Christelijke organisaties kunne toekomst hebben

Een confrontatie met de realiteit van nieuwe sociale bewegingen daagt traditionele sociale bewegingen uit tot reflectie over de eigen identiteit. Dit denkproces kan een louterend effect hebben. De traditionele, vaak christelijke organisaties beschikken over een aantal troeven die ze met veel zorg voor de toekomst moeten behouden en behoeden. Zo kan de samenleving de vruchten blijven plukken van sociaal-ethisch engagement van christenen.

Het maatschappelijk middenveld is vaak object van reflectie. Getuige daarvan bijvoorbeeld de boeiende bijdragen in het zomernummer 1994 van Christen Democratische Verkenningen. Ook dit artikel reflecteert over het maatschappelijk middenveld. Vooreerst wordt via opmerkelijke onderzoeksresultaten de bijdrage van het maatschappelijk middenveld aan het functioneren van een democratische samenleving geschetst. Daarna wordt nader toegelicht dat deze bijdrage slechts ethisch verantwoord kan genoemd worden als middenveldorganisaties corporatistische tendensen en eigenbelangen overstijgen en via kritische zelfbevraging hun inzet toetsen. Ten slotte wordt verhelderd dat christelijke maatschappelijke organisaties de beschikbare ruimte op het maatschappelijk middenveld steeds meer moeten delen met zogenaamd 'nieuwe sociale bewegingen'.

Dr. V. Draulans

In het begin van de jaren '70 werd in Italië gestart met een politiek van decentralisering. Hiertoe werden twintig regionale regeringen opgericht. De aldus ontstane quasi-identieke of vergelijkbare politieke beleidsstructuur vormde voor vorsers een gedroomd vertrekpunt voor een longitudinaal onderzoek, waarvan men de neerslag vindt in R.D. Putnam, *'Making Democracy work. Civic Traditions in Modern Italy'*[1]. Eind 1988 werd het oordeel van de Italiaanse burgers gevraagd over de inzet van hun regioregering. De onderzoeksresultaten wijzen op grote verschillen tussen de noordelijke en zuidelijke regio's, van 57% voldoening in het noorden tot maximaal 29% vol-

doening in het zuiden, en dit terwijl elke regioregering over soortgelijke bevoegdheden en evenredige financiële middelen kon beschikken. Putnam ging op zoek naar een verklaring voor de grote satisfactieverschillen. Hij stelde niet alleen de verschillende appreciatie van de burgerbevolking vast, maar kwam tevens tot het besluit dat de feitelijke regioverschillen variëren van nagenoeg Derde Wereldsituaties in het zuiden tot welvarende regio's met een sterke industriële aanwezigheid in het noorden.

Putnam acht de invloed van de actieve betrokkenheid van burgers op het welslagen van het politieke beleid erg groot. Een 'burgersamenleving' creëer je echter niet zomaar, aldus de onderzoeker, maar dient te voldoen aan een aantal vereisten. Een eerste voorwaarde is uiteraard het engagement van de burgers, dat blijkt uit hun actieve deelname aan publieke aangelegenheden, uit de erkenning van het *bonum commune*, uit het uitbannen van puur individuele en private doelstellingen. Tweede vereiste is dat politieke gelijkheid gestalte krijgt in horizontale relaties van wederkerigheid en samenwerking. Derde vereiste en van fundamenteel belang voor de opbouw van een burgergemeenschap is de aanwezigheid van het verenigingsleven, aldus Putnam. Hij wijst op het bijzonder belang van organisaties zonder expliciet politiek karakter en noemt als voorbeelden van dit type organisaties zangkoren en voetbalclubs. In het verenigingsleven leren mensen zelfdiscipline, leren zij samenwerking waarderen, leren zij zich verantwoordelijk voelen voor gezamenlijke streefdoelen. Putnam komt tot het besluit dat de tevredenheid van de Italiaanse burgers met hun regionaal regeringsbeleid correleert met de mate waarin hun regio kan bestempeld worden als 'burgersamenleving', en dit laatste blijkt dus vooral te maken te hebben met het aldan-niet aanwezig zijn van gemeenschappen van collectieve actie en netwerken van engagement.

