantwoorde wijze wordt belast heeft inmiddels erkenning gevonden in internationale normen en doelstellingen, in elk geval op papier. Niettemin dragen beelden van afkalvend ijs op de Noordpool, smeltende gletsjers, maar ook overstromingen dichterbij huis bij aan ongerustheid. Zijn onze dijken bestand tegen de stijgende zeespiegel?

Daarnaast groeit de onzekerheid rondom energielevering. Het einde van onze eigen gasvoorraad komt in zicht en wereldwijd worden natuurlijke hulpbronnen zoals olie en gas schaarser. De afhankelijkheid van fossiele brandstoffen maakt ons kwetsbaar, in economische, maar ook in geopolitieke zin.²¹⁵ De noodzaak van schone energie wordt vergroot door de slechte luchtkwaliteit in delen van Nederland als gevolg van schadelijke uitstoot.

Ons vertrouwen wordt aangetast door negatieve toekomstbeelden. In deze paragraaf zoeken we naar een antwoord op de roep om perspectief. Daarbij gaan we onder meer te rade bij waarden en beginselen die op zichzelf vertrouwenwekkend zijn.

213 | Zie Wetenschappelijk Instituut voor het CDA: *Zekerheid op maat. Van nazorg naar voorzorg in de sociale zekerheid*. Den Haag (2004). Zie ook: Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid, *Investeren in werkzekerheid*. Den Haag (2007).

214 | M. Elchardus & W. Smits, (2002), 106.

215 | Zie ook: Frank van den Heuvel, ‘Stroom & spelen. Geopolitiek aan de hand van vier spelletjes’. In: *De nieuwe wereld*. Christen Democratische Verkenningen zomer 2009. Amsterdam (2009), 227-240.

6.4.2 Ecologische versus economische imperatief

De spanning tussen toenemende milieudruk en economische groei is één van de relatief nieuwe breuklijnen waarlangs maatschappelijke en normatieve dilemma's op de spits kunnen worden gedreven. De urgentie van politieke keuzen is groot.

Ecologische imperatief

Ons menselijk welzijn hangt af van de kwaliteit van het lokale, regionale, mondiale ecosysteem waarin wij leven. De ecologische consequenties van het menselijk handelen worden steeds duidelijker, zowel voor de volksgezondheid en voor onze energiezekerheid als voor onze leefomgeving: 'Houden we droge voeten?' Ons economische en consumptieve gedrag in eigen land heeft ook schadelijke ecologische consequenties buiten de landsgrenzen. Ten diepste gaat het om een aantasting van de schepping. De aantasting van het milieu heeft op grote schaal gevolgen voor onze gezondheid en onze voedselvoorziening. Ons bestaan op aarde wordt door ons eigen handelen bedreigd. De ecologische imperatief voor Nederland en de wereld is dat de exploitatie van de natuur anders, duurzaam moet.²¹⁶

Economische imperatief

Menselijk welzijn hangt ook af van economische en sociale zekerheid. De Nederlandse economie moet groeien, om onze levensstandaard in Nederland te kunnen handhaven. Vanwege de vergrijzing nemen de collectieve uitgaven aan gezondheidszorg en pensioenen toe. Meer werkende mensen of een hogere arbeidsproductiviteit zijn nodig om dit te kunnen betalen, tenzij de regering de belastingen verhoogt.²¹⁷ Dat laatste is om allerlei redenen, niet in de laatste plaats economische, onwenselijk. Een andere economische realiteit in een mondialiserende wereld is dat innovatie en investeringen in onderzoek en ontwikkeling nodig zijn om concurrerend te blijven op de wereldmarkt. Daarnaast moeten kosten zo laag mogelijk blijven om ons niet uit de markt te prijzen. Dit is de economische imperatief voor Nederland. De wetten van de (kapitalistische) economie schrijven voor dat wij streven naar versterking van de economische kracht van Nederland en Europa en naar verbetering van de concurrentiepositie. Deze positie staat onder druk. In 2000 viel Nederland uit de mondiale top-10 van meest concurrerende economieën. Inmiddels staat Nederland weer op de achtste plaats.²¹⁸

Ecologie en economie

Het is een paradoxale situatie. Verduurzaming van de economie vraagt om groot-schalige investeringen van zowel Nederland als Europa. Tegelijk is er een aanzienlijke risico dat de economische groei die moet worden gecreëerd om kostbare technologi-

216 | Zie: www.millenniumassessment.org.

217 | Stijgende belastingen betekent dat huishoudens minder te besteden hebben doordat een groter deel van hun inkomen door de staat wordt uitgegeven.

218 | World Economic Forum, *The Global Competitiveness Report 2008-2009*.

sche investeringen mogelijk te maken, de milieudruk verder zal verhogen. Economische groei kan dus op gespannen voet staan met het milieu. Heeft de Nederlandse economie haar ecologische grenzen bereikt? Kan een ondernemende, concurrerende en innoverende economie samengaan met duurzaamheid, met vermindering van de milieudruk? Of zijn wij gevangen in een niet te stoppen ecologische ramkoers?²¹⁹

Economische groei mag niet ten kosten gaan van het milieu, staat in het verkiezingsprogramma van het CDA.²²⁰ Drie kwart van de Nederlandse bevolking is het daarmee eens.²²¹ Volgens onderzoek van *Motivaction* kiest de Nederlander, geconfronteerd met dit dilemma, niet voor welvaartstoename maar voor een beter milieu.²²² Het beleid moet er dus op zijn gericht om de belangen van ecologie en economie met elkaar te verbinden en in balans te brengen.

6.4.3 Technologische innovatie en gedragsverandering

Om de patstelling tussen milieu en economie te doorbreken moet het beleid zich zowel op producenten als consumenten richten. In de productie is technologische innovatie onontbeerlijk. Bij consumenten zijn gedragsveranderingen en andere consumptiepatronen geboden.

Technologische innovatie

Er wordt veel van duurzame technologie verwacht. Deze technologie kan en moet een belangrijke bijdrage leveren aan de duurzame ontwikkeling van de economie²²³, bijvoorbeeld op het gebied van schone energie. De markt, in Nederland, Europa en wereldwijd, zal hierbij een belangrijke stimulerende factor moeten zijn. In sommige omstandigheden vraagt de invoering van nieuwe duurzame technieken om extra aandacht van de overheid. In dat licht is het de vraag of door het terugdraaien van maatregelen die innovatie en duurzaamheid stimuleerden niet een vertrouwenstekort is ontstaan. Burger en ondernemer lijken teleurgesteld en afwachtend omdat de overheid in het verleden geen consistente lijn heeft gevoerd. Om het vertrouwen te herstellen is een consistent beleid wenselijk.

In economische zin is duurzaamheid een groeimarkt voor het bedrijfsleven. Nederland heeft groot potentieel om in bepaalde ecologische kernsectoren – voed-

219 | Zie voor een beschrijving van dit dilemma: Bob Goudzwaard, Mark van der Vennen, David van Heemst, Jet Weigand-Timmer, *Wegen van hoop in tijden van crisis*. Amsterdam (2009).

220 | CDA-Verkiezingsprogramma 2007-2011.

221 | Ministerie van Algemene Zaken, *Belevingsmonitor winter 2005/2006*. Den Haag (2006), 52.

222 | Onderzoek van Motivaction, in opdracht van de NCRV. Persbericht NCRV-Netwerk, 1 november 2006.

223 | De commissie-Brundtland definieerde duurzame ontwikkeling in 1987 als: 'Ontwikkeling waarbij de huidige generatie in haar eigen noden voorziet, zonder de mogelijkheden van de volgende generatie te beperken.' Dit valt te beschouwen als een op het milieu toegespitste uitwerking van inter'-generationele solidariteit. Zie de Nederlandse vertaling: *Onze aarde morgen*. Tielt (1989), 23.

sel en landbouw, waterbeheer – technologisch én economisch een leidende rol in de wereld te gaan spelen. Tegelijk is duurzaamheid ook een kans om kosten te besparen, zoals bij innovaties waardoor energieverbruik kan verminderen of nieuwe schone energieopwekking grootschaliger toepassing vindt. Dat geldt ook voor innovaties die leiden tot minder materiaalgebruik, minder afval of beter benutbare restproducten.

Minder consumeren en andere consumptiepatronen

Pogingen om de consument te bewegen tot vermindering van zijn consumptie ten behoeven van het milieu zijn gestrand. Pleidooien hiertoe waren vooral in de jaren zeventig en tachtig te horen. Het appel richtte zich voornamelijk tot de burger. Hij zou met minder genoeg moeten nemen, of althans genoeg moeten nemen met wat hij al had. De praktijk bleek weerbarstiger. Het groeivirus had niet alleen bedrijven en beleidsmakers geïnfecteerd, ook de consument zelf wilde steeds meer. Gaandeweg is de nadruk verschoven van de vraagzijde (consumptie) naar de aanbodzijde (productie). De consument hoeft niet minder te consumeren, maar vooral anders, minder milieubelastend. Verandering van consumptiepatronen doet nog steeds een appel op de consument, maar die wordt daarbij geholpen door de producenten die milieuvriendelijkere producten op de markt brengen.

Toch zijn alleen veranderingen aan de aanbodzijde niet voldoende. De consument zal moeten willen meegaan in de verandering in de richting van duurzame producten en diensten. Bij verandering van consumptiepatronen spelen allerlei barrières een rol, van psychologische, sociaal-culturele of institutionele aard. Onbekendheid of maatschappelijk verzet kunnen de consumptieverandering afremmen. De weerstand tegen het rekeningrijden is daarvan een voorbeeld. Maar ook institutionele belemmeringen als het ontbreken van voldoende aanbod kunnen een belemmering voor duurzamere consumptie vormen. Daarvan zijn een gebrek aan aanbod van schone brandstoffen en een achterblijvende kwaliteit van het openbaar vervoer voorbeelden.

6.4.4 De burger maakt zich ongerust

De burger zelf, dat wil zeggen 70% (!) van de Nederlanders, worstelt met het ‘sociaal dilemma’ dat het Milieu- en Natuurplanbureau in 2004 aangaf: ‘De meeste mensen zijn alleen bereid om hun gedrag in overeenstemming te brengen met hun houding ten aanzien van collectieve doelstellingen, als ook anderen gelijktijdig aan het bereiken van die doelstellingen meewerken.’²²⁴ Men wil er wel wat aan doen, op voorwaarde dat de ander dat ook doet. Nederlanders zien graag collectieve inbedding van individueel handelen. Immers, dan wordt het effect van individueel handelen zichtbaar gemaakt en door het individu niet ervaren als onevenredig belastend.

