



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Met opgeheven hoofd

Sociaal burgerschap aan het begin van de 21^e eeuw

Hurenkamp, M.E.A.

Publication date

2017

Document Version

Final published version

License

Other

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Hurenkamp, M. E. A. (2017). *Met opgeheven hoofd: Sociaal burgerschap aan het begin van de 21^e eeuw*. [Thesis, fully internal, Universiteit van Amsterdam]. Van Gennep.

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

Als burgerschap van recht tot plicht wordt

Voor Fransen en Amerikanen is burgerschap een trots bezit, maar Nederlanders zei het begrip eigenlijk nooit zo veel. Het klonk hen als te burgerlijk in de oren. En omdat Nederlanders zichzelf graag als individualisten zien, wekte het zelfs weerzin op. Maar de tijden veranderden en onder druk van globalisering en individualisering kreeg het idee van burgerschap in Nederland de laatste jaren meer aandacht.

In het onderwijs en via integratie en sociaal beleid propageren politici nu actief burgerschap. Maar met welk doel? Nederlanders moeten van de politiek actieve burgers worden om de overheid te helpen. Burgerschap wordt dus vooral ingezet om langs de weg van gezin, buurt en school het individualisme in te dammen en niet om de overheid of de markt in te perken. En daar is burgerschap toch ook voor bedoeld. Volgens Menno Hurenkamp is er nog een wereld te winnen door trots te zijn op burgerschap.

Menno Hurenkamp (1971) is publicist en onderzoeker. Eerder publiceerde hij bij Van Gennep onder meer *Kiezen voor de kudde. Lichte gemeenschappen en de nieuwe meerderheid* (met Jan Willem Duyvendak, 2004), *De kleine pijn van de vooruitgang. Politieke en culturele strijd in het nieuwe Nederland* (2009) en samen met Monika Sie Dhian Ho *Vooruit. De verzwegen politiek van het dagelijks leven* (2013).

uitgeverijvangennep.nl



MET OPGEHEVEN HOOFD



MENNO HURENKAMP

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

MENNO HURENKAMP

MET OP geheven HOOFD

Sociaal burgerschap aan het
begin van de 21^e eeuw

vangennep amsterdam

MET OPGEHEVEN HOOFD

Met opgeheven hoofd

Sociaal burgerschap aan het begin van de 21^e eeuw

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

ter verkrijging van de graad van doctor
aan de Universiteit van Amsterdam
op gezag van de Rector Magnificus

prof. dr. ir. K.I.J. Maex

ten overstaan van een door het College voor Promoties ingestelde
commissie, in het openbaar te verdedigen in de aula van de universiteit
op woensdag 7 juni 2017, te 13:00 uur

door

Menno Evert Arnout Hurenkamp

geboren te Nijmegen

PROMOTIECOMMISSIE

<i>Promotor</i>	prof. dr. W.G.J. Duyvendak	Universiteit van Amsterdam
<i>Co-promotor</i>	prof. dr. E.H. Tonkens	Universiteit voor Humanistiek
<i>Overige leden</i>	prof. dr. P.T. de Beer	Universiteit van Amsterdam
	prof. dr. I. de Haan	Universiteit Utrecht
	prof. dr. M.J. Trappenburg	Universiteit Utrecht
	prof. dr. J.L. Uitermark	Universiteit van Amsterdam
	dr. I. Verhoeven	Universiteit van Amsterdam

Faculteit der Maatschappij- en Gedragwetenschappen

Inhoud

<i>Figuren en tabellen</i>	7
<i>Voorwoord</i>	9
1 BURGERSCHAP ALS VOORTZETTING VAN DE GEMEENSCHAP MET INDIVIDUELE MIDDELEN	11
1.1 Een traditie uitvinden	14
1.2 Thomas Marshall	19
1.3 Meer status voor actie	26
2 TUSSEN WILLEN EN KUNNEN	35
2.1 Je moet het willen	41
2.2 Je moet het kunnen	51
2.3 Vaardigheden en eigen initiatief	60
2.4 Tegen nostalgie	62
3 DE VEERKRACHT VAN HET BURGERLIJK KARAKTER VAN BURGERSCHAP	67
3.1 Een verbeelde gemeenschap	68
3.2 Het gezin	73
3.3 De school en de natie	80
3.4 Droeviger en wijzer	92
3.5 Onomstreden	97
4 LICHT GEMEENSCHAPPEN	103
4.1 Eigen belang of dat van anderen?	108
4.2 Dikke banden of dunne banden?	112
4.3 Kiezen voor deelname?	124
4.4 Willen moet je kunnen	128

5	IN DE SCHADUW VAN LICHTE GEMEENSCHAPPEN	133
5.1	Burger van stad of staat?	139
5.2	Iets te vieren?	153
5.3	Loyaliteit is geen keuze	168
6	LIEVER OP VAKANTIE DAN OP VERKIEZINGEN	173
6.1	Karakteristieken respondenten	179
6.2	Wat is eigen initiatief?	183
6.3	Waarover gaat men discussie aan?	190
6.4	Wat denkt men van de publieke zaak?	197
6.5	Respect	204
7	MET OPGEHEVEN HOOFD	211
7.1	Een kneedbaar ideaal	211
7.2	De kunst van het willen	216
7.3	Een gouden combinatie	222
7.4	Lichte en zware gemeenschappen	228
7.5	Het opgeheven hoofd als actie	234
	<i>Literatuur</i>	245
	<i>Samenvatting</i>	263
	<i>Noten</i>	266

Figuren en tabellen

- tabel 2.1** Antwoorden op het vastgelopen sociale burgerschap, p. 60
- figuur 3.1** Frequentie waarmee ‘burgerschap’ opduikt in de krant, p. 72
- tabel 3.2** De duiding van ‘burgerschap’ in de krant in 1995, p. 80
- tabel 3.3** ‘Burgerschap’ in de krant in 2012, p. 95
- figuur 4.1** Omvang van de clubjes, p. 107
- figuur 4.2** Stoppen of doorgaan? p. 107
- figuur 4.3** Waarom worden mensen maatschappelijk actief? p. 110
- figuur 4.4** Wat zijn de doelen van de initiatieven? p. 111
- figuur 4.5** Wat voor idee van burgerschap heeft men? p. 112
- figuur 4.6** Lichte en vederlichte gemeenschappen, p. 123
- figuur 4.7** Opleiding en inbedding van initiatief, p. 123
- tabel 5.1** Deelnemers aan de focusgroepen, p. 138
- tabel 6.1** Karakteristieken respondenten, pp. 179-181

Voorwoord

Veel van wat er in dit boek staat, schreef ik al eens. Alleen, en regelmatig ook met anderen, met Jan Willem Duyvendak en Evelien Tonkens vooral, maar ook met Monika Sie Dhian Ho, Frans Becker, Monique Kremer, Matthijs Rooduijn. Ik ben hen allemaal veel dank verschuldigd, en Jan Willem Duyvendak en Evelien Tonkens het meest. De conclusies staan allemaal nog, maar ik heb al die onderzoeken naar wat burgers bezielt in een volgorde gezet die me in dit tijdsgewricht productief lijkt.

Voorheen gingen sommige teksten vooral over de aard van de gemeenschap, en dat er vaak meer gemeenschap onderhouden wordt door de burgers dan we denken. Nu staat de waardigheid van het individu en hoe die wel of niet tot uitdrukking komt, wat meer op de voorgrond. Het komt me voor dat we ons erg druk maken om binding en de actie en maatschappelijke inzet die daarvoor nodig, en daarbij soms wat achteloos omspringen met verworven vrijheden. We moeten veel doen, zoals leren, werken en zorgen. En we moeten ook veel voelen, voor het land en voor onze medemensen. Maar het is ook waardevol om te zijn, in plaats van te doen. De situatie waarbij een liberale samenleving mensen vertelt hoe zich te gedragen, heeft iets paradoxaals in zich. Als een vader die zegt, studeer wat je wil als je maar notaris wordt.

Dat de gemeenschap bezwijkt wanneer burgerschap geen actie bevat staat vast. De status die bestaanszekerheid biedt, is in die zin als een cake – je kunt hem niet hebben én eten. Alleen, de boel bij elkaar houden vraagt niet alleen arbeid, vrijwilligerswerk en dat soort zinvolle bezigheden waartoe we dag in dag uit worden aangezet, maar ook respect. De verzorgingsstaat of de welvaartsstaat heeft het nodig dat mensen er hun schouders onder zetten, maar het ding heeft zelf ook een functie. Namelijk dat je elkaar in de ogen weet te kijken. Dat heb ik tot uitdrukking willen brengen door het ook actie te noemen wanneer een burger zijn of haar medeburgers recht aan kijkt.

Niet om ruim baan te geven aan schreeuwlelijken of luiaards. Maar omdat de vaak terloops geformuleerde plicht tot meedoen aan de samenleving regelmatig behoorlijk veeleisend blijkt. Vandaar het opgeheven hoofd uit de titel. Je hoeft de burgers niet permanent te vertellen dat zij de boel bij elkaar moeten houden, en dat ze daarom de zorg voor de buurt moeten overnemen, de cultuur van de natie moeten overnemen en aan het werk moeten blijven. Je kunt ook de ruimte scheppen waarin ze dat met plezier doen – door namens hen de gevechten te voeren die ze zelf niet zomaar kunnen winnen, tegen de macht van de school, het ziekenhuis, de bank of de internetprovider.

Het is ten slotte passend om tegen mijn dierbare gezin en dierbare familie te zeggen dat wanneer je een aap genoeg tijd geeft hij vanzelf een versie van Hamlet tikt, en dat ik helaas geen aap ben.

Menno Hurenkamp

1 |

*Burgerschap als voortzetting van de gemeenschap
met individuele middelen*

‘Als alleen ceremonieel burgerschap niets voor jou is’, luidt de kop in 2013 boven een paginagrote dagbladadvertentie waarmee een adviesbureau jonge mensen wil verleiden om te solliciteren als beleidsadviseur.¹ De oproep is geïllustreerd met een foto van een lachende jonge vrouw met een oranje pruik en Nederlandse vlaggetjes op haar wangen. De ceremonie waarop gezinspeeld wordt, is vermoedelijk Koningsdag. Maar misschien is de foto ook wel gemaakt tijdens een huldiging van het nationale voetbalelftal, of een van de vele andere festiviteiten waarbij het sinds een jaar of twintig gebruikelijk is om gehuld in een leeuwenpak of in een rookworst groepsgewijs over straat te gaan, om op olijke toon alle cultuurpessimisten die menen dat niks ons meer bindt de mond te snoeren met oranje lippenstift. Blijkbaar oordeelde een advertentiebureau dat het verstandig was om aan die bezigheid het woord ‘burgerschap’ te koppelen, dat de doelgroep van jonge mensen die ‘iets willen betekenen voor Nederland’, en die willen meewerken aan ‘duurzame schoolontwikkeling, betere en efficiëntere zorg dichtbij, moderne dienstverlening aan burgers, en nieuwe vormen van bedrijfsvoering’, zich herkent in deze ietwat abstracte notie. Sterker, dat men niet alleen het begrip kent, maar dat de doelgroep ook onderscheid maakt tussen meerdere betekenissen van dat woord ‘burgerschap’. Dat het werk van een adviseur direct samenhangt met burgerschap en dat vrolijkheid, zang en dans daar eigenlijk alleen in de verte iets mee te maken hebben. En dat jonge mensen dit ongeveer ook zo zien, of tenminste de aanstormende onderzoekers en adviseurs onder hen. Deze voorstelling van zaken in een personeelsadvertentie is een behoorlijke verandering ten opzichte van de vroege jaren negentig van de vorige eeuw, toen het woord ‘burgerschap’ amper gebruikt werd in de media, laat staan in advertenties. Burgerschap... dat was een notie voor

enkele academici en een verdwaalde politicus, het begrip was niet praktisch in het publieke debat en het was zeker niet bestemd voor de wereld van Peter Stuyvesant. De enkele spreker die het woord per ongeluk wel gebruikte, bleef er ook liever niet te lang bij stilstaan, omdat het immers zo dicht bij ‘burgerlijk’ ligt. ‘Burgerlijk’ drukt op de verkeerde knoppen, het roept op zijn best geen enthousiasme op en op zijn slechtst negatieve associaties met bekrompenheid, kleinzieligheid, benepenheid.

De Nederlandse criticus Menno ter Braak (1900-1940) geeft een mooi voorbeeld. Hij schreef in de jaren dertig van de twintigste eeuw een opstel genaamd *Het carnaval der burgers*. Ter Braak gebruikte daarin de tegenstelling tussen ‘burger’ en ‘dichter’ als het water en het vuur van het sociale leven, als de twee grenzen die duidelijk maken wat we eigenlijk bedoelen wanneer we het verwarrende woordje ‘wij’ gebruiken wanneer we over de samenleving proberen te spreken. De dichter staat voor het vernieuwende, het scheppende, voor de illusies die we ons allemaal maken. De dichter, dat is een eenling die origineel is en strijdbaar, niet bang voor eenzaamheid en niet bang om af te wijken. Maar de burger en diens burgerschap, dat is ‘verstening’, ‘conventie’, aanpassingsbereidheid, het verlangen om te leven met compromissen – alles wat een dichter nooit zou doen. Hoe nu te leven met de wetenschap dat in ons allen een burger en een dichter huizen, dat we allen burgers zijn maar dichters willen zijn? Daar kwam wat Ter Braak betreft het jaarlijks terugkerende carnaval goed van pas. Want tussen de maskers en verkleedpartijen en de omgevallen champagneflessen gaat de geest van de dichters rond, in het gewaad van de burgers. ‘Thans is zelfs de kleinste burger dichter, ook al dicht hij geen gemeenplaatsen weg. Hoor hem zeggen: “Ik heb je lief”, zie hem bloemen op de bajonet steken, en vergeet de in groote oplagen gedrukte romans, waaraan hij deze formules ontleende. Vergeet den burger, vergeet den dichter en hervind beide op het carnaval!’ Hoezeer Ter Braak ook zijn best deed nuchter naar de burger te kijken, zonder zichzelf erboven te verheffen, toch illustreerde hij dat het woord ‘burgerschap’ geladen was met een sterk negatief affect, het verwees naar de ‘algemeenste formule voor het bijeenwonen der kudden’.² Het was een productieve manier om de lezers wat te prikkelen, maar het was ook een poging om zonder uitbundige liefdesverklaringen toch waardering

voor democratie uit te spreken in een tijd waarin deze van zowel links als rechts aangevallen werd.

Kort nadien zou Johan Huizinga iets soortgelijks op een minder dubbelzinnige manier doen, door over ‘Nederlands geestesmerk’ te spreken als diep-burgerlijk. ‘De eenheid van het Nederlandse volk is vooral gelegen in zijn burgerlijk karakter. Of we hoog of laag springen, wij Nederlanders zijn allen burgerlijk, van den notaris tot den dichter en van den baron tot den proletariër. Onze nationale cultuur is burgerlijk in elke zin die men aan het woord hechten wil.’ En dat betekent dan liever handelen dan oorlog voeren, in het algemeen een geringe oproerigheid en effenheid van het nationale leven, maar ook ‘vrijdom der baldadigheid, gemis aan publieke wellevendheid en de vaak beklagde krenterigheid’. Nederland was geen ‘kweekbodem voor hetgeen men het heroïsche noemt’, maar daar moest nu ook weer niet te somber over gedaan worden. Want burgerlijk waren ook ‘Rembrandt, Vondel, Jan de Witt en zelfs Spinoza’.³ Het burgerlijke en het burgerschap worden hier ingezet tegen de antidemocratische krachten van communisme en vooral ook fascisme die in de jaren dertig van de twintigste eeuw met kracht opkomen. De ‘bourgeois’ uit de schaduw van de ‘citoyen’ halen of de nette man ten voorbeeld stellen aan de boze man, dat zou moeten helpen bij het levend houden van de westerse beschaving en cultuur, bij het doorbreken van de verkalkte partijverhoudingen, bij het vernieuwen van het versleten staatsbestel. De cultuur redden van de domheid van de massa, de consumptie en het alsmaar oprukkende vermaak, het eigen oordeel en het idealisme redden van de drang om het hele leven te vangen in organisatie en bureaucratie, daarvoor was het gevoel voor harmonie en vrijheid van die veelal typische stedelijke Hollandse burger. Een tikje zelfgenoegzaam was het wel, maar echt aanstootgevend was dat nu ook weer niet. ‘Het zou een grote winst zijn voor het publieke leven in dit land,’ schreef de minder conservatieve Herman Bernard Wiardi Beckman, ‘zo het mogelijk bleek, van de emotie, die Huizinga [...] heeft gewekt, althans iets zuiver te bewaren. Laat het een band zijn die alle burgers van democratische – en dus van Nederlandse – gezindheid bindt.’⁴

Maar de tegenkrachten zouden sterker blijken. Mede daardoor zou in de decennia na de Tweede Wereldoorlog de beoordeling van ‘burgerschap’

als houding of doel eerder kritischer dan positiever worden. Tegen de jaren zestig van de twintigste eeuw raakte dat woord ‘burgerschap’ dan ook verder beladen. Als er iets ontmaskerd moest worden in die jaren, dan de burgerlijkheid die stond voor stilstand en misplaatste autoriteit. En naarmate de middenklasse zich minder met de elite en meer met de bohème wilde identificeren, en met het succes van sporters, artiesten, schrijvers en muzikanten aanpassing aan burgerlijke normen niet meer nodig bleek te zijn voor het bereiken van aanzien, werd burgerschap andermaal een beladen begrip. Burgers heetten in de pas te lopen en naar niet meer te verlangen dan naar consumptie. Ze waren aan de oppervlakte vooral goed als mikpunt van spot en op een iets dieper niveau een van de symbolen van de barstende naden van de naoorlogse samenleving.⁵ In het liberale Nederland dat zichzelf zo graag zag als vrijgevochten, waren sindsdien weinig associaties dodelijker dan die met het burgerlijke. Non-conformisme werd de norm, al dringt zich op basis van de praktijk van hedendaagse groepsvorming regelmatig eerder een beeld van dwangmatige uniformiteit op.⁶ Niets burgerlijker dan de angst voor burgerlijkheid, is het beeld dat oprijst uit het ‘kiezen voor de kudde’ dat Nederland massaal doet. We zijn met z’n allen tegelijk vrijgevochten en niemand laat zich de wet voorschrijven, zoals het in het liedje ‘Vijftien miljoen mensen’ uit 2003 heette. Of toch niet?

1.1 | Een traditie uitvinden

Want men adverteerde in 2013 met burgerschap om jonge mensen te trekken. Blijkbaar is er iets veranderd, maar wat? Is Nederland zich wellicht een traditie aan het eigen maken waarin inwoners het tot op zekere hoogte vanzelfsprekend gaan vinden om over zichzelf te denken als burgers? En als dat zo is, hoe is die verandering dan het beste te begrijpen, wat betekent het dat we over burgerschap denken terwijl we dat eerst niet deden? Daar geeft deze analyse een antwoord op, door een kleine reeks overwegend sociologisch geïnspireerde onderzoeken bijeen te brengen die voor het grootste gedeelte gaan over wat verschillende groepen mensen denken en doen. Het gaat méér over de wensen en verzuchtingen van doorsneemensen

dan over de overpeinzingen van historici, juristen en filosofen, die meestal de toon zetten wanneer het over burgerschap gaat. Het gaat dus niet over burgerschap als juridische status en ook niet over burgerschap als filosofisch ideaal. Burgerschap zit in het hart van een matrix van institutionele verhoudingen, technologie, politiek idioom en claims op rechten, en de exacte manier hoe die krachten op enig moment op elkaar inwerken is niet goed te voorspellen.⁷ Politieke cultuur, eigen initiatief en wettelijke voorschriften zorgen voor onderling concurrerende verhalen over gelijkheid, insluiting en uitsluiting. Vanuit dat perspectief gaat deze analyse over burgerschap als de voortzetting van de gemeenschap met individuele middelen en hoe dat wel en niet werkt.

Burgerschap als een vorm van ‘wij’ is niet meer dan dat, een en niet dé vorm om erbij te horen. Dat ‘wij’ kan ook via het land of de natie of de gemeenschap of de republiek gevormd worden, of zelfs via etniciteit of geloof, maar het aardige van burgerschap ten opzichte van concurrerende begrippen is dat je het kunt zijn én doen. Dat maakt dat je een beetje moet differentiëren per institutie of maatschappelijk veld om iets zinnigs te zeggen over burgerschap in Nederland. Het is niet ondenkbaar dat het begrip leuk is voor ambtenaren maar lastig voor leraren, dat geëngageerde burgers er lol in hebben maar mensen langs de rand van de maatschappij er niks mee kunnen, en dat het dus voor sommige groepen bevrijdend werkt en voor andere beklemmend. Een studie als *The politics of citizenship in Europe* brengt de historische variatie in burgerschapswetgeving in verschillende Europese landen in beeld, de auteur vraagt zich af waarom sommige landen *liberal* zijn (ruimhartig in toelating van nieuwkomers tot burgerschap) en andere juist eerder *restrictive*. Hij zoekt de verklaring in het al dan niet hebben gehad van koloniën en in de leeftijd van de parlementaire democratie in een land: hoe dieper en breder het contact met de buitenwereld, hoe vrijer het burgerschapsbeleid. Het dwingt om België en Frankrijk en het Verenigd Koninkrijk te rangschikken als historisch liberale landen, die hun nationale identiteit sterk verbinden met liberalisme en daarom integratie van nieuwkomers van meet af aan logisch vinden. Het dwingt ook Nederland onder te brengen bij onder meer Zweden én Portugal als naar het ‘liberale’ neigende landen, die pas in een later stadium integratie als logisch gaan zien.⁸ Op

andere manieren is het ook mogelijk mooie vergelijkingen tussen landen te maken. Zoals via het veelgeciteerde werk van bijvoorbeeld de Franse aristocraat Alexis de Tocqueville (1805-1859), die tot zijn analyses kwam aan de hand van een reis door de dan nog jonge Verenigde Staten. Wanneer hij ingaat op het recht op vereniging in de Verenigde Staten, beschrijft hij in één adem hoezeer Amerikanen hechten aan hun vrijheid om zich te verzamelen op eigen voorwaarden, en hoezeer Fransen ertoe bereid zijn een oorlog te beginnen als het erom gaat de staat te verdedigen.⁹ Beide doen dat uitdrukkelijk als actieve burgers van die staat, ze claimen hem. Noties als vrijheid en burgerschap en staat en burgerschap raken elkaar daar nog altijd, niet alleen op papier maar ook in de hoofden van mensen. Misschien wel omdat het landen zijn waar de bevrijdende revolutie een rol speelt in de cultuur, waar trots op het eigen land sterk samenhangt met het weggagen of zelfs een kopje kleiner maken van overheersers.¹⁰ En Nederland contrasteert dan mooi, met zijn burgers die hoogspringend of laagspringend toch vooral *bourgeois* zijn en geen *citoyen*.¹¹

Maar hoewel de vergelijking tussen de verschillende landen informatief genoeg is, suggereert de ordening tegelijkertijd een eenheid die aan betekenis verliest wanneer leden van een gemeenschap als Nederland zelf vorm (proberen te) geven aan dat burgerschap. Dan blijkt een land als Nederland bij vlagen helemaal niet *liberal* te zijn maar vooral boos of ongerust. Dan maakt het aan de ene kant natuurlijk uit welke culturele en politieke opvattingen bestuur en elite van oudsher uitdragen, maar de plaats waar het gebeurt en het tijdstip waarop het gebeurt en de toon waarop die opvattingen botsen met die van andere burgers kunnen voor dusdanige variatie zorgen dat er van typisch ‘Nederlands’ gedrag niet zo veel meer overblijft, dat het zinniger is om wat functioneler en kleinschaliger te kijken naar de totstandkoming van de relatieve populariteit van burgerschap. Het maakt uit wie er waar op welk moment over burgerschap spreekt. Zoals het een signaal is dat een bedrijf mensen werft met de mededeling dat het burgerschap verdiept moet worden, is het ook een signaal wanneer beleidsmakers er opeens over spreken. Een ondubbelzinnige overeenkomst tussen die twee veronderstellen vanwege een gedeelde Nederlandse opvatting over burgerschap, spant het paard achter de wagen: vermoedelijk dachten de bedenkers van de reclame-

campagne dat jonge sollicitanten menen dat er een tandje bij kan inzake burgerschap. Wanneer de reclamemakers, het bedrijf en zijn mogelijke werknemers menen dat het anders moet met burgerschap, wordt het interessanter om te veronderstellen dat er niet alleen sprake is van een nationale ideologie maar ook van een omstreden idee. Wat is de interactie daartussen? Welke ideeën krijgen mensen ter beschikking en wat doen ze daarmee?

Het zoeken naar 'een nieuw wij' leverde de afgelopen jaren al een schier oneindige reeks boeken en krantenartikelen, discussiebijeenkomsten, televisieprogramma's en internetsites op. Via het onderwijs, via het sociaal beleid, via inburgering, via kerken, moskeeën en synagogen, via massabijeenkomsten, via politieke partijen en via allerlei individuele acties is geprobeerd om dat nieuwe 'wij' ook in de praktijk vorm te geven. Vaak gaat het vooral over immigranten of de kinderen van immigranten, die meer 'wij' moeten worden of moeten kunnen worden. Soms gaat het om onderlinge hulp of buurtzorg, waaruit een minder 'dik ik' en 'meer wij' moet blijken. Af en toe gaat het ook wel om vrouwen of homo's die meer plek in het 'wij' verdienen. Zelden gaat het trouwens over werk en de manier om daar een 'wij' van te maken, terwijl we toch met z'n allen veel en vaak werken. Maar de veronderstelling dat er een samenhang bestaat tussen maatschappelijk geluk en een idee van burgerschap sluimert al enige tijd in de gedachtewereld van Nederlandse politici en beleidsmakers. Ze hebben nog niet zo lang geleden de aanzet gegeven om burgerschap ook in Nederland op een hoger plan te tillen. Meer burgerschap in de buurt, meer burgerschap op school, meer burgerschap voor immigranten en hun kinderen, meer burgerschap bij de sociale dienst, meer burgerschap in het publieke debat – voor alle denkbare soorten burgerschap is het laatste decennium beleid.¹² Soms ontstaat daarbij ook wel de sfeer dat er sprake is van iets 'nieuws', dat burgers zich op nieuwe en andere (lees: betere) manieren organiseren. Dat ze in contrast met het recente verleden op allerlei 'vernieuwende' wijzen meewerken aan een omslag in maatschappelijke verhoudingen. Dat het eigen initiatief meer aandacht krijgt dan voorheen wordt dan wel eens samengevat alsof burgers in de jaren zeventig van de twintigste eeuw aan 'inspraak in overheidsbeleid' deden, daarop in de jaren negentig begonnen met 'samspraak met de overheid', en ergens in het recente verleden een start gemaakt is met 'inspraak door

de overheid' in burgerplannen.¹³ Zonder twijfel goedbedoeld, doet zo'n samenvatting tekort aan de Nederlandse traditie van particulier initiatief die teruggaat tot diep in de negentiende eeuw. Bovendien is op basis van enquêtes ook niet zo veel van grote bewegingen te bekennen. Vermoedelijk eerder van een *selection bias* onder onderzoekers, constateerde het Sociaal en Cultureel Planbureau enige tijd geleden.¹⁴

Maar burgerschap is wel een van de pogingen de gemeenschap opnieuw vorm te geven. Niet alleen nadat de verzorgingsstaat op zijn grenzen leek te stuiten, maar ook nadat steeds duidelijker werd dat internationalisering schaduwzijden had en dat bezinning op hoe we solidariteit organiseren urgent is. Voor zover het niet de praktische consequenties van die processen zijn waardoor solidariteit onder druk staat – zoals duurzame werkloosheid onder bepaalde groepen of wegvallende grenzen die de onderkant van de arbeidsmarkt kwetsbaar maakt of toenemende diversiteit in woonwijken waardoor bewoners elkaar amper nog verstaan – zijn het wel de sterke beelden dat 'individualisering' en 'globalisering' medeburgers minder betrouwbaar maken, de kans kleiner maken dat burens of naasten hun handen voor je uit de mouwen zullen steken.¹⁵ Hoe dat uitpakt in verschillende sociale omgevingen en wat daar de drijvende krachten achter zijn, daar valt wat zinnigs over te zeggen met de data die hier behandeld worden.

Rechten heb je maar moet je vormgeven – dat is misschien de kortst mogelijke, onvermijdelijk naar een cirkelredenering neigende omschrijving van modern burgerschap. Je hebt van nature gelijke rechten, maar zonder mee te helpen aan een bestuur worden die rechten niet tastbaar. Hoe ziet burgerschap in uitvoering eruit, onder mensen die zich inzetten voor de maatschappij, onder mensen die andere dingen aan hun hoofd hebben dan participatie, hoe discussiëren politiek en opiniemakers erover? Wat zijn daarbij de sturende krachten en wat zijn de resultaten ervan? Daarover gaat deze analyse. Deze kijkt op een aantal plekken in de Nederlandse maatschappij, op een aantal verschillende momenten van de afgelopen twee decennia, en op overlappende manieren. Het betoog gaat deels in op het letterlijke karakter van burgerschap, op wat het begrip kán betekenen en wat het in de ogen van burgers zelf lijkt te betekenen. Maar het gaat ook in op de politiek die van burgerschap gebruikmaakt of gebruik probeert te

maken, op de verschillende beleidsconcepten die eraan gekoppeld werden. En op de praktijken die burgers zelf in die sfeer ontwikkelen. Sluitend bewijs valt daarmee niet geven, zoals ook ‘Het Gevoel Van De Burgers’ niet verklaard kan worden. Het onderzoek laat wel zien dat de verleiding in de politiek telkens groot is om van burgerschap geen doel voor mensen maar een middel tegen problemen te maken – en dat het reden tot feest is wanneer het ‘ceremonieel burgerschap’ inderdaad wel wat voor ons is.

1.2 | Thomas Marshall

Het is de moeite waard te beginnen met het werk van de Engelse socioloog Thomas Humphrey Marshall (1893-1981).¹⁶ In de lezing *Citizenship and social class* uit 1949 definieerde T.H. Marshall het idee van burgerschap op een manier die navolging zou vinden: burgerschap is de status gegeven aan alle volwaardige leden van de gemeenschap.¹⁷ Zijn conceptualisering van burgerschap is een van de bouwstenen van de moderne welvaartsstaat of verzorgingsstaat. Het welbehagen en het ongemak over wat burgerschap van de overheid of juist van de burgers vraagt, is terug te vinden in hoe Marshall beleid voor burgerschap ontwierp. Zonder de pretentie te hebben een allesomvattende verklaring te geven, levert hij een kijk op burgerschap die terugkerende vragen over wie ‘erbij hoort’ van een charmante logica voorziet. De wortels van de verzorgingsstaat gaan natuurlijk een stuk verder terug dan een lezing van een Engelse onderzoeker van ergens na de Tweede Wereldoorlog. Al in de tweede helft van de negentiende eeuw wordt een begin gemaakt met verschillende soorten volksverzekeringen en sociale woningbouw. En in de crisis van de jaren dertig van de twintigste eeuw wordt overheidsinterventie in de economie al een instrument, met werkvoorziening voor degenen die niet aan een reguliere baan kwamen. Maar de naoorlogse uitbouw van die verzorgingsstaat werd met het idee van *social citizenship* scherp verbeeld, *[i]t has enjoyed a continuing influence for some half a century*.¹⁸ De analyse van Marshall laat zeer effectief zien hoe burgerschap de moderniteit kan structureren.

Als gevolg van een ongelukkig geplande studiereis vond de student Thomas Marshall zich bij het uitbreken van de Eerste Wereldoorlog terug in een

gevangenenkamp aan de rand van Berlijn, samen met zo'n vijfduizend andere Britten die op dat moment werkten of studeerden in Duitsland. Het kamp-leven in overvolle barakken was in zijn eigen woorden een *remarkable real life social experiment*, dat hem duidelijk maakte wat het belang was van het recht om gewoon in een hoekje een boek te lezen zonder eerst trouw aan een of andere vlag te hoeven zweren.¹⁹ Echt zwaar hadden de mannen het echter niet, de levensstandaard achter de hekken lag net wat hoger dan in het hongerige Duitsland zelf.²⁰ Maar opvallender was dat de Britse klassenmaatschappij zich in de loop van korte tijd geheel reproduceerde binnen kamp Ruhleben, met onderscheiden taken voor arbeiders en elite, met schoonmaakwerk voor de ene groep en lezingen voor en door de andere groep. Die ervaring zette Marshall voor het eerst op het spoor van de ongelijkheden in de toenmalige Engelse samenleving. Blijkbaar waren er structuren die zich 'spontaan' opnieuw uitvonden in de afgesloten omgeving van een kamp? Opgeleid als historicus bekwaamde hij zich aan de London School of Economics en als ambtenaar gaandeweg in de sociologie.²¹

Het verhaal waarmee hij beroemd zou worden, is eenvoudig naverteld door de argumentatieve eenvoud, door de zeer productieve driedeling. Marshall beschreef hoe rond de achttiende eeuw juridische rechten ter beschikking van de burgers kwamen, zoals *habeas corpus*, dat een eerlijke rechtsgang regelde, maar ook de eerste vormen van religieuze emancipatie en persvrijheid werden ingevoerd, en het recht om het werk te kiezen dat men wilde, zonder bijvoorbeeld aan gilderegels gebonden te zijn. Het kwam neer op 'civiel burgerschap' en de strekking was dat voor de rechter iedereen gelijk was, waarbij 'iedereen' betekende: alle volwassen mannen. In de stad waren 'vrijheid' en 'burgerschap' lange tijd uitwisselbare noties geweest die op het platteland weinig betekenis hadden, maar met het ontstaan van de civiele rechten werd burgerschap voor het eerst een nationaal instituut. Die civiele gelijkheid maakte een uitbreiding van het burgerschap nodig. Het stemrecht is in eerste instantie een product van het civiele recht; alleen wie economisch zelfstandig is, heeft politieke inspraak en pas tegen de twintigste eeuw wordt het universeel stemrecht denkbaar. Het gaat om politiek burgerschap, de strekking is dat voor de stembus iedereen gelijk is. Eenmaal in de twintigste eeuw werd het onvermijdelijk burgers ook sociale

rechten te geven. De oorspronkelijke armenhulp had als consequentie dat de ontvanger afstand deed van zijn burgerschap, dat hij juist niet bij de gemeenschap hoorde, want wie beschermd of geholpen moest worden, kon niet als zelfstandig gezien worden. Maar naarmate in de negentiende eeuw meer mensen meer onderwijs genoten, werd het onwaarschijnlijker hen buiten te sluiten van actieve deelname aan de rest van de beschaving, hun het recht te onthouden zich daarop voor te bereiden. Onderwijs, huisvesting en bestaanszekerheid worden dan burgerrechten. Dit is het sociale burgerschap, dat dus het civiele en het politieke burgerschap in zich draagt, maar daar ook de consequenties uit trekt. En waar zeker het civiele burgerschap een individueel bezit is, een praktijk die men alleen uitoefent en die daarmee dienend is aan het kapitalisme, is het sociale burgerschap, de aanspraak op gelijke status, een collectief wapen.

Van civiele in de achttiende naar politieke in de negentiende naar sociale rechten in de twintigste eeuw: zelf noemt Marshall deze eeuwsgewijze driedeling verontschuldiging ‘typisch sociologisch’, maar tegelijkertijd ook gedictieerd door de geschiedenis.²² Het punt dat Marshall maakt, is dat burgerschap langzaam maar zeker de ‘architect van legitieme ongelijkheid’ wordt. Door de toename van rechten kregen burgers een gelijke status en die gelijke status hief het verschil tussen *gentlemen* en de overige leden van de gemeenschap op. Voortaan kon iedereen een *gentleman* zijn. Sterker, eigenlijk had iedereen de plicht dat te zijn, of het tenminste te proberen: *The duty to improve and civilize oneself is therefore a social duty, and not merely a personal one, because the social health of a society depends on the civilization of its members.*

De toename van inkomen van een deel van de bevolking deed er echt toe, maar belangrijker was iets anders. Namelijk de afname van risico en onzekerheid, de afname van verschil tussen de gezonden en de zieken, de werkenden en de werkzoekenden, de ouden en de actieven, de vrijgezellen en de gezinshoofden.²³ Sociale rechten zorgden voor kansengelijkheid, waardoor ongelijke status voortaan het product van ongelijke kunde zou zijn en daarmee verdedigbaar was. Want kapitalisme is het systeem van ongelijkheid en burgerschap is het systeem van gelijkheid, de twee zijn ‘in oorlog’: burgerschap moet de klassenverschillen die het kapitalisme produceert ‘vernietigen’, het

is een ‘invasie’ van het contract-denken met status-denken. Het is de band die ontstaat via loyaliteit aan een gedeelde beschaving, de loyaliteit van vrije mensen aan een wet die hun rechten geeft en hen beschermt, en die band groeit door het verlangen naar die rechten en door het plezier waarmee men er gebruik van maakt.²⁴ Marshall onderstreept dat niet het dempen van de ellende die de mensen met weinig tot geen inkomen ervaren inzet is, maar het veranderen van de positie van de gewone werknemers. Het gaat niet om het verhogen van de vloer in de kelder, schrijft hij, maar om een nieuw gebouw, en we moeten niet uitsluiten dat we van een wolkenkrabber een bungalow gaan maken.²⁵ Iedereen kon delen in beschaving – de beschaving kon voor iedereen toegankelijk worden gemaakt. Dit burgerschap brengt waarden in menselijke verhoudingen, want waar ruil of handel de enige andere optie van menselijke betrekkingen is en de mens consument of op zijn best onderhandelaar is, is de burger een moreel wezen die de grenzen van de ander erkent. Het levert een *civil society* op, de beschaafde samenleving – niet een verzameling verenigingen maar een slagveld waar het gevecht om waardigheid voor alle burgers succesvol gevoerd is. Waarbij dus niet alleen de ‘plicht’ tot participatie om een zekere mate van beschaving te bereiken, maar ook marktverhoudingen vanzelfsprekend verondersteld moesten worden.

I am one of those who believe that it is hardly possible to maintain democratic freedoms in a society which does not contain a large area of economic freedom and that the incentives provided by and expressed in competitive markets make a contribution to efficiency and to progress in the production and distribution of wealth which cannot, in a large and complex society, be derived from any other source.²⁶

Marshall legde in wezen vast wat de studie *social insurance and allied services* of het ‘Beveridge report’ uit 1942 in gang had gezet. Daarin beschreef de liberale econoom William Beveridge hoe mensen aan de onderkant van de samenleving aan vijf grote kwalen leden: verval van buurten, ongeletterdheid, gebrek aan basisvoorzieningen, apathie en gebrekkige gezondheid. Alleen door een grootscheepse herziening van de maatschappelijke orde kon daar iets aan gedaan worden – met volksverzekeringen voor werkloos-

heid en ziekte, algemene gezondheidszorg en kinderbijslagregelingen.²⁷ Beveridge's rapport gaf de toenmalige conservatieve minister-president Winston Churchill in 1943 de uitspraak in de mond dat het tijd was voor een sociale verzekering 'van de wieg tot het graf'. Met zijn analyse van het sociale burgerschap gaf Marshall een intellectuele achtergrond bij deze breed gedeelde voorkeur voor dat streven naar een verzorgingsstaat. Door sociaal burgerschap (en niet bijvoorbeeld 'gemeenschap') centraal te stellen, schakelde hij tussen het traditionele individualisme of liberalisme dat vrijheid hoog in het vaandel voert, en het recentere streven naar planning van bestuur en beleid van mensen als John Maynard Keynes, Karl Mannheim en Karl Polanyi.²⁸ Burgerschap kon de individuele vrijheid bewaren én een positieve rol voor de staat bieden. Het was een van de middelen om door marktkrachten gecreëerde klassentegenstellingen tegen te gaan.

Er zat dan ook een ideologische dynamiek in de manier waarop Marshall burgerschap inzette, *giving the social question a nobility and importance equal to those given in preceding centuries to the issues of rights to protection and of democratic participation*.²⁹ Die ideologie kan het beste geplaatst worden in de hoek van de 'ethisch socialisten'. Dat waren progressieve niet-radicalen, die reformisme boven revolutie verkozen en de sociologie als antwoord op het marxisme zagen.³⁰ Begrippen als 'fatsoen', maar ook 'waarheid' en 'recht' waren voor hen geen van tijd of plaats afhankelijke begrippen, maar ondubbelzinnige maatstaven, die niet mochten wijken voor welk zogenaamd 'hoger' ideaal dan ook. *War is peace* liet Marshalls tijdgenoot George Orwell in de roman 1984 door het onderdrukkende regime van *Big Brother* aan de bevolking uitleggen. De stelling dat oorlog vrede is, is vermoedelijk de bondigste uitleg over wat mogelijk wordt wanneer men ertoe bereid is woorden aan te passen aan de omstandigheden, het doel boven de middelen te stellen. Want als oorlog eigenlijk vrede is en liefde eigenlijk haat, dan heeft sociale rechtvaardigheid of zelfs maar fatsoen al helemaal niks te betekenen.

De planning die het sociale burgerschap dichterbij zou brengen, moest niet gezien worden als een verlangen naar vijfjarenplannen zoals die bekend zijn uit de Sovjeteconomie, maar ook niet zoals het verlangen van hedendaagse bureaucraten om de minuten vast te leggen waarin een verpleegkundige een oudere moet verzorgen. Het contrast is het *laisser-faire*-individualisme,

dat mensen machteloos maakt op de arbeidsmarkt of bijvoorbeeld de woningmarkt, dat ze dom houdt en in achterstand gevangen.³¹ De planning die daartegenover staat, moet tegenslag en rampen en verplating als gevolg van marktprincipes uit het leven bannen. Door niet alleen de sociale voorzieningen, maar ook het onderwijs en de economie te ordenen, wordt een nieuwe gemeenschap mogelijk, waarin verantwoordelijke, ontwikkelde mensen eerder burger dan individu zijn, om zich rekenschap te kunnen geven van hun omgeving en hun verplichtingen jegens die omgeving. Het was vooral een opdracht voor de staat en meer in het bijzonder voor de instituties die sociale zekerheid organiseerden. Het was in veel mindere mate een taak voor de burger zelf, die zich vooral vertegenwoordigd zou moeten weten door het parlement. De staat moest de markt aan principes van rechtvaardigheid onderwerpen, het waardenconflict aangaan met de economische competitie. Dat neemt niet weg dat burgers wel ondubbelzinnige plichten hebben in deze argumentatie. De veronderstelling dat het sociale burgerschap er slechts een van rechten is en op die manier de calculerende burger zou hebben mogelijk gemaakt, kan niet op het werk van Marshall gestoeld zijn. Niet alleen heeft de burger de al genoemde sociale plicht om zich maximaal te ontwikkelen om op die manier de samenleving overeind te houden, ook heeft de burger de plicht om zijn rechten te allen tijde te verdedigen – daarbij hoeft hij zijn individuele vrijheid niet op te offeren, maar hij moet wel verantwoordelijkheid tonen ten opzichte van de gemeenschap, door voorzichtig om te springen met het recht om te staken, door loonverschillen niet bij voorbaat als onrechtvaardig aan te merken, door in dat soort situaties ook zijn gezond verstand te gebruiken.³²

Deze analyse trof een toon waar men ook elders in Europa naar op zoek was. De Nederlandse regering in ballingschap liet niet lang na het 'Beveridge report' een soortgelijke studie schrijven. Dat gebeurde onder voorzitterschap van de toenmalige voorzitter van de Buitengewone Rekenkamer, Aart van Rhijn. Het verslag van die Commissie-Van Rhijn landde weliswaar niet zo goed in het verzuilde Nederland.³³ Daar zag men liever niet dat de staat zich zo direct met de zorg zou bemoeien. Van links tot rechts wilde men meer ruimte aan het particulier initiatief bieden, aan de instellingen van de verzui-ling. Eerder dan tussen de staat en de individuele burger zou het burgerschap

vorm moeten krijgen tussen burgers, het middenveld en de staat.³⁴ Maar dat deed er niet aan af dat er een *dominant paradigm of postwar Western social citizenship* heerste, een institutioneel en intellectueel paradigma dat onder de ambities en het verdelingsmechanisme lag.³⁵ Het was natuurlijk deels de fenomenale economische groei van na de Tweede Wereldoorlog die deze uitbreiding van rechten mogelijk maakte.³⁶ Maar het was ook een kwestie van overtuiging dat deze uitbreiding goed in zichzelf, nodig en belangrijk was.³⁷ Het optimisme over het vermogen van sociaal burgerschap was dan ook sterk bij Marshall, maar ook bijvoorbeeld bij de Amerikaanse socioloog Talcott Parsons, die Marshalls theorie in de jaren vijftig en zestig uitbouwde voor de Verenigde Staten en er eveneens nooit aan twijfelde dat het ontwarren van economische achterstand en sociale achterstand een einde zou maken aan alle vormen van maatschappelijke uitsluiting.³⁸

De overtuiging werd dusdanig breed gedeeld dat politiek debat een stuk minder invloed op vormgeving van het sociale burgerschap had dan ambtelijke en professionele uitvoering, ook in Nederland. 'Parlement en partijleiding zijn zeker niet uitgeschakeld, maar zij zijn nu niet meer de plaatsen, waar de nieuwe ideeën het eerst gebracht en bediscussieerd worden' schreef Piet Thoenes in *De elite in de verzorgingsstaat* en hij citeerde daarbij instemmend Marshall, die eerder al hetzelfde had geconstateerd: *Political controversy still rages over broad proposals for reform and over some provocative details, but there are wide areas of action left to the administrators and the professionals where the voice of the politician is but dimly heard as the distant ineffectual bleating of a wandering sheep.*³⁹ Behalve dan wanneer die politicus instemde met de gang van zaken, zoals de toenmalige minister van Maatschappelijk Werk Marga Klompé toen ze in 1963 de eerste Bijstandswet toelichtte in de Tweede Kamer. De KVP-politica was de eerste vrouwelijke minister van Nederland. Ze klonk amper als een uit de kudde verdwaald schaap, toen ze in het verlengde van het sociale burgerschap in de Tweede Kamer uiteenzette wat een burger zou moeten zijn.

'In de Nederlandse gemeenschap zijn er burgers. Zij hebben de verantwoordelijkheid, voor het bestaan van zich en hun gezin te zorgen. Zij moeten zien daarvoor het inkomen te verkrijgen via arbeid, via sociale

verzekering of, voor zover zij dat hebben, via vermogen. Wanneer nu een burger niet in staat is deze verantwoordelijkheid waar te maken, heeft de overheid de plicht hem bij te staan zonder onderscheid des persoons, zonder te kijken naar rang en stand of naar de vraag, of de oorzaak, waardoor die burger bijstand nodig heeft, voortkomt uit een zeer individuele situatie of dat deze oorzaak bij een grote groep voorkomt. Ik wilde een wet maken, mijnheer de Voorzitter, waarop iedere burger een beroep kon doen met opgeheven hoofd, en waardoor hij niet in een atmosfeer zou worden geplaatst, die in strijd zou zijn met zijn vrijheid en met de waardigheid van zijn menselijke persoon.⁴⁰

1.3 | Meer status voor actie

Je hebt het meer dan je het doet – dat is het burgerschap van Marshall. Burgerschap is een status die je kunt opeisen. Daarna brengt die status ook weer verplichtingen met zich mee zoals werken of de orde van de samenleving helpen bewaren. Maar de kern is dat de overheid een schild tegen onredelijke achterstand aanreikt, dat burgerschap een belofte in zich draagt, van meer respect, meer vrijheid, meer emancipatie. Dat was echter in een tijd toen op de performatieve kracht van burgerschap amper vertrouwd werd, toen men het woord zelf liever meed omdat het weinig weerklank vond in de maatschappij. Tegenwoordig wordt burgerschap echter wel met enige regelmaat besproken. Het is een idee dat onderdeel is van de kritiek waarmee politici, beleidsmakers en intellectuelen de samenleving te lijf gaan in de hoop deze beter te maken. Burgerschap wordt besproken als doel en als middel, als nastrevenswaardig ideaal en als manier om problemen in de buurt, de wijk, de stad en het land te laten verdwijnen. De teneur van die interventie is dat de belofte van een status de kern van het probleem is. Terugkerend argument is dat er te veel rechten ter beschikking van de burger staan met te weinig plichten daartegenover, dat het sociale burgerschap op een negatieve manier heeft bijgedragen aan de-traditionalisatie van de samenleving, aan het verdwijnen van klassieke patronen van onderlinge zorg en verantwoordelijkheid zonder dat er op het oog nieuwe vormen van

zorg en verantwoordelijkheid voor teruggekomen zijn. Het sociale burgerschap gaf mensen keuzevrijheid en die hebben ze ingezet om de taken die bij het lidmaatschap van de maatschappij horen naar eigen inzicht te vervullen. Werken, je normaal gedragen door af en toe de burens te helpen of op de school van je kinderen iets te doen, trouwen en kinderen krijgen, van je land houden, lid zijn van een politieke partij of van een vereniging die iets doet voor de samenleving; dat alles doen mensen niet meer in de tijd of de vorm die er vijftig jaar geleden voor stond. Ze werken in deeltijd of gaan van het ene baantje naar het andere, ze spreken misschien geen of amper Nederlands maar wel twee andere talen, ze hebben het te druk om de burens te helpen of hebben geen idee wat ze op de school van hun kinderen zouden kunnen bijdragen, trouwen niet of laat en krijgen kinderen om kort daarop te scheiden, voelen zich amper nog verbonden aan een politieke partij, religie of maatschappijopvatting maar knutselen liever zelf een levensbeschouwing in elkaar (of laten zich tamelijk hard voorstaan op juist een extreme opvatting).

Dat alles maakt het 'opgeheven hoofd van de burger' niet een resultaat om trots op te zijn, maar een probleem. Want moderne mensen doen maar wat, ze leven er op het oog op los, stemmen erop los, schreeuwen erop los wanneer iets hun niet bevalt en laten elkaar ook los wanneer het aankomt op solidariteit en zorg. De structuur die de verzuilde samenleving bood, met duidelijke overtuigingen over geloof of samenleving en maatschappelijke activiteiten als sport, vrijwilligerswerk en ook mediaconsumptie die daarbij hoorden, een logische beroepsloopbaan, een huwelijk op vijftientigjarige leeftijd met een partner waar je ouders ook tevreden over zijn en twee of drie kinderen als gevolg en een lang en gelukkig gezinsleven daarna, dat bakte robuuste onderlinge verbondenheid. Misschien niet met een sterk nationaal gedeeld gevoel, maar wel met sterke zuilen waarvan de leiders elkaar onderling ook wisten te vinden, als het niet met 'pacificatiepolitiek' was dan wel met het 'poldermodel'.⁴¹ Maar waar moet het vertrouwen in elkaar vandaan komen zonder traditionele levenspatronen, zonder patronen die we van onze ouders geleerd hebben en die we aan onze kinderen door kunnen geven? Als iedereen gewoon zijn eigen voorkeuren volgt, wat is dan de lijm die de samenleving bijeenhoudt?

Actief burgerschap zou wel eens een mooie vervanger kunnen vormen van de zuilen. Het laat in principe alle ruimte voor welke maatschappijopvatting dan ook, maar vereist wel enige actie en betrokkenheid. Neem bij wijze van voorbeeld het *Handvest verantwoordelijk burgerschap* van het derde kabinet-Balkenende uit 2009. Het was voor het eerst dat een regering zich zo uitdrukkelijk uitliet over burgerschap. PvdA-minister van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties Guusje ter Horst stuurde de tekst pas na lang aandringen door coalitiepartner ChristenUnie naar het parlement en sindsdien is er niet veel meer van vernomen. Er sluimert in dat handvest dat ‘dialogo’ goed is, er sluimert ook in de tekst dat ‘respect’ voor de medeburgers goed is, en dat ‘inzet voor de samenleving’ goed is. Maar het heeft iets ongemakkelijks dat de overheid voorschrijft hoe het zit met burgerschap, constateert Ter Horst zelf al, en de minister roept de burgers dan ook op om vooral mee te discussiëren. En in de ordening van de kwesties sluipt toch onwillekeurig een duidelijke lading van het handvest. ‘Respect voor de ander’ en ‘betrokkenheid bij elkaar’ zijn van belang, het zijn de eerste twee waarden die genoemd worden. Daarnaast gaat het om ‘gerichtheid op de toekomst’ en om ‘inzet voor de samenleving’. Door zinnertes als ‘Aandacht schenken aan een ander. Het is een kleine moeite’ wordt duidelijk dat de burgers aan de slag moeten, voor elkaar. De makkelijk voorstelbare overlap tussen de waarden ‘respect’, ‘betrokkenheid bij elkaar’ en ‘inzet voor de samenleving’ wordt verder niet geproblematiseerd, ze moeten vermoedelijk als overtreffende trap gezien worden.⁴² (Ongeveer in deze trant: ‘Toon in ieder geval respect voor anderen, laat als het even kan zien dat je ook om ze geeft, en steek waar mogelijk ook even de handen uit de mouwen.’)

Of neem Ter Horsts opvolger als minister van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties Piet Hein Donner. Burgers lijken zich in zijn visie op integratie naar de staat te moeten schikken. ‘Om als actieve burger in een in allerlei opzichten pluriforme samenleving te kunnen functioneren is inzet en betrokkenheid nodig van alle burgers. Van alle burgers in Nederland verwacht het kabinet participatie, betrokkenheid en binding aan de Nederlandse samenleving. Van alle burgers verwacht het kabinet dat zij zich bekwamen om deel te kunnen nemen aan het maatschappelijk leven en de

arbeidsmarkt. Gemeenschappelijke regels en eisen vormen het fundament van de solidariteit in de samenleving die tussen burgers wordt verwacht.⁴³ Inzet moet, participatie moet, deelname aan het maatschappelijk leven en aan de arbeidsmarkt moet. Het lijkt er ook sterk op dat solidariteit tussen burgers vereist wordt, of deze dat nu willen of niet.⁴⁴ Het zijn voorbeelden waarbij burgers niet het heft maar een bezem in handen krijgen. ‘De bal bij ligt de burger’, zoals Evelien Tonkens het in 2008 omschreef⁴⁵ – en daar is-ie sindsdien nog wel even blijven liggen.

‘Wat is er gebeurd de afgelopen decennia dat burgerschap van een sociale belofte een politieke opdracht werd en welke consequenties heeft dat voor burgerschap? De onderliggende veronderstelling is dat onder druk van modernisering het burgerschap onder burgers afneemt, dat meer burgerschap onder die burgers meer binding oplevert en dat dit door beleid bewerkstelligd kan worden. Het antwoord wordt gegeven door twee samenhangende deelvragen te stellen: hoe ziet de kritiek op het gebrek aan burgerschap er precies uit en wie voerde de boventoon bij het verwoorden daarvan; hoe ziet hedendaags burgerschap in zijn min of meer ideale vorm er uit en wat voor opvattingen onderhouden de mensen die buiten dat ideaalbeeld vallen?’

De belofte van emancipatie die in het verhaal van Marshall over burgerschap school, lijkt ver weg van het honk gebracht door de politiek. Wie sceptisch ingesteld is, zou in het verlengde van de opvattingen van de verschillende regeringen over burgerschap tegenwoordig kunnen spreken van een nationale rekolonisatie van de burger, zoals Henk Hofland dat doet: ‘Een halve eeuw nadat hij zich had bevrijd van het overgeleverde gezag der autoriteiten en zijn eigen gehoorzaamheid daaraan, nadat hij zich had gedekoloniseerd, is hij op een andere manier terug in zijn oude toestand.’⁴⁶ Dat de nieuwe traditie van burgerschap meer gaat over ‘elkaar helpen’ en ‘houden van de natie’ dan over ‘de publieke zaak’, lijkt wel die kant op te wijzen. De agenda lijkt al vast te liggen tegen de tijd dat het onderwerp op tafel komt: we moeten als burgers samen sociale problemen oplossen en wat die problemen zijn, dat hebben anderen al bepaald. ‘Of we het nu willen of niet, burgerlijk zijn we

allemaal', heette het al bij Huizinga, en zo we daarvan ooit zijn weggeweest, zijn we daar nu weer terug.

Of is een opvatting over burgerschap, hoe dominant misschien ook, precies dat: 'ook maar een opvatting'? Manifesteert dat burgerschapsofensief zich uitdrukkelijker waar het bijvoorbeeld over publieke opinie, sociale voorzieningen, onderwijs en integratie gaat maar minder of niet in andere vormen van participatie, waardoor de zelfgenoegzame klank van dat hedendaags burgerschap eerder gevolg is van gebrek aan focus of diepte? Allicht is er veel braafheid en aanpassingsdrang te vinden in de Nederlandse cultuur, maar van de provo's tot Pim Fortuyn en van de krakers tot Geert Wilders is er ook een andere verzameling gebruiken aan te wijzen, en naast de krant of de buurt of het gesprek over de publieke zaak zijn er ook andere plekken waar burgerschap tot uiting kan komen. Dan is het contrast tussen Amerikanen of Fransen die wél raad heten te weten met het begrip burgerschap minder interessant dan de vraag waar het precies goed gaat en waar het minder goed gaat met het vormgeven van een voorzichtige Nederlandse traditie. Lang niet iedereen voelt zich immers permanent gekoloniseerd. In wijken en buurten, op het internet, in de theaters en bioscopen leeft veel maatschappelijke energie en inzet. En lang niet alles van wat burgers doen en zeggen is van de serviele aard die uit het rekolonisatie-perspectief spreekt. Om aan de onmacht en het cynisme te raken dat ook meetbaar is in de samenleving, zou het misschien beter zijn niet zozeer de beleidsmatige opdracht om actief burger te worden onder de loep te nemen, maar nog eens goed te kijken naar wat 'actief' betekent en kan betekenen. Dan dringt zich misschien eerder op dat er mensen zijn die al behoorlijk bedreven zijn in burgerschap, die in het hedendaags jargon van de diplomademocratie veelal 'hoger opgeleiden' heten, maar voorheen misschien eerder 'beroepsburgers' of 'nieuwe vrijgestelden'.⁴⁷ Dat een elite of voorhoede de veronderstellingen van beleid dusdanig kan inzetten dat het niet veel last of misschien zelfs voordeel voor het eigen leven oplevert, maar dat er situaties te over zijn waarin dat actieve in plaats van passieve burgerschap weinig betekenis heeft om mensen machtiger of socialer te maken.

Deze analyse gaat daarop in door verschillende onderzoeken die op een eerder moment al gedaan zijn, te combineren tot een verhaal over wat er dood

en wat er levend is aan participatie en zeggenschap in Nederland aan het begin van de eenentwintigste eeuw. Het is een overwegend uit reeds eerder gepubliceerde sociologische onderzoeken opgebouwd betoog. Ze verschenen de afgelopen jaren al in vaktijdschriften en boeken. Uitgangspunt was de wisselwerking tussen burgerschap denken en doen, tussen hoe politiek en bestuur over engagement praten en hoe mensen daar vorm aan geven. De bril was overwegend een ‘microsociologische’, in een poging het kleinschalige en directe contact tussen mensen in verband te brengen met historisch gewortelde, langlopende ontwikkelingen. De samenhang tussen de hoofdstukken moet niet overdreven worden. Maar de teneur is telkens opnieuw dat wie naar samenhang, solidariteit of engagement kijkt, naar boven haalt dat het sociale beter uit de verf komt dan het politieke, en dat burgerschap zich daar niet goed aan kan ontworstelen. Dat waar vrije keus onproblematisch is (‘lichte gemeenschappen’) burgerschap beter gedijt dan waar de vrije keus moeizaam is of buiten de orde valt (‘zware gemeenschappen’).

Hoofdstuk 2 ordent de kritiek op het vastgelopen sociale burgerschap van Marshall aan de hand van twee terugkerende prominente opvattingen. Wat er misgaat in de maatschappij in termen van gebrek aan samenhang moet worden ondervangen door ‘actief’ burgerschap, daar is iedereen het wel over eens – minder overheid en meer zelf doen. Maar daar zijn in wezen twee smaken van. Met wortels in het klassieke denken over burgerschap en in het moderne denken over creativiteit is er een pleidooi om burgerschap kernachtiger te maken, meer over de politieke verhoudingen te laten gaan, tussen burgers onderling en tussen burgers en overheid. Niet te veel achter burgerschap zoeken, is hier de boodschap. Het is een juridische status, maar in de praktijk gebracht is het vooral een omgangsvorm met conflicten en meningsverschillen, geen pakket voorzieningen of voorschriften en gebruiken. Burgerschap is hier een ambacht of een kunde, een hartstochtelijk pleidooi voor het sluiten van de grenzen voor immigranten en een beroep op de Wet van Openbaarheid Bestuur hebben dezelfde waarde omdat het bijdragen aan het publieke debat zijn. En met de wortels in traditioneel gemeenschapsdenken en moderne angst voor instrumentalisering is er ook een pleidooi om de schil van het burgerschap te verstevigen, de gedeelde identiteit en de consequenties die daaruit volgen scherper naar voren te brengen.

Daar is de boodschap dat burgerschap gaat over gevoel en bereidwilligheid van burgers, die blijk moeten geven van goede wil, die zich schatplichtig moeten tonen aan hun gemeenschap. Het levert een spanning op tussen burgerschap kunnen en burgerschap willen, tussen het ambacht bedrijven met alle botsingen die erbij horen en de goede wil tonen in opdracht van de gemeenschap eventuele botsingen juist weg te masseren. Maar beide kritieken zijn sterk op individuele verantwoordelijkheid georiënteerd, contra het sociale burgerschap van Marshall. Waar het vertoog over het kunnen zich vooral organiseert rond keuzevrijheid, doet het vertoog rond willen dat rond innerlijke overtuiging.

In het derde hoofdstuk komt aan bod hoe die spanning tussen kunde en goede wil prominent werd in het publieke debat, en hoe dat te verklaren valt. Het laat aan de hand van krantenonderzoek zien hoe uit de verschillende manieren van spreken over burgerschap de opvatting prominent wordt dat actief burgerschap vooral een sociale opdracht voor individuen is om zich naar praktische en culturele normen te schikken. Zelfregulering gaat er boven maatschappijkritiek, culturele aanpassing gaat er boven conflictbeheersing, zorgzaamheid gaat er boven politieke participatie. In de hoofdstukken daarna wordt die uitkomst aan de hand van drie onderzoeken tegen het licht gehouden. Het gaat om steekproeven onder burgerinitiatieven in hoofdstuk 4, gespreksgroepen onder burgers in hoofdstuk 5 en kwalitatieve interviews in hoofdstuk 6. Ze brengen de veronderstelling dat van rekolonisatie sprake is, terug tot een onderscheid in sferen waar varianten van burgerschap bloeien en sferen waarin burgerschap problematisch of volkomen afwezig is. Actieve burgers zijn niet zomaar neer te zetten als onderdrukte individuen, maar wanneer we over actief burgerschap spreken, is de bandbreedte tamelijk beperkt.

De burgerinitiatieven of lichte gemeenschappen laten zien hoe cruciaal de wisselwerking tussen burgers en lokale instituties is. Van uniformiteit onder actieve burgers is niet echt sprake, de vorm en inhoud van hun bezigheden is sterk afhankelijk van de inzet door mensen zelf en de (ontbrekende) antwoorden van het beleid. Maar, 'kunnen' en 'willen' zijn sterk verweven in alle verschijningsvormen van lokaal actief burgerschap: wie kan vergaderen, zal er meer lol in hebben, en wie er lol in heeft, zal eerder

vergaderen. En de plaatsen waar het actieve burgerschap gezocht wordt, zijn niet die van het werk of de beursvloer, maar het buurthuis of de sportclub, en het gaat bij burgerschap dan bijvoorbeeld ook amper over zeggenschap of grote welvaartsverschillen. De hoofdstukken daarna laten zien hoe dat prominente beeld over actief burgerschap als een sociale opdracht voor individuen een structuur aanbrengt waar culturele botsingen over ‘feestvieren’, over ‘thuisvoelen’ of over ‘dagelijks leven’ eerder een deel van een probleem vormen dan dat ze deel van een oplossing uitmaken. Wie niet uit de voeten kan met de manier waarop over burgerschap gesproken wordt, trekt zich eerder terug dan dat hij zich engageert.

Dat burgerschap meer een individuele opdracht dan een collectieve belofte is geworden, is niet per se nieuws. Maar omdat activering niet alleen op mensen maar ook op verbeelding kan slaan, is het wel de moeite waard een bouwsteentje toe te voegen. Afhaken, niet meedoen, protest en chagrijn kunnen niet alleen gezien worden als individueel gedrag van burgers met morele of praktische tekorten, maar (vooral) ook als indicatie dat de gemeenschap die hen bindt niet naar behoren functioneert. De vaak geciteerde driedeling van de Amerikaanse politicoloog Albert Hirschman – *voice, exit, loyalty* – is daar in wezen op gericht.⁴⁸ Niet om de ene reactie normatief boven de andere te stellen, om te suggereren dat stemmen of *voice* beter is dan niet-stemmen of dat tegenspreken beter is dan vertrekken of *exit*. Het zijn ook geen wederzijds uitsluitende criteria. Maar om de noodzaak van creatieve omgang met ontevredenheid aan de orde te stellen. Lastpakken en niet-stemmers zijn dan kanaries in de kolenmijnen. Ze vragen dan niet om verleid te worden via betere procedures mee te doen, maar om andere uitkomsten van beleid.

2 |

Tussen willen en kunnen

De toenemende welvaart na de Tweede Wereldoorlog had het sociale burgerschap vleugels gegeven. Het ‘opgeheven hoofd van de burger’ werd in de loop van enige decennia gestut door onder meer nieuwe sociale regelingen, nieuwe welzijnsvoorzieningen en nieuwe varianten van scholing. Neem de lange lijst van maatregelen die toenmalig minister-president Willem Drees al in 1947 liet opstellen bij wijze van overzicht van waarmee hij zich sinds 1945 mee had beziggehouden; van kinderbijslag, consumentenkrediet, ouderdomsvoorziening, werktijden, vakantieregelingen, regeling van arbeid door jongeren, vrouwen en meisjes, invaliditeitsrenten en wachtgeld tot ziekenfonds.⁴⁹ De lijst is verre van volledig en zaken als loonpolitiek, arbeidsvoorwaardenbeleid of welzijnsbeleid moesten nog vorm krijgen. Maar het waren technische en structurele ingrepen door de staat, verzekeringen en regelingen die een algemene werking moesten hebben, ook als ze misschien uitgevoerd werden door middenveldorganisaties. Het perspectief van de burger was verschoven: van in meer of mindere mate ongelijke bescherming tegen de overheid en de markt door de rechtsstaat, naar gelijke bescherming door de overheid tegen de markt door de verzorgingsstaat. De vraag of zijn idee van sociaal burgerschap op langere termijn ‘betaalbaar’ zou zijn, liet bijvoorbeeld T.H. Marshall dan ook liever over aan de economen. Dat deed hij letterlijk tussen haakjes en met een zekere luchtigheid, die de hedendaagse lezer iets vertelt over tijden waarin men niet bij voorbaat al over ‘kostenplaatjes’ sprak.⁵⁰ Wel ging het om sobere regelingen; ook iemand als Drees herhaalde telkens weer dat de sociale regelingen een bodem moesten bieden en niet meer dan dat, dat het hem ging om een ‘waarborgstaat’, geen ‘verzorgingsstaat’.⁵¹ Maar het uitbannen van fundamentele ongelijkheden onder burgers heette een waarde in zichzelf en daar volgde een beleidsmatig en planbaar programma uit.

