

Individualisering en solidariteit: een omgekeerd evenredige verhouding?*

Frits de Lange **

1. Inleiding

Zowel het congressthema van de Dienstenbond CNV: "Van collectief naar individueel?" zelf als de ondertitel: "Solidariteit verleden tijd?" eindigen met een vraagteken. Blijkbaar is voor het CNV de individualisering van de samenleving in het algemeen en die van de arbeidsverhoudingen in het bijzonder nog geen vaststaand gegeven, noch is het zo dat de ontwikkelingen die er mee worden aangeduid bij voorbaat en in hun geheel als negatief moeten worden gewaardeerd. Toch is men binnen het CNV zelf meer dan bezorgd over de individualiserende koers die onze huidige samenleving vaart en stilliger in zijn oordeel dan de vraagtekens doen vermoeden. Een citaat uit een discussienota 'Het CNV, Christelijk Sociaal Denken en Toekomst' van januari 1991, om de gedachtengang die achter het congressthema steekt nader te peilen:

'Het denken vanuit de individuele mens, de ik-cultuur (...) brengt grote gevaren met zich en vormt een bedreiging voor de saamhorigheid en solidariteit in de samenleving. Principeel past dit denken niet in christelijk sociaal denken. Daarin gaat het immers om het doen van gerechtigheid en het betonen van solidariteit met hen die verdrukt zijn. Het is zaak dat ieder mens de mogelijkheid moet hebben volledig tot zijn recht te komen. Individualisering heeft ook positieve kanten. Mensen maken zich los van gedwongen verbanden. Positief is ook het meer benadrukken van de persoonlijke ontplooiingskansen. De sociale vraag waar wij voor staan is: Hoe kan voorkomen worden dat de samenleving aan solidariteit verliest bij toenemende individualisering?'¹

Hoe meer de samenleving individualiseert, des te minder solidariteit weet zij op te brengen. Dat is de stelling die in al haar eenvoud lijkt te worden verdedigd, en die ik hier wil bestrijden. Solidariteit en individualisering lijken in deze gedachtengang omgekeerd evenredig. Dat gaat ook op voor de arbeidsverhoudingen. Ook daar ziet men de individualisering oprukken. In dat geval spreekt men van *flexibilisering*. Het etiket 'flexibilisering' wordt op tal van verschillende ontwikkelingen in de wereld van de arbeid geplakt.² Zo spreekt men van interne en externe flexibilisering. In het eerste geval doelt men dan op zaken als gedifferentieerde arbeidstijden, maar ook op taakrotatie of individuele prestatiebeloning binnen een arbeidsorganisatie. In het tweede geval (externe flexibilisering) denkt men aan de wisselende inzet van

extern te werven personeel op wisselende tijden of gedurende een variërend aantal uren onder gedifferentieerde arbeidsvoorwaarden (oproepkontrakten, uitzendarbeid, thuisarbeid, deeltijdarbeid). Men kan bij de term 'flexibilisering' aan flexibilisering van de arbeidsorganisatie, van de arbeidsmarkt, maar ook aan die van de arbeidsvoorwaarden denken. Daarbij kan men vanuit het perspectief en de doelstellingen van de arbeidsorganisatie redeneren, en gericht zijn op verhoging van haar efficiency en rentabiliteit (flexibilisering als management-instrument); maar ook kan men het perspectief van de individuele werknemer innemen en denken aan een arbeidsaanbod dat is toegesneden op zijn of haar specifieke, individuele situatie.

De term 'flexibilisering' moet al deze zaken in één woord vatten. Het lijkt daarmee een suggestief toverwoord te zijn geworden, dat een maximum aan appèl op de verbeeldingskracht combineert met een minimum aan beschrijvende en analytische waarde. Het is ook een gevoelswoord, als het doet denken aan soepelheid, lenigheid, wendbaarheid. Het past in een tijd waarin jong-zijn en sportiviteit hoog op de waardenschaal scoren. Wie wil zich nu niet 'flexibel opstellen'? Dat geldt zowel persoonlijk als op het niveau van de arbeidsorganisatie. Zo lijkt de term een soort 'containerbegrip' te zijn geworden: alles kan en moet er in.³