Vertrouwen van burgers onderling speelt bij vrijwillige gedragsverandering een belangrijke rol. Een belangrijk element in de vraag naar onderling vertrouwen

224 | Ministerie van Algemene Zaken, 2006, 55.

bij de burger is het vertrouwen dat de ander inderdaad *ecologische* overwegingen laat meewegen in het *economisch* handelen. Bij milieubeleid, op lokaal, nationaal of mondiaal niveau, is het belangrijk dat de overheid en de politiek vertrouwd worden. Dit raakt op directe wijze aan de kern van deze studie. De politiek zal de burger het vertrouwen moeten geven dat duurzaamheid bepalend is bij de afweging tussen ecologische en economische belangen. Daarom moet bij milieumaatregelen gericht op gedragsveranderingen van consument of producent de relatie tussen maatregelen en doel duidelijk zijn en het belang helder. Bovendien moeten deze maatregelen ook voor de lange termijn zinnig zijn.

Ook voor de mondiale verhoudingen geldt wat hierboven is geschreven over het sociale dilemma dat de individuele burger ervaart. Minder ontwikkelde landen ervaren een vergelijkbaar dilemma. Zij willen eerst naar het welvaartsniveau van ontwikkelde landen toegroeien, voordat ze met een lagere economische groei genoeg nemen omwille van het milieu. In die optiek van ontwikkelende landen zullen ontwikkelde landen het voortouw moeten nemen bij het reduceren van de CO₂-uitstoot en vooral naar zichzelf kijken.

Nieuw ecologisch bewustzijn

Om onze onduurzame cultuur en levensstijl te veranderen is dus nieuw ecologisch bewustzijn nodig. Een eerste voorwaarde daarvoor is meer begrip van de impact die het individuele economisch handelen op natuur en milieu heeft, zowel nu als later.

Er is veel scepsis bij burgers over duurzaam consumeren vanwege tegengestelde informatie, bijvoorbeeld over de opwarming van de aarde. De goedwillende burger weet niet waar hij goed aan doet. Daar komt bij dat milieuproblemen ten dele mondiaal van aard zijn en de oplossingen voor dat deel ook op mondiaal niveau zullen moeten worden vormgegeven. Voor de burger die genoeg heeft aan de dagelijkse sores en vooral georiënteerd is op zijn directe omgeving, staan de wereldwijde problemen ver weg.

Politiek en overheid zullen deze werkelijkheid serieus moeten nemen. Ze kunnen de burger ondersteunen bij de noodzakelijke bewustwording, met het doel een mentaliteit- en gedragsverandering te bewerkstelligen.

Op dit domein verwacht de burger dus niet zozeer een terugtred van de overheid, als wel juist een actieve rol. Dat betekent niet dat de overheid op de stoel van de burger of ondernemer moet gaan zitten. Burgers en ondernemers hebben vooral behoefte aan visie en prikkels ten aanzien van duurzaam economisch gedrag en niet aan nieuwe regels.²²⁵ Om de sturing van gedrag mogelijk te maken en het 'sociale dilemma' dat door de meeste Nederlanders wordt ervaren, te doorbreken, is kennis bij de Nederlandse burger van de economische en ecologische werkelijkheid van wezenlijk belang. De overheid kan daaraan bijdragen.

225 | Leaders for Nature, Open brief 12 december 2006. Zie: <http://www.iucn.nl/LFN.htm>.

6.4.5 Concluderend: Rentmeesterschap

Het CDA kiest in zijn Program van Uitgangspunten voor een sociaal en ecologisch georiënteerde markteconomie.²²⁶ De kwaliteit van het milieu is in de christendemocratische visie een onverbreekelijk onderdeel van de welvaart. Op dit moment belast de mens de ecologie dusdanig dat hij zijn ecologische zekerheid en de bestaanszekerheid van volgende generaties in gevaar brengt. De aarde met haar ecosystemen wordt niet in goede staat doorgegeven, maar raakt uitgeput, vervuild, en oververhit. Dit staakt haaks op de filosofie van de rentmeester. De goede rentmeester gaat zorgvuldig en creatief om met wat hem is toevertrouwd. Hij is zich bewust van zijn verantwoordelijkheid, hij beheert de natuur voor de generaties na hem. Hij investeert aandacht, tijd en vermogens om te leven in harmonie met zijn lokale, nationale en mondiale ecosysteem.

De bijbelse rentmeester was welbeschouwd de beheerder en bestuurder van het huis(houden). De rentmeester beheerde wat hem werd toevertrouwd, liet het groeien en bloeien, zodat het huis in goede staat kon worden overgedragen aan de volgende generatie. De rentmeester woog verschillende belangen tegen elkaar af en wist ze op verantwoorde wijze met elkaar te verenigen.²²⁷

Het traditionele begrip van rentmeesterschap past dus bij deze tijd. Eerbied en respect voor de menselijke waardigheid, de centrale waarde van de christendemocratie, liggen ten grondslag aan de gedachte van het rentmeesterschap. Dat respect geldt de waardigheid van zij die nu leven en zij die na ons leven, alsmede de aarde waar wij allen te gast zijn. Op grond van deze waarden wil de christendemocratie vorm geven aan een samenleving waarin ecologie en economie duurzaam verbonden zijn.

In het volgende hoofdstuk bezien wij hoe de waarden die zijn verbonden met integratie, een fatsoenlijke arbeidsorde en ecologisch evenwicht tot hun recht komen in de economische ordening.

226 | CDA, *Program van Uitgangspunten*, 54. Zie ook hoofdstuk 7 van deze studie.

227 | In het *Program van Uitgangspunten* van het CDA wordt rentmeesterschap als volgt gedefinieerd: 'Mensen zijn beheerders, geen bezitters van de schepping. Zij hebben de natuur in leen met de opdracht haar te bewaren en te bewerken. Het vruchtdragend vermogen van de natuur moeten zij in tact laten, maar van de voortbrengselen mogen zij gebruik maken. Bij dit beheer is de eigen waarde van de natuur uitgangspunt. Mensen, maar ook dieren, planten, micro-organismen komen tot hun bestemming in hun onderlinge verwevenheid. Rentmeesterschap draagt mensen op een basisniveau van functioneren van de natuur veilig te stellen en haar te vrijwaren van onomkeerbare aantasting. Die opdracht geldt voor de overheid in samenspel met burgers en bedrijven.'

7 | **Naar een nieuwe ordening**

7.1 Hoe bloeit vertrouwen?

Hoe kan vertrouwen weer ontkiemen? Welke waarden zijn van belang en moeten in de economische orde worden geïncorporeerd? In dit hoofdstuk kijken we naar de rol van vertrouwen op ‘de’ markt. De hoofdvraag luidt bij welke maatschappelijke en economische ordening vertrouwen kan bloeien. Die vraag is van actuele waarde, nu het publieke debat op gang komt over de gewenste ordening na de kredietcrisis.²²⁸

In het vervolg gaan we eerst in op het fenomeen ‘markt’. In paragraaf 7.2 verkennen we de relatie tussen markt, moraal en vertrouwen, om daarna in dat licht de kredietcrisis te beschouwen (paragraaf 7.3).

De markt

De markt is het coördinatiemechanisme bij uitstek. Wat gebeurt er op ‘de’ markt? Via het prijsmechanisme worden vraag en aanbod op elkaar afgestemd. Volgens de klassieke economische theorie is het uiteindelijk voor iedereen het beste als een ieder zijn eigen belang nastreeft. Een onzichtbare hand bewerkstelligt dat de schaarse goederen efficiënt worden verdeeld en iedereen zo veel mogelijk zijn behoeften kan bevredigen.

Hoewel dit tot op zekere hoogte klopt, mag men er niet blind op varen. Want wat gebeurt er als markten niet naar een evenwicht tenderen, juist volatiel zijn en de neiging hebben om de uitersten op te zoeken? En wat als het prijsmechanisme wel informatie geeft over de productiekosten, maar niet over de kwaliteit van de producten? Of wat als het risico van financiële producten niet goed wordt ingeschat? Het vrijlaten van de markt blijkt niet zonder meer het gewenste effect te sorteren.

Daarnaast is met de werking van de markt ook macht verbonden. Wie macht heeft, kan de uitkomsten van de werking van de markt beïnvloeden. Denk aan concentratie die leidt tot marktmacht, of aan producenten die de voorkeuren van consumenten beïnvloeden door marketing. Niet alleen is de markt minder vrij dan wel wordt gesteld, ook is de consument in werkelijkheid minder soeverein dan in de theorie. Economische macht gaat bovendien vaak samen met politieke macht, zoals met name in de Verenigde Staten te zien is. De markt heeft op een aantal punten correctie.²²⁹ Zij heeft van zichzelf geen moraal en bovendien een kort geheugen.²³⁰ De markt honoreert ook alleen koopkrachtige vraag.

Onder meer om deze redenen, en om lering te trekken uit het verleden, heeft de markt een maatschappelijke en morele inbedding. Ze heeft tevens aanvulling in de vorm van sociale zekerheid, alsmede internalisering van externe kosten in de

228 | Zie ook: *Na de crisis*. Christen Democratische Verkenningen, winter 2009.

229 | Zie Theo van de Klundert, ‘Marktwerking: het is niet alles goud wat er blinkt’. In: *Lessen in Marktwerking*, Christen Democratische Verkenningen, Herfst 2007, 28-36, specifiek 34.

230 | Het adagium van de econoom Milton Friedman luidde: de enige sociale verantwoordelijkheid van een onderneming is om de aandeelhouderswaarde te maximaleren.

prijs. Vanwege de vatbaarheid voor machtsmisbruik moet ook op de vrije mededinging worden toegezien.

Dit soort correcties van de markt zullen moeten komen van een hoger gezag, zoals de overheid. Zij heeft echter zo haar eigen tekortkomingen. De overheid is niet alwetend, waardoor het moeilijk is de goede regels te formuleren. Bovendien heeft zij de neiging te veel te reguleren. En eenmaal gereguleerd, blijkt een vermindering van regels en wetten niet eenvoudig. Gevestigde belangenbehartigers zijn bovendien beter in staat om de wetgeving van de overheid te beïnvloeden dan nieuwkomers op de markt. Ook spelen politieke belangen een rol bij regulering.

Niettegenstaande deze bezwaren is een zekere vorm van regulering onmisbaar om het falen van de markt te corrigeren. Voordat we nagaan hoe verschillende ordeningsmodellen trachten de markt te corrigeren, is het nodig eerst te beschrijven hoe markt, moraal en vertrouwen zich tot elkaar verhouden.

7.2 Markt en moraal

Het verband tussen markt en moraal laat zich toelichten door het voetbalspel. Zonder spelregels loopt de wedstrijd niet. Dan is er telkens discussie over wat wel en wat niet mag. In gevallen waar er toch onenigheid is, beslist de scheidsrechter. Buitenspel wordt afgefloten. Overtredingen worden bestraft. Op echte markten is het feitelijk niet anders. De spelregels op de markt – de instituties – bepalen de kaders waarbinnen het spel gespeeld wordt. De rechter kan in laatste instantie ingeroepen worden om conflicten te beslechten. Strafbare handelingen worden daadwerkelijk bestraft.