Putnam gaat in zijn analyse nog een stap verder en schetst aan de hand van historische gegevens de wortels van deze burgerlijke samenleving. Zijn historische analyse toont aan dat er reeds in het begin van de veertiende eeuw in het huidige Italië op politiek vlak een tweedeling bestond tussen het noorden en het zuiden. In het noorden zwakten de feodale verbanden af en voltrok zich een evolutie naar meer horizontale structuren waarin mensen als burgers participeerden, via de organisatie van onderlinge samenwerking en wederzijdse bijstand, op basis van burgerplicht en vertrouwen. Het zuiden kende verticale verhoudingen. Op politiek vlak was er een feodale autocratie. De koning bekleedde een monopoliepositie en bezat absolute autoriteit. Ook in de negentiende eeuw bleek in de noordelijke regio's het verenigingsleven te bloeien, ondermeer via coöperaties en organisaties die op vrijwillige basis sociale solidariteit en onderlinge bijstand organiseerden.

Putnam meent dan ook dat het sterke verenigingsleven in het noorden van Italië vandaag geen toevalligheid is, maar dat het berust op een reeds lang bestaande traditie van sociale mobilisatie, van organisatorische infrastructuur, van wederzijdse hulpverlening, van collectieve solidariteit en horizontale samenwerking. Het zuiden is gekenmerkt door een afwezigheid van dergelijke solidariteitsstructuren, kent verticale bindingen van afhankelijkheid en uitbuiting, van patronage en cliëntilisme, en dit zowel op het politieke als op het

economische vlak. Putnam schrijft als reflectie bij het overzicht van de onderzoeksresultaten dat de correlatie tussen de betrokkenheid van de burgers in de periode 1860-1920 en 1980 dermate sterk is, dat het succes of falen van de nieuw opgerichte regioregeringen in feite nauwgezet voorspelbaar was. Burgerengagement kan bogen op een sterke overlevingskracht. Vrijwilligerswerk wordt, aldus de auteur, veel gemakkelijker wanneer een samenleving kan beschikken over sociaal kapitaal in de vorm van sociale organisaties die door gecoördineerde actie bijdragen tot een efficiënte werking van de samenleving. Dit sociaal kapitaal is een publiek goed dat het risico loopt ondergewaardeerd te worden. Burgers in burgerlijke gemeenschappen zijn weliswaar meer vragende partij en stellen zich kritischer op, maar zij zijn ook meer bereid tot gezamenlijke actie ter verwezenlijking van hun doelstellingen. Zij willen zich uit ethische bewogenheid collectief inzetten voor gedeelde belangen. De analyse van Putnam heeft een vrij pessimistische boodschap inzake de slaagkansen van een democratiseringsproces in bijvoorbeeld de voormalige Sowjet-Unie, omdat de geschiedenis daar weinig getekend is door horizontale gelaagdheid, maar lange tijd gedomineerd werd door feodale structuren. Putnam geeft deze pessimistische conclusie toe - *'Palermo may represent the future of Moscou'* -, maar voegt er aan toe dat de zuidelijke Italiaanse regio's er zonder de pogingen tot decentralisatie via regioregeringen nog slechter aan toe zouden zijn. Rekening houdend met de bedenkingen van Putnam dat vooral horizontale besluitvormingsstructuren met directe participatie en inspraak van burgers belangrijk zijn, kan men tot slot stellen dat de onderzoeker een optimistische boodschap heeft voor landen en regio's met een rijke traditie inzake verenigingsleven. Voor wie twijfelt aan de maatschappelijke betekenis van het maatschappelijk middenveld, citeer ik graag de slotconclusie van deze studie: *'Building social capital will not be easy, but it is the key to making democracy work'*.

Putnam besteedt veel aandacht aan het maatschappelijk middenveld maar zijn studie van het maatschappelijk middenveld is niet zijn centrale studieobject. Deze analyse staat in functie van zijn zoektocht naar de voorwaarden voor een degelijk functioneren van politieke instituties en voor de betrokkenheid van burgers bij het politiek beleid van hun regio. En hierin kunnen sociale bewegingen een rol spelen. Zij kunnen bijvoorbeeld het broodnodige *'social capital'* waar Putnam naar verwijst samenbrengen en mobiliseren rond een aantal thematieken, ook en niet in het minst rond de thematiek 'democratie'. Actuele anti-democratische signalen in de samenleving zoals uitingen van racisme, fundamentalisme of extreem-rechtse politieke profileringen zullen sociale bewegingen niet ontgaan. Dergelijke signalen doen de pijlers van een democratische samenleving beven. Zij dragen er echter eventueel ook toe bij dat de aandacht voor 'democratie' als waarde verscherpt.