Desondanks lijkt met die term 'flexibilisering' toch een vruchtbare greep te zijn gedaan om vat te krijgen op fundamentele tendenzen in de wereld van de arbeid. Een te grote greep wellicht, maar toch. Net als we met dat andere toverwoord 'individualisering' een hoofdstroom niet alleen in de economie, maar in heel de cultuur kunnen onderkennen. Zij zijn oorzakelijk met elkaar verbonden: flexibilisering in de arbeidsverhoudingen is een gevolg van de individualisering van de samenleving en omgekeerd; het eerste is de economische pendant van het tweede. Ik concentreer mij in het vervolg op de overkoepelende en omvattende term individualisering. Ook 'individualisering' is echter een Grote Greep-woord, een vlag die vaak te veel en te verschillende lading moet dekken. Toch laat zich verdedigen dat het als een lichtbundel, waardoor bepaalde fundamentele maatschappelijke verschuivingen helder in het oog springen, kan fungeren. Op die verschuivingen, en dan met name op de vraag hoe wij ze vanuit moreel gezichtspunt hebben te waarderen, richt ik hier mijn aandacht. 'Samen leven is *samen leven*', aldus de voorzitter van de Dienstenbond CNV, Jaap Kos, in een inleiding op het congres. Hij voegt er aan toe: '*Het bindmiddel is de solidariteit, die bovendien het fundament is waarop de vakbeweging en zeker de christelijke vakbeweging is gebouwd.*' Wanneer we met deze woorden instemmen (en wie zal dat niet), is dan de conclusie die Kos er vervolgens aan verbindt, namelijk dat 'een maatschappij, die dankzij flexibilisering sterke individualistische trekken krijgt, voorbij (gaat) aan de grondgedachte, dat mensen samen de aarde moeten bewerken en leefbaar houden'⁴ - is die conclusie dan waar? Om die vraag te beantwoorden moeten we eerst helderheid krijgen over een aantal andere. In de eerste plaats: wat verstaan we eigenlijk onder individualisering en solidariteit in het algemeen en in de arbeidsverhoudingen in het bijzonder? Vervolgens: moeten we individualisering nu als een moreel goed of kwaad, als een verworping of als een verworvenheid beschouwen, vooropgesteld dat solidariteit voor ons een belangrijke morele waarde is, zonder welke een samenleving niet rond komt?

2. Individualisering: een onomkeerbaar proces

Het eerste dat ons te doen staat wanneer we over 'individualisering' spreken, is onderscheid maken tussen dat wat we ermee willen beschrijven enerzijds, en onze normatieve waardering van het beschrevene anderzijds. Veel verwarring ontstaat doordat we - en dat geldt ook van de term solidariteit - de taal van de feiten, dat wil zeggen de beschrijving van hoe de werkelijkheid in elkaar zit (het descriptieve niveau), en die van de waarden, dat wil zeggen de morele taal waarmee we de feitelijke werkelijkheid waarderen (het normatieve niveau), door elkaar heen gebruiken. Ik gebruik individualisering hier als een analytische term, een theoretische categorie die als sleutel tot de sociale werkelijkheid kan worden gehanteerd; door hem te gebruiken, begrijpen we de samenleving beter. Hoe we het fenomeen dat we ermee beschrijven hebben te waarderen, daarover straks.

Eerst dus: wat is individualisering? Onder individualisering versta ik het proces waarbij traditionele maatschappelijke verbanden (dorp, buurt, klasse, gezin, kerk etc.) gaandeweg hun functie verliezen en de enkeling zelf steeds meer tot knooppunt van zijn/haar denken en handelen en tot integratiecentrum van zijn/haar sociale betrekkingen wordt. Ik benadruk daarbij dat individualisering geen zaak van 'individuen', maar een sociaal proces is, uitkomst van een collectieve historische en maatschappelijke onderneming van de westerse cultuur als geheel.⁵ Voor het begin van dit proces moeten we een aantal eeuwen terug. We kunnen hier niet ingaan op de historische ontstaansgeschiedenis.⁶ Dat individualisering echter niet van vandaag of gisteren is maar hele diepe wortels heeft in onze cultuur, maakt als zodanig al dat we niet lichtvaardig meer er 'voor' of er 'tegen' kunnen zijn. Individualisering is een onomkeerbaar proces, en je er tegen verzetten heeft net zoveel zin als het 'voor' of 'tegen' een regenbui of aardverschuiving zijn.