Maar regels en handhaving kunnen niet alles ondervangen. Een speler kan een overtreding maken wanneer de scheidsrechter even niet kijkt. Dat is onsportief gedrag. Zonder normbesef van de spelers zelf onttaardt een voetbalwedstrijd alsnog in een veldslag. Met camera's kan extra worden gecontroleerd en kan na de wedstrijd alsnog gecorrigeerd worden, maar dan schiet de voetbalwedstrijd wel zijn doel voorbij. Niemand zit te wachten op een wedstrijd waarbij naderhand alsnog een doelpunt goed- of afgekeurd wordt.

Op de markt is het net zo. De concurrentie mag fel zijn, het moet wel eerlijk gaan. Vals spel kan aan de rechter worden voorgelegd. De Nederlandse Mededingings Autoriteit (NMA) ziet toe op de mededinging en verbiedt oneerlijke concurrentie. Dat alles laat onverlet dat fraude mogelijk is. Wie dat wil kan sjoemelen met de boekhouding of banden aangaan met de onderwereld. Rechercheurs doen hun best om deze criminele activiteiten op te sporen, zodat er vervolgd kan worden. Maar een waterdicht systeem bestaat niet. De moraal van het verhaal is dat naast heldere regels en handhaving, normbesef van de actoren onmisbaar is voor de goede markt. In het vervolg van deze paragraaf werken we deze gedachte verder uit, na eerst onze gedachten over regels en regulering te hebben bepaald.

Overheidsregulering

De markt kan niet zonder regels. Daarom is er recht dat de verhoudingen op de markt ordent. Dat geldt voor de ruil- en concurrentieverhoudingen, maar ook voor de arbeidsrelaties. Daardoor zijn mensen gehouden volgens de wet te handelen, wat een minimum garantie voor deugdzaam handelen biedt. Idealiter stimuleren de grenzen die de overheid trekt, actoren op de markt om deugdzaam te handelen omdat dat het meeste gewin oplevert. Deels slaagt de wetgever daar ook in door bepaald gedrag te verbieden en daarmee zakelijk onaantrekkelijk te maken.

Zelfregulering

De regels op de markt kunnen van de overheid komen en marktpartijen kunnen ook zelf afspraken maken. In veel markten zijn er beroepsgroepen of brancheorganisaties die zelf zorgen voor regulering door onderlinge gedragsafspraken te maken via codes, kwaliteitsstandaarden, keurmerken, toelatingssystemen. De overheid kan ingrijpen wanneer de zelfregulering bijvoorbeeld leidt tot buitensluiting van andere (potentiële) actoren op de markt. Ook is het verboden om kartels te vormen - zoals de prijsafspraken in de bouw - of misbruik te maken van een machtspositie.²³¹

Sociale druk

Naast de regels die de overheid of de sector zelf stelt, kan ook sociale druk van buiten af individuen en ondernemingen er toe aanzetten zich te conformeren aan de normen die in de groep of maatschappij gangbaar zijn. Immers, afwijking van die normen leidt tot afkeuring en correctie. Goed gedrag wordt beloond met erkenning en lof. Een voorbeeld van de corrigerende invloed van de samenleving zien we bij de bonussen bij topmanager. Wanneer er keer op keer schande wordt gesproken van excessieve bonussen, is het gevolg dat een hoge bonus maatschappelijk minder aantrekkelijk is voor een topman. Hij riskeert dat hij publiekelijk aan de schandpaal wordt genageld.

Morele inbedding noodzakelijk

Evenmin als de staat en de politiek kan de markt zonder morele inbedding. De moraal moet haar worden aangereikt. Op basaal niveau gebeurt dat door regels van de overheid. En ook zelfregulering kan actoren aanzetten tot deugdzaam handelen met het oog op eventuele sancties. Op een meer fundamenteel niveau hangt de morele kwaliteit van het handelen af van de overheersende waarden en de overtuigingen van mensen zelf. Regels zijn minder nodig, naarmate deze waarden aanzetten tot goed gedrag en mensen zich deze waarden en de daaruit voortvloeiende normen eigen hebben gemaakt.²³²

231 | Kern in het mededingingsrecht is dat mededinging niet worden beperkt door onderlinge afspraken, staatssteun of misbruik van economische macht.

232 | Jim Collins beklemtoont het belang van een cultuur van discipline. Regels zijn minder nodig naarmate mensen zich gedisciplineerder gedragen. En als mensen gedisciplineerd handelen, is er minder controle nodig. Zelfdiscipline kan niet van buitenaf worden

De kredietcrisis vormt een helder voorbeeld van het te kort schieten van de markt. De financiële markten hebben onvoldoende gefunctioneerd. Dit heeft er toe geleid dat er een financiële crisis is ontstaan die ook de rest van de economie ernstig heeft geraakt. Wanneer markten onvoldoende van wettelijke kaders worden voorzien en onvoldoende opgenomen zijn in een normatieve cultuur of, anders gesteld, wanneer het eigen belang onvoldoende wordt beteugeld, hetzij door regels, hetzij door een gemeenschappelijke moraal, dan kunnen markten ontsporen.

Innerlijke overtuiging

De moraal op de markt is uiteindelijk het meest gediend met mensen die er zelf voor kiezen om moreel te handelen. Deugden, waarden en normen spelen hierbij een rol. De overheid kan mensen geen deugden aanleren, of waarden opleggen. Mensen zullen zelf, uit innerlijke overtuiging moreel moeten willen handelen. De overheid kan wel voorwaarden scheppen die de vorming van deugden en de overdracht van waarden en normen stimuleren.

Eerder betoogden we dat de burgermaatschappij zelf, met niet in de laatste plaats het gezin, de school, de kerk en de vereniging, het domein is waar deugden een voedingsbodemp vinden en morele vaardigheden worden ontwikkeld. Ook de politiek kan, samen met leidende figuren in de samenleving, moreel handelen bevorderen door zelf het goede voorbeeld te geven en helder te zijn over de grenzen in het gedag. Dit kan individuele burgers ondersteunen in het handhaven van waarden en normen in hun directe omgeving. Ook steeds meer bedrijven ondernemen op maatschappelijk verantwoorde wijze. Maar als concurrenten dat niet doen, kan het leiden tot minder winst, lagere beloningen, lagere aandelenkoersen en kans om overgenomen te worden. Juist ondernemingen hebben belang bij verantwoord handelende consumenten die verantwoord maatschappelijk ondernemen lonend maken.

7.3 Kredietcrisis en moraal

De oorzaken van de kredietcrisis worden op verschillende manieren geduid. Degenen die de oorzaak zoeken in het systeem, wijten de crisis aan een gebrek aan toezicht op de werking van de markt of aan de macht van kapitaalverschaffers. Volgens degenen die een morele verklaring voor de crisis aanhangen, heeft het eigen belang geprevaleerd boven het algemene belang en is dat het gevolg van het niet nemen van persoonlijke verantwoordelijkheid.

opgelegd. Het begint van binnen. Het begint bij gedisciplineerde personen, die gedisciplineerd denken en zodoende ook gedisciplineerd handelen. De waarden zijn dan verinnerlijkt, zodat geen prikkels van buitenaf nodig zijn. Zie: Jim Collins, *Good to Great, Why some Companies Make the Leap ... and Others Don't*. New York (2001).

Systeempalen

Onder degenen die de schuld leggen bij het systeem, zijn zowel neoklassieke economen als critici van het kapitalisme. De louter economische verklaringen voor de crisis komen er in de kern op neer dat het systeemrisico is onderschat. De crisis is dan het gevolg van een gebrek aan goed toezicht op de stabiliteit van het financiële systeem in zijn geheel.²³³ Hierdoor kon op de financiële markten wederzijds vertrouwen omslaan in wederzijds wantrouwen. De taak van de overheid is toezicht te houden op markten, om falen van de markt zoveel mogelijk te voorkomen en negatieve effecten van bepaald gedrag op te vangen. In deze opvatting zijn variabele beloningen een symptoom van het onderliggende probleem en niet de oorzaak. Want als de overheid erop zou toezien dat financiële instellingen de gevolgen van hun handelen niet op anderen kunnen afwentelen, maar zelf opdraaien voor de kosten, zouden de excessieve bonussen niet voorkomen. Deze economische verklaring gaat er van uit dat nastreven van eigenbelang door economische actoren uiteindelijk leidt tot meer welvaart. Toezicht moet er zorgen voor evenwicht en vertrouwen op de markt.

Anderen kijken voor de oorzaak van de crisis eveneens naar het niet goed functioneren van het systeem, maar zoeken de oorzaak op een fundamenteeler niveau. Naar hun idee is het kapitalistische systeem als zodanig fout. Het najagen van eigen belang krijgt alle ruimte, hetgeen ten koste gaat van niet-economische waarden. Mens en natuur moeten wijken voor de economie. In deze visie is het ineenstorten van het systeem dan ook een logisch gevolg van het kapitalisme zelf. Men meent dat meer marktwerking leidt tot uitholling van de moraal waardoor commerciële motieven zwaarder gaan wegen dan publieke belangen. Kortom, in deze zienswijze verleidt marktwerking mensen tot onverantwoord gedrag en een uiteindelijke keuze voor het 'ieder voor zich'.

Economisch systeem is onvoldoende ingebed

Tegenover de kritiek op het systeem staat een verklaring die de oorsprong van de crisis mede in de mens zelf zoekt.²³⁴ De Amerikaanse socioloog Amitai Etzioni poneert de stelling dat de normatieve cultuur die het kapitalisme in toom houdt aan slijtage onderhevig is. De crisis is in deze visie het gevolg van een consumptieve cultuur en te veel deregulering. Zelfverrijking heeft zo een kans gekregen. Eigen belang is niet afgeremd door een normatieve cultuur die gebaseerd is op een visie op een waar-

233 | Zie: *Naar herstel van vertrouwen*. 7 april 2009. Volgens het eindrapport van de commissie-Maas, over de toekomst van de banken na de crisis, is een fundamentele mentaliteitswijziging en heroriëntatie nodig in het bankwezen. Banken moeten zich weer primair gaan richten op de belangen van de klant en minder op die van aandeelhouders. Het beloningsbeleid bij financiële instellingen moet op de schop en het toezicht op deze bedrijven moet worden verbeterd.

234 | Ook Jan Peter Balkenende betoogt dat de crisis ten diepste is te wijten aan menselijk falen en niet aan falen van de markt. Zie: 'Sterker uit de crisis met Rijndeltamodel', *NRC Handelsblad*, 19 mei 2009. Zie ook: Lans Bovenberg & Tjerk de Reus, *De balans van Bovenberg*. Kampen (2009).

devol leven. In deze visie kan het kapitalisme zonder morele inbedding niet goed functioneren.

De zwakke schakel

Welke verklaring is nu juist? Heeft het systeem gefaald of de mens?