Omgaan met spanning 'eigenbelang-algemeen belang'

Putnam vestigde reeds de aandacht op de spanning tussen eigenbelang en algemeen belang, een spanning die vele maatschappelijke middenveldorganisaties niet vreemd is. Vooral 'traditionele' sociale bewegingen, waartoe de meeste christelijke maatschappelijke organisa-

ties behoren, pogen gewenste maatschappelijke veranderingen ondermeer te bewerken via politieke activiteiten, waarbij men zowel aan partijpolitieke activiteiten als aan initiatieven met betrekking tot de brede zorg voor de gemeenschap kan denken. Politiek bedrijven behelst belangenbehartiging, machtsuitoefening. Zonder belangenbehartiging en machtsuitoefening zijn structurele maatschappelijke veranderingen onmogelijk. Op basis van goede bedoelingen alleen buigt men de samenleving niet om in één of andere richting. Ook voor grote sociale bewegingen geldt dat zij zullen beoordeeld worden op basis van wat zij daadwerkelijk verwezenlijkt hebben, op basis van hun bereikte doelstellingen. Wie zich inzet voor betere en betaalbare huisvesting, voor een verkleinen van de afvalberg door het beperken van nutteloze wegwerpverpakkingen of voor degelijke arbeidscontracten zowel in kleine en middelgrote als in grote ondernemingen, heeft niet genoeg aan goede voornemens, maar moet de weg van beïnvloeding en machtsuitoefening gaan. Sluit denken over macht denken over ethiek uit? De verhouding tussen beide wordt door De Caay Fortman en Van Dieren treffend als volgt verwoord: 'Machtsprocessen richten zich op het bereiken van doelen, moraal is een proces van bezinning daarop: reflectie, toetsing, het stellen van orde op zaken'.[2] Telkens opnieuw stuiten beide auteurs op de verhouding tussen macht en moraal en vaak weten zij deze verhouding beeldrijk of in boutadestijl te typeren: "Om doeleinden te kunnen bereiken is macht nodig, maar om ze te kunnen stellen is een moraal vereist". Zij tonen aan dat een strategie van louter mentaliteitsverandering onvoldoende is om maatschappelijke veranderingen te bewerken. Deelname aan de bestaande orde teneinde van binnenuit naar verandering te streven, is nodig. Dit impliceert beleidsbeïnvloeding en machtsuitoefening. Maar dit alles behoeft reflectie èn onderworpenheid aan spelregels, zodat er geen sprake kan zijn van machtsuitoefening die er alleen op uit is zichzelf te versterken. Ter gelegenheid van het symposium naar aanleiding van het vijftigjarig bestaan van het 'Convent van christelijk-sociale organisaties' verklaarde G. Manenschijn dat de symposiumtitel 'Ethiek en belang' een goede keuze was, omdat daarmee aan de buitenwereld te kennen gegeven werd dat beide elementen wezenlijke bestanddelen zijn in het bestaan van sociale organisaties. Sociale organisaties staan voor een dubbele uitdaging: belangenbehartiging van de eigen leden èn bredere maatschappijverandering. Wanneer oplossingen voor bepaalde problemen beijverd worden, vergt dit een grondige en realistische aanpak, gecombineerd met een duidelijke waardenbewogenheid.

Christelijke maatschappelijke organisaties zijn van groot belang voor het aanleren van deugden, omdat ze mensen motiveren om effectief te doen wat ze intuïtief weten dat ze moeten doen.

Dit betekent echter geenszins dat de verhouding ethiek-belang probleemloos is. De werkelijkheid van het sociale organisatieleven is er een waarin het zoeken naar oplossingen voor zeer concrete vragen veelal prioritair is en waarbinnen de on-

derhandelingsmarges vaak erg beperkt zijn: Ethisch gesproken: in de maatschappelijke werkelijkheid is het zelden zo dat alleen maar iets goeds tot stand gebracht kan worden, meestal bestaat de keuze tussen een minder en een groter kwaad'.[3]

Net zoals De Gaay Fortman en Van Dieren wijst Manenschijn er op dat bepaalde samenlevingsvragen niet zonder meer op te lossen zijn door een beroep te doen op een versterking van de persoonlijke moraliteit. Sociale ethiek is niet te herleiden tot persoonsethiek. Samenlevingsvragen vergen een onderscheiden wijze van analyse en een dito wijze van besluitvorming. Dat iemand persoonlijk goede normen hanteert en een goede ethische ingesteldheid bezit, is nog geen garantie voor ethisch verantwoorde sociale structuren, aldus Manenschijn. In de individuele levenssfeer kunnen mensen eventueel compromisloze besluiten nemen, maar wie zoekt naar oplossingen voor grote maatschappelijke vraagstukken is vaak aangewezen op compromissen, omdat de te overbruggen tegenstellingen te groot zijn. Manenschijn verbindt 'eigenbelang als doel van handelen' met het streven naar meer menselijk welzijn. Nastreven van eigenbelang als nastreven van persoonlijk welzijn hoeft niet problematisch te zijn, als men hierbij bereid blijft rekening te houden met de belangen van de anderen.

