

ERIK BORGMAN

De erfenis van Ariëns in de strijd rond bestaanszekerheid

Van vertrouwen naar controle en terug

Ariënslezing 16 oktober 2026

Het gebeurt mij de laatste tijd vaker en ook nu gebeurde het weer. Toen ik op zoek ging naar de achtergronden van het begrip 'bestaanszekerheid', werd het mij duidelijk hoe ver het huidige denken over sociale politiek afstaat van het Katholiek Sociaal Denken – en dus ook van Alfons Ariëns, die het Katholiek Sociaal Denken in Nederland al doende mede vorm gaf. Het zal u in de loop van mijn betoog duidelijk worden dat dit wat mij betreft niet zozeer een probleem is voor het Katholiek Sociaal Denken, maar een probleem van de het denken over sociale politiek. Dat laat een analyse van het huidige gebruik van de term 'bestaanszekerheid' zien.

We kunnen niet terug naar Ariëns, uiteraard, maar wij kunnen wel iets belangrijks van hem leren – en van zijn tijdgenoten, overigens, ook degenen die zichzelf lang niet altijd als zijn geestverwanten hebben beschouwd. Zij geloofden op uiteenlopende gronden dat het onmogelijke mogelijk was en handelden vanuit dat geloof. Dat gebrek aan realisme zoals wij dat nu doorgaans opvatten, maakte hen tot ware vernieuwers. Politiek, zeker sociale politiek is niet de kunst van het mogelijke, zoals sinds Max Weber (1864-1920) algemeen gedacht wordt. Politiek is de kunst van het onmogelijke – als mogelijk, schreef ik zo'n twintig jaar geleden al eens.¹ Deze waarschijnlijk typische theologenparadox zal ik nog nader uitleggen.

Het belang van de term 'bestaanszekerheid' is uiteindelijk vooral dat wie goed kijkt, duidelijk zal worden dat de zekerheid die de term uitdrukt onmogelijk is. Als we dat inzien kan het praktische vormgegeven verlangen naar bestaanszekerheid, dat dan dus het verlangen naar het onmogelijk is, de sociale politiek in nieuwe weg wijzen en zo bestaanszekerheid alsnog in zekere zin mogelijk maken.

1.

Eerst de term zelf maar eens, in zijn naakte voorkomen: bestaanszekerheid. U zult waarschijnlijk weten dat 'bestaanszekerheid' sinds 1983 in artikel 20 van de Nederlandse Grondwet als een grondrecht verankerd is. In het eerste lid van dit artikel staat: 'De bestaanszekerheid der bevolking en spreiding van welvaart zijn voorwerp van zorg der overheid.' Naar algemeen oordeel van juridisch specialisten wordt hier uitgesproken dat iedereen recht heeft op een menswaardig bestaan en daarmee op toegang tot de voorzieningen die dat mogelijk maken: huisvesting, gezondheidszorg, onderwijs. Hoewel het tweede en derde lid van artikel 20 van de Grondwet alleen spreken over financiële zekerheid – ze zeggen dat de wet regels moet stellen omtrent de aanspraken op sociale zekerheid en dat Nederlanders die niet in hun bestaan kunnen voorzien een bij de wet te regelen recht hebben op bijstand van overheidswege – wordt hier feitelijk de Nederlandse staat grondwettelijk tot verzorgingsstaat verklaard, tot sociale rechtstaat. Wat deze sociale rechten precies behelzen wordt in de grondwet niet vastgelegd.

Artikel 25 van de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens lijkt in zekere zin preciezer. Het definieert bestaanszekerheid als het recht van ieder op

een levensstandaard die hoog genoeg is voor de gezondheid en het welzijn van zichzelf en zijn gezin, waaronder inbegrepen voeding, kleding, huisvesting en geneeskundige verzorging en de noodzakelijke sociale diensten, alsmede het recht op voorziening in geval van werkloosheid, ziekte, invaliditeit, overlijden van de echtgenoot, ouderdom of een ander gemis aan bestaansmiddelen.

¹ E. Borgman, *Metamorfosen: Over religie en moderne cultuur*. Kampen: Klement 2006, ##: 'Politiek als kunst van het onmogelijke.'

Mooi allemaal, maar de conclusie lijkt onontkoombaar dat noch artikel vijftientig van de Mensenrechtenverklaring noch artikel twintig van de Nederlandse grondwet een barrière heeft opgeworpen tegen de aanzienlijke versobering van de verzorgingsstaat vanaf eind jaren tachtig van de vorige eeuw – de voorstellen van het kabinet Jetten zijn een volgende stap in een lange reeks. Grondwet en Mensenrechtenverklaring werkten ook niet als barrière als de hoogte van de wettelijk vastgelegde uitkering de genoemde toegang tot huisvesting, gezondheidszorg en onderwijs serieus onder druk zetten.