Vanuit christendemocratisch perspectief bezien bevatten beide invalshoeken een kern van waarheid. Te veel is vertrouwd op de zelfregulering van de markt. De leidende gedachte in deze opvatting was dat het streven naar winst een goede inschatting van risico's mogelijk maakte. Aandeelhouders en banken zouden hun geld daar investeren en uitlenen waar ze het meeste rendement konden behalen. Dit moest een garantie bieden dat de risico's die zij nemen verantwoord waren. Met andere woorden, de markt zou zelf een evenwicht vinden.

Soms is ook de mens de zwakke schakel gebleken in dit verhaal. Bonussen stimuleerden werknemers tot het nemen van extra risico. Lage rentes zetten burgers en bedrijven aan tot het bovenmatig lenen van geld. En hoewel de extra financiële middelen op hun beurt een duwtje in de rug gaven aan de reële economie, leefden bedrijven en huishoudens boven hun stand. Dat ging goed, zolang als het duurde. De vlieger ging niet meer op toen de groei stakte en leningen moesten worden afbetaald en risico's afgedekt. De groei bleek niet duurzaam en de markt niet vanzelf in evenwicht.

Meer markttoezicht of overheidsregulering de oplossing?

Geconcludeerd is al dat het toezicht is tekortgeschoten. Maar zou de crisis voorkomen zijn met beter toezicht en meer regulering?

Het is verleidelijk hier bevestigend op te antwoorden. Dat zou immers betekenen dat de overheid de crisis kan oplossen -en overigens ook had kunnen voorkomen. Degenen die de oorzaak zoeken bij het systeem zelf, zowel de aanhangers van het systeem als de critici, zien dat ook zo. Zij stellen meer toezicht voor, eventueel op Europees niveau, of juist het terugdraaien van marktwerking, en bekijken de globalisering met een kritisch oog.

Met meer regelgeving en beter toezicht zou wellicht eerder zijn geconstateerd dat er te veel financiële risico's werden genomen en had ingegrepen kunnen worden. Maar de materiële prikkels zouden dezelfde blijven. Regulering kan het gedrag ordenen, maar niet de motieven van mensen veranderen. Daarvoor is meer nodig. Materiële prikkels hebben zo dominant kunnen worden in financiële instellingen doordat de invloed van de maatschappij op de financiële sector is afgenomen. Naarmate banken meer maatschappelijk zijn ingebed, is de invloed van niet-financiële waarden als integriteit, betrouwbaarheid, duurzaamheid groter. Er is dan meer balans tussen deze waarden en de materiële belangen.

De discussie over topinkomens is illustratief voor de afstand die is gegroeid tussen de maatschappij en de top van bedrijven. De topbeloningen roepen zoveel weerstand in de samenleving op doordat de verhoudingen uit het lood zijn geslagen.

De vaste en variabele beloning van topmanagers houdt geen verband meer met de beloning van Jan Modaal van 33.000 euro bruto per jaar. Ook laten de hoge beloningen zich niet rechtvaardigen uit het ondernemersrisico dat de hoogste betaalden lopen. De logica van de hoge inkomens is gelegen 'in de markt'. Ofschoon wellicht marktconform, zijn deze beloningen niet maatschappijconform.

De topinkomens zijn maar één, veelbesproken, voorbeeld. In zijn algemeenheid kan gezegd worden dat bedrijven die alleen maar uit zijn op een zo hoog mogelijke aandeelhouderswaarde, minder oog hebben voor hun maatschappelijke verantwoordelijkheid. Een onderneming staat niet los van haar omgeving. Zij is betrokken op de samenleving. Verantwoord maatschappelijk ondernemen is een uiting van de wens tot een relatie tussen samenleving en onderneming. Paus Benedictus XVI legt in de encycliek *Caritas in veritate* de nadruk op hetzelfde relationele aspect.²³⁵

Wetten en regels niet voldoende

Enkele tussentijdse conclusies. In dit rapport wordt gepleit voor een morele inbedding van de markt. Het kapitalistische economische systeem staat niet los van de samenleving en van de natuurlijke omgeving. Er moet een balans zijn tussen economische waarden en ecologische en sociale waarden. Voor de morele inbedding zijn wetten en regels als zodanig niet voldoende. In de eerste plaats kunnen ze worden omzeild. In de tweede plaats bieden wetten slechts een minimumnorm.

Volgens Etzioni zullen wetten zonder moreel draagvlak de samenleving niet veranderen. Wetten moeten eerder volgend zijn op wat in de samenleving leeft. Regelgeving is nodig wanneer mensen zichzelf geen grenzen stellen. Maar anderzijds heeft meer regelgeving geen zin wanneer mensen zich niet in bedwang kunnen houden.²³⁶ Er is behoefte aan zelfbeheersing.²³⁷

Een draagvlak voor niet-wettelijk vorm te geven normen, zoals zelfbeheersing, is te vinden in de maatschappij zelf, bij gezinnen, kerken, verenigingen, vakbonden en andere sociale verbanden die het weefsel van de samenleving vormen. Daar ontwikkelen zich waarden en normen. Hoe groter de binding van formele organisaties met hun achterban, hoe groter ook hun morele invloed en hoe groter het sociaal kapitaal dat zij genereren.

Opvattingen over welk gedrag geaccepteerd wordt en welk niet, in het vertrouwen dat anderen overeenkomstig die normen zullen handelen, maakt deel uit van dat sociale kapitaal. Door de financiële crisis is dit sociale kapitaal verminderd. Het vertrouwen dat mensen hebben in financiële instellingen is aangetast. De financiële crisis heeft geopenbaard dat banken en verzekeraars andere belangen laten meewegen dan we op grond van het solide imago mochten verwachten. Bonussen

235 | http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate_en.html Zie ook: http://www.rkkerk.nl/rkkerk/media/kerkelijke-documentatie/2009/detail_objectID693675.html

236 | Amitai Etzioni, 'Toezicht en regels maken geen einde aan het graaien', *NRC Handelsblad*, 23 mei 2009.

237 | *Dekracht van zelfbeheersing*, Christen Democratische Verkenningen, winter 2008.

hebben hebzucht aangewakkerd. Nieuwe financiële producten maakten ongedachte financiële constructies mogelijk. Burgers hebben zich laten verleiden tot te hoge hypotheeken.

Eerlijke managers

Uit onderzoek blijkt een duidelijk verband tussen de sociale omgeving en het gedrag van managers.²³⁸ Managers zijn eerder geneigd eerlijk te rapporteren als hun collega's dat ook doen. Bovendien blijkt dat managers die meer geneigd zijn rekening te houden met anderen, getrouwer rapporteren dan diegenen die meer op hun eigen belang gericht zijn.

Uit deze gegevens blijkt dat de sociale context waarin werknemers verkeren invloed heeft op het handelen van bedrijven en op bijvoorbeeld de betrouwbaarheid van de financiële verslaggeving. Anders gesteld, moraal maakt controle minder nodig. Sociaal kapitaal is dus een alternatief voor controle en toezicht.

Omgekeerd is er ook een verband. Zo blijkt dat de financiële verslaggeving minder betrouwbaar wordt door prestatiebeloning.²³⁹ Marktprikkels hebben kenmerkend effect op de moraal van mensen, in dit geval minder eerlijke verslaggeving. Prestatiebeloning doet een beroep op de extrinsieke motivatie van mensen en zet aan tot harder werken. Er blijkt echter geen verband tussen prestaties en beloning.²⁴⁰ De basisfout is dat prestatiebeloning is gebaseerd op harde factoren en daarmee wordt miskend dat zachte factoren als integriteit, teambuilding en leiderschap niet minder belangrijk zijn voor het presteren.

In paragraaf 7.4 over markt en vertrouwen, beschrijven wij hoe het geschonden vertrouwen weer kan worden hersteld. In paragraaf 7.5, over de maatschappelijke en economische ordening, gaan wij na welke inrichting van de maatschappij past bij de hierboven beschreven invalshoek.

7.4 Vertrouwen ook bloedsomloop van de markt

Op de markt speelt onzekerheid een grote rol. Zij kan daarom niet zonder vertrouwen. Houdt de ander zich aan zijn afspraken, levert de leverancier tijdig het product, is de productinformatie betrouwbaar, betaalt de afnemer de rekening? Als mensen elkaar vertrouwen, nemen zij deze onzekerheid voor lief en durven ze transacties te doen. Vertrouwen bevordert zo samenwerking.

Bij de relatie tussen markt en vertrouwen gaat het dus vooral om de vraag of mensen met elkaar willen samenwerken. Als het vertrouwen wegvalt, gaat de

238 | Yuping Jia, 'Gezocht: manager met sociaal karakter, bij voorkeur vrouw', *Me Judice*, jaargang 2, 7 januari 2009: <http://www.mejudice.nl/node/129>. De titel van haar proefschrift luidt: *Essays on the Role of Managerial Type in Financial Reporting*, (2008): <http://arno.uvt.nl/show.cgi?fid=81883>

239 | Ibid.

240 | Jaap Winter en Kees Cools, 'Schaf prestatiebeloning af'. In: Mark Baal (red.), *Bidden is niet genoeg. Tegendraadse meningen over de crisis*. Amsterdam (2009), 89-93.

samenwerking verloren en komt de handel tot stilstand. Zo leenden banken elkaar tijdens de kredietcrisis geen geld meer omdat ze elkaar niet vertrouwden.

Vertrouwen is dus ook de bloedsomloop van de markt. Raakt zij verstopt, dan houdt ook de samenwerking op. Hoe kan het vertrouwen in de economie worden hersteld?

Robert Mosch heeft het handelen van actoren op de markt onderzocht vanuit het perspectief van vertrouwen.²⁴¹ Hij onderscheidt vier typen vertrouwen, door verschil te maken tussen de grondslag van het vertrouwen en het niveau van vertrouwen.

Instrumenteel vertrouwen

In de eerste plaats instrumenteel vertrouwen. Of iemand te vertrouwen is en of iemand moreel handelt, zijn bij dit type vertrouwen twee verschillende vragen. Hoe moreel verwerpelijk het wellicht ook is als een bankier uitsluitend streeft naar een zo hoog mogelijk bonus, dat wil nog niet zeggen dat die bankier niet te vertrouwen is. Het lijdt immers geen twijfel welk doel de bankier nastreeft. Daardoor wordt zijn gedrag voorspelbaar. De overheid of eventueel de sector zelf zal dat gedrag van deze bankier met regels moeten bevorderen. Op druk vanuit de maatschappij of het eigen fatsoen van de bankier kan immers niet volledig worden vertrouwd.

Vertrouwen kan dus instrumenteel van karakter zijn. Vertrouwen berust dan op het begrijpen van het belang van de ander. De ander wordt verondersteld rationeel te handelen en zijn nut te maximaliseren. Het vertrouwen blijft bestaan zolang de ander aan deze verwachting voldoet. Bij samenwerking gaat het om de vraag of men elkaars normen kent, om zo tot optimale afspraken te komen.