Sociale organisaties huldigen vaak grote principes, zoals bijvoorbeeld het rechtvaardigheidsstreven. Het is hierbij absoluut nodig een onderscheid te maken tussen enerzijds principes van rechtvaardigheid en anderzijds het bestaan van de noodzakelijke sociale instituties en procedures om die principes om te zetten in maatregelen, in een beleid. Wanneer een samenleving of een sociale beweging beoordeeld wordt vanuit de vraag of zij gerechtigheid weet te bewerkstelligen, dan veronderstelt dit niet alleen een kritische beoordeling van de principes die verkondigd worden, maar ook van hun wijze van uitvoering. Pas wanneer beiden de toets van deze kritische en ethische reflectie doorstaan, kan er sprake zijn van een beleid dat poogt gerechtigheid te verwezenlijken. Juiste belangenbehartiging steunt op een welbepaald mens- en maatschappijbeeld en is er op gericht te voldoen aan basisbehoeften en - noden van allen. Van sociale organisaties als belangengroepen mag vanuit ethische optiek verwacht worden dat zij om méér bekommerd zijn dan om de belangen van hun eigen achterban. Zij handelen ethisch wanneer zij zich inzetten voor collectieve doelen ter verwezenlijking van basisbehoeften van velen. Ter ondersteuning van een ethische analyse van de activiteiten van sociale organisaties kan men drie vragen formuleren, meent Manenschijn. Vooreerst is er de vraag voor wie men zich inzet. Hier spaart Manenschijn zijn kritiek op de handelwijze van bepaalde sociale bewegingen niet: "Het is een feit dat belangenorganisaties de belangen behartigen van vaak die mensen die heel goed hun eigenbelang kunnen formuleren en articuleren".[4] Wie echter zet zich in voor de belangenverdediging van mensen die niet in staat zijn zelf op te komen voor eigen noden en behoeften? Wie geeft aandacht aan de noden van laaggeschoolden, zwakbegaafden, etnische minderheden, zieken? Ten tweede dient men na te gaan voor welke belangen men feitelijk opkomt (ten dienste van het inlossen van basisbehoeften voor allen?). En ten derde dient de vraag ge-

steld met welke middelen men poogt deze belangen te realiseren. Het doel heiligt de middelen immers niet. Eerlijkheid en respect voor mensen zijn geboden. Deze drie vragen, die men kort kan samenvatten als "inzet voor wie, inzet voor wat, inzet op welke wijze", moeten sociale organisaties in staat stellen de eigen werking aan een kritische analyse te onderwerpen. Op basis daarvan kunnen zij nagaan of zij op een ethisch verantwoorde wijze aan belangenbehartiging doen en waar de nodige bijsturingen moeten gebeuren. Hoe kunnen mensen eerbied opbrengen voor belangen van hen totaal onbekende medeburgers? Sociale bewegingen hebben de opdracht ethische vragen te thematiseren. Sommige auteurs, zoals bijvoorbeeld K. Eder, R. Eyerman & A. Jamison, menen zelfs dat het eigene van sociale bewegingen schuilt in het uitdrukkelijk thematiseren van ethische vragen als element van een argumentatief debat over doelstellingen.[5]

Persoonlijk wil ik aan bovenvermelde drie vragen (inzet voor wie?, inzet voor wat?, inzet op welke wijze?) nog een vierde vraag toevoegen, die op momenten van zelf-reflectie niet mag ontbreken, met name de 'waarom'-vraag. Waarom blijven mensen zich überhaupt engageren? Wat drijft hen? Wat inspireert hen? Hier raken we het hele domein van het trans-ethische, van de zinvragen. Dat dergelijke vragen vandaag aan de orde komen, is geen vanzelfsprekendheid meer, ook niet in zogenaamd 'traditionele sociale bewegingen', waartoe christelijke sociale organisaties behoren. En nochtans is de levensbeschouwelijke dimensie net één van de punten waarop 'traditionele sociale organisaties' te onderscheiden zijn van andere middenveldbewoners, met name de 'nieuwe sociale bewegingen'.