Zo ontstond wat men zou kunnen noemen een seculiere moraal, min of meer voorzien door de Franse socioloog Émile Durkheim – een werelds

geloof of een bestemming in het hier en nu. Maar wanneer Durkheim spreekt over moreel individualisme gaat hij uit van een overtuiging die werkt als een religie, met als dogma de autonomie van de rede, als ritueel het onbelemmerde onderzoek, en de mens als God én aanbidder.⁵² Waarbij het individu dus een product van de samenleving is, niet zijn oorzaak, en waarbij moderne mensen dus niet hun eigenbelang najagen, maar met vallen en opstaan samen vorm geven aan het geloof in zichzelf, aan de cultus van het individualisme. Vrijheid is er het vermogen om naar eigen inzicht de tradities en praktijken van de samenleving naar je hand te zetten, dat verworven wordt na stevige studie, na stevig kneden van de mens, en dat genoten wordt in een ordentelijke omgeving. Democratische instituties en praktijken, gegrondvest in de tradities van allereerst het recht, maar in toenemende mate ook van het onderwijs of de arbeidsmarkt, houden die moraal overeind. Mensen zijn er verbonden doordat ze het niet meer dan normaal vinden naar vrijheid te streven, uitsluiting of discriminatie af te wijzen en hun mening te geven. Het is een tamelijk hooggestemd ideaal en niet per se heel concreet.⁵³ Burgers belichamen wat ze via onderwijs en opvoeding en cultuur meekrijgen aan ideeën en leren aan de ene kant wat het is lid te zijn van de samenleving door het onderwijs (met wat Durkheim betreft ‘discipline’, ‘gemeenschapsdenken’ en ‘autonomie’ als onderdelen van het programma) en worden aan de andere kant door de staat bevrijd uit familie, dorp, gilde en andere overerfbare vormen van mogelijke achterstand.⁵⁴ Men kan zich vanuit dit perspectief afvragen in hoeverre het sociale burgerschap ooit echt een cultus werd. Het aantal rituelen om het seculiere geloof op te poetsen was tamelijk beperkt. Er waren natuurlijk wel plichten, maar een deel daarvan ging aan het sociale burgerschap vooraf (dienstplicht, stemplicht, belastingplicht) en vooral de leerplicht (de plicht om jezelf te verbeteren en te beschaven) kon als expliciet onderhoud van de waardenconsensus onder de burgers gezien worden. Het is dan ook niet zozeer een moreel als wel een sociaal individualisme dat ontstaat, zorgzaam genoeg maar niet echt gericht op de constructie van een moraal. Het was daardoor een mooie, maar kwetsbare belofte, waarin de economisch redenerende, nutsdenkende burger eigenlijk nooit ver weg was. De sociale burger was, negatief gesteld, een tamelijk rationeel redenerend wezen, zich bewust

van zijn belang bij het organiseren van de maatschappelijke vrede tussen kapitalisme en democratie, zonder al te veel culturele of irrationele drift.

Marshall redeneerde vanuit een niet al te scherp omljnd Europees, maar vooral Brits of eigenlijk zelfs alleen maar Engels perspectief. Vermoedelijk lag het buiten het sociologische voorstellingsvermogen van een ethisch socialist direct na de Tweede Wereldoorlog dat de werkloosheid ooit weer terug zou komen, dat sommige mensen misschien liever een magere uitkering zouden hebben dan een vervelende baan, dat er groepen zouden ontstaan waar niet zo veel werk voor zou zijn op de arbeidsmarkt of dat er een omvangrijke migratie op gang zou komen naar het Westen. Het was, met een maatschappij die nagenoeg opnieuw opgebouwd moest worden, min of meer vanzelfsprekend dat iedereen zich zou inzetten voor het publiek belang. Dat morele verplichtingen individueel gevoeld worden wanneer het nodig is. Wanneer de publieke zaak in gevaar was, zou – met een referentie aan het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog – *the Dunkirk spirit* min of meer vanzelf weer wakker worden.⁵⁵ Burgers zouden zonder aarzeling en collectief een mogelijke vijand het hoofd bieden, net als die keer dat men in 1940 de handen ineensloeg om het Britse leger te helpen terug te keren uit Frankrijk. En hoewel Marshall wel stelde dat klasse en burgerschap met elkaar in oorlog (*at war*) zijn, was het toch eerder een conflictarme dan een conflictrijke analyse die hij maakte. Met een scherp oog voor sociale continuïteit, maar eerder uitgaand van onderhandelingen dan van strijd en zonder veel gevoel voor spanning in de samenleving als het gevolg van bijvoorbeeld culturele tegenstellingen.⁵⁶

Enige decennia na het werk van T.H. Marshall schreef de Amerikaanse filosoof John Rawls *A theory of justice*, waarin hij ongeveer vergelijkbaar met Marshall het burgerschap neerzette als een verdiende status. Rawls zag de burger als iemand die zich gedurende zijn bestaan een volledig meewerkend lid van de maatschappij toont, maar vooral ook als iemand met rechten, die moet snappen dat als hij voor zijn eigen vrijheid basale rechten en vrijheden aan zijn medeburgers moet gunnen. Actieve betrokkenheid bij de publieke zaak is in zijn perspectief in hoge mate een keuze, men moet zich aan de wet houden voor zover die (min of meer) rechtvaardig en niet willekeurig of autocratisch is. Maar verplichtingen horen in zijn perspectief vooral bij

ambtenaren en gekozen politici; er is strikt genomen geen politieke verplichting voor burgers in het algemeen.⁵⁷ Burgers moeten weliswaar bijdragen aan het overeind houden van rechtvaardige instituties, maar aan de ene kant is het van belang dat hun individuele vrijheid daarmee niet geschaad wordt en aan de andere kant draait het bij die activiteit vooral om de instituties van de staat. Het bevestigde nog eens dat de plicht van burgers beperkt en overwegend tot stand komt in relatie tot de staat, niet tot bijvoorbeeld medeburgers of de publieke zaak.

Toen na lange tijd van groei de (wereld)economie aan het begin van de jaren zeventig een stevige crisis doormaakte, was de kritiek op het sociale burgerschap dan ook makkelijk te mobiliseren. En was het concept burgerschap zelf tot dan toe vooral een academisch begrip geweest, er zou ook in toenemende mate een beroep op de performatieve kracht van het woord gedaan worden om de verwaarloosde plichtenkant voor het voetlicht te halen. Wat in Nederland aarzelend begon met de ietwat verbaasde constatering van de socioloog Jacques van Doorn dat de verzorgingsstaat in wezen betekende 'baas in eigen huis en het huis op kosten van de gemeenschap', eindigde met aanhoudende versoberingen, van loonsverlagingen van de jaren tachtig tot een toenemende nadruk op het belang van bijvoorbeeld arbeidsparticipatie in de jaren negentig en afnemende aanspraken op werkloosheidsvoorzieningen en zorgvoorzieningen in het deccenium daarna. Er waren wel (tijdelijke) vernieuwingen of soms in financiële zin soms zelfs uitbreidingen die kunnen worden uitgelegd als uitbreiding van rechten, zoals de studiefinanciering uit de jaren tachtig of de persoonsgebonden budgetten uit de jaren negentig. Maar het idee dat er iets mis was gegaan in de verhouding tussen rechten die burgers kregen en de plichten die ze moesten naleven, was sterk genoeg om *communis opinio* te worden. 'De expansiefase van de verzorgingsstaat is een uitzonderingsperiode geweest. Sinds de jaren tachtig zijn we teruggekeerd naar een situatie waarin de burgers weer primair zelf verantwoordelijk zijn voor het dragen van de risico's die zij in een moderne kapitalistische samenleving lopen.'⁵⁸ Waar het *social citizenship* van Marshall niet meer dan een van de inspiratiebronnen was voor het uitbouwen van de verzorgingsstaat, werd het actief burgerschap een veel explicietere drager voor het afbouwen van die verzorgingsstaat. Met sociaal burgerschap was niet de laatste vorm van bur-

gerschap als een oplossing voor maatschappelijke problemen gegeven, heette het al in 1994: naast actief burgerschap was er immers ook bijvoorbeeld al 'Europees', 'ecologisch', 'feministisch' en 'globaal' burgerschap opgekomen.⁵⁹

De Amerikaanse filosoof Michael Walzer beschrijft hoe burgerschap gezien kan worden als schil om je bestaan of als kern van je identiteit.⁶⁰ Het is een onderscheid dat productief is om wat meer greep te krijgen op de manier waarop geprobeerd werd het sociale burgerschap meer actief te krijgen of de nadruk op de rechten in balans te brengen met de plichten van burgers. In de lijn van Marshall is ons burgerschap een schil – of beter gezegd een schild. Het beschermt tegen de buitenwereld en vanuit die bescherming geeft de burger zijn eigen leven vorm. Het belooft te emanciperen door mensen te bevrijden van zorgen om bestaanszekerheid of zorgen om vernedering. Daarmee is de burger zeker schatplichtig aan zijn gemeenschap, maar via de band: door te groeien en te bloeien en zijn omgeving te laten groeien en bloeien. Maar er is ook een andere manier van redeneren, die gemeenschappen er van oudsher op na houden om hun leden te engageren. En dat is de stelling dat burgerschap de kern van je wezen is. Dat het niet alleen iets is om trots op te zijn, maar dat het ook ondenkbaar is om zonder burgerschap te kunnen, dat het een baan voor het leven is. Er zit een duidelijk gemeenschapselement in dat klassieke idee van burgerschap, het begint er al mee dat de stadstaten klein en, zeker in verhouding tot vandaag, erg overzichtelijk georganiseerd waren, maar ook dat men cultuur en gebruiken als vanzelfsprekend deelde. Er zit echter ook een duidelijk individueel element in dat verhaal, waarbij het zélf spreken en meebeslissen en meebesturen als burger van groot belang is. Dan is het de belofte mensen te emanciperen door ze aan het woord te laten, te laten denken en discussiëren, via het debat uitwegen voor problemen te vinden, plezier te hebben in collectieve ervaringen. Via de notie dat burgerschap meer een uit te drukken identiteit is dan een te genieten status, kunnen twee redeneringen onderscheiden worden die beide grote verwachtingen hebben van actief burgerschap.

De ene redenering is: de schil is te dik en de bescherming van de burger dus te groot, zijn kern is daardoor te klein. Moderne burgers weten amper wie ze zijn doordat de staat, al dan niet via het geïnstitutionaliseerde maatschappelijk middenveld, hun problemen oplost. Mensen ervaren vervreem-

ding omdat er voor alle situaties waarin het leven moeilijk is een regeling bestaat. Met een beroep op de bijstand, de sociale dienst, de arbeidsvoorziening, het welzijnswerk, de schooldecaan of een wijkverpleegkundige kan alle stress en verantwoordelijkheid direct worden afgewenteld op de publieke zaak. Laten we de schil dunner maken, minder voorzieningen bieden aan minder mensen en meer verantwoordelijkheid van ze vragen voor de medeburgers. Eenmaal blootgesteld aan de buitenwereld wordt die burgerlijke kern vanzelf groter, gaat de samenleving een grotere plek innemen in de harten en hoofden van mensen, en zal men meer de handen uit de mouwen steken, meer gevoel aan de dag leggen voor zijn naasten, meer om de gemeenschap geven. Actief burgerschap is een kwestie van goede wil; door die vrij te maken, zal de noodzaak van bescherming afnemen.

De andere redenering is: laten we de kern harder maken, meer naar voren brengen welke vaardigheden voor samenleven nodig zijn, meer benadrukken hoe je je identiteit vormgeeft en dat het ook van belang is dat te doen. Naarmate je er meer toe in staat en bereid bent met je medeburgers het gesprek aan te gaan, over wat goed en fout gaat in je eigen leven of je omgeving, kom je sneller tot relatief makkelijke oplossingen voor de problemen in je bestaan, komen er meer lokale initiatieven van de grond, is er meer gedeeld gevoel over wie er echt thuis hoort in jouw buurt of jouw natie. Met een hardere kern zullen mensen minder van de schil gebruik hoeven te maken. Actief burgerschap is een kwestie van kunde; neemt die toe, dan neemt de vraag naar bescherming af.

Beide redeneringen staan in contrast met het sociale burgerschap. Ze gaan ervan uit dat burgerschap actief is zoals sport competitie is: het kan eventjes zonder, maar op een gegeven moment dringt de zinledigheid zich op. Niet om redenen van prestatie of efficiency, maar omdat zonder streven de bezigheid moeilijk te begrijpen is. Op een goal schieten zonder te tellen hoe vaak je scoort, hardlopen zonder op de een of andere manier je eigen progressie in de gaten te houden – waarom zou je het doen? Zo ook met burgerschap, gebruikmaken van mooie voorzieningen zonder je ervoor in te spannen, je veilig voelen zonder ertoe bereid te zijn het zwaard op te nemen, genieten van de orde zonder mee te vergaderen over de consensus – hoezo? Maar het kan ook zijn dat men zo'n praktische moraal nog veel te dun vindt

en een veel gepassioneerder inbedding zoekt, waarbij de schatplicht aan het collectief tot in de ziel gevoeld wordt. Maar hoe dan ook is de redenering; burgers moeten de deur uit om hun krachten te meten. Het is tijd voor actie. Maar hoe?

2.1 | Je moet het willen

Laat het burgerschap uit de goede wil van de mensen ontspruiten, is het eerste antwoord. De veronderstelling is dat het sociale burgerschap ons tot op grote hoogte asociaal heeft gemaakt, afwachtend en berekenend. De wil om voor elkaar en voor de gemeenschap te zorgen, is gesmoord in voorzieningen en misplaatste geldingsdrang van bestuurders en politici. De impliciete veronderstellingen van het sociale burgerschap moeten expliciet worden door scherpere voorwaarden te stellen aan hulp, regelingen en voorzieningen. Alleen door de warme deken terug te rollen, krijgt de moraal die het burgerschap mogelijk maakt weer lucht. Werken, belasting betalen, je kinderen netjes opvoeden, de samenleving koesteren die het bestaan draaglijk maakt – er is niks fout aan burgerlijk. Mensen die zich breed maken om contra het burgerlijke juist het ‘dichterschap’ (Ter Braak) te bepleiten door autonomie en individualiteit voorop te stellen, parasiteren op andere burgers of op de staat. Ze spugen in de bron van hun mogelijkheden: de gemeenschap, en brengen daarmee uiteindelijk de gemeenschap in gevaar.

Aan de basis van deze kritiek ligt een opvatting die in veel analyses van de modernisering terugkeert, maar die de Duitse socioloog Ferdinand Tönnies in 1887 in diens beroemde *Gemeinschaft und Gesellschaft* dusdanig verwoordde dat deze in dit verband productief gemaakt kan worden.⁶¹ Tönnies’ analyse draait om de negentiende-eeuwse overgang van intrinsieke of echte gemeenschappen naar kunstmatige of doelgerichte gemeenschappen. Het plattelandsleven en de dorpen, de gilden, de families met de vader aan het hoofd; daar wordt een moraal overeind gehouden. Want dat werk van de boer of jager of ambachtsman is een doel op zich, werken en leven valt min of meer samen en mensen hebben er op die manier geen moeite mee om hun plek in de orde te vinden. Maar in de gemeenschappen die het

resultaat zijn van industrialisering en verstedelijking, waar mensen naar eigen believen uit kunnen stappen, daar onderhouden mensen vooral contact om het nut dat ze van dat contact verwachten. In een door rationalisering en commercialisering gedreven orde, zoals vertegenwoordigd door de snel uit hun voegen gegroeide steden en de fabrieken die de arbeiders van het platteland absorberen, overheerst het eigenbelang. Het werk van de mensen is er alleen maar een middel om geld te verdienen, om welvaart te verwerven.

Hoewel Tönnies' hart lag bij de gewone man die ploeterde om iets van het leven te maken en hij romantisch verlangen naar het verleden zei af te wijzen, is zijn betoog moeilijk los te zien van enige nostalgie. Er is wel zoiets als *slechte Gesellschaft*, schrijft hij, maar *slechte Gemeinschaft* schendt de betekenis van het woord; maatschappij is een woord voor juristen, maar het gemeenschapsgevoel van het huiselijk leven kent iedereen; maatschappij voor het leven bestaat niet, maar iedereen die trouwt weet dat hij een gemeenschap voor het leven aangaat.⁶² Hij maakt als gevolg daarvan nogal veel werk van tegenstellingen die niet onderscheidend zijn toe te schrijven aan een vorm van sociale orde. *Gemeinschaft* draait om huiselijkheid, landbouw en ambachtelijkheid, kent een gedeeld geloof onder alle leden, net zoals gedeelde opvattingen en gedeelde levensstijlen, en er is sprake van veel en direct onderling contact, conflictbeslechting gaat er door onderlinge familiariteit en door de kerk. *Gesellschaft* draait om commercie, industrie en wetenschap, kent uiteenlopende overtuigingen en levensstijlen, en conflictbeslechting gaat er door de publieke opinie en de wetenschap.⁶³ Dat er in kleine groepen ook meningsverschillen of zelfs onderdrukking kan zijn, of dat het nastreven van eigenbelang of meer in het algemeen rationaal gedrag ouder is dan de negentiende eeuw, kwam hierdoor niet zo goed uit de verf. Tönnies politiseerde daarmee in zekere zin de gemeenschap, zijn analyse was goed af te breken maar minstens zo goed te omhelzen. Maar wat er overbleef, was een terugkerende overtuiging in het sociale onderzoek dat een gemeenschap zich kenmerkt door eerder klein dan groot te zijn, door meer direct dan indirect contact, door een behoorlijke overeenkomst in opvattingen en uiterlijk, en dat engagement van deze omstandigheden afhankelijk is.⁶⁴

De goede wil is waar het leven overzichtelijk is. Suggesteren dat je universele aanspraken kunt bieden, dat iedereen recht heeft op een gelijke

behandeling, dat maakt de gemeenschappen waarin mensen het best tot hun recht komen kapot. Het resultaat van het streven naar sociaal burgerschap is vanuit dit oogpunt dat de overheid dermate hiërarchisch en bureaucratisch wordt dat die complexiteit de belangrijkste rechtvaardiging wordt voor de overheid om zich méér met de samenleving te bemoeien: de burgers heten er niet meer competent voor.⁶⁵ Ambtenaren doen het eerlijker, professionals doen het beter, leraren weten het beter. Het sociale burgerschap maakt het eigen initiatief kapot, door bij voorbaat de ruimte te vullen die burgers zelf zouden gebruiken wanneer de overheid er niet was.⁶⁶ Het vervreemdt mensen van elkaar wanneer ze hun onderlinge afhankelijkheid niet tot uitdrukking brengen, wanneer in gecompartmentaliseerde overheidsinstellingen en maatschappelijkmiddenveldinstellingen managers mensen vertellen welke deeltaakjes ze moeten verrichten, en wanneer over elkaar heen buitelandse sociale instellingen allemaal iets willen oplossen – de ene ziekte, de andere werkloosheid, weer een andere ongeletterheid, weer een andere eenzaamheid – maar er geen eenduidig verhaal is waartoe dit allemaal dient.

Wanneer de burger meer zelf wil doen, moet dat dan ook gezien worden als een bevrijding, een stap nader tot écht burgerschap. Op het terugkerende verwijt dat dit type denken het hart van een conservatief programma is, antwoordde bijvoorbeeld de moraalfilosoof Alisdair MacIntyre sterk ontkenkend en illustratief: het gaat bij het laten herleven van de deugden niet om elke vorm van gemeenschap maar om de gemeenschappen die nodig zijn voor het goede leven, contra de macht van de elite, de managers en de staat; om het engagement van gewone mensen, in families en huishoudens, scholen en klinieken en lokale vormen van de politiek. Dat zijn de plekken waar onze moraal tot stand komt, waar we leren en vaststellen wat eervol is en wat niet, wat de dingen zijn waar je trots op kunt zijn en waar je je voor moet schamen. Vanuit daar committeren mensen zich, niet na deliberatie maar uit karakter, omdat ze vinden dat het moet.⁶⁷ En die plekken zijn in de knel geraakt door het idee dat je algemene regels kunt stellen voor eerlijk delen of fatsoenlijk met elkaar omgaan.⁶⁸

Vandaar het verlangen naar de ‘menselijke maat’. De kritiek komt vooral aan de oppervlakte door de al eerdergenoemde ergernis over uit de hand

gelopen bureaucratie, die het goede in de mens kapotmaakt. In het Amerikaanse *To empower people* gaven de Amerikaanse sociologen Peter Berger en Richard Neuhaus een vroeg voorbeeld hoe het sociale burgerschap naar hun idee mensen onmachtig had gemaakt. *One of the most debilitating results of modernization is a feeling of powerlessness in the face of institutions controlled by those whom we do not know and whose values we often do not share. Lest there be any doubt, our belief is that human beings, whoever they are, understand their own needs better than anyone else in, say, 99 percent of all cases. The mediating structures under discussion here are the principal expressions of the real values and the real needs of people in our society. They are, for the most part, the people-sized institutions. Public policy should recognize, respect, and, where possible, empower these institutions.*⁶⁹

Instituties zouden hun eigen vraag scheppen, volgens de beruchte kritiek van de filosoof Hans Achterhuis in *De markt van welzijn en geluk* uit 1980: welzijnswerkers praatten mensen problemen aan. Met zelfontplooiing of democratie had dat sociale burgerschap weinig te maken, met bedilzucht en misplaatste geldingsdrang des te meer. Zowel in de breedte als in de diepte hadden professionals volgens critici het leven van de burger overgenomen; van de kleuterleidster, de bejaardenhelper, de vormingsleider tot de opbouwwerker, die niet alleen het dagelijks leven regelden, maar dat ook vulden met bewustmaking, maatschappelijke vormen, seksuele voorlichting, morele instructie.⁷⁰ Maar sommige mensen raakten daardoor opgesloten in de zorg, andere in werkloosheid, weer andere wisten van elke voorziening die er was zo gebruik te maken dat ze eigenlijk nooit wat hoefden te doen. Zo werd er een oplopende spanning ('spagaat') geproblematiseerd tussen zelfontplooiing en autonomie aan de ene kant en overheidssturing en paternalisme aan de andere kant.⁷¹ Een toenemende onzekerheid kwam aan de oppervlakte over de 'planning van ontplooiing', over de vraag of met al die mooie voorzieningen wel onafhankelijke burgers te maken waren. Echte vrijheid was niet te koop met wat welzijn. Echte vrijheid kon alleen uit mensen zelf komen. De beschaving waar het sociale burgerschap toegang toe bood, werd veel te veel verward met consumentisme en gemakzucht; eerst volgens progressieve critici, later ook volgens conservatieve critici.

Klein is daarom goed. Er is om principiële redenen geen aanleiding om

grotere gemeenschappen af te schrijven, stelt de Amerikaanse socioloog Etzioni. Maar de praktijk laat zien dat klein beter is dan groot voor wie om waarden en normen geeft, voor wie wil dat mensen sterk genoeg in hun schoenen staan om de politiek zo nu en dan ter verantwoording te roepen. *Only in such communities do people make sensible decisions, with enough social and spiritual support to counteract the authorities, mass media, and demagogues. Only in durable communities – in neighbourhoods, villages, associations, and among colleagues – can we learn what is good and bad.*⁷² Dit pleidooi voor de menselijke maat keert ook terug in de ‘neo-tocquevilliaanse’ benadering van participatie, een benadering die zo genoemd wordt vanwege het aansprekende beeld dat de al eerdergenoemde Alexis de Tocqueville oproept van het Amerikaanse publieke leven in de negentiende eeuw.⁷³ Deelname aan de maatschappij is in deze visie een tamelijk gecompartmenteerde activiteit, die plaatsvindt in bepaalde sectoren: het buurthuis of de Rotary of de politieke partij, vrijwilligerswerk voor vluchtelingen of organisatie van de buurtbarbecue. Afbakenen van de ‘echte’ *civil society*, het domein waar staat en markt geen rol spelen, is hier van belang. Want daar – en niet elders – worden de vaardigheden en deugden aangeleerd die de democratie overeind houden. Het gaat daarbij niet om winst (markt) en het gaat niet om belasting (staat), het gaat om iets wat niet in geld heet uit te drukken te zijn – solidariteit, fatsoen, goedertierenheid, liefde, plezier, *drive*, idealen. Mensen ontmoeten elkaar er als gelijken en met een min of meer gelijke zorg, namelijk het onderhoud van de maatschappij.

In zijn veelbesproken werk *Bowling alone* legt de Amerikaanse politoloog Robert Putnam bij het aanwijzen van dat juiste burgerschap ook de nadruk sterk op het traditionele verenigingsleven.⁷⁴ Zijn zorgen over de teloorgang van de solidariteit die burgers daar willen scheppen, vonden ruime weerklank in het maatschappelijk debat; politici van verschillend pluimage verwezen er ruimhartig naar.⁷⁵ Het goede burgerschap ontspruit uit clubs als de Scouting en de Rotary, die misschien groot zijn qua ledental, maar die vooral regelmatig lokaal bijeenkomen, mensen uit verschillende lagen van de bevolking trekken en duidelijke opvattingen hebben over hun bijdrage aan de maatschappij. Ze doen aan *bonding* en *bridging*. Dat slaat op de capaciteit om banden aan te halen tussen mensen van gelijke

komaf – *bonding*. En om de capaciteit bruggen te slaan naar mensen van andere komaf – *bridging*. Beide heten het beste tot stand te komen in direct en regelmatig contact tussen vrijwilligers: burgers moeten elkaar ontmoeten terwijl ze bezig zijn voor de buurt of voor de samenleving, dan ontstaat het soort sociaal kapitaal dat mensen gezonder en gelukkiger en meer onderling vertrouwend maakt. Maar televisie, lange werkdagen inclusief lange reistijden, vrouwenemancipatie, de gestegen levensstandaard die dubbele inkomens vereist en toenemend etnisch verschil maken dat burgers minder warm lopen voor dat soort activiteit. Herstel van het sociaal kapitaal vergt in deze visie dan ook vooral dat mensen zich er weer van bewust worden hoe belangrijk het is zich in te zetten voor de gemeenschap.

Dat kleinschaligheid ‘echte’ gemeenschappen oplevert, kreeg ook in Nederland voet aan de grond met studies als *De verzorgingsstaat en vrijwillig initiatief* van Hans Adriaansens en Anton Zijderveld uit 1981 en *De nadagen van de verzorgingsstaat* van Philip Idenburg uit 1983. Ook hier keert de oproep terug om meer ruimte te bieden aan het eigen initiatief van burgers, contra de inspanningen van de staat. Want, zo luidt de telkens in ietwat andere bewoordingen terugkerende analyse, de functionele doelrationaliteit van de overheid heeft het maatschappelijk leven overwoekerd, burgers kunnen zich niet meer herkennen in de instanties en voorzieningen, en begrippen als verantwoordelijkheid, trouw en plicht zijn vervangen door een consumptie-ethos.⁷⁶ ‘Nieuwe middenkaders’ zouden het werk van de overheid niet alleen moeten maar ook kunnen overnemen, zoals ‘nieuwe leefvormen als vriendschapsgroepen, buurtgroepen, actiegroepen, maar ook nieuwe woonvormen, nieuwe arbeidsverdeling, een informele economie, nieuwe zorg- en hulpverlening en nieuwe vormen van educatie’.⁷⁷ Om daar ruimte aan te geven, was het vooral zaak vertrouwen te tonen en te dereguleren.

Het programma van bevrijding via goede wil uit zich ook tamelijk concreet in werk. T.H. Marshall dacht het en zijn critici zeggen het: je moet willen werken als burger. De koppeling met werk en burgerschap is in ieder geval terug te brengen tot het soort nijverheid dat spreekt uit het stadsburgerschap van de Duitse socioloog Max Weber. Burgerschap is in zijn ogen per definitie niet alleen westers en modern, maar vooral ook stedelijk.⁷⁸ Het is vóór alles sterk verbonden met de stadscultuur, niet met

de stad als een groot dorp maar met de stad als knooppunt van sociaal en economisch verkeer. Daar ontstond aan het begin van de moderne tijd immers een sociale klasse van ‘burgers’, die mede aan de basis staan van het hedendaagse kapitalisme. Dat zijn dus geen op het land werkende en zelfvoorzienende boeren en ook geen in loondienst ploeterende arbeiders, laat staan in contemplatie levende geestelijken of ridders en andere adellijke types die kastelen bevolken. Burgers zijn ambachtslui en ondernemers, die werken met eigen productiemiddelen, in een door een voorspelbare wet beschermde markt. Het zijn ‘rationele’ burgers, druk bezig met netjes leven, hard werken, en geld verdienen. Niet per se omdat ze in de greep zijn van winstbejag, maar omdat hun idee van een deugdzaam leven op die manier het beste gerealiseerd wordt. Het is hier dus andermaal juist het ‘burgerlijke’ dat burgerschap zijn unieke karakter geeft.

De Amerikaanse politicoloog Lawrence Mead verwoordde in *Beyond entitlement* uit 1986 scherp hoe het ontbreken van plichten (met name om te werken) het verhaal over sociaal burgerschap niet tot een succes maar tot een gevangenis voor Amerikaanse armen maakt. Dat de overheid mogelijk te veel uitdeelt, aan uitkeringen en voorzieningen, vond Mead niet zo interessant. Uit zijn onderzoek bleek vooral dat niet-hoeven-werken leidt tot niet-kunnen-werken. Inkomen zonder iets terug te hoeven doen, leert mensen niet om zichzelf te organiseren, om hun eigen leven op orde te houden, voor hun kinderen of voor hun buurt te zorgen, hun eigen netwerk aan te spreken. Het sluit hen op in achterstand. Net zoals politieke plichten door de wet worden afgedwongen, dat men vrije meningsuiting moet verdragen of meer in het algemeen zich aan de wet moet houden, zo zouden ook sociale plichten moeten worden afgedwongen.⁷⁹ Werken en een opleiding afmaken worden informeel als de normaalste zaken van de wereld gezien, als een plicht. Het publiek – niet per se de overheid – zou er dan ook op moeten toezien dat die nageleefd worden. Dit soort commentatoren op sociaal burgerschap werd enige tijd weggezet als *the new Right*, die met marktprincipes moraal wilden organiseren.⁸⁰ Maar die kritiek zou in de loop van de tijd aan lading verliezen. Voor een individu is deelname aan betaalde arbeid de toegang tot volwaardig burgerschap, heette het in *Een werkend perspectief* van de WRR, die de inspiratie voor de naderhand zeer

prominent geworden leus ‘werk, werk, werk’.⁸¹ De claim dat actief zijn goed is, zou zich van bestaand werk langzaam maar zeker uitbreiden richting participatie in het algemeen, waarin naast betaalde arbeid ook vrijwilligerswerk (buurtonderhoud, verenigingswerk, onderlinge zorg) een steeds grotere rol gaat spelen. Het culmineerde tot nader order in het uitroepen van de participatiesamenleving door het tweede kabinet-Rutte, waarin ‘van iedereen die dat kan, wordt gevraagd verantwoordelijkheid te nemen voor zijn of haar eigen leven en omgeving.’⁸² Zo verloor het idee achter het sociale burgerschap van Marshall – dat burgerschap tegen het marktmechanisme beschermde – aan gewicht, ten opzichte van het idee dat burgers eerst maar eens de handen uit de mouwen moesten steken voor ze uit de kou werden gehouden.

Niet alleen het karakter van het kleinschalige en de noodzaak van participatie, ook de rol van cultuur is een veel te impliciet onderdeel van het sociale burgerschap in de redenering die draait om goede wil. Het ontbreekt er danig aan gevoel en emotie, de verzorgingsstaat wordt op zijn best gezien als de zuurstof in de lucht die er nu eenmaal is, en op zijn slechtst als een middel om slapend lui te blijven, maar liefde roept hij amper op. Maar een samenleving wordt door meer dan alleen de wet, rechtsbeginselen en het betalen van belasting overeind gehouden. Het onderhoud van de warmte en hoop die een samenleving biedt, vergt actieve betrokkenheid van alle leden. Vandaar de terugkerende pleidooien voor patriottisme, vaderlandsliefde, nationale herdenkingen, historische musea en canons, die gezien worden als manieren waardoor burgers de consequenties van hun gemeenschapslidmaatschap zullen verinnerlijken. Nieuwkomers moeten zich onderdompelen in de lokale cultuur. Allicht dat ze hun eigen opvattingen óók mogen houden, maar pas het aanvoelen van de gevoeligheden en trots die schuilen in de strijd tegen de Spanjaarden, het water en de Duitsers maakt een Nederlands burger van je. Actief burgerschap wordt langs deze lijn ook een gevoelskwestie. De discussie over burgerschap als herverdeling van welvaart verdwijnt dan naar de achtergrond voor discussies om erkenning van identiteit. Want hoe en met wie mensen zich identificeren, draagt bij aan wat ze (niet) willen, en wie zich identificeert met anderen functioneert als een betere burger, want diegene heeft meer redenen om in actie te komen.⁸³

Het gaat dan vooral om een gevoel dat je je eigen kunt maken door goede

wil te tonen, de taal en geschiedenis te leren, je het ‘land van aankomst’ eigen te maken. Burgerschap is dan ook weten dat er iets voor je was en iets na je komt, schrijft Paul Scheffer. In dat perspectief is de integratie van migranten ‘de nieuwe sociale kwestie’. Het is geen vrijblijvend of neutraal debat dat tussen (goede) burgers plaatsvindt, maar een door lessen uit de geschiedenis en visies op de toekomst bepaalde discussie. Dat bijvoorbeeld iets als gelijke behandeling van vrouwen of homoseksuelen met zo veel moeite tot stand is gekomen, bewijst dat die gelijke behandeling een kwetsbare norm is, die aan de ene kant verdedigd moet worden door de gemeenschap waarin deze tot stand gekomen is en die om aanpassing vraagt van de mensen die toetreden tot die gemeenschap.⁸⁴ Burgerschap moet je dus willen.

Verbindend element in de kritiek op het sociale burgerschap van Marshall is de gedachte dat er zoiets als ‘onbevlekt burgerschap’ bestaat: dat engagement uit het hart komt en niet bezoedeld is door de staatskas of de hand van een professional, dat arbeidsethos vrijkomt zodra de overheid zich terugtrekt, dat emotionele worteling een daad van goede wil is. ‘Burgers moeten opnieuw verinnerlijken hoe je je wel of niet gedraagt’, merkte Roger van Boxtel op als D66-minister van Grotestedenbeleid in 1998: het bevorderen van burgerschap moest helpen bij deze verandering.⁸⁵ Dit pleidooi voor ‘verinnerlijken’ komt ook telkens terug in het beleid gericht op nieuwkomers en hun kinderen, ook dat wordt meer en meer een gevoelszaak. Terugkerende gedachte is dat wat men zelf doet voor de maatschappij iets anders is dan wanneer men meedoet met de overheid of met een van de middenveldinstellingen (die ooit weliswaar uit het particulier initiatief zijn ontsproten maar die door subsidiestromen en zich als ambtenaren gedragende professionals allang niet meer te onderscheiden heten van de staat).⁸⁶ CDA-politicus Hans Hillen schreef dan ook in 2011 dat er tussen de wet en het hart sprake is van een luchtbedeffect. ‘De kern van mijn bezwaar tegen een grote, herverdelende en sociaal regisserende overheid is dat ik vanuit mijn christelijke levensvisie zeer veel waarde toeken aan ieders persoonlijke verantwoordelijkheid. [...] In de verzorgingsstaat werden veel van die verantwoordelijkheden allengs overgenomen door de overheid. [...] De echte zwakke is iemand wie het gebruik van talent onmogelijk wordt gemaakt. Voor zo iemand is de overheid een schild. De conclusie moet daarom lui-

den dat de boodschap van Mattheüs 25 niet gericht is aan de politiek, maar aan de oprechte medemens, die in het evangelie misschien wel de mooiste verpersoonlijking kreeg in de barmhartige Samaritaan. Die boodschap mag juist niet bij wet aan de gehele samenleving worden opgelegd. Goedheid die in een wet wordt vastgelegd, verdwijnt uit het hart.⁸⁷

Dit is onderdeel van een beweging die ook in andere verzorgingsstaten te zien is.⁸⁸ Neem bijvoorbeeld de in 2010 net aangetreden Britse premier David Cameron. Hij stelde dat het tijd was om op te houden met *the old ways of doing things; the high spending, all-controlling, heavy-handed state* en dat deze plaats moesten maken voor *the most radical shift in power this country has seen for decades, from state power to people power, from unchecked individualism to national unity and purpose, from big government to big society*.⁸⁹ Later verwees hij naar de *little platoons* van de criticus van de Franse revolutie Edmund Burke, bij de lancering van zijn *big society* op 23 mei 2011.⁹⁰ Dat was dan een verwijzing naar de buurten, wijken, dorpen en alle andere overzichtelijke en nagenoeg onveranderlijke manieren waarop mensen in direct contact met elkaar hun onderlinge problemen oplossen. (Deze *little platoons* werden volgens Burke vanwege hun onpretentieuze karakter weliswaar bespot door zogenaamde vernieuwers en revolutionairen, maar voor burgers (sic) zijn ze de belangrijkste bron van publieke betrokkenheid.⁹¹) Aan die *little platoons* – dat zijn overigens gevechtseenheden – ontsproot volgens Cameron liefde voor zowel het land als de mensheid.

In de woorden van toenmalig minister-president Balkenende:

‘De hand van de overheid reikt nog te ver. Er zal werkelijk vertrouwen en ruimte gegeven moeten worden aan burgers, bedrijven en maatschappelijke instellingen. *Let it be*, zongen de Beatles jaren geleden en dat lijkt me een prima uitgangspunt voor een overheid. Is dat dan niet het afschuiven van verantwoordelijkheid, hoor ik sommigen al roepen? Zeker niet, is dan mijn antwoord. Sterker nog: door de verantwoordelijkheid te leggen waar deze het best kan worden uitgevoerd, neemt de overheid juist zijn verantwoordelijkheid.’⁹²

2.2 | Je moet het kunnen

Er is ook een andere manier om de moeizame hedendaagse omgang met de erfenis van Marshall te pareren. Die bestaat eruit afstand te nemen van het conflict over diens analyse door de relaties tussen burgers nauwer te omschrijven, door de ‘manipulatieve retoriek over de goede burger die zich o zo sociaal gedraagt’ aan de kant te zetten, in ruil voor een verhaal over politieke emancipatie.⁹³ Dat verhaal grijpt terug op het beeld dat we hebben van het burgerschap in de oudheid ten tijde van de Griekse stadstaten, waar de volwassen mannen met voldoende inkomen de besluitvorming over de publieke zaak deelden en die gedeelde besluitvorming afwisselden met strijd – voor het welzijn van de gemeenschap. Die goede burger in het oude Griekenland streefde immers niet naar een welvarend of makkelijk leven, maar naar een publiek leven. En het moet in die tijd van de Griekse helden dag in dag uit een groot feest zijn geweest voor alle leraren maatschappijleer, kijkers van *Buitenhof*, reageerders op redactionele commentaren, bewuste stemmers, bewuste niet-stemmers, actievoerders, podiumdebatprogrammeurs, beroepspolitici en vrijetijdsbloggers. *Athens's citizenry was a rather large club – there were perhaps 40.000-45.000 members in the late fifth century – but it was a club nevertheless, with membership lists, officers, rituals, rights and responsibilities. It also had rules and early developed the means to teach them, not only schools for those of a certain class, and the family for all, but also the temple, law courts, theaters, and the streets with their calendar of politico-religious festivals. The entire cultural experience was political education. And politics was itself central to the daily social life of the polis, functioning as its play, its ceremony, and in a word, its amusement.*⁹⁴

Hieruit ontspruit het pleidooi voor het kunnen van burgerschap. Het deelt op grote lijnen wel de waarneming dat in een van sociaal burgerschap doortrokken maatschappij vervreemding onder burgers optreedt, maar zoekt de verklaring in het gebrek aan erkenning van de complexiteit die het hedendaagse leven nu eenmaal kenmerkt. Het legt de nadruk veel minder op de plek waar betrokkenheid vandaan komt (‘de gemeenschap’, ‘het hart’ in plaats van ‘de overheid’) of op de culturele achtergrond van burgers, en kijkt vooral naar de aard van de relaties tussen burgers. Het pleidooi voor

burgerschap als ambacht hecht aan de politieke verhoudingen tussen burgers in de meest brede zin van het woord. Omgang met meningsverschillen is de opgave, en sociale ongelijkheid is daarvoor eerder inspiratie dan een hinderenis.⁹⁵ ‘Individualisering’ is hier dus niet alleen een feit maar ook een zegen: deze levert het soort mondigheid op dat hoort bij emancipatie en vooruitgang.

Vanuit dit perspectief is het probleem van het sociale burgerschap niet dat het de samenleving bedreigt, maar dat het mensen in slaap wiegt. Burgerschap dient niet om sociale problemen te helpen oplossen, maar om eigenheid of authenticiteit uit te drukken. Het gaat hier over zelfontplooiing als de manier om via engagement iets moois van het bestaan te maken. Vrijheid krijgt vorm door betrokkenheid te tonen bij de verschillende regimes of manieren van besturen van de samenleving – of dat nu de representatieve of de participatieve democratie is, of de tegendemocratie van kritiek via internet, protest en activisme.⁹⁶ Wanneer mensen op straat actievoeren tegen onrecht dat hunzelf overkomt of onrecht dat ze anderen aangedaan zien; wanneer mensen de hoofden bij elkaar steken om een wethouder of burgemeester ten val te brengen; wanneer mensen een boze brief naar de krant schrijven of zich uitleven op hun eigen internetblog of op dat van anderen – zijn ze dan soms géén burgers?

Neem het beroemde ‘sociale contract’ van de Franse verlichtingsfilosoof Jean-Jacques Rousseau.⁹⁷ Uit de manier waarop de oude Grieken politiek maakten, trok Rousseau de conclusie dat in het vormgeven van de algemene wil vrijheid school. De wet meebepalen betekent vrijheid, en al het andere betekent onderwerping. Zélf bepalen hoe je leeft en samenleeft, zélf je opvattingen laten horen, maar ook zélf de handen uit de mouwen steken, vechten tegen vijanden als het nodig was. Alles waarmee men zich kan onderscheiden als individu, waarmee men zich vrij kan maken van de massa, is wat hem betreft verscholen in het maken van de wetten, in het debat daarover, in de samenkomst op het plein waar men stemt over die wetten. Als burgers liever huurlingen sturen dan zelf vechten, dan is het met hun vrijheid eigenlijk gedaan. Als de burgers iets anders dan de publieke zaak of het algemene belang vooropstellen, liever hun portemonnee dienen dan hun persoon, dan is niet alleen hun staat maar ook hun vrijheid verloren. Wanneer burgers die publieke zaak uitbesteden aan derden, dan

zijn ze alleen vrij op het moment dat ze de politici kiezen die het werk van hen overnemen. Burgers zijn kortom geen *gentlemen* zoals T.H. Marshall dacht, het zijn eerder types die niet bang zijn om vieze handen te krijgen.

Vrijheid en dwang liggen in zo'n contract natuurlijk nogal dicht bij elkaar. Wie andere dingen dan wetgeving aan zijn hoofd heeft, is niet zomaar het plein op te jagen voor een debat. *Les deux excès se touchent*.⁹⁸ Maar wanneer burgers liever hun publieke plichten afkopen door volksvertegenwoordigers aan te stellen, dan zijn ze niet modern of verlicht maar laf. Het punt is dat zelfbestuur opoffering vergt, dat het misschien koud is op dat Zwitserse plein waar de burgers samenkomen om te besturen (kouder dan in het warme Athene), en dat het misschien moeilijk is om te spreken ten overstaan van een veel groter aantal medeburgers dan in Athene, maar dat vrijheid een prijs heeft en dat wie die niet wil betalen niet kan zeggen dat hij vrij is. De slavernij mag afgeschaft zijn, smaalt Rousseau, maar naarmate we ons leven makkelijker organiseren, met meer privégemak en minder publieke inspanning, leveren we onszelf meer als slaven uit. Burgers moeten deugden tot uitdrukking brengen, niet om de gemeenschap te beschermen, maar om individu te zijn.

Burgerschap voltrekt zich in dit perspectief in het publieke domein, en wanneer de sociale cohesie onder druk staat, moet het probleem in dat publieke domein worden opgelost. Niet door de staat of in het hart van de burgers, maar daar waar ze elkaar ontmoeten. Ook deze politieke kritiek laat zich kenschetsen aan de hand van drie kenmerken. Een eerste kenmerk is dat burgerschap niet draait om het uniform van de verzorgingsstaat maar om het maatwerk dat (veelal lokale) hedendaagse dilemma's vragen. Pluraliteit is hier dan ook het uitgangspunt, niet als probleem of als ideaal maar als feit. Postmoderne of laatmoderne leefwijzen maken dat iedereen zijn eigen gang gaat, in het betoog van de Engelse socioloog Anthony Giddens. Door in toenemende mate uiteenlopende culturen, religies, woonvormen, smaken en reisvoorkeuren, arbeidsrelaties, seksuele relaties, opleidingssoorten, politieke opvattingen, hobby's, sporten, opvoedstijlen, modepatronen gaan steeds meer mensen steeds meer hun eigen, unieke gang. Giddens legde een sterk verband tussen vrijheid en rechtvaardigheid. Een verzorgingsstaat die eerlijk wilde zijn, moest voor alles ruimte bieden aan *life style choices*.⁹⁹

Met name traditionele gezinsverhoudingen en arbeidsverhoudingen waren door de emancipatie immers op de helling gegaan, van de traditionele klassenverhoudingen waar het sociale burgerschap van Marshall ooit op gericht was, was niet veel meer over.

In een van de eerste studies die in Nederland het onderwerp burgerschap letterlijk zou agenderen als politiek programma – in 1992 – heet het: ‘Het substraat van de burger, het individu, is een boekje. Uit diverse verbindingen en verbanden stelt hij zijn eigen gemengde identiteit samen. Dit individu is geen vanzelfsprekende drager van burgerzin en burgerdeugd en al evenmin een op eigen geld en macht gerichte calculator.’¹⁰⁰ Loyaliteit is dan ook te zien als een constructie of een keuze, niet of veel minder als een emotie waar de burger van doordeesemd raakt in de loop van zijn bestaan. De enige loyaliteit die van burgers geëist kan worden, is die ten aanzien van de onderlinge omgangsvormen, en die is vooral cruciaal in crisisomstandigheden, wanneer conflicten oplopen. In andere gevallen kunnen goede burgers hun loyaliteit aan kerk of familie of voetbalclub vooropstellen en toch als fatsoenlijk gelden. Nationalisme is vanuit deze optiek bijna een atavisme, iets wat misschien wel nooit helemaal zal verdwijnen maar zijn functie als gemeenschapsschepper verloren heeft. Minderheden kunnen hun eigen cultuur handhaven, voor zover deze niet mensen opsluit in de eigen gemeenschap, hetzij doordat de voorlieden van de gemeenschap dat zo willen, hetzij doordat de rest van de samenleving de minderheid niet toelaat. In een passage in het zojuist al geciteerde rapport die inmiddels het predicaat ‘opvallend’ verdient, heet het:

‘Minderheden hoeven zich niet bij “de” Nederlandse cultuur aan te passen. Vereist is slechts dat hun leden zich aan de wet houden en voldoende competentie bezitten om in de publiek-politieke sfeer op te treden. Politieke integratie ja, sociaal-culturele integratie nee, althans niet verplicht. Minderheden dienen tegen de macht van de “normale” Nederlandse cultuur en levensvormen beschermd te worden.’

Een tweede organiserend principe van dit perspectief vloeit voort uit het eerste. Het maatschappelijk perspectief van de actieve burger is niet dat van een strikt onderscheiden staat, markt, middenveld en burgers, maar van elkaar

overlappende sferen. Waar bij het sociale burgerschap burgers vooral onderdanen van de staat zijn en het middenveld zich breed moest maken om ook een rol op te eisen, en waar bij de gemeenschapskritiek het contrast van groot belang is tussen echte burgers en hulpverleners en sociaal werkers in dienst van de overheid of de markt, maakt het hier niet zo veel uit in welke sfeer of in welke verhoudingen burgers de handen uit de mouwen steken. Burgers stemmen, geven commentaar, voeren actie, praten mee over het beleid – het klassieke beeld is niet meer zo relevant.¹⁰¹ De scheiding tussen thuis en kof-fiehuis, tussen openbaar debat en private gesprekken, tussen vraagstukken van algemeen belang en particuliere verlangens is niet zo betekenisvol meer wanneer je met televisie, telefoon, internet en goedkoop vliegen permanent met zo'n beetje de hele wereld in contact staat, wanneer identiteitskwes-ties over gender of etniciteit die ooit als privézaak golden mede inzet zijn van de politiek, wanneer je voor vrijwilligerswerk een diploma moet hebben.¹⁰² Vaak is ook nog eens sprake van hele of halve overheidsbemoediging of subsidiëring van de non-profitsector of is deelname aan besluitvorming bijna een doel op zich ('doe-democratie'). Spontaan vrijwilligerswerk, hulp bij het uitvoeren van een overheidswet en klusjes in het publieke domein waar iemand gewoon lol in heeft, vloeien in elkaar over. Een strikt onderscheid tussen actieve burgers die hun eigen verantwoordelijkheid nemen en passieve burgers die zich door de staat laten vertroetelen, is hier vooral iets kunstmatigs.

Het levert een ander soort kritiek op het sociale burgerschap op. Wat min of meer vergelijkbaar is met de gemeenschapskritiek is de veronderstelling dat de staat een kuil voor zichzelf heeft gegraven door te trachten een alomvattende verzorgingsstaat te stichten. Maar de zelforganisatie is hier geen antwoord op het calculerende gedrag waar de gemeenschapsdenkers voor vrezen. Het is een afwijzing van horigheid of overheersing door anderen.¹⁰³ Waar individualisering door het pleidooi voor de goede wil wordt gezien als een probleem dat burgers moeten overwinnen door zich socialer te gedragen, wordt individualisering hier gezien als deel van de oplossing van het vastlopen van de verzorgingsstaat. Dat de overheid burgers de wet niet moet voorschrijven, komt dan ook in allerlei varianten tegenwoordig terug in debatten over de participatiesamenleving, de doe-democratie of het sociaal doe-het-zelven.¹⁰⁴ Mensen in de bijstand, in

schulden, in herstructureringswijken, in verstoorde familieverhoudingen moeten al dan niet met hulp de ruimte krijgen om zelf hun problemen op te lossen. Burgers moeten serieus genomen worden, ook als dat betekent dat er stress ontstaat bij die burgers zelf of bij de hulpverleners. Het is de kunst de juiste procedures te vinden om mensen tot hun recht te laten komen.¹⁰⁵ Dat vergt tot op grote hoogte een *footloose analytic approach that jettisons preconceptions about what participatory democracy should look like* omdat het de kunst is om mensen te engageren, niet om hun voor te schrijven hoe ze moeten engageren.¹⁰⁶ Improvisatiekunst, veel meer dan goede wil.

De nogal strikte definitie van de *civil society* als de verzameling clubs en verenigingen waarin uit innerlijke overtuiging burgers het goede voor de samenleving doen, is hier dan ook niet goed te hanteren. In de analyse van de Amerikaanse socioloog Jeffrey Alexander is die *civil society* dan ook dat deel van de samenleving dat zich onderscheidt van staat en markt doordat burgers er hun idealen bevechten, met hulp van klassieke middenveldorganisaties, maar ook met hulp van boeken en films en massamedia en zelfs opiniepeilingen.¹⁰⁷ Dat is een wijdse interpretatie, die iets enorm geruststellends heeft voor iedereen die zich druk maakt om – bijvoorbeeld – de teloorgang van klassieke politieke partijen. Het gesprek over democratie en de besluitvorming daarover vindt immers op zo veel meer plekken plaats dan alleen in die zaaltjes en het stembokje. Het soort activiteiten dat burgers in die *civil society* ontplooiën, is nogal wijd van karakter en vooral ook gericht op het veroveren van fysieke, culturele, politieke en sociale ruimte. Het gaat niet zozeer om samen sporten, soep uitdelen of de buurtbingo organiseren, het gaat dan ook om het gevecht over de rechtmatigheid van Zwarte Piet of om de vraag waar men een hoofddoek mag dragen.

In hun streven naar een betere wijk of betere stad of betere samenleving zijn mensen burger en tijdens hun hardop praten of zelfs ruziemaken over waar het heen moet, zijn ze burgers. Het gaat erom dat ze hun lotsgemeenschap onderhouden, dat ze het vocabulaire en de geestesgesteldheid hebben om gezamenlijk problemen te benoemen en op te lossen. Daarbij moeten overheid en professionals helpen, door onderwijs, door ondersteuning, maar altijd in de wetenschap dat de categorieën waar bestuurders in denken – cijfers, interpretatieschema's – lang niet altijd uitdrukken wat burgers door al hun

diversiteit denken of voelen of van plan heten te zijn. De overheidsplanning die ooit ten grondslag lag aan het sociale burgerschap is een betekenisloze ambitie geworden. Anticiperen op de veelheid aan verlangens van deze toenevend diverse burgermassa heeft niet zo veel zin. De opdracht is niet burgers weer eenvormiger te maken, maar burgers ertoe in staat stellen te schakelen of te leren schakelen tussen de buurt en de rest van de wereld, om te komen van het lokale waar ze de juiste school voor hun kinderen zelf regelen naar het mondiale zoals een verafgelegen land in Afrika waarover ze via de media of via een reis ontdekken dat ze daar iets kunnen bijdragen.¹⁰⁸ De natiestaat waar het sociale burgerschap omheen gebouwd werd, valt immers allang niet meer samen met hedendaagse lotsgemeenschappen. (Vandaar bijvoorbeeld ook het *democratic glocalism* van de Amerikaanse filosoof Benjamin Barber, die pleit voor internationaal opererende stadsbesturen die beter dan regering de lokale *civil society* en de in toenemende mate internationaal verknoopte wereld met elkaar in verband brengen.¹⁰⁹)

Het derde kenmerk volgt uit de andere twee: burgerschap kan hier niet anders dan als een ambacht beschouwd worden, als iets wat je gaandeweg moet leren en moet blijven onderhouden. Het is een deel van je bestaan om burger te zijn en je kunt het, móét het tot op zekere hoogte, leren. Er zijn immers conflicten die niet opgelost kunnen worden. De suggestie dat consensus een doel van de maatschappij is, houdt tegenstellingen onder de mat die opeens kunnen exploderen (rond bijvoorbeeld Zwarte Piet) of remt institutionele of zakelijke vernieuwing (rond bijvoorbeeld medische experimenten). Door het omgaan met die meningsverschillen te koesteren, kan burgerschap gezien worden als een vaardigheid. Weber maakte een onderscheid tussen burgers zonder en politici met een roeping en legt de vaardigheden vooral bij de beroepspoliticus.¹¹⁰ Maar hier gaat het eerder juist om de roeping van de gewone burgers, om op een competente manier de gemeenschappen waarin ze hun medeburgers niet kunnen ontlopen leefbaar te houden. Wel naar eigen keuze, allicht – ze moeten zelf inschatten of het nodig is zich te verhouden tot bestaande burgerinitiatieven, politieke partijen, kerken, internetsites of andere maatschappelijke organisaties, of dat het juist nodig is dat ze er zelf een vereniging of iets dergelijks aan toevoegen.¹¹¹ Aan de oppervlakte gaat de politieke kritiek vooral over de kunst

van het verschillen uithouden, over de bereidheid het gesprek aan te gaan met medeburgers, te verdragen dat ze dingen zeggen die niet leuk zijn om te horen of zich op een manier uiten die niet leuk is om te horen.¹¹²

Burgerschap heet een ambt of *office* in de studie van Herman van Gunsteren, waarmee de WRR het idee burgerschap voor het eerst in enige mate op de agenda in Nederland zette.¹¹³ Maar dat is misschien een net iets te statische of formele benaming om te pakken waar de politieke kritiek over gaat. Een ambt bekleedt men, en dat gaat in waardigheid en kalmte, waarbij niet-handelen ook een redelijk antwoord is. Vanuit de gedachtelijn rond het sociale burgerschap is dat een zeer verdedigbare houding: mensen hebben het recht zich te onthouden. Maar met het woord ‘ambacht’ of *craft* ligt de nadruk net wat meer op het leren en op het doen en minder op het zijn, het is net een slag praktischer, met meer oog voor handwerk en gevoel en minder voor formele verhoudingen, zoals het debat tussen kiezer en gekozene of deelname aan openbare besluitvorming. Maar bijvoorbeeld de Amerikaanse socioloog Richard Sennett houdt afstand van deze debat-georiënteerde interpretatie van de kunde van het burgerschap, hij schrijft met een wat ‘pragmatischer’ blik: dat de manier waarop mensen zich verbinden of hun democratie onderhouden, gezocht moet worden in de dialoog tussen hand en hoofd, dat het opbouwen en onderhouden van ervaring in het oplossen van maatschappelijke problemen (hoe klein ook) tijd, scholing maar vooral ook liefde voor de bezigheid vraagt. Dat gebrek aan scholing of gebrek aan inspraak misschien in de weg staat, maar dat het overwinnen van de frustraties die dat oplevert het soort bevrediging geeft dat je verder brengt. Sennett zoekt de kunde van het burgerschap letterlijk meer in werk: via het beheersen van je werk leer je jezelf besturen en zo word je een goed burger. Wie snapt hoe een huis gebouwd wordt, snapt meer van het bestuur, en wie hard werkt als schoonmaker is vermoedelijk een beter burger dan de schoonmaker die de kantjes ervanaf loopt. Wie samenwerkt met collega’s doet aan misschien wel de belangrijkste vorm van zelfbestuur, omdat je over collectieve problemen nadenkt, omdat je de makkelijke en snelle oplossing leert verdenken. Het delen van het vermogen te werken, biedt gemeenschappelijke grond om verbinding op te vinden.¹¹⁴ Het gaat om het basale menselijke verlangen de dingen goed te doen ‘om zichzelf’:

*Craftsmanship names an enduring, basic human impulse, the desire to do a job well for its own sake. Craftsmanship cuts a far wider swath than skilled manual labor; it serves the computer programmer, the doctor, and the artist; parenting improves when it is practiced as a skilled craft, as does citizenship.*¹¹⁵

Het ambacht raakt niet alleen aan de taak die de burger jegens de democratie heeft, maar ook aan allerlei soorten vervreemding die de burger kan ervaren wanneer zijn bredere taak in de samenleving niet helder is. Vermoedelijk dat daarom ook het ambacht een kleine opleving doormaakt als drager van sociale kritiek.¹¹⁶

Burgerschap als kunde is al met al ook behoorlijk kwetsbaar. Deelname aan het publieke debat is veeleisend. Nu neemt het aandeel hoger opgeleiden toe, en zou dus de bereidheid tot maatschappelijke inzet in dat perspectief misschien niet als bedreigend gezien moeten worden.¹¹⁷ Maar daarmee biedt deze manier van kijken naar burgerschap niet per se meer eenheid of sociale cohesie. Er dient zich dan ook een ander soort paternalisme aan dan dat van de gemeenschapsdenkers. Andermaal uit de studie van de WRR: ‘Voor het organiseren van pluraliteit is goede wil niet voldoende. Het vereist ook vaardigheid (competentie) en de sociaal gestructureerde gelegenheid (instituties) om deze uit te oefenen. Met competentie bedoelen we taken als sociale vaardigheden, het vermogen om te luisteren en om je positie, ideeën en emoties zuiver uit te drukken, zelfbeheersing, zelfkennis, situaties kunnen inschatten, omgaan met onzekerheid en verrassingen, meegaan met de bewegingen en intenties van de ander, maar ook duidelijk aangeven waar je grenzen liggen (“als ik dit toelaat durf ik mezelf niet meer onder ogen te komen”), kortom: oordeelkundig omgaan met je eigen vrijheid en met die van anderen.’ Dat staat voor veel mensen ver van de dagelijkse realiteit. Tegen deze achtergrond is ook het verschijnsel van de montessori-democratie verklaarbaar, waarbij nieuwe vormen van inspraak en zeggenschap die sterk hangen op het zelf doen van burgers, op het meepraten en meedenken met het beleid, toch overwegend aantrekkelijk blijken voor hoger opgeleiden.¹¹⁸

2.3 | Vaardigheden en eigen initiatief

In het verhaal over willen ligt de nadruk op de bereidheid tot het nemen van eigen initiatief, op de noodzaak om de handen op burgerlijke wijze uit de mouwen te steken. In het verhaal over kunnen ligt de nadruk op het (te ontwikkelen) talent van de burger om de wereld naar zijn hand te zetten. Onderstaand schema vat dat nog eens samen. De overlap en onderlinge uitwisseling komt door de gedeelde oriëntatie op plichten boven rechten, op actie boven status, op burgers boven de overheid, op doen boven hebben, op *agency* boven *structure*. Ze delen de sociologische inschatting omtrent individualisering – de inschatting dat binding, voorstelbaar gedrag en voorgeschreven gedrag afnemen – maar verschillen in de beoordeling ervan.

	De politieke kritiek op het sociale burgerschap: actief zijn moet je kunnen	De gemeenschapskritiek op het sociale burgerschap: actief zijn moet je willen
Versijningsvorm van de goede burger	Ambachtsman, die zijn of haar vak moet kunnen beheersen.	Brave burger, die zijn of haar taak moet willen uitoefenen.
Aard van de maatschappelijke omgeving waarin de burger actief is	Een <i>civil society</i> waarin een diversiteit aan meningen leeft, en waarin de overheid noodgedwongen bescheiden is omdat individualisering een mooi verschijnsel is.	Een <i>civil society</i> waarin burgerinitiatief anticipeert op een overheid die 'loslaat', 'terugtrekt', 'dereguleert', 'ruimte biedt' maar waarin individualisering een problematisch verschijnsel is en er dus langs emotionele wegen wel orde gesticht moet worden.
Risico's	De kennis en kunde nodig om mee te doen aan het publieke debat, houden het burgerschap exclusief.	De culturele en emotionele eisen om de juiste gemeenschappen te onderhouden, houden het burgerschap exclusief.

tabel 2.1 | Antwoorden op het vastgelopen socialeS burgerschap

In de spanning tussen de antwoorden op die twee vragen kon burgerschap een beleidsconcept worden, waaraan een minister of wethouder of ambtenaar normatieve of instrumentele doelen voor de burger kon koppelen. Beleidsconcepten zijn er in twee soorten, heet het in *In het hart van de verzorgingsstaat*: concepten die inhoudelijke doelen van het beleid definiëren en sturingsconcepten die instrumenten aanreiken waarmee

die doelen bereikt kunnen worden.¹¹⁹ Participatie, zelfontplooiing en autonomie zijn dan inhoudelijke doelen van beleid, en decentralisatie is bijvoorbeeld het middel om zo'n doel dichterbij te brengen. Zulke concepten zijn misschien niet duurzaam los van elkaar te zien. Zo wordt al sinds het einde van de jaren negentig van de vorige eeuw geconstateerd dat de liefde voor privatisering van sociale problemen bekoelt.¹²⁰ In het verlengde van die waarneming is ruimte ontstaan voor vernieuwing van werkwijzen, met name in het lokale beleid waarin zelforganisatie niet slechts als verlengstuk van bezuinigingsdrift tot leven komt, maar waar ook telkens maatschappelijke ondernemingen en burgerinitiatieven tot leven komen.¹²¹ Maar dat bevestigt eens te meer dat actief burgerschap onderdeel is van ons doen en laten en spreken over de nieuwe verschijningsvormen van de verzorgingsstaat, die zich vooral lokaal dient te hernemen en met meer vrijwillige inzet en meer eigen bijdragen dan voorheen.¹²²

De expliciete en terugkerende verwachting in het beleid van rond de eeuwwisseling en daarna is dat het opnieuw verbinden van burgers met elkaar of met de publieke zaak het beste in kleinschalig verband vorm krijgt, de nadruk ligt op 'zelf doen' en 'van onderop'.¹²³ Met een beroep op de eigenwaarde wordt de burger voorgehouden dat er de trots van de zelforganisatie is. Van de zelfredzaamheid of misschien zelfs anarchie van de stedeling, maar ook van het *noaberschap* van de plattelandsbewoners. In onderlinge zorg, zorg voor de buurt, zorg voor de leefomgeving schuilt een opdracht om daar te helpen waar nodig, ogenschijnlijk vanzelf, intrinsiek gemotiveerd. Wanneer het om de beloften van keuzevrijheid en regelarmoede gaat, dan wordt de taal van het 'loslaten' en 'emanciperen' gesproken. Denk aan de *Wet maatschappelijke ondersteuning* uit 2007 of het project *In actie met burgers* van de VNG (2007-2014), maar ook een Europees programma als *The European charter of active citizenship* (2006). Maar wanneer het om culturele aanpassing, historische kennis en onderstreping van fatsoensnormen gaat, dan is het eerder de burgerschapsvorming in het onderwijs (2006) waarin dat doorklinkt, het opschroeven van de integratie en assimilatie-eisen via de *Wet inburgering* (2006, 2102) of het participatiecontract (2013). De overtuiging dat mensen moeten kiezen, leidt tot het pleidooi voor kleinschalig burgerschap. Kleine, spontane, initiatie-

ven heten als echte gemeenschappen tegenhanger te zijn van doorgeslagen individualisering, met oog voor solidariteit én voor vrijheid, wel bevrijd van het falen van grote instituties maar niet van het oprechte engagement.

2.4 | Tegen nostalgie

Nieuw is de hier geschetste tegenstelling niet. De pleidooien voor goede wil en ambacht als antwoorden op sociaal burgerschap zijn ook te lezen als deel van het debat over de moderne identiteit zoals de Canadese filosoof Charles Taylor dat schetst in *Sources of the self*. Hij onderscheidt twee vormen van kritiek waarin al sinds het begin van de negentiende eeuw naar voren komt dat een instrumentele manier van kijken onze moderne identiteit bepaalt – helaas.¹²⁴ We hebben in de loop van een paar eeuwen het ‘gewone’, dagelijkse leven leren koesteren boven het heldhaftige en oorlogszuchtige en boven het leven na de dood. Dat soldaat worden een keuze is en niet volgt uit burgerschap, brengt een eigen verzameling problemen met zich mee (zoals dat kinderen uit kansarme milieus sneuvelen voor een welvarende samenleving), die met veel genoeg ondergeschikt is gemaakt aan het gelukkige bestaan tussen familie, vrienden en werk. Net als dat we rechtvaardigheid als een min of meer universeel principe zijn gaan beschouwen, waardoor we willekeurige machtsoefening en de kans op pech en ongelukken als te bestrijden krachten zijn gaan zien.

Maar die vooruitgang laat ons moreel watertrappelen volgens critici van uiteenlopende snit. Het maakt dat er een gebrek aan zingeving in ons leven is, ofwel een gebrek aan publieke vrijheid in onze maatschappij. Door de rede en de ratio te bevrijden uit de greep van de religie, is er een nutsdenken losgekomen dat zich heeft ingegraven in de instituties van de commercie en de overheid. Dat door, wat Max Weber noemde, onttovering de volheid van het leven niet meer tot uitdrukking komt. Dat we het dagelijks leven koesteren of zelfs aanbidden en rechtvaardigheid als universeel zien, maar dat er geen plek meer is voor helden, voor echte deugden, voor passie, omdat we wel denken over comfort en consumptie en over manieren om maatschappelijke problemen zo snel of goed mogelijk op te lossen. Maar we eigenlijk

geen idee meer hebben waarom we dat doen, waarom we geboren worden en sterven en wat het goede is dat schuilt onder onze telkens weer prettiger manieren van leven. En dat er geen plek meer is voor raadsels en mysteries, en al het onrecht dat we tegen het lijf lopen op de een of andere manier aan onszelf te wijten is. Dat we in beweging komen en in actie komen, omdat de wet of de werkgever het voorschrijft, maar niet omdat we vanbinnen voelen dat het moet of omdat we ervan overtuigd zijn dat het goed is.

Het perspectief van de moderne identiteit als een permanent gevechts-terrein om innerlijke motivatie (goede wil) en publieke betrokkenheid (ambacht) tot uitdrukking te brengen, biedt iets meer afstand tot de zorg dat het sociale burgerschap met zijn ingebakken verleiding tot passiviteit de wortel is van hedendaagse vervreemding. Robert Putnam is een toonaangevende hedendaagse criticus. Hij keek rond het jaar 2000 terug in de tijd en zag in de jaren vijftig een gouden periode van participatie, waarin iedere volwassene nog deel uitmaakte van een robuuste middenveldorganisatie, het onderlinge vertrouwen, het geloof in vooruitgang groot was (en er touwtjes uit de brievenbus hingen). Maar de Amerikaanse socioloog Nisbet leefde in die tijd en hij beschreef die periode als een tijdvak van massale eenzaamheid en een verlangen naar gemeenschap dat beantwoord werd met alsmaar meer overheidsinterventie die de eenzaamheid verder aanjoeg.¹²⁵ En de Engelse historicus Tony Judt dacht vast in letterlijk álle opzichten een andere kant op dan de zelfverklaarde conservatief Nisbet of de in Nederlands perspectief wat CDA'erige Robert Putnam. Maar toch zouden alle drie zich vermoedelijk hebben kunnen vinden in de eenentwintigste-eeuwse sombere redenering van Judt over de aard van de hedendaagse gemeenschap: *Sixty years after Churchill could offer only 'blood, toil, tears and sweat,' our very own war president—notwithstanding the hyperventilated moralism of his rhetoric—could think of nothing more to ask of us in the wake of September 11, 2001, than to continue shopping. This impoverished view of community—the 'togetherness' of consumption—is all we deserve from those who now govern us. If we want better rulers, we must learn to ask more from them and less for ourselves.*

Het is verleidelijk om langs die lijn te constateren dat nostalgie over participatie van alle tijden is – geen kwaal van de wetenschap maar van ouder worden. Maar toen het eerdergenoemde boek *De nadagen van de*

verzorgingsstaat verscheen, zat Koningin Beatrix nog niet zo lang op de troon. En het zou nog even duren voor haar zoon Willem-Alexander haar zou opvolgen. Maar in een van zijn eerste troonredes zou hij het einde van de verzorgingsstaat afkondigen in woorden die amper verschilden van die van Idenburg in 1983.¹²⁶ Wie voorspelbaarheid en continuïteit koestert als bron van maatschappelijke stabiliteit, prijze zich gelukkig. De prijs van het stemmen van burgerschap in de toonsoort van individualisering is echter dat het vertoog zich overwegend richt op individuen en hoe ze zich in het publieke domein manifesteren en organiseren. Tussen het willen en het kunnen van burgerschap is het vooral het gedrag van de burger dat de verklarende factor is, en in mindere mate de cultuur waarin dat burgerschap tot stand komt en in nog mindere mate de omgeving waarin de burger zich beweegt.