Toegepast op bedrijven, hebben ondernemingen met een grote herkenbaarheid en lange levensduur, waarvan de kwaliteit van de producten moeilijk is in te schatten, een groot belang bij een betrouwbare reputatie. De wens om betrouwbaar te zijn komt niet per se voort uit moraal, maar kan ingegeven zijn door louter winststreven. Het is simpelweg profijtlijker om als bedrijf betrouwbaar te zijn, om te doen wat men zegt te gaan doen.

Institutioneel vertrouwen

Ten tweede onderscheidt Mosch institutioneel vertrouwen. Dat wordt geleverd door het juridische systeem. Private contracten of overheidswetgeving zorgen ervoor dat mensen hun afspraken nakomen. Bij het schenden van een afspraak kan de rechter om een oordeel worden gevraagd, of volgt een boete van de overheid. Dankzij deze instituties van wet en rechtsmacht kunnen mensen er van uitgaan dat de ander zijn beloften nakomt.

241 | Mosch (2004). Deze paragraaf volgt in grote lijnen het op dit proefschrift gebaseerde artikel R. Mosch, 'De relatie tussen markt en vertrouwen', *Lessen in Marktwerking*, Christen Democratische Verkenningen, Herfst 2007, 56-68.

Maatschappelijk vertrouwen

Een derde vorm van vertrouwen is maatschappelijk vertrouwen. Sociale druk speelt een belangrijke rol. De informele normen die burgers delen, zijn op te vatten als een impliciet sociaal contract over hoe wij ons gedragen in deze maatschappij. Afwijking van het maatschappelijk geaccepteerde gedrag zal leiden tot afkeuring van anderen. Dit disciplineert. Spiegelbeeldig bezien, zal er meer ruimte zijn voor normoverschrijdend gedrag als het niet wordt gecorrigeerd. Sociale normen stimuleren mensen om zich te conformeren aan afspraken, met de bedoeling gerespecteerd te worden door anderen.

Informeel vertrouwen

Een vierde vorm van vertrouwen komt van binnenuit en is informeel. Het gaat om waarden en normen die een persoonlijk karakter hebben. Persoonlijke waarden leveren de intrinsieke motivatie om te willen samenwerken. Het maakt daarbij niet uit of men nog vaker met iemand te maken zal krijgen, of niet. De wil om betrouwbaar te zijn komt van binnen uit.

Verschuiving in vertrouwen

Mosch stelt dat de grondslag van vertrouwen verschuift van immaterieel naar materieel.²⁴² Met andere woorden, de externe druk van de groep bij de normhandhaving neemt in betekenis af. De individualisering, toegenomen mobiliteit, verstedelijking en immigratie zijn factoren die daaraan volgens hem hebben bijgedragen. Fragmentatie en differentiatie van normen is het gevolg. In het uiterste geval kiest ieder individu zijn eigen normen. Dit kan het gedrag van anderen minder voorspelbaar maken en daarmee het onderlinge vertrouwen verminderen.

Wanneer sociale normen minder effectief zijn om moreel gedrag af te dwingen wordt meer ingezet op formele normen zoals wetgeving en contracten, in combinatie met verscherping van het toezicht. De nadruk komt meer te liggen op het voldoen aan de regels, hetgeen een proces van juridisering in gang zet. Het gevaar is dat kwaliteit dan ook wordt geformaliseerd. De informele mechanismen verdwijnen naar de achtergrond.

De calculerende burger past in deze ontwikkeling. Het is lonend om mee te gaan in deze denktrant waarin normen formeler worden of zelfs helemaal ontbreken. De vertrouwensbasis tussen mensen wordt zo uitgehold. Het gevolg kan zijn dat mensen zich ook in andere domeinen minder gaan verlaten op sociale normen. Naarmate meer mensen dat gaan doen, verliezen deze normen ook werkelijk hun kracht. De nadruk op materieel gewin als maatstaf voor succes zet ze verder onder druk. En door het verzwakken van de *civil society* wordt ook het internaliseren van morele normen die gericht zijn op de ander en de wereld om ons heen minder vanzelfsprekend.

242 | R. Mosch (2007), 56-68.

Deze verschuiving van informeel en maatschappelijk vertrouwen naar formeel en instrumenteel vertrouwen werkt nieuwe spanningen in de hand. Normen worden minder met elkaar gedeeld. Een voorbeeld is de discussie over de topinkomens, waarin de verschillende invalshoeken van vertrouwen botsen. Excessieve salarissen worden gerechtvaardigd met een verwijzing naar de werking van de markt, maar gemeten aan heersende maatschappelijke normen zijn ze buitensporig, hetgeen de verontwaardiging in de maatschappij erover verklaart.

Wanneer het instrumentele vertrouwen gaat overheersen verdwijnt de maatschappelijke inbedding van de markt. Vertrouwen dat gebaseerd is op het consequent nastreven van het eigenbelang van een ander is immers niet gevoelig voor sociale normen. In die zin is de kredietcrisis een morele crisis: de moraal is niet meer leidend voor de markt. Beter toezicht helpt allicht om excessen te voorkomen, maar essentiële waarden als duurzaamheid, betrouwbaarheid, verdraagzaamheid, zelfbeheersing kunnen niet door regelgeving worden afgedwongen. Toch zullen ze een belangrijker rol moeten gaan spelen in onze economie en maatschappij. Daarom in de volgende paragraaf een beschouwing over de mate waarin verschillende ordeningsmodellen de genoemde waarden kunnen bevorderen.

7.5 Ordening en waarden

In deze paragraaf vergelijken we het Angelsaksische model met het Rijnlandse, met het oog op het bevorderen van het vertrouwen in de samenleving.²⁴³

Het Angelsaksische model bloeit vooral in de Verenigde Staten en het Verenigd Koninkrijk. Het kenmerkt zich door een minimale staatsbemoediging. De markt regeert via de onzichtbare hand. Voor zover aanwezig, geschiedt de coördinatie door regels. Er is veel ruimte voor ondernemerschap. De *American Dream*, zoals die tot uitdrukking komt in de metafoor van de krantenjongen tot miljonair, en *stardom* zitten in het DNA van de maatschappij. Dat geldt ook voor filantropie zoals die van de Rockefeller Foundation en de Bill and Melinda Gates Foundation. Mensen vinden het normaal dat ze een deel van hun vermogen weggeven aan goede doelen.

Geld verdienen en macht zijn geen vieze woorden. Het is *win or lose; the winner takes it all*. De focus is gericht op korte-termijngewin voor de aandeelhouder. Organisaties zijn in zekere zin geldmachines en kunnen ook als een product verkocht worden. Dit weerspiegelt zich in de economische theorie met aandacht voor transactiekosten en de rol van *agents* in een organisatie. Binnen de organisatie ligt de nadruk op *planning and control*. Beloningen zijn gekoppeld aan prestaties. Angelsaksische bedrijven blinken uit in hun marketing. In sociaaleconomisch opzicht vertaalt de nadruk op competitie zich in grote inkomensverschillen.

243 | Op basis van een overzicht van Mathieu Weggeman. Zie ook Paul Bakker, Sjaak Evers, Nol Hovens, Herman Snelder en Mathieu Weggeman, 'Het Rijnlandse model als inspiratiebron'. In: *Holland Management Review*, nummer 103, 2005.

Het Rijnlandse model vinden we in Nederland en in belangrijke mate ook in België, Luxemburg en Duitsland.²⁴⁴ Maatschappelijke consensus tussen werkgevers, werknemers en kapitaalverschaffers wordt belangrijk gevonden. Tevreden klanten, tevreden werknemers en tevreden aandeelhouders is het adagium. Gedeelde waarden fungeren als coördinatiemechanismen. De kracht ligt in het collectief. De mentaliteit is om meer dan één belang te dienen. In zekere zin is saaiheid troef. Deugzaamheid, doordachtheid en voorzichtigheid kenmerken de cultuur. Nuance heeft een plek. Bedrijven zijn gericht op de lange termijn, op continuïteit. Het historisch perspectief komt daardoor tot zijn recht. Vertrouwen is een kernwoord. Vakdeskundigheid is een verantwoordelijkheid van werknemer en organisatie. De manager is meewerkend voorman. In sociaaleconomisch opzicht zijn de verschillen gering.

Als gevolg van de kredietcrisis mag het Rijnlandse model zich in een grotere populariteit verheugen. Als sterke punten worden genoemd de focus op (waardevermeerdering op) lange termijn, de aandacht voor maatschappelijke verantwoordelijkheid van ondernemingen en het belang dat wordt gehecht aan samenwerking. Het Angelsaksische model zou juist vanwege zijn nadruk op aandeelhouderswaarde onvoldoende tegenwicht hebben geboden aan de bonuscultuur en kredietrisico's hebben onderschat.²⁴⁵ In het Rijnlandse model zijn de verantwoordelijkheden minder scherp verdeeld dan in het Angelsaksische model, waarin de wet de (morele) grens van het handelen vormt en de nadruk op aandeelhouderswaarde het economisch handelen van een scherpe focus voorziet.

Het Rijnlandse model daarentegen richt zich op waardevermeerdering op de lange termijn. Vertrouwen en relaties zijn de kern van deze ordening. Conflicten worden op basis van respect en vertrouwen opgelost. In Rijnland is de topman geen ongekroonde keizer, maar degene die zorgt voor balans in de organisatie en leider is van het managementteam.

244 | Scandinavische landen (Denemarken, Zweden, Noorwegen en Finland) kennen het Scandinavische model, dat hoge belastingen koppelt aan hoge uitkeringen en hoge collectieve uitgaven. Sociaaleconomisch gezien presteert het echter niet beter dan Nederland. Zie Wetenschappelijk Instituut voor het CDA (2007). Mediterrane landen (Spanje, Portugal, Griekenland, Italië) kennen een hoge ontslagbescherming en lage uitkeringen, alsmede een lage arbeidsparticipatie. Zowel economisch als qua sociale gelijkheid doen deze landen het minder goed. Zie André Sapir, *Globalisation and the Reform of European Social Models. Background document for the presentation at ECOFIN Informal Meeting in Manchester*, 9 September 2005: <http://www.european-enterprise.org/public/docs/Post-Event%20Summary-ESM1.pdf>

245 | Jaap Jan Brouwer en Piet Moerman, *Angelsaksen versus Rijnlanders. Zoektocht naar overeenkomsten en verschillen in Europees en Amerikaans denken*. Antwerpen/Apeldoorn (2005). Michel Albert, *Capitalisme contre capitalisme*. Parijs (1991).