Individualisering houdt niet in dat de enkele mens steeds minder een sociaal gezelschapsdier en steeds meer een zichzelf genoegzaam, in zichzelf gekeerd eenzellig wezen zou worden; dat is de illusie van het individualisme, dat van dit monadische individu vervolgens een geloofstuk, een cultusobject, maakt. 'De samenleving heeft van de mens een God gemaakt waarvan ze vervolgens de dienaar is geworden', schreef Emile Durkheim, een tikkeltje te theatral wellicht, over deze seculiere eredienst.⁷ Het individualisme is een metafysische constructie, die de enkele mens niet alleen moreel, maar ook sociaal wil abstraheren van zijn sociale bindingen. Het gaat in religieuze toewijding voor de afzonderlijke mens op de knieën; een houding die, als zij hardnekkig wordt ingenomen, een soort sociologische bijziendheid veroorzaakt, een vorm van blindheid voor het sociale. Ook al leidt het proces van individualisering tot een steeds sterkere waardering voor de kwalitatieve uniciteit van de enkele mens, dan nog impliceert dat laatste geen onderwaardering voor zijn of haar socialiteit of veronachtzaming van zijn of haar intersubjectiviteit. Individualisering - als term in een beschrijvende analyse van een sociaal proces - moeten we daarvan scherp onderscheiden. Individualisering wil niet zeggen dat de betrekkingen tussen individuen minder in aantal en in intensiteit worden, maar dat ze van karakter veranderen en een andere structuur en functie krijgen. De hechte, directe verbindtenis tussen mensen in concrete gemeenschappen waaraan ze hun identiteit ontlene maakt plaats voor een abstracte relatie tussen het individu enerzijds en alle anderen in hun algemeenheid anderzijds, een relatie die

bemiddeld wordt door een overheid die de rechten en plichten tussen beide partijen reguleert. Individualisering betekent dus niet het einde van de solidariteit, het aangewezen zijn op bijstand van anderen, maar geeft haar een ander gezicht. Ik ga er daarbij van uit dat mensen van nature uitgerust zijn met een zeker - zij het doorgaans beperkt - vermogen tot altruïsme, tot omzien naar elkaar.⁸ Niet de vraag of ze wel een vermogen tot naastenliefde bezitten, maar hoe dit vermogen feitelijk een kans krijgt om zich in de samenleving te ontplooien, lijkt me in dit verband van belang.

3. Groepssolidariteit

Om de verschillende gezichten die solidariteit aan kan nemen te illustreren kan een typologische onderscheiding van de Duitse socioloog Ferdinand Tönnies (1855 - 1936) behulpzaam zijn: hij onderscheidde twee typen samenlevingen, de *Gemeinschaft* en de *Gesellschaft*.⁹ De *Gemeinschaft* is een 'gemeenschaps'-samenleving, gebaseerd op lotsverbondenheid. Mensen worden in een familie, een clan, een dorp, een stand geboren. Hun rechten en plichten zijn door die gemeenschappen en hun tradities en levensstijl voorgegeven. De gemeenschap functioneert als een soort lichaam, waarvan de individuen de afzonderlijke leden vormen. Mensen worden onderling verbonden door een soort natuurlijke, 'organische' solidariteit. Hun solidariteit is voornamelijk groepssolidariteit.

Ik gebruik hier het begrip solidariteit - net als de term individualisering - als een beschrijvende term, en niet als een waarde. Onder solidariteit versta ik de bereidheid van mensen om andere mensen daadwerkelijk te hulp te komen, zonder dat daar een directe compensatie tegenover staat. Of ze dat altijd doen, of ze het altijd zouden moeten doen, of ze het genoeg doen - dat zijn normatieve vragen die ik hier moet laten rusten. Ik vraag hier alleen op grond waarvan mensen elkaar te hulp komen, als ze het doen.

In het geval van groepssolidariteit komen mensen elkaar te hulp op grond van het feit dat ze tot dezelfde gemeenschap behoren, een gemeenschap die door haar traditie en levensstijl bepalend is voor de identiteit van haar leden. 'Wie aan de groep komt, komt aan mij', is de basisgedachte. De solidariteitsbanden zijn hier bijzonder sterk, maar beperkt in reikwijdte: wie niet tot 'ons soort mensen' behoort, valt er buiten. Deze vorm van solidariteit was dominant in de traditioneel agrarische samenleving. Maar zij heeft lange tijd ook mede het gezicht van de moderne arbeidsverhoudingen bepaald. De arbeidersklasse vormde immers lange tijd niet alleen een economische, maar ook een relatief homogene sociale categorie, een gemeenschap met eigen herkenbare cultuur en levensstijl, die de identiteit van haar leden bepaalde. De heftigheid van de arbeidsconflicten werden mee veroorzaakt door het feit dat het hier niet uitsluitend om belangenstrijd, maar ook om een cultuuroorlog ging, een gevecht van 'wij' tegen 'zij'. De toegenomen differentiëring en segmentering van de samenleving heeft aan deze vorm van solidariteit op het niveau van de arbeid een eind gemaakt. De arbeidsmarkt is opgedeeld in deelmarkten (in kernsectoren, een perifere economie - thuiswerk, deeltijdwerk, uitzendarbeid - en een informele economie); binnen bedrijven is de interne segmentering tussen hoog gewaardeerde functies met een hoog opleidingsniveau enerzijds en laag