De *civil society* waarin dit actief burgerschap zich voltrekt, dient veel heren tegelijk. Het is een medicijn tegen de machteloosheid die mensen ervaren in het aangezicht van grote instituties met goede bedoelingen; het is een hartelijk huis of een veilige haven in een door marktdenken en *new public management* bedorven wereld; maar het is ook een kweekvijver van plichtsbesef en normhandhaving, waar mensen burgers worden door elkaar veelvuldig te spreken over alles wat de collectieve besluitvorming aangaat. Meer sociale cohesie door een betere buurt, door minder uitgaven aan de zorg of door meer culturele integratie, vraagt vooral iets van de burger in termen van zijn eigen opstelling, en ook wel van hoe burgers elkaar benaderen, maar voor het soort ongelijkheden dat de burger oploopt door minder onderwijs of door in een lastiger buurt te wonen, helpt het 'nieuwe' burgerschap niet echt. Als de burger beschermd moet worden, dan niet zozeer tegen de staat of tegen de markt, maar tegen zichzelf. Als de burger meer mogelijkheden moet krijgen, dan toch vooral om zich nuttig te maken, door migranten die meer meedoen aan de cultuur (cultuurparticipatie) of zich de cultuur meer eigen maken (inburgering) en op die manier bijdragen aan sociale cohesie en integratie; door cliënten die hun zorg meer naar hun eigen hand zetten zodat de kwaliteit van die zorg omhooggaat en – als het goed – is de kosten van die zorg dalen; door buurtbewoners die meer meepraten over het beleid zodat de besluitvorming beter aansluit op de verlangens van de straat of de wijk. Het visioen van een opgeheven hoofd lijkt ingeruild voor een verma-

nende vinger. Geschikt als beleidsmatig antwoord op lokale problemen van sociale cohesie, maar zo op het oog minder toegerust om de ergernis over economisme of nutsdenken aan de ene kant of de ergernis over migratie en globalisering aan de andere kant te keren.

3 |

De veerkracht van het burgerlijk karakter van burgerschap

Burgerschap heeft een zekere performatieve kracht. Alleen stilstaan bij oude tradities of naar de hedendaagse ideologie kijken, heeft daarom niet zo veel zin. Actie wordt immers logisch of juist onlogisch door de manier waarop we die actie begrijpen. Neem het voorbeeld dat de Engelse filosoof Quentin Skinner gebruikt – moed.¹²⁷ Welke daden zijn moedig en welke zijn roekeloos; wanneer is moed vereist en wanneer geestkracht; wat denken anderen wanneer je iets moedig noemt? Het is moedig om een kind uit een rivier te redden, maar het is roekeloos om in te vallen voor een leeuwentemmer. Het vereist moed om in de rivier te springen, maar het vraagt geestkracht om kalm een vuurpeloton tegemoet te treden. En moed geldt altijd als compliment, iets negatief wegzetten als moedig kan in principe niet, tenzij groepen mensen het consequent gaan gebruiken. Als een gemeenschap zelfvertrouwen verliest, begint ze ook aan funderende begrippen te morrelen. Dan worden grote woorden als vrijheid, gelijkheid en solidariteit ter discussie gesteld.

Hoe dat het begrip burgerschap vergaat, wordt in dit hoofdstuk verteld aan de hand van een onderzoek naar de manier waarop burgerschap de krant haalt, naar de manier en toon waarop we in het dagelijks leven lezen over burgerschap. Wat uit het voorgaande bleek, is dat er via de kritiek op het idee van Marshall een duidelijke lading met het woord burgerschap meereist – zo op het oog dat dit concept inderdaad een beetje burgerlijk moet zijn. En dat op dat burgerlijk karakter in het verleden wel een beroep gedaan werd toen men meende dat de democratie in gevaar was, maar zonder al te veel succes. Dat er echter de laatste decennia weer meer nadruk op dat burgerlijke karakter wordt gelegd, met het verhaal over de goede wil. Maar ook dat er pogingen worden gedaan om ons idee van burgerschap politieker te maken, met een verhaal over het ambacht. Dat het passieve of sociale idee van burgerschap vervangen moet worden door een actieve opvatting, wordt eigenlijk amper betwist. Maar of je van de burgers moet verwachten dat ze spontaan in actie

komen, of dat we met zijn allen moeten leren dat burgers elkaar vooral moeten leren verdragen, dat is nog de vraag. Wanneer burgerschap ter sprake komt onder politici en critici, denkt men dan aan iemand die zich inzet voor de maatschappij, of eerder aan iemand die vooral netjes is, of aan iemand die zich druk maakt om de politiek in Den Haag of in de buurt? Wordt burgerschap gebracht als last of als spel, als helend of als een verscheurend bezit, als veelbelovend of risicovol, als sociaal of individualistisch? Als burgerschap een metafoor is, waarvoor dan? Welke betekenissen zijn er verloren gegaan en welke implicaties zitten er dan aan vast voor beleid en politiek? En in welke mate is de politiek daarin leidend geweest en in welke mate de media?

3.1 | Een verbeelde gemeenschap

Het nieuws eerst, al is dat geen grote schok. Er wordt tegenwoordig een stuk meer over burgerschap geschreven dan een jaar of dertig of twintig geleden en weinig mensen vrezen nog weggezet te worden als kleinburgers wanneer ze over het onderwerp beginnen. Maar dan blijft de vraag nog: zijn wij burgerlijker geworden, is burgerschap minder burgerlijk geworden of heeft er zich vooral iets aan de oppervlakte voltrokken zonder veel effect in de samenleving? Daarvoor moeten we toch wat dieper in de gemeenschap kijken, en dat gebeurt via de krant. Wat voor levendiger figuur is denkbaar voor de wereldse, historisch verankerde verbeelde gemeenschap, vraagt de Iers-Engelse historicus Benedict Anderson zich af in *Imagined communities*.

*The significance of this mass ceremony – Hegel observed that newspapers serve modern man as a substitute for morning prayers – is paradoxical. It is performed in silent privacy, in the lair of the skull. Yet each communicant is well aware that the ceremony he performs is being replicated simultaneously by thousands or millions of others of whose existence he is confident, yet of whose identity he has not the slightest notion. Furthermore, this ceremony is incessantly repeated at daily or half daily intervals throughout the calendar. What more vivid figure for the secular, historically clocked, imagined community can be envisioned?*¹²⁸

Gebeurtenissen die ogenschijnlijk los van elkaar staan, worden door een krant verbonden, zegt Anderson. Rampen, ontdekkingen en toespraken krijgen een vorm van samenhang. Doordat ze op dezelfde dag voor het voetlicht komen, doordat honderdduizenden mensen er tegelijk kennis van nemen. Zo ontstaat een *verbeelde gemeenschap*. Dat is geen door fysieke grenzen afgebakende stad of land en ook geen door uiterlijke kenmerken te onderscheiden stamverband, maar een door gedeelde emotie geschraagde eenheid. Zonder elkaar te ontmoeten, kunnen mensen elkaar toch kennen, doordat leden van eenzelfde samenleving gelijktijdige ervaringen hebben, tegelijk meemaken hoe regeringen elkaar opvolgen, hoe onvoorspelbare rampen optreden, hoe beroemde mensen succes hebben of falen.

‘De krant als verbeelde gemeenschap’ is misschien een stevige sprong in het diepe, in een tijd waarin aan de ene kant sociale media de drukpers in verdrukking brengen en aan de andere kant het verlangen naar tastbare gemeenschappen groot is. Er vindt bij voorbaat een stevige selectie plaats door alleen naar kranten te kijken, zowel in termen van besproken onderwerpen als in termen van doelgroepen. De krantenlezer, zeker de betalende krantenlezer, is eerder oud dan jong en hoort eerder bij het vertrouwende deel van de natie dan bij het boze deel.¹²⁹ Onderzoek in kranten brengt eerder zelfbevestiging onder een relatief kleine groep mensen naar boven dan zeer oorspronkelijke of nieuwe ideeën. Bovendien kon het gevoel van gemeenschap dat de krantenlezer’s ochtends bij de koffie overvalt wel eens flinterdun zijn of buitengewoon boosaardig. Denk aan een oprispinkje van plezier wanneer men leest over een gewonnen tenniswedstrijd of een ontwakend gevoel van haat wanneer men leest over aanhoudende rellen in een naburige wijk. Die inherente onzekerheid in de verbeelde gemeenschap ziet Anderson als gegeven; dat de banden tussen mensen overwegend dun zijn en zowel negatief als positief kunnen uitpakken, is eerder een feit dan een ergernis. En met enige goede wil kan men de journalist ook als een burger beschouwen die de lezer tot burger maakt, door met de weergave van maatschappelijke ontwikkelingen reflectie en interpretatie op te roepen.¹³⁰

De werkwijze helpt wel om het dagelijks debat te betrappen, om zicht te krijgen op de bandbreedte waarin we het begrip burgerschap gebruiken. Het biedt kijk op wat in het dieventaaltje van de sociale wetenschap heet

‘het deliberatief leerproces’ voor de gemeenschap zelf, hoe het begrip met vallen en opstaan tot uitdrukking komt, wiens oordeel daarbij gevolgd wordt en wiens oordeel niet, welke onderwerpen aan bod komen en welke niet. In het debat over de kwaliteit van de media staan twee kampen tegenover elkaar. De ene partij wijst met stevige bewijzen in de hand op het gevaar van ‘medialogica’ en ‘dramademocratie’.¹³¹ Berichtgeving wordt meer en meer geordend aan de hand van makkelijk te verbeelden crises en de commercie krijgt meer en meer invloed. Waar de burger vroeger via bijvoorbeeld het onderwijs, middenveldorganisaties als de publieke omroep maar ook tot op grote hoogte via de volksvertegenwoordiging mee kon sturen aan de richting van de maatschappij, heeft hij zeker op de moderne media amper nog andere invloed dan als passieve consument. Er is veel meer politieke communicatie dan er ooit was, maar het meeste is niet echt deliberatief van aard, schrijft de Duitse filosoof Jürgen Habermas. En dat groeiende leger aan voorlichters en reclamespotjes maakt de democratie niet democratischer, eerder integendeel. Want al die communicatie bestaat niet uit interactie maar uit eenrichtingsverkeer.¹³² Het is veel zenden van boodschappen en daardoor weinig ontvangen in de hedendaagse maatschappij.

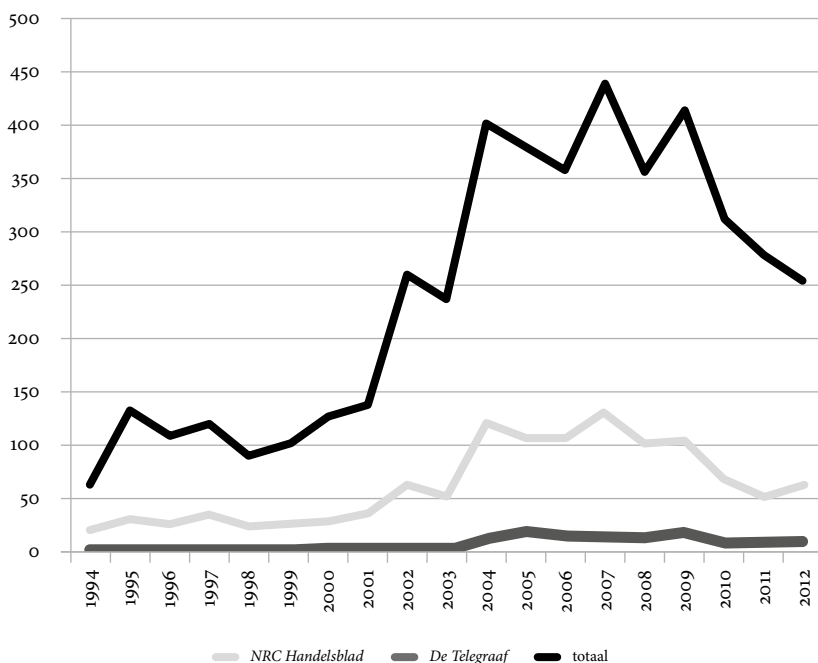
Er is echter ook een kamp dat een stuk opgewekter kijkt naar de ontwikkelingen: omdat ten tijde van de verzuiling in de jaren vijftig en zestig alle kranten en televisiezenders slaafs doorvertelden wat de regering dicteerde en de redacties gedomineerd werden door witte (oude) mannen die een broertje dood hadden aan spitwerk, en er tegenwoordig meer kritiek wordt uitgeoefend, meer diversiteit aan meningen beschikbaar is via een diverser aanbod aan programma’s en er dankzij internet veel meer en sneller aan diepgravend onderzoek gedaan kan worden. De burger is daardoor zeker geen consument geworden, maar juist een stuk kritischer.¹³³ De media zijn in dit perspectief eerder deel van een veranderende *civil society* dan het bewijs van de teloorgang van die *civil society*. Ze dragen eerder een deel van de publieke opinievorming, die politieke partijen, kerken, vakbonden en andere belangenverenigingen eerder overwegend alleen voor hun rekening namen, dan dat ze deze ondergraven.

De vraag naar iets relatief kleins als de uitleg van burgerschap biedt in ieder geval het voordeel dat zo een ogenschijnlijk spindoctorvrije zone

betreden wordt, waar met een open blik gekeken kan worden. Volgen we de ietwat sombere lijn van de medialogica, dan valt misschien te verwachten dat er weinig over burgerschap geschreven wordt en dat, voor zover erover geschreven wordt, er sensatie van gemaakt wordt, dat dit eerder in termen van crises en mislukking en van helden en vijanden gebeurt dan dat er verdieping plaatsvindt. Maar dat is vermoedelijk te scherp gesteld voor een thema dat zich per definitie amper leent om drama omheen te construeren. Het ligt meer voor de hand dat de richting van het debat over burgerschap de kant op zal wijzen dat de media meer onderdeel van een *civil society* worden. Deze werkwijze voegt bovendien wat ontbrekende kennis toe over de constructie van burgerschap in praktijk, voorbij de analyses van verkiezingsuitslagen, vrijwilligerswerk en lespakketten. De focus ligt daar veelal op de vraag wat burgers burgers maakt; of gewone mensen zich druk maken om sociaal-economische of om culturele vragen; onder welke omstandigheden mensen ‘betere’ burgers worden, wanneer hun moraal zich ontwikkelt of wanneer de mogelijkheden toenemen. Maar deze manier van kijken maakt eerder duidelijk wat er bij de koffieautomaat of aan de keukentafel gezegd kán worden, welke mogelijkheden tot insluiting en uitsluiting ter beschikking komen. Het is zo een onderdeel van de politieke cultuur, het gaat hier niet om wat de staat doet (beleid maken) of wat de politiek doet (achterban mobiliseren). Het laat zien wat gezegd kan worden, wat in de collectieve verbeelding verandert.

De steekproef is genomen tussen 1995 en 2012. Daar valt eerst een on-dubbelzinnige stijging van het gebruik van het woord ‘burgerschap’ waar te nemen in alle onderzochte media, met wat pieken rond 2005 en een min of meer stabiel niveau daarna. De kranten schrijven beduidend meer over burgerschap dan voorheen. Halverwege de jaren negentig dook het woord zo nu en dan ergens op in een krant, maar sindsdien valt de term gemiddeld genomen zo’n beetje dagelijks en in een krant als *NRC Handelsblad* elke week. Dit zou niet per se iets over de politiek of de samenleving als geheel hoeven zeggen. Het kan ook dat de kranten academischer werden, dat ze meer termen uit de sociale wetenschap begonnen te gebruiken. Enerzijds omdat een deel van de kranten meer bijlagen met achtergrondverhalen kreeg, anderzijds omdat de kranten zich in de competitie met internet trachtten

te onderscheiden door bezonken te schrijven.¹³⁴ Maar ook de term vrijwilligerswerk valt bijvoorbeeld in de geschreven media steeds vaker, waarbij de toename van het aantal beleidsinstanties en voorlichtingsorganen dat zich met vrijwilligerswerk bezighoudt een duidelijke rol speelt.¹³⁵ Bovendien gaan de pieken en dalen van individuele kranten ongeveer gelijk op. En ook in de Engelse media is een soortgelijke zeer scherpe toename van het gebruik van het woord *citizenship* te meten, in antwoord op vraagstukken van globalisering, afnemend vertrouwen in de overheid en individualisering. Dat burgerschap als concreet onderdeel of doel van beleid meer eenheid kan bieden, is zeker geen uniek Nederlands verschijnsel.¹³⁶ Het lijkt daarom veilig om te stellen dat men collectieve sporen volgt. Maar welke?



figuur 3.1 | Aantal keren per jaar dat het woord 'burgerschap' in geschreven media viel op te tekenen, 1995-2012 voor vier kranten, de Volkskrant, Trouw, NRC Handelsblad, Het Parool, 2000-2012 voor vijf kranten, met De Telegraaf.

3.2 | Het gezin

Om verschillende redenen is 1995 een goed ijkpunt om beter te kijken wat er gebeurt; aan de ene kant omdat de meeste kranten dan digitaal toegankelijk zijn, maar ook omdat in het parlement iemand zich dan voor het eerst uitdrukkelijk druk maakt om burgerschap. We zijn dan direct een flink eind verwijderd van het sociale burgerschap waar T.H. Marshall ooit voor pleitte. Er diende zich in het publieke debat van meet af aan een idee van burgerschap aan dat niet gericht is op een gelijke status voor individuen, maar op een houding waarmee leden een gemeenschap beschermen en in stand houden. Tijdens de Algemene Beschouwingen van dat jaar hield CDA-fractievoorzitter Enneüs Heerma een pleidooi voor het gezin ‘als bakermat van burgerschap’: alleen daar kunnen waarden als deugdzaamheid, spaarzaamheid en eerlijkheid aan jongeren worden overgedragen. Diens betoog stond overwegend in de toonsoort van het in het vorige hoofdstuk beschreven burgerschap als een uitdrukking van goede wil. Heerma hekelde ‘het individualisme’ – wat in de loop van de jaren negentig een verplicht nummer zou worden voor politici die gehoord willen worden – en merkte op dat ook de sociaal-liberale regering tussen de regels door af leek te willen van vrijblijvendheid onder burgers.

‘Bij veiligheid en leefbaarheid in onze samenleving merkt de regering waar het om de pedagogische opdracht gaat het volgende op: “Bij de preventie van jeugdproblemen speelt de opvoeding een belangrijke rol, opvoeders moeten hun kinderen het besef bijbrengen dat het burgerschap in een moderne samenleving beperkingen oplegt aan de gedragsvrijheid.” De pedagogische opdracht van het onderwijs staat opnieuw in de belangstelling. Deze tekst van de regering klinkt bepaald anders dan de “het moet toch kunnen”- of “gewoon jezelf zijn”-mentaliteit die sommige partijen in de Kamer, nu deel uitmakend van de paarse coalitie, jaren gepredikt hebben.’

Tegen een achtergrond van een verbrokkelende samenleving moest de overheid samenlevingsstructuren beschermen en stimuleren, de samen-

werking en het contact bevorderen en zo houvast bieden. Het was tijd voor familiepolitiek, tijd voor een economie waarin tijd is voor onderlinge zorg, weg van de 24-uurseconomie. Het alternatief was wat Heerma betreft geld over de balk gooien aan jeugdzorg, reclassering en echtscheidingsadvocaten. De overheid is niet waardevrij, stelde Heerma, deze heeft een taak in het op koers houden van het gezin en de maatschappij waarin dat gezin gedijt.

‘Het gaat er primair om de waarden te bevorderen die samenleven en samenwerken mogelijk maken, waarden die mensen inscherpen dat zij op elkaar zijn aangewezen en zonder elkaar niet kunnen leven, dat ze verantwoordelijk zijn voor elkaar. Dat betekent in christendemocratische visie: individuele vrijheid, in verantwoordelijkheid en dat begint in de waardenoverdracht in de familie, in het gezin [...] De waarde van het gezin van vandaag voor de samenleving is evident. Het is de bakermat voor goed burgerschap.’¹³⁷

Heerma was hierdoor de enige actieve politicus die ook herhaaldelijk in de krant kwam met een betoog over burgerschap. Hij presenteerde een tamelijk onversneden variant van de in het vorige hoofdstuk geïdentificeerde gemeenschapskritiek, waarin een actiever burgerschap de drager is van het verlangen de omgeving te begrijpen en te behoeden, een verlangen dat in de directe omgeving wordt aangeleerd maar dat uit individueel gedrag moet blijken. Maar het ‘paarse kabinet’ van liberalen en sociaal-democraten was net aangetreden. Hoewel daarin het ‘derde weg-denken’ met allerlei gemeenschapstrekjes tamelijk populair zou worden, was het expliciet maken van dit anti-individualisme rechtstreeks tegen de schenen van de uiterlijk nog liberale tijdgeest. Heerma kreeg dan ook meer hoon dan lof. Sterker, de CDA-fractievoorzitter kreeg ook uit eigen kring veel tegenwind en de partij stelde zelfs een commissie in om hem te helpen oppositie voeren, met daarin Wim Deetman en Jaap de Hoop Scheffer. Maar de politieke hoon richtte zich vooral op de waarneming dat het CDA de weg kwijt was in een wereld waarin het geloof geen kader meer bood, niet op de veronderstelde causaliteit dat een goed gezin goed burgerschap baart. Over het feit dat opvoeders daarop moeten worden aangesproken, bestond dan ook niet zo

veel meningsverschil.¹³⁸ Het parlement vroeg zich dan ook niet hardop af wat burgerschap betekende toen Heerma daarover sprak.

De PvdA bracht bijvoorbeeld het rond burgerschap geschreven verkiezingsprogramma uit 1994 niet in stelling. De analyse daarin was dat Europese federalisering en een tanend geloof in de almacht van de politiek maakten dat meer van burgers zelf verwacht moest worden, dat hun 'burgerzin' aangesproken moet worden, 'het besef dat eigen en soms heel persoonlijke belangen en waarden onlosmakelijk verbonden zijn met een geordend en beschaafd samenleven, zowel met landgenoten als met vreemden op grote afstand.'¹³⁹ De auteur van dat programma was de politicoloog Jos de Beus en hij zette burgerschap aan de ene kant in de toonsoort dat de wereld 'onoverzichtelijker, soms zelfs gevaarlijker is geworden' en omschreef het aan de andere kant als 'onze bereidheid en ons vermogen om ordelijk en beschaafd samen te leven met zowel landgenoten als vreemden op grote afstand.'¹⁴⁰ Het gaf geen aanleiding om er verdere actie aan te verbinden – wat ook weer niet zo veel zegt, omdat verkiezingsprogramma's zelden als gewichtig gevoeld worden door politieke partijen. Wel kreeg Heerma hier en daar wat sociologisch commentaar in de trant dat het gezin geen bakermat van goed burgerschap maar een 'broedplaats van goed én kwaad' is.¹⁴¹ De verklaring is aan de ene kant dat de noodzaak ontbrak om Heerma hard aan te pakken, daar deze de tijdgeest nogal tegen had. Aan de andere kant maakte men zich er gewoon nog niet zo druk om, om wat dat burgerschap precies zou zijn. Een jaar later viel bijvoorbeeld de VVD-minister van Binnenlandse Zaken Hans Dijkstal het GroenLinks-Kamerlid Tara Singh Varma bij in een ondubbelzinnig multiculturele interpretatie van burgerschap en niemand die daar aanstoot aan nam.¹⁴² Actief burgerschap is in die (links- of rechts-) liberale visie de manier waarop groepen met verschillende culturen samen kunnen leven, waarbij de nadruk helemaal niet ligt op de plek waar je het leert of het fatsoen dat je erdoor uitdraagt, maar op de erkenning van het belang van wederzijdse verschillen. Maar een politiek debat leverde het meningsverschil niet op. De onheilspellende ironie dat juist het CDA aandacht vroeg voor burgerschap bleef dan ook onbenoemd. De wortels van die partij liggen immers deels in een antimodernistische traditie, in een reactie op de Verlichting van de zeventiende en achttiende

eeuw. Terwijl burgerschap een uitdrukking werd van het verlichte streven naar volkssoevereiniteit en misschien zelfs meer in algemene zin naar rationaliteit en rationeel beleid, en op die manier in-en inmodern was, was het nu de erfopvolger van de antirevolutionaire partij die het onderwerp op de agenda zette.

In datzelfde jaar viel de term burgerschap in de kranten verder redelijk willekeurig. Er waren geen wethouders met burgerschap in hun portefeuille, er waren geen directies burgerschap bij ministeries en er waren geen leerstoelen burgerschap aan de universiteit. De meer dan honderd krantenstukken waarin het woord 'burgerschap' opdook, waren overwegend achtergrondverhalen. Het zou overdreven zijn er een echt vocabulaire uit te willen afleiden. Regelmatig was het woord 'burgerschap' niet meer dan een praktische duiding in een nieuwsbericht ('[...] in dit door orde, netheid en braaf burgerschap geobsedeerde staatje Singapore [...]') ('[...] na zijn vrijlating begon hij een beroepsprocedure om zijn burgerschap terug te krijgen [...]')¹⁴³. Dit gaat om zestien van de honderdentwee stukken. Het overige deel bestond uit beschouwingen over sociale cohesie, integratie, fatsoen, en in minder mate internationalisering en democratie. Ze waren nagenoeg zonder uitzondering geschreven door onderzoekers of bestonden uit interviews met onderzoekers. Politici zelf kwamen maar een enkele keer aan bod. Echte nadruk op hoe burgerschap volgens de auteur van het stuk geïnterpreteerd moet worden, is niet veel te vinden, het is eerder zo dat het in drie verschillende sferen een rol speelt.

Om te beginnen was er het perspectief van de globalisering: de verdwijnende grenzen, de toenemend met elkaar versmeltende culturen en de toenemende overdracht van gezag aan instituten die boven de staat gesteld zijn. In dat perspectief kon zo iets als kosmopolitisch burgerschap helpen om dat proces te vergemakkelijken of kon nationaal burgerschap helpen om dat proces het hoofd te bieden. Het ging in beide gevallen om de continuïteit van cultuur en in welke mate die via de natie geborgd wordt en in welke mate cultuur voor zichzelf zorgt, en dus eigenlijk geen grenzen nodig heeft. Als onderwerpen die hiermee samenhangen, keerden daarbij immigratie en integratie van nieuwkomers, Europese eenwording en reportages over Frankrijk en de Verenigde Staten regelmatig terug.

Maar een uitdrukkelijke claim hoe burgerschap begrepen moest worden, werd daarin niet veel gemaakt. Burgerschap werd door journalisten even aangehaald als zo'n typisch kenmerk van Frankrijk of van de Verenigde Staten waardoor die landen anders zouden omspringen met immigranten, of men verwijst naar een verder niet gespecificeerd ideaal van Europees burgerschap. Meest uitgesproken opvatting kwam vermoedelijk van de al eerder aangehaalde Paul Scheffer, die een pleidooi schreef om zorgvuldiger met nationale identiteit om te springen, contra een niet al te scherp omschreven 'links-liberale kring' die burgerschap hoog heette te achten, maar over eigenheid niet wilde nadenken:

'De nationale staat markeert goeddeels de ruimte van burgerschap. Die lotsverbondenheid slaat na verloop van tijd neer in een eigen stijl van samenleven, die niet statisch is, maar juist vatbaar voor herformulering. Er is dus een samenhang van politieke eenheid, lotsverbondenheid en culturele eigenheid, waarbij de oorzakelijke verbanden verre van eenvoudig zijn. [...] Een bewuste omgang met de natiestaat is een vereiste voor eenieder die onder andere omstandigheden de historische gemeenschap die Nederland in Europa is, opnieuw onder woorden wil brengen. Zo bezien is natievorming de kern van het burgerschap, dat in links-liberale kring zo hogelijk gewaardeerd wordt.'¹⁴⁴

Inzet van de kritiek is hier het in het vorige hoofdstuk besproken 'eigentijdse burgerschap' van de WRR, dat mede de grondslag vormt voor de politieke kritiek op het sociale burgerschap van Marshall, maar dat echter meer op conferenties dan in de media besproken werd en dus in de telling die voor dit hoofdstuk van belang is amper opduikt.

Een tweede perspectief dat in 1995 te onderscheiden valt, is dat van de veranderende verzorgingsstaat, waarin meer vrijheid voor individuen en minder afhankelijkheid van de overheid centraal stond. Hier was het vooral zaak individuen meer eigen verantwoordelijkheid te laten dragen. Burgers moesten in dit perspectief te horen krijgen 'hoe het hoort', en ze moesten kunnen leven naar 'hoe het hoort'. Onder meer door het pamflet *Tussen vrijblijvendheid en paternalisme*, waarin de VVD'ers Klaas Groenveld en

Gerry van der List voor een ‘waarborgstaat’ pleitten, drong het normatieve perspectief van het vrijmaken van de goede wil zich al wel op. De markt kan niet functioneren, stelden de liberalen, wanneer mensen zich niet aan afspraken houden. Eigen verantwoordelijkheid en zelfredzaamheid zijn de doorslaggevende deugden, de verzorgingsstaat werkte cynisme en afwachtendheid in de hand en daarom was ‘het aan de kaak stellen van asociaal gedrag een waardevolle vorm van burgerschap’. Minder regels en minder voorzieningen zijn gewenst, men moet zichzelf redden en de overheid moet behoedzaam zijn zowel met het steunen van individuen als van intermediaire organisaties.

Hoogleraar pedagogiek Micha de Winter pleitte dat jaar uitdrukkelijk voor méér burgerschap in het onderwijs. Hij publiceerde het boek *Kinderen als medeburgers*, waarin hij stelde dat kinderen beter moeten weten hoe de samenleving in elkaar steekt, beter moeten weten wat voor werk hun ouders doen, maar ook van wie de speelplaats is. Het gezin is al min of meer gedemocratiseerd, volgens De Winter, het is een onderhandelingshuis-houden geworden waarin niet meer reproductie van arbeidskrachten maar koestering en warmte centraal staan. Maar de maatschappij is nog niet echt ingericht op participatie door de jeugd, (leren) meedoen aan besluitvorming over bijvoorbeeld buurtvoorzieningen zou de kans moeten bieden de thuis geleerde vaardigheden ook in de samenleving te kunnen ontwikkelen. De Winter keerde zich dan ook expliciet tegen de WRR. Die volgde de redenering dat onderwijs in burgerschap vooral een cognitieve zaak is, dat je moet weten hoe de samenleving werkt en dat het overige ‘indoctrinatie’ is, dat het aanleren van normen een morele activiteit is die de integriteit van leerlingen aantast. ‘Aanleren (kennis) van collectieve consequenties van handelen is een taak van het onderwijs, het doen accepteren van normen en waarden echter niet’, heet het daar.¹⁴⁵ Je moet naar het idee van ‘neorepublikeinen’ vooral leren hoe besluitvorming werkt, wat het ‘ambt’ van de burger inhoudt; hoe je dat toepast, is een individuele keuze en daarin moet de burger vrijgelaten worden, anders ben je hem aan het disciplineren. Te abstract volgens De Winter: zonder een idee van wat betrokkenheid of samenwerken is, kun je helemaal geen volwaardig burger zijn; hij noemde het ‘opvoeden achter glas’ om leerlingen alleen over burgerschap te laten

praten. Het gaat om de ervaring van het medeverantwoordelijk voelen, bijvoorbeeld bij het netjes houden van de school of bij het meebepalen van het lesprogramma. Dan krijg je de houding en normen en vaardigheden die bij burgerschap horen.¹⁴⁶

En dan was er nog een derde manier waarop burgerschap enige tekening kreeg en dat was in het perspectief van de vernieuwing van de democratie. Daarbij gaat het om de verhoudingen tussen burger en overheid en tussen burger en politiek die als problematisch wordt aangemerkt. Enerzijds bestaat permanent de dreiging dat functionele, rationele, utilistische of zelfs commerciële ambities van de overheid het vertrouwen in de publieke zaak ondermijnen. Doordat het beleid niet intrinsiek gedreven of waardegeladen is, niet stuurt op hoe goede zorg in elkaar zit of hoe goede inspraak georganiseerd wordt maar op goedkope zorg of snelle inspraak, dreigt de overheid telkens aan betekenis te verliezen in de ogen van haar eigenaren, de burgers. Anderzijds staan gezag, legitimiteit en geloofwaardigheid onder druk doordat burgers liever zelf denken, doordat ze er niet meer zo'n zin in hebben zich te laten vertellen hoe het goede leven er precies uitziet. Hier komt het pleidooi voor burgerschap als ambacht om de hoek – maar alleen mondjesmaat. Een heel enkele keer wordt het door de WRR gepropageerde 'republikaanse' uitdrukkelijk genoemd.¹⁴⁷ Maar die stelling wordt amper betwist. 'De discussie erover is helaas niet echt op gang gekomen,' constateert Paul Schnabel met betrekking tot de studie, 'misschien wel omdat de poging beperkt bleef tot vooral een herziening van de relatie van de burger tot de verzorgings- en rechtsstaat.'¹⁴⁸ Burgerschap is allicht óók een ambt dat universele waarden verdedigt, maar zou tegenwoordig eigenlijk moeten gaan om het uitdragen van 'universele verlangens'; veel van de waarden zijn immers allang gerealiseerd, maar ze blijken lang niet altijd echte inhoud te hebben: wel inkomen, geen werk; wel een huis, geen sociale contacten; wel een opleiding, geen toekomst; wel sociale zekerheid, geen sociale veiligheid, wel een lang leven, geen goed bestaan. De opgave voor de politiek is dat gebrek te verwoorden, het vraagt eerder om 'burgerschap als cultuur' dan als ambt.

	verslag, interview	opinie, commentaar	totaal
<i>democratie</i>	1	3	4
<i>cultuur</i>	16	20	36
<i>verzorgingsstaat</i>	19	24	43
<i>overig</i>			19
totaal			102

tabel 3.2 | *De duiding van 'burgerschap' in de krant in 1995*

Het beeld kan iets meer op scherp gesteld worden door de stukken te ordenen, aan de ene kant op de vraag in welke context ze burgerschap plaatsen, aan de andere kant door de journalistieke stukken te scheiden van de opiniestukken. Dan blijkt wel dat concrete zorgen over de vernieuwing van de democratie er amper een rol in spelen, en vragen rondom cultuur en verzorgingsstaat meer. Het is vooral in contrast met al te liberaal denken (over doorgeslagen egoïsme, over verwaarloosde grenzen van de natiestaat, over te kostbare sociale voorzieningen) dat over burgerschap gesproken wordt. Maar in wezen is het begrip nog onbepaald, het roept niet veel emoties op. De kritiek op de verzorgingsstaat komt het meest duidelijk naar voren. Daarin keren gezin en school expliciet terug als plaatsen om via een betere moraal betere burgers te maken, maar is er ook nog enige sprake van pogingen tot uitbreiding van de verzorgingsstaat om het burgerschap juist individueler te maken – het sociale burgerschap sputtert nog.

3.3 | De school en de natie

Tien jaar later zou het gebruik van het begrip burgerschap in de media nagenoeg verdrievoudigd zijn. Voor de regelmatige krantenlezer kon het geen verrassing meer zijn om het tegen te komen. Burgerschap dook niet langer op in de marge noch als abstract referentiepunt. Ook in *De Telegraaf*, een krant die in het algemeen afstand bewaart van abstracte termen, werd de lezer die de hele krant spelt zo eens in de maand geconfronteerd met burgerschap. Nou bestaat die lezer niet, maar dat een populaire krant die mogelijkheid creëert, laat wel zien dat de verbeelde gemeenschap waarin over burgerschap

gesproken werd fors uitdijde. De toename zit daar dan ook overwegend in nieuwsberichten over beleid gericht op burgerschap, zoals eerder ook over burgerschap geschreven werd doordat de politiek ermee aan kwam zetten. Maar als signaal is er ook in *De Telegraaf* een ingezonden brief van iemand te vinden die het woord zélf in de mond neemt, dit omdat hij zich wegens het herhaaldelijk ontsnappen van een gevaarlijke TBS-patiënt schaamt voor ‘het Nederlandse burgerschap’ – de schrijver zou emigreren, ware het niet dat hij hier in Nederland nu eenmaal vrouw en kinderen en werk heeft.¹⁴⁹

Er werden in 2005 dan ook ettelijke nieuwe maatschappelijke structuren in het leven geroepen die als doel hadden burgerschap uit te dragen. Aan de universiteiten van Amsterdam werden de leerstoelen ‘Actief burgerschap’ (betaald door woningbouworganisaties en de VSB Bank) en ‘Burgerschap en veiligheid’ (betaald door de politie en de gemeente Amsterdam) ingesteld, aan die van Leiden een leerstoel ‘Burgerschap en sociale cohesie’ (betaald door de universiteit). Lokaal startten veel gemeentebesturen burgerschapsprojecten. Zo begon de gemeente Amsterdam met een meldpunt voor goede ideeën waar ‘Amsterdammers die iets bedacht hadden om het leven in de stad te verbeteren’ terechtkonden met voorstellen die bijdragen aan ‘integratie, participatie, emancipatie en burgerschap’.¹⁵⁰

Deze en vergelijkbare projecten draaiden vooral om integratie van en participatie door minderheden. De spanningen tussen bevolkingsgroepen waren sinds de moord op Theo van Gogh door een extremist met een islamitische achtergrond behoorlijk opgelopen. De top tien van goede ideeën die geld kregen toegewezen, betroffen dan ook allemaal projecten waarbij mensen met verschillende culturele achtergronden elkaar ontmoetten. Het waren overigens geen ‘spontane’ projecten die betiteld zouden kunnen worden als uitdrukking van de goede wil die ‘recht uit het hart’ komt, zoals in hoofdstuk 2 besproken. Bedrijven en scholen sprongen gretig in op de mogelijkheid om overheidssteun te krijgen, voor ideeën die soms al lang liepen, berichtte *Het Parool* op 23 september 2005. De krant constateerde en passant dat het effect van het bestede geld ingewikkeld was vast te stellen.

De enorme toename aan aandacht voor burgerschap was overwegend de reproductie van een politieke trend. Burgerschap was ook een belangrijk beleidsdoel voor het dan regerende kabinet-Balkenende II. Dat jaar verliet

gemiddeld genomen elke dag wel een stuk het parlement waarin burgerschap even ter sprake kwam, wat vooral te wijten was aan het voornemen om in het onderwijs meer aandacht aan burgerschap te besteden. Maar de minister van Binnenlandse Zaken stuurde onder het kopje 'Modernisering van de overheid' ook een visie naar de Tweede Kamer: 'Het meer eigentijdse burgerschapsconcept waarvan het kabinet uitgaat is in de Kabinetvisie "Andere overheid" als volgt geformuleerd: Het kabinet denkt dan aan een burger die zelfredzaam, mondig en betrokken is, hetgeen zich niet in de eerste plaats uit in het indienen van tegen de overheid gerichte eisen, klachten en beroepen, maar veeleer in maatschappelijke zelforganisatie en initiatieven.'¹⁵¹ Tijdens de behandeling van de begroting van zijn departement stelt minister-president Balkenende: 'Dit kabinet stelt burgerschap centraal. Onderdeel daarvan is aandacht voor de nationale identiteit, met alle daarbij behorende discussie. Wij zeggen nu niet dat wij dit in 2006 gaan doen omdat wij dat niet eerder hebben gedaan. U weet dat de thema's maatschappelijke binding, respect en waarden en normen hoog op de agenda staan. Wat doen wij eigenlijk allemaal? Wij praten over burgerschap in het onderwijs. Wij hebben het over meer en betere integratie van nieuwkomers en oudkomers in deze samenleving. Wij hebben het over het werken aan een veiliger samenleving en het bijbrengen van verantwoordelijkheidsbesef.'¹⁵²

Herstel van de negatieve gevolgen van individualisering – door uniformiteit in de cultuur, door meer eigen verantwoordelijkheid in de verzorgingsstaat – zette de toon, uitbuiting van de positieve kanten van die individualisering kwam op de achtergrond terecht. De opvatting dat actief burgerschap meer bestaat uit 'willen' dan uit 'kunnen', dat je moet doen wat de overheid niet meer kan, werd al in 1995 in de kinderschoenen gezet. Maar in 2005 werd die structuur scherper zichtbaar. Integratie, waarden en normen, de noodzaak tot meedoen zetten de toon; controle over je eigen leven en het uitoefenen van zelfbestuur waren ondergeschikt. Wat vergelijkbaar was met de tien jaar daarvoor, is dat het nog altijd vooral de opiniemakers en columnisten zijn die aan het woord komen en dat politici maar mondjesmaat het woord 'burgerschap' in de mond nemen.

Maar vanaf 2006 werd burgerschap in het onderwijs wettelijk voorgeschreven, naar aanleiding van een advies van de Onderwijsraad uit 2003.

Uit dat rapport sprak ogenschijnlijk weinig twijfel over de noodzaak van de ingreep in het onderwijs, waartoe een Nederlandse overheid – die immers mede gevormd is door het debat over vrijheid van onderwijs – natuurlijk liever niet overgaat. ‘De raad concludeert uit de gesprekken met mensen uit het onderwijs (scholen, schoolbesturen en “omliggende” instellingen), vertegenwoordigers van de lokale overheid en wetenschappers, dat allen het als een opdracht zien om burgerschap in en rondom het onderwijs te versterken. [...] Burgerschapsvorming is het stimuleren van de bereidheid en het vermogen onderdeel uit te maken van een gemeenschap en daaraan bij te dragen.’ Hoewel de Onderwijsraad als uitgangspunt nam dat burgerschap enerzijds betrekking heeft op ‘naleving van normen van beschaafd intermenselijk verkeer binnen de schoolgemeenschap’ en anderzijds op ‘het kunnen en willen leveren van een bijdrage in de vorm van maatschappelijke en/of politieke participatie’, lag de nadruk in de eigen studie sterk op het beschaafde intermenselijke verkeer. Afgaande op de voorbeelden van de verschillende scholen waar de Onderwijsraad zich op baseerde, werd van meer participatie (van leerlingenraden en schoolrechtbanken tot het gesprek over deelname aan reguliere verkiezingen) een stuk minder verwacht dan van ‘basale gedragsbeheersing’, ‘sociale vaardigheden’, ‘taalbeheersing’, ‘voorbeeldfunctie van leerkrachten’, ‘kleinschaligheid van de leeromgeving’, ‘normen en waarden’, ‘pestprotocollen’ en ‘ouderparticipatie’. De ‘Vreedzame School’ leek met een duidelijk programma rond conflicthantering een uitzondering te vormen op de overwegend zeer sociale en bij vlagen culturele interpretaties van burgerschap die de scholen bij wijze van ‘best practice’ demonstrenen. Het kritisch-democratische idee van burgerschap heeft niet veel aandacht gehad, wat overigens een terugkerend en internationaal verschijnsel in het onderwijs lijkt te zijn.¹⁵³

De Onderwijsraad waarschuwde wel voor te grote verwachtingen. Scholen konden immers niet alle maatschappelijke problemen oplossen en aan de vrijheid van onderwijs tarten door de inhoud van het programma te bepalen, was onverstandig.¹⁵⁴ Dat bracht de Onderwijsraad tot het advies burgerschap tussen de regels en de lessen door te geven. De Raad gaf twee overwegingen om geen apart vak van burgerschap te maken. Namelijk enerzijds dat men in Engeland ‘jarenlang zonder naspeurbaar resultaat een

vakoverstijgende benadering van burgerschapsvorming [heeft] gehanteerd'. En anderzijds dat kennis over en vaardigheden inzake goed burgerschap aan te leren blijken, maar dat het onduidelijk is welk effect de school heeft op het gedrag van de leerling als goed burger.

Dit type overwegingen kwam echter amper terug in het politieke debat dat volgde. Dat draaide enerzijds om de (overwegend christen-democratische) zorg dat de staat zich te veel bemoeide met de inhoud van het onderwijs. Anderzijds om de vraag in welke mate 'actief burgerschap' en 'het ontmoeten van andere culturen' hetzelfde waren. Van regeringszijde zag men liever dat 'actief burgerschap en sociale integratie' werd voorgeschreven aan de scholen. Oppositiepartij PvdA kwam met een eigen wetsvoorstel, waarin de nadruk lag op het treffen tussen verschillende culturen – duidelijk meer geïnspireerd door de opvatting dat het een kunde is om met andere leden van de gemeenschap om te gaan, dan dat het een uit de eigen wil opborrelende drift zou moeten zijn. Actief burgerschap was de sociaal-democraten wat te dwingend richting de scholieren; het zou wat hen betreft duidelijk moeten spreken uit de wet dat integratie van twee kanten komt en dat het een taak voor scholen is dat te organiseren. Maar in tweede instantie wist de oppositie zich toch te verenigen met de regering, allicht ook omdat onderwijsminister Van der Hoeven bereid bleek de aangepaste initiatiefwet over te nemen in plaats van haar eigen voorstel.¹⁵⁵ 'Over doel en problematiek zijn wij het eens', merkt VVD-Kamerlid Balemans op tegen PvdA-Kamerlid Hamer, geheel in lijn met de tendens dat inzake onderwijspolitiek zelden grote meningsverschillen bestaan in de Nederlandse politiek. Men is het erover eens dat er sprake is van een dominante cultuur met in Nederland geldende waarden en normen, waarbij de wat kritischer geesten dan aantekenen dat in die cultuur óók verdraagzaamheid thuishoort. Zonder verder op het 'hoe' in te gaan wordt het kerndoel actief burgerschap vastgelegd in de wet.

Burgerschap in het onderwijs was de meest concrete, steeds terugkerende kwestie in het kleine stukje van het geschreven publieke debat waar het over burgerschap ging – waarbij die discussie grotendeels overlapte met het debat over multiculturalisme en daarbij herhaaldelijk teruggreep op het jargon van 'kunnen'. De context was dat Nederland in 'verwarring' was, volgens voorzitter van de Onderwijsraad Fons van Wieringen. 'De steeds grotere

invloed van de Europese Unie, de individualisering, de opkomst van de islam. Juist in deze tijd is het van belang om bijeen te brengen wat velen de moeite waard vinden.’ Door aandacht voor burgerschap én aandacht voor het erfgoed kon die verwarring gekeerd worden, maar: niet door normen en waarden maar door kennis. Op de stelling van de interviewers dat burgerschap een modieus begrip is, voor velerlei uitleg vatbaar, en de aansluitende vraag hoe burgerschap dus vorm kan krijgen in het onderwijs, geeft Van Wieringen de volgende uitleg:

‘In het primair en voortgezet onderwijs is het zeker geen apart vak, het is geïntegreerd in omgangsvormen op school. Het komt bijvoorbeeld tot uiting in een gedragscode, met daarin onder meer kledingvoorschriften. Zo leren leerlingen dat ze niet alleen rechten hebben maar ook plichten. [...] Het hoeft niet per se inhoudelijk, het kan ook op het organisatorisch vlak. Stimuleren van kleinschaligheid en differentiatie is een stap in de goede richting. Waarom zet een rechtenfaculteit duizend eerstejaars bij elkaar? Ze gaan verloren in anonimiteit.’¹⁵⁶

Oftewel, het ambacht kan beter niet te expliciet gemaakt worden in het onderwijs en het is beter in klein verband de goede wil te laten ontstaan. In de schaarse stukken die burgerschap dat jaar aan kritiek op de verzorgingsstaat koppelen, kwam deze gemeenschapskritiek in verschillende varianten terug. Soms toevallig, in verband met maatschappelijk ondernemen en filantropie (26 september 2005). Zoals het ook min of toevallig aandeed dat het pleidooi voor gezinspolitiek uit de vorige paragraaf terugkomt, maar nu niet van de hand van het CDA maar van sociologe Trudy Knijn, die bepleitte dat werkenden beter ondersteund worden om kinderen als goede burgers groot te brengen (*Trouw*, 6 april 2005). Maar de teneur was ondubbelzinnig kritisch jegens de bevrijding van burgers door gelijke status voor de wet. ‘Individuele emancipatie is bepaald geen garantie gebleken voor betrokkenheid en actief burgerschap’, schreef de onderzoeker Bas van Stokkom in een betoog over de heilzame kanten van religie die (links) Nederland de afgelopen decennia over het hoofd zag.¹⁵⁷ ‘Wij staan voor vrijheid, niet voor individualisme’, stelde VVD-beginselprogrammaschrijver Geert Dales toen hij uitlegde wat

burgerschap voor de VVD moest betekenen, en verwees daarbij uitdrukkelijk naar ‘een lange traditie’.¹⁵⁸

Het was in dat perspectief niet vreemd dat het ‘Europees burgerschap’, dat wettelijk bestaat sinds 1993 en dat gelijke rechten aan alle burgers biedt, wel aan de orde was maar amper de krant haalde.¹⁵⁹ Tegen de achtergrond van het op 1 juni 2005 per referendum ruimschoots weggestemde ‘Verdrag tot vaststelling van een Grondwet voor Europa’ (zoals getekend door de Europese Raad in 2004) was dat misschien niet verbazend. De voorgestelde grondwet bood in theorie veel mogelijkheden voor meer rechtstreekse participatie, met ruimte voor burgerinitiatief, grotere openbaarheid van bestuur, en ‘gelekaartprocedures’ voor nationale parlementen. Maar Nederland heette immers ‘in verwarring’, meer internationalisering was vermoedelijk het laatste waar een grote meerderheid van de bevolking aan toe was.

ChristenUnie-woordvoerder André Rouvoet verwoordde in een geschreven dialoog (met ironische ondertoon) in dagblad *Trouw* vermoedelijk een breed gedeeld gevoel over Europees burgerschap:

‘Is eenmaal een grondwet aanvaard, dan zal de politiek-psychologische betekenis van de triomf van de federalisten niet gering geacht moeten worden. Het staatkundige zwaartepunt zal binnen dit grondwettelijk verenigde Europa beslissend verschuiven van de hoofdsteden van de lidstaten naar Brussel en Straatsburg. [...] Europa wordt een politieke grootmacht met eigen, vergaande rechten en macht, maar zonder voldoende democratische verankering, zonder geschiedenis, zonder morele autoriteit. Voeg daarbij de overdaad aan symboliek (de Europese vlag, een Europees volkslied, de jaarlijkse “dag van Europa”) en de roerende retoriek over Europees burgerschap (jippie!) en het mag duidelijk zijn dat de Europese Unie écht de ambitie en pretentie heeft om de functies die vanouds door nationale staten worden vervuld over te nemen.’¹⁶⁰

Afwijzen dus, en dat deed Nederland ook. Over actief burgerschap en Europa trok het Sociaal en Cultureel Planbureau aan het eind van dat jaar dan ook een sombere conclusie. ‘We kunnen concluderen dat een lage betrokkenheid bij Europa betekent dat slechts weinig Nederlanders voldoen aan het

ideaalbeeld van een goed Europees burger.¹⁶¹ Er moest wel gehoopt worden dat ooit in praktijk sprake zou zijn van Europees burgerschap anders dan in formele zin, maar anders dan in juridische termen (aanspraak op gelijke behandeling) moest er voorlopig niet te veel van verwacht worden.

Het derde concrete ijkpunt was Nederland als natie, of de omgang met nieuwkomers. Minister van Vreemdelingzaken Rita Verdonk had al eerder tamelijk uitdrukkelijk de focus op burgerschap als beleidsdoel gericht, in het perspectief van oplopende spanningen tussen bevolkingsgroepen. Met name tussen moslims en overige Nederlanders heetten moeizame verhoudingen te bestaan. In 2003 had Verdonk al aan de Tweede Kamer geschreven dat ‘gedeeld burgerschap’ het doel was van het integratiebeleid. Niet alleen zelfstandigheid en vrije meningsuiting, maar ook taal, respect voor seksuele identiteit en de rol van de vrouw kwamen erin aan de orde. Het kan geen kwaad haar in extenso te citeren, omdat hier scherp zichtbaar wordt hoe het in hoofdstuk 2 geschetste ‘actief burgerschap als goede wil’ het perspectief opent voor ‘actief burgerschap als gevoel’. Is het eerste nog tamelijk concreet toetsbaar, het tweede is dat zeker niet. Actief burgerschap als een keuze om niet afhankelijk te zijn van de verzorgingsstaat blijkt uit uiterlijk gedrag – Werk je? Doe je iets voor de buurt? Maar door het verbinden daarvan met uitdrukkelijk Nederlandse (en dus niet universele of Friese of Limburgse) normen en waarden, is het een stuk lastiger het juiste burgerschap aan de dag te leggen.

‘Gedeeld burgerschap houdt in dat er Nederlands wordt gesproken, dat men zich houdt aan basale Nederlandse normen. Dit zijn volgens het kabinet normen die het mogelijk maken om in vrijheid en naar eigen inzicht vorm te kunnen geven aan een zelfstandig bestaan en deel te kunnen nemen aan de samenleving. Met dit uitgangspunt is een hele reeks basale normen verbonden. Hiervan een uitputtende opsomming te geven is in dit kader niet zinvol. Het gaat om basale zaken als je best doen om in het eigen levensonderhoud te voorzien tot je houden aan geldende wetten en regels. Daar tussenin bevinden zich normen als de zorg voor de eigen omgeving, het respecteren van de lichamelijke integriteit van anderen, ook in een huwelijk, de aanvaarding van het

recht van eenieder om zijn eigen mening te uiten, het accepteren van de seksuele voorkeuren van anderen, de gelijkheid van vrouwen en mannen. Burgerschap houdt ook in dat er de bereidheid is een actieve bijdrage te leveren aan de samenleving: burgerschap is meedoen. Het betekent dat ingezetenen de vrijheid en de mogelijkheid hebben tot deelname aan alle facetten van de samenleving. Dat ze sociale contacten kunnen aangaan, kunnen deelnemen aan het economisch leven, hun geloof kunnen beleven, door onderwijs en opleiding hun talenten kunnen ontwikkelen, cultuur kunnen produceren en consumeren, aan sport en recreatie kunnen doen, optimaal gebruik kunnen maken van zorg- en welzijnsvoorzieningen. Burgerschap biedt rechten en garandeert vrijheden, maar brengt ook verplichtingen met zich. Centraal staat daarbij de verplichting zich te houden aan de Grondwet. Gedeeld burgerschap biedt zo de gemeenschappelijke basis die nodig is om elkaar de ruimte te geven in datgene waarin we van elkaar verschillen. Meedoen vanuit verscheidenheid, daar gaat het om.¹⁶²

Tegen die achtergrond kwam burgerschap in 2005 dan ook fors uit de verf. Het aantal krantenartikelen waarin burgerschap in de context van multiculturele spanningen opdook, overtrof het gecombineerde aantal krantenartikelen over burgerschap en onderwijs, burgerschap en Europa, burgerschap en sociale zekerheid, burgerschap en de staat. Neem het pleidooi dat Verdonk op 5 januari 2005 tegenover een verzameling maatschappelijke organisaties hield om van 5 mei een 'dag van democratie, een dag van burgerschap, een dag van binding' te maken. Het wij-zij-gevoel tussen autochtonen en allochtonen zou op die manier aan de kaak gesteld moeten worden, door nieuwe symboliek, bijvoorbeeld door op die dag paspoorten uit te reiken aan nieuwkomers. Dat pleidooi om Bevrijdingsdag een bredere invulling te geven dan alleen die van het einde van de Tweede Wereldoorlog werd eerst mondjesmaat overgenomen, onder meer in een 'manifest voor vrijheid' van de hand van enige vertegenwoordigers van vakbonden en integratieorganisaties.¹⁶³ Maar de herinnering aan de Tweede Wereldoorlog was nog te vers voor het grootste gedeelte van Nederland, eigenlijk wilde amper iemand eraan. Verdonk zelf nam dan ook snel afstand van haar idee.¹⁶⁴

Het verleden als middel om meer of beter burgerschap te realiseren kwam echter ook ondubbelzinnig naar voren bij de zelfbenoemde ‘neopatriotten’ zoals VVD-voorman Jozias van Aartsen. Burgerschap was in zijn perspectief een kwestie van emotie, van trots op wat Nederland ooit was en dus ook in de toekomst weer zou kunnen zijn. Het was zaak ons burgerschap ‘te laden’ met trots – op het werk van Rembrandt, op de daden van Willem van Oranje en die van Marco van Basten. Dat moest vooral via het onderwijs gebeuren, maar ook via gedeelde feestdagen, via nationale symbolen, van het Rijksmuseum tot de Beemsterpolder, via een canon van belangrijke momenten in de nationale geschiedenis, via een huis voor nationale geschiedenis (een aanvulling van SP-fractievoorzitter Jan Marijnissen).¹⁶⁵ In aansluiting op het debat over burgerschap in het onderwijs werd ook hier het onderwijs wel gezien als meest aantrekkelijke plek om op een praktische manier meer eenheid te stichten, door meer instructie over de opeenvolgende momenten in de vaderlandse geschiedenis waarop Nederland meer Nederland werd, van de strijd tegen de Spanjaarden tot het uitwaaiëren over de wereld van de handelslieden van de VOC tot de overheersing door de Fransen en de Duitsers tot de dekolonisatie.

Het is misbruik van het vak geschiedenis, ageert didacticus N.R. Klein, om de klas te beschouwen als ‘laboratorium voor patriottisch burgerschap’.¹⁶⁶ Het ging haarzelf dan ook helemaal niet om neopatriottisme, legde onderwijsminister Maria van der Hoeven uit, het ging haar om de ‘ononderhandelbare waarden van de Nederlandse samenleving, dan heb ik het over de democratie, over de rechtsstaat, over burgerschap, over de verhouding tussen mannen en vrouwen.’¹⁶⁷ Ter onderstreping van de culturele lading van deze waarden waren, gaf ze wat voorbeelden: islamitische scholen die niet genoeg aan integratie doen, die niet duidelijk zijn over dat de sharia hier niet ingevoerd kan worden, over hoe de verhoudingen tussen mannen en vrouwen hier zijn.

Meestribbelend met een ‘museumcoalitie van rechtse krachten’ (Jos de Beus) ontwikkelden progressieve en conservatieve politici zo ideeën over burgerschap als een min of meer verlichte vorm van loyaliteit. Dat onze samenleving door ‘onbehaaglijk burgerschap, een onzeker soort gemeenschappelijkheid’¹⁶⁸ (filosoof René Boomkens) werd gekenmerkt, was

daarbij een nauwelijks uitgesproken minderheidskijk op de puinhopen van de individualisering. Er moest juist een einde komen aan onzekerheid. Herstel van de samenhang was het doel, door burgers die zelf de juiste keuzes maakten, door burgers praktisch maar vooral ook emotioneel de juiste weg te wijzen. Daarbij hoefden ze niet per se volgzame schapen te zijn. Als men met de blik op de helden van toen, zonder oog voor wat er fout ging in onze eigen geschiedenis, probeerde het patriottisme leven in te blazen, dan gaf men geen ruimte aan de overgang van een etnische samenleving, die cultureel tamelijk homogeen was naar een 'heterogeen gezelschap dat haar burgerschap moet vinden in een democratische samenleving' (Michael Zeeman)¹⁶⁹. 'We kunnen een kentering vaststellen,' schreef Paul Scheffer, 'het idee wint terrein dat het herstel van vertrouwen gebaseerd moet zijn op een inzicht in eigen tekorten op sociaal en cultureel gebied. Alleen door een nieuwe aandacht voor burgerschap kunnen we uit de globalisering een meerwaarde putten. Een wantrouwige samenleving stelt zich namelijk niet open voor wat van buiten komt.'¹⁷⁰

Terugkerende voorbeelden daarvoor in de pers waren Frankrijk en Amerika, echte 'republieken' die ooit uit een revolutie zijn voortgekomen en die hun inwoners een duidelijk idee van burgerschap inprenten, mede als medicijn tegen culturele conflicten. Daarmee komt zo nu en dan het beeld van het actief burgerschap als ambacht, als een kunde ingebed in instituties, tradities en ambities, even tot uitdrukking. In een interview in *Trouw* naar aanleiding van het waarden-en-normendebat zegt de historicus James Kennedy:

'Anders dan hier in Nederland kent Amerika het lichtende voorbeeld van de deugdzame staatsburger, die in zijn dagelijks leven blijkt geeft van goed burgerschap. Mijn dochter Abigail moest op haar school in Amerika als kleuter al dagelijks trouw zweren aan een republiek die vrijheid en rechtvaardigheid voor allen brengt. De Amerikaanse politieke cultuur kent een uitgesproken taal over burgerlijke betrokkenheid bij de samenleving. [...] De politieke islam dwingt ons dus na te denken over onze democratie, de toestand van onze samenleving, over wie een Nederlands burger is. Het zijn onderwerpen die Nederlanders liever maar

niet onder woorden brachten. Dat kan niet meer. Ik vind dat positief. Nu heeft het idee van het Nederlandse burgerschap impliciet nog een etnische lading: je hebt Nederlanders en je hebt allochtonen en het is niet duidelijk hoe allochtonen Nederlanders kunnen worden. Het zou mooi zijn wanneer we een idee van burgerschap ontwikkelen waardoor mensen van allerlei komaf gewoon Nederlanders kunnen worden.¹⁷¹

Het niet onder woorden kunnen brengen wat we met onze samenleving willen of wat we met democratie bedoelen, dat is de ‘ongeoefende burger’ – wel spreken over de kloof tussen burger en politiek maar niet goed weten wat we eraan moeten doen.¹⁷² Wat blijkt wanneer de gevestigde orde de gekozen burgemeester tegenhoudt. En dat de burger dat lijdelijk ondergaat. Deze verhouding tussen burger en staat als zodanig komt echter amper aan de orde wanneer we over burgerschap spreken. Er wordt wel in algemene zin over burgerschap en democratie geschreven, maar niet opvallend veel meer en niet opvallend veel gericht dan tien jaar daarvoor. Weliswaar brengt de VVD een beginselmanifest uit met dusdanig veel aandacht voor burgerschap dat schrijver Geert Dales zich laat ontvallen dat de VVD eigenlijk de VVDB zou moeten heten, maar echt expliciet wordt de verhouding met de overheid niet. Sterker, Ferdi de Lange, ex-voorzitter van de JOVD, is de enige die ronduit stelt: ‘Het communisme is terug, nu getooid in het trendy jasje van “burgerschap”. [...] Het idee is dat alle problemen snel verdwijnen als alle Nederlandse ingezetenen maar worden gekneed in dat burgerschap. Dit is een illusie.’¹⁷³ De VVD nam dan ook nooit burgerschap op in haar naam. En 5 mei is nog altijd de dag waarop het einde van de Tweede Wereldoorlog in Nederland herdacht wordt. En in 2012 zou de Onderwijsraad een wat treurige evaluatie uitbrengen over de ontwikkelingen rond de wet tot dan toe: ‘Directe aanleiding voor dit advies is de herhaalde constatering van de Inspectie dat er over de jaren heen weinig vooruitgang te zien is in de ontwikkeling van burgerschapsonderwijs in het primair en voortgezet onderwijs en de expertisecentra.’ Gebrek aan debat over wat er nu echt met burgerschap bedoeld werd, gaf de scholen weinig houvast wat er nu precies met het onderwijs moest gebeuren. Dat de vraag wat burgerschap is wezenlijk omstreden is, kreeg in het onderwijs amper plek. Zo is inmiddels

onder leerlingen wel te zien dat naarmate hun opleidingspeil stijgt, ze iets meer besef aan de dag leggen over tamelijk breed geformuleerde burgerschapsdoelen, zoals verdraagzaamheid of het belang van democratie.¹⁷⁴ Maar wie nou precies een goede burger is, hoe dat komt en dat daar verschil van mening over mogelijk is, lijkt door het onderwijs niet echt bijgebracht te worden.¹⁷⁵ Zo verging het overigens ook de maatschappelijke stage in het onderwijs. Die zou volgens Van der Hoeven bijdragen aan een besef van ‘burgerschap, waarden en normen en iets doen voor een ander’.¹⁷⁶ Gefinancierd door het ministerie van Onderwijs per 2007 en verplicht per 2011 werd de maatschappelijke stage echter in 2015 weer afgeschaft. Niet omdat leerlingen of scholen er ontevreden over waren, zoals eerst gevreesd werd, maar om redenen van bezuiniging.

3.4 | Droeviger en wijzer

De opdracht ‘actief burgerschap: je moet het willen’ opende de deur voor de opdracht ‘actief burgerschap: je moet het voelen’. Maar voelen is nog geen doen. Het pleidooi voor actief burgerschap kwam in de jaren daarop tamelijk concreet terug – in het *Handvest verantwoord burgerschap* dat ook in hoofdstuk 1 al even aan de orde kwam, net als de twee jaar jongere ‘Kabinetsvisie op burgerschap’, waarin de thema’s uit de eerdere kabinetten nog eens werden aangezet maar nu rechtstreeks gekoppeld aan goed burgerschap; en in uiteenlopende pleidooien voor meer lokale maatschappelijke inzet door burgers. De bron voor het handvest was tamelijk ondubbelzinnig. ‘We mogen niet blijven steken in algemene verwijzingen naar de joods-christelijke en / of humanistische wortels van de Nederlandse samenleving of vrijblijvende verwijzingen naar “goed burgerschap”,’ schreven de ChristenUnie-volksvertegenwoordigers André Rouvoet en Egbert Schuurman.¹⁷⁷ Zij pleitten voor een ‘Handvest van burgerplichten’, waarin niet zelfredzaamheid maar dienstbaarheid de crux moest zijn. Het was niet buiten de orde van een vrije samenleving om burgers op hun plichten te wijzen, constateerden de volksvertegenwoordigers. Als burgerplicht omvat de grondwet nu slechts de belastingplicht en de dienstplicht, iets als

de plicht je kind te onderhouden of onderwijs te laten volgen zijn alleen maar vastgelegd in het Burgerlijk Wetboek, de politieke vertaling van het waarden-en-normendebat blijft zo uit. Verantwoord gebruik van de vrijheid van meningsuiting, de plicht bij te dragen aan gezonde maatschappelijke verhoudingen, de plicht om de publieke ruimte schoon te houden, dienden zich aan als vast te leggen burgerplichten.

Dat handvest zou er inderdaad komen. Het zou ook weer verdwijnen. In het regeerakkoord van het kabinet-Balkenende IV (CDA-PvdA-CU) werd het aangekondigd.

‘Alle burgers die zich beschermd weten door de grondwettelijke vrijheden van ons land hebben ook de plicht die grondrechten, zoals de vrijheid van godsdienst en de vrijheid van meningsuiting, te verdedigen, ook of juist in de eerste plaats voor de ander. In dit kader wordt de ontwikkeling van een Handvest van verantwoordelijk burgerschap ter hand genomen, ‘heette het daar. Maar de uiteindelijke tekst was aarzelend. ‘Met deze publicatie sluiten we aan op de dynamiek in de samenleving, hoe we met elkaar omgaan en wat we belangrijk vinden. We presenteren geen definities, regels of voorschriften. De publicatie heeft als functie de verkenning van onze gemeenschappelijke waarden.’ Het was nagenoeg leesbaar dat minister Ter Horst er eigenlijk weinig voor voelde. Wel was in de tussenkopjes van het korte document de teneur te lezen waarin het kleine, sociale en culturele (de goede wil) overheersen over het politieke (het ambacht). Achtereenvolgens *respect* (verdraagzaamheid, plezierige omgangsvormen, open vizier), *betrokkenheid bij elkaar* (elkaar de hand toesteken, vrijwillige inzet, aandacht), *gerichtheid op de toekomst* (dicht bij huis, milieu en natuur, de toekomst is nu) en *inzet voor de samenleving* (informatie, meedoen, democratische kernwaarden) waren de ordenende begrippen. ‘Het heft in eigen handen nemen’ of de ‘overheid of de markt controleren’ werden duidelijk minder van belang geacht voor goede burgers dan de boel een beetje leefbaar houden waar de overheid dat zelf niet meer kan of wil.