Sociale markteconomie

De uit Duitsland afkomstige benadering van de sociale markteconomie²⁴⁶ kent de overheid een afgewogen rol toe in de ordening van de economische relaties.²⁴⁷ De overheid moet ervoor zorgen dat de markt zo goed mogelijk functioneert.²⁴⁸ Dat doet ze evenwel door zo min mogelijk in te grijpen en het recht op eigendom te respecteren, als een waarborg tegen het dominant worden van kortetermijnbelangen. In de sociale markteconomie staat concurrentie als ordeningsmechanisme ten principale centraal. Het winstmotief fungeert daarbij als motor, maar persoonlijke aansprakelijkheid moet het nemen van al te grote risico's remmen.

Op deze wijze wordt een basis gelegd voor sociale zekerheid en sociale vooruitgang. Welvaart voor allen en welvaart door ondernemerschap horen bij elkaar. De gedachte is dat een vrije markt zorgt voor zoveel mogelijk welvaart, die vervolgens óók ten goede komt aan diegenen die het op eigen kracht niet redden. Ten principale worden de uitkomsten van de markt wat betreft de inkomensverdeling geaccepteerd.²⁴⁹ Onder menselijke waardigheid wordt namelijk ook verstaan dat een mens zelf in zijn levensonderhoud kan voorzien. In eerste instantie is het individu daarvoor zélf verantwoordelijk, overeenkomstig het ordeningsprincipe van de subsidiariteit. In tweede instantie mag een beroep worden gedaan op de solidariteit van de gemeenschap waarin iemand leeft, de familie, de kerk, maatschappelijke organisaties. In laatste instantie is in naam van de solidariteit de gemeenschap als geheel verantwoordelijk. De toegang tot goederen van algemeen belang is een verantwoordelijkheid van de staat.

Men zoekt naar een synthese van ondernemersvrijheid en marktwerking enerzijds en sociale idealen als sociale zekerheid, gerechtigheid en vooruitgang anderzijds.²⁵⁰ Wat opvalt is dat sociale partners in dit plaatje niet een expliciete plaats hebben. Het primaat ligt bij de overheid.

246 | De politieke vader van het model is Ludwig Erhard, Bondskanselier van Duitsland tussen 1963 en 1966 en daarvoor van 1949 tot 1963 minister van Economische Zaken. Hem wordt het 'Wirtschaftswunder' toegedicht. Zie voor een uitgebreide beschrijving Andrea M. Schneider, *Ordnungsaspekte in der Nationalökonomik. Eine historische Reflexion*, Beiträge zur Wirtschaftspolitik, Band 79. Bern, Stuttgart, Wien (2004).

247 | Zie voor een actuele vertaling van de Sozialen Marktwirtschaft: Konrad Adenauer Stiftung, *60 Jahre Sozialen Marktwirtschaft. Jenaer Aufruf zur Erneuerung der Sozialen Marktwirtschaft*, Berlin (2008). <http://www.soziale-marktwirtschaft.eu/fileadmin/marktwirtschaft/downloads/JenaerAufruf.pdf>.

248 | Barbier, voorzitter van de Ludwig Erhard Stiftung, vertaalde de gouden regels van Erhard naar de situatie van nu: De staat is geen ondernemer maar moet hoeder van de markt zijn. De centen kunnen beter bij de burger zitten dan bij de overheid. Overheidssubsidies zijn verslavend. Vrijhandel is goed voor iedereen. Faillissementen moeten mogelijk zijn. Succes moet lonen. Zie: 'Merkel wilde ook al het klimaat redden'. *NRC Handelsblad* 20 februari 2009.

249 | Schneider (2004), 155.

250 | Schneider (2004), 135.

Wat we kunnen leren van de sociale markteconomie is het belang dat ze hecht aan gemeenschappelijke waarden²⁵¹ en, daarvan afgeleid, de gedachte dat de overheid een visie moet hebben op de samenleving. De sociale markteconomie neemt dus afstand van de liberale economische zienswijze waarin het marktmechanisme als enige ordeningsprincipe wordt gezien en als voldoende wordt beschouwd om de sociale problemen op te lossen. Hoewel de sociale markteconomie wel vertrekt bij de markt, gaat ze verder en betreft ze ook de overheid en de maatschappij bij de economische ordening. Het gaat haar om de coördinatie van markt, overheid en middenveld.²⁵² De kern van het denken over de sociale markteconomie is dat een concept over de ordening van de volledige maatschappij wordt nagestreefd, niet alleen over het economische.

Dit aspect is bruikbaar in het huidige tijdsgewricht, nu duidelijk is geworden dat niet alles aan de markt kan worden overgelaten en een correctie nodig is op het vrije marktdenken. Het dynamische denkkader van de sociale markteconomie biedt de mogelijkheid om naar de economie en de samenleving als geheel, in hun onderlinge verband, te kijken.

Anders dan het Rijnlandse model waarin de nadruk op afstemming ligt, tussen de verantwoordelijkheden van de overheid, middenveld en markt, is het denken in de sociale markteconomie vooral geïnteresseerd in de vraag hoe de sociale doelen gewaarborgd kunnen worden. Het primaat ligt dus bij de politiek. In Duitsland ligt de invloed van werknemersorganisaties dan ook vooral op bedrijfsniveau, bij ondernemingsraden en werknemerscommissarissen.

De sociale markteconomie ziet een duidelijke rol voor de staat bij het ordenen van de samenleving en het stellen van normen, ook doordat de *civil society* aan kracht heeft verloren. Toch komt men via een U-bocht weer bij de *civil society* uit. Want wanneer de staat wil bijsturen stuit ze op de grens dat ze niet wil treden in de waarden van mensen. Dat is de afgeleide rol van de familie, kerk, verenigingen en andere verbanden.²⁵³ De staat kan de gunstige voorwaarden scheppen voor deze verbanden, zodat zingevende, waardescheppende en identiteitsvormende krachten de ruimte krijgen, maar ze kan niet de diepste motivaties van mensen veranderen.

7.6 Naast winst ook waarde

Twee voorzichtige conclusies tot slot van dit hoofdstuk.

Een eerste conclusie luidt dat naast aandeelhouderswaarde de *ondernemingswaarde* voorop zou moeten staan bij bedrijven. De maatschappij als geheel vormt de context waarin ondernemingen opereren. Een bedrijf heeft dus meer belanghebbenden (*stakeholders*) dan alleen de aandeelhouders (*shareholders*). Ook de

251 | Schneider (2004), 155.

252 | Schneider (2004), 147-148.

253 | Zie ook Raymond Gradus, 'Wetten kunnen ons niet moreel vormen'. *Nederlands Dagblad*, 6 mei 2009.

werknemers, de maatschappij en het milieu hebben belang bij het handelen van de onderneming. Behalve op winstmaximalisatie zouden bedrijven zich daarom moeten richten op de creatie van waarde voor mens en milieu, ofschoon dat een moeilijker meetbaar begrip dan geldelijke winst is. Dat is óók in hun eigen belang. Het zal beter gaan met ondernemingen als hun werknemers gezond en geschoold zijn en veilig kunnen leven, in een goede woonomgeving. Daarbij is van niet te onderschatten belang dat er zowel binnen de onderneming als tussen het bedrijf en de samenleving vertrouwen bestaat.²⁵⁴

In de tweede plaats komen we tot de slotsom dat de sociaal-economische ordening zich moet kenmerken door een balans tussen overheid, burgermaatschappij en markt.²⁵⁵ De sociaal-economische geschiedenis van Nederland toont continue verschuivingen in deze balans, enerzijds ingegeven door politieke motieven en anderzijds door economische omstandigheden. Ook op internationaal niveau is een balans tussen markt, burgermaatschappij en overheid nodig.

Maar juist daar lijkt de verhouding tussen deze drie uit evenwicht. De markt is sterk internationaal georiënteerd en een tegenmacht ontbreekt veelal.²⁵⁶ Eigenlijk slaagt alleen de milieubeweging er enigszins in internationaal effectief te opereren. Voor overheden is het nationale niveau nog steeds veruit dominant. Burgers manifesteren zich vooral als consument.

Door deze onbalans krijgt de markt veel ruimte. Dat heeft er mede toe geleid dat de wereldeconomie sinds de kredietcrisis uit het lood is geslagen. Markten zijn zo verweven met de wereldeconomie dat nationale overheden, noch maatschappelijke organisaties er voldoende grip op hebben. Hoewel er vorderingen worden gemaakt met de versterking van internationale instituties en de vertegenwoordiging van de burgermaatschappij, houdt dat proces geen gelijke tred met de mondialisering van de economie. Dit noopt tot internationale afstemming van het toezicht op markten en het economisch beleid. Internationale organisaties als de Wereldbank, het IMF, de OESO en de Wereldhandelsorganisatie zijn van groot belang voor de internationale afstemming. Europa zal in deze instituten zich steeds meer als een eenheid moeten presenteren.

Uiteindelijk gaat het om een goede balans tussen markt, burgermaatschappij en publieke sector. De markt is al verregaand ontwikkeld, wat een reden te meer is voor versterking van de samenwerking in Europa, zowel in politieke zin als op het niveau van burgers en maatschappelijke organisaties. Dat is nodig om ook op Europees niveau de waarden die horen bij het Rijnlandse model verder vorm te geven, duurzaamheid en sociale rechtvaardigheid zoveel mogelijk te waarborgen en het langetermijnbelang in het oog te houden. Zó kan vertrouwen bloeien.

254 | Donald Kalff, . Amsterdam (2004). *Onafhankelijkheid voor Europa. Het einde van het Amerikaanse ondernemingsmodel*

255 | Zie Jan Peter Balkenende, *19 mei 2009*.

256 | Zie ook Van de Klundert, *Vormen van Kapitalisme. Markten, instituties, macht*, Utrecht, 2005.

Literatuurlijst

21minuten.nl rapport, editie 2007.

Hans Achterhuis (1980), *De markt van welzijn en geluk*. Baarn.

Konrad Adenauer Stiftung (2008), *60 Jahre Sozialen Marktwirtschaft. Jenaer Aufruf zur Erneuerung der Sozialen Marktwirtschaft*, Berlin. <http://www.soziale-marktwirtschaft.eu/fileadmin/marktwirtschaft/downloads/JenaerAufruf.pdf>.

Theodor W. Adorno (1969), *The Authoritarian Personality*. New York.

Michel Albert (1991), *Capitalisme contre capitalisme*. Parijs.

F.R. Ankersmit, 'Politieke representatie. Betoog over de esthetische staat', in: *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* (1987), 358-379.

Karen Armstrong (2007), *The Great Transformation*. Woodston.

Paul Bakker, Sjaak Evers, Nol Hovens, Herman Snelder en Mathieu Weggeman (2005), 'Het Rijnlandse model als inspiratiebron'. In: *Holland Management Review*, nummer 103.

Jan Peter Balkenende, Eduard Kimman en Jan Peter van den Toren (1997), *Vertrouwen in de economie: het debat*. Assen.

Jan Peter Balkenende (1999), 'De christelijk-sociale beweging op een keerpunt', in: *Christen Democratische Verkenningen*. Den Haag (2).