Nieuwe sociale bewegingen in de kijker

Spreken over sociale organisaties op het maatschappelijk middenveld is vandaag niet langer zinvol als daarbij de aandacht voor de zogenaamd 'nieuwe sociale bewegingen' ontbreekt. Wie literatuur over 'nieuwe sociale bewegingen' doorneemt, ontkomt niet aan de vraag wat precies met het adjectief 'nieuw' bedoeld wordt. Afhankelijk van de auteur ligt het 'nieuwe' in de organisatievorm, in de belangendefinities, in de strategieën, de gewijzigde maatschappelijke omstandigheden waarin de organisaties actief zijn, de gewijzigde klasseverhoudingen, de gewijzigde conflictterreinen, etc... Traditionele en nieuwe sociale bewegingen worden vaak getypeerd vanuit hun inbedding in een specifiek tijdskader, waarbij de verhouding traditioneel-nieuw overeenkomt met de verhouding modern-postmodern. Niet zelden geldt hierbij de arbeidersbeweging als voorbeeld van een moderne beweging met massakarakter. Inzet van het conflict was de verhouding arbeid-kapitaal, met als drijvende kracht een interpretatie van gelijkheid als sociale gelijkheid. Een massale, bureaucratische en hiërarchische organisatiestructuur, waarin informatie en visies door een beperkte intellectuele elite ontwikkeld en eenduidig verspreid werden, was het strategisch antwoord op politieke en economische uitdagingen. De eis tot algemeen stemrecht bijvoorbeeld veronderstelde een massale politieke betrokkenheid en werd slechts krachtdadig door het verlangen naar politieke participatie van velen. Ook het verwerven van sociale rechten op het economisch

front vooronderstelde een massabeweging, bijvoorbeeld via sterke syndicale organisaties. Maar met de maatschappelijke ontwikkeling naar een postmoderne samenleving, met een verschuiving van aandacht voor sociale vraagstukken naar meer culturele bekommernissen, verschoof ook de protestvorm. Kenmerkend bijvoorbeeld voor de aanpak van diverse nieuwe sociale bewegingen is dat zij maximaal voordeel pogen te halen uit het maatschappelijk gewicht van de massamedia. Zoals massamobilisatie het antwoord was van sociale bewegingen in een industrietijdperk, zo blijkt thans massamediamobilisatie steeds meer veld te winnen in het handelen van sociale organisaties. Denken we hierbij bijvoorbeeld aan spektakelacties 'stijl Greenpeace'.

De grote winnaar van de postmoderne fragmentatie, die zich op cultureel vlak afspeelt, zal uiteindelijk het liberale markteconomisch stelsel zijn.

Maar niet alleen de mobilisatievorm doch ook de aard van de sociale bewogenheid is gewijzigd. Terwijl vroeger de binding tussen sociaal-ethische bewogenheid en (materieel) eigenbelang duidelijk was ('Ik heb honger', 'Ik heb geen politieke of economische rechten'), is de factor eigenbelang in de sociaal-ethische bewogenheid van nieuwe sociale organisaties minder onmiddellijk zichtbaar. Inzet voor een gezonder leefmilieu kan gedragen zijn door het (soms onbewuste) motief van zelfbehoud. Zelfs het bewogen worden door de droeve ogen van stervende zeehondjes kan (onbewust) gedragen worden door de drang naar menselijk zelfbehoud. Een soortgelijke redenering kan ontwikkeld worden met betrekking tot de vredesbeweging: inzet van mensen in de vredesbeweging kan gemotiveerd zijn door gevoelens van bedreiging (bijvoorbeeld bij de installatie van kruisraketten of de gevoelens van opluchting bij de verwijdering). De sociale bewogenheid van vele nieuwe sociale bewegingen heeft als voedingsbodem de negatieve contrastervaring van de bedreiging of verstoring van de individuele of collectieve identiteit, van het eigen bestaan. Toch kan men hier moeilijk veralgemeniseren: de brede solidariteitsbeweging met haar diverse componenten, zoals mensenrechtenbewegingen, anti-racismebewegingen, Derde Wereldbewegingen en bewegingen die zich inzetten voor asielzoekers en politieke vluchtelingen worden gedragen door een sterke altruïstische ingesteldheid, waarbij de factor eigenbelang weinig of niet meespeelt. Inzet voor anderen wordt er niet gedragen door (gedeeltelijk) eigenbelang en vaak zet men zich in voor mensen zonder gelaat, voor verre onbekenden.