De terughoudendheid werd door het volgende kabinet losgelaten. In een nota over ‘integratie, burgerschap en binding’ schreef de nieuwe minister van Binnenlandse Zaken: ‘De hardnekkigheid van integratieproblemen onderstrepen het beeld dat het model van de multiculturele samenleving geen oplossing heeft kunnen bieden voor het dilemma van de pluriforme samen-

leving. [...] Vrijheid, gelijkwaardigheid, verdraagzaamheid en solidariteit zijn waarden die vanouds de Nederlandse samenleving hebben geschraagd. Van alle burgers verwacht het kabinet inzet om deze waarden ook in de toekomst te waarborgen. Gemeenschappelijke regels en eisen, betrokkenheid, verantwoordelijkheid en zelfredzaamheid vormen het fundament van de solidariteit in de samenleving die tussen burgers wordt verwacht.’ Continuïteit was te vinden in het feit dat ook hier thema’s als ‘democratie als middel om de staat in toom te houden’ of ‘het recht van de burger om dwars te liggen’ amper aan bod kwamen. In verschillende moties legde de Tweede Kamer met name de samenhang tussen burgerschap en integratie stevig vast.¹⁷⁸ De *big society* van Cameron verdiende navolging om meer integratie te bereiken. En gemengde scholen en buurten dienden het burgerschap te versterken.¹⁷⁹ Greep op je omgeving kunnen krijgen of het ambacht van het burgerschap ging daarbij niet volledig verloren. Maar het causale verband tussen willen en kunnen werd door minister Piet Hein Donner in de Tweede Kamer andermaal in een communitaristische toonsoort gezet. Terugtrekken van de overheid biedt ruimte aan de wil eigen verantwoordelijkheid te dragen, de wil om niet alleen taal en cultuur te leren, maar ook op eigen kracht problemen op te lossen en de bureaucratische verzorgingsstaat te lijf te gaan.¹⁸⁰ Pas door te willen leer je kunnen, en de staat moet dus niet te veel in de weg lopen.

Het is niet overdreven om te stellen dat rond die tijd in Nederland wel een idee van burgerschap was gevestigd, dat er vooral door verschillende politici en in hun gevolg ook in de media behoorlijk aandacht voor was. Met duidelijke nationale kenmerken, met een duidelijke hang naar gemeenschap, geladen met kritiek op zowel de sociale rechtsstaat of verzorgingsstaat en met kritiek op multiculturalisme of mondialisering en gespeend van al te veel democratische ambities. Met enig gevoel voor gezinsverband merkte het Tweede Kamerlid Pieter Heerma (CDA) in 2012 dan ook op:

‘In 1995 sprak mijn vader vanachter dit spreekgestoelte de volgende woorden uit: het gezin is de bakermat voor goed burgerschap. Destijds werd dit met schamper gelach ontvangen vanuit vak-K. [*Vak-K is het gedeelte van het parlement waar de regering zit.*] Gelukkig is er inmiddels heel veel veranderd.’¹⁸¹

Maar er was ook een kentering zichtbaar in de frequentie waarmee burgerschap opdook in de kranten, de alsmear stijgende lijn stabiliseerde eerst en daalde toen. De relatieve opwinding over de mogelijkheden die het begrip bood, was voorbij.

	verslag, interview	opinie, commentaar	totaal
<i>democratie</i>	17	21	38
<i>cultuur</i>	30	35	65
<i>verzorgingsstaat</i>	32	36	68
overig			21
totaal			192

tabel 3.3 | 'Burgerschap' in de krant in 2012

Met de school en de nationale cultuur maar ook de lokale gemeenschap meer als zendmasten dan als oefenplaatsen, had het beeld van burgerschap zich op grote lijnen gevestigd. Het was een door de politiek ingegeven verhaal over moraal en identiteit, meer dan over de praktijk van controle en zelfontplooiing. Maar men is *sadder and wiser*; de canon, burgerschap in het algemeen, burgerschap in het onderwijs – er was minder van terecht gekomen dan gehoopt. Vervolgens komt dus het idee van burgerschap als kritische praktijk beter uit de verf, meer dan in de decennia daarvoor. Deels als het contrapunt voor het overwegend van boven naar beneden ingezette fatsoensoffensief. Deels als vertaling van het streven naar lokale initiatieven, die op de een of andere manier ruimte kunnen bieden aan burgers om zich los van de overheid te ontwikkelen. Zo zei scheidend vicevoorzitter van de Raad van State Herman Tjeenk Willink:

‘Vanaf de tijd van Den Uyl ging het over bezuinigingen en de ideologie van de markt. PvdA en VVD hebben wel de individualisering omarmd, maar nooit nagedacht over wat actief burgerschap betekent. Het CDA heeft verzuimd de subsidiariteit en de principes van soevereiniteit in eigen kring nieuwe inhoud te geven. Daardoor is een vacuüm ontstaan. Dat begon al eerder dan in 2002, toen Fortuyn op het toneel verscheen. De onvrede was er al in 1994, toen het CDA twintig zetels verloor en

de PvdA ondanks twaalf zetels verlies ging regeren. We zitten nu in een klimaat dat voornamelijk wil afrekenen. Dat is lastig, want er zijn geen gemakkelijke oplossingen. [...] Mijn boodschap is steeds geweest mensen op de vloer van de samenleving vertrouwen en ruimte te geven. De managementlaag tussen politici die worden geacht te bepalen wat het algemeen belang inhoudt en uitvoerders die het eigenlijke werk doen, is verstikkend. Haal die weg, dat is beter dan maar te blijven suggereren dat ons politieke bestel niet deugt. We zullen het ermee moeten doen, want een grondwetswijziging zit er niet in, of het nu gaat om referenda of veranderingen van het kiesstelsel. Laten we na veertig jaar discussie zeggen: dit is ons systeem en daar doen we het mee.¹⁸²

Pleidooien voor burgerschap als ambacht waren niet verdwenen. Maar om over actief burgerschap als zelfontplooiing en kritiek te praten, had men wel het podium nodig dat gecreëerd was door het gemeenschapsdenken. Pas nadat conservatieve krachten stelling hadden genomen tégen individualisering en actief burgerschap daarvoor als medicijn naar voren hadden geschoven, ontstond wat ruimte burgerschap ook als bevrijdende activiteit te zien. In een beleidsevaluatie uit 2012 schreef het ministerie van Binnenlandse Zaken dan ook dat het vooral de meeregerende ChristenUnie was die de politieke keus maakte het beïnvloeden van het gedrag van burgers tot de taak van de overheid te rekenen, en dat daar tijdens het maatschappelijk debat veel verzet tegen was aangetekend. Het departement vermeed in reactie hierop ‘in al haar uitingen extra waakzaam de schijn van paternalisme’.¹⁸³ Dat dit gebeurde ten tijde van het door Donner ingezette beleid, illustreert dat de agenda van debat, ruimte voor eigen initiatief, en meer in het algemeen ‘voorwaardenscheppend’ beleid voor burgerschap kan bestaan naast de tamelijk rigide koppeling tussen burgerschap en nationale gemeenschap.

Zo kreeg de politieke kritiek op het sociale burgerschap van Marshall toch nog wat vorm. Minder als gevecht om rechten (verzet tegen veranderingen in de verzorgingsstaat) dan als gevecht tegen bureaucratie of als manier jezelf uit te drukken. Zoals Peter Giesen het in *de Volkskrant* beschreef: “Termen als burgerschap en “doe-het-zelfcultuur” zoemen rond in alle media en debatcentra. Mensen willen geen consument meer zijn,

maar burger. Ze zoeken het eigen initiatief, buiten de markt en de staat. Ze regelen zelf kinderopvang, zetten een voedselbank op, stichten een “broodfonds” voor zzp’ers, als buffer voor moeilijke tijden. [...] Maar zullen de doe-het-zelfcultuur en het verlangen naar burgerschap een vuist kunnen maken tegen de enorme krachten van de financiële markten, de globalisering en Europa? Blijft het geen gepriegel in de marge? In elk geval is het een grote vooruitgang als de burgers meer greep krijgen op hun directe leefomgeving, als ze kunnen meepraten over de inrichting van hun buurt of niet meer gekoeioneerd worden door managers en botte afrekeningsystemen op hun werk.’¹⁸⁴

3.5 | Onomstreden

De sociale wetenschap spreekt over *essentially contested concepts*, begrippen waarvan we nooit een eenduidige definitie kunnen geven. Ze zijn uit de aard van hun zaak omstreden, het zijn normatief geladen noties met een gelaagde geschiedenis achter zich en een minstens zo gelaagde toekomst voor zich. Niet alleen in het dagelijks taalgebruik, maar ook in een studieuze omgeving is het niet mogelijk een eventueel conflict over de betekenis ervan te beslechten. Om je neer te leggen bij die ‘onbepaaldheid’ van grote woorden is geen obscurantisme maar een hogere vorm van logica nodig, redeneerde in de jaren vijftig van de twintigste eeuw de Engelse filosoof W.B. Gallie, die de term ‘essentieel omstreden begrip’ muntte.¹⁸⁵ Hij geeft daarbij als voorbeelden de begrippen ‘kunst’, ‘de christelijke traditie’ en ‘democratie’. Men kan erover twisten wat kunst of democratie is, eens zal men het niet worden. Iedere gebruiker roept andere momenten uit de geschiedenis of de actualiteit aan om te illustreren wat hij bedoelt. Burgerschap zou ook een mooi voorbeeld kunnen zijn van zo’n essentieel omstreden begrip: ‘lidmaatschap van de gemeenschap’ is de sociale definitie van Marshall, ‘de kunst van het besturen en bestuurd worden’ is de politiekere definitie in de traditie van Aristoteles, en wie gaat zoeken naar het midden ontdekt al snel dat wat voor de ene partij een stilzwijgende voorwaarde is maar ook niet meer dan dat, voor de andere partij het hart van de zaak is.

Ware het niet dat burgerschap als begrip niet zo'n bijster omstreden indruk maakt, het roept in de publieke opinie eerder de sfeer op van een tamelijk onomstreden concept. Men betwistte elkaar in de kranten of in de politiek het gebruik van burgerschap amper. De betekenis was die van zoeken naar eenheid, naar wat bindt aan emoties, vooral in cultuur maar ook via het onderwijs en via kleinschaligheid, zoals het gezin en de buurt. Dit is tot op zekere hoogte ook een weerspiegeling van de ideeën die doorsnee-Nederlanders er op nahouden over burgerschap. Een goede burger is vaker wel dan niet een 'sociaal ingesteld mens', met ook 'moreel besef' en 'aandacht voor leefbaarheid en milieu'. Zelfredzaamheid, het beperken van overlast, het naleven van conventies en hulpvaardigheid overschaduwden het uitbrengen van je stem en andere vormen van collectieve actie. Politieke opvattingen of praktijken en ook het uitoefenen van rechten komen beduidend minder naar voren in de visies die spreken uit kwantitatief onderzoek.¹⁸⁶

In het eerste hoofdstuk was met betrekking tot het sociale burgerschap van Marshall al te zien dat diens invulling van dat begrip niet uitgebreid bediscussieerd werd. Het was ook niet echt nodig, de zuilen boden immers een behoorlijke identiteit. De verzorgingsstaat was een beetje van de zuilen en een beetje van de overheid, al te veel ruimte voor de burgers zelf was verder niet echt nodig en aan het hele woord 'burgerschap' had iedereen zo'n beetje een broertje dood. Maar begin jaren negentig werd burgerschap een *buzz word* onder sociale wetenschappers.¹⁸⁷ En rond die tijd constateerde politicoloog Ido de Haan ook dat het begrip politieke tractie kreeg, echter inderdaad zonder veel meningsverschil. 'Telkens als het begrip burgerschap in het publieke debat opduikt, wordt daarmee de boodschap overgebracht dat de overheid niet langer kan sturen, maar bovenal dat zij die verantwoordelijk zijn voor het functioneren van de overheid ook niet langer moeten willen sturen. Zij moeten niet met behulp van het overheidsapparaat de burgers willen sturen, de burgers moeten zichzelf leiden. Wat eerst feitelijk onmogelijk is wordt, door het te herformuleren in termen van burgerschap, normatief onwenselijk.'¹⁸⁸ Burgerschap was vooral een 'lachspiegel' waarmee iets over de (toenemende) onkunde van de staat werd verteld.

Daar kwam de afgelopen decennia enige verandering in. Actief burgerschap kreeg explicieter de culturele lading die het ook aan het begin van

de twintigste eeuw al wel gehad had. Niet alleen overheidsfalen maar ook het gevoel dat van het land of de buurt of de gemeenschap in het algemeen gehouden moet worden, vulde het begrip. Overwegend conservatievere krachten wisten van burgerschap een strategie te maken om een als chaotisch waargenomen samenleving te ordenen door een grotere activiteit van burgers. Het was de ene zuil om de weggevallen zuilen te redden, of – zo men wil – een poging tot doorzuiling. Commentator Bas Heijne schreef over burgerschap als een ‘links’ panacee. ‘Sociale cohesie bewerkstellig je niet door enkel een zakelijke aanpak van misstanden, door de tasjesdieven achter slot en grendel te zetten. Je krijgt het ook niet terug door te blijven erkennen dat de autochtonen in de achterstandswijken lijden onder „een gevoel van verlies”, dat te laat erkend is door de partij van voorheen de arbeiders. Dat weten we nu wel. Burgerschap, die panacee van academisch links voor een versplinterde samenleving, kan geen inhoud krijgen zonder moraal en identiteit, twee begrippen waarvoor juist links de afgelopen decennia een akelig soort smetvrees heeft ontwikkeld. Wanneer men blijft weigeren daar inhoud aan te geven, blijft ieder links verhaal gemakzuchtig wens-engagement of academische luchtfietsrij.’¹⁸⁹ Maar die kritiek snijdt net geen hout. Het waren eerder de angst voor individualisering en de angst voor doorgeslagen culturele differentiatie die de toon zetten bij het verbeelden van burgerschap in de publieke opinie, en daarom kreeg het wel inhoud. Het veelal wat ‘linkser’ aandoende pleidooi voor de kunst om met die moderniteit om te gaan, sukkelde daar wat achteraan.

De politieke dimensie van ‘conceptuele verandering en de conceptuele dimensie van politieke verandering zijn twee kanten van één medaille’, schrijft Skinner.¹⁹⁰ Daar volgt niet automatisch uit dat alle concepten en idealen relatief zijn, ze veranderen alleen langzaam, niet bij iedere opwelling. Eerst plakken we oude woorden op nieuwe dingen, en begrijpen we het nieuwe door het oude, maar naarmate een begrip minder past en we het toch nodig denken te hebben, passen we ook zijn betekenis meer aan. Dit voltrok zich ook bij de introductie van burgerschap in Nederland. De politiek nam het voortouw bij de langzame maar zekere entree van burgerschap in het publieke debat, meer dan het middenveld in het algemeen of de journalistiek in het bijzonder. Het waren bovendien eerder de cultureel

gemotiveerde politici dan de democratisch gemotiveerde politici die de boventoon voerden, de agenda waarmee burgerschap zijn opwachting maakte in de krant was van die van ‘kiezen om te voelen’, niet die van kritiek en tegenspraak om beleid beter te maken.

De op hol geslagen rationalisering van beleid of een te prominente rol van de markt in het publieke domein speelde wel mee bij de kritiek op het vastlopen van het sociale burgerschap van Marshall. Dat burgers geen consumenten zijn en dat in de verzorgingsstaat instituties snel te groot en te anoniem worden, was een serieuze kwestie binnen zowel de gemeenschapskritiek als de politieke kritiek uit hoofdstuk 2. Deze rust op de gefundeerde waarneming dat ambtenaren, experts en politici die elkaar vinden in de opvatting dat politiek een kwestie is van de zaken slim regelen, van de democratie voor gewone mensen een ver-van-hun-bedshow maken.¹⁹¹ Wanneer zelforganisatie, regelmatige hand-en-spandiensten voor de publieke zaak en redelijkheid (tot het punt waarop men eigenlijk ook onverdraaglijke verschillen van mening met medeburgers uithoudt) niet tot stand komen mede met beoordeling van de maatschappelijke schade en winst van bedrijven en het gedrag en de oriëntatie van de overheidsorganisaties, ligt vervreemding op de loer. Burgers hebben immers heel goed door dat de samenleving niet alleen het product is van wat ze zelf op kleine schaal doen, maar ook van grote organisaties en grote ideeën. Maar die opvatting krijgt in de hedendaagse verbeelding van burgerschap weinig plek. Het ‘dichterlijke’ (Ter Braak) element van burgerschap, het samenvallen van zelfontplooiing en democratisering kreeg wel enige lading, tegen de achtergrond van de plicht tot participatie in de bestaande cultuur. Verwerkelijken van burgerschap via deelname aan maatschappelijke activiteit is daarin wel degelijk van belang, maar het gebeurt volgens de heersende opvatting vooral tegen een achtergrond van te accepteren waarden en normen. Men wordt geen burger door aanspraak te maken op rechten, maar men wordt burger door aanvaarding van de gemeenschap.

In een interview in *de Volkskrant* uit 2007 met toenmalig SER-voorzitter, CDA-politicus en op dat moment ook kabinetsinformatuur Herman Wijffels verklaarde deze dat ‘ze er niet aan toe’ [zijn]. ‘Ze’, dat waren in dit geval de politici op zoek naar een kabinet. En ‘er’, dat was diezelfde individualisering.

Alle teksten over individualisering waren uit het concept-regeerakkoord voor het kabinet tussen CDA, PvdA en CU geschrapt, tot verbazing van de informateur. Wijffels liet optekenen: 'Ik beschouw individualisering als een belangrijke sociale kracht van deze tijd. Maar er zijn nogal wat mensen die individualisering zien als een aspect van teloorgang, van verloedering. Die hebben nog niet in de gaten dat verantwoordelijkheid voor het geheel een logisch volgende stap is in een cultuur van individualisering.'¹⁹² Wat Wijffels in wezen beschreef, was hoe de politieke kritiek dienstbaar was geraakt aan de gemeenschapskritiek, hoe kunde en keuzevrijheid in dienst van de moraal raakten en een vorm van zelfregulering werden.

Dit hoofdstuk laat zien dat ook relatief complexe maatschappelijke thema's een plaats krijgen in het publieke debat via de media, zonder bij voorbaat geframed te worden alsof het alleen om eigenbelang van politici gaat. Ons idee van burgerschap wordt groter en explicieter, via de politiek en de kranten, maar telkens zonder dat de sfeer ontstaat dat mensen erin geluisd worden of dat wie slim is snapt dat er sprake is van een complot. In dat perspectief is eerder sprake van een *civil society* die verandert door technische, maatschappelijke en commerciële ontwikkelingen en die daarom een ander soort burgerschap produceert dan voorheen.¹⁹³ Dat betekent dat we misschien gedurende de laatste eeuw binding, richting en zingeving verwachtten van politieke partijen, verenigingen en bijeenkomsten in zaaltjes, maar dat dit nu ook door andere fora geleverd wordt, omdat er naast het nieuws ook steeds meer ruimte komt voor duiding in de media. Dat burgerschap is dan misschien wat afstandelijk of afwachtend van karakter, omdat bijna niemand zich de moeite getroost om de definitie van burgerschap zoals die zich langzaam maar zeker nestelt van het disciplinerende harnas te ontdoen. Dit soort burgers klimt eerder in het toetsenbord om een boos blog te schrijven (of loopt naar de wethouder of de rechter) dan zich met het verenigingsleven of met politieke partijen te bemoeien. Maar de relatief geruisloze hervestiging van het burgerlijk burgerschap duidt eerder op een relatieve oppervlakkigheid van het debat dan op een geslaagde poging tot disciplineren. Het zal de lastpakken, dwarsliggers, onaangepasten en niet-Nederlandsprekende allochtonen vermoedelijk ontgaan zijn hoe de weldenkende mensen burgerschap herdefinieerden of dat probeerden te doen.

4 |

Lichte gemeenschappen

De politieke kritiek en de gemeenschapskritiek op het sociale burgerschap van Marshall vinden elkaar in een pleidooi voor kleinschalig initiatief.¹⁹⁴ Dat is een populaire organisatievorm in beleid en politiek.¹⁹⁵ In dit hoofdstuk dienen ze om beter te kijken naar het contrast tussen kunnen en willen. Het kleinschalig initiatief heet zorgzame maar vrijwillige gemeenschappen op te leveren, solidaire clubs zonder slot op de deur, waar je naar eigen voorkeur in of uit kunt. Samen, maar toch vrij. Het zijn lichte gemeenschappen, die mensen niet belemmeren in hun identiteit of in hun werk of meer in het algemeen in hun eigen leven, maar die toch gezelligheid of zelfs solidariteit leveren. Het gaat dus niet om de grote of abstracte gemeenschap waarin iedereen anoniem zijn eigen gang kan gaan, ondersteund door de voorzieningen van het sociale burgerschap. Het gaat juist om de overzichtelijke gemeenschap, waarin mensen echt burgers zijn. Zo'n lichte gemeenschap is, als het goed is, iets tussen de al te concrete stadsstaat of het buurtschap van weleer en de verzuilde verzorgingsstaat van gisteren. Zo'n lichte gemeenschap kent eigenlijk weinig tegenstanders vrijgevochten mensen zien er de deur van openstaan, en zorgzame mensen zien er de enthousiaste deelname van. Liberalen koesteren het recht op *exit*, maatschappijhervormers de inzet voor de samenleving. In het idee van 'gemeenschap' zit genoeg burgerlijk karakter om de wat conservatievere denkers tevreden te stellen, en in het woord 'licht' zit alles waar individualisten, creatieven en andere vrijgevochten mensen naar verlangen. Op die manier zijn deze lichte gemeenschappen een goede vindplek voor de concrete spanning tussen het kunnen en het willen van actief burgerschap. Ze laten zien wat er goed gaat aan die opdracht, maar ze bieden ook een gelegenheid om na te denken over wat er fout gaat.

Het soort gemeenschappen dat hieruit voortkomt, gold ooit een tijd als voorbeeld van onconventionele participatie, maar voor zover informele verbanden niet ook in de negentiende eeuw gebruikelijk waren bijvoorbeeld

als alternatief voor toen nog amper opererende politieke partijen, zijn ze inmiddels tamelijk conventioneel.¹⁹⁶ Ze zijn in kaart gebracht als *urban tribes* wanneer de nadruk op onderlinge vriendschap ligt die de rol van familie overneemt, van de eeuwige *singles* die bij gebrek aan een eigen gezin of bij gebrek aan een duidelijk carrièrepad hun sociale leven invullen met gelijkgestemde medestedelingen.¹⁹⁷ Als *neo-tribes* wanneer de nadruk ligt op de subcultuur, van uitgaan, muziek en kleding. Dan is het de jeugdcultuur waarin commercie en cultuur jonge mensen in ongeveer gelijke mate helpen om eigen identiteiten te scheppen.¹⁹⁸ Als *tribus* wanneer de nadruk op de vergankelijkheid van gemeenschappen ligt, op het tempo waarmee mensen van voorkeuren en smaken en plannen veranderen, en het gemak waarmee ze zich mee laten voeren door politiek of media.¹⁹⁹ Als *online communities* wanneer de nadruk op digitale techniek ligt en het gaat om de manieren waarop burgers zich in toenemende mate via internet organiseren.²⁰⁰ Als *loose connections* wanneer de nadruk ligt op de veranderende arbeidsmarkt, die ons sociale leven onder druk zet doordat niet alleen mannen maar ook vrouwen lange werkdagen maken.²⁰¹

Constante is enerzijds de vrijheid om mee te doen aan zo'n initiatief, contra de onvermijdelijke lidmaatschappen van familie en natie, de niet makkelijk af te schudden lidmaatschappen van kerk en identiteit, de relatief duurzame lidmaatschappen van partijen, vakbonden en traditionele verenigingen, en anderzijds de kleinschaligheid, contra de omvang van de verbeelde gemeenschappen als natie, geloof en traditionele ledenorganisaties uit de verzuiling. Goed burgerschap strikt koppelen aan het verduurzaamde verenigingsleven, zoals in het veelbezongen *Bowling alone* gebeurt, roept vanuit dit perspectief stevast twee discussiepunten op.²⁰² De ene is die naar de causaliteit van 'sociaal kapitaal' – is dit het product van mensen die zich inspannen voor de maatschappij? Deze wijze van redeneren zit dicht aan tegen de in hoofdstuk 2 als gemeenschapskritiek geduide opvatting dat voor actief burgerschap meer goede wil nodig is. Of is dat sociaal kapitaal het product van goed functionerende instituties, die maken dat mensen het zinvol vinden om de handen uit de mouwen te steken omdat ze weten dat hun inspanning ergens toe zal leiden?²⁰³ Omdat het gaat om burgers die door goed onderwijs weten hoe ze corruptie of wangedrag van politici aan de kaak moeten stellen,

hoe ze onaangename botsingen met medeburgers met andere opvattingen tot een goed einde moeten brengen, die weten dat het belastinggeld dat ze betalen zinvol besteed wordt – waardoor vertrouwen in de overheid logisch is en vertrouwen in medeburgers makkelijk. Dat argument zit dicht aan tegen het pleidooi dat actief burgerschap meer kunde vergt.

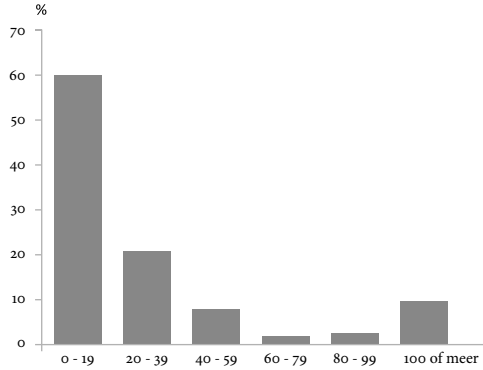
Maar er keert een tweede punt telkens terug en dat is de aard van de *civil society*. Wat nu als verenigingen verdwijnen zoals ook eerdere organisatievormen ooit uit de maatschappij verdwenen – denk aan gilden, kloosters en nachtwachten? Als het maatschappelijk middenveld zodanig verandert dat elkaar veel en regelmatig ontmoeten op een formele basis minder voor de hand ligt? En dat verenigingen, vakbonden, buurthuizen, sportclubs onder druk van het verlangen van moderne mensen om zich minder duurzaam te verbinden aan organisaties, onder druk van internet en de 24-uurseconomie langzaam maar zeker van karakter veranderen – vluchtiger worden of meer servicegericht en minder georiënteerd op gezellige activiteiten voor de leden, meer met professionals werken en minder met vrijwilligers? Hoe zien die moderne gemeenschappen er dan uit?

Daarvoor kijken we in dit hoofdstuk naar de op het oog spontane burgerinitiatieven. Het gaat om kleine clubjes die een telefoonlijn voor eenzame mensen onderhouden, die kleding of geld inzamelen voor een dorp in Afrika, die dansavonden organiseren voor mensen in rolstoelen, die sporttoernooien in de buurt organiseren. Het zijn clubs die in weinig lijken op het middenveld van weleer, op de vakbonden en scholen, de sportverenigingen en kerken, de belangenorganisaties en woningcorporaties, met hun besturen en kadertrainingen, ledenadministraties, boekhouders en voorlichters, met hun lokale en landelijke kantoren. Dit soort kleinschalige initiatieven is gericht op het beheer van de straat, op het inzamelen van kleren voor goede doelen, op het onderhoud van een website met kraaktips. Ze zijn overal, en bijna iedereen kent wel iemand die er in eentje of soms meer actief is. Je hoeft geen procedures te doorlopen om lid te worden en je kunt er ook relatief makkelijk weer uit, lidmaatschap is vooral een uitdrukking van eigen ambities. Wie niet meer wil, gaat weg. En het bereik is veelal de buurt of de wijk; in ieder geval gaat het maar zelden om grote groepen mensen, eerder om enkelen tot enkelen tientallen, dan om honderden.

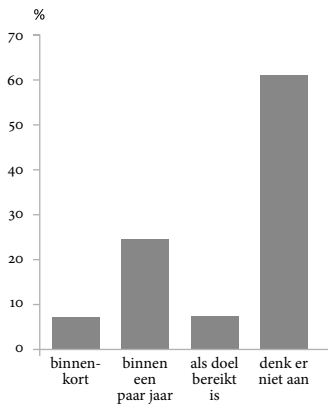
Tegen deze achtergrond is een steekproef van 386 burgerinitiatieven in kaart gebracht. Over het belang van dat aantal valt het volgende te zeggen. Gebaseerd op de 70 kleine informele initiatieven die we vonden na uitputtend gebruik van de sneeuwbalmethode in een gemiddeld Nederlands dorp – Smilde (Drenthe) – kan men een ruwe schatting maken van het totale aantal hiervan in Nederland. Een ruwe extrapolatie over Nederland zou suggereren dat er ergens tussen 100.000 en 200.000 van dit soort initiatieven zijn. Dit is in ieder geval een indicatie dat al te nerveus speculeren over de algemene staat van het actief burgerschap in Nederland niet gerechtvaardigd is. Nederland is altijd een vruchtbare voedingsbodem geweest voor maatschappelijke betrokkenheid, ook voor dit soort kleinschalige burgeractie.²⁰⁴

De initiatieven zijn ondervraagd over doelen, motieven, klachten, ideeën, banden met andere organisaties, over de hoeveelheid tijd die men erin steekt, over motieven om door te gaan of om te stoppen, over opleidingsniveau, over aanleiding om te beginnen met het initiatief. Wie gaan er banden aan en wie niet, wat helpt bij dat soort banden en wat werkt tegen, worden belangen en voorkeuren van mensen inderdaad meer particulier, meer uiteenlopend, minder voorspelbaar, streeft men vooral de eigen belangen na? Het navolgende gaat dus uitdrukkelijk niet over burgers die zich helemaal niet engageren, en ook niet over burgers die zich alleen engageren via typisch individualistisch engagement als het giro-activisme of het handtekeningen-activisme en ook niet over burgers die alleen betrokken zijn bij grote of traditionele verenigingen. Maar daarmee verliest het betoog zijn betekenis niet. De in het geheel niet maatschappelijk betrokken burgers en de overwegend in reguliere verenigingen actieve burgers komen verderop aan bod. En het *checkbook activism* van Greenpeace en Amnesty International heet soms bijna een vermomde variant van egoïsme, omdat de ene groep mensen zich laat betalen om aan goede doelen te werken door een andere groep mensen die niets doen dan geld overmaken, omdat het professionalisme van de moderne middenveldorganisaties de rest van de samenleving veel werk uit handen neemt.²⁰⁵ Maar het is eerder een extra activiteit voor reeds geëngageerde mensen dan dat het burgers afhoudt van concreet engagement. Onderzoek in Nederland en bijvoorbeeld ook Vlaanderen laat zien dat het

(automatisch) geven van geld aan goede doelen eerder een toevoeging is aan het repertoire van reeds actieve burgers en van bestaande verenigingen dan dat het andere activiteiten vervangt.²⁰⁶



figuur 4.1 | Omvang van de clubjes. N=386



figuur 4.2 | Het antwoord op de vraag of en wanneer men overweegt te stoppen

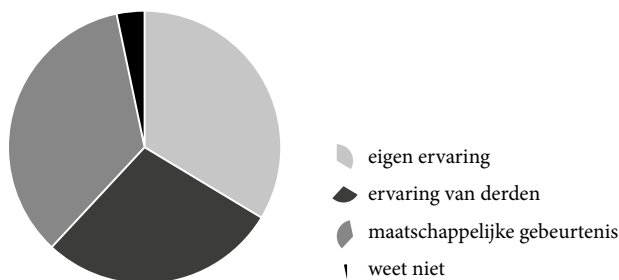
4.1 | Eigen belang of dat van anderen?

Wat is terug te vinden van het vermoeden dat burgers alleen nog aan hun eigen belang denken? Dat voor zover ze zich engageren dit door *not in my backyard*-motieven geïnspireerd is, dat men meedoet uit angst voor verlies van rust in de buurt, of van een mooi gebouw, of juist de komst van een weg of een asielzoekerscentrum tegen te houden? Om greep op deze kwestie te krijgen is in dit onderzoek onder meer de actieve burgers de keus voorgehouden om aan te geven dat hen actief maakte; een eigen ervaring, een ervaring van iemand uit hun omgeving of iets dat ze uit de media hadden meegekregen. De ‘eigen ervaring’ speelde duidelijk een ondergeschikte rol in de antwoorden. Maar vermoedelijk als gevolg van het zoeken naar vrijwillige initiatieven bleven zelfhulpgroepen hier buiten beeld. Ze zijn veelal rond professionele begeleiders georganiseerd, en hebben weinig tot geen publieke ambities.²⁰⁷ Het zijn eerder de groepjes die in enige mate publieke ambities hebben die daarin naar voren komen. ‘Een ervaring van iemand uit de omgeving’ en ‘een gebeurtenis in de media’ waren dan ook in meer dan twee derde van de gevallen reden om het initiatief te beginnen of eraan mee te doen. Daarmee is niet uit te vlakken dat men zich óók inspant om de tijd te verdrijven, om sociale contacten op te doen, om zelf nieuwe vaardigheden te leren. Maar de kwestie is dan eerder dat verschillende ambities elkaar overlappen en moeilijk duurzaam te scheiden te zijn. De vutter Jan uit Den Haag is zeer actief in het Haagse Laakkwartier. Hij heeft een netwerk van ‘straatvertegenwoordigers’ opgezet, voor vrijwilligers om bij te dragen aan de leefbaarheid en veiligheid in de wijk.

‘Het “meisje van Nulde” was voor mij eigenlijk de aanleiding, dat zoiets kan gebeuren terwijl iedereen het had kunnen weten. [Het gaat hier dus om de veroordeling van de moeder door de rechter in 2003, niet om de moord zelf.] Die vertegenwoordigers zijn oog en oor in de straat, ze vertellen mij of de gemeente welke bejaarden er eenzaam zijn, wie er troep op straat zet. Ik heb nu 83 straatvertegenwoordigers. Nooit gedacht dat het er zo veel zouden worden. Ik heb toen wel meteen de gemeente gevraagd mee te werken, aan Deetman gevraagd om ze officieel te installeren en dat heeft hij ook gedaan.’

Natuurlijk is er ook ego in het spel. Niet voor niets ‘heeft’ Jan straatverteenwoordigers alsof het personeelsleden zijn. Hij schakelt tussen vrijwilligers en gemeente alsof het min of meer zijn baan is, haalt regelmatig de media en zijn status is dan ook deel van zijn beloning. Maar het is betekenisloos dit soort geldingsdrang te begrijpen als egoïsme of consumptisme, omdat Jan gedragskenmerken laat zien die heel goed bij de functieomschrijving van een traditioneel politicus zouden passen. Carla, van de *wijkvereniging De Sitterlaan* in Utrecht, heeft een soortgelijk relaas. Een scepticus leest eigenbelang-argumenten in haar betoog. Ze verzette zich immers tegen parkeeroverlast. Misschien heeft ze liever dat anderen last hebben van die auto’s of dat mensen geen auto mogen rijden? Maar het is net zo makkelijk om haar inspanning als klassiek buurtwerk te classificeren.

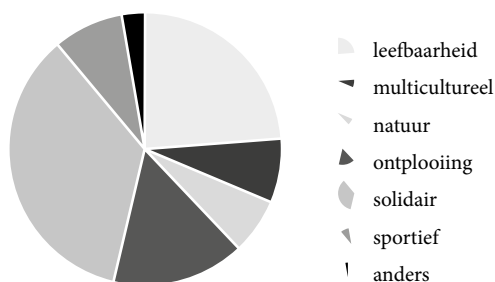
‘Aanleiding voor het ontstaan van de wijkvereniging was de parkeeroverlast in 1999 door de invoering van betaald parkeren in een naburige wijk. Aanvankelijk waren we lamgeslagen. We gingen met een paar mensen bij iedereen langs met de vraag: zullen we een wijkvereniging oprichten en er iets aan gaan doen? We kregen veel enthousiaste reacties. Ons buurtje bestaat uit een paar straatjes met duidelijke grenzen zoals de grote weg, het kanaal. Het zijn ongeveer 300 adressen. Grotendeels woningen met tuin; er zijn ook twee flats met huurwoningen, die zijn veel moeilijker te mobiliseren: het zijn ouderen of starters die snel weer weg zijn. Maar van de andere woningen is het verloop laag. Ik woon er zelf ook al achttien jaar. We zijn alle huizen langsgedaan, dat was leuk om te doen, hartverwarmend. Over de oplossing waren we het niet eens – ook betaald parkeren eisen of juist niet? – maar we zeiden: daar gaan wij geen oplossing voor verzinnen, dat leggen we bij de gemeente neer. We verzamelen handtekeningen dat de gemeente er iets aan moet doen. Toen is met één stem verschil het betaald parkeren hier ook ingevoerd.’



figuur 4.3 | *Waarom worden mensen maatschappelijk actief?*

Dit beeld van lokaal engagement wordt bijvoorbeeld ook bevestigd door vergelijkbaar onderzoek naar burgerinitiatieven in Overijssel.²⁰⁸ Het zijn vooral buurtgebonden activiteiten. Maar *not in my backyard* dekt de lading niet, er zit een duidelijke sociale component in de clubjes. Van de mensen die na een reis door een vreemd werelddeel besloten de lokale bevolking in hun vakantieland te helpen, die regelmatig terugkeren in deze steekproef en die ook een fenomeen op zich lijken. Van mensen die na een vervelende ervaring voor een familielid (zoals dood door ziekte of geweld) besloten om anderen in vergelijkbare omstandigheden bij te staan. Van mensen die liever niet afwachten wat anonieme instanties met hun donaties doen maar er zelf voor willen zorgen dat het geld goed terecht komt. Het dominante motief om zich te engageren was ‘solidair zijn’; ‘leefbaarheid’ nastreven was een duidelijk tweede motief en ‘zelfontplooiing’ een derde.

‘Solidair’ is een paraplu-term, voor clubs die zich bezighouden met het organiseren van dansavonden voor gehandicapten, voor clubjes die bezig zijn met het bestrijden van geweld op tv, voor opvoedingshulp voor moeders met drugsproblemen. Het tweede prominente motief draaide om leefbaarheid. Dat blijft dicht bij de door de burgerinitiatieven zo gevreesde provincialiteit. Het zijn de clubs die daadwerkelijk op de buurt gericht zijn, maar het gaat in verreweg de meeste gevallen niet om clubs die strijden tegen asielcentra of andere vormen van indringers in de buurt, maar om informele buurtraden die met het gemeente meepraten over de inrichting van de buurt, om bewonerscomités die met de verhuurders praten, om clubs



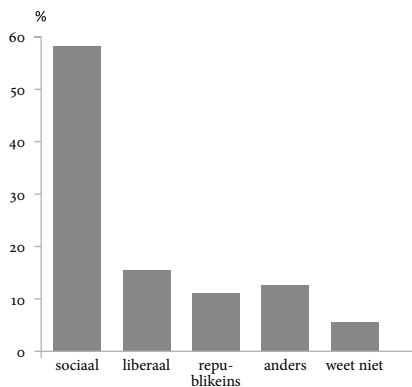
figuur 4.4 | Wat zijn de doelen van de initiatieven?

die zorgen voor de straatfeesten. Inderdaad meer gericht op eigenbelang van bewoners dan op grote idealen, maar eigenbelang is hier: de sfeer in de straat goed houden, gezelligheid, mensen ontmoeten. Voor zover ‘eigen ontwikkeling’ als eigenbelang gedefinieerd kan worden, speelt dat natuurlijk ook wel degelijk een rol; vooral bij de sportclubs en de kunstclubs, bij het schaatsen, voetballen, schilderen en bij de filmclubs hopen mensen zich ook zélf te kunnen ontplooiën.

Belangrijk is wel om op te merken hoe deze gemeenschappen zich verhouden tot de staat. Ze legitimeren de overheid eerder dan dat ze deze bestrijden. Dat doen ze door deze zachtjes te negeren, met als motief dat je anders te lang moet wachten of dat ‘ze’ je anders je initiatief afnemen. Of door meer of minder gelukkig met de overheid samen te werken, waarbij de samenwerking als relatief makkelijk wordt ervaren wanneer de doelen van burgers en lokale overheid samenvallen (bijvoorbeeld bij de opvang van vluchtelingen) en als moeizamer ervaren wordt wanneer de lokale overheid weinig belangstelling op kan brengen (zoals bijvoorbeeld bij boekenclubs). Deze lichte gemeenschappen zijn dan ook meer gericht op het helpen dan op vechten, meer op de overheid aanvullen dan aanvallen, meer op bijeenkomen dan op zelfexpressie. De inhoud van hun activiteiten is dan ook vooral bevestigend ten opzichte van de maatschappij. Ze zijn soms ietwat kritisch, soms onverschillig maar slechts zelden in actief verzet tegen de gevestigde orde.

Deze actieve burgers zien hun betrokkenheid eerder als een sociale aangelegenheid, dan als een politieke. Wanneer zij zich wijden aan de samenleving gaan ze vooral praten, schrijven, verzamelen, troosten, feestvieren,

spelen. Er is natuurlijk ook een substantieel deel van de clubs dat het lokale ondernemers en overheden lastig maakt omdat ze geen asielzoekers, vuilverbranders, snelwegen of trein in de buurt willen. Maar het aantal daarvan is beperkt ten opzichte van de vele bereidwillig meewerkende actieve burgers. En ook voor deze geldt dat ze, wanneer hun gevraagd wordt naar hun ideeën over burgerschap, vooral blijf geven van een sociale kijk op hun maatschappelijke engagement. Goed voor elkaar zorgen is de taak van een burger, en niet: stemmen, inspreken of protesteren. ‘Anderen helpen’ is volgens ander onderzoek ook een prominente invulling die Nederlanders geven aan goed burgerschap.²⁰⁹ Opgeteld naar de invulling die men desgevraagd aan burgerschap geeft, gaat dat vooral over ‘sociaal’ gedrag (helpen, zorgen, verantwoordelijk zijn), en in min of meer gelijke mate over het hebben van rechten (liberaal burgerschap), je bemoeien met de politiek (republikeins burgerschap) of andere invullingen.



figuur 4.5 | Wat voor idee van burgerschap heeft men?

4.2 | Dikke banden of dunne banden?

Om iets te kunnen zeggen over de aard van de banden in de initiatieven is gekeken naar de mate van contact die men onder elkaar onderhield en naar de mate van contact dat men met de buitenwereld onderhield, hoe vaak men

met elkaar in contact kwam en hoe. In hoeverre het zinvol is om een cijfer te geven aan dit soort contact staat natuurlijk ter discussie; beter een goede buur dan een verre vriend, zegt het spreekwoord, maar dat gaat natuurlijk niet op voor mensen die hard werken, zelden thuis zijn en nooit om gereedschap of suiker verlegen zitten; die willen liever in heel korte tijd weer even op vriendschappelijk niveau zitten met een vriend dan dagelijks even zwaaien naar een goede buur. Of men veel of weinig contact heeft, zegt echter wel degelijk iets over de levendigheid van een organisatie, zeker wanneer we dat in verband proberen te brengen met de levensduur van de verschillende soorten clubs. Er is gekeken naar de aard, frequentie en richting van het contact; hoe, hoe vaak, en met wie. Was het direct, via de telefoon, of via de mail, en was het met andere leden van de eigen club of was het met andere clubs of met de overheid? Voor het vaststellen van de hechtheid (wat soms ook wel heet het 'bindend sociaal kapitaal') is een maat gemaakt op basis van:

- » de mate van telefonisch en de mate van persoonlijk contact: hoe minder van beide er volgens de geïnterviewde is, hoe losser de organisatie (het contact dat leden via de mail hebben, is uit deze maat gelaten, omdat de mate van mailcontact zich als teken van zowel een heel losse als een heel hechte organisatie laat uitleggen, terwijl ontmoetingen en gesprekken altijd wijzen op meer activiteit in de organisatie);
- » de neiging om in geval van problemen een beroep te doen op iemand uit de organisatie: hoe minder de geïnterviewde geneigd is in geval van problemen een beroep te doen op iemand uit de organisatie hoe losser de club;
- » de periode gedurende welke mensen gemiddeld actief zijn in de organisatie: hoe korter mensen volgens de geïnterviewde actief zijn, hoe losser de club.

Daarop zijn de organisaties in de database gescoord op een driepuntenschaal van 'los', niet 'los of hecht' en 'hecht'. In de volkomen 'losse' organisaties bestaat dus niet veel of weinig onderling contact tussen de actieve burgers, in de zeer 'hechte' organisaties is veel contact tussen de actieve burgers. Er is echter ook gekeken naar de mate van verwevenheid van de organisaties. De maat voor verwevenheid bestaat uit:

- » de frequentie van de samenwerking met andere organisaties: hoe meer het afgelopen half jaar is samengewerkt met andere organisaties, hoe verwever de organisatie;
- » de mate waarin de respondent lid is van gevestigde middenveldorganisaties: hoe vaker een respondent lid is van een politieke partij of een vakbond, of actief lid is van een kerk, hoe verwever het initiatief;
- » de vraag of er contact is met de politiek: als dat er is, geldt dat als een indicatie voor verwevenheid;
- » de vraag of de respondent ook actief is in andere organisaties: als dat zo is, geldt dat als een indicatie voor verwevenheid;
- » de vraag of de organisatie subsidie krijgt: als dat zo is, geldt dat als een maat voor verwevenheid.

De antwoorden laten toe om vier soorten initiatieven te onderscheiden: vederlichte, genetwerkte, coöperatieve en genestelde clubs. Er is om te beginnen een groep initiatieven met weinig contact tussen de leden en weinig contact met de buitenwereld – *vederlichte groepen*. Dit zijn de mensen die in verschillende graden proberen vorm te geven aan een eigen idee. De groepen bestaan uit niet veel meer dan een website met adviezen en twee mensen die deze bijhouden, of twee of drie mensen die een telefoonnummer in de lokale kranten aanbieden om eenzame mensen een kans te geven om te praten. Hun opleidingsniveau is iets lager dan gemiddeld. Er is weinig geld mee gemoeid en er wordt meestal ook niet erg veel tijd aan besteed. Het zijn veelal nogal homogene groepjes, met leden die sterk op elkaar lijken. Marieke in Almere heeft een klein amateurtheatergezelschap, dat optreedt in verzorgingstehuizen en op kinderdagverblijven.

‘Ik was verhuisd vanuit Amsterdam. Er stond een oproep in de krant om mee te doen aan een toneelstuk voor oma’s. Toen ik nog in het onderwijs werkte, heb ik in de Meervaart aan twee grote voorstellingen meegedaan. En toen mijn kleinkinderen naar Drenthe verhuisden, had ik toch tijd over. Het was leuk om te doen, een stuk met kleine fragmenten, over “de stoute oma’s”, dat we zelf geschreven hadden. Maar het moet ook wel klikken in de groep, anders krijg je tweespalt, dan valt het uit elkaar.

Je moet elkaar begrijpen. We hebben het wel eens geprobeerd met een Hongaarse die uit zichzelf kwam en met iemand uit Irak. Die vond het erg leuk maar het werkte niet, dan zit je op de clou te wachten en die komt dan niet. De Hongaarse voelde zelf aan dat het niet ging en de Irakese kreeg – niet door ons – hartklachten.’

Buiten de sfeer van het maatschappelijk engagement ziet men dit soort groepen ook veel terug, rond sporten als hardlopen of parkvoetbal, rond oude en nieuwe hobby's, rond sociale websites, rond religie. Men wil misschien niet meer in een team sporten met alle veeleisende afspraken die daarbij horen maar wel met vrienden – hardlopen, de sportschool en het park bieden uitkomst. Men wil niet meer naar de kerk maar wil in iets geloven – oosterse religies en de bijbehorende cursussen bieden uitkomst. Ook daar werkt de individuele keuzevrijheid twee kanten op – deze maakt de gemeenschap aantrekkelijk voor soortgenoten en afstotend voor vreemden. Niet voor niets heette een initiatief om leden van de omroepvereniging VPRO een via sociale media georganiseerde club te bieden ‘MSN voor OSM’, een netwerk voor ons soort mensen. De leden waren tussen de 25 en 50, hoger opgeleid, politiek ‘links’ georiënteerd, intellectueel en cultureel onderlegd. Wie aan dat profiel niet voldeed, had er weinig te zoeken. Het was ‘een gemeenschap die het soort mensen bij elkaar filtert die wel dezelfde taal spreken.’²¹⁰ De leden spraken elkaar eerst via de site, maar spraken al snel af in cafés en begonnen daarna ook zelf activiteiten te organiseren. Wat begon als grap ging verder als datingsite en werd uiteindelijk een vriendenbasis – die ook weer ophield te bestaan toen de meeste leden weer eens wat anders moesten gaan doen met hun leven.

In een achtergrondstudie voor het rapport *Vertrouwen in de buurt* van de WRR werd op basis van 28 casussen van goedlopende buurtinitiatieven, gestart door overheid, welzijnswerk, woningcorporaties of andere sociale spelers, gesteld dat de mate van initiatief die men van burgers kan verwachten afhankelijk is van de sociale infrastructuur van een wijk, te zien aan bijvoorbeeld de beschikbaarheid en kwaliteit van scholen, zorg- en welzijnsinstellingen. Alleen in wijken waarin deze op een redelijk peil was, was iets te verwachten van burgerinitiatieven. In achterstandswijken is

de sociale infrastructuur dermate gebrekkig dat er van burgers weinig tot geen initiatief te verwachten is – daar moeten overheid en maatschappelijke organisaties eerst de sociale infrastructuur verbeteren.²¹¹ Ook in de steekproef hier blijkt dat inbedding in de maatschappij grote invloed heeft op het functioneren van de kleine clubjes. Het in hoofdstuk 2 al even genoemde ideaal van ‘onbevlekt burgerschap’ is vermoedelijk eerder het gevolg van tamelijk prominente Angelsaksische opvattingen over de strikte scheiding van staat en *civil society* dan van een bezinning op de Nederlandse traditie van een particulier initiatief dat sterk verweven is met de overheid.²¹²

Bovendien trekt het de aandacht weg van de twee fenomenen die meer in de weg lijken te staan van meer goed burgerschap door meer mensen en die beide eerder iets te maken hebben met kunnen dan met willen. De vederlichte gemeenschappen zijn niet altijd gelukkig met hun losse verbindingen. Wél de wandelclubs en kookclubs en parkvoetbalcompetities en alle andere pretentieloze sociale activiteiten, waar niet meer dan gezelligheid, ontspanning, ontmoeting en sfeer op het spel staan. De bandbreedte van de zorgen is daar hoe het aantal regels tot een minimum te houden en toch nagenoeg aan elkaar identieke leden te treffen. En zie er dan maar eens tussen te komen als buitenstaander. Maar de vederlichte gemeenschappen van maatschappelijk betrokken mensen worstelen regelmatig met hun voortbestaan. De deelnemers in vederlichte groepen zijn lager opgeleid dan in de andere groepen. Ze zijn weinig vertrouwd met de lokale politiek of weten niet hoe hun gemeenschap aantrekkelijk te maken voor andere burgers. Op de vraag wat ze zouden willen vragen van de overheid, is het antwoord overwegend dat er beter of meer geluisterd moet worden. Hun wensen zijn daarbij nogal bescheiden: ze willen het oor van een ambtenaar, mogelijk ook erkenning van hun ideeën als relevant of zinnig. De zeer lichte initiatieven streven soms tevergeefs naar meer contact of meer inbedding. Maar wat hen belemmert, is niet zozeer een veeleisende persoonlijke agenda of een overvloed aan keuze in hun persoonlijke leven. Het is ook niet het egoïsme van anderen dat de vederlichte gemeenschappen hindert. Het is het onvermogen om gelijkgestemde burgers te vinden of om verbinding te maken met ambtenaren of sociale professionals. De kleine clubs met maatschappelijke ambities blijven klein

doordat ze niet groter kunnen worden. Het is geen keus; men heeft geen toegang tot grotere netwerken van andere burgers of van de markt van de *civil society* of van de overheid.

Voor beide soorten, voor zowel de maatschappelijk georiënteerde als de als strikt op vrije tijd of identiteit georiënteerde vederlichte gemeenschappen, geldt dan ook dat ze staan of vallen met de betrokkenheid en vaardigheid van enkelingen. Het zijn kwetsbare clubs, en wanneer het tegenzit is de vermoeidheid goed te horen. Marieke, 50+, tracht een actieclub te beginnen voor het behoud van lokale monumenten in Smilde. Ze is import, en dat werkt niet mee.

‘We hebben gisteren een fietstocht georganiseerd. Dat moest een actie worden, om duidelijk te maken dat er hier monumenten zijn die behouden moeten blijven, zoals een grafmonument van een familie die veel voor het dorp gedaan heeft en dat er niet meer uitziet. Je deelt formulieren uit maar je krijgt er geen reactie op. De politiek doet ook niks. Er is hier al zoveel verloren gegaan. De synagoge is weg. Een oude kerk is opbergruimte geworden. Het handelspad is opgeschoven door de ruilverkaveling. Mensen vinden dat wel erg als je ze ernaar vraagt maar om tot actie over te gaan is een ander verhaal. Waarom? Ik weet het niet. Ze geven ook niets om de vaart. Er wordt nu een dorpsraad opgericht. Misschien dat die er wat aan kan doen.’

Ten tweede zijn er de groepen die weinig contact met elkaar hebben, maar relatief veel met de buitenwereld – genetwerkte groepen. Hoger opgeleid dan het gemiddelde van de respondenten zijn dit de groepen die zich vaak concentreren op leefbaarheid en dergelijke concrete onderwerpen waarop zij concrete actie ondernemen. Actieve burgers in deze groepen maken zich niet te veel zorgen over socialiseren onder elkaar. Het belangrijkste voor deze gemeenschappen is het resultaat, zoals minder verkeer in de buurt. In dit soort clubs speelt sterk wat de Amerikaanse socioloog Paul Lichterman *social reflexivity* noemt: men is zich onderling bewust van de noodzaak om de buitenwereld te bereiken en praat daarover met elkaar, hoe ze andere mensen, andere clubs, andere instituties kunnen bereiken.²¹³ Jacob Jan, 50+,

wil Oog in Al in Utrecht leefbaar houden: meer voorzieningen voor de buurt, meer parkeerplaatsen, minder auto's, minder hoogbouw.

'Er was hier een lobby om de fabriek te sluiten. Na Enschede heeft de gemeente de fabriek uitgekocht. Toen bleek dat de gemeente alleen maar plannen had om hier woningen en appartementen te maken. Niets van een wijkvoorziening. Dat was voor ons een reden om te zeggen: kans! Hier moet een cultuurhuis komen, zoals in Scandinavië bestaat. De gemeente stimuleerde ons ook, zei tegen ons: bewoners, organiseer je! Dat was voor ons een extra stimulans. We hebben snel geprobeerd om een sterke achterban te creëren, met name met de bestaande organisaties in de wijk die een netwerk hebben en aanzien. Die hebben we allemaal als een soort klankbordgroep geformeerd en daarmee hadden we nogal wat disciplines in huis, ook architecten en zo. We hebben ons gemeld bij de gemeente en de projectontwikkelaar en zijn direct als gesprekspartner behandeld. We hebben subsidie gevraagd en gekregen.'

Mathilde, 50+, heeft een clubje dat asielzoekers aan werk helpt, zodat ze wat om handen hebben.

'Ik begon met het organiseren van illegale arbeid voor asielzoekers toen ik werkte als vertaler in het centrum waar ze wonen. Op dat moment hadden deze centra nog een bibliotheek, sportfaciliteiten en andere dingen die we beschouwen als normale dagelijkse levensvoorzieningen. Maar meer en meer werden ze als te luxe voor asielzoekers beschouwd. Ze raakten verveeld, leefden opeengepakt in kleine ruimtes en dat veroorzaakte veel stress onder hen. Sommigen van hen vroegen om werk, en ik realiseerde me dat er kleine dingen moesten gebeuren in mijn huis. Het was vrij eenvoudig om een klein netwerk te onderhouden van mensen die ik ken van de kerk, om werkjes in de buurt uit te delen, klusjes, boodschappen.'

De vijf of zes actieve leden kennen elkaar van de kerk, maar daar gaan zij niet elke week naartoe. Ze spreken elkaar telefonisch, komen onregelmatig

bijeen en zijn van plan deze strategie te veranderen. Het groepje ‘Helpt elkaar’ doet wat men denkt dat mogelijk is, alleen om te ontdekken dat de plaatselijke overheid, die van een andere politieke kleur is dan de nationale overheid, in stilte blij is met hun activiteiten.

‘Onlangs vroeg de gemeente mij nog om de scholen hier in de buurt een brief te laten schrijven dat ze er niet op zitten te wachten dat het asielcentrum hier weer van karakter verandert. Nu is het een asielzoekerscentrum-terugkeerlocatie, en het zou een oriëntatie- en inburgeringscentrum moeten worden. Maar dat geeft onrust en daar hebben de kinderen op die scholen last van. Ik heb dus drie scholen benaderd met een conceptbrief, die hebben ze overgenomen en ondertekend. En er is toen ook zo’n brief verstuurd door Altrecht, het Utrechtse Riagg, op aandringen van die gemeenteambtenaar. Wij konden die brief mooi ondertekenen met ‘de winnaars van de Utrechtse tolerantieprijs’, want die hadden we eerder dit jaar van de gemeente gekregen.’

De derde groep heeft veel contact onderling, maar relatief weinig met de buitenwereld – coöperatieve groepen. Deze zijn vaak plaats-gecentreerd rond festiviteiten in een wijk of rond een bepaalde groep (van ouderen, migranten) in een bepaalde buurt. Het opleidingsniveau is weer iets lager dan gemiddeld. Hier speelt gezelligheid tussen de leden een grotere rol dan resultaat, de gemeenschap is meer doel dan middel. Ze doen regelmatig denken aan de tijd van de verzuiling, waarin men (socialisten, christenen, liberalen) elkaar eerder opzocht dan mengde en politiek met een grote P veelal aan de elite overliet. Solisa is voorzitter van een club die Molukse belangen vertegenwoordigt in Bovensmilde.

‘Multiculturalisatie hoeft niet te verlopen via allemaal samen. In de Molukse samenleving spelen andere ontwikkelingen, zeker door de roerige jaren zeventig. Hier is de cohesie sterker geworden. De gemeente wil dat we meer mengen, maar waarom eigenlijk? Er is bijvoorbeeld veel geld van de overheid om allochtonen te laten instromen in de Nederlandse sportbonden. Dat project is totaal mislukt. Terwijl wij

voldoende hebben laten blijken dat we ons zelf kunnen organiseren: wij hebben hier veldvoetbal, zaalvoetbal, volleybal. En wij hebben ook competitie met de Nederlanders. Dat is integratie. Dat mensen hier in deze wijk blijven wonen, zegt totaal niets over hun integratie. Kijk naar de kleur van het Nederlandse elftal: hoeveel nationaliteiten zitten daarin? Dat is integratie. Surinaamse jongens willen ook winnen, als Nederlands team.’

De continuïteit hangt in positieve en negatieve zin meer dan gemiddeld af van de energieke trekker, buurtburgemeester of beroepsvoorzitter. Wil organiseert eens in de week een bijeenkomst voor ouderen in Utrecht, een ‘ouderensoos’, met spelletjes en ander vermaak, maar ook met een jaarlijks uitje. Ze zegt:

‘Ik ben 73 en zou best een stap terug willen doen. Maar er is niemand te vinden. De jongeren wérken allemaal, degenen die ik gevraagd heb als opvolger zeggen dat ze het te druk hebben, met kinderen of kleinkinderen, dat ze de hele week weg zijn. Een hele goede zou de scriba van onze kerk zijn, maar die heeft natuurlijk geen tijd, een andere goede is al ouderling. Ik maak me daar wel een beetje zorgen over. Mijn voorganger is per slot verongelukt en door toeval was ik net bereid om het over te nemen.’

In Velsen loopt de tentoonstelling ‘In het donker gezien’. Het doel van de organisatoren Jan en Tinah is om bezoekers een blik te gunnen in de wereld van blinden. Wie de tentoonstelling bezoekt, krijgt via geluid en gevoel de ervaring wat het betekent om blind, om op de tast en op gehoor en met een stok te lopen. Je moet op gehoor, op gevoel maar ook op je reuk door een donkere ruimte, en hoort dan weer muziek, dan weer vogels, en onder je voeten voel je grint of tapijt. Pas na lang aandringen, kregen Jan en Tinah van de gemeente een oude leegstaande kerk ter beschikking, maar het zal een gevecht blijven om die te behouden. Het hele proces van het creëren van de tentoonstelling, met alle dialogen en het onderhandelen met betrokkenen, heeft Jan en Tinah vertrouwen gegeven over de toekomst van hun kleine

centrum, vertellen ze. Ze willen niet noodzakelijk meer bijeenkomsten met hun eigen deelnemers, meer manifestaties of meer tastbare resultaten. Ze willen meer verbindingen met hun directe omgeving. Meer directe toegang tot de lokale politiek, om financiële steun te organiseren, betere toegang in de plaatselijke sociale organisaties om hulp te krijgen bij het vinden van nieuwe vrijwilligers of bij het voldoen aan de complexe regelgeving. Jan, 40, legt uit:

‘We zijn zelf visueel gehandicapt. Het gaat ons om het opleiden van mensen op een manier die niet beschikbaar was voordat we dit verzonden. Om de tentoonstelling voor dingen als teambuildingsprocessen te gebruiken. Dat is het doel. Niet om maar wat aan de slag te blijven.’

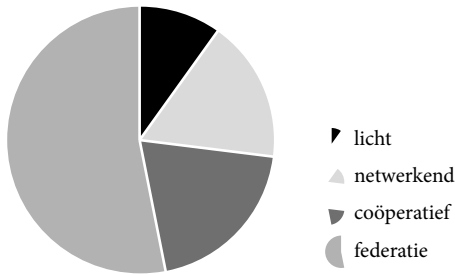
Hij en zijn vrouw zijn min of meer fulltime bezig met hun club. Ze onderhouden een wisselend netwerk van ongeveer twaalf (visueel gehandicapte) vrijwilligers, die actief zijn als gidsen, om te helpen met de enorme aantallen bezoekers. Maar deze vrijwilligers verdwijnen vaak snel weer, omdat ze wellicht te jong zijn om lange tijd op dezelfde plek te blijven, omdat ze een grote afstand moeten reizen en daartegen opzien. Wat hier ook net iets meer speelt dan bij de andere initiatieven, is dat hoger opgeleiden wat vaker werken als democratisch collectief; bij middelbaar opgeleiden is er vaak een charismatische trekker die meer autocratisch te werk gaat. Die is soms weinig gediend van tegenspraak. Jan organiseert, nagenoeg in zijn eentje, in het land van Maas en Waal jaarlijks een ‘truckersconvooi’, een optocht van vrachtwagens waarbij in elke cabine een of enkele kinderen met een achterstand of handicap mogen meerijsen.

‘Ik doe bijna al het werk. Ik zit in de VUT. De directrice van ons bedrijf heeft standaardbrieven voor vergunningen voor ons gemaakt en die draaien we elk jaar uit. We worden ook geholpen door het OSC [het overkoepelend orgaan chauffeursverenigingen] met dingen als cadeautjes voor de deelnemers, promotiemateriaal en voorlichting over hoe we met vrijwilligers moeten omgaan. Ik heb me bij alle punten ingeschreven waar je geld kunt winnen met zo’n initiatief. Niet alleen bij het nationaal compliment. We hebben een keer de derde prijs van de Rabobank hier

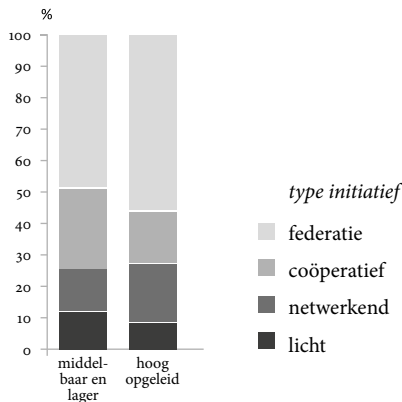
gewonnen, en ook in Nijmegen. En we hebben het met de Rabobank hier zo geregeld dat zij de bankkosten van onze stichting betalen. Mijn contact met de overheid gaat alleen over vergunningen, er zijn vier gemeenten waar ik iets moet aanvragen. Wijchen, Beuningen, Druten, West Maas en Waal. Ik hoef alleen maar een brief te sturen en dan krijg ik een brief terug dat ik dit-en-dat moet overmaken. Eigenlijk zonde. Als ik naderhand ga procederen, zou ik het terug kunnen krijgen, maar daar ben ik dan weer tig blaadjes schrijfwerk mee kwijt. Ze vinden me wel eens voorbarig. Maar dan zeg ik: mag ik ook eens een fout maken? En kijk eens wat een tijd ik erin steek.’

Maar, deze drie groepen staan voor iets minder dan de helft van het totaal. Dat wil zeggen de vederlichte groepen 12, de genetwerkte groepen 19 en de coöperatieve groepen 20 procent. Dan is er de groep van initiatieven die beide aanzienlijke contacten onderling en met de buitenwereld hebben – genestelde groepen. De genestelde groepen staan voor iets meer dan de meerderheid van de set, ongetwijfeld mede als gevolg van de dataset. Ze beantwoorden het meest aan het ideaalbeeld dat Robert Putnam schetst van *small groups in larger organizations*, waar mensen van meer dan een organisatie lid zijn en dus meer interpersoonlijke banden hebben.²¹⁴ De kans is dan immers het grootst dat men zowel *bonding* als *bridging* kapitaal heeft, zowel gelijken in het netwerk heeft als mensen met een andere (sociaal-economische, etnische of culturele) achtergrond. Deze groepen worden gedomineerd door de middelbaar en hoger opgeleiden. Het bereik van de doelen en motieven is breed. Ze hebben vaak regelmatige bijeenkomsten zoals een tweewekelijkse vergadering, duidelijk onderscheiden functies zoals een voorzitter en een penningmeester, makkelijke verbindingen met de lokale overheid of met een bedrijf, veelal omdat een van de actieve burgers daar werkt, een gemeenschapscentrum of een kerk of een moskee om in bijeen te komen. Hier staat de continuïteit minder op het spel. Leo, uit het Haagse Laakkwartier, lijkt aan de ene kant niet aan stoppen te moeten denken en aan de andere kant het ook niet zijn probleem te vinden. Maar zijn wijkberaad zal zonder hem toch niet zomaar instorten.

‘Dit werk kost me veertig, vijftig uur in de week. Is eigenlijk te gek voor woorden. Maar ik kan fantastische plannetjes bedenken. Die gave heb ik gelukkig. Het is ook een gave om mensen te binden. Er was laatst op de Gouvernementslaan ruzie over overlast ’s nachts. Daar komt dan een wijkagent bij, maar die maakt zich niet erg druk. En dan moet ik er zelf weer bij komen. Als ik stop of wegval? Dat vragen gemeente en politie ook. Maar alle werkgroepen van het wijkberaad staan op de rails. Dus eigenlijk zou het niet uit mogen maken.’



figuur 4.6 | Lichte en vederlichte gemeenschappen



figuur 4.7 | Opleiding en inbedding van initiatief

4.3 | Kiezen voor deelname?