gewaardeerde functies met een lage scholingsgraad anderzijds toegenomen. 'Werkende mensen' vormen geen homogene groep meer, ze doen te veel verschillende dingen; mensen kende mensen' vormen verschillende plaatsen en te veel verschillende tijden; mensen zien niet meer wat anderen doen. Dit gebrek aan sociale zichtbaarheid heeft de betrekkelijke eenheid van het economische en het sociale uiteen doen vallen. Om in dit verband bij voorbaat reeds van een 'verdeeld en heers' te spreken, lijkt me vakhondstretoriek. De samenleving is nu eenmaal steeds gedifferentieerder aan het worden. Vakbewegingssolidariteit kan daarom op het macro-nivo van een sociale klasse, een grote, duidelijk herkenbare maatschappelijke groep zich steeds minder op groepsolidariteit beroepen. Dat men bij de categorie 'werkenden' behoort, is voor nauwelijks nog iemand reden om bloedvol de Internationale aan te heffen.

4. Belangensolidariteit

In het tweede type samenleving van Tönnies, de Gesellschaft, is er ook nauwelijks ruimte meer voor deze vorm van groepsolidariteit, maar wordt een heel andere vorm van solidariteit ontwikkeld. De betrekkingen tussen mensen worden niet meer door lotsverbondenheid bepaald. Gesellschaft is hier - we kunnen denken aan het liberale maatschappijmodel - een vorm van samenleven van autonome individuen, die zelfgekozen, contractuele relaties aangaan met andere individuen en slechts aan die in vrijheid gesloten overeenkomst hun rechten en plichten ontleven. Gemeenschap is voor hen een middel, geen doel in zich; zij hebben een instrumentele verhouding tot de samenleving. Solidariteit is hier geen groeps- maar belangensolidariteit geworden; mensen sluiten zich bijvoorbeeld aan een vakvereniging op grond van hun parallel lopende interesses, om samen sterk te staan tegenover de werkgever. Deze vorm van solidariteit berust op het welbegrepen eigenbelang van elk van de betrokkenen. Men komt anderen te hulp zonder directe compensatie - en daarom is er ook hier nog steeds sprake van solidariteit; maar indirect hoop men uiteindelijk zelf ook beter van te worden.

In onze samenleving is deze vorm van solidariteit dominant geworden. Zo'n 'amen staan we sterker'-solidariteit is, hoewel niet de enige, ook de grootste drijfkracht achter de vakbeweging. 'Toekomst maken we samen', zegt een leus van het CNV. Ook tussen partijen met niet direct parallel lopende belangen kan deze 'koele' vorm van solidariteit een rol spelen. Het sociale zekerheidsstelsel bijvoorbeeld berust erop. De gezonde werkende jongere betaalt zijn of haar premie voor de zieke werkloze oudere, en is zo direct solidaar met anderen, maar indirect ook met zichzelf; hij of zij kan immers zelf morgen ziek, werkloos, oud worden. Deze solidariteit berust op het morele principe van wederkerigheid. Zo is de vakbewegingsstand(s)positie is op dit moment wellicht niet die van haar leden, maar zou dat kunnen zijn of worden. Zij investeren in hun eigen toekomst door nu met hen solidaar te zijn.

Deze belangensolidariteit is in onze samenleving niet meer concreet en direct gericht op specifieke anderen, maar zij is abstract geworden. De anderen zijn algemeen. Het is de solidariteit die tot uitdrukking komt in de loon- en premieheffingen op het salarisstrookje. Niet meer in termen van het 'lichaam', maar van

'markt' moeten we het type samenleving dat ermee correspondeert dan ook beschrijven. In plaats van organische verbondenheid bepalen nu mechanische ruitverhoudingen de relaties tussen mensen. De solidariteit is daarin niet atwizig, maar wel berekenend geworden. Wanneer belangen niet meer gelijk oplopen of het zicht op hun parallelle verdwijnt, kan deze vorm van solidariteit dan ook niet meer goed functioneren. De omstreden status van collectief arbeidsoverleg op centraal niveau is in dit verband veelzeggend. Flexibilisering en individualisering betekent 'desolidarisering', constateert de vakbeweging, als zij op centraal nivo geen meer kan maken. Maar dat is wellicht te snel geconcludeerd: er is blijkaar geen ruimte meer voor deze vorm van solidariteit, misschien nog wel voor andere.