Heeft het adjectief 'nieuw' betrekking op de waardenbeleving van nieuwe sociale bewegingen? De Duitse socioloog C. Offe laat er niet de minste twijfel over bestaan: wat het minst nieuw is aan nieuwe sociale bewegingen zijn wel de waarden. Streven naar de waardigheid en autonomie van het individu, gelijkheid en participatie, integriteit van de leefcondities, streven naar een vredige en solidaire vormgeving van sociale verhoudingen is geenszins nieuw, aldus Offe.[6] C. Offe benadrukt de waardencontinuïteit en de sterke waar-

denverankering van nieuwe sociale bewegingen in de moderne samenleving. Maar toch is niet alles bij het oude gebleven. Er vindt namelijk in vele nieuwe sociale bewegingen een selectieve radicalisering van moderne waarden plaats. Mensen worden zich bewust van de verschillen en de gedeeltelijke onverenigbaarheid van het geheel van moderne waarden en maken op basis daarvan een selectieve keuze voor welbepaalde waarden. Een dergelijke praxis van selectiviteit resulteert feitelijk in een gewijzigde omgang met de concrete realiteit. Vrijheid en gelijkheid bijvoorbeeld kunnen beiden als grote, universele, 'moderne' waarden beschouwd worden. De Franse filosoof G. Lipovetsky meent dat het gelijkheidsstreven, dat zo kenmerkend is voor democratische volkeren, steeds meer veld moet ruimen voor wat hij betitelt als 'een explosie van vrijheidseisen'.[7] De Leuvense ethicus R. Burggraeve benoemt deze waardenselectiviteit als 'ethische speerpunttechnologie', die aanleiding kan geven tot een nieuwe vorm van intolerantie, weliswaar niet langer levensbeschouwelijk doch ethisch gekleurd. Mensen kunnen hun voorkeurwaarde, hun 'ultieme waarde' dermate verabsoluteren en sacraliseren dat zij, in een levensbeschouwelijk pluriform klimaat, nieuwe eschatologieën en soteriologieën (leertheorieën waarin Christus als Zaligmaker wordt gezien, red) scheppen.[8]

Als er één zaak is waarover eensgezindheid bestaat onder de auteurs van bijdragen over traditionele en nieuwe sociale bewegingen, dan is dit het feit dat de nieuwe bewegingen gedragen worden door een bepaald segment van de middenklasse. Op basis van internationaal empirisch onderzoek wordt deze stelling niet meer bestreden: dragers van nieuwe sociale bewegingen zijn relatief jong, zijn vaak hooggeschoold, werken in het onderwijs, de verzorgingssector of de welzijnssector en vormen een 'nieuwe' maatschappelijke middenklasse. Het betreft hier een maatschappelijke groep die op basis van haar opleiding en werksituatie bijzonder goed toegerust is om opties inzake democratische besluitvorming, horizontale organisatiestructuren of alternatieve actievormen ook in haar organisatie-engagement gestalte te geven.

Nieuwe sociale bewegingen betekenen in menig opzicht een uitdaging voor traditionele sociale bewegingen, en dit echt niet alleen omdat de 'beschikbare middenveldruimte' aan herverkaveling toe is. Vele nieuwe sociale bewegingen oefenen een aantrekkingskracht uit op mensen omwille van hun sterke ethische profilering en hun compromisloze inzet. Andere aantrekkelijke karakteristieken zijn hun zogenaamde *'one-issue'*-oriëntatie (inzet voor één welbepaald thema), hun partijpolitieke ongebondenheid, hun levensbeschouwelijke neutraliteit of hun actiegerichtheid. Traditionele sociale bewegingen lijken soms wel de tegenpool van nieuwe sociale bewegingen. Traditionele sociale bewegingen zijn *'multi-issued'* en partijpolitiek gebonden, hebben een confessionele (of herkenbare ideologische) basis en bezitten een meer bureaucratische organisatiestructuur. Bovendien getuigen de aangewende actievormen van minder creativiteit en inventiviteit dan bepaalde acties van nieuwe sociale bewegingen.

Een confrontatie met de realiteit van nieuwe sociale bewegingen daagt traditionele sociale bewegingen uit tot reflectie over de eigen identiteit. Dit denkproces kan een louterend effect

hebben. Traditionele sociale bewegingen kunnen zich immers eerlijk afvragen welke karakteristieken van de eigen werking men als sterke punten van de organisatie ervaart en waarom dit zo is. Persoonlijk ben ik ervan overtuigd dat traditionele sociale bewegingen over een aantal troeven beschikken die ze met veel zorg voor de toekomst moeten behouden en behoeden. Ik denk hierbij bijvoorbeeld aan het brede netwerk van vrijwilligers waarop traditionele sociale bewegingen kunnen steunen. Putnam roept op te investeren in 'sociaal kapitaal', in vrijwilligersengagement dat onmisbaar is, wil een samenleving daadwerkelijk democratisch functioneren. Men kan zich afvragen of nieuwe sociale bewegingen over een voldoende groot draagvlak van gemotiveerde vrijwilligers beschikken die bereid zijn tot lange(re) termijnengagement.