Tegelijkertijd blijkt overal waar het idee van bestaanszekerheid werkelijk serieus wordt genomen, de categorie buitengewoon veelomvattend te zijn. Zoals we tegenwoordig welvaart ruimer opvatten dan in termen van de hoogte van het Bruto Nationaal Product en gezondheid ruimer zien dan als het ontbreken van handicaps of kwalen, zo wordt ook bestaanszekerheid door beleid-adviserende instanties aanzienlijk breder gezien dan als voldoende inkomen.² Bestaanszekerheid is ook een ervaring, zo wordt geconstateerd en waar beleidsmakers denken dat sprake is van bestaanszekerheid blijkt dit voor betrokkenen vaak helemaal niet zo te werken. Er lijkt brede consensus over te zijn dat de volgende aspecten deel uitmaken van bestaanszekerheid: een voorspelbaar en toereikend inkomen adequate huisvesting toegang tot goede gezondheidszorg toegang tot goed onderwijs ruimte voor persoonlijke ontwikkeling. mogelijkheid om maatschappelijk mee te doen en een sociaal netwerk te onderhouden. De Vereniging voor Nederlandse Gemeente voegt hier nog aan toe: een overheid die naast je staat en je ondersteunt. Anderen hebben gewezen op het belang van de ervaring dat het leven dat je leidt van betekenis is.

Hier wordt volgens mij langzamerhand iets zichtbaar wat we doorgaans liever verdringen. Bestaanszekerheid betekent in feite leven in een samenleving die te vertrouwen is en uiteindelijk in een wereld die te vertrouwen is. Een wereld en een geschiedenis die ons geen onzekerheid geeft, maar zekerheid.

2.

Dat we dit inzicht verdringen is niet voor niets. Want het grote probleem is dat de hele moderne westerse cultuur is gebouwd op de veronderstelling dat de wereld *niet* te vertrouwen is. Modern bedoel ik hier in de historische zin, als deel uitmakend van de moderniteit, het historische tijdvak dat na de Middeleeuwen komt. De culturele vooronderstelling in deze tijd is dat de wereld een bedreiging is en daarom getemd en beheerst moet worden. Wanneer de geschiedenis haar eigen gang gaat, komt er oorlog en wanneer het water haar eigen gang gaat, overstroomt het het land – okay, het is wat kort door de bocht, maar dit is nog altijd in hoge mate het heersende wereldbeeld. Mensen zijn van nature elkaars concurrenten en strijden met elkaar om de schaarse middelen van bestaan. De natuur moet veroverd worden door het licht van de rede en via de rede tot productiviteit worden gedwongen. De mens is van nature lui en een profiteur en moet op allerlei manieren worden gedisciplineerd en gedresseerd om tot bouwsteen te worden gemaakt van de samenleving. Daarom is niets doen het moderne kwaad bij uitstek.

Wij kunnen nu tegenwoordig wel de vernietiging betreuren van een rijke cultuur die deze visie betekende, maar hoe ver staat onze alles mobiliserende samenleving eigenlijk af van de directe erfgenamen van de Franse Revolutie die alle contemplatieve kloosters verboden en tot opheffing dwongen. Leven om te bidden en God te kennen, dat is immers een leven dat niets oplevert en daarmee in feite een vorm van egoïsme en profiteren van anderen – vinden we dat niet eigenlijk nog altijd? Actieve kloosters die zich richtten op onderwijs of ziekenzorg mochten na de Franse Revolutie

² Voor het volgende, zie C. Geppert e.a., *Bestaanszekerheid vanuit een bredewelvaartsperspectief*, Den Haag: SCP, CPL en CPB 2025. Het rapport is hier te vinden: <https://www.scp.nl/site/binaries/site-content/collections/documents/2025/08/28/bestaanszekerheid-vanuit-een-bredewelvaartsperspectief/Rapport-Bestaanszekerheid-vanuit-een-bredewelvaartsperspectief-augustus+2025.pdf>.

wel blijven bestaan. Die waren immers nuttig. Ze bestreden een bedreiging, zij het op een manier die wij nu vaak achterhaald vinden, maar de bedoelingen waren goed. Zij waren de voorlopers van de verzorgingsstaat, zo zien we ze tegenwoordig doorgaans, de verzorgingsstaat die mensen beschermt tegen de bestaansonzekerheid die hen voortdurend bedreigt.

Zoals mensen als Alfons Ariëns tegenwoordig worden gezien als voorlopers van de moderne vakbond. Hij leerde textielarbeiders op te komen voor hun belangen en zette zich in en leerde hen zichzelf in te zetten voor hun bestaanszekerheid – toch? Ja en neen, denk ik.

3.