5. Humanitaire solidariteit

Er bestaat echter nog een derde vorm van solidariteit, die we nog niet hebben genoemd. Naast de groeps- en de belangensolidariteit kunnen we ook nog van een ik ontleen deze onderscheiding aan Van der Wal¹⁰ - humanitaire solidariteit spreken. Hierbij schieten we anderen te hulp niet op grond van eigenbelang, ook niet omdat we tot dezelfde groep behoren, maar gewoon omdat het mensen zijn met wat wij. We kunnen het gewoon niet aanzien, vinden het beneden de maat van wat tot de kwaliteit van het menselijke (of christelijke) behoort - en komen op grond daarvan in het geweer. Mensen zijn behept met een 'pité naturelle', die - aldus Rousseau - wellicht meer als een passie, dan als actieve menselijke eigenschap beschouwd moet worden. Zij uit zich in elk geval in een 'natuurlijke afkeer van te gronde zien gaan of het zien lijden van welk wezen met gevoel dan ook, met name als het één van onze gelijken betreft.'¹¹ Ook de vakbeweging - niet in de laatste plaats de christelijke - beroept zich op deze vorm van solidariteit. Zij is primair, maar niet uitsluitend een belangensolidariteit. Het CNV heeft deze vorm van solidariteit in haar programma van uitgangspunten nog de oude christelijke naam 'naastenliefde' meegegeven: 'het omzien naar de naaste, dat wil zeggen ieder die op onze weg komt, ieder die een beroep op ons doet.' Deze vorm van solidariteit heeft een veel grotere reikwijdte dan groeps- en belangensolidariteit; zij is letterlijk wereldwijd. Daarom kan een vakbeweging zich ook sterk maken voor de Derde Wereld. Daartegenover staat dat humanitaire solidariteit veel minder sterk en intens is. Dat is haar eerste beperking. Medemenselijkheid in algemene zin is niet gebonden aan krachtige gevoelens van genegenheid, vriendschap of liefde. Er zit een moment van distantie in. De ander is voor mij in dit geval - om een onderscheiding van G.H. Mead te gebruiken - niet een significante, maar een gegeneraliseerde andere.¹² Deze vorm van solidariteit - dat is haar tweede grens - is ook eerder en met minder tevreden. We willen het beste voor onze eigen kinderen en zijn geneigd onszelf daarvoor behoorlijk te ontzien; maar voor een Derde Wereld-burger vinden wij doorgaans een garantie van de eerste levensbehoeften voldoende. Voor de ondergrens van wat menselijk is kan hij of zij op onze steun rekenen; de bovengrens van een menswaardig bestaan is zijn of haar eigen zaak. Ook al is de stelling, dat groeps-, vriendschaps- of verwantschapsverhoudingen uitsluitend op liefde en lotsverbondenheid zijn gebaseerd en niet op het principe van wederkerigheid en gerechtigheid, onhoudbaar¹³, dan nog berusten zij primair op de eerst-, en niet op

de laatstgenoemde waarden. Wie dan aan de 'waan van de liefde' (Plato) ten prooi valt, zal allicht eerder tot iets besluiten, waartoe een berekenend mens niet snel komt: zijn eigen welzijn op het spel zetten voor dat van anderen.

6. Individualisering en 'individualisme'

Men kan stellen dat, hoewel de belangensolidariteit de boventoon voert, alle drie vormen van solidariteit in onze samenleving voorkomen. Solidariteit is met andere woorden geen 'verleden tijd'. De ontwikkeling 'van collectief naar individueel' zorgt er echter wel voor dat zij morgen andere vormen dan gisteren en vandaag zal moeten aannemen.

Het lijkt alsof met het verdwijnen van de traditionele gemeenschapscultuur de groepsolidariteit voorgoed verdwenen is; de sociale samenhang in de moderne samenleving berust voornamelijk op collectieve belangensolidariteit. Op die pijler rust de verzorgingsstaat. Het voortgaande proces van individualisering lijkt nu echter ook die vorm van solidariteit te ondergraven. De wensen van individuen worden zo uiteenlopend dat van een collectieve bundeling van hun belangen nauwelijks sprake meer kan zijn. Houden we in de toekomst dan alleen nog een vage, zwakke vorm van medemenselijkheidsgevoel over als bindmiddel van de samenleving? Mijn stelling is dat alle drie de vormen van solidariteit een rol blijven spelen, maar dat de belangensolidariteit steeds verder in de richting van groepsolidariteit zal opschuiven.