Het beeld van individualisering als probleem, dat de inspiratie is voor het pleidooi dat burgers meer goede wil moeten tonen, is lastig te reproduceren in deze omgeving. De respondenten ervaren een eventueel toegenomen verantwoordelijkheid voor de vormgeving van het eigen leven overwegend niet als een wezenlijke last. De onoverzichtelijkheid van het dagelijks leven is wel een terugkerend thema bij het soort critici dat een – niet altijd helder omschreven – individualisering in het beklagdenbankje zet. Door de hoeveelheid uiteenlopende keuzes die mensen moeten maken en doordat die onderling tegenstrijdig kunnen zijn, zou men amper nog het hoofd boven water kunnen houden en dusdanig worstelen met eenvoudige dagelijksleven-vraagstukken dat van engagement niet te veel meer verwacht moet worden. Het is volgens het werk van sociologen als Ulrich Beck en Zygmunt Bauman logisch dat burgers afhaken van de publieke zaak. Neem de permanente druk die de overheid en de media uitoefenen, om aan de ene kant alle kwesties van zorg en welzijn zelf te op lossen en aan de andere kant een perfect individu te worden. Zelf ervoor zorgen dat je loopbaan en je gezin en je buurt draaien en ook nog allemaal op dezelfde filmster moeten lijken, dat is de last van de modernisering die oprijst uit kritieken als *Liquid modernity* en *Individualization*.²¹⁵ Onoverzichtelijke en tegenstrijdige waarden zijn het resultaat van de doe-het-zelfbiografie die moderne mensen moeten maken. Dat gaat van christelijke homoseksuele huwelijken en villabewoners die voor alternatieve energie ijveren tot gezinsleden die met elkaar communiceren via Facebook, van steeds meer alleen wonende mensen tot steeds minder sociale voorzieningen om op terug te vallen, maar ook van amper nog van elkaar te onderscheiden rechtse en linkse politici tot vakbonden en andere belangenorganisaties die niet meer vooroplopen bij de emancipatie van mensen maar die tegen de keer proberen de individualisering te remmen maar die niet opgewassen zijn tegen de commercie, grote bedrijven en de wereld van de media. Kansen genoeg om iets van je leven te maken, maar je moet het wel zelf doen; van de politiek en van de overheid moet de burger weinig verwachten in de moderniseringskritieken van Bauman en Beck, en in dat perspectief

is het logisch dat die burger zich terugtrekt in zijn eigen sfeer, calculerend te werk gaat en zich nergens duurzaam aan committeert.

Maar dat calculisme vinden we in die omvang niet echt terug, althans niet onder de mensen die zich inzetten voor de maatschappij. Het overgrote deel van de ondervraagde actieve burgers verwacht niet op afzienbare termijn te stoppen met hun activiteiten, en zij die wel willen stoppen, willen dat eerder binnen een paar jaar dan binnenkort. Het werven van nieuwe vrijwilligers wordt, zelden als een bestaansbedreigend probleem gezien. Het is vaak niet makkelijk om ondersteuning te vinden, maar tegelijkertijd lijkt men zich terdege van bewust dat dit nu eenmaal een onderdeel van de maatschappelijke inzet is. Het merendeel van de respondenten geeft aan niet zo'n moeite te hebben met het vinden van nieuwe leden of nieuwe vrijwilligers. 72 procent heeft er geen of weinig moeite mee. Zes van de tien ondervraagden overweegt niet te stoppen, en twee op de tien willen 'misschien binnen een paar jaar' stoppen. Nergens wekken respondenten de indruk dat zij de doe-het-zelfbiografie als een onoverkomelijke taak zien.

De meest voor de hand liggende verklaring is dat de behoefte om erg originele of nieuwe dingen te doen niet groot is. Er zijn bestaande praktijken en tradities van actief burgerschap waaraan mensen naar eigen inzicht invulling kunnen geven. Alleen in de vederlichte clubjes, daar vraagt men zich regelmatig af wat men zich precies op de hals gehaald heeft. Wanneer er weinig anderen zijn om ambities mee te delen, dan is het een eenzaam werkje om de boel draaiend te houden. De kansen op aansluiting bij een groter maatschappelijk netwerk zijn dan bepaald kleiner, en daarmee neemt de toegang tot hulp in de vorm van faciliteiten of subsidie af en neemt ook de kans af dat anderen soms je werk als actief burger eens overnemen. Je bent dan op jezelf teruggeworpen. Gert, 60+, heeft een badmintonclubje opgezet in het dorp. Maar hij doet eigenlijk alles alleen. Dat is zeker geen bewuste zet, maar hij is een buitenstaander en heeft eigenlijk weinig aansluiting. Het is voor hem nog een hele kunst om niet al te verbeteren over te komen.

'Je moet toch een beetje de jeugd van de straat houden. Lastig, want we hebben 45 leden, waarvan 17 jongeren. Maar om subsidie voor jon-

geren te krijgen moet je 20 jonge leden hebben. Die jongeren willen competitie spelen, maar de ouderen willen niet rijden. Als het bestuur iets organiseert dan moet het bestuur ook maar rijden, vinden ze. Als ik een jeugdtoernooi organiseer, slapen alle 40 kinderen die meedoen bij mij op de verbouwde boerderij. Mijn vrouw doet nu de financiële administratie. Ik weet niet waarom het moeilijk is, misschien omdat ik import ben in dit dorp, misschien omdat er niet zo veel mensen hier wonen, en ze leven op zeer grote afstanden van elkaar. De mensen hier helpen zodra er een probleem is met je huis of iets dergelijks, *noaberschap* leeft sterk. Maar zoals voor mijn badmintonclubje, dat lukt niet.’

Er is inderdaad in dit opzicht een verschil tussen stad en platteland. Een vergelijking tussen stad (Utrecht) en platteland (Smilde) onderstreept dit.²¹⁶ In het dorp zijn zowel de vederlichte als de genestelde initiatieven relatief prominent en zijn zowel de genetwerkte als de coöperatieve types relatief minder vertegenwoordigd. In de grote stad is de verdeling gelijkmatiger, met een lichte oververtegenwoordiging van de genetwerkte en de coöperatieve initiatieven. De vederlichte gemeenschappen op het platteland bleken zelden het gevolg van keuze, maar veeleer van onvermogen contact te leggen met het grotere lokale maatschappelijk middenveld. In de stad zijn er meer instellingen en lokale diensten om verbinding mee te maken, zonder dat men eerst het vertrouwen van een medeburger moet winnen. Het is er makkelijker burgerschap te bedrijven zonder gelijkgestemden. De vederlichte clubs die men in de stad aantreft, bestaan vaker in die vorm omdat men dat zelf zo wil, het zijn eerder de sport- en hobbygemeenschappen. Maar wanneer de sociale dichtheid van de verschillende gemeenschappen stijgt, willen de betrokkenen eerder dat hun ervaring en kunde erkend wordt. De wens is niet meer dat men erkend wordt als een actieve burger, als iemand van wie het aardig is dat hij of zij ook meedoet. Wel dat men serieus genomen wordt, door ambtenaren, door professionals. Het gaat hierbij regelmatig om hoger opgeleide mensen die veel weten van een bepaald onderwerp, met boekenplanken vol met informatie over zinloos geweld of multiple sclerose. Ze willen niet alleen gehoord worden, ze willen dat er rekening met ze gehouden wordt, dat er teruggepraat wordt. Dat de plannen die

ze hebben voor de buurt of de expertise die ze hebben over een bepaalde handicap serieus wordt genomen, dat deze terugkomen op de agenda van de gemeenteraad of in beleidsstukken. Het gesprek met de lokale instanties kan een frustrerende ervaring zijn. Els, 50+, zet zich in voor Bloeyendaal, een club die in Utrecht het groen wilde behouden voor nieuwbouw, door er een volkstuincomplex van te maken.

‘We zijn al vaker met rare wilde plannen overvallen. Ik wil een betrouwbaarder en langduriger beleid. Niet mooie woorden in een vierjaarsprogramma, van “we willen dat het groen voorrang krijgt”, maar ondertussen het groen dat beheerd wordt door bewoners zomaar verkopen. Want dat was wel het plan. Ik ving op een receptie het gerucht op dat de gemeente het park wil verkopen aan de provincie. Bleek bij navraag te kloppen. Mogelijk om goodwill te kweken bij de provincie. Maar wij waren er helemaal niet in gekend! Na aandringen en lobbyen wel, dat helpt! Het contact met de gemeente: met de werkvloer gaat het contact heel goed, maar dat is iets heel anders dan met de mensen in de toren. Die schijnen helemaal langs elkaar heen te werken.’

Het vergt permanent duwen en trekken, en dat uitnodigingen voor vergaderingen te laat komen, dat wethouders niet op komen draven bij een bijeenkomst van het initiatief, dat men herhaaldelijk moet aandringen om gehoord te worden door lokale ambtenaren, dat procedures voor vergunningen of subsidies onduidelijk zijn, wordt vaak geframed als tegenwerken door de overheid. Maar misschien is het ook wel merkwaardig om van echte politiek te erkennen dat het ‘langzaam boren in hard hout’ is, en bij actief burgerschap te verlangen dat het van een leien dakje gaat. Er zit ook een zekere tevredenheid in het bereiken van doelen ondanks (milde) tegenwerking. Ruud, die actief is in een stevig maatschappelijk verankerde ponyclub in Smilde:

‘We willen met de paardenclub een onderkomen voor vrijwilligers op het terrein. Daar wordt door de overheid niet naar gekeken. En mensen die een uitkering krijgen, worden tegengewerkt, mensen die best iets

willen doen, moeten solliciteren, die mogen niet werken, ook niet als vrijwilliger, tenzij ze vrijstelling krijgen. Sommige vrijwilligers werken daarom stiekem, die zijn dan niet verzekerd. Terwijl die mensen niet komen om onder een baan uit te komen – ze willen gewoon iets te doen hebben. Absurd. We hebben een aanspreekpunt geëist bij de gemeente. We kregen elke keer een ander, toen hebben we gezegd: kan dat niet anders? Het aanspreekpunt is een grote verbetering. Het is de rechterhand van de wethouder Sportzaken, die kent ons goed, een belletje is genoeg.’

4.4 | Willen moet je kunnen

Wanneer we kijken naar de manier waarop *keuze*, *belangen* en *banden* het gedrag van actieve burgers structureren, dringt de kwestie van het *kunnen* zich meer op dan die van het *willen*. Dat is natuurlijk tot op grote hoogte voorspelbaar; de mensen die om wat voor reden er geen zin in hebben zich in te zetten, zitten niet in deze steekproef. Maar in het perspectief van de zorgen over uit de hand gelopen individualisering en ‘een te dik ik’ is het van belang om te zien dat het maatschappelijk engagement zich eerder vernieuwt dan dat het verdwijnt, en dat het slagen of falen van dat engagement minder een product van goede wil is dan van ervaring en een meewerkende omgeving. Voor zover burgers daadwerkelijk kunnen kiezen, kiezen ze liever voor een min of meer dragelijke vorm van participatie dan voor eenzaamheid; voor zover men de eigen belangen kan scheiden van de belangen van anderen, laat men zich eerder leiden door een overlap van die twee dan door egoïsme; voor zover men de banden zelf kan bepalen, hecht men meer aan zekere dan aan onzekere banden.

Teruggrijpend op het schema uit hoofdstuk 2: met de goede wil van burgers is minder mis dan met hun kunde. Het hier beschreven burgerschap is vooral het product van goedwillende mensen die de weg weten te midden van lokale instanties. In de interactie tussen het prijzen van goed burgerschap door de overheid en het nastreven van een prettig buurtleven door bewoners, kunnen de gemeenschappen bloeien waarvan critici al zeker honderd jaar vrezden dat ze verdwijnen. De actieve burgers laten zich daarbij leiden door een combinatie van particuliere en publieke motieven, zijn niet echt bezig

met een harde controle op het overheidsbeleid of met aan de wind gevoerde debatten over wat het doel van de samenleving is. Men maakt zich zorgen om naasten, of die nu om de hoek wonen of verder weg, en stroopt daarom de mouwen op. Het is natuurlijk ook aardig om dat buurtwerk te doen, want het levert wat contact en status op. Men geeft op die manier de eigen vrijheid vorm, met vallen en opstaan, van het ontwikkelen van nieuwe vaardigheden tot het doden van de tijd. Voor zover het gaat over maatschappelijke inzet, doen de actieve burgers eerder opgewekt mee met het beleid dan dat ze het weerspreken of negeren. Zo sociaal als ze zijn, blijven ze verder vrij dicht bij het dagelijks leven. Lichte gemeenschappen passen al met al ook goed in de sfeer van broodfondsen en andere vormen van 'nieuwe' collectiviteiten, die datgene doen waar het sociale burgerschap tegen in het geweer kwam: risico's selecteren, onderscheid maken.

Op deze manier versterken de actieve burgers eerder het beeld dat het actieve burgerschap het sociale burgerschap van Marshall moet vervangen dan dat ze het verzwakken. Er is geen vanzelfsprekend repertoire van verzet of ergernis, men mengt de ene culturele boodschap – individu worden – met de andere – meer verantwoordelijkheid dragen – en op zijn minst voor het actieve deel van de burgers in de wijk is dat geen probleem, eerder integendeel. Nou is het tot op grote hoogte oneigenlijk deze kleinschalige initiatieven af te rekenen op een eventueel gebrek aan 'economisch burgerschap' of 'wereldburgerschap' of andere vormen van kritisch burgerschap. De context is die van overzichtelijkheid en beheersbaarheid, maar ook die van het leven beter maken. Maar omdat kleinschaligheid, directheid en spontaniteit ook de nadruk krijgen in het beleid, dat burgers ervan wil doordringen dat ze een morele opdracht hebben, dat hun zorg voor de buurt of voor derden voorziet in iets wat de overheid niet moet willen, voert de wisselwerking eerder weg bij een kritischer burgerschap dan er dichter naartoe. Gebrek aan vaardigheden staat hier in de weg, zoals te zien is bij de vederlichte initiatieven. Daarbij kan het geen kwaad nog eens te zien dat de lat betrekkelijk hoog ligt voor wie een vaardig burger wil worden of zijn:

'Oordelen is een primaire verantwoordelijkheid van de burger. Wat is oordelen en wanneer noemen we iemand oordeelkundig? Oordelen

situëren we tussen blinde regeltoepassing en puur individuele willekeur of smaak. Oordelen is verstandig inschatten, het appreciëren van specifieke situaties en van de perspectieven van de diverse actoren daarin. Een oordeelkundig burger heeft verstand van regeren en geregeerd worden. Hij weet wanneer en hoe te gehoorzamen, wanneer en hoe te protesteren, zijn stem of vuist te verheffen. Hij kan met gezag omgaan, het uitoefenen en zich ernaar voegen. Ook zichzelf en zijn medeburgers erkent hij als ambtsdragers, als dragers van en onderworpenen aan gezag. Alleen als hij kan oordelen en de oordelen van anderen kan appreciëren (beoordelen), zal hij erin slagen zijn bijdrage aan zinnig omgaan met pluraliteit te leveren. De *pointe* van oordelen is echter niet het omgaan met pluraliteit, maar het produceren van vrijheid. Competent burgerlijk handelen veronderstelt niet alleen een zekere vrijheid, maar produceert deze ook. Vrijheid is de uitkomst van oordeelkundig omgaan met pluraliteit.²¹⁷

Oftewel, ‘wie wat waar zegt’ doet er meer toe in de *civil sphere* dan de mate waarin burgers burgerlijk zijn en deel uitmaken van het web van vakbonden, politieke partijen, vrijwilligersorganisaties.²¹⁸ Daarbij is het soort energie dat vrijkomt misschien niet overduidelijk maatschappijkritisch, maar constructief en aardig is het zeker niet altijd. Het stadsbestuur van Utrecht gebruikte een clubje vrijwilligers om de nationale regering een hak te zetten; een inwoner die graag sporttoernooitjes organiseert, ziet er geen been in de wethouder ’s avonds laat uit te schelden; de dames die graag theater maken voor ouderen houden buitenlanders liever buiten de deur. Er zit berekening, agressie en uitsluiting in de lichte gemeenschappen, en de *civil society* die rond de val van de Berlijnse Muur enige tijd als ideale en vooral min of meer conflictarme vervanger van ‘de politiek’ en ‘de markt’ bestond, is er dan ook ver te zoeken. In het werk van Oost-Europese intellectuelen als Gyorgy Konrad die zich verheugden op de bevrijding van het communisme maar zich niet over wilden geven aan het kapitalisme, maar ook in het midden van het politieke spectrum in een land als Nederland, had dat begrip *civil society* een tijdje aantrekkingskracht als de zone waar winstbejag en machtsstrijd ver te zoeken zijn.²¹⁹ Maar het draait hier om insluiting in de sfeer waarin je

als burger erkend wordt, en die hangt weer af van de vraag of je bijvoorbeeld het beleidslingo beheerst waarnaar ambtenaren graag luisteren of de ene man of vrouw kent die een subsidiestroompje kan laten vloeien. Dat is geen geringe opgave. Deelname aan het publieke leven is ingewikkeld en wordt eerder ingewikkelder dan makkelijker onder de informele omstandigheden waar de lichte gemeenschappen een uitdrukking van zijn. Neem daarbij dat onder condities van lichte gemeenschappen actieve burgers eerder geneigd zijn om te helpen dan om te protesteren, en dan wordt begrijpelijk dat in de sfeer van actief burgerschap de drang om dingen te veranderen, om wezenlijke kritiek uit te oefenen, door het beleid niet opgeroepen wordt en door burgers niet geëist wordt.

Dat er op deze manier weinig uitgesproken afkeer van de overheid of van de elites wordt gevonden, is niet een typisch Nederlands fenomeen. De *monitorial citizen* of de *every day maker* of *civic omnivore* die alleen aanslaat als hij in zijn directe omgeving ziet, is niet zozeer kritisch als handig en niet boos maar bereid.²²⁰ Het gaat eerder om *reformist tinkering* dan om *revolutionary reform* bij het overgrote gedeelte van het engagement.²²¹ Protest en collectief maatschappelijk engagement zijn doorgaans lokaal van aard, geïnitieerd door relatief bevoordeelde segmenten van de samenleving, waarbij veel minder dan de motieven van de burgers zelf de inbedding in een institutionele omgeving de doorslag geeft.²²² Dat is misschien wel het cruciale punt: dat effectief iets aan je omgeving doen niet zozeer afhankelijk is van het individuele lidmaatschap van stabiele, grote verenigingen of het klassieke burgerlijke leven en de goede wil en kunde die daaruit voortkomen, maar van het vermogen van burgers om op de juiste knoppen te drukken bij lokale overheden, kerken, bedrijven of welzijnsorganisaties, gesteld dat die knoppen er zijn.

5 |

In de schaduw van lichte gemeenschappen

Het debat over culturalisering van burgerschap loopt al zeker tien jaar. Het focusgroeponderzoek dat hier wordt ingezet om het contrast te verhelderen tussen lichte gemeenschappen of de omgeving waar actief burgerschap gedijt en de omgeving waar keuzevrijheid niet betekenisvol is en waar beter gesproken kan worden over zware gemeenschappen, is al eerder gepubliceerd. De resultaten daarvan zijn ook al (en uitgebreider) besproken in onder meer de boeken *De onbeholpen samenleving* uit 2011 en *Crafting citizenship* uit 2012.²²³ In die focusgroepen werden praktische ijkpunten van gemeenschap besproken met verschillende groepen burgers, namelijk hoe en waar men zich thuis voelt en hoe men denkt over verschillende vormen van feestvieren. Op die manier wordt de spanning tussen burgerschap en cultuur manifest die in het sociale burgerschap van Marshall slechts sluimert. Men kan zich afvragen of in het licht van hoger oplopende integratiediscussies sinds de jaren negentig er met het culturele debat echt een ‘nieuwe’ draai aan ons idee van burgerschap werd gegeven, of dat vooral oudere, reeds bestaande ideeën over wat het betekent om Nederlander te zijn explicieter aan de orde werden gesteld.²²⁴ Maar hier gaat het om het pleidooi om burgerschap vooral te herstellen via meer activiteit in de meest brede zin van het woord, de reacties van burgers daarop, en de mate waarin uit die reacties een productieve kritiek op het in politiek en beleid dominante burgerschap kan worden afgeleid.

Aan de hand van casussen met een oplopende culturele nadruk is besproken in focusgroepen hoe actieve en passieve burgers aan kijken tegen burgerschap als praktijk. Focusgroepen zijn een terugkerende praktijk in het sociaalwetenschappelijk onderzoek.²²⁵ Het is niet de meest gebruikelijke onderzoeksmethode in de sfeer van burgerschap. Maar uit eerder Amerikaans en Engels onderzoek bleek deze methode goede diensten te kunnen bewijzen om meer greep te krijgen op de dagelijkse betekenis van

burgerschap. Pamela Johnston Conover en collega's lieten aan de hand van een focusgroeponderzoek, waarin ze een serie normatieve vragen over rechten en plichten aan Amerikaanse en Britse burgers voorlegden, zien dat de in de literatuur zo prominente tegenstelling tussen liberalen en communitaristen in de praktijk geen productief onderscheid oplevert.²²⁶ De tegenstelling tussen de op rechten georiënteerde burger (cruciaal voor het liberalisme) en de op plichten georiënteerde burger (centraal in het communitarisme) is in de praktijk niet goed aan te brengen. Voorspelbaar op basis van de uiteenlopende geschiedenis, bleken de Britse respondenten meer te hechten aan sociale rechten (zoals tot uitdrukking gebracht in de verzorgingsstaat) dan de Amerikaanse respondenten, maar ze gebruikten daar overwegend een liberale taal voor, ze uitten zich minder bezorgd over het beschermen van de zwakken dan over de mogelijkheden om zichzelf te kunnen ontwikkelen. En de meest liberale Amerikanen, zij die stonden op de rechten die hen beschermen tegen de overheid (zoals de vrijheid van vergadering, godsdienst en meningsuiting, en het stemrecht), maakten een scherp onderscheid tussen hun verlangen naar vrijheid op het nationale niveau en de plichten die ze ervoeren op het lokale niveau. In een longitudinaal groepsonderzoek onder Britse jongeren kwamen Ruth Lister en collega's tot deels vergelijkbare bevindingen, namelijk dat wat jongeren aan ideeën over burgerschap weergeven sterk afhankelijk is van hun omgeving.²²⁷ Maar ze vonden dat het niet zozeer de historisch gegroeide omstandigheden waren, maar het directere overheidsdiscours dat invloed uitoefende. De in het beleid toenemende nadruk op plichten (om te werken, om je netjes te gedragen) werd door de jongeren overwegend waarderend gereproduceerd. Goede burgers zijn mensen die verantwoordelijk en zelfstandig zijn, volgens dit onderzoek, ze werken en dragen bij aan de gemeenschap. Het beeld van burgers als mensen die beschermd moeten worden om zich vrijuit te kunnen ontwikkelen – door critici van de verzorgingsstaat zo gevreesd – leeft maar mondjesmaat.

Er bestaat in een focusgroep het gevaar van *groupthink* – met name dat de groep aan waarheden vasthoudt die men individueel niet zou aanhangen. Door over eenzelfde onderwerp focusgroepen met mensen van uiteenlopende achtergronden bijeen te brengen, kan worden gezorgd voor

de variatie die dit soort patronen niet zozeer doorbreekt als wel aan het licht brengt. Deelnemers worden in principe zo uitgezocht dat ze wat hun wereldbeeld betreft in redelijke mate op elkaar lijken en niet voor elkaar onderdoen in maatschappelijke of professionele status. Het zijn dus min of meer *peer groups*. Zowel onder leken als experts bestaat anders het risico dat de ondergeschikte zijn mond zal houden wanneer een hogergeplaatste iets beweert waar de eerste het niet mee eens is.²²⁸ De gemeten eenheid is in dit soort onderzoek de conversatie, niet het individu. De deelnemers reageren anders dan in een één-op-ééninterview; ze verhouden zich minder tot de interviewer dan tot de andere gesprekspartners. Het is dan ook geen groepsinterview.²²⁹ Het levert een gesprek op dat dicht bij de ervaren werkelijkheid ligt. ‘Deliberatie’ is het dus niet, die is immers uiteindelijk gericht op consensus. Een focusgroep is gericht op kennis, en in dit geval ook op dagelijks politiek taalgebruik. Men zou dus kunnen zeggen dat focusgroepen niet echt machtsvrij zijn, dat men niet vrijelijk kan spreken omdat de onderwerpen al vastliggen, omdat er gespreksleiders zijn, omdat er genotuleerd wordt en zelfs een camera meeloopt. Dat er geen echte ruil van ideeën over het algemeen belang plaatsvindt, omdat er geen sprake is van individuele burgers die op eigen gezag het gesprek aangaan. Maar er vindt toch echt discussie plaats, die overwegend rationeel en kritisch is. Mensen spelen ook in dit soort bijeenkomsten ‘een rol’, ze vertellen niet alleen wat ze weten maar ook dat waarvan ze verwachten dat het effect heeft.²³⁰ En als het, volgens Habermas’ eigen opsomming, kan in het koffiehuis, op straat, bij een presentatie of een theatervoorstelling, bij een rockconcert, een partijvergadering of een kerkdienst, waarom dan niet in een zaaltje gehuurd door een universiteit?²³¹ Of, zoals Gamson opmerkt, wanneer men bijvoorbeeld op het werk rond de koffiemachine praat, is er ook een werkgever bij betrokken die de werknemers naar de arbeidsplaats liet komen: de vraag of een gesprekssituatie spontaan of natuurlijk is, is niet zo relevant, het gaat erom of je de normen kunt laten zien waarmee mensen werken.²³²

In het streven naar ‘cultureel burgerschap’ in het onderwijs gaat het veelal om de handigheid die mensen kunnen verwerven in het genieten van musea

en films of het snappen van oude en nieuwe media. Dat staat duidelijk in de toonsoort dat burgerschap een kwestie van kunnen is, niet alleen het beheersen van de ambacht van het publieke debat, maar ook van de grammatica van de cultuur. Je hebt het recht het te leren en dan ben je beter af, als burger, als mens. Zoals ook de critici die zo ongeveer vanaf het eind van de jaren zeventig veronderstelden dat burgerschap een kwestie van willen is, cultuur uiteindelijk zagen als iets waartoe je kon toetreden. Dat het er vooral om ging dat met name nieuwkomers zich praktijken en opvattingen toe-eigenen van het nieuwe land waarin ze zich terugvinden. Neem een minimale set ideeën en gedragingen over, pas je een beetje aan, neem een baan, emancipeer je vrouw, praat niet te veel over geloof, en dan ben je een goede burger. Dat cultuur echter ook gezien kan worden als iets wat je kan worden afgepakt of dat kan verminderen (als een 'nulsomspel', waarbij jouw winst andermans verlies is), kwam daarbij minder uit de verf. Cultuur bindt immers niet spontaan en cultuur bindt niet alles en iedereen. Rembrandt, Van Gogh, vlag en volkslied kunnen tamelijk particulier splijten. Het blijft een kwestie van goede smaak. Zelfs als een individu vol goede wil is, kan de rest van de groep zeggen: jij hoort er niet bij. De sikh die ervoor kiest zich te tooien met een KNVB-sjaal, de moslim die ervoor kiest Willem van Oranje te citeren; ze moeten maar afwachten of die keuze gewaardeerd wordt. Cultuur brengt de grenzen van de goede wil in beeld. Maar dat komt in de pleidooien voor het nieuwe plichtsbesef amper naar voren.

Waar de in het vorige hoofdstuk besproken inzet voor de buurt relatief makkelijk te objectiveren valt als individueel kenmerk (net als bijvoorbeeld bereidheid tot werken) en dus makkelijk past in betogen die individualisering als probleem of als oplossing zien, geldt dat voor cultuur amper. Het keuzejargon, dat ervan uitgaat dat mensen er op enig moment zelf toe in staat of bereid zijn om op een adequate manier deel uit te maken van de samenleving, doet het niet of nauwelijks wanneer het gaat om symbolen en tradities. Het werkt niet, omdat het een relatief eenduidige handeling is mee te doen aan een buurtactiviteit of een informele sportclub, maar het zeker niet eenduidig is toe te treden tot een cultuur. 'Je moet kiezen voor Nederland' – heet het nog altijd regelmatig onder politici die zich over integratie buigen.²³³ (*I'm going to make you an offer you can't refuse*, in het jargon

van *The Godfather*.) Om te laten zien hoe dit werkt, geeft dit hoofdstuk het maatschappelijk gesprek weer over culturele kwesties, tussen Nederlanders van oudsher en Nederlanders met wortels in een ander land, overwegend Marokko en Turkije.

De focusgroepen waarin deze mensen verzameld zijn, zijn samengesteld met maatschappelijke inzet als onderscheidend criterium: groepen waar de deelnemers zich bezighouden met actief burgerschap, groepen waarvan de deelnemers betrokken zijn bij lokaal beleid, en groepen waarvan de deelnemers zich verre houden van maatschappelijke inzet. Ze kregen tien uitgebreide casussen ter bespreking, niet alleen van culturele maar ook van sociale en politieke aard. Om redenen van efficiency worden die hier niet nog eens allemaal herhaald, maar komen alleen de culturele casussen ter sprake. Het onderzoek is alweer een paar jaar oud. Het is van 2008, maar dat is eigenlijk amper bezwaarlijk. Het komt uit een tijd dat de culturele verhoudingen minder gespannen waren dan ze inmiddels zijn. De informatie is eerder rijker dan armer want wat minder gedomineerd door reeds tevoren ingenomen stellingen. Hoewel het ten tijde van de opkomst van Pim Fortuyn en diens dood in 2002 leek of het debat niet gespannener kon raken, verhardden de verhoudingen verder met de dood van Theo van Gogh in 2004 en de arrestatie van de ‘Hofstadgroep’. Maar het aantal aanvaringen tussen nieuwkomers die al dan niet vermeend fundamenteel afwijkende culturele opvattingen uitdragen en de rest van het land is sindsdien eerder toegenomen dan afgenomen, ze zijn in ieder geval harder en vaker bediscussieerd in het publiek. Aan de ene kant zijn ‘terrorisme’, ‘uitzetten’, en ‘deportatie’ reguliere woorden in het dagelijks gesprek geworden, aan de andere kant zijn aanslagen en dreigingen met aanslagen op politici en journalisten sindsdien een terugkerend verschijnsel gebleken. Als ergens duidelijk de nostalgische stelling naar voren komt dat de gemeenschap teloorgaat en dat de binding weg is, dan in de hedendaagse culturele sfeer. Wat de arbeidsverhoudingen waren voor het begin van de twintigste eeuw, lijken soms de culturele verhoudingen voor het begin van de eenentwintigste eeuw te zijn.

De analyse is gebaseerd op hoe mensen tot opvattingen komen over dagelijkse verschijnselen. Niet over abstracte of fundamentele kwesties

zoals de Verlichting, het geloof, de grondwet of de vrijheid, maar net als in de voorgaande hoofdstukken ook weer op laag-bij-de-grondse praktijken. Met oog voor de verschillende soorten burgers in termen van maatschappelijke inzet en met oog voor de verschillende soorten burgers in termen van culturele herkomst. Juist in hun relatieve vluchtigheid gunnen ze ons een blik tamelijk diep in het dagelijks leven, ver weg van het met trommels en trompetten geïntroduceerde cultuurgoed dat in musea en canons bezongen moet worden. Reïficatie of het veronderstellen van feiten ligt snel op de loer in deze culturele discussies, bijvoorbeeld dat het Nederlandse beleid al decennialang erg multicultureel of juist integendeel erg monocultureel is – terwijl het zoals we tot nu zagen veelal in wisselwerking tussen institutionele gewoonten en ideologische overtuigingen en individuele handigheid is dat mensen iets van burgerschap maken. De kritiek kan zijn dat het organiseren van focusgroepen absoluut geen garantie is om daaraan te ontsnappen. Wanneer men gedurende een uur of twee, drie onder een kop koffie of thee met gelijken praat, in een zaaltje, wat zal er dan vrijkomen aan kennis? Maar het doel is niet zozeer op het spoor te komen of en in welke mate sprake is van een gedeeld idee van burgerschap of juist een gebrek daaraan, maar wat de manieren zijn waarop verschillende opvattingen over de culturele kanten van burgerschap tot stand komen. Met wat voor schema's werken burgers?

	actieve, religieuze burgers met migranten-achtergrond	actieve, niet-religieuze burgers met migranten-achtergrond	maatschappelijk niet-actieve burgers	maatschappelijk actieve burgers	beleidsmakers
Amsterdam	6 (ram)	8 (nrm)	7 (nm)	8 (ab)	5 (bm)
Arnhem	7 (rmaa)	8 (nrma)	9 (naa)	10 (aba)	7 (bma)

tabel 5.1 | *De deelnemers aan de focusgroepen. Het in de tekst gebruikte (ab5) verwijst naar deelnemer 5 van de 8 deelnemers aan de focusgroep onder actieve burgers in Amsterdam.*

5.1 | Burger van stad of staat?

.....

Voelt u zich eerder inwoner van Amsterdam / Arnhem of inwoner van Nederland? Waarom? Wanneer voelt u zich inwoner van Amsterdam / Arnhem, en wanneer inwoner van Nederland? Wanneer niet?

.....

Actief burgerschap is eigenlijk bijna altijd stadsburgerschap of in ieder geval lokaal burgerschap, zagen we al in het hoofdstuk 4 over lichte gemeenschappen. De stad is immers geen verbeelde gemeenschap maar een tastbare omgeving, waar de mensen die in hun onderhoud willen voorzien het met elkaar uit moeten houden, of ze dat nu willen of niet. Niet alleen in de klassieke geschiedenis waar de burgers elkaar op de ‘agora’ ontmoetten of in de analyses van Max Weber waar vooral de vroegmoderne stadsburgers de nijverheid toonden die het kapitalisme mogelijk maakten, maar ook in het nu. Echt actief in de maatschappij zijn, heeft onvermijdelijk een sterk plaatsgebonden karakter, omdat je nu eenmaal gehoord en gezien moet worden door medeburgers en de elektronische media dat hooguit gedeeltelijk oplossen, zoals we zagen in hoofdstuk 4. Voor burgerlijke activiteit is burgerlijke intimiteit nodig, het op zijn minst tijdelijk overwinnen van de afstanden die er tussen mensen nu eenmaal bestaan wanneer ze zichzelf terugvinden in door het lot afgedwongen gemeenschappen, of dat nu een wijk of een stad of een land is. Maar de stad is ook aantrekkelijk als decor voor optimisme. Als krachtige stad of als emancipatiemachine die gelukszoekers opneemt en middenklassenkinderen afscheidt, als bron van de creatieve industrie die de rafelranden van de stad koestert om daar de lage grondprijzen te gebruiken voor aansprekende én competitieve dingen met internet of bijvoorbeeld exotisch eten.²³⁴ Wie niet mee wil in pleidooien voor ondubbelzinnig nationalisme maar toch het idee heeft dat er meer samenhang tussen de mensen moet zijn, kan terecht bij het stedelijk kosmopolitisme, in het voetspoor van de Amerikaanse onderzoeker Benjamin Barber. Als we de democratie de globalisering willen laten overleven, stelt Barber, moeten we ons een orde voorstellen waarin de stad centraal staat.²³⁵ Want waar de natiestaten niet

meer de verbinding tussen burgers en macht kunnen leveren, kunnen steden dat wel en misschien wel beter dan ooit. Meebeslissen over handel en industrie en werkgelegenheid en waar het heen moet met de samenleving via het parlement heeft immers steeds minder zin; de beslissingen worden elders genomen en de burgers realiseren zich dat ook terdege. Natiestaten waren ooit de vroedvrouw van de representatieve democratie maar nu zijn ze provinciaal geworden, te groot en te divers voor burgerlijke intimiteit en te klein om mee te doen op het wereldtoneel. De concrete onderlinge identificatie die je nodig hebt om het met zijn allen met enige regelmaat min of meer eens te zijn, lukt amper meer via iets abstracts als 'nationaliteit'. Inwoners laten meedoen aan de politiek én tegelijkertijd die politiek greep laten hebben op de wereld om ons heen, dat kan wel in steden in netwerken van steden. Daar zijn immers de maatschappelijke bewegingen actief, van kraakbeweging tot Occupy, en daar vindt het vernieuwende bestuur plaats, of het door loting, door deliberatie of door begrotingsparticipatie is. Via de metropool naar de kosmopolis, is het ideaal. Dit soort denken vindt ruim weerklank. Dat blijkt bijvoorbeeld uit het beleid van met name de grotere steden, die met enige regelmaat bewust spreken over 'stadsburgerschap' als positieve entree naar samenleven.²³⁶

Tegen die achtergrond is het de moeite waard mensen te laten spreken over de vraag waar hun burgerlijk hart ligt. Niet in de verwachting dat dit stevige antwoorden oplevert over het percentage mensen dat niks met het land of juist niks met de stad heeft en dat deze kennis betekenisvol is in een politieke of maatschappelijke of beleidsmatige context. Wel in de verwachting dat je zo de constructie van lotsgemeenschappen kunt betrappen, dat de manier waarop mensen zich het idee toe-eigenen burger van het land of burger van de stad te zijn duidelijk maakt hoe en in welke mate ze hun gemeenschappen daadwerkelijk als 'van hen' ervaren, niet alleen als hun lot maar ook als hun schepping zien. Dus toen we de vraag voorlegden aan uiteenlopende groepen mensen in hoeverre men zich Amsterdamer dan wel Arnhemmer voelde, en in hoeverre men zich meer of minder Nederlander voelde, en wat maakte dat men zich zo voelde, draaide het bij voorbaat om de uitruil, niet om de veronderstelling dat er zwart-wit antwoorden denkbaar zijn. Er komt een patroon uit naar voren dat tamelijk functioneel is in

het debat over de rol van cultuur in burgerschap. Zo'n patroon heeft geen absolute waarde, het is geen feit zoals de temperatuur van kokend water dat is. Het is het product van een botsing over waarden gemeten via de vergelijking van gesprekken, aan tijd en plaats gebonden doordat zelfs dezelfde mensen het gesprek niet nog een keer zo zouden voeren, maar feitelijk door het stabiele patroon dat uit de diverse groepen komt, een patroon dat bestaat uit een uitruil tussen 'doen' en 'voelen' in het spreken over burgerschap. Tussen het benadrukken van activiteit (en het wegduwen van emotie) aan de ene kant en het benadrukken van emotie (en het veronachtzamen van activiteit) aan de andere kant.

Nieuwe Nederlanders zeggen in de focusgroepen het beste te willen maken van de omstandigheden. Ze doen dat door geen grote mond op te zetten over de mate waarin ze zich burger achten en door pragmatisch het liberale keuzejargon in te zetten. Nederlanders van oudsher benadrukken de zorgen die ze hebben, ze gebruiken een jargon dat vooral over het verlies aan gemeenschap gaat. Het bevestigt het beeld van Barber; bij de stad past (inderdaad nog altijd) actie en bij het land past (inderdaad steeds moeizamer) emotie. Het is geen unieke uitkomst; vergelijkbaar onderzoek laat hetzelfde soort patronen zien.²³⁷ In de focusgroepen brachten de Nederlanders van oudsher naar voren dat hun loyaliteit meer om het land draaide dan om de stad, en meer om de stad dan om de buurt. De naar hun aard van hun actief burgerschap te onderscheiden groepen 'zorgzamen', 'spraakzamen' en 'zwijgzamen' maakten daarin geen betekenisvol verschil. De keus voor het land boven de stad draaide wat hen betreft om twee zaken, beide eerder emotioneel dan praktisch van aard. Aan de ene kant gaat het om een gevoel dat met varianten op de uitdrukking 'niet makkelijk te omschrijven' wordt weergegeven, maar dat overwegend met trots te maken heeft. Nederland als 'raar landje' is dan het thema, als een te koesteren vrijhaven van mooie gebruiken en gewoonten die pas duidelijk worden wanneer je er van een afstandje naar kijkt, vanaf de Franse camping of vanuit een ver land met opvallend andere gebruiken. De toon is niet die van trots op de Tachtigjarige Oorlog, maar die van trots op de informele omgangsvormen, 'het doe maar gewoon dan doe je al gek genoeg' gecombineerd met de coffeeshops, de sociale voorzieningen, de overzichtelijkheid. Aan de andere kant draait het om

een wat concreter gevoel van verlies, dat in dit verband telkens met tolerantie werd verbonden, zij het dan dat het te veel of te weinig tolerantie kon zijn.

Het terugkerende thema is dan dat Nederland teloor is gegaan. Doe je ogen eens open, was de reactie die mensen kregen wanneer ze te veel een punt maakten van hoe mooi Nederland was. Dat was ooit, niet nu. Maar waarom het vroeger beter was, was wel een twistpunt. Onder de burgers die niet echt aan maatschappelijk engagement doen, leek dat eerder te komen door de teloorgang van een gevoel van eenheid, die onder andere door de komst van vreemdelingen onder druk was gezet, maar ook door de veranderingen in de buurt waar ze zich niet bij betrokken voelden, door de komst van yuppen in de buurt, het gevoel dat alles draait om financiële centra als de Zuidas in Amsterdam. Onder de burgers die wel maatschappelijk actief zijn, was het herhaaldelijk juist zo dat het Nederland van weleer door de teloorgang van tolerantie verdwenen was, dat je vroeger los kon leven en dat er tegenwoordig veel meer regels zijn, dat het leven strakker is geworden. Een idee als 'trots op Nederland', waarvoor ooit zelfs een politieke partij opgericht werd, leek daardoor eerder een wens dan een feit in de verschillende groepen actieve en niet-actieve burgers met een langdurige achtergrond in Nederland.

Wat er uit de casussen spreekt, is dat voor de deelnemers met een overwegend Nederlandse achtergrond de stad praktijk is en het land gevoel, maar vooral dat de stad toegankelijk is voor derden en dat over Nederland niet iedereen zomaar wat kan zeggen. De stad, daar woon je of werk je, maar je kunt eventueel best verhuizen zonder iets wezenlijks op te geven. De stad wordt vooral door de gespreksdeelnemers die ouder zijn dan 50 dan ook beschreven als een iets concreter decor, van verval, van oprukkende yuppies of migranten of van trage stadsvernieuwing. 'Mijn wezen wordt gevormd doordat ik in Nederland ben opgegroeid, met de Nederlandse normen, en dat heeft meer invloed dan de stad waar ik woon, daar ben ik snel klaar mee', legt een van de vooral sociaal actieve burgers uit (ab5). Hij verpakt zijn uitspraak in bijval aan een gesprekspartner die zijn hart luchtte over de tegenwoordig door migratie snel veranderende samenleving, en hoe moeilijk het is die veranderingen bij te houden. Men wil het wel, houden van de stad, maar men vindt het niet makkelijk, omdat de stad te veel veranderd is.

Het is niet gek dat je je geen Amsterdammer meer wilt voelen wanneer je ziet dat in je buurt (in dit geval de Kolenkit in Bos en Lommer) 90 procent migranten woont en hoe anders het in Zuid is, stelde een van de deelnemers, 'niet dat ik me dan niet thuis voel, maar het gevoel Amsterdammer te zijn dat heb ik niet' (ab1).

En als ik in Bos en Lommer ben, daar woon ik, net als mijn buurman hier [bedoelt persoon 1], nou dan denk ik, de Kolenkitbuurt, ja das gewoon negentig procent migranten. Daar zit nog een paar procent blanken en de rest is allemaal migranten, dat ziet er totaal anders uit dan wanneer je in Zuid komt of in de Pijp of zo. (ab2)

Ja, misschien heeft dat er ook wel mee te maken dat ik mij geen Amsterdammer voel hoor. Je woont in een omgeving met veelal allochtonen ook, in mijn straat wonen dan nog wel heel veel Nederlanders omdat je in koophuizen zit en dat is toch weer een verschil, huur en koop, maar zodra ik de hoek om ga zie ik meer allochtonen dan Nederlanders. Dus misschien is dat het gevoel ook wel dat je, nou ja als ik in het centrum zou wonen dat je dan meer Amsterdammers om je heen hebt maar [...] maar dat wil niet zeggen dat ik mij hier niet thuis voel hoor, maar gewoon zo het gevoel Amsterdammer zijn dat heb ik niet. (ab1)

Ik ben toevallig geboren in Amsterdam ik heb eh, twintig jaar in Haarlem gewoond, en ik heb eigenlijk eh, wel door heel Nederland heen gezworven ook en daarbuiten voor het werk geweest, ik ben Amsterdammer en ik blijf Amsterdammer, ik ga Amsterdam nooit uit. Als je me nou vraagt: 'Wat trekt Amsterdam je nou?' Nou die grote bek. Dat eh, in opstand komen, dat trekt me. En, wat me tegenhoudt in Amsterdam is dat ze niet altijd even eerlijk zijn. En dan krijg je nog het probleem tussen Amsterdam-Noord en Amsterdam, daar zit zo veel verschil tussen, dat wil je niet weten. (ab8)

Gespreksleiding: Vertel eens.

Nou wij woonden gewoon op een eiland, ver van de stad. Toen bracht ik al melk, in Osdorp, toen waren ze daar aan het bouwen toen ging ik naar Noord nog met de pond, met een grote schoorsteen met die kolen er nog in, dus die tijd heb ik gewoon... maar toch, Amsterdam-Noord is anders dan Zuid, is een grote familie, terwijl het toch in vieren gedeeld was. Dat is heel

vreemd want als je nou Tuindorpen Zuid neemt en je neemt de Vogelbuurt, dat klikt totaal niet met elkaar. Nieuwendam ook niet, terwijl er toch, als er iets is, zit de raad vol. (ab8)

Gespreksleiding: Als er wat is bijvoorbeeld?

Nou als er een protest is bijvoorbeeld, ze hebben net een protest gehad over de woonboten, nou we hebben er wat liggen in Noord. Ik geloof dat er 300 man in die ruimte zat om even te vertellen dat ze met hun handen van die woonboten af moesten blijven. Dat vind ik dan weer, Amsterdam-Noord. En daar hou ik van. Maar ik heb ook in de stad gewoond hoor, maar ik zou het nou niet meer willen, terwijl Amsterdam-Noord is ook geen plezierige aangelegenheid, het is helemaal verpauperd gewoon. En dat is dus een politiek beleid wat ervoor zorgt dat dat gebeurt, helaas. (ab8)

Gespreksleiding: Wat is er veranderd?

Nou ja, de hangjongeren, daar hoorden we vroeger wel van, toen hebben we gewaarschuwd van 'jullie moeten zo en zo handelen, in contact met die jongeren treden, niet verder laten gaan dan nodig is', maar ze hebben er gewoon geen moer aan gedaan. Totdat ze hele groepen mensen erop zetten, wat een kapitaal kostte om de boel te redden, dat vond ik weggegooid geld want het loste dus ook niks op. Want ik ga in mijn eentje naar ze toe en zeg: 'Jongens schei er nou toch eens mee uit, wat heb je er nou toch allemaal aan?' Ik kost niks, maar die hulpverleners, ze zetten vijf, zes hulpverleners op een groepje die daar dan de wijk weer effetjes kalmeren. En dan is het hier gekalmeerd begint het daar weer. Dus we gaan óveral camera's ophangen, dan kunnen we het goed in de gaten houden. Ik weet niet waar we mee bezig zijn maar, praten lukt niet. Dat vind ik jammer dat Amsterdam-Noord dat in de steek gelaten heb, dat gebeurde vroeger niet... vroeger werd er gepraat met elkaar.

Ja, de sociale controle was ook. (ab6)

O jezus dat was zo goed! (ab8)

En eh de burgers inderdaad die eh, ja... (ab6)

Ik heb wel eens een klap voor mijn harses gehad hoor, dat ik een grote mond had. Dus ja hier pats! Nou vertel het maar aan je moeder krijg je er nog een. Dat was... (ab8)

Ja, maar dat is dat stukje individualisme. (ab6)

Ja. (ab8)

Van eh, kom niet aan mij en eh, he?! (ab6)

Ja ik heb een prachtige tijd gehad, eerlijke mensen, fijne mensen, je werd geaccepteerd, echt waar. Maar ik ging toch weer naar Amsterdam-Noord, daar ben ik geboren. (ab8)

Gespreksleiding: Maar Nederlander en Amsterdammer, zijn dat dezelfde dingen voor u?

Eh, ik denk dat je dat niet op een hoop kan gooien want Amsterdam, dat is een stad, dat is heel gemengd, daar zit zo veel in, wat in het groot, ja, ik zou dat niet met elkaar kunnen vergelijken. Ik voel me Nederlander, ja. Ik koop in het buitenland een krant of ik zet een schotel op en ik ga naar Nederland zitten kijken. Ik kijk echt niet naar iets anders, maar ik ben heel trots op het land waar ik zit. (ab8)

In een van de sociaal-economisch en cultureel vergelijkbaar samengestelde groepen in Arnhem ging de conversatie zo:

Gespreksleiding: Voelt u zich nou meer Nederlander of Arnhemmer, voor u allemaal?

Ik ben een Nederlander. (aba7)

Nederlander. (aba3 en aba4 tegelijk)

Ik ben een Arnhemse Nederlander. (aba2)

Gespreksleiding, richting de mensen die antwoordden: Het klinkt alsof u het Nederlandschap belangrijker vindt.

Ja, daar ben ik trots op. (aba7)

Aba1 (Knikt instemmend)

Ik ben Nederlander zeker wel, ben er niet altijd trots op. (aba2)

Jawel, ik wel. (aba7)

Ik voel mij geen Nederlander. (aba6)

Gespreksleiding: Want?

Dat heeft meer te maken met dat ik vind dat Nederland een identiteitloos land is. Ik vind ons Nederlanders identiteitloos. (aba6)

Gespreksleiding: In verhouding tot het Arnhemse?

Neuh, neuh, in verhouding tot wat ik meemaak in het buitenland, als ik een Griek of een Arabier meemaak, of een Fransman eh, een Duitser, als je die

*spreekt over zijn eigen land die is veel meer een trots man over zijn land. (aba6)
... ja, maar die is chauvinistisch (aba2)*

Als ik Nederlander zou zijn, zou ik een chauvinist zijn, ik zou op dit moment zeggen, ja ik woon in een land waar gelukkig heel veel mag al wordt het steeds minder en waar we nog niet zo veel wetjes hadden, maar dat worden er steeds meer en daarom begin ik me steeds minder Nederlander denk ik te voelen, want er wordt mij zo veel opgelegd en dat hoort niet bij Nederland, als ik Nederland tien jaar geleden nam, dan hadden we, of we nou zuipten of rookten of wat dan ook deden, het moest wel een beetje binnen de normen en waarden en ik heb de laatste tijd een beetje het gevoel dat onze normen en waarden vastgelegd worden in wetten en daarom voel ik me steeds minder Nederlander. (aba6)

Ja, maar de wereld staat op zijn kop momenteel... (aba4)

Ach welnee joh. (aba6)

Ja, globalisering gaat toeslaan, let maar op, de wereld staat op zijn kop. (aba4)

Onder de academischer gevormde spraakzame burgers komt een taal naar voren die eerder doet denken aan het ietwat onthechte wereldburgerschap of kosmopolitisme, een loyaliteit aan universele idealen en principes die zich van nationale grenzen uit principe niet al te veel aantrekt. Dat is misschien een wat al te makkelijke manier om burgerschap vorm te geven; stellen dat je je overal thuis voelt en verzwijgen dat dit misschien komt omdat je eigenlijk altijd een beschermd leven leidt. Je onttrekt je dan misschien wel aan je verantwoordelijkheden, sterker; je verzwakt er misschien wel de gemeenschap mee ten opzichte van multinationale ondernemingen of andere internationale instellingen die het gezag van de nationale staat aantasten. 'Het kosmopolitisme is het provincialisme van de verwenden'²³⁸, heet het dan ook uit de mond van de criticus die om het mondiale kapitalisme te lijf te kunnen liever weerbaarder soldaten ziet dan de multiculturalist die graag lekkere Indiase hapjes koopt om de hoek. Maar ook een pleitbezorger van dat kosmopolitisme zoals de Ghanees-Amerikaanse filosoof Kwame Anthony Appiah schetst het gevaar van 'linkse mensen op safari'.²³⁹ In dit onderzoek lijkt het er echter meer op dat naarmate mensen meer eigen

ervaringen hebben om uit te putten en zich minder zorgen maken om hun eigen directe omgeving, ze weinig noodzaak zien hun loyaliteit of binding op een punt vast te pinnen. Ze zijn niet tegen een lokale of nationale identiteit, ze zien alleen de noodzaak niet tussen een van de twee te kiezen. Het wordt zowel door het eigen levensverhaal als door opleiding makkelijker om uit te leggen dat je thuis voelen geen eendimensionaal gevoel is. Typerend is hoe in een gesprek tussen Arnhemse beleidsmakers een van de deelnemers zijn Koerdische achtergrond uitlegt. Zoals we dadelijk nog zullen zien, nemen Nederlanders met een migratie-achtergrond in de gesprekken liever een lokale dan een nationale identiteit aan. Zo ook deze man, die de keus tussen stad of staat liever uitstelt, niet zo belangrijk lijkt te vinden, en liever met de muziek dan met een plaats verbonden zegt te zijn.

Ik zeg altijd: ik ben wereldburger. En dat meen ik, ik voel me geen Vlaming, of ja, misschien het meest Vlaams, maar geen Belg, geen Nederlander, geen Arnhemmer. (bma1)

Ik voel me meer verbonden met het land, niet zozeer met een plaats, meer met een deel van Nederland of een streek, maar niet... (bma7)

Dat geldt voor mij ook, de streek. (bma6)

Voor mij is het moeilijk, ik voel me wel, hoe ouder ik word, dat ik me meer Koerdisch voel, toen ik jonger was dacht ik daar niet eens aan, toen had ik geen heimwee, ik merk hoe ouder ik word hoe meer ik heimwee heb naar mijn geboorteplaats, mijn land, je identiteit, je muziek, Koerdische muziek, ja daar heb ik meer mee. (bma5)

Gespreksleiding: En binnen de grenzen van dit land? Voelt u zich dan eerder Arnhemmer of Nederlander?

Arnhemmer. (bma5)

Kort door de bocht vooral Nederlander, niet zozeer wereldburger, mijn primaire referentiekader ligt in de woonomgeving, dat is niet Arnhem. (bma4)

Beide, in sommige gevallen het een in sommige gevallen het ander. (bma3)

Gevoelsmatig vind ik Twente nog altijd het leukste stukje op deze aardbol, ik vind het ook heel lastig om iets anders te gaan benoemen. (bma2)

Ik ben Rotterdammer, ik heb niks met Nederland, ik ben wel Nederlander bij paspoort, ik ben Rotterdammer, dat hoor je aan mijn spraak, ik heb

er gestudeerd, mijn familie woont er, dus daardoor heb ik er een emotionele binding mee, maar voor de rest ga ik net zo makkelijk ergens anders naartoe, als ik mooier weer vind. (bma1)

Onder migranten is een ander verhaal op te tekenen. Veel nieuwe Nederlanders zijn lokaal wel geworteld, maar de rest van het land blijkt onbekend. Op vakantie gaan ze eerder naar het land van herkomst dan naar een ander deel van Nederland en familiebezoek is veelal om de hoek of duizenden kilometers ver weg, maar zelden honderd kilometer verder. In het algemeen biedt de plaats waar je woont een vanzelfsprekende loyaliteit. Zeker als je er geboren bent, als je kinderen er geboren zijn, als het de eerste plaats is waar je woont nadat je je eigen land verlaten hebt. Maar een grote, meer geprofileerde stad als Amsterdam biedt migranten ook meer aanknopingspunten voor identificatie dan een kleinere, minder bekende stad met een minder duidelijk profiel, zoals Zwolle. Zo is de stad een vanzelfsprekend kader, omdat men er herinneringen heeft, direct contact heeft met sociale voorzieningen, de weg weet. Dat laatste moet bijna letterlijk genomen worden, echt veel ervaring met de rest van Nederland lijkt men niet altijd te hebben, een uitje naar – zeg – de Afsluitdijk of de bollenvelden lijkt verre van vanzelfsprekend te zijn. Men heeft dus amper weet van de stormvloedkering of de Waddeneilanden, van Madurodam of Giethoorn, van de Veluwe of de Drentse hei. Dat maakt nationale binding niet makkelijker. Maar in de stad hebben nieuwe Nederlanders veel ervaringen om naar te verwijzen rond school, studie, huis, werk. Migrant(en)(kinderen) ontwikkelen tamelijk gemakkelijk een lokale identificatie (met Amsterdam, Arnhem of plaatsen daaromheen zoals Nijmegen). Lokale identificatie maakt het mogelijk om zowel een andere nationale identiteit te behouden als om je te onderscheiden van andere nieuwe Nederlanders met jouw etnische afkomst uit een andere regio. Jongere respondenten van Marokkaanse komaf beweren stellig dat er onderscheid is tussen ‘Marokkanen uit Groningen’ en ‘Marokkanen uit Amsterdam’ en ook tussen ‘Marokkanen uit Amsterdam-Oost’ en ‘Marokkanen uit Amsterdam-West’. Het is de grootstedse echo van de standsverschillen tussen de geboren Arnhemmers van ‘Noord’ en ‘Zuid’. Net als de overige Arnhemmers vinden migranten uit Arnhem Amsterdam overigens

herhaaldelijk 'te druk': de hoofdstad is iets heel anders dan Arnhem of Casablanca. Als de gemeente je welkom heet en je uitnodigt voor van alles, is identificatie relatief makkelijk. De nieuwe Nederlanders zijn dan ook stevast enthousiast over welkomstceremonies. Een brief of zelfs een handdruk van de burgemeester, wethouder of een gewone ambtenaar werd herhaaldelijk gezien als het startpunt van een emotionele verbinding.

Toch is de stadse identiteit voorwaardelijk. Bij sollicitaties of wanneer mensen vragen waar je vandaan komt, kun je makkelijk met je neus op het feit gedrukt worden dat je geen echte Amsterdammer of Arnhemmer bent. We zijn het meer in theorie dan in praktijk, was herhaaldelijk de reactie. Tegenvallende ontmoetingen op scholen, aan loketten of op het werk drukken deze identificatie nogal eens de kop in. Verhalen over discriminatie maken meteen veel los – in de Arnhemse casussen overigens meer en heftiger dan in Amsterdam. Concrete ervaringen van situaties waarin men zich gediscrimineerd, bekeken, anders beoordeeld voelt; waarin men zich door de blikken van voorbijgangers in de buurt tot allochtoon gemaakt voelt. Het leidt tot onzekerheid. Hoe meer je je identificeert met je buurt of stad, des te harder komt het aan als die buurt of stad jou vervolgens afwijst. Dit geldt voor zowel de actieve als de niet-actieve migranten. De aarzeling uit angst voor afwijzing zien we zowel bij degenen die aarzelingen hebben bij de vraag of ze bij hun stad horen als bij degenen die er geen moeite mee hebben zich Amsterdammer of Arnhemmer te noemen. Juist omdat persoonlijke ervaringen een sterke rol spelen, wordt ook de afwijzing harder gevoeld. Het is loyaliteit waaraan men zelf gewerkt heeft, die op de een of andere manier bevochten is op de omgeving.

Vandaar dat Nederland of het Nederlanderschap voor de migranten uit onze focusgroepen minder betekenis heeft. Niet dat ook maar iemand deze identiteit als zodanig rechtstreeks afwijst – dat wordt vermoedelijk voorkomen door de setting. Maar de reacties op de vraag wanneer men zich Nederlander voelt, zijn veel behoedzamer. Het begint ermee dat iedere migrant natuurlijk allang geleerd heeft hoe een koppelidentiteit eruitziet. Men is niet gek. Men neemt ook minder woorden om te praten over de kwestie van nationaal burgerschap. In deze gevallen gaat het veel minder vaak over concrete eigen ervaringen. Het zijn eerder de media en de politiek

die hier de toon zetten dan dialogen uit het dagelijks leven. De symbolen en uitingen die voor de Nederlanders dienstbaar zijn bij het onderhouden van hun tamelijk lichte identiteit, zijn voor deze groep op zijn best lastig bruikbaar en op zijn slechtst uitsluitend. Routines om zelf vaderlandsliefde op te bouwen, komen niet ter sprake in de gesprekken van de respondenten. Men houdt het debat af, voert regelmatig argumenten aan dat je je ook van veel andere landen of zelfs van de wereld burger kunt voelen.

Verbondenheid en thuisgevoel met Nederland; men zegt er niet mee bezig te zijn, men stelt dat het niet nodig is om slechts één land of vaderland te hebben, of men veralgemeniseert de vraag wat het Nederlanderschap betekent tot de stelling dat daar waar je je prettig voelt, je thuis bent. Verschillende manieren om niet te hoeven benoemen wat Nederland is, die lijken te worden ingegeven door de overtuiging dat het geen zin heeft er meer aandacht aan te schenken. Ofwel omdat men oprecht niet wil kiezen tussen de verschillende landen waarmee men verwant is – omdat het nu eenmaal een kwestie is waarbij keuze nauwelijks een rol speelt. Ofwel omdat men liever vermijdt publiekelijk afgewezen te worden. Ofwel omdat men, in lijn met wat ook een deel van de Nederlandse respondenten naar voren brengt, verwantschap met het nationale niet erg belangrijk acht voor het dagelijks leven.

Ja wij hoorden vaak veel over Nederland en wij hoorden ook thuis van onze opa en oma, onze koningin Wilhelmina, onze prinses die. Bij ons op school werd geld verzameld voor het huwelijk voor prinses Beatrix. Dus wij zijn als het ware altijd al verbonden geweest met Nederland, maar als mensen vragen: 'Hoe voel je je?' Ik voel me een Hindoestaan, een Surinamer van Hindoestaanse afkomst. Het hangt ervan af wie het vraagt en waar. (nrm4)

Amsterdam is sterker, eerlijk gezegd. (ram6)

In de eerste plaats ben ik Nederlander dan ben ik Amsterdammer, zo zie ik dat, op dit moment zeker. (ram3)

Ik andersom, ik ben eerst Amsterdammer, dan gewoon Nederlander. (ram6)

Amsterdam is de stad van Nederland dus... (ram2)

Nee ik gewoon eerst paar jaren Amsterdam en daarna Nederlander geworden. (ram6)

Als je het theoretisch bekijkt, dan ben je als Amsterdammer ook Nederlander, maar kijk in de praktijk ehm Amsterdam heeft een hele andere levensstijl. Amsterdam is heel, ja is heel anders, het is multicultureel, heel druk en Oost en West weet je en als je hier geboren bent dan heb je ja dan heb je een hele andere levensstijl en op het moment dat je ergens anders naartoe gaat, naar Rotterdam, wat we zonet ook hebben besproken, dan is het heel anders, heel, het lijkt alsof het een heel andere land is, een heel andere cultuur dus in die zin zou je kunnen zeggen, ja ik denk dat ik meer Amsterdammer ben dan een Nederlander. Maar in die theorie ben ik ook gewoon een Nederlander natuurlijk. (ram4)

Ik ben geboren en getogen Amsterdammer dus ik voel me er ook vast een enne ik ben geboren opgegroeid in Amsterdam-Oost trouwens. En ik ken de buurt. Ik voel me op zich ook wel veilig, alhoewel velen zich dat niet voelen. Maar ja, ik voel me in die zin, als ik bijvoorbeeld dan als ik naar buitenland ga met vakantie dan ga ik meestal naar Turkije ook en is het wel leuk weet je de eerste paar weken, maar op een gegeven moment heb je toch zoiets van ik wil wel weer terug, want eh... dan reis je door Turkije. Je ziet heel veel enne je familie bezoek. De eerste paar weken is heel leuk, maar op een gegeven moment het gaat heel anders, het systeem is anders, de leefwijze is anders. Ja, je komt heel anders aan je kosten. Hier is alles weer anders geregeld, de sociale voorzieningen enne weet je dat die regelingen die zijn anders. Om die reden, omdat ik ook hier geboren ben, opgegroeid ben, omdat ik ook zeg maar de wetten, de regels en zo allemaal ken. En ik weet waar, wanneer ik moet ophouden en moet stoppen. Ik weet mijn grenzen hier, om die reden voel ik mij hier een Amsterdammer. (ram4)

Ik heb dat ook hoor in Rotterdam, dan komt ik hier terug in Amsterdam dan denk ik oh heerlijk. (ram1)

Ik heb het ook als ik bijvoorbeeld met kamp ga met de vereniging. Dan zijn we daar een weekendje weet je of een week, of we gaan naar de Ardennen of zo voor een weekend, week. Als ik dan weer terug ben binnen de ring, denk ik zo ha gelukkig. (ram4)

Mijzelf, ik eh, ik weet het niet. Al mijn collega's noemen mij de echte Amsterdammer, dan denk ik van oké. Ja, de manier waarop ik praat, de dingen die ik doe en de contacten en zo en het is als je buiten Amsterdam bent, denk ik wat ze me vertellen is toch heel anders. De sociale contracten, eh contacten,

het is niet multicultureel, honderd procent dan vergeleken met Amsterdam. Maar inderdaad wat meneer [4] zegt daar voeg ik mij ook toe eh, als ik in Amsterdam ben, ja, als ik buiten Amsterdam ben, dan voel ik me gewoon echt verdwaald gewoon. Het, het als ik in Amsterdam ben, dan weet ik tenminste gewoon waar ik heen moet en als ik buiten Amsterdam ben dan ja ben ik gewoon verdwaald. Dus dan voel ik mij ook Amsterdammer. (ram2)

In de tijd dat ik naar Zwolle verhuisde, had ik binnen twee dagen een brief in de bus liggen van de gemeente die mij uitnodigde om samen met alle nieuwe inwoners van Zwolle een borrel te komen drinken en kennis te maken met de gemeente en hoe dat allemaal in zijn werk ging en waar alles was in Zwolle. Ik ben er zelf in die tijd niet geweest omdat het op een schooldag was voor mij, maar ik hoorde van mijn huisgenoten dat als je daarnaartoe ging dat je dan gewoon werd binnengehaald van je bent nu op die borrel, je bent een inwoner van Zwolle dus je bent een Zwollenaar. [...] Dat je je welkom voelt, ik voelde me best wel welkom binnen de gemeente, ik kreeg ook dingen toegestuurd zoals uitnodigingen, je wordt gewoon de gemeente binnengehaald zeg maar, dat vind ik heel erg belangrijk om dat gevoel te creëren van dat je een inwoner bent van een plaats of een stad. (na5a)

Je hebt drie vaderlanden: waar je geboren bent, waar je vrouw vandaan komt, waar je je brood verdient en leeft. Laatste is eerste plaats en zal je van houden zolang je niet veel vervelende dingen meemaakt. Langzaam word je verkleurd door de omgeving. Arnhem en Nijmegen doen iets met mij. Ik werk in Nijmegen. Gewoon plaatsen waar je veel bent. (rmaa2)

Als je je er prettig voelt, is het je vaderland. Het gaat om de binding, de goede binding, dan voel je je er prettiger, Zevenaarder, Nederlander, dat maakt niet zo veel uit. Met Marokko heb ik ook binding, dat maakt een intensief gevoel van of je je prettig voelt. Op sommige momenten wil je op bepaalde plekken niet wezen. (rmaa1)

Ik wil niet in Amsterdam zijn. (rmaa2)

Daar kan je toch ook vrienden maken. (rmaa1)

Dat kan ik ook in Casablanca hebben, maar ik vind Amsterdam te druk. (rmaa2)

Ik ben in Turkije en Nederland een allochtoon. (rmaa4)

Ik ben me bewust dat ik Turks ben. Ik ben nooit Nederlandse, ik heb wel een Nederlands paspoort voor praktische redenen. Ik ben Nijmeegse. Ik zie mensen als mensen, niet per se als Nederlanders. (rmaa3)

Het is heel vervelend om te moeten kiezen, merkte een van de deelnemers uit een groep actieve religieuze migranten uit Arnhem op. Ze koos in haperend Nederlands toch geroutineerd woorden als ‘aanpassen’ en ‘normen en waarden’ om uit te leggen dat de Nijmeegse identiteit meer dan genoeg was wat haar betreft. ‘Arnhem of Nederland, daar ben ik niet echt mee bezig, ben wel Turks en in Arnhem ben ik wel Nijmeegse. Niet nodig. Ik kan me overal aanpassen. Wie is Nederlandse? Ene buurvrouw andere normen en waarden dan de andere. Dit gevoel heb ik niet bij Nijmeegse’ (rmaa1).

5.2 | Iets te vieren?

Op de vrijdagmiddagborrel op uw werk wordt altijd alcohol geschonken.

Dit heeft als gevolg dat een aantal van uw islamitische collega’s nooit bij deze bijeenkomsten aanwezig is. Doet u daar wat aan?

Als ‘JA’: Wat zou u doen? Zou u dat alleen doen, of met collega’s? Zou u in contact treden met uw islamitische collega’s, en/of met de altijd aanwezige collega’s, en/of met de organisatoren van de borrel? Zou u zelf met een oplossing komen? Zo ja, wat zou die zijn? Of zou u anderen liever een oplossing laten verzinnen? Zo ja, wat zou uw rol dan zijn? Stel, er komt een compromis waarbij pas halverwege de avond alcohol mag worden geschonken. Nog steeds komen uit principe niet al uw islamitische collega’s. Gaat u actief bij ze lobbyen om ze toch naar de borrel te krijgen, of misschien voor een borrel waar helemaal geen alcohol meer wordt geschonken, of laat u het na uw verwoede pogingen?