De Duitse filosoof Peter Sloterdijk heeft erop gewezen dat de mobilisering die zo centraal staat in onze cultuur in feite suggereert dat we in oorlog zijn.³ Mobilisering is een oorlogsterm en we voeren klaarblijkelijk een oorlog tegen alle vormen van bestaansonzekerheid waarin de wereld ons voortdurende dreigt te brengen. Oorlog tegen armoede, oorlog tegen ziekte, oorlog tegen dakloosheid en werkeloosheid, oorlog tegen overbodigheid en het gevoel van zinloosheid. Recent weer de paradox bij uitstek: oorlog tegen de oorlog. Maar precies aan deze oorlogsvoering deden de religieuze ziekenverplegers niet mee. Dat is wat buiten beeld wordt gedrukt door hen te beschouwen als voorlopers van de moderne verzorgingsstaat. Voor verplegende kloosterlingen representeerden de zieken *in hun ziekte* Jezus Christus in wie God zich met het lijden had vereenzelvigd. 'Ik was ziek en jullie hebben mij bezocht', had Hij volgens het Matteüsevangelie zelf gezegd. Uit zijn optreden blijkt dat Jezus ze voluit de genezing gunt, maar zij hoefden niet genezen te worden om zijn intiemste nabijheid waardige te zijn. Voor Jezus' volgelingen representeerden de zieken daarom in hun ziekte iets wat voor God waardig genoeg was om zichzelf mee te identificeren. Daarvoor hoefden zij niet gezond te worden.

Evenzo zag Alfons Ariëns in de Twentse textielarbeiders een onvervreembare waardigheid. Ondanks hun armoede met alle gevolgen van dien, ondanks het mensonwaardige leven dat zij hierdoor gedwongen waren te leiden en ondanks het feit dat zij deze waardigheid vaak zelf verder schonden door hun drankmisbruik – Ariëns was zoals bekend ook de pionier van de katholieke drankbestrijding. Maar God zelf had wat hem betreft in Jezus Christus 'de knechtsgestalte' aangenomen en had als timmermanszoon in Nazaret 'dertig jaar het kleed van den arbeider' gedragen. Dit gaf deze arbeiders een onvervreembare waardigheid die gerespecteerd diende te worden. De kerk, zo was Ariëns conclusie, moest hierom de oprichting van een Werklieden- of Gezellenvereniging bevorderen en steunen die door werklieden zelf bestuurd en geleid werd. Dat was volgens Ariëns nu evenzeer geboden als vroeger het stichten van weeshuizen en ziekenhuizen.⁴

5.

Het springende punt is hier 'zelf'. Ariëns zag in de Twentse textielarbeiders geen gemankeerde burgers die opgevoed en gedisciplineerd moesten worden om waardig te zijn voluit deel te krijgen aan de samenleving. Ariëns meende dat zij in staat behoorden te worden gesteld om de samenleving mee op te bouwen waar zij zelf een plaats in hadden. Zo nodig moesten zij hierbij geholpen worden, maar het zou niet voor hen moeten gebeuren vanuit de overtuiging dat zij zelf hiertoe niet in staat zouden zijn. Het was nodig hen vertrouwen te geven. Hun inzet zou de samenleving veranderen en al doende

³ P. Sloterdijk, *Kopernikanische Mobilmachung und ptolemäische Abrüstung*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1985; id., *Eurotaoismus: Zur Kritik der politischen Kinetik*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1989. Sloterdijk sluit in deze boeken aan bij een essay van Ernst Jünger (1895-1998) uit 1930, 'Die totale Mobilmachung'.

⁴ A. Ariëns, 'De oprichting van een RK Werkliedenvereniging: Toespraak in de Sint Lebuinuskkerk te Deventer – 6 september 1891', in: *Bronnen van de katholieke arbeidersbeweging in Nederland: Toespraken, brieven en artikelen van Alphons Ariëns (1887-1901)*, red. J. Roes, Baarn: Ambo 1982, 77-85, hier 77, 81-82, 84-85. Het is duidelijk dat Ariëns hier verder ging dat het eerder geciteerde standpunt van Schaepman, die de verantwoordelijkheid van de rijke benadrukt om de arme te helpen. Ariëns meent dat het erom gaat de arbeiders zelf dragers van verantwoordelijkheid te laten zijn.

zouden wij ook zelf veranderen en dat zou leiden tot een nieuwe situatie, die door niemand nog precies te voorzien was. Maar de nieuwe situatie zou beter zijn voor de arbeiders en tegelijkertijd de samenleving als geheel beter maken. Dit is wat men de laatste decennia van de negentiende en de eerste decennia van de twintigste eeuw nog wist en wat wij zowel tot onze schande als tot onze schade vergeten zijn: dat samenleving wordt opgebouwd door samen te leven en niet door sociaal beleid.