Is groepsolidariteit dan niet verleden tijd? Zeker niet. In gezin, familie en vriendschappen is zij nog steeds springlevend; en in de vrouwenbeweging ontpopte zij zich nog onlangs vitaal als 'zusterschap'. Zij lijkt wel van steeds minder betekenis te zijn geworden naarmate mensen minder aan kleinere verbanden hun sociale identiteit ontleen en deel gaan uitmaken van een globale collectieve orde. Het is waar dat het 'samen' van het 'samen staan we sterk' steeds minder zichtbaar wordt. Maar dat geldt alleen als het om grote, constante en duidelijk herkenbare groepen in de samenleving gaat. Ook in een zich individualiserende maatschappij gaan mensen echter sociale betrekkingen aan, engageren ze zich in groepen, organisaties en bedrijven. Niet meer zoals vroeger in één of een paar (partij, kerk, bedrijf), en niet meer voor heel het leven. Ze gaan steeds vaker kortlopende verbanden aan met meerdere en wisselende groepen. Verbanden, die een voorlopig en instrumenteel karakter dragen. Een individualiserende maatschappij levert zo een enorme flexibilisering in de sociale verhoudingen op. Ook in de arbeid. De ijzeren groepsolidariteit van de oude arbeidersklasse is voorbij. De algemene factor 'arbeid' is geen sociaal bindende noemer meer tussen mensen. Er bestaat, behalve de verwantschap, geen enkel sociaal cement meer tussen mensen dat hen van de wieg tot het graf, of van hun eerste baan tot aan hun pensioen aan elkaar kit. Ze worden naar elkaar verwezen of tot elkaar veroordeeld door hun 'toevallige' woon-, werk-, leefsituatie van hier en nu. De solidariteiten die mensen aan elkaar verbinden worden daardoor minder duurzaam. Maar daaruit volgt nog niet meteen dat ze - for the time being - dan tegelijk ook minder verstrekkend of intensief zouden zijn.

Hoe vinden we nu een nieuw evenwicht tussen verschillende vormen van menselijk omzien naar elkaar? Voorwaarde daarvoor lijkt mij in de eerste plaats een

positieve waardering van het feitelijke proces van individualisering, ook in de arbeidsverhoudingen. Een positief gewaardeerde individualisering hoeft nog geen 'individualisme' te betekenen. Men kan individualisering als een in principe bevrijdend historisch-maatschappelijk proces beschouwen, omdat steeds meer mensen steeds meer greep krijgen op hun eigen leven, zonder dat dit tegelijk een devaluatie van gemeenschapswaarden inhoudt. Individualisering betekent niet dat mensen steeds minder sociale relaties willen, maar dat zij steeds meer zelf kunnen en willen bepalen welke sociale (of: arbeids)relaties zij willen aangaan, en wat de inhoud ervan wordt. Zelfs als men sceptisch wil staan tegenover de reële autonomie van mensen in onze samenleving (en daartoe is alle reden), dan nog zal men moeilijk kunnen ontkennen dat de vrijheid om gestalte te geven aan het eigen leven zelden voor zo veel mensen zo groot is geweest. Dit positief te waarden emancipatieproces wordt niet getroffen door de banvloek die over een 'ik-cultuur' van mensen die niets meer om anderen geven wordt uitgesproken. Het vooroordeel, dat beide op een hoop gooit, leeft binnen de christelijke vakbeweging wellicht nog als een erfenis van de 19e eeuwse koudwatervrees voor het ideeëngoed van de Verlichting, waarbij men niet wilde inzien dat het ideaal van de autonome mens niet per se de goddeloze egoïst verheerlijkte, maar ook stond voor de mens als vrij en verantwoordelijk wezen, Beelddrager Gods.

In de praktijk van de arbeidsverhoudingen gaat het erom dat goud van de autonomie in alledaagse pasmunt om te zetten. Als 'individualisering' dan betekent dat er rechtsongelijkheid tussen of rechtsonzekerheid voor werknemers wordt geschapen; als het woord wordt gebruikt om als mooie vlag de lading van een verdeel- en heersstrategie te dekken; als 'flexibilisering' wordt benut om de factor 'arbeid' tot een pokerfiche te maken, zonder te verdisconteren dat hierbij de arbeidsverhoudingen van veelal kwetsbare groepen (met name part time werkende vrouwen) in het geding zijn - dan moet verzet worden aangetekend uit naam van het principe van rechtvaardigheid. De vakbeweging zal zich tegen malafide vormen en invullingen van flexibilisering en individualisering moeten keren, echter niet tegen deze tendenzen als zodanig. Om twee redenen. Er is in de eerste plaats sprake van een zekere feitelijke onomkeerbaarheid. Men moet wel weten of men dan tegen de bierkaai wil vechten. Maar is dat dan nodig? Van deze feitelijke ontwikkelingen wordt de samenleving - en dat in de tweede plaats - uiteindelijk toch ook beter? Ze verdienen een positieve morele waardering omdat ze de vrijheid van mensen vergroten om vorm te geven aan hun eigen leven.