Jan Peter Balkenende en Henk Tieleman (2001), 'Soevereiniteit in eigen kring, subsidiariteit en economische orde', in: M. Becker, H. Garretsen, T. van den Hoogen, K. Klop, J. Peil, K. Rijnvos (red.): *Economie & ethiek in dialoog*. Assen.

Jan Peter Balkenende, 'Sterker uit de crisis met Rijndeltamodel', in: *NRC Handelsblad*. 19 mei 2009

Antoine Bodar (2008), 'Waar wellevendheid uitblijft, zoekt onverdraagzaamheid een onderkomen', in: *De kracht van zelfbeheersing*. Christen Democratische Verkenningen winter 2008, Amsterdam.

Theo de Boer (1993), *Tamara A. Awater en andere verhalen over subjectiviteit*. Amsterdam.

Lans Bovenberg & Tjerk de Reus (2009), *De balans van Bovenberg*. Kampen.

Hans Boutellier (2002), *De Veiligheidsutopie*. Den Haag.

Hans Boutellier, K. van Vliet (2007), 'Verantwoordelijkheid in samenhang: Een essay over de plaats van preventie in de zorgverzekering'. In: *Van Preventie verzekerd. Acht invalshoeken op preventie en de verzekerde zorg*. Diemen.

Gabriël van den Brink (2002), *Mondiger of moeilijker: een studie naar de politieke habitus van hedendaagse burgers*. Den Haag.

Jaap Jan Brouwer en Piet Moerman (2005), *Angelsaksen versus Rijnlanders. Zoektocht naar overeenkomsten en verschillen in Europees en Amerikaans denken*. Antwerpen/Apeldoorn.

Govert Buijs (2009), 'Markt, moraliteit en solidariteit'. In: *Christendemocraten over de kredietcrisis*. Den Haag.

Govert Buijs, 'Herfsttij van het middenveld'. In: *Nederland Dagblad*, 3 april 2009.

Petra van der Burg en Mirjam Sterk, *Kansarme migrant moet wegblijven*. In: *Trouw*, 2 oktober 2009.

Edmund Burke (2002), *Het wezen van het conservatisme*. Met een inleiding van Bart Jan Spruyt. Kampen.

Frank den Butter, 'Misverstanden over de kredietcrisis', in: *Vuurwerk*, mei 2009.

Pedro Carneiro and James J. Heckman (2003), *Human Capital Policy*, NBER Working Paper Series, Working Paper 9495. Princeton.

Manuel Castells (1997, 2004), *The Information Age: Economy, Society and Culture*. Deel 2, *The Power of Identity*.

CDA (1993), *Program van Uitgangspunten..*

Centraal Bureau voor de Statistiek (2007), *De Nederlandse samenleving 2007*. Voorburg/Heerlen. <http://www.cbs.nl/NR/rdonlyres/8824F444-1FC6-46B8-86B5-3C4FF2A21664/0/2007a314pub.pdf>.

Amy Chua (2009), *Wereldrijk voor een dag. Over de opkomst en ondergang van hypermachten*. Amsterdam.

Jim Collins (2001), *Good to Great, Why some Companies make the Leap ... and Others don't*. New York.

Commissie-Brundtland (1989), *Onze aarde morgen*. Tielt.

Commissie-Maas, *Naar herstel van vertrouwen*. 7 april 2009

Hans Daalder (1990), *Politiek en historie*. Amsterdam.

Gerard Dekker, Joep de Hart, Ton Bernts (2006), *God in Nederland*. Kampen.

H. Dekker, *De stabiliteit van de politiek in Nederland verklaard, 1950-1990*, 17 (2) Leidschrift. september 2002

Jan Jacob van Dijk e.a.(2009), *It's trust, stupid!* Kampen.

Directoraat-Generaal Rechtspleging en Rechtshandhaving, ministerie van justitie, 'Veiligheidsmonitor 2008 en Recidivebericht 1997-2004'. 29 april 2008

Piet Hein Donner, *Een kat in een vreemd pakhuis?* Voordracht op het symposium 'Christenen in de politiek', georganiseerd door het Wetenschappelijke Instituut voor het CDA en de Vrije Universiteit, 6 mei 2009.

Piet Hein Donner, *Pers en politiek een symbiotische relatie*. Toespraak ter gelegenheid van de uitreiking van de Anne Vondelingprijs 2008 aan Kees van der Malen, 24 juni 2009 in Den Haag.

J.A.A. van Doorn (2009), *Nederlandse democratie. Historische en sociologische waarnemingen*. Samengesteld en ingeleid door Jos de Beus en Piet de Rooy. Amsterdam.

B. Ehrenreich (1989), *Fear of Falling: The inner Life of the Middle Class*, New York.

S. N. Eisenstadt (1999), *Fundamentalism, Sectarianism and Revolution*. Cambridge.

S. N. Eisenstadt, 'Multiple Modernities', in: *Daedalus*, winter 2000.

M.Elchardus & W. Smits (2002), *Anatomie en oorzaken van het wantrouwen*. Brussel.

Norbert Elias (2001), *Het civilisatieproces*. Amsterdam.

Amitai Etzioni, 'Toezicht en regels maken geen einde aan het graaien', in: *NRC Handelsblad*, 23 mei 2009.

Eurobarometer 66 (2006).

Marjolijn Februari, 'Roddelen over de burger', in: *Vrij Nederland*, 13 december 2008.

R.M.G.E Foqué (1994), 'De legitimatiecrisis van het publieke bestel', in: L. Balje (red.), *Vernieuwing en Eerste Kamer. Een reflectie op het Openbaar Bestuur vanuit de 'Chambre de Reflexion'*. Den Haag.

Paul van Geest (2008), 'Het bijdetijdse denken van Cyprianus en Augustinus: eerlijk zelfbeeld schraagt tolerantie'. In: *De kracht van zelfbeheersing*. Christen Democratische Verkenningen Winter 2008. Amsterdam.

Halleh Gorashi (2006), *Paradoxen van culturele erkenning, management van diversiteit in Nieuw Nederland*. Amsterdam.

Halleh Ghorashi (2008), 'Ruimte laten, ruimte maken en ruimte bewaken'. In: *De kracht van zelfbeheersing*. Christen Democratische Verkenningen winter 2008. Den Haag.

Mary-Ann Glendon (1991), *Rights Talk. The Impoverishment of Political Discourse*. New York.

Hans Goslinga en Marcel ten Hooven in gesprek met Geert Mak, *De vis gaat rotten bij de kop*. In: *Trouw* 22 september 2004.

Bob Goudzwaard, Mark van der Vennen, David van Heemst, Jet Weigand-Timmer (2009), *Wegen van hoop in tijden van crisis*. Amsterdam.

Raymond Gradus, 'Zorgen voor een markt met iets meer moraal.' In: *Christen Democratische Verkenningen* (2) 1999. Den Haag.

Raymond Gradus, 'Wetten kunnen ons niet moreel vormen'. In: *Nederlands Dagblad*, 6 mei 2009.

John Gray, 'G20-top was een vergaarbak van verschillende visies op het kapitalisme'. In: *NRC Handelsblad*, 4 en 5 april 2009.

Ger Groot (2008), 'Vrijheid in grimmig vaarwater'. In: *De vertrouwenscrisis. Over het krakend fundament van de samenleving*. Amsterdam.

Stephan Grünewald (2006), *Deutschland auf der Couch: Eine Gesellschaft zwischen Stillstand und Leidenschaft*. Frankfurt am Main.

J. Richard Hackman & Greg R. Oldham, 'Motivation through the design of work: Test of a theory'. In: *Organizational Behavior and Performance*, 1976, vol. 16.

Louk Hagendoorn, *De verhoudingen tussen groepen en culturen*, Afscheidscollege Universiteit van Utrecht, 7 november 2007.

J.L. Heldring, 'Hoe ontstaan revoluties?' In: *NRC Handelsblad* 11 december 2008

J.L. Heldring, 'Gelukkig 2010!'. In: *NRC Handelsblad* 8 januari 2009.

Anton Hemerijck (2001): 'De institutionele beleidsanalyse. Naar een intentionele verklaring van beleidsverandering'. In: T. Abma en R. in 't Veld, *Handboek beleidswetenschap*, Amsterdam.

Frank van den Heuvel, 'Stroom & spelen. Geopolitiek aan de hand van vier spelletjes'. In: *De nieuwe wereld*. Christen Democratische Verkenningen zomer 2009. Amsterdam (2009).

Marcel ten Hooven, 'De behoudzucht van de toeschouwersdemocratie'. In: *Trouw*, 25 oktober 2000.

Marcel ten Hooven, 'De vermomde liberaal'. In: *Vrij Nederland*, 4 november 2006.

Marcel ten Hooven, 'Op zoek naar verbinding'. In: *Benauwd in het midden*. Christen Democratische Verkenningen zomer 2008. Amsterdam.

Marcel ten Hooven, 'In gesprek met Wim van de Donk & Paul Schnabel'. In: *De kracht van zelfbeheersing*. Christen Democratische Verkenningen winter 2008. Den Haag.

Marcel ten Hooven, 'Tussen realisme en utopie in de nieuwe wereld', in: *De nieuwe wereld*. Christen Democratische Verkenningen zomer 2009. Den Haag.

Karl Jaspers (1955), *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. Frankfurt am Main.

Yuping Jia, 'Gezocht: manager met sociaal karakter, bij voorkeur vrouw', *Me Judice*, jaargang 2, 7 januari 2009: <http://www.mejudice.nl/node/129>.

Donald Kalff (2004), *Onafhankelijkheid voor Europa. Het einde van het Amerikaanse ondernemingsmodel*. Amsterdam.

Andreas Kinneging (2005), *Geografie van goed en kwaad*. Utrecht.

C.J. Klop (1993), *De cultuurpolitieke paradox*. Kampen.

Theo van de Klundert (2005), *Vormen van Kapitalisme. Markten, instituties, macht*, Utrecht.

Theo van de Klundert, 'Marktwerking: het is niet alles goud wat er blinkt'. In: *Lessen in Marktwerking*, Christen Democratische Verkenningen. Herfst 2007.

Roel Kuiper (2009), *Moreel kapitaal*. Amsterdam.

Christopher Lasch (1979), *The Culture of Narcissism*. New York.

Arend Lijphart (1968), *Verzuiling, pacificatie en kentering in de Nederlandse politiek*. Haarlem.

L.A.C.J. Lucassen (1997), 'Niets nieuws onder de zon, de vestiging van vreemdelingen in Nederland sinds de zestiende eeuw'. In: *Justitiële verkenningen*, jrg. 23/6. Gouda.

Nikolas Luhmann (1968), *Vertrauen: ein Mechanismus der Reduction sozialer Komplexität*. Stuttgart.

Marcia Luyten (2008), *Ziende blind in de sauna. Hoe onze politiek, economie en cultuur 'Afrikaanse' trekken krijgt*. Rotterdam.