Dat mensen niet alleen de stenen kunnen zijn waarmee een maatschappelijk gebouw wordt opgetrokken dat door anderen ontworpen is, maar dat zij ook altijd de gelegenheid moeten hebben te handelen als mede-architecten, dit behoort tot de fundamentele uitgangspunten van het Katholiek Sociaal Denken, dat ten tijde van Ariëns begonnen is te ontstaan. Het is op dit punt dat ik – zoals ik aan het begin al zei – voor de zoveelste keer ontdekte hoe ver de visie van de huidige beleidsmakers op samenleven en samenlevingsopbouw afstaat van het Katholiek Sociaal Denken. Alom wordt door beleidsmakers geconstateerd dat het moeilijk is en steeds moeilijker lijkt te worden om complex beleid dat het antwoord wil zijn op complexe maatschappelijke problemen in de samenleving geïmplementeerd te krijgen. Maar geen moment lijkt de gedachte zelfs ook maar op te komen dat de samenleving, dat wil zeggen de burgers in de samenleving beter zouden kunnen weten wat zij nodig hebben en wat de samenleving nodig heeft dan beleidsmakers. Laat staan dat de framing in termen van problemen en oplossingen ter discussie zou worden gestel.

Als we kijken naar het gedrag van de beleidsinstanties leven we inderdaad voluit in wat de socioloog Hans Boutelier een 'pragmacratie' heeft genoemd. Zij gaan van probleem naar probleem, zien dat probleem als bedreiging voor het voortbestaan van onze samenleving en zoeken naar een oplossing die werkbaar is en voldoende draagvlak heeft. Alle meer fundamentele vragen krijgen geen aandacht, of alleen marginaal. Denk aan vragen als: op wat voor samenleving hopen we eigenlijk, welke samenleving zouden we aan onze kinderen en kleinkinderen willen doorgeven en zijn we daadwerkelijk bezig zo'n samenleving op te bouwen? Vragen als: wat voor beeld van mensen en wat voor beeld van de wereld hanteren we eigenlijk, en klopt dat beeld wel? Zijn wij tevreden met dat beeld. Vragen als: wat doet het eigenlijk met mensen als zij alsmaar worden behandeld als bedreiging voor het samenleven, in plaats van als de bouwers ervan?

6.

Laat ik voor mijzelf spreken, wat dit laatste betreft: ik vind het verschrikkelijk. Ik heb alle zeven vinkjes van Joris Luyendijk: ik ben wit, man en hetero, had ouders die op het einde van hun leven redelijk welgesteld waren en ben nu zelf een welgestelde ouder voor mijn kinderen, ik ben van Nederlandse afkomst, ik heb een vwo-diploma en een universitaire opleiding. Alle zeven vinkjes dus.⁵ Toch voel ik vaak helemaal niet dat ik mag bestaan, dat ik als vanzelfsprekend en met alles wat ik kan en niet kan, hoop en vrees, wordt beschermd en wordt verwelkomd. Ik ervaar geen bestaanszekerheid, want er wordt mij voortdurend te verstaan gegeven dat ik minstens een dreigend probleem ben, of meer nog een verzameling van dreigende problemen. Ik behoor deze dreigende problemen te beschouwen als mijn verantwoordelijkheid en mij wordt op alle mogelijke manieren duidelijk gemaakt dat als ik dat niet doe ik de gevolgen aan mijzelf te wijten heb en ik eigenlijk mijn recht heb verspeeld op clementie en steun. Al is de samenleving misschien bereid met de hand over het hart te strijken. Maar zeker niet tot het oneindige.

Als ik dit zo aanvoel, hoe moet het dan wel niet zijn voor degenen die in de ogen van de heersende visie een actuele probleem vertegenwoordigen dat zij bovendien niet zomaar weten op te lossen. Voortdurend wordt hen te verstaan gegeven dat zij tekort schieten, dat ze eigenlijk niet voldoen, dat ze toch echt beter hun best moeten doen en dat ze zullen moeten aantonen dat zij dat ook inderdaad doen. Zij ervaren op alle niveaus bestaansonzekerheid en in plaats van dat hun bestaanszekerheid wordt bevorderd wordt hen vriendelijk, maar met een dreigende ondertoon

⁵ Vgl. J. Luyendijk, *De zeven vinkjes: Hoe mannen zoals ik de baas spelen*, Amsterdam: Pluim 2022.

gevraagd hoe dat nu toch komt. Doet u misschien iets niet goed, kunt u niet een cursus sociale weerbaarheid volgen of een gesprek aanvragen bij een centrum voor levensvragen? U moet vooral proberen weer meer mee te doen in het arbeidsproces en zo in de samenleving. Dan bouwt u aan uw sociale netwerk en aan uw gevoel van bestaanszekerheid. Er wordt niet gevraagd of dat wel reëel is, de eisen worden simpelweg op tafel gelegd.