Als ‘NEE’: Waarom niet? Zo’n borrel heeft toch een sociale functie? Vindt u het moeilijk om aan te kaarten of vindt u het niet belangrijk genoeg?

De eerder aangehaalde literaire vergelijking tussen burgerschap en dichterschap van Ter Braak valt te lezen als een vrije vertaling van wat de Franse socioloog Émile Durkheim in 1912 schreef in zijn studie naar de elementaire vormen van religieus leven, namelijk dat geen samenleving kan bestaan die niet met enige regelmaat de gedeelde opvattingen viert, met ceremonies of festivals. Er is geen wezenlijk verschil tussen de christelijke herdenking van de momenten uit het leven van Jezus, de joodse herdenking van de uittocht uit Egypte en de viering van de verjaardag van de grondwet, stelde Durkheim. Waar het om gaat, is dat in de samenkomst collectieve gevoelens gedeeld worden en op die manier de samenleving de eenheid uitdrukt die het in reguliere activiteiten niet altijd tot stand kan brengen. En wanneer het ene feest zijn aantrekkingskracht verliest, zal het een kwestie van tijd zijn tot nieuwe ceremonies opkomen.²⁴⁰ Oftewel, feesten bieden de mogelijkheid om een samenleving te reguleren en te integreren. Feest is een vorm van actief burgerschap. Net als families, scholen of de werkplaats dat zijn – de moraal wordt niet op het metaforische plein of in het abstracte publieke debat onderhouden, maar daar waar mensen elkaar treffen en op de momenten dat ze elkaar treffen.

Etzioni waarschuwt echter om zomaar de harmonieuze effecten aan te nemen die Durkheim veronderstelt. Hij wijst erop dat een onderscheid gemaakt zou moeten worden tussen vieringen die bestaande normen bevestigen en vieringen die bestaande normen tijdelijk uitschakelen; dat onder condities van diversiteit het even goed denkbaar is dat vieringen met een inherent losbandig karakter scheidingen tussen groepen bestendigen; dat het voor verschillende groepen dan juist aantrekkelijker kan zijn om belangrijke feestdagen te privatiseren; dat het aannemelijker is dat religieuze autoriteiten feestdagen aanpassen aan de tijdgeest dan dat de overheid zich daaraan waagt.²⁴¹ (De Sovjet-Unie trachtte de zondag af te schaffen. De zondag won.) Met twee casussen wordt hier nader bij stilgestaan. De eerste casus is het alcoholvrij maken van de zogenoemde vrijdagmiddagborrel, en de vraag was wat men zou doen wanneer een deel van de werknemers niet naar deze bijeenkomst kwam, mogelijk vanwege het feit dat er alcohol geschonken wordt. Kort door de bocht is dit een viering die de bestaande normen even uitschakelt. De tweede is het inruilen van tweede pinksterdag als vrije dag voor een islamitische feestdag – de vraag is of men ertoe bereid zou zijn een

vrije dag van de standaardkalender in te ruilen voor een vrije dag op een feest van nieuwkomers, zoals het Suikerfeest. Dit betreft een viering die normen bevestigt, zij het andere normen dan voorheen. Het zijn casussen die tamelijk ondubbelzinnig op het debat over de integratie en assimilatie van moslims ingaan; daar gaat immers ook het overgrote gedeelte van het maatschappelijke debat over en daar gaat immers ook veel van het burgerschapsbeleid over.

In de meest uiteenlopende organisaties wordt het eind van de week gemarkeerd met een informele bijeenkomst op kantoor of in een naburig café. Het is een viering met een sterk seculiere inslag, een niet typisch Nederlands maar eerder een laat-twintigste-eeuws ritueel, nauw verbonden met het werk en niet verankerd in bijvoorbeeld religie of politiek. De bestaande normen worden tijdelijk even uitgeschakeld, het gaat om communicatie op een informeel niveau waarbij de hiërarchie in de organisatie er even niet toe doet en chefs en werknemers gezamenlijk even bijkomen van de werkweek dan wel een voorschot nemen op het weekend. Het gebruik heet niet voor niets 'een borrel'; alcohol drinken is min of meer vanzelfsprekend. Hoewel het begrip ingeburgerd is in het dagelijks taalgebruik, valt niet goed te achterhalen hoe wijd de vrijdagmiddagborrel precies verspreid is.²⁴² De borrel na het werk is een prominent fenomeen. Door 38 procent van de werkende beroepsbevolking wordt wel eens aansluitend op werktijd alcohol gedronken en 12 procent doet dit wekelijks. Het aantal drinkers is onder autochtone Amsterdammers drie keer zo groot als bij de Turkse Amsterdammers en zes keer zo groot als bij de Marokkaanse Amsterdammers. Onderzoek uit Rotterdam laat zien dat ook onder de tweede generatie Turken minder drinkers zijn dan onder Nederlanders van dezelfde leeftijd. Het zou kunnen dat binnenkort de culturele niet-drinkers en de culturele wel-drinkers elkaar ergens in het midden gaan treffen. Een studie naar drinken onder scholieren laat zien dat kinderen van etnische minderheden minder drinken dan gemiddeld, en dat het alcoholgebruik op scholen van leerlingen van autochtone komaf daalt naar rato van de aanwezigheid van leerlingen met een moslimachtergrond.²⁴³ Een vergelijkbare studie uit Noorwegen laat zien dat beide groepen, de niet-drinkende immigrantenkinderen en de relatief zwaar drinkende autochtone kinderen, naar elkaar toe groeien, dat wil zeggen dat de ene groep wat meer en de andere wat

minder gaat drinken.²⁴⁴ De vraag is hoe dit precies gebeurt, wat ingeleverd wordt aan identiteit door wie en onder welke voorwaarden. Onder meer onder rijksambtenaren maar ook onder werknemers in de marktsector heet deze vrijdagborrel de laatste jaren minder populair te zijn dan voorheen, wat met name geweten wordt aan het toegenomen thuiswerken op vrijdag.

Nederlanders van oudsher spraken in eerste instantie telkens een beetje lacherig over hoe een borrel te organiseren. Alcohol kon toch niet echt een serieus probleem zijn? Maar laten we er ook niet al te moeilijk over doen, was de eerste reactie onder de mensen die hun brood verdienden bij of rondom de lokale overheid: misschien dan maar af en toe taart of ijs, in plaats van bier en jenever. De reactie onder de mensen die amper of niet maatschappelijk actief zijn of de mensen die juist zeer actief in het maatschappelijk middenveld zijn als vrijwilliger, was echter een stuk aarzelender. Hier was niet alleen geen sprake van een kwestie, hier was eigenlijk iets aan de orde wat niet zomaar veranderd kon worden. Uiteindelijk draaiden verreweg de meeste mensen, deels onder sociale dwang van de meest ruimdenkenden in de groep, wel een beetje die kant op. Eerst een uurtje zonder alcohol, dat bleek over het algemeen wel indenikbaar. Maar wie dan nog niet komen wilde naar de vrijdagmiddagborrel, die had pech. De redenering kwam telkens neer op: het is geen echt conflict, we moeten er niet te moeilijk over doen, maar dan moeten 'zij' dat ook niet doen. Van identificatie met de casus is echter geen sprake, ook niet onder de niet-drinkende respondenten; zij menen ook herhaaldelijk dat het aanstellerij is om weg te blijven. Men ziet dus ook niet veel reden om zelf actie te ondernemen en eventuele hindernissen weg te halen. Wat terugkeert bij verschillende groepen is de vrees dat het hek van de dam is wanneer een concessie gedaan wordt, een frase die we verderop vaker zullen tegenkomen.

Alcohol is een codewoord voor gezelligheid of voor rust na gedane arbeid, voor gelegitimeerd plezier maar ook voor een als tamelijk oud ervaren gebruik. Alcohol hoort naar ons idee sinds mensenheugenis bij feestdagen en bij herdenkingen: champagne als er echt iets te vieren valt, goede wijn wanneer er lekker gegeten wordt, sterke drank voor de momenten waarop er fysiek of geestelijk iets verteerd moet worden en bier op de momenten daartussenin. Dat beeld klopt maar zeer gedeeltelijk, maar aan deze logica tornen, wekt een gevoel van bedreiging. Mensen krijgen het idee dat hun een recht uit handen

genomen wordt en niet zomaar iets, maar: het recht om te genieten. In een maatschappij waar ontspanning en vermaak hoog aangeslagen worden, is dat geen geringe zaak. Men heeft niet zo veel zin om vreemden met steile levensopvattingen op die manier invloed op het dagelijks leven te geven. Via grapjes kwam dan ook herhaaldelijk aan de orde dat als iedereen thee kreeg, het schenken van één borreltje toch niet zo moeilijk moest zijn of niet echt zou opvallen. Anders wordt toch iets van ‘de cultuur’ weggehaald.

De vergoelijkende toon stond in contrast met de opvattingen en ervaringen van de deelnemers met een migrantenachtergrond, waarvan de meesten een moslimachtergrond hadden. Men verhaalde van pijnlijke ervaringen, zoals wanneer gasten alcohol meebrachten tegen de wens van de gastvrouw in, of wanneer men zich gestigmatiseerd voelde door de suggestie dat het om de alcohol zou zijn wanneer men wegbleef bij een borrel. Misschien ben ik wel mijn kinderen ophalen, suggereerde iemand; misschien vind ik wel dat alcohol stinkt, suggereerde een ander. De teneur was dat er feitelijk niet genoeg rekening met hen gehouden wordt, maar dat de situatie niet echt te veranderen is. Het thematiseren van de borrel als een plaats waar moslims niet naartoe mogen, beviel niemand van de respondenten. Daarom bevroegen de deelnemers de fictieve, anonieme mensen uit het voorbeeld van de casus. Het zijn vermoedelijk orthodoxe gelovigen en die moeten zelf maar weten wat ze doen, redeneerde men. De Koran schrijft het niet voor om weg te blijven en op elke borrel is ook wel Fanta te krijgen. In de wisselwerking tussen radicale geloofsopvattingen en de bereidheid van autochtone Nederlanders om die opvattingen serieus te nemen, ontstond wat de respondenten betreft een te star beeld van hun geloof. Men zet bij wijze van defensie eigenlijk keer op keer de keuzevrijheid in – om weg te blijven, om een eigen versie van het geloof erop na te houden, om op de een of andere manier een zelfstandig individu te blijven in zijn of haar eigen ogen en die van de omgeving.

Uit de focusgroep tussen maatschappelijk actieve burgers uit Amsterdam:

Dit is een wekelijks, maandelijks ritueel en het gaat hier om collegae, mensen met wie wij samenwerken, ik zou direct in zo'n geval voorstellen van ik waardeer jouw overtuiging, ik accepteer dat en ik stel voor, laat ik zeggen, het eerste

half uur geen alcohol op tafel te zullen brengen, we zullen ons dan beperken tot een kopje koffie of een kopje thee, maakt niet uit, en daarna kiezen wij ervoor om wel alcohol te gebruiken, want dat vinden wij plezierig, daarmee heb je de kool en de geit toch voldoende ruimte gegeven en gespaard. (ab1)

En wat doe je dan met die mensen die tegen je zeggen: 'Ja, als er geen alcohol op tafel staat, kom ik niet?' (ab6)

Na een halfuurtje komt het wel op tafel. (ab1)

Maar onze cultuur is dat wij lekker de week afsluiten met een neut... (ab6)

Ja, ja, dat moeten ze respecteren en als ze dat niet willen, dan blijven ze maar weg, even goede vrienden... (ab4)

Precies mijn idee, het is onze cultuur, zij willen hier wonen en werken. (ab3)

Uit de focusgroep tussen beleidsmakers in Amsterdam:

Ik zou in elk geval even zeker willen weten of het daardoor komt, want dat hoeft natuurlijk helemaal niet. Sommigen hebben toch de opvatting van 'jij mag je biertje drinken, maar ik hoef het helemaal niet'. Dus die zouden zich daar misschien niet aan storen, dus ik zou toch eerst willen weten van is dat echt de oorzaak, wordt er te veel gedronken, wordt het een onprettige situatie? En dan kijken wat je eraan moet doen. (bm4)

Ik denk dat je al vooringenomen bent als je zou denken dat het om de alcohol zou gaan. Dus ik zou vragen als ik iemand niet zou zien, het maakt niet uit wie, dan zou ik vragen van goh, het is daar hartstikke gezellig, waarom ben je daar niet. Nou als iemand dan een andere reden aangeeft dan kan je nog kijken van goh, op een prettige manier doorvragen, als iemand alcohol als reden aangeeft dan vragen of iemand er toch bij zou willen zijn en dan vragen van wat zouden we er dan samen aan kunnen doen, om een oplossing te kunnen bedenken. Die kan verschillend zijn, bijvoorbeeld de ene keer wel de andere keer geen alcohol, de eerste drie kwartier geen alcohol en daarna pas wel. (bm3)

Onder de burgers die niet geneigd zijn zich maatschappelijk te engageren:

De organisatie van de werkborrow moet gewoon aan de medewerkers vragen hoe de vrijdagavond gevuld kan worden en of ze problemen hebben met alcohol

op de werkvloer, dus dan kunnen ze de avond zo doen dat het gezellig is voor alle werknemers. (na3a)

Gespreksleiding: En dat kan dus betekenen dat er ook avonden zijn waarop geen alcohol geschonken wordt?

Ja, dat zou ook kunnen... (na3a)

Die zijn meestal niet zo gezellig... (na6a)

(iedereen lacht)

Maar er zijn dus wel echt, de casus is wel dat er echt signalen zijn dat moslimmensen er problemen mee hebben...? (na4a)

Gespreksleiding: Ja.

Dan vind ik dat jij als leiding, laat maar zeggen als ik een soort van ondergeschikte ben, ik heb ook mijn meerdere, dan vind ik dat ik daar niets over ja, eh, ik bedoel ik kan er wel iets van vinden, ik kan het misschien ook wel zeggen, maar echt voor mijzelf is het dan zo van nou gezellig een vrijdagavondborrel ik ga wel mee, maar ik vind dat als er dus problemen zijn, er ontstaan problemen doordat moslims aangeven dat ze er echt iets op tegen hebben, dat ze het echt vervelend vinden, dan vind ik dat je als leiding van zo'n bedrijf toch een andere invulling aan zo'n avond moet geven. (na4a)

Maar als er nou een groep is die thee en taart wil, dan is het hek van de dam, straks krijg je groepen die zeggen: 'Ja, wij zijn veganisten en we willen absoluut niks van melkproducten en koeienproducten te maken hebben, dus thee en taart, vergeet het maar, daar zit slagroom bij en melk'... zo kan je aan de gang blijven...(na2a)

Onder actieve migranten met een religieuze achtergrond:

Als je geen borrel lust, ze hebben ook frisdrank. Als iemand het zo vindt, dan is hij moeilijk op andere gedachten te brengen, ik vind dat-ie collega's niet moet belasten. Ik zou zeggen dat ik het jammer vind dat hij veel dingen mist, collegiale contacten, maar ik zou hem niet gaan overtuigen, dan zou ik het zo laten. (Rm3a)

Bij onze vereniging houden we wel rekening met mensen, bijvoorbeeld met wel of geen vlees. (Rm4a)

Het stinkt, daarom kom ik niet. Op heel bijzondere momenten zou ik

misschien wel gaan. Ik zou wel aangeven dat er andere mogelijkheden zijn, bijvoorbeeld een pannenkoekenhuis. (Rm2a)

Daar wordt ook bier gedronken. (Rm1a)

Ja, maar dat is minder erg. Er zijn andere mogelijkheden, daar gaat het om. (Rm2a)

Voor een keer zou ik wel komen, maar niet elke week, ook om mijn stem te laten horen, uitleggen dat we geen alcohol drinken, geeft ook gespreksstof. Bijvoorbeeld.

Bij de voetbalverenging drinken ze veel, dan ga ik snel weg, collega's bij de sportvereniging weten dat ook. (Rm1a)

Ik zou niet de intentie hebben het te veranderen, het is hun eigen keuze. (Rm2a)

Ja, vrije keuze inderdaad. Niet proberen te veranderen, maar ik heb ook mijn recht. (Rm1a)

Meestal is er een commissie voor een borrel, ik zou zeggen: 'Ga daar dan in'... (Rm3a)

Of later pas alcohol schenken. (Rm1a)

Als iemand voorstelt om later alcohol te schenken, kan ik het daar eens mee zijn. Ik heb er zelf geen moeite mee, dus zou het niet zelf veranderen, maar ik zou kijken naar wat voor wensen er zijn, wel blijven stimuleren, maar je kan ook weer niet met iedereen rekening houden. Ze moeten het zelf aan de orde stellen, zij hebben er moeite mee. Dus ik stimuleer om het bespreekbaar te maken. (Rm3a)

Onder actieve migranten zonder religieuze achtergrond:

De werkgever moet dat bekijken. Afhankelijk van het aantal moslims, bijvoorbeeld vijftien moslims op een afdeling. Heb ik meegemaakt, daar was het zonder alcohol. Werkgever moet ervoor openstaan, die moet een openbaar gesprek voeren met werkgevers en werknemers. Ik zou mensen zelf vragen wat ze vinden, de discussie voeren. Twee partijen bij elkaar krijgen, als er maar twee moslims zijn dan is het niet zo'n groot probleem. (nr3a)

Of alleen alcohol aan het eind van het feest en moslims kunnen dan weggaan. (nr8a)

Ik heb nog nooit een compromis meegemaakt, ik moet altijd het onderspit delven. Altijd alcohol. Anderen vinden het heel belangrijk dat er alcohol is. Mijn eigen feest wilde ik zonder alcohol, een aantal kwamen niet, uiteindelijk hebben ze buiten mij om alcohol geregeld. (nr2a)

Binnen de vereniging is er discussie over alcohol. Wij moeten proberen een democratische oplossing te vinden. Met Nieuwjaar wel alcohol, dat moeten gelovigen accepteren. Ik ben geen voorstander van alternatieven. In deze samenleving wordt alcohol getolereerd maar met mate. (nr6a)

Als er geen alcohol is komen Nederlanders ook niet. Dan heb je pas een probleem. (nr4a)

Het zou mij heel erg boos maken, als mijn collega's al bij voorbaat stellen dat ik er niet ben, omdat er alcohol geschonken wordt. (nrm1)

Gespreksleiding: En als ze dat vragen, word je dan ook boos?

Ja, net zoals Nederlanders nemen aardappels mee op vakantie, dat soort vooronderstellingen slaan helemaal nergens op meer. En ik ben niet bij de borrel, omdat ik gewoon een eigen leven heb en als ik klaar ben met m'n werk, dan ben ik klaar met m'n werk. En ik word ook als gelijkwaardig gezien als collega. En als ze er meteen van uitgaan dat als je bijvoorbeeld getrouwd bent, dat ze denken dat je uitgehuwelijkt bent. Zo zie ik dat ook dat ze er automatisch van uitgaan dat als je niet naar de borrel gaat dat ze dan zeggen, oh ja ze komt niet want er wordt alcohol geschonken. Dat vind ik heel erg hoe noem je dat (maakt gebaar) naar beneden gehaald wordt. (nrm1)

De tweede casus draaide om het inruilen van een feestdag. Nederland kent een aantal feestdagen die zonder al te veel rumoer opgenomen zijn als zondag in de *Zondagswet* van 1953 en erkend zijn als algemene feestdagen in de *Algemene Termijnenwet* van 1965. Het gaat om tweede kerstdag, tweede paasdag, tweede pinksterdag.²⁴⁵ Sinds enige decennia bestaat er concrete twijfel in de politiek en in de maatschappij over de functie van die dagen. Men zou door de ontkerkelijking niet weten waar de dag voor staat en er geen waarde meer aan hechten als vrije dag, men zou deze enkel gebruiken om te winkelen. Als werkdag zou de dag beter besteed zijn, of anders zou wellicht de nationale Bevrijdingsdag 5 mei een erkende feestdag kunnen worden.²⁴⁶

Binnen de liturgie heeft tweede pinksterdag geen betekenis, redeneerde een bisschop ooit. Dus waarom deze niet bij wijze van signaal van vertrouwen richting nieuwkomers ingeruild voor het Suikerfeest als vrije dag?²⁴⁷ De secularisering maakt dat we de benadering van zeker deze tweede dagen maar tot op grote hoogte ook de andere feestdagen, eerder als keuze zien dan als opgave. Naar de kerk gaan werd uitgebreid eten met de familie, en wie ook daar geen zin in heeft, hoeft tegenwoordig niet veel meer uit te leggen aan vrienden of collega's. Men weet dat er goede redenen kunnen zijn om Kerst of Pasen een jaartje over te slaan – familieomstandigheden of persoonlijke drukte zijn excuus genoeg.

.....

De overheid stelt voor om het islamitische Suikerfeest in te stellen als nationale feestdag. Dit gaat dan wel ten koste van een andere nationale feestdag.

Zou u met dit voorstel in kunnen stemmen?

Als 'JA': Waarom? Welke bestaande feestdag zou u willen opgeven? Welke voordelen ziet u voor u en/of de mensen in uw omgeving en/of de samenleving?

Is het de plicht van de overheid een feestdag voor islamieten te garanderen?

Als 'NEE': Waarom niet? Er wonen inmiddels ongeveer een miljoen islamieten in Nederland; hebben zij geen recht op een nationale feestdag naast alle andere overwegend christelijke feestdagen? Moet bij feestdagen niet aan alle inwoners gedacht worden?

.....

Het voorstel in de focusgroepen om een traditionele feestdag op te geven voor het Suikerfeest wekte onrust onder de Nederlanders van oudsher, zij het meer onder de zorgzamen en zwijgzamen dan onder de spraakzamen. Men veronderstelde herhaaldelijk dat het voorstel inderdaad te gebeuren stond, en dat de bijeenkomst niet meer dan een test was om te zien wat de bevolking ervan zou denken. Op die manier was de reactie een overduidelijke illustratie van een gevoel van onmacht, dat er dingen boven de hoofden van mensen gebeuren, dat er niet alleen een ongevraagde stroom

van vreemde mensen op gang is gekomen richting hun woonwijken, maar dat de samenleving daar ook op aangepast gaat worden zonder overleg. Het maakte dat de respondenten zich herhaaldelijk erg onbehaaglijk voelden, omdat men het duidelijk liever anders zou zien. Tegelijkertijd had geen van de deelnemers die bezwaar maakte tegen de ruil een sterke drang om bijvoorbeeld Pinksteren of Pasen te vieren, en zag men ook wel in dat verschillende feestdagen vooral gebruikt worden voor plezier en consumptie. Het leek erop dat het enorm gewaardeerd zou worden wanneer anderen dit wel zouden doen; een echo van het idee van plichten dat burgers nogal eens aan de dag leggen, als een opgave voor anderen. Zelf kan men het zonder de nachtmis stellen, maar zou het niet beter zijn wanneer de rest wel ging?

Bovendien bleek hoe makkelijk de mensen praatten die wél voor ruil waren of er weinig moeite mee hadden. Ze zetten vlot hun opvatting uiteen met zakelijke argumenten. Degenen die het er absoluut niet mee eens waren, stelden zich afwachtend op en kwamen vervolgens relatief geprikkeld uit de hoek. Ze konden minder makkelijk verwoorden wat ze vonden, omdat de feestdagen eerder een gevoelsmatige dan een zakelijke kwestie voor hen vormen. Ook waren ze zich ervan bewust dat ze zich in het gesprek in een achterstandssituatie bevonden: de mening dat ruilen geen punt was, stond al, en nu kon het niet anders of zij zouden wel als lastig of onverdraagzaam overkomen. Het vergt niet veel verbeeldingskracht om ook hier weer het maatschappelijk debat in bredere zin terug te zien, waar de energieke planmakers met koele argumenten op zak de boventoon voeren en waar het minder verbale deel van de bevolking zich regelmatig terugvindt in de mopper- of klaagstand zonder daar in eerste instantie op uit te zijn geweest. Op deze volgordelijkheid is een deel van de onmacht en ergernis terug te voeren. Men heeft het idee permanent een achterhoedegevecht te voeren.

Uit de focusgroep onder beleidsmakers in Arnhem:

Ruilen, ja, als Koninginnedag weggaat. Prima. (bma1)

Goede Vrijdag, ja. (bma4)

Als ik heel erg vanuit mezelf reageer, dan ook vanuit een gevoel dan denk ik ach nee doe nou niet want ik ben zo gewend aan dat ritme van hoe die

feestdagen in elkaar zitten. Dat is heel sterk vanuit ik hou niet zo veel van veranderingen. Voor de rest wat maakt het me nou uit aan welke religie het is gekoppeld. Voor mij heeft het helemaal geen binding, Goede Vrijdag. (bma8)

Al die religies hebben zo hun eigen feestdagen, waar houdt het op, volgens mij kunnen alle nationaliteiten zich vinden in als wij gewoon een aantal gemarkeerde feestdagen hebben en dan kan ieder daar zijn eigen invulling aan geven. (bma6)

Geef gewoon vrije dagen en deel dat zelf in. (bma1)

Gespreksleiding: Nee, er moet een andere nationale feestdag worden ingeruild.

Koninginnedag. Ik heb er niks mee. (bma1)

Ik heb er ook niks mee. (bma7)

Hemelvaartsdag. (bma4)

Een kerkelijke dag, die geen enkele relatie meer heeft. (bma6)

Gespreksleiding: U bent tegen een kerkelijke feestdag, waarom?

Nou dan kom ik weer terug bij die ontbedding en we hebben al die waarden niet meer, dat zijn voor mij toch de momenten waar je normaal, als je het zou vieren een klein stukje bezinning op zo'n dag dat is ook een beetje een herinnering. (bma1)

Net alsof iemand die hier rondloopt nog weet wat er met Pinksteren gebeurd is. (bma7)

Nee dat klopt maar het heeft een culturele inbedding. En dat vind ik dus wel belangrijk, en dan kom je bij educatie, enz. en daar kan best wel wat aan gedaan worden. (bma1)

En nou simpel, wat weet een gemiddelde Nederlander nou van de feestdagen? De betekenis van kerst? (bma4)

Zelfs dat is al lastig heb ik het idee. (bma1)

Wat ruilen we nou? (bma5)

Niets! (bma6)

Uit de focusgroep onder maatschappelijk actieven in Amsterdam:

Nou, we zijn ooit ook allemaal gedwongen om Kerstmis te moeten vieren en Pasen en Pinksteren... [onderbroken door 6]. (ab5)

We zijn een hervormd land en vieren een katholiek feest... (ab6)

Wat is een katholiek feest? (ab7)

Kerstmis. (ab6)

Nee, ook christelijk, Nederlands-hervormd. (ab7)

Het is een heidens feest. (ab3)

Carnaval is een heidens feest. (ab6)

Nee, maar Kerstmis ook. (ab3)

Hoe je het ook bekijkt, ik zou er in principe geen bezwaar tegen hebben. (ab2)

Gespreksleiding: Zijn er mensen die er wel bezwaar tegen hebben?

Absoluut niet. (ab3)

Tegen de viering sec heb ik geen bezwaar, ik heb bezwaar tegen het moeten inleveren van een van mijn feestdagen. (ab1)

Ja. Ze blijven van mijn feestdagen af. (ab7)

Gespreksleiding: Wie zijn ze?

Ze, men, ze, men. (ab7)

Uit de focusgroep onder maatschappelijk niet-actieve burgers in Arnhem:

Hemelvaartsdag, Tweede Pinksterdag, Eerste Pinksterdag, Goede Vrijdag, maakt mij helemaal niks uit, een vrije dag is een vrije dag, ik ben helemaal niet godsdienstig. Ik vind het best, als dit heel veel islamieten tevreden stemt, waarom niet? (naa4)

Ik vind het niet nodig, nee, dat is niet het juiste antwoord, het is misschien wel nodig voor sommige mensen, maar ik vind toch wel dat we in Nederland een land zijn met een christelijke natuur en ook de veelgenoemde christelijke normen en waarden, maar daar horen ook wel feestdagen bij en dat is toch wel een traditie, voor sommigen misschien niet, maar voor anderen wel, en dan denk ik van, ja, als je hier als moslim woont dat er toch wel prima tevreden mee zou moeten zijn dat je in een christelijk land bent en dat je dus niet vrij bent op jouw feestdag. Dat is een van de consequenties van het naar Nederland toe komen. Uiteindelijk gaat dat natuurlijk wel veranderen op het moment dat de groep zo groot is dat je zegt zijn we nog wel een christelijk land. (naa1)

Op het moment dat je iets zelf gaat inleveren als maatschappij dan vind

ik dat je verkeerd bezig bent. Als er wordt aangegeven dat, ik weet bij god niet wanneer dat feest plaatsvindt, ik weet het gewoon niet. (naa5)

Als het in de zomer komt dan balen ze want dan is het langer licht, en als het in de winter komt, dan is het snel weer donker. (naa4)

Maar afgezien daarvan, als het een nationale feestdag zou worden, ik weet niet of dat goed is, maar op het moment dat je iets gaat inleveren van je eigen feestdagen, ik zie het toch als een stukje Nederlandse identiteit dan heb ik zoiets van, mmm, vraag ik me af of je goed bezig bent. (naa5)

Ik denk ook, als het Suikerfeest voor een op de zestien miljoen mensen is, dus dan heb je vijftien miljoen mensen die er niks mee hebben. (naa3)

Is het niet zo dat ontzettend veel moslims hier vrij voor krijgen? (naa4)

Ja ze krijgen vrij. (naa6)

Maar ze krijgen ook al die andere feestdagen vrij. (naa2)

Vanuit mezelf gezien zou ik er geen problemen mee hebben. Maar ik kan me wel voorstellen dat er mensen zijn die er wel iets mee doen. (naa4)

Ik vind dat sommige feestdagen gewoon moeten blijven, maar sommige mensen denken alleen maar ik heb een vrije dag, dat is ook af en toe fijn. ik zou niet een dag inleveren maar ik zou een extra feestdag introduceren. (naa6)

Ik denk dat dit soort discussies misschien wel honderd jaar te vroeg is, het is moeilijk onder woorden te brengen, ik vraag me af of we er gevoelsmatig aan toe zijn. Het gaat misschien wel komen. (naa1)

Ook hier geven de deelnemers met een migrantenachtergrond een spiegelbeeldige reactie op met name de stellingname van de zwijgzamen. Ze kiezen er ook hier voor om, met variatie op het motief dat je geen onrust moet veroorzaken, het feest te privatiseren, of beter gezegd, geprivatiseerd te houden. Men voelt erg goed aan dat de maatschappij hun niet toestaat om meer eisen te stellen. Het verlangen leeft wel om meer erkenning te krijgen, maar waarom zichtbaarder worden als je ook nu al je eigen rituelen kunt onderhouden? Het hoort ook niet bij dit land, vindt men herhaaldelijk. De toon is eerder timide dan zelfbewust. Het zijn immers geen woordvoerders van maatschappelijke organisaties die hier gehoord worden of publieke prominenten, maar doorsneeburgers. Ze steunden het voorstel dan ook niet. In plaats daarvan privatiseerden ze de kwestie. Suikerfeest vierden is geen publieke zaak, stelden

zij: het is via de cao geregeld dat je vrij kunt krijgen. Dat is goed, meer moeten we niet willen. Het zou mooi zijn als we meer erkenning kregen, maar dat valt niet te verwachten. De kwestie kan slechts negatieve reacties van de autochtone Nederlanders over moslims oproepen. Dat willen de deelnemers ten koste van alles vermijden. Dus proberen ze tamelijk collectief een mogelijke confrontatie te omzeilen door de kwestie zo privé mogelijk te houden.

Uit de focusgroep onder maatschappelijk actieve burgers met een migrantenachtergrond in Arnhem:

Er hoeft geen een feestdag voor opgegeven te worden. Er komt gewoon één feestdag erbij. Waar de moslims feesten, omdat het Suikerfeest is, kunnen en mogen de niet- of ex-moslims gewoon feesten op hun eigen wijze omdat ze gewoon een vrije dag hebben. Indien men ervan uitgaat dat Nederland een joods-christelijke cultuur heeft dan is het geen plicht om een feestdag te garanderen voor de niet-joden of christenen. In dit geval dus voor de moslims. Het gaat toch goed, zo. Ik ondervind er geen last van. Ik neem gewoon een dagje verlof op en dat heeft nog nooit problemen opgeleverd met mijn werkgever. (nmra1)

Dat zou ik fijn vinden, als Suikerfeest een feestdag werd. Maar ik zou geen bestaand feest opgeven, want dat zouden andere mensen niet leuk vinden. Men moet het aan twee kanten bekijken, wij doen mee met alle bestaande feesten en dat vinden wij leuk en gezellig, bij het Suikerfeest zouden de andere culturen ook moeten meedoen, daardoor kunnen wij als burgers van Nederland verschillende culturen leren kennen. (nmra2)

Koninginnedag mag wel opgegeven. Suikerfeest is vanuit een geloof. Maar de ruil moet niet ten koste zijn van andere geloven. Koninginnedag is algemeen en de laatste jaren hoor ik dat men niet veel waarde hecht aan de Koninginnedag behalve dat zij een dag vrij zijn. (nmra3)

Een vrije dag bij een nationale feestdag is ook binnen de Nederlandse gemeenschap niet toepasselijk. Naast islamitisch volk zijn er ook rooms-katholieken, katholieken, christenen en nog veel meer. Niet ieder van deze geloven vieren Kerst, Pasen, Hemelvaart. Dus het hoeft niet. (nmra4)

5.3 | Loyaliteit is geen keuze

Burgerschap kan een tamelijk concrete aspiratie voor nieuwkomers zijn. In een veelzeggende openingsscène van een beroemde Amerikaanse roman onthult de hoofdpersoon van Saul Bellows' *Herzog* (1964) welke loyaliteiten hij allemaal met voeten getreden heeft, en het burgerschap van het vaderland van deze zoon van Russische emigranten hoort daar vanzelfsprekend bij. *Resuming his self-examination, he admitted that he had been a bad husband – twice. Daisy, his first wife, he had treated miserably. Madeleine, his second, had tried to do him in. To his son and daughter he was a loving but bad father. To his own parents, he had been an ungrateful child. To his country, an indifferent citizen. To his brothers and sister, affectionate but remote. With his friends, an egotist. With love, lazy. With brightness, dull. With power, passive. With his own soul, evasive.* Hij wist niet alleen dat hij een onverschillig *burger* was geweest, maar erkende dat ook als een emotie, nota bene eentje waar hij zich slecht over voelde. Iets van die aspiratie spreekt ook uit Anil Ramdas' roman *Badal* (2011), waar een sterk op Ramdas lijkende academicus en journalist een sterk verlangen heeft 'ergens aan te komen', een 'burgerlijk bestaan' te leiden.²⁴⁸

Maar zo makkelijk gaat dat niet, want het is geen lichte gemeenschap waartoe migranten toetreden. Mogelijk dat het te negatief is om culturele verbanden weg te zetten als 'zware gemeenschappen'. 'He ain't heavy, he's my brother', is vermoedelijk de uitdrukking – en een populair liedje sinds *The Hollies* er in 1969 een hit mee scoorden – die het beste illustreert waar burgers mee worstelen die trachten de culturele eisen van burgerschap via keuzedilemma's te lijf te gaan: loyaliteit. Loyaliteit komt van *loi*, 'wet' in het Frans, maar zijn het de wetten van het hart of van de staat?²⁴⁹ Loyaal zijn is een tamelijk statische bezigheid ten opzichte van het repertoire van de actieve burger die zich bevrijdt door keuze. De twee verdragen zich dan ook maar moeizaam. Loyaal zijn ('hondentrouw') geldt als een dubbelzinnig compliment: naast enige waardering voor standvastigheid komt er duidelijk slaafsheid uit naar voren, een gebrek aan eigen wil of identiteit. De essentie van loyaliteit berust op ongekozen verbanden; op de plaats waar je geboren bent, op de omgeving waarin je grootgebracht werd, op de

opvattingen van je opvoeders, op de normen van je school – allemaal instituties waarop een individu weinig tot geen invloed kan hebben. Het gelijk van de gemeenschapscritici dringt zich op dat er vervreemding optreedt zodra men loyaliteit jegens deze ongekozen gemeenschappen tracht weg te redeneren. Loyaliteit botst noodzakelijk met abstracte idealen, omdat het partijdig en concreet is: je leert niet ‘dat je je ouders moet eren’, je leert ‘hoe je je ouders moet eren’.²⁵⁰ De *civil society* of de beschaafde samenleving teert op deze loyaliteit: je kunt als burger niet zomaar wegllopen wanneer het je niet bevalt. Burgerschap komt met verantwoordelijkheden, en juist wanneer de republiek in gevaar is, moet je je mannetje staan, wanneer je denkt dat idealen verdedigd moeten worden, moet je dat van binnenuit doen. De Somalisch-Nederlandse politica Ayaan Hirshi Ali had er volgens Michael Walzer in 2002 in zijn ogen beter aan gedaan *in* haar gemeenschap voor verbetering van de positie van vrouwen te vechten dan deze van buiten onder vuur te nemen.²⁵¹ Daarmee is vooral gezegd dat een identiteit geen individueel knutselwerkje is, zoals het keuzejargon dat draait om het kunnen en willen van burgerschap suggereert. Het verleidt ertoe van mensen burgers te willen maken door ze vooral te laten nadenken over algemene principes (zoals ‘in Nederland mag je eruitzien zoals je wilt wat je denkt’) in plaats van ze te laten nadenken over hun eigen leven (zoals ‘mijn vader wil dat ik een hoofddoek draag, maar wat vind ik zelf?’). Loyaliteit wordt daardoor een troebel begrip en mensen die daarover klagen, hebben iets uit te leggen.

Wat ooit een trots bezit was – het actieve poorterschap van een grote stad of het inwoner zijn van het vrijgevochten Amsterdam – wordt in verhouding tot het passief deelhebben aan de Nederlandse natie relatief betekenisloos, voor Nederlanders van oudsher. Wat lange tijd met achteloosheid bekeken werd – de erfenis van het christendom – wordt in het licht van nieuwe culturele praktijken – of dat nu de ruil van tweede pinksterdag voor het Suikerfeest is of de ruil van Zwarte Piet voor een kleurenpiet – met grote weemoed bezien. En wat op grond van paspoort en belastingaangifte zonder meer geclaimd kan worden, het Nederlanderschap, wordt voor migranten iets wat men liever omzichtig benadert. Zoals ze ook het vieren van feest als een behoedzaam te beleven privégelegenheid zien, niet als een cruciaal onderdeel van gedeeld burgerschap maar als een ietwat beladen element

van het particuliere deel van hun identiteit. Kwesties als hoofddoek, boerka, het recht om te beledigen, de erfenis van het christendom en het jodendom of de emancipatie van vrouwen en homo's maken zo van de uitdrukking 'moslimburgers' een onmogelijkheid in zichzelf, een oxymoron.²⁵²

In wezen schuurt het jargon van burgerschap-kunnen en burgerschap-willen op drie manieren met de cultuur. Ten eerste door mensen voor te spiegelen dat iemand zelf bepaalt of hij een goede burger is, terwijl dat een groepsproces is waarbij medeburgers, media en politiek ook een energieke rol spelen. Insluiting en uitsluiting laten zich lastiger thematiseren wanneer je ervan uitgaat dat we (naar tevredenheid of tot ergernis) onder condities van individualisering leven. Er is immers sprake van 'zestien miljoen mensen op dat hele kleine stukje aarde die zich niet de les laten voorschrijven'; om daar tussen te raken, is een kwestie van zelf doen, niet van acceptatie door die grote en vooral diverse massa. Ten tweede doordat de op het oog verlichte idealen als emancipatie en bevrijding uit de zuilen waar het keuzejargon naar verwijst niet alleen helpen om verkalkte maatschappelijke verhoudingen af te breken, maar ook kunnen helpen om een bestaande cultuur te herstellen en te bevestigen, om anderen te vertellen dat ze er niet bij horen. Ten derde doordat het migranten of hun kinderen de mogelijkheid biedt wég te blijven bij iedere claim op Nederlanderschap, door de erkenning als medeburger af te wijzen onder het motto van vrije keuze. Voor nieuwkomers blijkt keuze nogal eens een dankbare vluchtheuvel, via het 'liberalisme' zijn ze snel thuis, weg van de moeilijke vragen.

Goed burgerschap als praktijk, zoals we dat in het vorige hoofdstuk zagen, is een ander verhaal dan goed burgerschap als emotie. Het eerste kan niet zo snel betwist worden, het tweede kan niet zo snel bewezen worden. Laten zien dat je om de regels geeft door je eraan te houden of deel te nemen aan publieke debatten, gangbaar 'goed burgerschap', is een stuk minder moeilijk dan laten zien dat je het ééns bent met de regels, dat je ze ook als de jouwe beschouwt, zoals de onzekere culturalisering onder condities van een krimpemde verzorgingsstaat lijkt te eisen van nieuwkomers. Bekeken door de bril van de antwoorden op vragen naar 'thuis voelen' en 'feestvieren', zou men kunnen zeggen dat wat het burgerschap verliest aan verband geboden door de staat, het aandikt met eisen door de cultuur. Wat nu als

men de uitruil van burgerschap in de loop van de jaren negentig eens niet alleen over de band van de zorg en de cultuur had ingezet maar ook over die van de markt, wat nu als het idee was geweest dat er meer samenhang zou moeten komen door Marshalls oorspronkelijke idee met alle nieuwe wijsheid te hernemen, en burgerschap op het kapitalisme te bevechten in plaats van op vlag en volkslied? Het had allicht de bandbreedte van emoties vergroot, het verhaal over ‘moeten kiezen’ meerdere toegangen gegeven.

6 |

Liever op vakantie dan op verkiezingen

Onder condities van lichte gemeenschappen weegt het burgerschap niet zo zwaar. Als men voor deelname aan het maatschappelijk middenveld kan kiezen of het gevoel daarvoor heeft te kunnen kiezen, dan zijn burgers ertoe bereid een hoop voor elkaar te doen. Die interpretatie van actief burgerschap is misschien ietwat losgezongen van grotere maatschappelijke discussies, maar als middel om individuen te laten meedraaien bij de hervorming en vernieuwing van de verzorgingsstaat is deze wel relevant vanuit de ogen van de politiek en voor burgers niet wezenlijk belemmerend. Ambacht en goede wil ontmoeten elkaar in het kleinschalig initiatief en het pleidooi voor actief burgerschap lijkt vooral aan te haken bij een optimistisch levensgevoel. De doenerige inzet van bewoners in oude wijken die de leefbaarheid van hun buurt op peil willen houden, de hippe of creatieve energie van de broedplaatsen en de honger naar beleidsbemoediging van de hoger opgeleide stadsbewoner komen er goed in terecht. Maar het ging tot nu toe overwegend over actieve burgers en hoe daarover in de krant geschreven wordt. Dat betekent dat er op meerdere manieren een voorselectie in termen van het onderscheid tussen hoger en lager opgeleiden doorklinkt. Immers, '[d]e informatiebronnen zelforganisatie en nieuwsmedia hebben grosso modo één kenmerk gemeen, namelijk dat het geluid van lagere maatschappelijke regionen relatief slecht doorkomt.'²⁵³

Deze manier van kijken mobiliseerde tevredenheid. Meedoen aan de maatschappij, aan meningsvorming, actief worden in de buurt of in de politiek hangt sterk samen met de lengte van je schoolcarrière. Door meer onderwijs stijgt je inkomen, je vocabulaire, je organisatievermogen, de kans dat anderen je vragen om mee te doen aan een maatschappelijke activiteit en ook je politieke belangstelling.²⁵⁴ Ook voor Nederland is te zien dat hoger opgeleiden en middelbaar opgeleiden meer aan vrijwilligerswerk of aan lokale actie doen dan lager opgeleiden, sterker: dat het verschil groeit.²⁵⁵ Het

maatschappelijk middenveld wordt dan ook meer en meer een meritocratie, waar de mensen met meer opleiding beter tot hun recht komen dan de mensen met minder opleiding.²⁵⁶

Wat dus ook zichtbaar wordt, is hoe makkelijk burgerschap een instrumenteel onderdeel van het beleid wordt. Er zit een zichzelf versterkend effect in dat actieve burgerschap, een vliegwieltje dat beurtelings zetjes krijgt van de normatieve opdracht eigen verantwoordelijkheid vorm te geven en van het plezier daarin onder de mensen die dat ook lukt. Je moet slim zijn, op de juiste momenten de wethouder opbellen of meedenken met het beleid, weten wie er in je omgeving het met je eens is en wie het oneens is, om iets voor elkaar te krijgen. De betrokken burgers hebben daar over het algemeen ook niet zo veel moeite mee. Hedendaags actief burgerschap lijkt vanuit dat perspectief meer een kwestie van de mini-bureaucratie van de actieve burgers aan laten sluiten op de grote bureaucratieën van de staat, het middenveld of tot overleg bereide ondernemingen. Het gevaar ligt op de loer dat burgers extra goede burgers moeten worden: net wat actiever, net wat verdraagzamer, net wat meer op de hoogte van de politiek, met iets meer goede wil en ook iets meer ambacht – dat van burgers ‘proto-ambtenaren’ worden gemaakt.²⁵⁷

Actief burgerschap wordt dan makkelijk een zelf-felicitering die eerder onderdeel is van het soort ontevredenheid dat valt op te tekenen over de samenleving in het algemeen en de politiek in het bijzonder, dan een oplossing ervoor. Minder vertrouwen in de overheid en vooral minder vertrouwen in de regering en in de volksvertegenwoordiging zijn terugkerende thema's in het maatschappelijk debat. Er heet aan de ene kant een tekort te zijn aan normatieve discussie in de politiek, te weinig richtinggevende discussies die burgers het gevoel geven dat ze iets te kiezen hebben, dat het ook over hen gaat. En aan de andere kant heet het dat burgers misschien ook wel een tikje verwend zijn, dat de lat steeds hoger komt te liggen voor het bestuur, dat de alomtegenwoordigheid van de media ons overgevoelig maakt voor vergissingen, beloften die niet waargemaakt werden. Moet er meer politiek komen of moeten burgers minder zeuren – in de discussie over actief burgerschap doet die vraag ertoe.

Door met een kwalitatief onderzoek met een wat haakse blik naar die vraag te kijken, valt er ook nog wel wat nieuws over te zeggen. Dat gebeurt hier aan de hand van vierenvijftig uitgebreide kwalitatieve interviews met een

min of meer representatieve dwarsdoorsnede van de volwassen bevolking, waaruit kan worden afgeleid hoe de deugden van het actief burgerschap tot hun recht komen. Het is een min of meer representatieve groep, omdat het vooral werkende mensen zijn en de steekproef daardoor eerder 'de onderkant van de bovenkant' betreft dan het precieze midden of de echte onderkant van de samenleving. Maar voor dit betoog is het toch een functionele uitsnede, omdat zichtbaar gemaakt kan worden hoe mensen spontaan spreken over eigen initiatief, bereidheid tot dialoog en liefde voor de publieke zaak, wanneer ze niet gevraagd worden om hun mening te geven over de politiek of de maatschappij maar wanneer ze verslag doen van hun eigen trots en zorgen. Als burgers letterlijk over burgerschap spreken, dan wijden ze zoals al eerder besproken meer uit over fatsoen, normen en waarden en zorgzaamheid dan over openbare debatten, politieke participatie en de democratie. Maar komt die burgermans-agenda ook naar voren wanneer mensen op eigen gezag hun bestaan een plaats in de samenleving geven? Of is het dan eerder vervreemding, frustratie en ergernis? En in welke mate is het de politieke besluitvorming en de bijbehorende cultuur die daarbij als boosdoener naar voren komt en in welke mate een hoog verwachtingspatroon bij de burgers?

In de loop van 2012 zijn er vierenvijftig uitgebreide gesprekken gevoerd over hoop en vrees in het dagelijks leven. Het doel was een redelijk door Nederland verspreide populatie te ondervragen over hun ideeën over de samenleving, zonder ooit zelf over de politiek te beginnen, zonder het spoor te trekken waarin de gesprekspartners zouden moeten lopen. We vroegen expliciet niet 'wat denkt u dat grote maatschappelijke problemen zijn' of 'waar maakt u zich in Nederland of de wereld het meeste zorgen over?' of 'wat vindt u dat de regering moet doen?' We organiseerden de gesprekken rond de vragen 'waar werd u de afgelopen dagen of weken blij van?' en wanneer het verhaal over vrolijkheid en tevredenheid uitgeput was, vroegen we 'waar werd u de afgelopen weken boos over?' Door daarbij en passant naar mensen te vragen die optraden als 'helpers' of die zich ontpopten als 'hindersaars', ontrolde zich een perspectief van het dagelijks leven waarin de maatschappij en de politiek wel belicht werden, maar op het moment dat dit relevant leek voor de geïnterviewde, niet voor de interviewer. Het was geen keus ingegeven door de overtuiging dat er

geen problemen bestaan in de verhouding tussen de burger en het publieke domein, eerder integendeel, maar door de ambitie om antwoorden op het spoor te komen die niet een oordeel over instanties bevatten, over de regering, het parlement, de politieke partijen, ministeries, Den Haag, Brussel. Het leverde het boek *Vooruit. De verzwegen politiek van het dagelijks leven* op.²⁵⁸

Enkele van deze gesprekken kwamen niet tot het punt dat iemand vertelde over boosheid. Mensen die heel erg graag positief in het leven willen staan, houden zo'n vraag af of buigen hem snel om naar de manier waarop ze de boosheid productief hebben gemaakt. Andere geïnterviewden vielen stil omdat ze niet spontaan konden vertellen wat hen de laatste tijd blij had gemaakt, en dat ervoer men als confronterend. Maar het totaal levert een dataverzameling op die productief is om succes en falen bij het schakelen tussen privé en publiek te duiden. Het voordeel van de aanpak was dat aan de ene kant op deze manier het gesprek eigendom bleef van de geïnterviewde, dat de dialoog ging over wat men kwijt wilde, niet over wat wij als interviewers wilden horen. En aan de andere kant dat het gesprek niet alleen ging over het 'wat', maar ook over het 'hoe', dat je niet alleen meningen optekent, maar ook hoe mensen tot hun opvattingen komen, wat het geploeter is dat achter chagrijn of geluk schuilt. Door telkens terug te keren naar de eigen ervaringen van de geïnterviewde, kon voorkomen worden dat relatief abstracte grootheden als 'de financiële crisis', 'de integratie van minderheden' of 'de samenleving' de toon zetten van een gesprek. Bij dat doorvragen bleven we echter niet stilstaan bij de allerindividueelste ervaring of emotie, maar vroegen we naar helpers en tegenwerkers, opdat de gemeenschap van de geïnterviewde in beeld zou komen. Dus wanneer iemand vertelde boos te zijn vanwege tegenwerking door iemand van school (een terugkerend verhaal, met name bij kinderen van migranten) vroegen we wie ze hadden ingeschakeld om mee te helpen; wanneer iemand vertelde blij te zijn vanwege een eindelijk geslaagde promotie op het werk, vroegen we wie daarbij behulpzaam was geweest en ook wie er in eerste instantie dwars had gelegen.

Het is een andere dwarsdoorsnede van iemands gemeenschap die zo ontstaat; niet georganiseerd rond vragen als waar men lid van is of was, op welke partij men stemt of wat zou maken dat men zich actief voor de buurt zou gaan inzetten, maar georganiseerd rond de eigen ervaringen van over-

winning en verlies. Daarmee is de politiek met een grote P niet verdwenen uit het gesprek, maar komt ze ook niet gratis uit de bijrijdersstoel die ze nu eenmaal heeft in het dagelijks leven. De antwoorden zijn genomen zoals ze zijn, de mogelijke veronderstelling dat er een werkelijkheid achter de antwoorden ligt waar respondenten zelf te dom voor zijn om die te ontdekken en die door drastisch doorvragen opgespeurd moet worden, is gelaten voor wat deze is. We hebben niemand willen bevrijden uit een vals bewustzijn. Het idee hier is dat mensen hun eigen levensverhaal redelijk kunnen overzien, en dat ze zich ook niet buitensporig geremd voelen om daarover te praten.

De interviewreeks moest een verhaal over gemiddeld Nederland opleveren, niet over de toppen of de rafelranden, maar over het geploeter tussen aanrecht en bureau, tussen kantoor en school, tussen sportvereniging en ouderenflat. Migrantenkinderen, mensen die door een handicap sterk verbonden zijn aan een instelling of regeling, zzp'ers, werkers in loondienst horen daarbij, de echte onderkant (mensen zonder dak boven hun hoofd, duurzaam geïsoleerd levende mensen) en de echte bovenkant (mensen met meer dan twee keer modaal inkomen, besluitvormers in bedrijven of instellingen) niet. Omdat bereidwilligheid om te spreken zwaarder woog in het onderzoek dan absolute representativiteit, en omdat we niet uit waren op de groepen die steevast ondervertegenwoordigd zijn in grootschalig onderzoek maar zochten naar alternatieve manieren van spreken over de samenleving, zijn de respondenten geworven via de sneeuwbalmethode. Collega's en kennissen hebben hun omgeving benaderd met de vraag of ze ertoe bereid zouden zijn om enige uren te praten over hun leven voor een boek over 'gewoon Nederland'. Wie ja zei, kreeg een brief met uitleg – dat we vragen zouden stellen over wat er goed en slecht gaat in het leven van de respondent, dat we het gesprek zouden opnemen omdat we er een boek van wilden maken en dat het de respondenten te allen tijde vrijstond om te stoppen met het project. Dat leidde maar in enkele gevallen tot afzeggen. Of de inzet van het onderzoek bij aanvang glashelder was staat niet vast. 'Hoezo zijn jullie eigenlijk in mij geïnteresseerd?' was, nog wel eens de eerste vraag die men stelde, met een aarzeling die voortkwam uit bescheidenheid maar die nagenoeg altijd na korte tijd verdween omdat men met plezier vertelde. De verdenking dat dit een verholde vorm van journalistiek is, kan nooit helemaal worden

weggenomen. Willekeurig gekozen respondenten en een onderzoeker die verdwijnt achter zijn of haar vragen, leveren veelal een beter te reproduceren onderzoeksresultaat op. Het enige verstandige antwoord is dan ook dat het een niet zonder het ander gaat, dat gekwantificeerde opvattingen en gedrag van grote groepen mensen onmisbaar zijn om iets over de samenleving te weten te komen, maar dat het om greep te krijgen op de hoop en vrees waarmee mensen die vragen invullen soms nodig is direct met hen te verbinden.

Het leverde – zie tabel 6.1 – een verzameling van achtentwintig vrouwen en vierentwintig mannen op, met een gemiddelde leeftijd van 40, een opleidingsniveau tussen lagere school en een enkele promotieonderzoeker, en afkomstig uit zo'n beetje alle delen van Nederland. Is het daarmee in alle opzichten representatief? Nee. Ze lijken net wat meer uit de stad te komen dan echt volkomen gespreid over het land, maar gekeken naar het aantal respondenten dat in kleinere dorpen en steden woont en het aantal respondenten dat in grote steden woont, is er van grote vertekening geen sprake. Ruim 60 procent van de Nederlanders woont volgens het Centraal Bureau voor de Statistiek in steden kleiner dan 100.000 inwoners, en dat komt ongeveer overeen met deze groep.²⁵⁹ Een vijfde van de groep heeft een immigratie-achtergrond, omdat zij of hun ouders elders geboren zijn, vooral in Marokko, maar ook in Turkije, Armenië, Sri Lanka. Daarmee is de diversiteit van de groep aan de ene kant misschien een beetje vertekend, want in aantallen kent Nederland volgens het CBS in 2016 ruim twee op de zeventien miljoen mensen met een niet-westerse migratie-achtergrond.²⁶⁰ En tegelijkertijd ontbreken er bijvoorbeeld de jongens of jonge mannen met een immigratie-achtergrond die zo vaak het nieuws halen, daarvoor werkte onze sneeuwbalmethode duidelijk niet. De groep mensen is in die zin wat aan de brave kant, in dagelijkse taal geformuleerd. Tegelijkertijd was de inzet ook niet om iets over multiculturaliteit te weten te komen, maar een doorsneeopvatting over de maatschappij in beeld te brengen. In termen van inkomen zijn tien respondenten welvarend, horen er zeventien ondubbelzinnig tot de middeninkomens en moet de andere helft doorlopend opletten wat men met het beschikbare geld doet. Men is niet arm in de zin van tekortkomen, maar wel behoorlijk waakzaam en bekend met incassobureaus. Daarbij moet ook weer aangetekend worden dat van die groep er een flink deel jong (en student)

is en naar verwachting binnenkort meer te besteden heeft. Het zijn stemmers en niet-stemmers; bozen en tevreden; hoger en lager opgeleiden; werkenden, werkzoekenden en werkweigerenden; migranten, migrantenkinderen en oudewijken-bewoners; validen en minder validen; huisbezitters en huurders; zelfstandig ondernemers en beschermd wonenden. Verlegen mensen zitten er wel tussen, maar weigerachtigen niet. Tegelijkertijd is het daardoor niet zo dat het alleen maar een reeks succesverhalen is; een deel van de mensen deelt hun tegenslag in de overtuiging dat dat verhaal ook gehoord moet worden.

6.1 | Karakteristieken respondenten

	<i>seks, leeftijd ten tijde van interview</i>	<i>leefsituatie</i>	<i>dagtaak</i>	<i>woonplaats</i>	<i>hoogste opleiding (vergelijkbaar met)</i>
1	vrouw, 50	Getrouwd, met kinderen op eigen benen	schoonmaakster	Groningen	'vmbo'
2	vrouw, 32	Samenwonend	ergotherapeute	Ede	hbo
3	man, 57	Samenwonend	fotograaf	Vleuten	wo
4	vrouw, 30	Woon bij ouders, 2 ^e generatie Turkse	sociaal adviseur	Vlaardingen	mbo
5	man, 33	Samenwonend	verpleegkundige	Arnhem	mbo
6	man, 33	Getrouwd, met kinderen	modeontwerper	Den Haag	hbo
7	vrouw, 45	Getrouwd, zonder kinderen	schoonmaakster	Breda	'vmbo'
8	vrouw, 46	Getrouwd, met kinderen	politie-inspecteur	Amstelveen	mbo
9	man, 47	Getrouwd, met kinderen	bedrijfseconoom	Hengelo	wo
10	man, 62	Getrouwd, met kinderen op eigen benen	jurist	Amsterdam-Centrum	wo
11	vrouw, 27	Alleenstaand	buschauffeur	Baarn	hbo
12	vrouw, 54	Getrouwd, met kinderen	schoonmaakster	Breda	'vmbo'
13	man, 38	Samenwonend, met kinderen	marktkoopman	Blokzijl	'vmbo'

14	vrouw, 27	Alleenstaand	projectleider	Enschede	hbo
15	vrouw, 39	Samenwonend, met kinderen	marktkoopvrouw	Leiden	wo
16	vrouw, 27	Getrouwd, met kinderen	verpleegkundige	Leeuwarden	mbo
17	man, 51	Hertrouwd, met kinderen	sociaal werker	Veenhuizen	mbo
18	vrouw, 40	Gescheiden, met kinderen, 1 ^e -generatie-Marokkaanse	moeder	Utrecht	'lo'
19	vrouw, 52	Gescheiden, met kinderen op eigen benen	thuiszorg-medewerker	Zwolle	'vmbo'
20	man, 39	Samenwonend	politie-inspecteur	Amsterdam-West	mbo
21	vrouw, 49	Getrouwd, met kinderen	sociaal werker	Enschede	hbo
22	man, 30	Samenwonend	juwelier	Dronten	mbo
23	vrouw, 21	Alleenstaand, met kinderen	schoolgaande moeder	Stadskanaal	vmbo
24	man, 52	Alleenstaand	vrijwilliger	Amsterdam-Centrum	wo
25	man, 52	Getrouwd, met kinderen op eigen benen	accountant	Hengelo	hbs
26	vrouw, 33	Samenwonend	logopediste	Amsterdam	hbo
27	man, 51	Samenwonend, met kinderen	fotograaf	Haarlem	mbo
28	vrouw, 54	Getrouwd, geen kinderen	sociaal werker	Stadskanaal	vmbo
29	vrouw, 50	Alleenstaand	vrijwilliger	Amsterdam-Centrum	havo
30	man, 21	In 'beschermd wonen', met kind elders	hovenier	Leeuwarden	speciaal onderwijs
31	man, 30	Getrouwd	horeca-ondernemer	Utrecht-centrum	mbo
32	vrouw, 55	Weduwe, met kinderen op eigen benen	scooterdealer	Amsterdam	vmbo
33	man, 19	In 'beschermd wonen'	supermarkt-medewerker	Leeuwarden	speciaal onderwijs
34	vrouw, 41	Getrouwd, met kinderen, 2 ^e -generatie-Marokkaanse	accountmanager	Zwolle	mbo

35	vrouw, 37	Getrouwd, met kinderen	ambtenaar	Voorburg	wo
36	vrouw, 66	Gescheiden, met kinderen op eigen benen, 1 ^e -generatie-Surinaamse	vrijwilliger, wao	Utrecht-Lunetten	vmbo
37	vrouw, 27	Woont bij ouders, 2 ^e -generatie-Marokkaanse	studente	Amsterdam-West	havo
38	man, 45	Samenwonend, 1 ^e -generatie-Armeniër	buschauffeur	Amersfoort	mavo
39	vrouw, 23	Woont bij ouders, 2 ^e -generatie-Marokkaanse	studente	Gouda	havo
40	vrouw, 37	Getrouwd, met kinderen	lerares	Tilburg	wo
41	man, 53	Hertrouwd, met kinderen op eigen benen	jurist	Nijverdal	wo
42	man, 21	Alleenstaand	sociaal werker	Goes	mbo
43	man, 26	Woont bij ouders, geadopteerd uit Sri Lanka, hardhorend en slechtziend	student	Meerssen	wo
44	man, 34	Alleenstaand	vormgever	Purmerend	hbo
45	vrouw, 27	Woont bij ouders, 2 ^e -generatie-Marokkaanse	werkzoekende	Gorinchem	hbo
46	man, 30	Samenwonend	werktuig-bouwkundige	Enschede	wo
47	man, 24	Verloofd, samenwonend	fietshandelaar	Roosendaal	mbo
48	man, 31	Alleenstaand, paralympisch sporter	econoom	Utrecht	wo
49	vrouw, 41	Getrouwd, met kinderen	eettherapeute	Wageningen	wo
50	vrouw, 24	Woont bij ouders, 2 ^e -generatie-Turkse	studente	Gouda	havo
51	vrouw, 27	Samenwonend, met kinderen	marktkoopvrouw	Gorinchem	havo
52	man, 34	Samenwonend	leraar	Oudega	pabo

tabel 6.1 | Karakteristieken respondenten

De gesprekken zijn uitgetikt, wat per gesprek zo'n vijftien pagina's tekst opleverde. Die zijn gestructureerd door er een lopend verhaal van te maken, met weglating van de introducties, de onderbrekingen voor koffie of thee of binnenkomende telefoongesprekken, herhalingen en verduidelijkingen die tijdens het gesprek opduiken. Dat leidde tot een halvering van de tekst, en die is ter inzage en goedkeuring voorgelegd aan de geïnterviewde. Structurerend waren de optimistische verwachtingen en de optimistische terugblikken en de negatieve verwachtingen en de negatieve terugblikken, zoals verwoord door de respondenten zelf; we hebben dus niet op bepaalde steekwoorden geordend. Als analyse van hoe instituties als de sociale zekerheid, politieke partijen, de gemeenteraad of het onderwijs het doen, is zo'n steekproef niet veel waard. Maar wel kan beantwoord worden wat er in de taal van het dagelijks leven overblijft van de criteria 'zelf doen', 'dialogo aangaan' en de 'publieke zaak koesteren' die door het burgerschapsbeleid zo gekoesterd worden.

Wel moet aangetekend worden dat 'de kloof' gezien vanuit de positie van de gewone man al decennia het inzicht oplevert dat mensen amper vocabulaire hebben om grip te krijgen op publieke besluitvorming en dat ook niet echt ambiëren, omdat vrijheid in het dagelijks leven eerder betekent 'je eigen gang kunnen gaan' of 'gezond zijn' dan bijvoorbeeld het wat verhevener 'zeggen wat je denkt' en politiek nu eenmaal iets 'voor anderen' is.²⁶¹ In de loop van de jaren tachtig van de vorige eeuw wezen Robert Bellah en zijn collega's in Amerika al op het verschijnsel dat de moderne cultuur mensen op zichzelf terugwerpt.²⁶² Verkeerd of makkelijk begrepen individualisme is hier vaak een boosdoener. In een harde vorm, door eigen verantwoordelijkheid voor pech en succes als vervanger voor een verzorgingsstaat aan te reiken. Dan gaat het om het utilitaire individualisme van de manager, de zakenman. En in een softe vorm, door persoonlijke gevoelens en groei centraal te stellen. Dan gaat het om het expressieve individualisme van de therapeut. Daaruit komt een permanente druk voort om je alleen door in je inkomen te voorzien en je kinderen goed op te voeden met de samenleving te bemoeien, waardoor andere wederzijdse afhankelijkheden niet goed gezien worden en men zich tegen politieke krachten maar moeilijk te weer kan stellen. Waardoor de ervaring van het lidmaatschap van de

samenleving nooit vol is of tevreden stelt, maar altijd voelt als verscheurd, tekortschietend. En misschien is het wel zo dat het vermijdende gedrag of die politieke apathie geen natuurlijke toestand is, maar iets waar burgers actief aan moeten werken. Door telkens opnieuw te benadrukken dat ze het vooral over zichzelf willen hebben, omdat over anderen oordelen ‘niet beschaafd’ is, omdat politiek een vies spel heet en iets is voor mensen die eigenlijk niet deugen.²⁶³ Ook de toegenomen diversiteit is wel aangewezen als aanleiding tot *exit*, burgers stoppen met maatschappelijke inzet of zien hun vertrouwen afbrokkelen omdat ze niet zeker zijn over de andere mensen die ze tegenkomen in de *civil society*. Die kunnen immers een andere kleur of een andere cultuur en andere gewoonten hebben, daarom ligt het niet voor de hand om zomaar solidair met buurtgenoten te zijn. Ze gaan zogezegd in winterslaap.²⁶⁴ Als achterliggende trend wordt er ook op gewezen dat de democratische reikwijdte van beslissingen afneemt. Doordat onder invloed van de globalisering bestuurslagen boven of naast het gekozen bestuur meer te zeggen kregen en het tot de verbeelding sprekend debat over verschillende levensopvattingen afneemt.²⁶⁵

6.2 | Wat is eigen initiatief?