Alasdair MacIntyre's (1981), *After Virtue. A Study in Moral Theory*. Londen.

Geert Mak, 'Zeven slechte dagen voor de waarheid'. In: *De Groene Amsterdammer*, 13 mei 2002.

Geert Mak (2004), Raffeisenlezing <http://www.managernet.nl/main.asp>.

Bernard Manin (1997), *The principles of representative government*. Cambridge.

David McCullough (2009), *John Adams. Founding father van de Verenigde Staten*. Amsterdam.

Ministerie van Algemene Zaken (2006), *Belevingsmonitor winter 2005/2006*. Den Haag.

Robert Mosch (2004), *The economic effects of Trust*. <http://dare.ubvu.vu.nl/bitstream/1871/13068/1/6795.pdf>.

Robert. Mosch, 'De relatie tussen markt en vertrouwen', *Lessen in Marktwerking*. In: Christen Democratische Verkenningen, Herfst 2007.

Motivaction, *Factsheet Maatschappelijke Barometer*, 7 december 2005.

Jos de Mul: *Vrijheid en identiteit: een strijdige harmonie*. http://www.4en5mei.nl/4en5mei/jaarthema/gastschrijvers_2009/gastschrijvers/_pid/kolom2_1/_rp_kolom2_1_elementId/1_210977

Steven Nadler (2009), *The Best of All Possible Worlds*. New York.

Margriet Oostveen, De cultuur van de bungeejumper. Interview met Hans Boutellier. In: *NRC Handelsblad*, 29 juni 2002.

Thomas Pangle (2004), 'De tweeledige uitdaging van een democratische cultuur in onze tijd'. In: *Nexus 40*.

Dorien Pessers (2003): *Big Mother, over de personalisering van de publieke sfeer*. Den Haag.

Hein Pieper (2009), 'Een economie is onderdeel van de samenleving!' In: *Christen-democraten over de kredietcrisis*. Den Haag.

H. Prast & R. Mosch & W.F. van Raaij (2005), *Vertrouwen. Cement van de samenleving en aanjager van de Economie*. DNB/Universiteit van Tilburg.

Robert D. Putnam (2000), *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*. New York.

R. Putnam, 'E pluribus unum: diversity and community in twenty-first century. The 2006 Johann Skytte Prize lecture'. In: *Scandinavian Political Studies* 30, 2.

Herman van Rompuy: derde Karl Popper-lezing, In: *Trouw*, 17 oktober 2009 (verkorte weergave).

Piet de Rooy (2009), *Openbaring en openbaarheid*. Amsterdam.

Daan Rovers, 'De kunst van zelfbeheersing'. In: *Filosofie Magazine*, augustus 2008.

Michel Sandel (1996), *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*. Cambridge.

Michael Sandel (2002), 'The Procedural Republic and the Unencumbered Self'. In: *Liberalism, critical concepts in political theory*. Londen.

André Sapir, *Globalisation and the Reform of European Social Models. Background document for the presentation at ECOFIN Informal Meeting in Manchester*, 9 September 2005: <http://www.european-enterprise.org/public/docs/Post-Event%20Summary-ESM1.pdf>.

S. Sassen (1998), *Globalization and its Discontents. Essays on the new mobility of people and money*. New York.

Paul Scheffer (2007), *Het land van aankomst*. Amsterdam.

Reimar Schefold (1976), 'Religious Involution. Internal Change, And Its Consequences In the Taboo System Of the Mentawaians.' In: *Tropical Man. Yearbook of the Anthropology Department of the Royal Tropical Institute Amsterdam*. Leiden.

P.G.C. van Schie (red.) (2002), *Het democratisch tekort*. Den Haag.

Andrea M. Schneider (2004), *Ordnungsaspekte in der Nationalökonomik. Eine historische Reflexion*, Beiträge zur Wirtschaftspolitik, Band 79. Bern, Stuttgart, Wien.

Richard Sennett (1998), *The Corrosion of Character*. New York.

Richard Sennett (2000), *De flexibele mens. Psychogram van de moderne samenleving*. Den Haag.

Sociaal en Cultureel Planbureau (2004) I, *Sociaal en Cultureel Rapport 2004, In het zicht van de toekomst*. Den Haag.

Sociaal en Cultureel Planbureau (2004) II, *Bestemming Europa, Immigratie en Integratie in de Europese Unie*. Europese Verkenning 2, bijlage bij de *Staat van de Europese Unie 2005*. Den Haag.

Sociaal en Cultureel Planbureau (2005), *Sociale staat van Nederland 2005*. Den Haag.

Sociaal en Cultureel Planbureau (2007) I, *Publieke prestaties in perspectief*. Den Haag.

Sociaal en Cultureel Planbureau (2007) II, *Sociale staat van Nederland 2007*. Den Haag.

Sociaal en Cultureel Planbureau (2007) III, *Jaarrapport Integratie 2007*. Den Haag.

Tsjalling Swierstra en Evelien Tonkens: 'PVV is antwoord op zinverlies'. In: *Trouw*, 27 juni 2009.

P. Sztompka (1999), *Trust: A Sociological Theory*. Cambridge (1999).

Charles Taylor (1989), *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge (MA).

Charles Taylor (1992), *The Ethics of Authenticity*. Boston.

Charles Taylor (2007), *A Secular Age*, Cambridge (MA).

J. Tennekes (1990), *De onbekende dimensie*. Leuven/Apeldoorn.

H. van den Tillaart (2000), M. Olde Monnikhof, S. van den Berg en J. Warmerdam, *Nieuwe etnische groepen in Nederland*. Nijmegen.

P. Tillich (1963), *De moed om te zijn. Over de redding der menselijke persoonlijkheid*. Utrecht.

H.D. Tjeenk Willink (2009), *De raad in de staat. Algemene beschouwingen*. In: Raad van State. Jaarverslag 2008. Den Haag.

Alexis de Tocqueville (2005), *Democratie: wezen en oorsprong*. Kampen.

United Nations Centre for Human Settlements (Habitat) (2001), *Cities in a Globalizing World: Global Report on Human Settlements 2001*. New York.

UNFPA, *Unleashing the Potential of Urban Growth, State of World Population report 2007*.

Henk te Velde, 'Golven van populisme in Nederland'. In: *Socialisme & Democratie* 9, 2009, 12-18.

Pieter Vos, 'Autonomie als protestantse waarde'. In: *Nederlands Dagblad*, 29 mei 2009.

Henk Vroom (2009), 'De kredietcrisis en gespreide verantwoordelijkheid'. In: *Christendemocraten over de kredietcrisis*. Den Haag.

Michael Walzer (1998), *Tolerantie*. Kampen.

Wetenschappelijk Instituut voor het CDA (1983), *Van verzorgingsstaat naar verzorgingsmaatschappij*. Den Haag.

Wetenschappelijk Instituut voor het CDA (1997), *De verzwegen keuze van Nederland. Naar een christendemocratisch familie- en gezinsbeleid*. Den Haag.

Wetenschappelijk Instituut voor het CDA (2000), *Nieuwe regie in de zorg*. Den Haag.

Wetenschappelijk Instituut voor het CDA (2002), *Investeren in solidariteit. De gevolgen van de vergrijzing en de kenniseconomie voor de arbeidsmarkt: een agenderende verkenning*. Den Haag.

Wetenschappelijk Instituut voor het CDA (2003), *Investeren in Integratie, Reflecties rondom diversiteit en gemeenschappelijkheid*. Den Haag.

Wetenschappelijk Instituut voor het CDA (2004), *Zekerheid op maat. Van nazorg naar voorzorg in de sociale zekerheid*. Den Haag.

Wetenschappelijk Instituut voor het CDA (2006), *Gezocht: Maatschappelijke Vernieuwer. Gevonden: het gezin*. Den Haag.

Wetenschappelijk Instituut voor het CDA (2007) I, *Mens, waar ben je?* Den Haag.

Wetenschappelijk Instituut voor het CDA (2007) II, *The Scandinavian Model. Not as desirable as it seems*, Den Haag.

Wetenschappelijk Instituut voor het CDA (2008) I, *Integratie op waarden geschat*. Den Haag

Wetenschappelijk Instituut voor het CDA (2008) II, *De burger en Europa. Een christendemocratische visie op de waardengemeenschap EU*. Den Haag.

Wetenschappelijk Instituut voor het CDA (2009), *De stad terug aan de mensen*. Den Haag.

Wetenschappelijk Instituut voor het CDA (2009) en het CDA partijbureau, *Christendemocraten over de kredietcrisis*. Den Haag.

Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (2003), *Waarden, normen en de last van het gedrag*. Amsterdam.

Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (2004), *Bewijzen van goede dienstverlening*. Amsterdam.

Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (2005), *Vertrouwen in de buurt*. Amsterdam.

Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (2006), *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie*. WRR-verkenningen nr.13. Amsterdam.

Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (2007), *Investeren in werkzekerheid*. Den Haag.

Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid/Strategieeraad Rijksbreed (2008), *De kwetsbare middenklasse*.

Jaap Winter en Kees Cools (2009), 'Schaf prestatiebeloning af'. In: Mark Baal (red.), *Bidden is niet genoeg. Tegendraadse meningen over de crisis*. Amsterdam.

Nicholas Wolterstorff (2008), *Justice. Rights and Wrongs*. Princeton.

World Economic Forum, *The Global Competitiveness Report 2008-2009*.

WISSELS OMZETTEN

Wissels omzetten

Deze studie verschijnt in de serie 'Wissels omzetten'. Deze reeks is de opvolger van de serie 'Perspectieven'. De nieuwe reeks markeert de nadere uitwerking van een maatschappelijke investeringsagenda.

Het wordt tijd om in de sfeer van groeiend wantrouwen in de samenleving de wissels om te zetten. Vertrouwen is in de visie van de christendemocratie de bloedsomloop van de samenleving en daarmee van levensbelang voor haar functioneren. In dat perspectief is het zorgwekkend als in Nederland burgers elkaar wantrouwen en zij ook met toenemende argwaan naar de rechtsstaat en de democratie kijken. Tekenen van zulke vertrouwensbreuken hebben zich de afgelopen jaren aangediend, om te beginnen met de spreekwoordelijke kloof tussen burgers en gekozene. Ook de kredietcrisis maakt zichtbaar dat weglekkend vertrouwen verstreckende gevolgen kan hebben voor het functioneren van een samenleving, niet alleen in economische zin. Nederland staat de komende generaties voor een zware beproeving, met de opdracht na de crisis de tering naar de nering te zetten en ook in de overheidsfinanciën het vertrouwen in het publieke handelen te herstellen. Met zo'n krachtproef kan de politiek de burgers alleen aan zijn zijde houden als de samenleving op een stevige vertrouwensbasis rust. Deze studie wil schetsen hoe zo'n terugkeer naar een maatschappij waarin vertrouwen de verhoudingen weer bepaalt eruit kan zien.