Om het beleid af te stemmen op de reëel bestaande burger, hebben we tegenwoordig – en ik verzin het niet, het woord bestaat echt – de spreidstandburger. Spreidstandburgers zijn mensen met een verleden van bestaansonzekerheid die daar zijn uitgekomen. Zij adviseren beleidsinstanties over hoe de groep te benaderen waartoe zij ooit behoorden.⁶ Ook wordt er wel gepleit voor meer betrokkenheid van sociale wetenschappers en gedragsdeskundigen bij het implementeren van beleid. Die hebben inzicht in de uiteenlopende subculturen die er in de samenleving bestaan, hebben kijk op hoe die waarop reageren en op hoe je ze dus het beste kunt benaderen. Om ze te laten doen wat het uitgedachte beleid wil – want dat blijft hoe dan ook staan.⁷ Dat is blijkbaar zo vanzelfsprekend dat het niet eens gezegd hoeft te worden.

Dit betekent dat nergens de samenleving in beeld komt als dat wat zij volgens het Katholiek Sociaal Denken is: een realiteit die voortdurend in opbouw is, die zichzelf opbouwt. Of misschien beter: als een realiteit waaraan de verschillende onderdelen vanuit verschillende visies bouwen. Met alle gepraat over diversiteit worden verschillen in visie a priori gezien als mogelijke splijtzwammen. Inzet is daarom ze terug te brengen tot variaties van één onderliggend patroon, zonder zich rekenschap te geven van het feit dat de keuze van dit patroon nooit neutraal kan zijn, evenmin als deze visie op diversiteit een probleem is.

Burgers wordt door hedendaagse beleidsmakers gezien als – ik zou zeggen: we worden gereduceerd tot – kiezende consumenten met behoeften die aanspraak maken op eindige middelen. Aanspraak die door beleidsmakers op twee manieren geacht worden oneindig te zijn: oneindig in aantal en oneindig in omvang. Het uitgangspunt is dat als je burgers loslaat, dit leidt tot een strijd van allen tegen allen; daarom willen beleidsinstanties dat hun beleid sturend is. Niemand zal het zo zeggen, maar in feite claimen de hedendaagse overheden niet alleen het klassieke geweldsmonopolie, zij claimen evenzeer een beleidsmonopolie.

Voorbeeld: als asielzoekers een plaats moeten krijgen moeten burgers daar van de beleidsmakers open voor staan, want ze moeten toch ergens blijven. Maar als asielzoekerscentra sluiten en burgers protesteren omdat ze zo medeburgers verliezen waaraan zij gehecht zijn geraakt, omdat hun kinderen hun vriendjes verliezen – dat is gebeurd, al is het even geleden – dan hebben zij zich bij de beslissing neer te leggen, want zij gaan als burgers niet over het vluchtelingenbeleid, zo wordt hen te verstaan gegeven.

Denk ook aan het kerkasiel in Kampen. Degenen die zich inzetten voor een asielbeleid dat barmhartig is voor kinderen en zich daarvoor op allerlei manieren inspanningen getroosten, worden door een opmerkelijk breed spectrum aan politici weggezet als een bedreiging voor het draagvlak voor de asielopvang. Omdat zij zich niet neerleggen bij wetten die slachtoffers maken in plaats van mensen te beschermen, zouden zij de rechtstaat ondermijnen. Terwijl ik toch eerder zou zeggen dat zij voor de rechtstaat opkomen, voor de plaats van medeburgers in deze rechtstaat.

Als het dus gaat over bestaanszekerheid, toch het uiteindelijke doel van die sociale rechtstaat van ons: mijn gevoel van zekerheid wordt niet bepaald versterkt als beleidsmakers en wetgevers zich

⁶ De term 'spreidstandburger' werd in 2022 voor het eerst gebruikt door de Belgische bestuurskundige en politicoloog Tim 'S Jongers op een kennissymposium van het Sociaal Cultureel Planbureau. De aanduiding was oorspronkelijk kritisch en beschrijvend bedoeld, maar het inschakelen van 'spreidstandburgers' is inmiddels een beleidsinstrument.

⁷ Zie m.n. A. Roeters, *Van een systeemblik naar oog voor mensen: Over afstand, aannames en echte aansluiting*, Den Haag: SCP 2026. Het essay is hier te vinden: <https://www.scp.nl/site/binaries/site-content/collections/documents/2026/04/08/van-een-systeemblik-naar-oog-voor-mensen/essay-van-een-systeemblik-naar-oog-voor-mensen.pdf>.

niets aantrekken van het feit dat beleid en wetgeving slachtoffers maakt. Ik ontleen hoop aan het feit dat mensen daartegen opstaan.

7.