7. Flexibele solidariteit

Individualisering in de arbeidsverhoudingen betekent dat het eind van de klassieke, 'keynesiaanse' structuur van collectieve sociale onderhandelingen in zicht komt. Niet alle onderhandelingen tussen werkgevers en werknemers kunnen meer op algemeen, collectief niveau worden gevoerd. Dat houdt echter niet het einde van de solidariteit in, maar vraagt om nieuwe vormen van solidariteit. De feitelijke en morele erkenning van de individualisering is daarvoor een noodzakelijke, maar nog geen voldoende voorwaarde. Er is meer nodig: een dosis sociale verbeeldingskracht, maatschappelijke creativiteit voor het ontwikkelen van flexibele vormen van

solidariteit.¹⁴ De differentiëring en segmentering van de samenleving heeft het zicht op de arbeidsverhoudingen bijna weggenomen. In de jaren '70 leek het erop dat het oude herkenbare conflict tussen kapitaal en arbeid zou worden afgelost door nieuwe, duidelijke fronten tussen bijvoorbeeld mannen en vrouwen, overheid en regio's, politici en burgers. Vakverenigingen en politieke partijen leken weliswaar ten dode opgeschreven, maar er zouden zich alternatieve, herkenbare vormen van sociale organisatie vormen. Die ontwikkeling heeft zich echter niet doorgezet; dankzij de voortgaande individualisering lijkt er geen sprake te zijn van een duidelijke hergroepering van het sociale veld, maar van een versplintering ervan.

Twee alternatieven bieden zich aan. De ene is die van een radicaal individualisme, waarbij men aan het individu de *aseitas* toekent die men vroeger aan God zelf voorbeheld. Individualisering wordt dan als omgekeerd evenredig met solidariteit beschouwd, en om precies dezelfde reden toegejuicht als waarom sommigen binnen de vakbeweging haar lijken af te keuren. Het is op het ogenblik wellicht een populair alternatief. Het liberale maatschappijmodel van 16e en 17e eeuwse denkers als Thomas Hobbes en John Locke wordt door velen zo enthousiast omarmd als ware het net uitgevonden. Het lijkt mij de gemakkelijkste, maar ook de goedkoopste oplossing, ook in morele zin. Het is waar dat door de ontwikkeling 'van collectief naar individueel' het sociale leven in een crisis is komen te verkeren. De duidelijkheid van traditionele groepsbindingen en daarbij behorende vormen van solidariteit zijn we kwijt. Maar bovendien ontberen we meer en meer de transparantie van een stabiele verzorgingsstaat met haar abstracte solidariteit. De verzorgingsstaat stuit op haar financiële grenzen, die tegelijkertijd op haar sociale grenzen zijn: dat mensen niet eindeloos ver willen gaan in hun abstracte solidariteit met anderen, vertaalt zich in het maximale percentage van de collectieve lastendruk dat men politiek voor haalbaar acht.

Maar deze 'crisis van het sociale' hoeft niet het einde van het sociale leven (en van de solidariteit) te betekenen, zoals de individualisten in *wishful thinking* menen. Dat is - als het geen morele onwil is uit plat egoïsme - op zijn minst gemakzucht en gebrek aan sociale verbeeldingskracht. Niet het sociale leven zelf is in crisis, maar de vorm ervan.

De vakbeweging lijkt me bij uitstek de plek om werk te maken van het andere alternatief, namelijk het aanboren, ontwikkelen en mobiliseren van deze sociale verbeeldingskracht ten behoeve van een vernieuwing van de sociale verhoudingen. Bij een flexibilisering van de arbeidsverhoudingen behoort ook een flexibilisering van de solidariteit. Ten aanzien van het eerste oefenen economen en werkgevers al genoeg in lenigheid aan de rekstok van de CAO. De vakbeweging zou de soepelheid ten aanzien van het tweede moeten opbrengen. Wat dat concreet zou kunnen betekenen op het terrein van arbeidsverhoudingen? De accentverschuiving naar beweeglijker overlegstructuren op meso- en micro-nivo lijkt mij in dit verband een voor de hand liggende feitelijke ontwikkeling. De sociale zichtbaarheid is op het algemene overkoepelende niveau vaak zoek. Een beeld van wie uit wederkerigheid solidair is of moet zijn met wie staat daar de onderhandelingspartners steeds minder helder voor ogen. Maar die zichtbaarheid van de onderlinge verhoudingen zal weer kunnen worden herwonnen op het niveau van de kleinere meso- en microverbanden waar mensen met elkaar werken en elkaar dagelijks op de lip zitten. Belangen- en groepssolidariteit zullen daarbij weer meer in elkaars verlengde komen te liggen. De