‘Jan’ (1983) is opgegroeid in een religieus gezin. Toen hij meer van zijn eigen plannen terug wilde zien in de kerk liep hij tegen een ‘muur’. De oudgedienden vonden het niks wat hij wilde, namelijk foldertjes neerleggen in hun kerk, over het leed van asielzoekers. Laat staan dat er in die kerk ook bandjes al te hippe muziek zouden kunnen komen spelen. Jan had geen zin in conflicten, hij aarzelde niet al te lang en begon zijn eigen beweging. Zonder trommels en trompetten, gewoon met wat gelijkgestemden eens in de week bijeenkomen aan de eettafel bij hem thuis. Hij zegt ronduit dat hij de leider is, dat zit nu eenmaal een beetje in zijn bloed, en er is er toch ook eentje nodig wanneer je wat voor elkaar wilt krijgen? In zijn informele, naamloze kerk is ruimte voor iedereen die meedoet om een bijdrage te leveren, of om voor te stellen hoe men de dienst viert. Een keertje wilde iemand dat er vijf minuten niks gezegd werd, dat was wel lang. Maar verder is het vooral praten, bidden, lachen, zingen

en ook wel actievoeren. Het zijn overwegend sociaal geëngageerde mensen die meedoen, veel van hen kennen elkaar van het protest tegen beleid jegens ongedocumenteerden. (30)

'Douwe' (1991) lijdt aan PDD-NOS en woont in een woongroep voor autistische jongens. Als hij duidelijke instructies krijgt in een veilige omgeving functioneert hij goed. Geluk of tevredenheid schuilt in het succesvol volbrengen van routines, zonder in de war te raken over wat nu ook weer de opdracht was of zonder afgeleid te worden door leukere andere bezigheden. Als het te druk wordt in zijn hoofd dan gaat hij fouten maken en dan krijgt hij meer stress waardoor de fouten zich opstapelen. Maar wanneer hij nadenkt over de toekomst ziet hij zichzelf toch het liefste een eigen bedrijf hebben, zoals een café. Zelf koken, de baas zijn. Daar probeert hij nu ook papieren voor te halen. Maar of het haalbaar is, weet hij niet zeker. Eigenlijk weet hij ook niet zeker of hij straks wel op zichzelf wil wonen, structuur in zijn bestaan is toch wel heel belangrijk en alleen lukt hem dat niet zo goed. Maar het is wel de bedoeling om op enig moment zelf verder te gaan, dus ja. (33)

'Mariette' (1971) heeft een gezin en een werkende man, is erg actief in de scouting, tennissen, het is een drukte. Ze was goed in bèta en studeerde dus af als ingenieur. Maar het was haar passie niet. Ondanks de verbazing van haar omgeving schoolde ze zich aan het hbo om tot sociaal verpleegkundige. Dat ging eigenlijk veel te makkelijk, maar het moest om te kunnen doen wat ze wilde. Ze geeft creatieve therapie aan revalidanten. Collega's vinden dat werk niet altijd essentieel, het klinkt soms alsof ze alleen maar 'leuke' dingen doet. Maar ze zet op eigen houtje ook eettherapie op, voor mensen met eetstoornissen. Dat wordt als 'nodig' gezien, dus dat is mooi. De organisatie wil dat ze leiding gaat geven, maar daar heeft ze geen zin in. Ze doet liever wat ze leuk vindt, voor minder geld. Geloof, huisartsen, media – daar heeft ze allemaal niet zo veel vertrouwen in; men vertelt altijd maar het halve verhaal. (49)

'Dora' (1959) werkt als thuisbegeleider: voor amper het minimumloon de mensen verzorgen die door de maatschappij zijn 'uitgekotst'. Tevredenheid is wanneer er even geslaagd contact is, met een cliënt of met een vriendin. Ze zegt: we

zijn net een fabriek met al die urenregistraties, dus je moet zelf voortdurend schipperen om met je uren uit te komen, inloggen, uitloggen, indicaties verhogen en verlagen. Na een ongelukkig huwelijk moest ze zelf drie kinderen een beetje op het spoor houden, wat contact met de hulpverlening opleverde. Van huis uit gereformeerd, is ze tegenwoordig reli-shopper, omdat veel geloven mooie dingen hebben. Ze komt er telkens op terug dat op eigen benen staan van belang is, dat mensen hun eigen keuzes moeten maken, en ook hun eigen fouten, maar ook hoe belangrijk het is dat andere mensen daarbij met hart en ziel helpen. (19)

'Laila' (1985) zat als een van de weinige migrantenkinderen op een basisschool in Dordrecht, ze werd er altijd scheef aangekeken. Ga jij maar naar de mavo, zeiden ze op school, en ook omdat haar ouders net in scheiding lagen, zette ze niet door dat ze eigenlijk naar de havo wilde. Nu heeft ze net een hbo-opleiding afgerond en kan ze niet wachten tot ze een leraar van vroeger tegenkomt om dat te vertellen. Ze komt er herhaaldelijk op terug dat je hier zo beoordeeld wordt op je uiterlijk: zwart koppie, kan niks. Solliciteren, dat moet je toch ook allemaal zelf doen, aan die jobcoaches heb je weinig. (45)

Moderne mensen houden van romantische idealen. 'Zelf doen' als onderwerp hoefde in geen van de gesprekken aangesneden te worden. Er is letterlijk geen geïnterviewde die niet op een redelijk vroeg moment in het gesprek zegt het liefste zelf verantwoordelijkheid te nemen en op eigen benen te staan. Tevredenheid en trots zijn overwegend gekoppeld aan eigen initiatief. Misschien komt het er niet altijd van of is het wel eens misgegaan, maar als streven is eigen initiatief of zelf doen misschien wel een van de grootste ambities van deze tijd. Van het eigen huis tot de zelf verbouwde groenten tot het zelf kiezen van de opleiding die je wilt doen in plaats van deze door je ouders te laten voorschrijven – zelf doen is het mooiste. Zoals 'rijk en beroemd' of 'piraat en brandweerman' verlangens van kinderen zijn, zo is het idee dat men het eigen leven in de hand heeft een telkens terugkerend thema voor volwassenen, die ermee willen aangeven dat ze zelfbewust en mans of vrouws genoeg zijn. Het zelf doen is deels positief geconstrueerd, als weg tot zelfverwezenlijking, tot het bereiken van dingen om trots op

te zijn. Bij het vragen naar de kwestie waar men blij over was, komt het thema van zelfstandigheid al heel vroeg aan de orde; niet altijd als feit, ook als verlangen. Niet altijd ondubbelzinnig tevreden, omdat het regelmatig geploeter is om je leven in eigen hand te nemen. Trots op het feit dat men niet bang is wat anderen over je denken, onderstreept dat – eigen kleding, eigen geloof, eigen manier van opvoeden, dat je je daarbij niks van je omgeving aantrekt, is reden om tevreden te zijn. Maar er zit ook een duidelijke negatieve kant aan het zelf doen; dan spreekt er uit het verlangen naar zelf doen vooral verzet tegen obstructie en het onvermogen die te overwinnen: ik wil het wel, maar het lukt me niet. Door de overheid die te veel regels stelt, die dingen eist waar iemand niet aan kan voldoen, controles houdt in de sociale zekerheid of contraprestaties eist voor de studiefinanciering. Door werkgevers die geen ruimte bieden in tijd of geld. Door moeilijkheden met naasten die aandacht eisen, of waarvan men zich niet los kan maken. Dan heeft iemand te veel tegenstand ontmoet waar degene dat niet verwachtte en is het streven naar zelf doen mede getoonzet door ergernis en frustratie.

Waar dat idee natuurlijk prominent is, is bij de kleine ondernemers (13,15,22,27,31,32). Daar krijgt het vooral de vorm van bureaucratie-kritiek. De respondenten spreken bij voorkeur in termen van afkeer van bazen en van grote organisaties. Voor zichzelf beginnen is voor hen iets wat dicht bij een levensovertuiging ligt, de protestantse moraal die aan de basis zou liggen van het kapitalisme schemert hier door. Men wist al van jongs af dat het belangrijk was een eigen zaak te hebben, of men heeft zich vrijgemaakt uit een groter bedrijf om eigen verantwoordelijkheid te dragen, om geen opdrachten te hoeven aannemen die men niet wil doen. Het kan de vrijgevochten, maatschappijkritische kant op gaan van de alternatieve marktkeuzes met hun biologische producten. Met heel vroeg opstaan en veel slepen met zware spullen verdienen ze maar weinig, maar hun opvattingen over goed voedsel vinden ze van veel groter belang. Zelf doen is voor hen een vorm van kritiek op de consumptiemaatschappij met z'n haast om veel te verdienen met slecht eten. En een juwelier met twee winkels spreekt ook vooral over onafhankelijkheid en trots, die voor hem direct met elkaar verbonden zijn. Zelf geld verdienen terwijl je vrienden nog studeren of in de kroeg zitten – zelf de boeken bijhouden, zelf de inventaris opmaken, zelf

de sfeer op het werk bepalen, maar ook zelf de risico's lopen, wanneer er (weer) een gewelddadige overval is. Ook voor de creatievelingen, zoals de fotografen en vormgevers en ontwerpers die niet beter weten dan dat je alles wat mooi is zelf maakt, staat het zelf doen meer op zich, het is geen middel om zich te bevrijden van lastige anderen, maar een doel op zich (3,27,44,46).

Het 'zelf doen' keert echter ook telkens terug in de beleving van het werk onder de mensen die in loondienst zijn. Bij de verpleegkundigen en thuiszorgers gaat het er dan om het werk in redelijke tijd te kunnen doen, om niet een machinaal schema hun patiënten en cliënten hoeven af te werken maar op eigen initiatief te kunnen vaststellen wie precies wat nodig heeft (16,19). Bij de schoonmakers gaat het erom dat ze hun eigen werkwijze willen bepalen, wat in welke volgorde moet worden schoongemaakt (eerst de lokalen, dan de gangen) en het soort zeep, bezems, dweilen en doekjes dat ze daarvoor gebruiken. Weten welke middelen werken, die ook mogen gebruiken en niet voorgeschreven krijgen hoeveel zeep in hoeveel tijd ingezet moet worden op welk oppervlak, maar zo schoonmaken dat je zelf weet dat de gebruikers van de lokalen tevreden kunnen zijn (1,7,12). Bij de beleidsambtenaren gaat het erom dat ze in elk project dat ze opzetten hardnekkig zoeken naar wat hun bijdrage onderscheidt van die van anderen, naar wat maakt dat hun werk te onderscheiden is (9,10,14,25). Bij de agenten is het zelf doen vooral eropaf stappen, zelf het hoofd over de schutting van de luidruchtige burens teken, zorgen ervoor dat je zichtbaar bent en herkend en erkend wordt door de jongeren uit de buurt (8,20).

Tot zover zijn het door veelal met werk samenhangende momenten van zelf doen, waarbij de verwevenheid met ambacht en beroepstrots sterk is. Zelf iets van je baan maken, wordt gezien als voorschrift. Niemand vertelt dat hij maar wat aanrommelt en het liefste vroeg thuis is om daar te gaan facebooken. Dat verlangen schemert er natuurlijk wel doorheen bij de mensen die op hun tandvlees lopen in de zorg of in het onderwijs, maar men houdt dat liever voor zich of meldt dat na enig aandringen. Het arbeidsethos is robuust. Ook wie er maar half in slaagt wat van zijn baan te maken, vertelt toch ook dat het een van de fijnste dingen van de week is wanneer iets op het werk gelukt is of wanneer men een compliment van de baas heeft gekregen. Zelf iets van je leven maken, door na te denken over

het juiste carrièrepad, tijdig van baan te wisselen en niet te lang ergens te blijven hangen, door te verhuizen, door bij te scholen of door te studeren, door ondanks je arbeidsongeschiktheid iets voor je omgeving te betekenen, of juist door ondanks de hoge opleiding met je (blote) handen aan de slag te gaan – telkens komt men terug op het belang om in de sfeer van al dan niet betaald werk eigen keuzes te maken. Opleiding heeft hier natuurlijk invloed; de schoonmakers en thuishulpmedewerkers krijgen een stuk minder ruimte om zelf dingen te bepalen, tot hun verdriet.

Ook onder de respondenten die minder of niet konden bogen op een robuuste arbeidsaanstelling leeft het idee sterk dat het zelf zich moet laten gelden. Dan is het alleen direct minder makkelijk. Er zijn meer tegenstanders en minder helpers voor wie zich buiten de context van betaald werk wil laten gelden. Het zelf doen is daar meer een individuele activiteit en minder een collectief gedeeld idee waar je in een sociale context vorm aan geeft. Het is meer ploeteren en minder trots. Het is te zien bij de bijstandsgerechtigden, die in regulier werk niet kunnen aarden en die hun eigen bijdrage aan de samenleving willen bepalen, die zelf willen kunnen zeggen wat redelijk vrijwilligerswerk is, die dat arbeidsethos van ons maar overspannen vinden. En die er dan ook soms niet voor terugdeinzen om met de wet een loopje te nemen, omdat hun de door de gemeente opgelegde arbeid niet bevalt en ze zichzelf ertoe in staat achten om betere keuzes te maken (24,29).

Het verlangen naar zelf doen is ook sterk te zien bij de migrantenkinderen die tegen de stroom in iets van hun geloof willen maken, die dat zelf vorm willen geven, contra de opvattingen van hun ouders die neigen naar een milde vorm van islam en contra de opvattingen van de Nederlandse maatschappij die neigt naar afwijzing van de islam (34,37,39,50). Zelf je geloof vormgeven is, voor hen van het allergrootste belang. Het zijn weliswaar net wat vaker de tweedegeneratiekinderen met een islamitische achtergrond die aangeven dat ze op hun eigen manier invulling geven aan hun religie dan dat er christelijke (of andere) levensovertuigingen benoemd worden. Dat is allicht deels het gevolg van de steekproef, maar ook deels gevolg van de soms onvoorspelbare ontwikkeling die de islam doormaakt: dat tweedegeneratiekinderen elkaar zouden gaan disciplineren in de juiste interpretatie van

het geloof, zoals een verbaasde en soms ook verontruste moeder vertelde. Wanneer kinderen ouders en elkaar vertellen wat de juiste geloofspraktijk is, is ieder idee dat er sprake is van een of andere vorm van individualisering opeens wel heel ver weg (35). Maar wanneer men over geloof spreekt, is wel het steevast als een 'eigen' geloof, soms zelfs over een 'eigen' kerk (32). Een enkele keer wordt wel betreurd dat de pastores elkaar tegenwoordig snel afwisselen in de parochie, maar dan is het eerder gebrek aan herkenning en contact dat betreurd wordt dan rechtstreeks gebrek aan sturing (7).

Het verlangen naar zelf doen is ook sterk te zien bij de mensen die met een achterstand aan hun opleiding beginnen (43,45,46). Je niet willen laten kennen, eechoot er dan in door, je niet neerleggen bij de hindernissen die de verschillende scholen voor je opwerpen maar je eigen weg vinden door tóch dat diploma te halen. Zelfstandigheid is ook het doel van de jongens die van een beschermd-wonenproject deel uitmaken en zeggen ernaar te streven om binnenkort op zichzelf te gaan wonen. Ze praten er aarzelend over omdat ze misschien niet goed kunnen overzien wat de consequenties zijn en ook niet zeker weten of ze er wel echt zin in hebben. Voor hen is het echt een opdracht (30,33). Net als voor de alleenstaande moeders met soms wel vier kinderen, die de eindjes aan elkaar moeten knopen en ervan doordrongen zijn dat de last op hun schouders rust, niet op die van anderen (18,23,32). Of voor de moeder die in haar eentje iets moet maken van een gezin op haar negentiende (24). Dan lijkt het idee dat je de dingen zelf moet doen een opstapje te vormen voor klachten over het gebrek aan medewerking bij de bijstand, sociale werkvoorziening, schuldhulpverlening of woonbegeleiding.

'Zelf doen' zoals mensen het hier verwoorden, gaat dus niet om egoïsme en ook niet om het beslechten van bestuurlijke knelpunten, maar om stappen zetten die vrijheid betekenen. Het is niet om de rotzooi van anderen op te ruimen of om de staat overlast te ontnemen, maar omdat mensen fundamenteel gelijkwaardig zijn, dat ze zichzelf besturen. Ze vervreemden van hun omgeving wanneer ze daar niet over meepraten. De tegenhanger van dit 'zelf doen' moet dan ook niet gezocht worden in het platliberale 'laat de overheid het maar voor me oplossen', dan wel 'de overheid moet me niet de wet voorschrijven'; zelf doen is een uitdrukking van het verlangen om geen horige te zijn. Het gaat er ook niet om een grote mond te geven of overal je

recht te halen, maar wel om in ingewikkelde omstandigheden toch tot een opvatting te komen en die ook te verwoorden.

6.3 | Waarover gaat men discussie aan?

'Jelle' (1983) is leraar op een kleine basisschool in Friesland. Het duurde even voor hij zijn bestemming als leraar gevonden had, maar nu wil hij het liefst directeur worden. Eerst was het vooral van kort contract naar kort contract. Vandaar dat hij ook in de ondernemingsraad wilde, dan kun je niet zomaar weggestuurd worden. Het gaat allemaal snel, tegenwoordig, in de maatschappij. Veel tijd om de kinderen dingen uit te leggen is er niet, daar zijn de lesmethodes niet naar; ze moeten het meeste zelf doen. Als je de kinderen geen grenzen stelt, gedragen ze zich als hufters, je moet ze eigenlijk vrij stevig aanpakken. Nou is dat in de stad wel erger dan in het dorp waar hij werkt. Maar zo'n klas is toch een kleine maatschappij, je moet de regie houden. Kinderen horen misschien thuis andere dingen dan van hem, over hoe de wereld in elkaar zit. Maar dat is dan goed, er zijn meer meningen. (52)

'Henry' (1979) is verpleegkundige. Toen hij het nog niet wist, pestten zijn klasgenootjes op de lagere school hem al dat hij homo was. Hij is wat op zijn hoede, niet zo'n uitgesproken type. Hij heeft niks met Gay Pride en dat soort dingen. Hij maakt het mee dat mensen hem en zijn vriend uitschelden. Het liefst zou hij hen op hun bek slaan, maar wat heb je eraan? Ze weten niet beter. Zijn revalidanten praten nogal eens geringschattend over homo's en nichten, en daar trekt hij zich dan ook maar niks van aan. Het is hun mening. Tegen een christelijke collega die homo's de duivel vond, heeft hij wel eens wat teruggezegd, maar je moet kunnen blijven samenwerken. (5)

'Suzanne' (1983) is ergotherapeute. Bij een reorganisatie kreeg haar instelling een nieuw en uiterlijk aansprekend gebouw. Maar er was bij de inrichting amper rekening gehouden met de cliënten, die vaak overgevoelig zijn voor lichtprikkels en geluidsprikkels en die ook niet makkelijk de weg vinden in ingewikkelde gebouwen. Ze stuurde brieven – eerst alleen, later met collega's

en met de or. Maar pogingen om daarover met het management te overleggen strandden; het personeel moest maar snappen dat het tijd was voor verandering. Nu voelt het werk toch wat fabrieksmatig aan, er moet aan allerlei cijfers voldaan worden en voor eigen initiatief is weinig ruimte. Vandaar dat ze zegt dat ze vooral blij wordt van vakanties, van momenten om naar toe te leven, van kleine dingen. Al is dat straks misschien ook weer een eigen praktijk als therapeute. (2)

'Barbara' (1956) is schoonmaakster. Toen bij het gunnen van de opdrachten voor het schoonmaken van de scholen in Groningen de normen voor het poetsen dusdanig omhooggingen dat normaal werken niet meer mogelijk was, voerde ze met haar collega's net zo lang actie tot iedere betrokkene wakker was. Het gaat deels om de tijd die ze krijgen om hun werk te doen en het materiaal om schoon te maken en deels om het geld omdat het werk sowieso slecht betaalt en bedrijven vaak veel salaris achterhouden. Maar het gaat ook om de manier waarop je soms als schoonmaker aangekeken wordt, door ouders van de scholen, door je eigen managers: alsof je minder bent. Daar wordt ze kwaad van en dan zegt ze dat ook. Je moet opkomen voor je rechten. (1)

'Kirkan' (1967) is werkzaam als buschauffeur bij vervoersbedrijf Connexxion, in de regio Amersfoort. Hij komt uit een gezin van zeven, en heeft een Armeense achtergrond; zijn beide ouders komen daarvandaan. Hij maakt zich dagelijks kwaad. Want de maatschappij wordt ruwer, onbeschofter. De onbeschoftheid van mensen gaat niet alleen over de Marokkaantjes, maar ook over die kakmadam die hem laatst uitschold omdat de bus te laat was. Terwijl hij daar niet eens wat aan kon doen. Je wordt ervoor getraind, agressie van klanten, maar de praktijk is anders. Hij had gewoon zijn schouders moeten ophalen. (38)

De helft van de respondenten gaf op enig moment in het gesprek aan iets te doen in termen van vrijwilligerswerk, variërend van op eigen initiatief koffiedrinken met oudere inwoners van de flat, het lesgeven in het traditionele windmolenbeheer, actief meedoen aan de scouting van de kinderen, meedraaien in de dierenopvang, zitting hebben in schoolbe-

sturen tot gehandicaptenvervoer (1,7,8,9,10,11,14,16,18,19,20,21,22,24,25, 29,31,40,41,43,45,48,49,51,52). Dat ongeveer de helft van de volwassen bevolking aan vrijwilligerswerk doet, is een ietwat maar niet zwaar overtekend beeld ten opzichte van kwantitatieve studies van bijvoorbeeld het Sociaal en Cultureel Planbureau. Maar wat meer dan een beetje opvallend is, is dat conflict en discussie in het vrijwilligerswerk of het maatschappelijk middenveld in het gesprek amper aan de orde kwamen. Een uitzondering waren de twee mensen met enige wortels in de kraakscene. Beiden keken daar met enige reserve naar terug, omdat men in retrospectief de maatschappijkritiek die daar toen de toon zette te makkelijk vond (13,27).

Als men in de literatuur over het actief burgerschap duikt, dringen de onderlinge drama's zich op – de 'buurtburgermeesters' die zich tot groot verdriet van de wat bescheidener mensen overal tegenaan bemoeien, de lastpakken die tijdens vergaderingen de hele tijd een grote mond hebben, de moeite die men soms heeft om nieuwe vrijwilligers te vinden, de professionals die de leuke delen van het werk uit handen nemen van de vrijwilligers, de discriminatie van vrouwen of van minderheden, het overschot aan ouderen en het tekort aan jongeren – de klachten zijn bekend.²⁶⁶ Een deel daarvan kwam ook al in het hoofdstuk over de lichte gemeenschappen aan de orde. Maar vertrokken vanuit de vraag 'vertel eens waar je blij van werd en waar je boos van werd' is de *dark side of civic engagement* een heel klein thema. Allicht ook omdat er in de steekproef enige vertekening zit richting de mensen die liever wel dan niet praten, en die dus misschien een deel van het probleem zijn waar meer verlegen burgers tegenaan lopen. En er moeten ook niet te grote conclusies aan verbonden worden, omdat we er nooit actief op hebben doorgevraagd ('heb je wel eens conflicten in de tijd dat je bij scouting bezig bent?' – dat vroegen we dus niet.) Maar de vrijwillige inzet bood in het perspectief van een gesprek over wat er goed en fout zat aan het eigen leven relatief weinig aanleiding tot spontane reflectie, het was meer een vanzelfsprekend onderdeel van het bestaan. Wat er daar aan wrijving of onbegrip ontstaat, is klaarblijkelijk minder belangrijk dan wat er elders aan debat ontstaat – op school, in het gezin, en vooral op het werk.

Dit betekent dus niet dat het pais en vree is in het vrijwilligerswerk. Wel dat de discussies en confrontaties op en rond het werk voor op de tong lagen.

Enerzijds is dat ook weer logisch, omdat werk veelal veel belangrijker is voor het zelfbeeld dat mensen onderhouden dan het gemeenschapswerk dat ze daarnaast mogelijk doen. Anderzijds wordt dat redelijk evidente inzicht toch vaak verwaarloosd; zoals we al eerder zagen, gaat veel van het gesprek over goed burgerschap over de bijdrage aan de formele democratie of informele verzorgingsstaat, en gaat maar weinig daarvan over de werksfeer. Terwijl de boosheid boekdelen spreekt van de ergotherapeute die haar werkomgeving zodanig aangepast zag worden dat de bodem onder haar vak leek weg te vallen, met schitterende architectonisch verantwoorde nieuwbouw waar haar cliënten in de war raakten door het gebrek aan klokken en richtingaanwijzers en de overdaad aan echo's van hakjes op de harde vloeren.

Drie thema's verdienen in dat perspectief meer aandacht, omdat ze terugkeren als onderwerpen die spanning opleveren en waar mensen zich over roeren of zouden willen roeren: efficiency van de organisatie, omgang met andere burgers, oneerlijke behandeling. Efficiencydruk gaat vooral om te hoge snelheid van het werk. Men moet naar het eigen idee of in vergelijking met vroeger te veel of te snel of in te onaangename omstandigheden werken. De situatie staat niet toe dat degene die het werk moet doen een optimaal resultaat levert. Dat is zichtbaar in de zorg, waar bezuinigingen de toon zetten en arbeidscontracten en werkomgeving ondergeschikt worden gemaakt. Dat is zichtbaar in het onderwijs, waar naar het idee van de leerkracht te weinig tijd is voor de kinderen; je moet zo resultaatgericht bezig zijn, wat wil zeggen in zo veel mogelijk tijd zo veel mogelijk kennis overdragen en volgende week nog eens terugzien wat ervan is blijven hangen. Men discussieert daar binnen en buiten de school over (2,40,52). Het speelt in de thuiszorg, waar men vindt dat er niet genoeg tijd is om bijvoorbeeld bij mensen die overdag met de gordijnen dichtzitten of ergere vormen van verwaarlozing tonen, een praatje te maken (16,19). Het speelt ook in de verpleegkunde, waar bijvoorbeeld niet genoeg tijd meer is om mensen met hersenletsel op een verantwoorde manier te laten wennen aan hun nieuwe leven. Het speelt bij de hamburgergigant, waar de nieuwe medewerker het tempo van het bakken en braden niet kan bijbenen (33). Het speelt bij de ambtenaren in het gemeentehuis, waar de cijfers uit de beleidsdocumenten belangrijker lijken te zijn dan de mensen die de cijfers maken (9,14,25). Het

speelt bij de sociale dienst, waar het de kunst lijkt te zijn de bakken met bijstandsgerechtigden leeg te maken, los van de gevolgen daarvan voor de betrokken cliënten (4,21,29). Bij de arbeidsvoorziening, waar de gemeente zonder vooroverleg nieuwe cliënten aanlevert en men dus niet altijd weet of er geen veroordeelde pedoseksuelen tussen de minderjarige jongens aan het schroefjes tellen worden gezet (17,28). Bij de politie, waar de teams vanwege nieuwe managementstijlen sneller rouleren dan de agenten lief is, en er dus voor het ontwikkelen van collegialiteit steeds minder ruimte is (8,20). Het speelt in de schoonmaak, waar door aanbesteding van het werk de prestatiedruk danig is opgevoerd (1,7,12). Net als in het openbaar vervoer (11,38).

Het is het thema dat mensen direct aandragen wanneer het over hinderenissen in hun leven gaat. Er is een scherp contrast met *Gesprekken met arbeiders* van Abram de Swaan uit 1972 en met het vergelijkbare boek *Werk* van Martin Schouten uit 1977. Het hebben van werk wordt daarin op geen moment door geen van de betrokkenen geproblematiséerd, zoals er ook weinig stress in doorklinkt. Het gaat wel regelmatig over de rol die werk in het leven heeft of in de maatschappij of over de kwaliteit van het werk, of je de ruimte krijgt je eigen plannen vorm te geven. Maar dat er geen plek zou zijn voor iemand die wil werken, dat je je baan kunt kwijtraken, dat mensen gedwongen zouden kunnen worden om te werken, of de klacht dat resultaten meer tellen dan mensen, is er amper te vinden. Het soort zelfvertrouwen ten aanzien van de eigen rol in de maatschappij was een stuk groter, althans onder de werkenden.

Er is veel discussie over werk; op verjaardagen maar ook op de zaak, met collega's, met directe chefs, met vertegenwoordigers van een groot en anoniem bestuur. Men wil het werk liever anders, het aantal cliënten per dag iets kleiner, het tempo van rouleren van collega's ietsje langzamer, het rooster voor de komende maanden ietsje voorspelbaarder – niet omdat men lui is maar omdat men uit ervaring weet dat het dan beter gaat. Men wil serieus genomen worden, aangeslagen voor wat men waard is. Niet: meer geld verdienen, maar wel meer 'zendtijd' krijgen. En de kleine overwinningen worden gevierd, maar meestal is de toonzetting dat het niet veel zin heeft om je duurzaam te verzetten tegen directie, management en bestuur. Want

die zeggen toch dat veranderingen onvermijdelijk zijn en dat wie protesteert ouderwets is of ten onrechte bang is – de retoriek van de reactie.

Ontluistering over pogingen tot werkgerelateerde dialoog en berusting over het falen daarvan keren terug als aanleiding om te spreken over boosheid en verdriet bij alle geïnterviewden die niet voor eigen rekening werken, maar het is vaker overheids-gerelateerd werk waarin dit onderwerp ter sprake komt. De ondernemers onder de respondenten en de mensen die bij bedrijven werken, zijn soms wel onder de indruk van de lange dagen die ze moeten maken, maar vertalen frustratie en ergernis makkelijker in het argument dat je ook weer wat anders kunt gaan doen (6,15,22). Het soort onmachtigheid waarover de sociaal werkers, de verplegers en de agenten vertellen is er wel (3,10), maar komt minder aan de orde. Dat kan aan het menstype liggen dat voor een baan bij de overheid of in het bedrijfsleven kiest. Maar in een studie over burgerschap zal in ieder geval het gat geconstateerd moeten worden tussen de moeizame manier waarop zeggenschap vorm krijgt in de praktijken die grote delen van het dagelijks leven in beslag nemen en actief burgerschap dat als sociale opdracht door het beleid wordt uitgedragen.

Debat en discussie in de werksfeer is er ten tweede ook over en met cliënten en burgers die zich niet aan de regels houden. Het is een ander soort dialoog dan de eerste, want het frame is veelal het-moet-niet-gekker-worden. Het meningsverschil is tamelijk eenduidig, wordt aangesneden en veelal ook op de een of andere manier opgelost. Mensen vragen scootmobiels aan die ze vervolgens ongebruikt in de schuur zetten, gewoon omdat het kan. Totdat de thuishulp er iets van zegt (19). Mensen proberen in de uitkering te blijven, terwijl ze gezond zijn. Tenzij de consulente tegengas geeft (21). Ze komen gewapend aan het uitkeringsloket. Burgers geven een grote mond aan agenten, omdat ze toevallig de burgemeester kennen of zeggen te kennen (8,20). Ze blaffen de buschauffeur af (38). Ze negeren de leerkracht (51). Ze verslapen zich iedere dag (17). Ze stelen uit de winkel waar je bijstaat (32). Ze doen alsof ze tolerant zijn maar lachen achter je rug om je hoofddoek (37).

De grondtoon daarbij is dat de wereld harder wordt, dat de mensen onaardiger worden en dat je je te weer moet stellen, anders wordt er over je gelopen. Dat past aan de ene kant bij de veelal onmachtig stemmende

verhalen over zeggenschap over de vormgeving van het werk, alsof men niet alleen lijkt te denken dat er anonieme machten boven de hoofden van gewone mensen werken, maar dat er ook onder of tussen hen krachten aan het werk zijn die het slechtste voorhebben. Maar aan de andere kant is er ook een zekere trots en zelfredzaamheid op te maken uit de manier waarop respondenten zich weten te weren tegen medemensen die denken een loopje te nemen met hun omgeving. Men praat terug, legt uit, duwt terug. Het zou een misvatting zijn om de chauffeur die moppert op de grote monden van passagiers en daardoor misschien even pessimistisch lijkt, de trots te ontnemen van de keren dat hij met slimigheden de mensen toch weer tot de orde weet te roepen, dat hij de scholier van twee koppen groter die een joint op wil steken in de bus verleidt om dat ding weer op te bergen. Het meisje dat op een stageplek rotopmerkingen krijgt over haar hoofdoek blijft opeens niet thuiszitten, ze zoekt haar heil elders en ziet die stap ook als een signaal van eigen kracht. Antwoorden op vervelend gedrag van de omgeving is wel 'werk' dat de respondenten in hun hoofd moeten verzetten, maar dat voltrekt zich tussen ergernis over hoe moderne mensen zijn en trots op het eigen 'juiste' oordeel over dat asociale gedrag en de daarvoor gevonden oplossing. Het zijn korte interacties, met onbekenden of met mensen die deels of een beetje afhankelijk zijn van de respondent. Allicht is dat soort dialoog makkelijker aan te gaan en tot iets bevredigends te brengen dan de interacties met een werkgever of opdrachtgever.

Ten derde is er debat en discussie over individuele benadeling, en wat daarover verteld wordt vindt veelal ook in de sfeer van school en werk plaats. Men kreeg een vast contract voorgehouden dat niet kwam, moet van het ene contract naar het andere terwijl collega's wel een aanstelling kregen (52). Men ervoer discriminatie door leidinggevenden (23). Verkeerde adviezen op school zijn een terugkerend thema, maar men kijkt er veelal bozig op terug in retrospectief (44). Meisjes en zeker migrantenmeisjes kregen veelal een te laag advies (37,39,45,50). Dat is een kwestie, die zeker wanneer men nog niet lang van school af is, nagalmt. Waarom hebben ze er niet meer tijd in gestoken, waarom hebben ze mijn ouders toen niet gebeld, is de vraag die telkens opgeworpen wordt. De school, de studiebegeleiders en de docenten zijn voor deze groep de enige entree naar een grotere wereld, van thuis uit komt

het lang niet altijd en wanneer zo'n instituut dan niet biedt wat de meisjes hopen maar zonder al te veel toelichting tegenwerkt, is de teleurstelling groot.

Het is niet allemaal werk dat de klok slaat bij de conflicten waar men over vertelt. Geloof keert er ook regelmatig in terug. Maar daar valt, zoals ook al uit de vorige paragraaf bleek, wel het verschil op tussen de christelijke en de islamitische milieus. Kinderen uit christelijke milieus beschrijven hoe ze bewerkstelligden dat ze niet meer mee hoefden naar de kerk. Geen zin meer, want te vroeg, want te veel onzin. Dat heeft echter veelal iets terloops; de weigering nog langer mee te gaan naar de mis doet bijna eerder aan als terloopse *rite de passage* dan als emancipatie (7,20,42). Men volgt de redenering dat je als fatsoenlijke Nederlander nu eenmaal op een gegeven moment afstand moet nemen van het geloof, of dat het heel normaal is wanneer kinderen dat doen, dat ze het zelf moeten weten. Maar tweedegeneratiekinderen met een islamitische achtergrond vertellen andere dingen. Ze disciplineren elkaar en wat meer is, ze disciplineren ook hun ouders in de juiste versie van de islam (51,46,18). Men houdt elkaar scherp in de gaten, en kinderen schromen niet hun ouders de les te lezen over hoe ze leven moeten. Hoe ze zich moeten kleden, hoe mannen en vrouwen met elkaar om moeten gaan, dat ze naar de moskee moeten. Ouders die veronderstelden dat ze zelf ook zouden verhollandsen door langzaam maar zeker wat afstand te nemen van religie, komen daardoor van een koude kermis thuis. Anders dan bij het afscheid van de protestantse of katholieke kerk, is er nog geen routinematig conflict om deze kwestie in goede banen te leiden. De ingrediënten zijn het verlangen dat het nu eens ophoudt met het geruzie in de politiek over de islam, onzekerheid over min of meer theologische vragen zoals in welke taal je je geloof moet belijden, zorgen of je wel een baan krijgt met een islamitische identiteit en trots op de eigen afkomst.

6.4 | Wat denkt men van de publieke zaak?

'Jacqueline' (1965) is inspecteur van politie. Ze was dat eerst in Amsterdam-West, daar moest je er echt zijn voor de mensen. Nu werkt ze in Amstelveen, waar de mensen wat meer zeuren over losse tegels en dat soort dingen.

Dat is minder het echte werk. Zowel op haar werk als op de school van de kinderen ziet ze hoe de samenleving individualistischer wordt, asocialer. Je moet ook meer op het werk, meer presteren en meer verantwoorden, maar collegialiteit is er steeds minder. Het makkelijke contact is er niet meer, maar de machocultuur blijft. En als je dan rondkijkt in de samenleving; met twee werkende ouders zijn veel kinderen soms halve of hele dagen alleen thuis, niet gek dat de opvoeding erbij inschiet en dat ze de boel vernielen. Of het helpt, strenger straffen, meer voorlichten, dat weet ze niet zeker. Maar het zou wel goed zijn. (7)

'Marcus' (1960) werkt bij de lokale overheid. Hij is jarenlang in beslag genomen door een ingewikkelde scheiding. Hij heeft nu geleerd over zichzelf te praten, therapie gehad. Als het woord samenvalt dan ben ik erbij, zegt hij. Het vrijwilligerswerk, de kerk; hij zet zich er graag voor in. Maar hij ziet ondertussen wel cliënten met een pistool voor het loket staan, mensen met messen, scheldpartijen. De verdraagzaamheid neemt af en de lontjes worden korter. (47)

'Koojsje' (1963) zit haar hele leven al in de bijstand. Door suikerziekte kan ze niet werken. Ze heeft, zegt ze, een dagtaak aan zich normaal voelen. Vrienden die horen waar ze maandelijks van moet rondkomen schrikken zich rot. Je zou een beweging op gang moeten brengen om de hoogte van de uitkeringen hier aan de orde te stellen, denkt ze. En maar dreigen, en maar dreigen. Alleen al de toon waarop je toegesproken wordt door de instanties! De politiek bepaalt dat, kerels die niet weten wat ze aanrichten. Maar ze ziet eigenlijk niet voor zich dat mensen ook echt de straat op gaan, dat leidt toch tot niks. Waarom zou je eraan beginnen? En het is niet alleen de bijstand. Nu is de zorg hier nog goed, je ziet alleen dat Nederland steeds meer op Amerika wil gaan lijken. Daar laten ze je gewoon doodgaan (29).

'Rachida' (1990) studeert nog. Haar ideaal is huisje-boompje-beestje, in Amstelveen of zo. Dan zet ze ook een hoofddoek op, daar kiest ze dan voor. Maar als het zou kunnen, zou ze in de toekomst liever ergens anders heen willen, naar Dubai of Qatar. Ook al is ze er nog nooit geweest en kan ze zich daar op dit moment nog niet eens echt verstaanbaar maken. Omdat je daar meer one

of the crowd bent. Omdat je daar je kinderen een veilige toekomst kan bieden. Hier is het toch wel permanent je verdedigen om wat je wil zijn, iedereen op straat lijkt wat van je te vinden en dat wordt steeds erger. (39)

'Aisha' (1972) is alleenstaande moeder met vier kinderen. Met een tweeling met ADHD is werken niet mogelijk. Nou is alles in Nederland goed geregeld, je bent niet van je familie afhankelijk. Als ze tenminste de regels niet zo aanscherpen dat haar werkende zoon dadelijk niet meer bij haar kan wonen zonder dat ze gekort wordt. Maar de warmte van de familie is er ook niet, daarvoor is geen tijd. Dat is in Marokko wel anders. Iedereen is hier met zijn eigen dingen bezig. En de buurt is niet gemengd, helemaal zwart. Wat leren de kinderen op die manier nou over Nederland? (18)

'Geertje' (1985) werkt op de markt. Het gaat telkens over meer en sneller, over meer groei, over meer verkeer. En iedereen zit lekker warm thuis want er is toch genoeg gas. Dat klinkt dan net alsof ze een enorm vroeger-was-alles-beter achtig iemand is, en dat wil ze niet, maar het gaat wel heel erg ten koste van de natuur. En van de rust. Maar ze heeft dan ook niet zo'n hoge pet op van de meute die de politiek is. Als je langzamer leeft, kun je meer genieten. (15)

'Hans' (1984) is juwelier, zijn ouders waren het ook. Hij heeft twee eigen winkels en er is niks mooiers dan dat. Je moet het echt zélf doen, het is de kans om een grijze schoolcarrière toch een mooie draai te geven. Er gebeurt iets met je wanneer je niets meer hebt om op terug te vallen, wanneer je echt eigen baas bent. Maar het is wel een wereld vol geweld, de overvallen zijn aan de orde van de dag en het zijn zelden tot nooit Nederlanders. Waarom komen ze naar Nederland voor roof? We moeten ons dat toch eens afvragen. (22)

'Karen' (1957) woont al haar hele leven in Amsterdam-Noord. Ze denkt dat het leven alleen nog maar slechter wordt. Duurder. Meer plek voor rijke yuppen en minder voor gewone mensen. Wie in Noord strandt, wordt gewoon totaal niet geholpen, behalve de brutalen. Die maken overal misbruik van, zelfs van de voedselbank. Ze zijn in Nederland gewoon niet streng genoeg. (32)

'Sietske' (1985) is buschauffeur. Ze gaat van het ene tijdelijke contract naar het volgende. Het zal wel vanuit de overheid bedacht zijn, vermoedt ze, dat die busmaatschappijen zo werken. Het heeft zeker met de privatisering te maken. Het komt haar voor dat ze een spelletje met je spelen. Zodra je eigenlijk een vast contract moet krijgen, gooien ze je er voor drie maanden uit. Dan moet je weer je hand ophouden, wat ze niet bepaald leuk vindt. Ze begrijpen bij het UWV ook niet echt hoe het zit, ze zien je daar zo'n beetje als crimineel. Ondertussen gaat ze dan maar lange reizen maken, wat eigenlijk ook altijd al een ideaal was (11).

'Laila' (1985) is afgestudeerd en zoekt al een tijdje naar werk. Ze heeft er wel vertrouwen in dat dat gaat lukken. Maar of ze nou echt in Nederland zou willen wonen? Het is alleen maar werken, werken, mensen zijn ongeduldig, haastig. Het draait allemaal weer om geld. En dan nog de vraag of de kinderen die ze in de toekomst misschien krijgt hier wel gelukkig worden, zich veilig voelen. Als zij dat al niet heeft, hoe zal dat dan voor hen zijn? (37)

Een gedeelde lotsbestemming die vorm krijgt tijdens het samen handelen, door samen een probleem van de buurt of de werkvloer op te lossen op zo'n manier dat alle betrokkenen ermee kunnen leven en door uiteindelijk af en toe even het idee te hebben dat je samen een samenleving uitmaakt, steekt ingewikkeld in elkaar. De belofte van actief burgerschap is dat de collectieve ervaring volgt wanneer men maar begint, dat het moment vanzelf komt waarop mensen die samen de publieke zaak beheren, vaststellen dat ze iets voor elkaar aan het krijgen zijn, dat het zin heeft om je in te zetten omdat het verschil maakt. Dat je onder gelijkgestemden zelfvertrouwen krijgt (*bonding*) en in gemengde gezelschappen verschillen leert overbruggen (*bridging*), zij het dat dit zelden vanzelf gaat maar overwegend afhangt van de mate waarin de betrokkenen talent hebben en de lokale instituties meewerken.²⁶⁷ Waar het vanzelfsprekend is om eigen initiatief of het verlangen daarnaar te ontdekken in het soort terloopse 'vertel ons over je leven'-gesprekken, en waar ook thema's als debat en discussie in de praktijk zich bijna vanzelf aandienen, ligt het minder voor de hand om spontaan het soort ervaringen te verwachten waar zo'n idee over de democratie of de publieke zaak uit spreekt. Toch is er

een ondubbelzinnige routine. In nagenoeg ieder gesprek lieten jong en oud zich in een later stadium van het gesprek uit over het feit dat er 'vroeger' meer sprake was van collectieve oplossingen dan tegenwoordig. Het waren geen uitweidingen waar de respondenten zelf mee begonnen. Ze volgen uit wat langer aandringen op de vraag waar men eigenlijk de laatste tijd nog meer ontevreden over was. Ja, men steekt graag zelf de handen uit de mouwen en kan daar ook bewijzen voor aanvoeren, en ja, men is niet te beroerd om zijn zegje te doen, dat is het deel van het verhaal dat veelal verteld wordt wanneer gevraagd wordt naar wat er goed gaat, waar men tevreden over is. Maar men bewaart een ontevredenheid over moeilijk grijpbaar geachte 'grote' kwesties, die samenhangen met werkgevers die vooral sturen op resultaat en op flexibele contracten, met kritische sociale instanties die wantrouwen uitademen, met voortgaande immigratie, met aanhoudend nieuws over milieuproblemen. Dan dringt zich nostalgie op over een tijd waarin meer over het geheel werd nagedacht, waarin de samenleving meer een geheel was.

Er is een duidelijk terugkerend idee dat de plekken waar je elkaar trof minder van kwaliteit worden. Dat bibliotheken, zwembaden, buurthuizen, verzorgingshuizen, zorgboerderijen en beschermde werkplekken verdwijnen. En dat ze worden ingeruild voor internetloketten waar je anoniem blijft (23), voor hulp die je zelf moet vragen (14) en instellingen waar je permanent ruzie mee hebt (51). Dat het najagen van winst en geld en status meer dan vroeger aanzet tot het verwaarlozen van de opvoeding (15) of tot het verwaarlozen van goed werk (3). De leraar zoekt het in de vergelijking tussen de drukke stad, waar de kinderen amper nog sturing krijgen van ouders die altijd maar aan het werk zijn en hun kind net zo makkelijk de hele dag voor de tv zette en het platteland, waar dat nog wel een beetje lukt (52). De thuiszorger ziet dat het tegenwoordig ieder voor zich is (19). De net begonnen sociaal werker ziet het in de anonimisering en bureaucratisering van het onderwijs, waar hij doorheen gejaagd werd als een nummer (40).

Het is niet gek dat de samenleving harder wordt, dat de mensen asociaal worden, dat de hele buurt langs elkaar heen leeft. Want de politiek doet niks aan eerlijke verdeling van het geld, de rijken worden rijker en de armen worden armer, vertelt een schoonmaakster die al vier decennia rond het minimumloon werkt. Zo is het gewoon, niemand maakt zich echt druk om

welvaartsverschillen (1). Men bouwt letterlijk het hele land vol met huizen terwijl er al zo weinig groen is en het lijkt niemand nog te interesseren dat het hier steeds volgepropter, onaangener wordt, vertelt een Veluwe-bewoonster die steeds somberder uit de trein kijkt wanneer ze door het landschap rijdt (2). Men doet gewoonweg niks aan discriminatie van homo's, misschien wel in woorden maar niet in praktijk, vertelt een homoseksuele jongen die er het liefst op los zou slaan wanneer hij gedoe heeft met Marokkaanse jongens maar die dat niet durft. Hij let op straat goed op, durft niet hand in hand met zijn vriendje te lopen, maar ziet het niet snel veranderen, eerder verergeren (4). Men doet ook niks aan de stille armoede die overal in de stad te zien is – voor wie het zien wil, maar niemand wil dat eigenlijk nog, denkt de politieagente (8). De strijd met het grote bedrijfsleven zou echt gevoerd moeten worden, want er verzamelt zich zo veel macht bij ondernemingen dat de democratie een lachertje is geworden, maar je ziet er amper iemand zich over opwinden, denkt de consultant (10). Dat het werk in de regio verdwijnt daar is iedereen toch bij, we zien die fabrieken toch sluiten. Maar we horen er behalve mooie woorden niks over en een normale baan is hier allang niet meer te krijgen, aldus de werkbemiddelaar op de sociale werkplaats (17). Hoezo kunnen er toch zwarte en witte buurten ontstaan, dat kan toch niet anders dan door volkomen onverschilligheid komen? (18) Net zoals geen werk maken van de vreemdelingen die naar Nederland komen voor roofovervallen, dat is bizar volgens de juwelier (22). Zoals ook de mensen die werken in de sociale sector zich verbazen over de behandeling van cliënten en werknemers, en keer op keer melden dat ze wel iets zeiden over te anonieme loketten, te lange procedures, te veel controles bij mensen thuis, maar niet het idee kregen dat er verder iemand warm voor liep (23,24,25).

De toonsoort is identiek: het gebeurt, je staat erbij en je kijkt ernaar. Andermaal is van belang om te onderstrepen dat het open gesprekken waren, dat dit soort 'grote' kwesties veelal pas in tweede instantie aan bod kwamen, dat de informatie als feitelijke opvatting amper bruikbaar is, maar als indicatie van wat mensen een normale manier van spreken vinden des te meer. En natuurlijk realiseert iedereen zich in een mooi land te wonen. Maar dan nog eens: van wie is eigenlijk dat mooie land? Daarover bestaat heel grote aarzeling. Alle mensen met een migrantenachtergrond vertellen over hun

moeizame verhouding met de natie, dat het moeilijk is om een trotse of tevreden Nederlander te zijn. De jongere mensen met een migrantenachtergrond noemen zich eerst moslim dan Hollander, gewoon ‘Turks’ hoewel ze hier geboren zijn, ze houden afstand van het Nederlandschap of wijzen het volmondig af (4,16,18,19,35,37,38,39,40,46,48). Als ergens aan de oppervlakte komt wat de spanning tussen een persoonlijke en een sociale identiteit kan zijn dan vertellen de meisjes van 20 of 25 dat ze carrière willen maken én een man uit hun eigen culturele achtergrond willen trouwen, terwijl ze weten dat de kans groot is dat die man niet wil dat ze carrière maken. Het ongerijmde spreekt uit het verlangen van een van de geïnterviewden om naar Dubai te emigreren, een land waar ze nog nooit geweest is en waarvan ze ook de taal niet spreekt. Maar de combinatie van welvaart en een culturele overeenstemming lokt, en de voor haar gevoel al eeuwigdurende discussie over multiculturalisme in Nederland lokt niet (39).

Zo ontstaat er een rijk arsenaal aan voorbeelden dat uitdrukt dat ‘de publieke zaak’ naar het idee van nagenoeg alle respondenten in slechte handen is en dat er weinig aan te doen is. Dat door privatisering en verzakelijking iedereen min of meer op zichzelf is teruggeworpen, en dat de taal van het spontane eigen initiatief en de eigen verantwoordelijkheid wel helpen om harder over jezelf na te denken, maar niet om de samenleving te praten. Dat de voorbeelden misschien overbekend aandoen of misschien zelfs wel niet ‘kloppen’, doet minder ter zake. Het zijn niet de kwesties zelf die er hier toe doen, maar het feit dat het onderwerpen zijn die pas in tweede of derde instantie genoemd worden als boosmakend. Dit kan gelezen worden als het soort gemopper dat mensen in een welvarende samenleving nu eenmaal aan de dag leggen, aan het soort wantrouwen jegens de politiek dat al lange tijd bon ton is. En per slot tonen de respondenten zich ook hier toch redelijk zelfredzaam, in ieder geval zelden zielig. Kijk ze eens creatief zijn, die moderne burgers, kijk ze eens hun eigen pad kiezen! Er is toch meer dan een beetje weerbaarheid onder al die mensen die aan het woord komen, want ze werken, dragen verantwoordelijkheid voor hun omgeving, komen goed uit hun woorden en als het erop aankomt, gaat de overgrote meerderheid gewoon naar de stembus. Als dat geen hedendaags burgerschap is?

Als dat zo is, is het geen goed nieuws.

6.5 | Respect

Of het productief is de uitkomsten van dit soort interviews te vertalen in 'het lijden van de wereld', zoals de Franse socioloog Pierre Bourdieu deed met een heel wat omvangrijker project uit 1990, is nog maar de vraag. Hij spreekt over 'positioneel lijden', dat relevant is ten opzichte van de gemeenschappen waarin mensen zich bewegen, geen 'absoluut lijden' in termen van honger en dorst, maar immaterieel lijden aan een sociale orde waarin misschien geen echte armoede meer bestaat, maar wel veel plekken in het leven zijn geroepen waar mensen zich vernederd kunnen voelen, zoals vervallen huizen, slechte scholen, failliete fabrieken.²⁶⁸ Maar lijden is het woord niet wanneer de cultuur van organiseren en spreken over politiek niet genoeg ruimte biedt. De pogingen om het publieke domein opnieuw uit te vinden door de burgers de handen uit de mouwen te laten steken, door het onderhouden van stad en land te verlangen van leden van de gemeenschap of door burgerschap ook als performatief middel in te zetten, raken eigenlijk amper aan de druk die leraren of schoonmakers of buschauffeurs ervaren wanneer ze hun brood verdienen. Waarin het zorgen voor familie en naasten als vanzelfsprekend, als een persoonlijke verantwoordelijkheid wordt gezien, maar collectieve verantwoordelijkheden ongeveer vergelijkbaar aan religie worden behandeld – een toevalligheid in de levens van sommige mensen.

In de context van grote claims over het belang van burgerschap kan het hier beschreven trapsgewijs oplopen van ongemak over de publieke zaak beter gelezen worden als een empirische correctie op de politieke verwachtingen van individuele verantwoordelijkheid. Maar ook als een theoretische correctie op de verwachtingen van *agency* in academische zin. Niet tradities, zuilen en de plaats waar je geboren bent, maar pluraliteit en keuzevrijheid ordenen ons postmoderne bestaan, beargumenteert de Engelse socioloog Anthony Giddens.²⁶⁹ Meesterschap over het eigen leven wordt in zijn argument in toenemende mate bepaald door hoe mensen zelf wat weten te maken van hun omgeving, hoe ze ondanks permanente en onvermijdelijke twijfel – over hoe ze wonen, hoe ze werken, hoe ze relaties onderhouden, waar de moraal over gaat en wat de politiek nog voorstelt – hun autobiografie op orde krijgen, hun eigen verhaal laten rijmen met de werkelijkheid. Reken

niet meer op God, familie of de staat, reken de hele dag door, werk aan jezelf tot het bittere einde. Maar de grenzen van dat zelf zijn nogal duidelijk in zicht – er is geen sprake van dat er geen meebepalende krachten meer zijn buiten het postmoderne individu. Wanneer men de samenstellende onderdelen van dat hedendaags burgerschap uittrekt, blijkt onder de respondenten een afnemende mate van tevredenheid te rapporteren. Dit is te zien aan de redelijke mate waarin men naar het eigen idee slaagt in de opdracht ‘zelf doen’, de grotere moeite die men heeft met de opdracht ‘het gesprek aan te gaan’ en de regelmatige grote aarzelingen die er bestaan over ‘de publieke zaak of de gemeenschap koesteren’. Respondenten zijn blij en tevreden over verbouwingen, relaties met hun naasten, wendingen in hun carrière, boos over de mannen en vrouwen die direct boven hen gesteld zijn, die onpersoonlijke regels aanreiken, die hen in de wielen rijden vanwege culturele opvattingen. Neem ter vergelijking ook even het resultaat van een recent grootschalig onderzoek onder de Duitse bevolking. Meer dan over oorlog, klimaat, armoede en criminaliteit maakte men zich daar druk om: niet zelf je levensbestemming kunnen bepalen. Genieten van het leven, onafhankelijk zijn, zelfbestemming – dat en niet de vraag naar kosten van de gezondheidszorg of gevolgen van de asielcrisis kwam uit een interview-project van de Humboldt Universiteit.²⁷⁰

En het strijdbare in het bestaan komt dan ook eerder naar boven in het verlangen de eigen veilige wereld van werk en thuis te beschermen dan de ambitie het publieke domein te vernieuwen of de wereld te verbeteren. Hoezo solidariteit als ik geen vaste baan krijg, hoezo diversiteit als ik mijn hoofddoek niet mag ophouden, hoezo een wij-gevoel als iedereen permanent aan het werk is, hoezo klimaatgesprekken wanneer iedereen mag vliegen en autorijden, hoezo nog meer huizen terwijl het land al vol is? Een schoonmaakster beschrijft hoe ze in anderhalve minuut een klaslokaal schoon moet maken. Haar werkgever, die de opdracht om de school schoon te maken heeft gewonnen van de Groningse lokale overheid, noemt het resultaatgericht. Als je zelf vijf kinderen hebt gehad en weet wat voor viezigheid ze maken, en als je van ’s ochtends vroeg tot ’s avonds laat in de weer bent voor amper minimumloon en je manager je verder geen blik waardig gunt, dan is wantrouwen in het publieke bestel niet vreemd en is het eigenlijk nog een

klein wonder dat zo'n schoonmaker zich ontpopt tot (succesvol) activiste.

Het leven klein houden, je werk thuis van je afpraten en verder vooral genieten van mooie reizen is een logisch antwoord. Rustig je werk doen, dan vrije tijd, naar de moestuin, lekker eten, ritjes maken op de motor. Er is ergens genoeg – over het kapitalisme, over het milieu – maar die wordt veelal niet vertaald in actie. Omdat mensen hun baan of hun huis of hun rust willen behouden, houden ze liever hun mond; kritiek of verzet zijn tweede- of derde-orderreacties. Of het zin heeft of niet om je te verzetten tegen de dingen waar je het niet mee eens bent, is een secundaire vraag, het komt er eerst op aan dat je je eigen boeltje op orde hebt. Dat je van je slechte baan als invaldocent of als invalbuschauffeur een goede baan met vast contract maakt, dat je de vier kinderen die je in je eentje moet opvoeden in schone kleren naar school krijgt, dat je de schuld aflost waarmee je je winkel begon. Hulp en ondersteuning komt van familie of een huisarts, van een mecenas of van God, maar dat er een collectieve zaak is waar mensen gezamenlijk oplossingen voor gedeelde problemen trachten te verzinnen, ach, 'het is dat je er nu zo bewust naar vraagt'. In antwoord op de maar moeilijk benoembare 'echte' politiek houdt men de dingen klein, gaat men liever op vakantie dan op verkiezingen.

Het gedrag past goed in het beeld van de actieve burgers die overwegend dienstbaar zijn aan het vooral door deregulering geïnspireerde beleid, dat lokaal beleidsbetrokkenheid vraagt maar op het nationale vlak eerder normatieve identificatie verlangt.²⁷¹ 'Zelforganisatie' is daarin een sprankelende belofte waarvan de negatieve kanten maar amper belicht worden, zoals dat de lokale gemeenschap minder actief wordt wanneer de overheid zich terugtrekt, en dat de echt betrokken bewoners soms wel erg dicht naar het beleid worden toe gezogen.²⁷² Het gedrag past ook wel min of meer bij Paul Schnabels sinds 2004 vaak aangehaalde waarneming 'met mij gaat het goed, maar met ons gaat het slecht', bij de duiding van de Nederlandse maatschappij als welvarend maar onzeker, zonder veel particuliere zorgen maar op zoek naar collectieve doelen.²⁷³

De toevoeging daaraan is hier tweeledig. Aan de ene kant het alles absorberende idee van zelf doen en eigen verantwoordelijkheid. Het calculerende karakter van de vrije keus (of anders gezegd: het voor de gemeenschap

negatieve effect van individualisering) verdwijnt naar de achtergrond, ten faveure van permanent geploeter. Onzekerheid is er niet alleen over de richting van de maatschappij, maar ook over het eigen bestaan. Aan de andere kant de vervreemding die mensen aan de dag leggen richting (grootschalige) organisatie, richting werkgevers of richting de samenleving. Dat de focus op resultaat en op bedrijfsvoering en de sturing via vraag en aanbod in plaats van via waarden burgers op een te grote afstand van de publieke dienst hebben geplaatst, is een al jaren terugkerende klacht. De organisatie zit eigenlijk helemaal niet te wachten op interactie of kritiek, ervaren de geïnterviewden, omdat er andere doelen zijn – veel cliënten of klanten snel aan de juiste uitkering helpen, grote oppervlakten van openbare gebouwen snel oppoetsen, onmerkbare overgangen realiseren tussen de diensten van de ene chauffeur en de andere chauffeur, alle leerplichtige kinderen in de regio bezighouden onder schooltijd. Men heeft het gevoel een radertje te zijn dat gewoon moet meedraaien. Schoonmakers zijn dom, anders waren ze geen schoonmaker, lijkt de chef te denken. Dat is de inmiddels bekende kritiek op de uitwassen van *new public management*. Maar in de manier van spreken over management, hiërarchische verhoudingen en regels schemert ook door dat ‘zelf doen’ zich moeilijk laat rijmen met organisaties, of dat nu het werk is of de samenleving. Inschikken moet soms, luisteren moet soms, anders kun je niet in de veiligheid van loondienst werken, anders kun je het niet uithouden met je medeburgers die onvermijdelijk regelmatig andere opvattingen hebben dan jij. De vervreemding is niet alleen het product van boosaardige door winstdenken aangejaagde bestuurders en managers, maar soms ook van gebrek aan inschikkelijkheid.

De duiding van dit soort fenomenen wordt veelal gezocht in politiek die te weinig richting biedt, in een samenleving die in toenemende mate gestructureerd wordt door financiële en commerciële doelen waarover weinig meningsverschil lijkt te bestaan onder besluitvormers.²⁷⁴ Herkenning van opvattingen en gevoelens die je kunt delen, komt dan niet of minder tot stand omdat de inhoud uit de politiek verdwenen heet te zijn, omdat de ‘substantiële rationaliteit’ het nagenoeg aflegt tegen de ‘instrumentele rationaliteit.’²⁷⁵ Daar kan – en moet – ook hier weer even tegen ingebracht worden dat dit soort kritiek een duurzaam karakter heeft. Dat geldt niet

alleen het al eerder besproken doorgeslagen individualisme, maar ook de democratie. 'Het debat over de crisis van de democratie is van alle tijden. [...] Voor de Nederlandse bevolking als geheel lijkt er ook nu geen sprake te zijn van een legitimiteitscrisis: het niveau van onvrede en wantrouwen is vergeleken met andere landen relatief laag, neemt de laatste decennia niet toe en laat de steun voor de beginselen van democratie onverlet.'²⁷⁶

Maar tegen de achtergrond van aanhoudende bezuinigingen als antwoord op de financiële crisis van 2008 brak de Duitse socioloog Wolfgang Streeck de staf over 'ingestudeerde onverschilligheid' van zogenaamd waarde vrije politieke wetenschappers die zelf zo graag bij de elite zouden horen en wees op de 'de verstopte kanalen van de geïnstitutionaliseerde democratie'. Daarin is constructieve oppositie gericht op hervormingsprojecten om de maatschappij op een sociale maat gesneden te krijgen niet meer mogelijk, en is het zo langzamerhand verantwoordelijk om onverantwoordelijk gedrag te vertonen, om verontwaardiging te laten blijken in plaats van mee te denken met elites die alleen nog het marktbelang voor ogen hebben.²⁷⁷ *Indignez vous* heet het dan, 'wees verontwaardigd'.²⁷⁸ En uit de studies van het Sociaal en Cultureel Planbureau naar het humeur van Nederland is af te lezen dat ook wanneer het economisch beter gaat er toch nog altijd prominent wantrouwen bestaat ten aanzien van de politiek, die onder andere heet niet te luisteren naar de burger, macht weg te geven aan Brussel en eigenbelang na te streven.²⁷⁹ Het niet hebben van grip op de toekomst is een terugkerende zorg voor een grote minderheid van de bevolking, die deels aan de hand van opleiding en inkomen is te schetsen, en deels aan de hand van uiterst links of uiterst rechts stemgedrag.²⁸⁰ Men ziet de toekomst zorgelijk in door migratie, klimaatverandering, overbevolking, economische achteruitgang, aantasting van het sociale vangnet, vergrijzing, verharding van de maatschappij, en heeft het idee dat men altijd in de hoek zit waar de klappen vallen.

In het maatschappelijk debat wordt deze tamelijk brede discussie tegenwoordig vooral geplaatst in het perspectief van het bestrijden van de zich verhardende scheiding tussen hoger en lager opgeleiden.²⁸¹ Zonder af te doen aan het belang daarvan, valt echter ook een normatief gat op in de dominante interpretatie van burgerschap dat dieper steekt dan alleen de manier waarop mensen wel of niet meedoen aan het publieke debat. Dat

het op lokaal niveau nog niet zo lastig is om je een verantwoordelijk lid van de samenleving te tonen, spreekt eigenlijk voor zich. De aanleidingen om wat bij te dragen, liggen daar voor het oprapen en dat wordt ook veelal als volkomen vanzelfsprekend gezien, zoals ook hier de helft van de respondenten vrijwilligerswerk doet zonder daar veel woorden aan vuil te maken wanneer er gevraagd wordt naar de lastige kanten van het bestaan. Maar naarmate we meer veronderstellen dat de actie die bij burgerschap hoort beperkt blijft tot je handen uit de mouwen steken, tot iets *doen*, is het lastiger om dat op grotere schaal waar te maken – of het nu in een grote organisatie of in een nationale gemeenschap is. Burgerschap als bijna noodzakelijke lokale of decentrale én intrinsiek gemotiveerde activiteit staat zo'n beetje haaks op schaalvergroting van de staat of van ondernemingen of de professionalisering van het middenveld, en in dat perspectief is het om tamelijk instrumentele redenen ook verklaarbaar dat mensen ervoor bedanken.²⁸² Tegen bijvoorbeeld de besluitvorming rond de euro, de vestiging van een multinational of het debat over internationale belastingconcurrentie valt daarmee niet veel in te brengen; nationale parlementen zijn er al amper tegen opgewassen. Hoe en in welke mate banken wel of niet tot de orde worden geroepen, handelsverdragen gesloten worden of Europees werkgelegenheidsbeleid tot stand komt, voltrekt zich in beeld maar buiten bereik van actieve burgers, het is via de massamedia wel te volgen maar via de politiek niet te sturen.

Dat levert willekeur op en onredelijke ongelijkheid, waaruit de hier beschreven terugtrekkende beweging tot stand komt, dat mensen denken: ik houd het liever klein. Die willekeur definieert een vorm van verwaarloosde onvrijheid. Waar de machtsverhoudingen ingewikkeld zijn, op school of op het werk of in de samenleving, is vrijheid geen vanzelfsprekend bijproduct van actief burgerschap zoals beleid en politiek het nu begrijpen. Het gevoel een 'horige' in plaats van een 'burger' te zijn of te moeten dansen naar andermans pijpen, is er sterk.²⁸³ De Amerikaanse filosoof Michael Walzer spreekt over burgerschap als zelfrespect mogelijk maken – en dus niet je mening geven, inspreken of de dialoog aangaan.²⁸⁴ Er schuilt wel een actie in, maar die heeft weinig te maken met het soms naar het pedante neigende 'actieve burgerschap'. De basis van zelfrespect is dat je je eigen

acties en je karakter in bezit hebt, dat wanneer je af en toe tekortschiet in je verantwoordelijkheden, je weet dat je dat kunt herstellen, en dat je weet dat anderen deze opvatting met je delen. Zelfrespect mogelijk maken, betekent ervoor zorgen dat mensen zich erkend weten in wat ze doen in het dagelijks leven, als leraar, als vormgever, als hovenier, als winkelbediende, als ouder – onafhankelijk van hun verdere afkomst of inkomen. Dat mensen iets kunnen maken van zichzelf, dat ze voor zichzelf kunnen zorgen en dat ze anderen kunnen helpen biedt de basis voor respect, in de woorden van Richard Sennett.²⁸⁵ Het betekent dat de vernedering weggenomen moet worden die schuilt in geen verantwoordelijkheid kunnen dragen, niet een eigen initiatief kunnen nemen, niet anderen kunnen helpen of het wel proberen maar erin falen zonder een uitweg te zien. Falen moet een optie zijn, zodat het zelfrespect van de burger afhankelijk is van het proberen mee te doen, niet van het inkomen (van je ouders), een carrière of een achternaam. Omdat falen blijkens de eerder beschreven gesprekken wel een optie is, omdat werkloosheid, culturele discriminatie of armoede reële mogelijkheden zijn en daarvoor lang niet altijd concrete oplossingen in beeld zijn, is het zelfrespect van de burger meer afhankelijk van resultaat dan van status. En dat resultaat zal natuurlijk ver te zoeken zijn wanneer mensen zeggen te streven naar zelfstandig wonen terwijl ze beschermd wonen omdat ze het in hun eentje niet af kunnen. Wanneer een alleenstaande moeder met vier kinderen het idee heeft dat ze er alleen voor staat en daar trots op moet zijn. Wanneer zelf doen en religie elkaar dusdanig raken dat een meisje wil emigreren, dat ze niet alleen het geloof van haar ouders afwijst, maar ook de Nederlandse maatschappij. ‘Zelf doen’ zonder zelfrespect kan daarom eigenlijk geen volwaardig burgerschap heten.

7 |

Met opgeheven hoofd

De vraag in hoofdstuk 1 was wat is er gebeurd dat burgerschap van een vooral sociale belofte een politieke opdracht werd, dat de voortzetting van de gemeenschap met individuele middelen meer in een commandostructuur werd gegoten dan in de vorm van een uitnodiging werd gepresenteerd? Dit hoofdstuk beantwoordt die vraag in de eerste drie paragrafen. Eerst wordt in het kort nog eens de belofte van het sociale burgerschap hernomen, daarna wordt uiteengezet hoe op basis van het vastlopen daarvan actief burgerschap in elkaar gesleuteld werd. In het verlengde daarvan wordt in de laatste twee paragrafen ook een poging gedaan een nieuwe belofte in beeld te brengen.

7.1 | Een kneedbaar ideaal

Het vertrekpunt in hoofdstuk 1 was dat burgerschap in het hart zit van een matrix van institutionele verhoudingen, technologie, politiek idioom en claims op rechten, en dat de exacte manier hoe die krachten op enig moment op elkaar inwerken niet goed te voorspellen is.²⁸⁶ Politieke cultuur en wettelijke voorschriften zorgen immers voor onderling concurrerende verhalen over gelijkheid, insluiting en uitsluiting. Maar het causale mechanisme dat aan het begin van deze analyse in beeld werd gebracht, is dat door een combinatie van economische druk en culturele onzekerheid burgerschap van een doel een instrument werd, dat wanneer politiek en beleid zeiden burgerschap vorm te willen geven dat niet voor maar door de burgers moest gebeuren. Dat het overeind houden, vervangen of vernieuwen van de verzorgingsstaat meer een kwestie was van burgerlijke dan van overheids- of middenveldactiviteit, dat zowel in de buurt als in de cultuur de burger ervoor moest kiezen een tandje bij te zetten, op het gevaar af anders zelf geen goede burger te zijn en zijn gemeenschap in gevaar te brengen.