Maar goed, laten we terugkeren naar Alfons Ariëns. En naar zijn tijdgenoten. Zij zagen niet de burgers als een probleem als die geen plaats konden vinden in de samenleving. Zij legden het probleem in de samenleving zelf en in hun ogen moest de burgers zich organiseren teneinde de samenleving fundamenteel te veranderen. Ik herhaal: fundamenteel te veranderen. Niet een beetje marginaal bijsturen dus. Want de samenleving is er voor de mensen en waar ze dat niet is, is er sprake van wat men noemde 'een sociale kwestie'.

De schrijver Eduard Douwes Dekker (1820-1887) die publiceerde onder de schrijversnaam Multatuli, formuleerde het in 1864 uiterst bondig. Hij zou de brief waarin hij dat oorspronkelijk opschreef publiceren als nummer 451 van zijn *Ideen*. Hierin verkondigde Multatuli als zijn mening: 'I. Dat er aan 't welzyn des Volks veel ontbreekt' en: 'II. Dat dit voor een groot deel is toeteschryven aan verkeerdheden in de Staatsinrichting.'⁸ In dezelfde toonaard voegde hij hieraan toe: 'Er ontbreekt veel aan den verstandelyken toestand des Volks' en: 'Er ontbreekt veel aan den stoffelyken toestand des Volks.' Ook dat is volgens hem grotendeels toe te schrijven aan 'verkeerdheden' in de inrichting van de staat en de samenleving.

Het zou even duren, maar zo'n dertig jaar later bleken velen het hiermee eens te zijn, niet alleen met deze gebreken, maar ook met de oorzaak. De gereformeerde voorman Abraham Kuijper (1837-1920) sprak in 1891 in dit verband voor het eerst van 'een sociale quaestie'. Iets tot een sociale kwestie uitroepen betekende volgens hem: 'de *onhoudbaarheid* van de tegenwoordigen toestand' constateren en deze verklaren 'niet uit *bijkomstige* oorzaken maar uit een fout *in den grondslag zelf* van ons maatschappelijk samenleven'.⁹ En daarbij ging het dan om bij wat Kuijper beschreef als 'de toeneemende brooddronkenheid van den één tegenover het steeds klimmend gebrek van den ander'. De grondslag van de samenleving moet worden gerepareerd, de samenleving moet tot in zijn fundamenteen worden hersteld. Kuijper constateerde dat de eigentijdse maatschappij 'voor den Mamon ... in het stof gebogen' lag en meende dat zijn achterban zich moest inspannen om haar opnieuw op haar ware grondslag te plaatsen, die van Christus.

De sociaal-democraat Pieter Jelles Troelstra (1860-1930) constateerde drie jaar later, in 1894, in dezelfde lijn dat 'deze aarde, die het tooneel van eene algemeene beschaving en welvaart zou kunnen zijn, indien hare schatten allen ten goede kwamen, ... meer rampspoed en ellende' bergt dan ooit. Daartegen liep volgens hem de socialistische arbeidersbeweging te hoop.¹⁰ En natuurlijk veel essentiëler voor Ariëns, in 1891 zei de priester-politicus Herman Schaepman (1844-1903) naar aanleiding van de in datzelfde jaar verschenen encycliek *Rerum Novarum* van paus Leo XIII: 'Het geheele samenstel van wetten en instellingen moet berekend zijn op den bloei van de maatschappij en van ieder harer leden.' Maar zo was het feitelijk niet, zo constateerde Schaepman. 'Arbeid en kapitaal staan tegenover elkander', zei hij, en 'het kapitaal is almachtig'. Dit leidde volgens hem tot schrijnende toestanden voor de arbeiders. Als remedie pleitte Schaepman voor een samenleving waarin mensen zich het lot van anderen aantrokken op grond van 'de christelijke weldadigheid' – wij zouden zeggen: liefdadigheid. Deze noemde hij 'een gebiedende plicht der liefde' en hij ging ervan uit dat met de groeiende politieke en maatschappelijke invloed van katholieken dat deze plicht een breed

⁸ Multatuli, *Ideen II*, Amsterdam: G.L. Funke, 1880, 33.

⁹ A. Kuyper, *Het sociale vraagstuk en de Christelijke religie: Rede bij de opening van het sociaal congres op 9 November 1891 gehouden*, Amsterdam: Wormser 1891, 25-26.