Een tweede pluspunt - doch een 'voorwaardelijk' pluspunt - van traditionele sociale bewegingen is hun verhouding tot politieke instanties. Ik vraag me af of het postmoderne wantrouwen ten opzichte van het hele politieke bedrijf dat sommige nieuwe sociale bewegingen kenmerkt, op lange termijn niet heilloos is voor een democratie. Een uiterst kritische en waakzame houding van maatschappelijk middenveldorganisaties ten aanzien van partijpolitieke bindingen acht ik een hoog goed, doch belangstelling voor het politieke bedrijf en zorg voor de gemeenschap zijn *conditio sine qua non*, aldus Putnam.

Pleidooi voor specificiteit èn a-specificiteit

Een ander punt van onderscheid tussen traditionele en nieuwe sociale bewegingen betreft de levensbeschouwelijke factor. Nieuwe sociale bewegingen plaatsen de levensbeschouwing van hun medewerkers bewust tussen haakjes. Levensbeschouwing speelt niet mee in de fundamentele opties en de vormgeving van hun organisatie. Een dergelijke duidelijkheid vindt men bij traditionele sociale bewegingen veel minder. Vaak wordt theoretisch wel gezegd dat de 'C' of de 'K' nog een oriënterende rol speelt bij de organisatie-uitbouw, maar de feitelijkheid leert dat die rol vaag en diffuus is. De 'C' of de 'K' vindt men bevestigd in schriftelijke grondslagen, in signatuurteksten of beginselverklaringen, maar de werking van elke dag tekent andermaal een groot verschil tussen droom en werkelijkheid. Die werkelijkheid is niet zelden een werkelijkheid van niet meer zien hoe het christelijk verhaal vandaag nog op constructieve wijze kan bijdragen tot de identiteit van een sociale organisatie, zonder te vervallen in het euvel van een reductie van de 'C' tot de pastorale theologie. Traditionele sociale organisaties met een confessionele basis ontsnapten niet aan tendensen van functionele differentiatie, met alle gevolgen vandien voor de betekenis van het christelijk verhaal. Ik acht deze toenemende levensbeschouwelijke vaagheid betreurenswaardig, zèlfs al zou men kunnen spreken van een verscherpte ethische profilering van traditionele sociale organisaties. Persoonlijk ben ik er immers van overtuigd dat een scherpe ethische profilering haar voordeel doet met een scherpe levensbeschouwelijke profilering, mits met inachtname van een kritisch-positieve houding ten aanzien van de wereld èn ten aanzien van het christelijk geloof. Misschien klinkt deze stelling provocerend. In elk geval behoeft ze iets meer toelichting.

In het denken over ethiek kunnen we twee niveaus onderscheiden. Enerzijds is er het existentieel niveau van het ethisch leven, vertolkt in de gezindheid, de houdingen en deugden die te maken hebben met fundamentele opties. Op dit niveau speelt het christelijk verhaal een rol en bepleit ik het belang van specifiek christelijke organisaties. Het christelijke verhaal kan immers mensen voorzien in de nodige gedragspatronen en vaardigheden die maken dat zij ècht doen wat moet gedaan worden. Mensen weten wel dat zwart werk en fiscale fraude verboden zijn, maar wat maakt dat zij zich aan deze regels houden? Mensen weten wel dat een meer rechtvaardige wereldorde dringend nodig is, maar wat maakt dat zij zich ook daadwerkelijk inzetten voor meer rechtvaardige verhoudingen? Ik ben ervan overtuigd dat initiatie in het christelijk verhaal gepaard gaat met een aantal gedragspatronen die, verinnerlijkt en van binnen uit, leiden tot specifieke handelingen en gedragingen. Met 'initiatie' bedoel ik niet een louter cognitief proces, maar een 'leerproces' in de brede zin van het woord. Samenlevingsverbanden zoals christelijke maatschappelijke organisaties zijn van groot belang voor het aanleren van deugden, omdat ze mensen motiveren om effectief te doen wat ze intuïtief weten dat ze moeten doen. Als christelijke sociale organisaties sociaal-ethische projecten voor de toekomst willen ontwikkelen, dan zullen ze hierin alleen slagen als er voldoende mensen van binnen uit overtuigd zijn dat een welbepaalde inzet voor rechtvaardigheid zinvol is. Dit wil zeggen dat een sociaal-ethisch project alleen zal slagen als er een voldoende draagvlak is van mensen die zich hiertoe willen engageren. Een dergelijk draagvlak schep je echter niet door standpunten op papier, door congressen of programmateksten.