vakbeweging zal, naast het beroep dat zij blijft doen op humanitaire solidariteit, een sterker accent op groepsolidariteit kunnen overwegen. De sociale cohesie die mensen in een bedrijf of een bedrijfssector aan den lijve ('organisch') ervaren zou, in combinatie met hun gelijk oplopende deelbelangen, weer meer reden voor hen kunnen worden om het voor elkaar op te nemen. Solidariteit zal weer direct en concreet kunnen worden, op grond van een 'wij-gevoel', zoals men dat in traditionele gemeenschappen koesterde. Zij zal echter nooit meer 'als vroeger' worden: zij zal tegelijk ook berekenend blijven, en vaak tijdelijk, beperkt van omvang en instrumenteel van karakter zijn. De 'koele' solidariteit van een instrumenteel-rationele samenleving zal op de warmte waarmee de groepsbanden worden gesmeed zeker een afkoelend affect hebben. Mensen ontlenen hun identiteit niet uitsluitend meer aan hun baan of aan hun plek in de arbeidsorganisatie en zullen haar daar ook niet meer helemaal op het spel willen zetten. Hoewel men dus geen overspannen verwachtingen van dit soort solidariteit moet koesteren, zal toch op dit niveau het 'wie is solidair met wie' duidelijker zichtbaar gemaakt kunnen worden dan nog toe. Dat zou tegelijkertijd ook kunnen inhouden dat het 'wie tegen wie' werknemers weer helderder voor ogen gaat staan. De herwonnen sociale zichtbaarheid op meso- en micronivo zal daar voor harde conflictstof kunnen zorgen in concrete belangen- en groepstegenstellingen tussen een 'wij' en een 'zij', die weer een herkenbaarder gezicht dragen.

Flexibilisering van de arbeidsverhoudingen betekent zo dat er een bont spectrum van solidariteiten en belangenconflicten ontstaat, die niet meer vanuit één centraal gezichtspunt is te overzien. Op centraal niveau zal de vakbeweging misschien een veer moeten laten; de nadruk op humanitaire solidariteit zal daar in elk geval versterkt moeten worden om collectieve afspraken te kunnen blijven maken, ondanks de groei van flexibele arbeidsverhoudingen, die niet meer door collectieve voorwaarden kunnen worden gedekt. Werkgevers zullen misschien meer dan tot nog toe weer rekening moeten houden met de lastige aanwezigheid van de vakbeweging in de afzonderlijke bedrijven en bedrijfssectoren zelf.

* Aangepaste tekst van een lezing gehouden op het Congres van de Dienstenbond-CNV, "Van collectief naar individueel?; Solidariteit verleden tijd?", 18 juni 1992, Noordwijkerhout.

** dr. F. de Lange doceert ethiek aan de Theologische Faculteit van de Rijksuniversiteit Groningen en evangelistiek aan de Theologische Universiteit van de Gereformeerde Kerken te Kampen.

Noten

1. Discussienota 'Het CNV, Christelijk Sociaal Denken en Toekomst' (januari 1991), Uitgave CNV, hfdst. 4.2..

2. Voor het volgende, vgl.: Flexibilisering: alles goed en wel? Over de flexibele arbeidsorganisatie, de belangen van werknemers en de rol van de medezeggenschapsorganen daarbij, Uitg. FNV, Amsterdam 1987.

3. idem, 25.
4. CNV-akkoord. Magazine voor leden van de Dienstenbond CNV, nr. 4, april 1992, 3.
5. Vgl. F. de Lange, 'Individualisering: verwording of verworvenheid?', in: Pieter van Hoof (red.), Onderstromen en tegenliggers; Wijsgerige reflecties bij het nieuws, Baarn 1992, 206 - 220.
6. Vgl. F. de Lange, Individualisme; een partijdig onderzoek naar een omstreden denkwijze, Kampen 1989, 86 - 117.
7. E. Durkheim, 'De bepaling van het morele feit', in: idem, Over moraliteit, Meppel 1977, 61 -96, 91.
8. Vgl. D. Hume, Enquiries concerning Human Understanding and concerning the Principles of Morals, ed. L.A. Selby-Bigge, Oxford 1975 (1777) 218vv..
9. F. Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft, Darmstadt 1979 (1887).
10. G.A. van der Wal, 'Solidariteit en eigen verantwoordelijkheid; een ethische terreinverkenning' in: V. Kirkels (red.), Solidariteit in de gezondheidszorg, Ambo Baarn 1990, 11 - 31.
11. J.J. Rousseau, Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, Parijs 1983 (1755), 121.
12. G.H. Mead, Mind, Self and Society, Chicago 1934.
13. O. Höffe, Politische Gerechtigkeit. Grundlegung einer kritischen Philosophie von Recht und Staat, Frankfurt a/M 1987, 340, 351. Vgl. ook John Tomasi, 'Individual Rights and Community Virtues', in: Ethics 101 (April 1991), 521 - 536.
14. Vgl. voor het volgende: P. Rosanvallon, La crise de l'État-providence, Parijs 1984 (nouvelle édition).