¹⁰ P.J. Troelstra, *De S.D.A.P. (Sociaaldemokratische Arbeiderspartij in Nederland): haar ontstaan, doel en streven geschetst. Met een aanhangsel, bevattende het program, de statuten en op de partijkongressen aangenomen resolutiën*, z.pl. 1896, 3, 5.

maatschappelijk draagvlak zou krijgen. De liefde leerde volgens Schaepman 'dat wij allen ontvangen en dat zij die veel hebben ontvangen, ontvingen om te geven'.¹¹

Ariëns gaat verder dan Schaepman. Als hij op 6 september 1891 in de Sint-Lebuïnuskerk in Deventer een toespraak houdt met als titel 'De oprichting van een RK Werkliedenvereniging', pleit hij nadrukkelijk voor de invloed van arbeiders zelf. Zij moeten wat hem betreft zelf opstaan voor hun rechten en zo de samenleving veranderen, zo tegelijkertijd zichzelf veranderend van slachtoffers van de verkeerde maatschappelijke ordening in opbouwers en dragers van een goede ordening. Je wordt deel van de samenleving door de samenleving mee op te bouwen: het zou in de loop van de verdere ontwikkeling steeds meer het standpunt worden van de traditie van het Katholiek Sociaal Denken.

Ik zal daar nu niet verder op ingaan, maar beperk mij tot de opmerking dat in *Magnifica Humanitas*, de eerste sociale encycliek van paus Leo XIV van 15 mei van dit jaar, wordt gesteld dat het Katholiek Sociaal Denken aanmoedigt

om af te stappen van elke vorm van paternalistisch of welvaartsstatelijk beheer van het maatschappelijk leven, en in plaats daarvan een cultuur te bevorderen van gedeelde verantwoordelijkheid in een staat die het initiatief van burgers waardeert, en een *civil society* die in staat is banden te smeden en krachten te bundelen ten dienste van het algemeen welzijn (no. 70).

8.

Hoe dat moet onder de huidige omstandigheden die uiteraard sterk verschillen van die in de tijd van Ariëns, weet denk ik niemand. Maar dat wij een cultuur van gedeelde verantwoordelijkheid nodig hebben, een staat en een politiek die het initiatief van burgers waardeert, en een *civil society* die erop gericht is banden te smeden en krachten te bundelen ten dienste van het algemeen welzijn, daaraan herinnert Ariëns ons.

Hij maakt hierbij duidelijk dat dit niet betekent dat we mensen ten onrechte aanspreken op hun vermogen tot zelfredzaamheid. Die zelfredzaamheid is er niet alleen vaak niet, die is principieel niet. Niemand kan zichzelf redden, niemand kan zelf zorgen voor bestaanszekerheid en geen overheid of staat kan bestaanszekerheid garanderen. Uiteindelijk kunnen we elkaar alleen het bestaan gunnen en ons inzetten voor elkaars bestaansmogelijkheden, elkaars ontplooiingskansen, elkaars vermogens om bij te dragen aan onze gemeenschappelijke toekomst. Paus Franciscus heeft het ooit op een manier geformuleerd die wat mij betreft nog niet is overtroffen. Hij zei, op 24 september 2015 sprekend tot het Amerikaanse congres:

... als we veiligheid willen, laten we dan veiligheid geven; als we leven willen, laten we dan leven geven; als we kansen willen, laten we dan zorgen voor kansen. De maatstaf die we voor anderen hanteren, zal de maatstaf zijn die de tijd voor ons zal hanteren.

Het staat in alle opzichten haaks op de huidige politieke cultuur en op de actuele maatschappelijke conjunctuur.

De suggestie dat dergelijke aansporingen daarom wereldvreemd zou zijn, is snel gedaan. Mijn stelling is echter dat het omgekeerde wereldvreemd is, het idee dat we ooit bestaanszekerheid zullen weten te realiseren als we blijven uitgaan van wantrouwen en controle, angst voor ondermijning en dwang tot aanpassing. De maatstaf die we voor anderen hanteren, is de maatstaf die de tijd voor ons hanteert en we kennen de uitkomst: onveiligheid en bedreiging aan alle kanten, polarisatie en vijandigheid in onze eigen samenleving en geweld en geweldsdreiging op een recordaantal plaatsen in de wereld. Een alomvattende ecologische crisis, een ongekend aantal gevallen van *burn-out* op

¹¹ H.J.A.M. Schaepman, "Rerum novarum": Rede over de jongste Encycliek van Z.H. Paus Leo XIII, Utrecht: Van Rossum 1891, 10-11, 26-27.

ongekend jonge leeftijd: blijkbaar weten we onze eigen kinderen en kleinkinderen niet het gevoel van bestaanszekerheid te geven dat leidt tot vertrouwen in een betekenisvol bestaan ten dienste van de voortgang van het leven. We kunnen de tijdgeest niet zomaar veranderen, maar wij kunnen ons wel afkeren van het slavenjuk dat de tijdgeest ons oplegt. Als we hoop willen kunnen we niet wachten tot de tijden weer hoopvol zijn, dan zullen wij vanuit hoop moeten handelen om zo hoop te geven.

We kunnen de wereld niet zomaar goed maken, maar we kunnen betekenisvolle dingen doen die getuigen van vertrouwen in het goede dat er is, in God die ons het goede blijft geven en van tal van momenten die getuigen van de betrokkenheid van deze God bij onze wereld, de aanwezigheid van zijn Geest onder ons, de nabijheid van zijn rijk.