Het tweede niveau van het ethisch leven heeft betrekking op de inhoud van het handelen zelf, op het concreet materiële. Hier is communicabiliteit en argumentatie vereist. De vraag hoe grote principes zoals 'rechtvaardigheid' of 'verantwoordelijkheid' optimaal vertaald worden in concrete beleidsopties, is een vraag die christenen met andersdenkenden delen. De inhoud van het concrete handelen is volgens mij substantieel een *'humanum'*, en dus a-specifiek, zelfs in een christelijk geïnspireerde ethiek. Christenen hebben net zoals anderen en samen met anderen de opdracht een beleid uit te tekenen op basis van weloverwogen sociale en ethische analyses en via rationele argumentatieve weg.

Ik ben ervan overtuigd dat de samenleving de voordelen plukt van sociaal-ethisch engagement van christenen. Deze stelling mag men niet begrijpen als een argument pro-verzuiling. Sociale organisaties zijn typische producten van het moderne emancipatiestreven en het einde van het christelijk verhaal als een groot verhaal kan een louterend effect hebben: zin-ledige ideologische zuil-legitimaties worden ondermijnd. Positief is dat christenen hierdoor weer duidelijker leren zien waar het in het sociaal-ethisch project van het christendom wèl om te doen is. De postmoderne fragmentatie in vele deelverhalen echter riskeert het christelijk verhaal te reduceren tot 'een' verhaal naast vele andere, waardoor het christelijk verhaal uiteindelijk aan slag-

De werkelijkheid leert dat de rol van de 'C' en de 'K' bij veel traditionele organisaties helaas vaag en diffuus is.

kracht verliest. Dé grote winnaar van deze postmoderne fragmentatie, die zich op cultureel vlak afspeelt, zal uiteindelijk het liberale markteconomisch stelsel zijn, het kapitalisme in zijn pure vorm. De postmoderne fragmentatie zal Fukuyama gelijk geven. Een postmoderne samenleving (of een post-sociale samenleving, dixit A. Touraine) heeft behoefte aan een bepaald type sociaal-ethische inspiratie, beleefd in groepsverband, dat we niet kunnen missen, willen we een dergelijke overwinning van het puur liberaal-economisch stelsel tegengaan.

Ten slotte wil ik kort ook een theologisch argument aanhalen ter verdediging van een optie voor levensbeschouwelijke sociale organisaties: het christelijk geloof is slechts authentiek als er voldoende aandacht besteed wordt aan de drie kern-elementen van kerk-zijn, met name woordverkondiging, *koinonia* (broeder- of zusterliefde in het geloof) en *diaconia* (inzet voor de andere die ook een niet-geloofsbroeder of geloofszuster kan zijn). *'Gaudium et Spes'* heeft uitdrukkelijk gewezen op de opdracht van christenen tot dienstbaarheid aan de wereld. Christenen hebben tot taak mee te werken aan de partiële realisatie van het rijk Gods, hier en nu.

Dr. V.J.R. Draulans (45) is doctor in de godgeleerdheid en universitair docent Theologie en maatschappelijk handelen/Ethiek aan de Theologische Faculteit Tilburg.

Noten

1 R.D. Putnam, *Making Democracy work. Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton, 1993.
2 B. de Gaay Fortman & W. van Dieren, *Het smalle pad tussen macht en moraal*, Kampen, 1989, p. 36.
3 G. Manenschijn, 'Ethiek en belang, of: kan belangenbehartiging ethisch verantwoord zijn?', in J.J. Schouten (red.), 'Ethiek en belang'. *Vijftig jaar Convent van Christelijk-Sociale Organisaties*, 's-Gravenhage, 1987, p. 182.
4 G. Manenschijn, 'Ethiek en belang, of: kan belangenbehartiging ethisch verantwoord zijn?', p. 190.
5 K. Eder, 'The 'New Social Movements': Moral Crusades, Political Pressure Groups, or Social Movements?', in *Social Research* 52 (1985) 886, p. 889; R. Eyerman & A. Jamison, *Social Movements. A Cognitive Approach*, Cambridge, 1991, p. 165.
6 C. Offe, 'New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics', in *Social Research* 52 (1985) 817-868.
7 G. Lipovetsky, *L'ere du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, 1983.
8 R. Burggraeve& S. Velle, 'De verdraaide emancipatie. Postmoderniteit en de nieuwe sociale bewegingen', in F. de Wachter (red.), *Over nut en nadeel van het postmodernisme voor het leven*, Kapellen, 1993, p. 142-143.