Ik wil mijn verhaal graag eindigen met een concreet voorbeeld daarvan.

Gregory Boyle is een Amerikaanse jezuïet die werkt met ex-bendeleden in Los Angeles. Degenen met wie hij werkt hebben vaak een geschiedenis achter de rug die doortrokken is van geweld en zij hebben zelf geweld gebruikt; zij hebben vrijwel allemaal minstens een persoon vermoord. Vaak zijn de *gangs*, de bendes oppermachtig op straat en in wijken, en als mensen na twintig of dertig jaar uit de gevangenis komen, is de kans groot dat zij terugkeren in de schoot van de bende. Ze gaan dan opnieuw werken als drugskoerier, want wat moeten ze anders. Ze gaan opnieuw een wapen dragen, want ze moeten zich beveiligen. Uiteindelijk zullen ze opnieuw iemand doodschieten. Gregory Boyle biedt ze met zijn organisatie *Homeboy Industries* een andere mogelijkheid: werk, een omgeving waarin ze op alle niveaus ondersteund worden in plaats van bedreigd, kortom, het begin van een kans op een menselijk leven.¹² 'Wij bereiden onze mensen niet voor op het echte leven', zegt Greg Boyle. Wij dagen het echte leven uit door hardnekkig te blijven geloven dat er een andere leven mogelijk is en daarop in te zetten. *Homeboy Industries* is het grootste herstel- en re-integratieprogramma voor bendeleden ter wereld. Jaarlijks worden zo'n 10.000 mannen en vrouwen ondersteunt in hun inspanningen hun verleden achter zich te laten.

Father Boyle schreef meerdere boeken over zijn werk, maar in zijn laatste boek, dat verscheen in 2024, niet toevallig tijdens de campagne van Donald Trump om voor een tweede keer president van de Verenigde Staten te worden, haalt hij breder uit.¹³ Hij stelt zichzelf de vraag die hij naar eigen zeggen na vrijwel lezing krijgt: hoe stoppen we de polarisering en de onderlinge demonisering in onze samenleving? In de inleiding geeft hij aan dat bij *Homeboy Industries* twee principes gelden – en ik geef ze in het Engels, omdat ze dan toch anders klinken –: 'Everyone is unshakably good (no exceptions)', en 'We belong to each other (no exceptions)'. En hij stelt de retorische vraag: 'Ben ik er nu van overtuigd dat al onze netelige en complexe maatschappelijke dilemma's zouden verdwijnen als we deze twee uitgangspunten zouden omarmen?' Ja, inderdaad, zegt hij. Zeker. Want, zo gaat hij verder:

Deze twee ideeën stellen ons in staat de mouwen op te stropen, zodat we daadwerkelijk vooruitgang kunnen boeken. Zodat we onvoorwaardelijk en zonder spijt kunnen liefhebben. Zodat we een nieuwe manier van kijken kunnen ontwikkelen.¹⁴

Anders gezegd, we kunnen elkaar dan gaan zien als bijdragen aan de samenleving, feitelijke of mogelijke bijdragen, in plaats van als hindernissen die het samenleven frustreren. Zoals Alfons Ariëns

¹² De website van *Homeboy Industries* is hier te vinden: <https://homeboyindustries.org/>.

¹³ Zie G. Boyle, *Tattoos on the Heart: The Power of Boundless Compassion*, New York: Free Press 2010; id., *Barking to the Choir: The Power of Radical Kinship*, New York: Simon & Schuster 2017; id., *Creating a Culture of Tenderness: Embracing Our Kinship with All of Life*, Louisville: Sounds True Inc. 2019; id., *The Whole Language: The Power of Extravagant Tenderness*, New York: Simon & Schuster 2021; id., *Forgive Everyone Everything*, Chicago: Loyola Press 2022. Plus recent id., *Cherished Belonging: The Healing Power of Love in Divided Times*, New York: Simon & Schuster 2024.

¹⁴ Boyle, *Cherished Belonging*, 2-3.

dat kon met de vervuilde, vaak ongeletterde en niet zelden ook nog dronken textielarbeiders die hij zelf hun eigen vakverbond wilde laten leiden.

Gregory Boyle beschouw ik, met de vele bekende en onbekende anderen zoals hij, als hedendaags erfgenaam van de traditie van Alfons Ariëns. Zij weten dat bestaanszekerheid nooit kan worden gegarandeerd, maar dat het bouwen aan een samenleving waarin iedereen een plaats heeft, perspectief geeft en hoop wekt. En in de brief aan de Romeinen van de apostel Paulus kunnen wij lezen dat hoop niet teleurstelt, omdat Gods liefde erdoor in ons hart wordt uitgegoten door de Heilige Geest, die ons is gegeven (Rom. 5,5).