Aangejaagd door de overtuiging dat calculerend gedrag van burgers bestreden moest worden, dat de activiteit in termen van werk, zorg en hulp omhoog moest en dat het gevoel van culturele verantwoordelijkheid jegens de gemeenschap geprikkeld moest worden, kwam er de afgelopen decennia in media en beleid een politieke kritiek op die draaide om het kunnen van burgerschap en een gemeenschapskritiek die draaide om het willen van burgerschap. Het zijn twee varianten van het ethos van de burger die zichzelf bestuurt, die samen in contrast staan met de vrijheid van de burger die zijn eigen werk, huis en omgeving inricht. Die tegenstelling tussen privaat en publiek is een eeuwig terugkerende tegenstelling in het burgerschap – de warmte van het huis waar je graag woont versus de harde liefde van de *civil society* of de markt waar je andere burgers treft; het bezitten van spullen en het koesteren van een identiteit versus het spreken over je eigen mening en die van anderen.²⁸⁷ Duurzaam productief is een platte tegenstelling in dualiteiten nooit, schrijft Walzer, maar het onderscheid tussen burgerschap als de schil van je identiteit en burgerschap als de kern van je identiteit maakt wel duidelijk wat de aantrekkingskracht van het begrip is.²⁸⁸ De verhalen over kunnen en willen zijn varianten op het herstel van de kern, om minder nadruk op de bescherming en meer op de praktische inhoud te leggen. Minder afwachten, meer doen. Idealiter is die burger vrij en verantwoordelijk, kritisch én zorgzaam – hij kan, kortom, met een beetje inspanning de vervanger van de verzorgingsstaat, de verzuiling en de politieke partijen tegelijk zijn.

Omdat taal ertoe doet bij de vormgeving van de werkelijkheid was het sociale burgerschap van Marshall een goed vertrekpunt. Marshall introduceerde sociaal burgerschap als pijler van de verzorgingsstaat, maar ook als concrete term. Dat bood hier de mogelijkheid om naar de performatieve kant van burgerschap te kijken, om het bereik van het woord ‘burgerschap’ zelf aan de orde te stellen. Maar het was ook een goed uitgangspunt omdat de noodzaak om een samenleving in termen van rechtvaardigheid te corrigeren in beeld kwam. En tenslotte was het ook een goed begin omdat de problematische kanten van dit sociale burgerschap het huidige maatschappelijke debat begrenzen, omdat zorgen over al dan niet reële individualisering of globalisering besloten liggen in de onmogelijkheid iedere wereldburger een

gelijk lid van de gemeenschap te maken. Marshall redeneerde historiserend en praktisch. Hij bouwde een driedeling in burgerschapstypen op, die hij koppelde aan drie eeuwen: één soort burgerschap per eeuw. Uit de Verlichting volgde in de achttiende eeuw de gedachte dat alle burgers toegang tot de rechter zouden moeten hebben. Gelijkheid voor de wet en de wet boven alles, bovendien ook met het recht op een eerlijk proces. Maar omdat toegang tot de rechter zonder inspraak over de wetten slecht te verdedigen is, en omdat de wetgeving regelmatig niet neutraal was maar bedoeld was om bijvoorbeeld arbeiders niet te veel macht te geven, kregen de burgers in de negentiende eeuw toegang tot de stembus. Anders zou de vrije toegang tot de rechter een leeg recht zijn. Maar die stembusgang had ook weer alleen zin wanneer je weet op wat of op wie te stemmen, wanneer je toegang hebt tot verheffing uit achterstand. Vandaar dat burgers in de twintigste eeuw sociale rechten kregen: waar mensen niet spontaan onafhankelijk zijn, heeft de samenleving een plicht hen door ondersteuning en onderwijs op eigen benen te zetten. Dat is het sociale burgerschap. Het onderscheidende daarvan is dat de status van de burger en de noodzaak tot diens erkenning onconditioneel is. Het draait niet om zijn marktwaarde, de hoeveelheid geld of aandacht die hij (niet) uit de hem beschikbare tijd, talent en thuissituatie weet te slaan. Maar om de erkenning van zijn maatschappelijke waarde – burgerschap is de status die alle volwaardige leden van de gemeenschap krijgen.

Belangrijk is dat het gaat om een praktische status, niet om gelijkheid op papier maar als doel van beleid en uitvoering, waarbij van de burgers plichtsbesef, arbeidsethos en vaderlandsliefde wordt verwacht. Is die gelijke start aan iedereen gegeven, dan is de ongelijkheid die volgt eerlijk. Integratie in de gemeenschap is dan geen kwestie meer van alleen sentiment of patriotisme, maar ook van materieel genot. Hoewel het sociale burgerschap dus aan de ene kant uitdrukkelijk vorm geeft aan de status van de burger, aan het burgerlijke en vooral ook rustige bezit van een welvarend leven, doet het aan de andere kant een uitdrukkelijk beroep op het ethos van alle burgers door gelijkheid of tenminste kansgelijkheid in een praktisch doel te vertalen. Dat soort gelijkheid vraagt immers systematische ingrepen in de structuur van de samenleving, om een *welfare state* of een waarborgstaat of een verzorgingsstaat te realiseren. Dit was niet slechts een handige manier om van

het overschot aan belastinginkomsten af te raken en ervoor te zorgen dat de burgers afgehouden werden van revolutie. Het maakte ook deel uit van een optimistisch en geïnspireerd wereldbeeld, waarin waardigheid boven afkomst en prestaties gaat.

Aan de ene kant maakt dat de moderne burger tot een werkbij. In het verleden zou hij als stadsburger of bourgeois worden getypeerd, maar tegenwoordig misschien eerder als een 'ondernemer van zijn eigen leven', als lid van een diverse samenleving, met een veelheid aan onafhankelijke organisaties en dialoog als omgangsvorm. Wat er centraal staat in zijn of haar burgerschap is de trots van de man of vrouw die zegt: raak mij niet aan want ik weet zelf wat goed voor mij is. Vrijheid betekent: handen uit de mouwen zodat mijn talenten tot hun recht komen, zodat mijn vermogen groeit, zodat mijn familie bloeit. Burgerschap is hier dienstbaar aan comfort, rust, tijd en mogelijkheden om stappen te zetten op weg naar meer comfort. Burgerschap helpt vanuit dit perspectief om de ruimte voor je privéleven te vergroten, ten opzichte van de overheid, je medeburgers en de markt. Met privacy ten opzichte van socialezekerheidsinstellingen of internetbedrijven of meer vrije tijd ten opzichte van scholen en werkgevers, krijgt burgerschap een diepere particuliere dimensie. De burger die gedijt in economische groei is het ene gezicht van de moderniteit, in de woorden van de Duits-Engelse socioloog Ralf Dahrendorf.²⁸⁹ Wat op de achtergrond als gevaar dreigt, is dat deze moderne burger een consument wordt, iemand die zich zelden of nooit afvraagt wat hij met zijn omgeving te maken heeft.

Maar een maatschappij leeft niet bij werkbijenen alleen. Als het goed is, heeft een burger ook de houding van een politiek dier, zoals het sinds de Griekse wijsgeer Aristoteles heet, met opvattingen over de richting van de samenleving en het verlangen die opvattingen uit te spreken. Dan is zijn burgerschap intrinsiek, gericht op de publieke zaak die dat burgerschap mogelijk maakt. Inzet van zijn burgerschap jaagt ondernemingen in hun hok en burgers eruit, houdt politici bij de les, bestuurders aan beloften, en vergroot zo de publieke ruimte. Het gaat om hardop nadenken over de toekomst van de buurt of van de samenleving, om corruptie bestrijden in de gemeente of in de visvereniging – om deugden zichtbaar te maken. Dan krijgt burgerschap een diepere publieke dimensie. Vrijheid is hier: je

eigen positie bepalen ten opzichte van je medeburgers. Zo levert de burger het andere gezicht van de moderniteit, in de woorden van Dahrendorf, de sociale gelijkheid. Er zit plichtsbesef aan vast, een idee dat je om redenen van loyaliteit iets moet bijdragen aan het collectief – denk in ieder geval aan dienstplicht, stemplicht, leerplicht en belastingplicht, maar ook werk, zorg en integratie kunnen als plicht gezien worden. Het gevaar is: met te veel nadruk op die plicht wordt de burger een onderdaan, iemand die naar de pijpen van anderen moet dansen.

Zowel onderdanen als consumenten kunnen een gelukkig leven leiden. Sterker, vaak lijkt het erop dat tevredenheid eerder ontstaat wandelend in het bos met de hond of tijdens een uitgebreide maaltijd met vrienden dan in het stemhokje of voor de buis met een actualiteitenprogramma. En voor mensen die leven onder een onderdrukkend regime kan het een weloverwogen keus zijn relatieve rust en welvaart te verkiezen boven het claimen van burgerschap met alle gevaren van dien. Je kunt nut afwegen zonder burger te zijn, calculeren kan overleven betekenen in Rusland of Turkije. Maar als consumenten of onderdanen het niet met hun situatie eens zijn, kunnen ze er pas wat aan veranderen wanneer ze ertoe in staat zijn zich de rol van burger aan te meten. Het is de activiteit van de burger in de gemeenschap, de republiek of in de *civil society*, die een bindende kracht van de samenleving is. Alleen al in die zin is burgerschap een vitaal begrip om binding te duiden, en onderscheidend ten opzichte van andere noties van sociale cohesie. Cultuur kan tentoongesteld worden in een vitrinekast en de grens van een land ligt op de grond; beide binden, maar kunnen statisch worden uitgelegd. Burgerschap heeft dat niet: wanneer burgers proberen hun burgerschap te consumeren of wanneer politici proberen hun burgers te overheersen, ontstaat vroeg of laat maar onvermijdelijk maatschappelijk leven. De innerlijke spanning – tussen wat de burger mag en moet, tussen genieten van je status en zwoegen om je plichten – is behulpzaam bij vraagstukken die niet gaan over de strijd tussen staten en ook niet over de strijd tussen individuen, maar zo'n beetje daartussenin, waar grote ambities en kleine verlangens botsen. Door te bemiddelen tussen rechten en plichten, de eigen vrijheid en de vrijheid van anderen, levert burgerschap een verhaal over de gedeelde geschiedenis en de gedeelde toekomst van een gemeenschap.

Dat zorgt voor vitaliteit bij het nadenken over samenleven in een buurt of een stad, een staat of een superstaat.

7.2 | De kunst van het willen

Naarmate in de jaren negentig van de vorige eeuw en begin jaren nul van deze eeuw langs lijnen van kunnen en willen het ideaal ‘burgerschap’ in Nederland concreter tot uitdrukking kwam in het publieke debat, werd dat actieve burgerschap meer een klus waar (aspirant)burgers aan moesten beginnen, door het leren, door het te laten zien, door het te voelen. Het werd minder een uitnodiging om deel uit te maken van de gemeenschap. Dat gebeurde in de schaduw van samenhangende moderniseringsverschijnselen. Globalisering of mondialisering is een van de meest prominente onderdelen daarvan, de tendens van landen om meer samen te werken, van bedrijven om zich over grenzen heen te ontwikkelen, van mensen om meer te gaan reizen en te migreren op zoek naar een beter bestaan, en van wet- en regelgeving om dit proces te sturen en waar mogelijk te vergemakkelijken.²⁹⁰ In welke mate er nu precies sprake is van globalisering en of men niet beter zou kunnen spreken over regionalisering omdat veel samenwerking en migratie vooral tussen clusters van landen plaatsvindt, is inzet van doorlopend debat. Maar dat de *civil society* of de republiek van burgers sterk verandert doordat verbanden tussen overheden, bedrijven en mensen grensoverschrijdend van karakter worden, dat staat vast.

Een ander prominent onderdeel van die modernisering is individualisering of detraditionalisering.²⁹¹ Organisaties, verenigingen, denkwijzen en leefpatronen die in het nabije verleden voor individuen veelal voorschreven hoe hun bestaan eruit zou zien – namelijk ongeveer zoals dat van zijn vader of haar moeder en diens grootvader of grootmoeder – verloren hun invloed. Geloof en traditie, maar ook politieke partij, vakbond en het onderwijs hadden lang bepaald hoe je leven op grote lijnen zou verlopen. Stevige opvattingen over wat zonen van advocaten dan wel boeren moesten doen en wat hun dochters moesten laten, hoeveel opleiding ze nodig hebben en wanneer ze moesten trouwen en met wie, hadden lang de toon gezet bij de

inrichting van de samenleving. En daar waar progressieve bewegingen het opnamen tegen paternalisme van de kerk, boden ze via een strikt verenigingsleven een minstens evenzeer gereguleerd bestaan aan hun achterban. Naarmate dit verzuilde leven op zijn eind liep, leek meer sprake van een door eigen keuzes bepaald leven of tenminste van een leven misschien niet bepaald door eigen keuzes maar in ieder geval niet meer door de politieke en maatschappelijke elite.

In het perspectief van deze moderniseringsanalyses werd of wordt de maatschappij twee kanten op getrokken: naar boven of naar beneden, voorbij de natiestaat of terug naar de stadstaat.²⁹² Het was in die context dat burgerschap opdook als door burgers te hanteren bindmiddel om de boel bijeen te houden. Planning en maakbaarheid waren al besmette termen geworden, het idee dat er via de politiek van de mens iets te maken viel, had sterk te lijden gehad van de manier waarop conservatieve krachten met progressieve kritiek aan de haal waren gegaan. Als je de zelfontplooiing niet te veel aan mensen kón opleggen, zoals progressieven sinds de jaren zeventig regelmatig veronderstelden, dan was dat volgens conservatieven en liberalen eigenlijk een goede reden om de overheid zich helemaal te laten terugtrekken.²⁹³ Zeker nadat de Berlijnse Muur was gevallen en daarmee het vrijemarktdenken aan een grote zegetocht begonnen leek, onderstreepten die schijnbaar onbeheersbare krachten als globalisering en individualisering de noodzaak dat tot mislukken gedoemde overheidsinterventies plaats moesten maken voor eigen initiatief. Als maakbaarheid en planning tekortschieten en de verzuiling op zijn einde loopt, dan kon burgerschap een mooie vervanger zijn.

Zoals gezegd: het onderscheid tussen de twee opvattingen over kunnen en willen moet niet op de spits gedreven worden. Maar wie optimistisch of vooruitstrevend was, legde de nadruk op het lerend vermogen van burgers en het aanleren van publieke participatie als een ambacht of een kunde. Politici, theoretici en professionals van verschillend plumeau spraken op die manier graag over burgerschap als een manier van omgang tussen mensen, als een vaardigheid die met enige inspanning wel te leren viel. Er ligt natuurlijk flink wat verantwoordelijkheid bij de burger zelf, maar de sociale voorzieningen, het onderwijs en het lokale beleid moeten zich ook bereid tonen mee richting te geven aan dat burgerschap. Het verhaal over

het kunnen van burgerschap ging uit van diversiteit of individualisering als waarde en als feit. Zowel de culturele contrasten als de individuele verschillen onder de burgers heetten nog te groot voor de staat om de samenleving nog zinvol te lijf te gaan met planning en controle.²⁹⁴ Burgers willen tegenwoordig immers te veel verschillende dingen op verschillende manieren en zijn er over het algemeen ook heel goed toe in staat om daar zelf vorm aan te geven. Het permanente conflict over te veel uitgedijde sociale rechten kan beheerst worden door burgers meer als volwassenen aan te spreken. In het gesprek onder burgers zou de herordening van verzorgingsstaat-prioriteiten min of meer logisch volgen. De toets voor goed burgerschap is niet meer of minder dan of mensen ertoe in staat zijn onderlinge verschillen vreedzaam aan de orde te stellen. Ze hoeven ze niet op te lossen, ze moeten ertoe in staat zijn te bespreken wat er te doen is aan uiteenlopende opvattingen over eerlijke verdeling van belastinggeld en woningen of over culturele en religieuze uitingen. Met zo'n 'dun' maar erg politiek idee van burgerschap zou aan de ene kant duidelijk worden welk soort verwachtingen mensen wel en niet van de verzorgingsstaat konden hebben (niet te veel), en zou aan de andere kant meer ruimte ontstaan voor engagement dat paste bij een postverzuilde en vooral ook multiculturele samenleving.

Het is niet zomaar een actief, maar eigenlijk een scheppend of creatief burgerschap. Met niet alleen ruim baan voor eigen initiatief en eigen opvattingen, maar ook met een sterke voorkeur voor het doen boven het voelen en dientengevolge voor leren door praktische ervaringen, voor het stap-voor-stap je eigen maken van de kunst van de publieke participatie. Het ambacht of het kunnen van burgerschap is deels het product van opleiding maar zeker ook van het permanent bezig zijn met maatschappelijke confrontatie, met op eigen benen leren staan. Activering van de burger via 'nieuwe' bijstandsarrangementen of baan-tot-baanprojecten past hier in principe goed in, zolang er geen sprake is van vernederende dwang en zolang er sprake is van genoeg aanbod van werk.²⁹⁵ Je burgerplicht is: leren leven met de complexiteit en het gebrek aan samenhang. Werk of het hebben van een betaalde baan zelf is niet doorslaggevend, wel het mee kunnen doen aan de samenleving.

Het pleidooi voor het kunnen borduurt voort op progressieve idealen

van de jaren zestig, in termen van zelforganisatie en eigen initiatief, met de waardering voor het inspreken, meningsvorming en politieke debatten. Maar het heeft ook een duidelijke multiculturele tint uit de jaren tachtig, in termen van verdraagzaamheid en tolerantie, waarin identiteit eerder het resultaat van knutselen en kiezen is dan van voorgeschreven en/of omstreden patronen. En het kan ook het sociale denken van de jaren negentig absorberen dat flexibiliteit als antwoord heeft op toenemende onzekerheid. Het pleidooi is klassiek in de mate waarin het de burger als een tamelijk heroïsche figuur ziet en modern in de mate waarin het gelooft in het verlichtingsproject. Het is kritisch ten aanzien van de omstandigheden waarin die burger moet bestaan, bijvoorbeeld waar het te hoop loopt tegen de flexibiliteit die van werkenden wordt verwacht, zoals in het werk van Richard Sennett, of de mate waarin instellingen rekening moeten houden met de consequenties van individualisering, zoals in het werk van Ulrich Beck.²⁹⁶ Maar dat je burgerschap moet kunnen zoals je een ambacht moet kunnen, keert wel telkens terug bij het investeren in mensen en hun carrière, in het leren door doen en ervaren, in zelf bepaalde omstandigheden. Maar, de ervaring van het leren en het plezier van het vooruitgang boeken, van het beter worden in iets – via menselijk kapitaal, sociaal kapitaal – wordt makkelijk het slachtoffer van nutsdenken.

Neem het pleidooi van de Amerikaanse sociologe Nina Eliasoph voor *civic talk* om het gesprek over de problemen van het eigen leven te verbinden aan grotere maatschappelijke vragen. Zelf onvrede dusdanig weten te benoemen dat medewerkers of medeburgers terugpraten, dat daarmee misschien zelfs veranderingen bewerkstelligd worden.²⁹⁷ Dat werkt zowel in de richting van de werksituaties die meer door rationalisering bepaald worden dan burgers soms lief is, en waar de ijzeren kooi van de bureaucratie bijna letterlijk gevoeld wordt door het moeten registreren van elke handeling die je bijvoorbeeld als thuiszorgmedewerkster verricht, als in de richting van medeburgers en de publieke zaak, waar politieke partijen het richtinggevend debat minder dan voorheen weten te bieden. Maar dat is, zoals zichtbaar werd in hoofdstukken 4, 5 en 6, een manier van denken die aantrekkelijker is voor gestudeerde mensen, die zich door opleiding, inkomen of achtergrond wat minder hoeven aan te trekken van de loyaliteit van plaats of

familie of natie. De netwerkbijeenkomst met mogelijke opdrachtgevers, het LinkedIn-profiel en de *smartphone* helpen meer bij het vinden van de weg in de samenleving dan de opdrachten die papa, paus of politieke partij ooit meegaven. De vele olopjes in debatcentra of broedplaatsen door het hele land zijn er manifestaties van, of bijvoorbeeld de demonstraties voor meer zeggenschap op de universiteit. Het is vooral een moderne vorm van het stadsburgerschap in de sfeer van Max Webers analyse van het protestantisme met zijn zelfdiscipline en individuele verantwoordelijkheid dat daarmee voor het voetlicht komt.²⁹⁸

Wie wat sceptischer stond ten opzichte van maakbaarheidsidealen en maatschappelijke verandering, legde de nadruk bij dat burgerschapsoffensief meer op de noodzaak van goede wil bij die burgers, het ambacht zou dan wel een keer volgen.²⁹⁹ Hier vonden uiteenlopende politici, theoretici en professionals elkaar in de overtuiging dat de overheid de burgers niet te veel in de weg moest lopen, maar ruimte moest maken voor de uit het hart van de burger ontspringende maatschappelijke inzet. Op verschillende manieren wordt daarin vorm gegeven aan de drie typen retoriek die de Amerikaanse politicoloog Albert Hirschman verwoordde met *perversity*, *futility*, *jeopardy*.³⁰⁰ Hij werkte die retorische strategieën uit aan de hand van voorbeelden van reactionair verzet tegen de drie typen burgerschap die Marshall had geïdentificeerd. (Overigens met als doel te laten zien dat er ook van progressieve zijde retoriek over sociaal beleid bedreven wordt.) Volgens de ‘perversiteitsthese’ bereikt het sociale burgerschap het tegendeel van wat het beoogt: mensen worden er niet mondiger maar afhankelijker door. Eigen verantwoordelijkheid heet in de verdrukking te komen wanneer we streven naar lotsverbondenheid, risicospreiding of rechtvaardigheid – het effect is pervers. Volgens de ‘futiliteitsthese’ heeft sociaal burgerschap geen zin omdat het zijn doel voorbijschiet, niet-mondige mensen hebben behoefte aan iets heel anders dan sociaal burgerschap. De slimmeriken maken er gebruik van om de mensen in achterstand daar te houden, de machtsverhoudingen in de wereld zijn er niet om door mensen te veranderen – het effect is futiel. En volgens de ‘bedreigingsthese’ brengt het de samenleving in gevaar; door overheidsvoorzieningen komt eerder de dictatuur dan meer

democratie dichterbij, en wie geeft om vrijheid houdt zich zo veel mogelijk verre van staatsinterventies in het dagelijks leven – het effect is gevaarlijk. Beleidsmatige bemoeienis met burgerschap is vanuit deze retoriek dan ook al snel een probleem, omdat er altijd verdringingseffecten dreigen, omdat de burger zijn gedrag aanpast aan dat van de overheid.³⁰¹

Deze gemeenschapskritiek heeft een wat aarzelender benadering van de resultaten van de Verlichting en kan dus eventueel worden bekritiseerd als conservatief. En in hoofdstuk 4 was te zien dat in Nederland conservatieven dankbaar leentjebuurlingen speelden bij de progressieven om burgerschap als beleidsdoel vorm te geven. Daarmee past de gemeenschapskritiek in de lijn die teruggaat tot de jaren tachtig van de twintigste eeuw, waarin het ‘communitarisme’ opkwam als kritiek op de pleidooien voor een uitbreiding van rechten, zoals Marshall die had gehouden en vele anderen nadien. De *civil society* figureert hier als een morele en ethische kracht, die anders en vooral ook beter is dan de overheid en de markt.³⁰² Want in de sfeer waar burgers zichzelf organiseren, worden ze niet gedreven door instrumentaliteit, nutsdenken, winstbejag, scorekaartjes en minutenregistraties, maar door solidariteit, naastenliefde, religie of andere substantiële waarden.

De kern van de kritiek is hier dat het niet gaat om de kunde maar om de bereidheid je te engageren. Aan de ene kant omdat het goed voelt je eigen mensen te koesteren, je eigen gezin, je eigen buurt, je eigen school, je eigen natie. Er is niks raars aan particuliere voorkeuren, integendeel, ze geven het bestaan de noodzakelijke kleur. Aan de andere kant omdat je er nooit was geweest zonder die eigen gemeenschap, en je daarom wel degelijk een plicht hebt je bezig te houden met verleden, heden en toekomst van die gemeenschap. Wie niet erkent dat hij ergens vandaan komt, loopt onvermijdelijk als een ‘vervreemd’ wezen rond. Pas als je erkent dat je bij een land of een buurt of een familie hoort, kun je je als burger manifesteren. Het verhaal is dat je actief burgerschap moet willen, dat de eerste stap van binnenuit komt en een empathische daad is, die niet het vermogen tot vergaderen of onderhandelen vergt, maar de erkenning dat je naasten hebt. In weerwil van haar beleden afkeer van het harde zakenleven en pleidooien voor waardesturing, veronderstelt de gemeenschapskritiek toch dat burgers min of meer calculerend te werk gaan en is daarmee eerder dienstbaar aan

public choice-redeneringen dan ermee in competitie. De terugkerende argumentatie is dat zolang de staat voorzieningen biedt, de burger zijn handen zal thuishouden. Die inspanning van de overheid is een belangrijke bron van vervreemding, omdat deze voorzieningen oplevert zonder functie of eigenaar. Omdat het sociale burgerschap van Marshall niet de stalwarmte heet te bieden van ‘ons land’, ‘onze stad’, ‘onze wijk’, zet de gemeenschapskritiek in op de individuele erkenning van collectieve emoties. Het kan een keus voor een baan zijn boven een uitkering, het kan een keus voor Nederland boven Marokko zijn, het kan een keus voor een avond met de hulpbehoevende buurman boven een avond voor de televisie zijn, maar het ethos sluimert en moet gewekt worden, door de burger met zijn bestemming te confronteren, op zijn gevoel in te spelen en het verder aan hem over te laten welke collectieve arrangementen daar het beste bij passen.³⁰³ Als je werkt of als je de taal spreekt, als je laat zien dat je wilt, dan word je deel van de rechtvaardige samenleving, die door dit verantwoordelijke gedrag van de burgers overigens ook efficiënt en daardoor welvarend is. Je burgerplicht is hier zelf de verloren gewaande samenhang in de maatschappij terugbrengen, geen aandacht besteden aan je particuliere verlangens maar aan die van je omgeving. Door je afkomst en geschiedenis te koesteren, maar vooral ook door je kompas te ijkten aan bewezen gebruiken en tradities en door je niet afhankelijk te tonen van de staat.

7.3 | Een gouden combinatie

De twee soorten kritiek zijn op het oog een gouden combinatie. Wie kan er in verzet komen tegen kleine scholen, kleine verpleeghuizen, kleine asielcentra – het spiegelbeeld van alle instanties die het odium bureaucratisch dragen? Noties als de menselijke maat en sociaal kapitaal appelleren aan het goede in ons allemaal, aan de dialoog, de ontmoeting en de solidariteit, contra de anonieme globalisering en verzakelijking – aan de kunde en aan de goede wil. Tussen die twee opvattingen in bestaan immers genoeg mogelijkheden om niet-naïef, niet-disciplinerend te praten over een kritisch en verantwoordelijk burgerschap, om het gezond verstand te laten zegevieren.

Sterker, die trend naar het lokale grijpt in wezen terug op de lokale oorsprong van de verzorgingsstaat, zoals Marshall maar ook bijvoorbeeld Abram de Swaan die beschreven. Er wordt al sinds het einde van de jaren negentig van de vorige eeuw geconstateerd dat de liefde voor privatisering van sociale problemen bekoelt.³⁰⁴ In het verlengde van die waarneming is ruimte ontstaan voor vernieuwing van werkwijzen, met name in het lokale beleid waarin zelforganisatie niet slechts als verlengstuk van bezuinigingsdrift tot leven komt, maar waar ook telkens maatschappelijke ondernemingen en burgerinitiatieven tot leven komen.³⁰⁵ Vandaar ook dat er bijvoorbeeld onder lokale bestuurders grote belangstelling bestaat voor het *democratic glocalism* van de Amerikaanse filosoof Benjamin Barber, waarbij hij pleit voor internationaal opererende stadsbesturen die beter dan regeringen kunnen schakelen tussen de lokale *civil society* en de in toenemende mate internationaal verknoopte wereld.³⁰⁶ Maar dat bevestigt eens te meer dat actief burgerschap onderdeel is van ons doen en laten en spreken over de nieuwe verschijningsvormen van de verzorgingsstaat, die zich lokaal dient te hernemen en met meer vrijwillige inzet en meer eigen bijdragen dan voorheen.³⁰⁷ Daarin moeten we actief burgerschap aan de dag leggen, door zorg te dragen voor onze omgeving, door verantwoordelijkheid te nemen voor ons eigen leven.³⁰⁸ Dat het onderwijs wel stuurt op tamelijk scherp omschreven vormen van verdraagzaamheid en een stuk minder op de redenen waarom die verdraagzaamheid van belang is – omdat burgers eigen meningen hebben en die nogal eens kunnen botsen.³⁰⁹ Dat burgerschap een eis is voor nieuwkomers, waarvan we verlangen dat ze hun burgerlijke gevoelsleven afstemmen op een verondersteld nationaal gevoel.³¹⁰ En dat dan weer amper of niet opduikt wanneer we het hebben over de invloed die de media op ons dagelijks leven hebben, of op wat mensen te zeggen hebben op de enorme pensioenfondsen. In dat soort gevallen lijkt de suggestie dat kiezen met de afstandsbediening of giro-overschrijving genoeg zou moeten zijn.

Beleidsconcepten zijn er in twee soorten, heet het in *In het hart van de verzorgingsstaat*: concepten die inhoudelijke doelen van het beleid definiëren en sturingsconcepten, die instrumenten aanreiken waarmee die doelen bereikt kunnen worden.³¹¹ Participatie, zelfontplooiing en autonomie zijn

dan inhoudelijke doelen van beleid, en decentralisatie is bijvoorbeeld het middel om zo'n doel dichterbij te brengen. Zulke concepten zijn misschien niet duurzaam los van elkaar te zien. Naarmate burgerschap als concept de afgelopen decennia een explicieter onderdeel van beleidsprogramma's werd, kwam de opdracht om een goed burger te worden meer op de voorgrond en verdween de systematische kritiek op de omstandigheden wáárom mensen goede burgers moeten zijn meer naar de achtergrond. Het is te zien aan de manier waarop dat burgerschap wel raakt aan de herordening van de verzorgingsstaat, maar niet of amper aan bijvoorbeeld de herordening van de markt of de internationale orde, aan zeggenschap over of tijdens arbeid. Wat ook ontstond, was de opvatting dat burgerschap niet iets aan een gemeenschap biedt, maar iets van individuen vraagt. Behoudende krachten, conservatieve partijen en bezorgde opiniemakers wisten de emancipatoir gebrachte waarde van burgerschap om te buigen richting een pleidooi voor meer eenheid door meer zorgzaamheid, meer verdraagzaamheid door aanpassing. Het schaarde het concept bij de verzameling van maatschappelijke verschijnselen waarover in terugkerende kritieken geconstateerd wordt dat eigen verantwoordelijkheid en privatisering de toon zijn gaan zetten – rond bijvoorbeeld werk, cultuur, onderwijs, zorg.³¹² Carrière maken, bij de les blijven door permanente herscholing, het vorm geven aan cultuur, geloof of aan duurzaam of gezond leven, het is een zaak van testen waar je aan moet voldoen, diploma's die je moet hebben, en bewijzen die je moet overleggen. Dat selecteert mensen maatschappelijk voor op doorzettingsvermogen, intelligentie, talent en empathie, drukt bewegingen zoals klassieke politieke partijen die claimen voor meer mensen dan voor identiteitsgroepen te spreken naar de achtergrond, en voedt inzichten als dat het met ons goed gaat maar met de samenleving slecht. Mensen meer zelf laten doen, meer zelf laten kiezen, het maakt ze machtiger en vrijer – en wie dat niet horen wil, moet het voelen. Burgerschap werd minder een van de gereedschappen om de moderniteit te structureren en meer een instructiepakket, om mee te doen aan beleid of zelfs zelf beleid te maken, om je thuis te voelen en vooral ook ervoor te zorgen dat medeburgers zich thuis voelen en verder weinig overlast te bezorgen. Zoals volgens het door Margo Trappenburg beschreven 'Ikea-principe' – zorg niet als eindproduct leveren maar als een halfproduct dat de burger

(consument) via het eigen netwerk en de eigen redzaamheid maar tot leven moet brengen.³¹³ Wat de burger van de maatschappij kan vragen buiten het lokale beleid of wat de maatschappij te bieden zou kunnen hebben in andere dan emotionele termen deed er minder toe, het ging er vooral nog om wat de burger bereid was te geven, te doen of te voelen. Via decennialang toenevende individuele keuzevrijheid moesten de woningmarkt, de zorgmarkt, de onderwijsmarkt en de arbeidsmarkt tegemoetkomen aan de wensen van burgers. Actief burgerschap werd zo eerder een vorm van zelfregulering dan van zelfbestuur en een burger niet zozeer de klassieke held die strijd tegen maatschappelijk onrecht of corruptie, maar iemand die ervoor zorgt dat hij en zijn omgeving gelukkig worden. Die doorzettingsvermogen aan de dag legt, oplet in zijn omgeving, maar geen grote eisen stelt aan de maatschappij. Zo ontstaat de urgentie van een terugtrekkende overheid, door te wijzen op de onmaakbaarheid van de samenleving en grote diversiteit, op de noodzaak dat burgers zelf de samenleving organiseren en hun individualisme achter zich te laten. Maar ook de legitimiteit van nieuw beleid door te wijzen op zelfredzaamheid en culturele verbondenheid, op het vermogen van die burgers om die verantwoordelijkheid voor die samenleving ook te dragen omdat ze zelfstandige individuen zijn. Waardoor ze via het kiezen van verzekeringen, scholen, pensioenen of zelfs cultuur orde kunnen brengen.

De crisis van de gelijkheid die het sociale burgerschap van Marshall heette te hebben veroorzaakt, werd op die manier op het bord van de burger geschoven, die deze het hoofd moet bieden door tot enige mate van actie over te gaan. De maatschappijkritiek die besloten lag in de aanval op het oneerlijke kapitalisme raakte verloren in het goede leven dat mensen kregen door de zekerheid van enige mate van inkomen, onderwijs en huisvesting. De gelaagde praktijk om ongelijkheid te bestrijden en vrijheid te vergroten die burgerschap in wezen is, raakte beperkt tot een verzameling voorschriften in openbare gelegenheden. Behulpzaam voor de politiek om haar verlegenheid te verhullen ten aanzien van een uitdijende markt, een uitdijende bureaucratie en uiteenlopende culturele conflicten. Maar een stuk minder behulpzaam om burgers als meer dan (verstandige) consumenten of (bereidwillige) onderdanen neer te zetten. En wanneer instellingen je de kans bieden zelf iets van je bestaan te maken, sterker, wanneer het een

verdienste is slimmer te worden, je te manifesteren als individu met een eigen carrière en eigen emoties, dan is het deels een kwestie van zelfdwang of zelfdisciplineren en deels een kwestie van zelfexpressie om vooruit te komen.³¹⁴ Hoe dan ook doe je het zelf. Verzet en ergernis verliezen dan misschien niet hun noodzaak maar wel hun gezag. Het gedrag dat dit oplevert, is sociaal in allerlei opzichten, alleen al gekeken naar de mate van voorspelbaarheid die we nog altijd aan de dag leggen.³¹⁵

Maar in lijn met deze redeneertrant is het debat over burgerschap overwegend geordend geraakt in een verhaal dat draait om actie in plaats van status, en dan vooral actie geïnterpreteerd als het vermogen en de bereidheid van individuen om de maatschappij te stutten zoals deze min of meer is. Het beleid veronderstelt een tamelijk platte causale relatie – namelijk dat door meer nadruk op burgerschap voor en door burgers zelf te leggen, het maatschappelijk verlangen naar samenhang en zeggenschap gestild zal worden. Dat de samenleving complexer wordt en burgerschap simpel wordt gehouden, is wel verklaarbaar vanuit het perspectief van een overheid of staat die zich sinds het begin van de moderne tijd bezighoudt met het eenvoudig en dus kenbaar maken van categorieën om burgers in te passen.³¹⁶ Een gemeenschap van mensen heeft overeenstemming nodig over maten, gewichten en afstanden, maar ook over de aard van het lidmaatschap. Als de staat zijn werk naar behoren wil doen, moet immers niet alleen het gewicht van een brood of hoe je de afstand naar de volgende stad meet een uniform karakter hebben, maar ook het soort wetten en gewoonten waar iedereen zich aan houdt. Vereenvoudiging van het burgerschap dat nogal uiteenliep in middeleeuwse of vroegmoderne steden, weg van lokale praktijken naar een ietwat abstracte verzameling nationale wetten, helpt dan behoorlijk. Maar er zit een grens aan wat mensen voor de buurman en voor de natie willen en kunnen doen. Wanneer we door een doenerige, individualistische bril kijken naar wat burgers in beweging brengt of houdt, alles wat er maar aan engagement in de buurt, op school, in of rond verpleeghuizen, op het internet is willen turven, stimuleren, subsidiëren – als er maar wat gebeurt, als burgers maar meer ontmoeten, praten, desnoods ruziën, wordt die grens makkelijk overschreden.

Via lokale en culturele praktijken van actief burgerschap krijgen verschillen tussen burgers veelal meer, niet minder contrast. Dat blijkt zowel bij

stadsburgerschap als bij plattelandsburgerschap, bij nationaal burgerschap en lokaal burgerschap, zij het in andere vormen. Van concrete activiteit is nagenoeg niemand afkerig, eigen verantwoordelijkheid, zelforganisatie en culturele identificatie worden als belangrijke waarden redelijk algemeen onderschreven, zowel als je kijkt naar burgerschap in praktijk als wanneer je van een volkomen andere kant komt aanvliegen en mensen naar hun eigen leven vraagt.

Dit biedt ruimte aan de prettige vormen van kleinschalig engagement, maar ook aan zelfgenoegzaamheid en het ontstaan van frustratie. Voor meer structurele kenmerken van een samenleving, zoals de vraag waar de macht precies ligt, hoe de grenzen van een cultuur tot stand komen, wat de juiste verhouding tussen zeggenschap en gezag is, hoe de totale welvaart verdeeld wordt, daarvoor is weinig plaats. Actie als goed burger heet betekenisvol wanneer je iets voor de buurt doet, maar lijkt regelmatig in het luchtledige te tasten wanneer je ongelukkig bent over de zeespiegel. Waarmee de oorzaken van ergernis en onbehagen over bureaucratie of ongelijkheid of andere vormen van vervreemding minder in beeld komen. Dit perspectief, waarin uit maatschappelijk falen of marktfalen een individuele morele agenda wordt afgeleid, waarin vrijwilligers altijd het goede doen, ontvangers van hulp dankbaar moeten zijn en de staat het als zijn taak ziet burgers een zetje in de goede richting te geven, is een terugkerende kwestie in het debat over actief burgerschap.³¹⁷ Om daarbij te spreken van een ondubbelzinnige burgerschapsideologie waarmee de hele samenleving op de schop wordt genomen, reikt in het bestek van deze analyse te ver, want de bronnen die hieraan ten grondslag liggen zijn divers, de steekproef reikt niet heel diep noch ver terug in de tijd, en de ambities die politici, opiniemakers en beleidsmakers eraan verbonden zijn, ook nooit dusdanig omvangrijk geweest. Het onderwerp burgerschap kreeg de afgelopen jaren op rijksniveau formeel vorm op het ministerie van Binnenlandse Zaken. De uiteenlopende taakomschrijvingen van de directies waaronder burgerschap viel ('Democratie en Burgerschap', 'Burgerschap en Informatiebeleid') richtten zich sterk op meer participatie door burgers door het verbeteren van de publieke dienstverlening, het verminderen van de regeldruk, het vergroten van de overheidsinformatie. De agenda kwam maar moeizaam uit de verf, vermoedelijk niet in de laatste

plaats omdat de onderliggende redenering dat burgers zelf meer doen en de overheid minder het beleid eerder ontmant dan bewapend.

Het valt niet uit te sluiten dat beleid, politiek en ook de samenleving binnen afzienbare tijd de belangstelling voor het onderwerp weer verliezen. Er zijn immers genoeg andere, misschien wel praktischer te hanteren voertuigen voor verandering – zoals de culturele verbinding tussen bevolkingsgroepen, de welvaartsverdeling, de welvaartsgroei, de rechtsstaat, de natiestaat, de Europese Unie, de duurzame leefomgeving. Maar de afgelopen decennia is in bijvoorbeeld lokaal beleid, onderwijsbeleid en inburgeringsbeleid duidelijk te zien dat het beeld van actief burgerschap sterker door opvattingen over de noodzaak van gedeelde cultuur, zorg voor buurt en burens en eigen verantwoordelijkheid voor werk en inkomen wordt bepaald dan door opvattingen over politiek, kritiek, controle en protest. Dat lijkt weer onderdeel van een beweging die onder burgers zelf te zien is, namelijk dat ze zich liever rond sociale dan rond politieke vragen organiseren, dat ze graag in zelfgekozen, lichte gemeenschappen bewegen en moeizaam omgaan met de onvermijdelijke zware gemeenschappen, waar keus ondergeschikt is en lot doorslaggevend. In die sfeer van de lichte gemeenschappen is actief burgerschap niet zo'n ingewikkeld begrip; de overlap tussen de overwegend sociale, kleinschalige ambities van het beleid gericht op actief burgerschap en de mentaliteit en verwachtingen waarmee moderne burgers zich overwegend organiseren, is substantieel.

7.4 | Lichte en zware gemeenschappen

De onderzoeken in dit betoog hebben een spanning laten zien tussen de ervaringen waarmee mensen burgerschap opdoen en manieren waarop die (niet) passen in het beeld van het juiste burgerschap. Men leert of doet burgerschap op school, in de buurt, in samenspraak met beleid of in het stemhok. Het kan goed zijn dat je daar tegengewerkt wordt om het individu te worden dat je wilt zijn en dat je eigenlijk de school of de buurt heel anders wilt ordenen. Dat de schooldecaan je tegenwerkt, dat je manager niet naar je wil luisteren. Maar daarvoor is niet veel plek in de manier waarop

we burgerschap structureren, dat doen we immers door het te hebben over vraagstukken van cultuur en orde, van zorg en leefbaarheid. Herleving van een ideale *civil society* zoals iemand als de Franse schrijver Alexis de Tocqueville³¹⁸ deze voor zich zag, ligt daardoor niet voor de hand – omdat er eerder dan nieuwe publieke belangen een optelsom van individuele belangen tot uitdrukking komt. Het beleid gericht op ‘zelf doen’, ‘zorgen in de buurt’ en ‘kiezen voor Nederland’ verscheurt het verleden en de toekomst minstens zoveel als het deze verbindt. Trots op eigen verantwoordelijkheid gaat hand in hand met nostalgie naar een tijd waarin er pas echt mooie voorzieningen waren, zoals ook de keus voor Nederland van nieuwkomers niet plotseling tevreden burgers maakt of autochtonen opeens geruststelt. Het drukt burgers in hun individuele rollen, tevreden wanneer ze erin slagen het kleine actieve burgerschap vorm te geven; ontevreden wanneer ze er in andere omgevingen niet in slagen hun ergernis zinvol te laten landen.

Wat er wel ontstaat, is ruimte voor lichte en zware gemeenschappen. In de lichte gemeenschappen heeft het individu een duidelijke rol als een sociale en verantwoordelijke burger.³¹⁹ Vertrek uit zo’n lichte gemeenschap kan altijd, en dat stelt de burger gerust. Bovendien weet hij zich omringd door min of meer gelijkgestemden. Als leden van lichte gemeenschappen horen over actief burgerschap ervaren ze geen grote tegenstelling tussen hun eigen leven en dat van de goede burger, omdat ze ergens tussen hun rol als consument en die als onderdaan ook wel kritiek weten te leveren. Wat er aan kunde en bereidheid van hem gevraagd wordt, kan zo iemand wel min of meer leveren, zeker als hij enige opleiding achter de rug heeft. Dat creëert morele en praktische ruimte voor het soort buurtinitiatieven dat het beleid helpt en ook voor het soort vrijetijdsbesteding waarin moderne burgers zich graag organiseren. Waarin keuzevrijheid prominent aanwezig is, maar sociaal gedrag niet is verdwenen. Met de juiste kunde komt de wil tot dat burgerschap vanzelf, en ook andersom. Want in lichte gemeenschappen is ruimte genoeg voor creativiteit en sociabiliteit, maar ook gewoon voor gezonde geldingsdrang, competitie en vermaak. Van hardloopclubs, sportscholen en broedplaatsen tot andere beleidsmatig gekoesterde rafelranden zoals de ANWB of de VNG komen de goede burgers redelijk aan hun trekken. Ze dragen hedendaagse idealen in allerlei vormen, doen dat

op een manier die in organisatorische zin niet zomaar te grijpen lijkt voor klassieke verenigingen, politieke partijen, overheden of andere organisaties die hun voordeel willen doen met modern engagement, maar die bij nader inzien toch altijd goed benaderbaar, makkelijk bereikbaar en ook veelal tot helpen bereid zijn – of het gaat om de eigen gezondheid, zorg voor de buurt, voor Afrika of voor duurzaamheid.

De lichte gemeenschappen zijn een van de moderne verschijningsvormen waarin het klassieke sociologische probleem van gekozen binding tenminste deels opgelost lijkt, waarin de bezieling of het verband niet verdwijnt naarmate tastbare maatschappelijke structuren verdwijnen maar afhankelijk blijkt van kortere of langere momenten waarop mensen idealen delen.³²⁰ Een door hoffelijkheid, beschaving en keuzevrijheid geschraagd individu blijkt dan minstens zo veel solidariteit aan de dag te kunnen leggen als een geharnast vakbondsman uit een rode familie of gestaald kerkkader uit Zeeland. In dat perspectief is het in academische kringen regelmatig terugkerende debat over liberalisme versus communitarisme een wat lege discussie, de tegenstelling tussen een anonieme massa individuen zonder enige binding en een politieke gemeenschap georganiseerd rond een enkel idee is een schijntegenstelling, een dichotomie die een podium creëert voor niet-bestaande problemen.

Maar die moderne burger vindt zich met enige regelmaat ook terug in zware gemeenschappen.³²¹ In situaties waarin het marktdenken sterk is, de bureaucratie dwingend aanwezig is of de cultuur onderdrukkend, daar kan het sociale individu niet bij voorbaat uit de voeten met de opdracht van dat actieve burgerschap. Keuzevrijheid of te grote keuzevrijheid is hier amper de kwestie omdat in zware gemeenschappen loyaliteit een grotere rol speelt. Zelf iets ondernemen, eigen initiatief tonen of weglopen en stemmen met je voeten, ligt niet voor de hand. Je moet toch geld verdienen en je hebt dus een baan nodig en verzet tegen de baas is dus onverstandig; je wilt je vader of je moeder of je broers en je zussen niet zomaar de in de steek laten dus slik je hun vooroordelen; je houdt van je kerk ondanks wat zo'n pastoor of imam ook aan onzin uitslaat omdat je er nu eenmaal al jaren rondloopt; je hebt geen zin om op stel en sprong te verhuizen naar een andere buurt omdat je van de plek houdt en dus verdraag je het maar dat de omgeving

snel verkleurt; je bent hier geboren en je zou niet weten waar je anders zou moeten wonen dus probeer je maar je schouders op te halen wanneer mensen zeggen dat je hier niet hoort. Laten blijken dat je weet dat je in de maling genomen wordt, maakt de vernedering immers minder – Eliasoph noemt het ‘cynical chique’.³²² Van de natie een ‘huis’ maken, dat warm en vertrouwd moet zijn en vooral plek moet bieden aan nostalgie (met een verlangen naar conservatieve of progressieve typisch Hollandse verworvenheden), creëert een zware gemeenschap – niet eentje waar mensen op eigen houtje van kunnen zeggen: daar word ik lid van.³²³

Tijdens onaangename momenten op het werk of in confrontatie met een reeds door ouders en voorouders aangereikte cultuur komt de burger niet zover door zijn engagement in te zetten of zijn recht op vertrek uit te spelen. De dingen klein houden of persoonlijk maken, vormt dan een redelijk alternatief, als een vorm van zelfregulering die voorkomt dat je weggezet kunt worden als consument of onderdaan. Van het ‘sociale individualisme’ dat zo sterk zichtbaar is, wordt op deze manier niet het individualisme, maar het sociale getemperd. Want er is altijd de mogelijkheid de dingen klein te houden, voor jezelf te beginnen, je met andere kwesties bezig te houden, op vakantie te gaan. Huiswerkbegeleiding voor de kinderen te zoeken in plaats van betere scholen, zonnepanelen op het dak te leggen met de buurt in plaats van een verbod op kolen te organiseren, een andere stage te zoeken waar je wel een hoofddoek mag dragen – slimme ondernemers zullen het toejuichen, maar wie burgerschap serieus wil nemen, moet daar even stilstaan. Je opsluiten in eigen kring lijkt voor velen het logische antwoord en hedendaags burgerschap geeft hun daarvoor helaas het gereedschap; praktisch, door de burgers voor te houden dat goede onderlinge zorg al heel wat is; cultureel, door de burgers voor te houden dat er maar één basis voor burgerschap kan zijn. Een samenleving geduid in lichte (goed!) en zware (slecht!) gemeenschappen levert al snel een reïficatie van het individu op, waarbij de klachten over te veel individualisme of te veel egoïsme een deel van het probleem zijn, en actief burgerschap eerder een onderdeel wordt van de vermoeidheidsverschijnselen van een min of meer verzadigde democratie dan een inspiratiebron. Als een maffiafiguur uit de televisieserie *The Sopranos* zijn ontwikkeling wil laten blijken, spreekt hij tegenover zijn dochter over

*the sacred and the profane*³²⁴. Dat is natuurlijk een bizarre verspreking bij het citeren van het onderscheid tussen het heilige en het individu. Behalve dat die brandbaarheid van propaan in dit verband de vinger op een zere plek legt. Namelijk dat het onderscheid buiten beeld is geraakt tussen de cultus die de samenleving is en het profane of het wereldse dat bestaat uit de onderscheiden leden van zo'n samenleving. En dat dit vervangen is door een tamelijk explosieve focus op het individu – goed voor veel van de boosheid en blijheid van de maatschappij. Drager van eigen verantwoordelijk en dus van succes als hij of zij het bestaan op orde heeft en deug niet wanneer die verantwoordelijkheid een te zware last blijkt; cultureel geslaagd wanneer hij of zij zonder sociale ketenen door het leven gaat, met een geheel eigen invulling van het huwelijk, Kerstmis en buurtzorg, en cultureel bedreigend wanneer het huwelijk door pa bepaald wordt, de hoge feestdagen door de priester en als de hulp van de moskee komt.

Regelmatig keert in dit verband ook het pleidooi terug het sociaal contract te herstellen.³²⁵ Daar is wat voor te zeggen, we spreken immers veel en graag over 'het sociale'³²⁶ – sociaal beleid, sociale cohesie, sociaal kapitaal, sociale uitsluiting, sociaal ondernemerschap, sociaal burgerschap. Het sociaal contract geeft aan dat de gemeenschap van belang is voor ons burgerschap en niet een anonieme kosmos, dat er legitimiteit tot stand gebracht moet worden, dat burgers en bestuur het eens moeten zijn over hoe op een goede manier samen te leven. (Het gaat dan ook nooit over een politiek contract, dat alleen rond besluitvorming zou draaien.) Maar de veronderstelling lijkt te zijn dat er een begintoestand van de maatschappij is waarin we afspraken maken hoe het zit en daar allemaal een handtekening onder zetten – en dat we daarna gaan samenleven. En een andere aarzeling is dat een contract over het algemeen afspraken regelt tussen ongelijke marktpartijen, over een ruil tussen geld en goederen die als gelijk worden gezien – de machtige Albert Heijn € 1,10 en ik als onnozele consument een liter melk, de brave werknemer zesendertig uur aan de slag en dan pas maakt de waakzame werkgever salaris over, de koper een huis en de bank een hypotheek. En daar is hier geen sprake van, we spreken over gelijke burgers met niet altijd vergelijkbare en zeker niet uitwisselbare rechten.³²⁷ Het recht op een mening of op bescherming door

de rechtsstaat kan eigenlijk geen inzet zijn van contractbesprekingen, zonder het fundament onder welk idee van burgerschap dan ook weg te halen. Want een fatsoenlijk burger is de staat of de lokale gemeenschap waar mogelijk van dienst, maar die opdracht volgt niet uit het recht op bestaanszekerheid en gaat er ook niet aan vooraf.

Er is immers niet echt zoets als een politieke plicht voor burgers, redeneerde Rawls in het verlengde van het sociale burgerschap van Marshall: je moet wreedheid vermijden, je moet elkaar helpen en elkaar recht doen, je moet je aan de wet houden wanneer die min of meer eerlijk is en wie een publiek ambt bekleedt, moet zijn best doen een min of meer rechtvaardig systeem overeind te houden. En het is niet goed voor een samenleving wanneer alle burgers zich terugtrekken op hun privé domein, maar een echte verplichting om zo'n ambt te bekleden is er niet.³²⁸ Niet de inkomensoverdracht of de meetbare resultaten van de samenleving, maar de sociale erkenning en de volledige insluiting in de gemeenschap zijn de cruciale normatieve aspecten; niet als tweederangs gezien worden, is een stuk belangrijker dan daadwerkelijk je stem laten horen.³²⁹ Er gaat, zo redeneerde de Franse socioloog Émile Durkheim, een moraal of een non-contractuele voorwaarde aan ieder contract vooraf, en die is dat beide partijen elkaar serieus nemen, er op vertrouwen dat het zinvol is een relatie aan te gaan en dat zo'n contract nooit kan dienen om bijvoorbeeld agressie of fraude uit te lokken.³³⁰ Noem het de samenleving of noem het organische solidariteit, maar burgers voor wie het kunnen of willen niet of minder aan de orde is, aarzelen over die aan het contract voorafgaande stap. Ze leven in termen van actief burgerschap in een niemandsland. Zelf iets veranderen aan een discriminerende school, zelf iets veranderen aan de verhoudingen op je werk, zelf iets doen aan het klimaatprobleem – het is niet altijd een kwestie van goede wil tonen of bedreven zijn in participatie om greep te krijgen op je leven. Contra het nutsdenken van de markt en de bureaucratische oplossingen van de staat, die graag ordenen met het prijsmechanisme of een kaartenbak en waaruit individuen zich lang niet altijd op eigen kracht kunnen bevrijden, biedt dat een door waarden gedefinieerde lotsgemeenschap, waarin stress, pech, ziekte, werkloosheid of ouderdom geen individuele verantwoordelijkheden zijn.

7.5 | Het opgeheven hoofd als actie

Het beleid maakt actief burgerschap eerder onderdeel van het lopende debat over ongelijkheid dan een deel van de oplossing ervan. Omdat de nadruk bij de activiteit nogal ligt op informaliteit, werkzaamheid en zorgzaamheid, ligt het nogal voor de hand dat er een menstype is dat er meer van houdt en een menstype dat er minder van houdt. Opleiding, woonplaats en inkomen spelen daarbij een forse rol. En omdat modern burgerschap in wezen sociaal is, om een gemeenschap van mensen draait en niet om de wereld, kunnen we er culturele conflicten maar beperkt mee te lijf gaan. Niet iedereen kan burger zijn en de manieren die burgers vinden om daar uitdrukking aan te geven, maken dat een ideaal als deliberatie alleen na intensieve inspanning het doel van een verdraagzamer samenleving bereikt. Wanneer we de eisen van Nederlandschap of de vraag wie zich thuis voelt in stad of land als vrijelijk te interpreteren strooigoed behandelen, blijft de creatieve botsing uit en maken mensen liever door liberale overwegingen gemotiveerde terugtrekkende bewegingen.

Het was juist om te compenseren voor statusverschillen dat T.H. Marshall ooit het sociale burgerschap introduceerde, als een betonnen vloer in het debat over gelijkheid. Sterker, het verhoogde in zijn eigen woorden niet de bodem in het bestaan van een paar mensen, maar maakte van een wolkenkrabber zo'n beetje een bungalow.³³¹ Dat had hij misschien beter niet kunnen zeggen, want waar is dan nog de verleiding om hogerop te komen? Tegen actief burgerschap zijn, is daarom minder productief. Ook onderhoud van de gelijkheid heeft het nodig dat burgers iets doen. Bovendien, verreweg de meeste mensen ervaren het als prettiger om in de maatschappij te staan dan ernaast, en lichte dwang wordt ook niet als duurzaam negatief ervaren. De pogingen tot vernieuwing van democratie en zeggenschap bieden ook veel ruimte aan mensen die er lol in hebben mee te denken of te praten. Men kan hun moeilijk het recht onthouden zich te engageren omdat activiteit mensen scheidt.

De hoeveelheid actie is dan ook minder een probleem dan de hoeveelheid samenhang. Wat daarom kan helpen, is nog eens aantekenen dat de *actie* in burgerschap ook betekent: erkenning of respect geven én krijgen, de 'positieve vrijheid' hebben die in de organisatie van de samenleving

rust – het hoofd opheffen, je waardigheid bewaren. Moet dat inderdaad ook actie heten? Zouden we die term niet beter kunnen bewaren voor daden die vooral zin hebben voor de rest van de maatschappij, omdat anders de negatieve kritiek die Hirschman ‘pervers’ zou noemen – namelijk dat je het de mensen niet te makkelijk moet maken – weer op de loer ligt? Dus dat actief burgerschap iets te maken heeft met vrijwilligerswerk of meedoen in een vereniging of politieke partij, en niet eenvoudigweg met het opeisen van respect? Per slot van rekening zijn er al grote monden genoeg. Tegen de achtergrond van de richting die de verzorgingsstaat neemt en de patronen van engagement die we hier zagen, is er toch wel een argument te maken om er iets ruimhartiger mee om te springen.

De amper bestreden verwachting ten aanzien van de verzorgingsstaat in meest algemene zin is dat door vergrijzing, stijgend opleidingspeil en migratie de differentiatie tussen individuele en collectieve verantwoordelijkheid in de verzorgingsstaat eerder toe dan afneemt.³³² Het *one size fits all*-denken dat sluimert in de verzorgingsstaat neemt immers de geslaagde kanten van de emancipatie niet serieus, is geen antwoord op een tijdperk waarin de arbeidsmigratie sterk is en kan de lasten van de vergrijzing ook niet dragen.³³³ In de pleidooien voor vernieuwing ligt dan ook als uitgangspunt besloten dat burgers in redelijke tot forse mate zelf moeten investeren en zelf verantwoordelijkheid dragen, dat ‘noden en wensen’³³⁴ opnieuw geordend moet worden en dat op de capaciteiten van de meeste burgers om hun eigen bestaan van een degelijke bodem te voorzien. Passend bij deze trend zijn de optimistische termen voor hedendaags actief burgerschap zoals het *monitorial citizenship*³³⁵ of een wat ambtelijker term als ‘vierde generatie burgerparticipatie’³³⁶, waarin kritische burgers betrokken zijn bij steeds effectiever én zelfstandiger interventies, niet meer door mandaten te geven aan volksvertegenwoordigers maar door gebruik te maken van een scala aan eigen knopjes – van een mailtje naar de wethouder tot rechtszaken, en van websites tot in eigen beheer ontwikkelde buurtplannen. Men kan het vernieuwing noemen maar ook opleving van stedelijk burgerschap, dat al wel een paar eeuwen teruggaat.³³⁷

In kritieken op hedendaags burgerschapbeleid speelt eenzelfde grote verwachting ten aanzien van autonomie en zelfstandigheid, zij het dan dat daar

het idee is dat burgers juist flink afstand nemen van het beleid. In een recent handboek voor *citizenship studies* schrijven de samenstellers dat hun vak gaat over het helpen van groepen bij het adresseren van onrechtvaardigheid.

*Citizenship studies is ultimately not about books and articles but about addressing injustices suffered by many peoples around the world, making these injustices appear in the public sphere, enabling these groups to articulate these injustices as claims for recognition and enacting them in national as well as transnational laws and practices, and thus bringing about fundamental changes. Citizenship studies is about producing analytical and theoretical tools with which to address these injustices with the depth, sensibility, scope and commitment that they demand and deserve.*³³⁸

Dat is goed verdedigbaar – burgerschap is altijd ook een claim op de idealen van vrijheid, gelijkheid en broederschap. Maar het kritische pleidooi mondt uit in een oproep om niet naar actief burgerschap, maar naar *acts of citizenship* te kijken. Want de daden van burgerschap zijn creatief, actieve burgers volgen slechts een routine.

[...] (I)n my words, active citizenship has become a script for already existing citizens to follow already existing paths. It is most often used to denote the kinds of behaviour that citizens ostensibly follow. Thus, it is always tied into governmental practices through which conduct is produced. It is the conduct of those who are already considered as citizens and whose conduct is juxtaposed against those who are not. [...] The emerging figure of the activist citizen making claims to justice is the defining figure of contemporary global politics. For centuries citizenship as status and practice has been grounded in masculinity, warriorship, property within territorial boundaries that contained it. I provided a preliminary definition of citizenship as a dynamic institution of domination and empowerment that governs who citizens (insiders), subjects (strangers, outsiders) and abjects (aliens) are and how these actors are to govern themselves and each other in a given body politic [...] Acts of citizenship are not necessarily founded in law or responsibility. In fact, for acts of citizenship to be acts at

*all they must call the law into question and, sometimes, break it. Similarly, for acts of citizenship to be acts at all they must call established forms of responsabilization into question and, sometimes, be irresponsible.*³³⁹

De auteur maakt een grote stap door van diens ergernis over het door beleid bezoedelde actieve burgerschap heen te willen komen door als opdracht voor echte burgers te formuleren dat ze gezag ter verantwoording roepen en waar het even kan onverantwoordelijk zijn. Het goede eraan is dat weer duidelijk wordt hoezeer burgerschap ook een traditie heeft van macht en corruptie bestrijden. Maar door de nadruk op het protestkarakter ligt de last andermaal bij de burgers zelf, die alsmaar kritischer moeten zijn, beter moeten gaan nadenken in plaats van bestaande paden volgen. De ontevredenheid die burgers in deze studie zelf aan de dag leggen over hun participatie of de redenen waarom ze niet participeren, zijn daarmee niet direct geadresseerd. Een goed deel daarvan heeft er meer mee te maken dat ze het idee hebben er alleen voor te staan, niet dat ze onrechtvaardigheid uit de wereld helpen.

In een kritiek op Max Weber schrijft de Amerikaanse socioloog Mustafa Emirbayir dat emoties en gewoonten buiten beeld raken door de hoge waardering die de Duitse socioloog gaf aan rationele motieven.³⁴⁰ Weber maakt een onderscheid in vier soorten sociale actie.³⁴¹ Allereerst de instrumenteel-rationele actie, waarbij de mens in zijn doen en laten gestuurd wordt door de verwachte reactie van anderen. 'Ik doe het, want dan krijg ik een beloning, en als ik het niet doe krijg ik gelazer.' Dan de waardegeladen-rationele actie, waarbij de mens gestuurd wordt door een overtuiging. 'Ik doe het, want dan ben ik meer een geheel, anders klopt mijn leven niet.' Dan de affectieve actie, waarbij de mens door emoties gedreven wordt. 'Ik doe het, want het voelt gewoon goed.' Ten slotte de traditionele actie, waarbij de mens door gewoonte gedreven wordt. 'Ik doe het, omdat mijn vader of moeder het ook al deed.' Weber laat het hoofd boven het hart gaan, is de kritiek van Emirbayir. Denken is echter ook maar een gewoonte, constateert hij: Weber suggereert dat de rede transparant en goed is en emotie troebel en slecht. Het kunnen en het willen van actief burgerschap liggen immers nogal dicht bij elkaar, zoals we eerder zagen. De afstand ontstaat eerder tussen de mensen die beide niet beheersen dan tussen de mensen die een van de twee eigenschappen

niet bezitten. Het is niet omdat mensen er geen zin in hebben de buurt mee te onderhouden of iets voor de buurman te doen, maar vaak omdat ze niet gevraagd worden of omdat ze geen idee hebben dat ze nuttig kunnen zijn. Zoals er ook geen tekort is aan emotioneel burgerschap, maar het niet altijd makkelijk is plaats te verwerven voor je eigen emoties.

De dominante kritiek op participatie is dat burgers zich meer moeten bemoeien met de samenleving en dat er meer of betere inspraak moet komen. Beter nadenken over de manieren waarop we burgers laten spreken, beter nadenken over de onderwerpen waarover burgers spreken. Op school kun je het leren, de waarden en normen waaraan je je aan hebt te houden, de manieren waarop je je met de politiek bemoeit, en vooral ook dat het moet. De tendens in de modernisering van de verzorgingsstaat gaat met pleidooien voor min of meer op maat toegesneden voorzieningen een vergelijkbare kant op. Meer keuze- en ‘cappucinomodellen’ in verzekeringen en cao’s, meer eigen verantwoordelijkheid voor de financiering van het vervolgonderwijs of de financiering van de oude dag, het langzaam verwerven van burgerschapsrechten voor nieuwkomers. Het laat zich daarom voorspellen dat de actie in actief burgerschap al met al behoorlijk individueel gekleurd zal blijven. Maar het soort mensen dat ‘meedoet’ verandert niet echt, zagen we, net zoals we zagen dat de trend van het soort participatie richting verdere informalisering en personalisering lijkt te gaan en daarmee eerder meer dan minder eisen stelt aan actieve burgers.³⁴² En mensen ervaren regelmatig een gat tussen hun eigen leven en het publieke leven, zoals in hoofdstuk 6 te zien was. De boosheid en het chagrijn daarover noemen we nu populisme, maar we zouden het verlangen dat de macht tot de orde wordt geroepen ook gefrustreerde uitingen van republikeins burgerschap kunnen noemen.³⁴³ Dat gat vullen met de opdracht de ruwheid en teleurstellingen van het bestaan te omarmen en naar eigen inzicht te bestrijden, wordt ervaren als ‘zoek het zelf maar uit’. De managerscultuur in het onderwijs, het afrekenen op gewerkte minuten in de zorg, het ongevraagde flexibele arbeidscontract in de industrie, de hoogte van spaarrente voor iedere doorsneeburger die probeert zuinig te leven – er is tegen te ageren en misschien soms ook wel succesvol, maar regelmatig blijft het breed bejubelde kleinschalige burgerschap steken in verlegenheid, ergernis en terugtrekkende bewegingen. Hier drong zich op

dat waar het burger-willen-zijn stokt het burger-kunnen-zijn uitblijft, dat de bewuste keuze om actief burger te zijn amper een rol speelt terwijl het beleid daar in onderwijs, zorg, werk, buurtbeheer en vooral ook inburgering wel van uitgaat. Dat mensen dan het hoofd laten hangen, omdat hun idee van thuisgevoel, fatsoen, engagement of eerlijk delen geen goed burgerschap heet te zijn. De vederlichte gemeenschappen uit hoofdstuk 4, de burgers aan de randen van de cultuur uit hoofdstuk 5 of de burgers aan de randen van het werk uit hoofdstuk 6 ontbreekt het minder aan goede wil dan aan de ruimte en tijd waarin hun opvattingen tot wasdom kunnen komen.

Met meer actie of betere actie, met nieuwe vormen van inspraak of meer zeggenschap in de samenleving is allicht soms wel wat geholpen. Maar de in het eerste hoofdstuk al aangehaalde Marga Klompé had een punt. De medeburger in het gelaat kijken, is een grote kleine daad – uit zelfrespect het hoofd recht houden, ook al heb je minder geld of ook al ben je geen wethouder, voorzitter van de voetbalvereniging of hoogleraar. Het gaat om de ervaring van gelijkheid. Daar waar mensen de kansen laag achten dat ze verschil kunnen maken, trekken ze zich terug. Niet per se in de overtuiging minder te zijn dan anderen, maar wel in de overtuiging dat energie steken in de anderen niet zinvol is, dat falen een gevolg van eigen tekortkomingen is, of dat er in ieder geval aan structurele tekortkomingen in de school of op het werk of bij de sociale dienst niet zo veel veranderd kan worden. In de opvatting van Chantal Mouffe gaat burgerschap om je identiteit construeren ten opzichte van je medeburgers of je identificeren met de republiek of de publieke zaak.³⁴⁴ Tot op grote hoogte lijkt dat op de actie van de ander aan durven kijken. Maar in dat republikenisme staat in wezen de band tussen burgers als burgers centraal. Het gaat dan om de taal waarin en de manier waarop burgers elkaar weten te vinden. De beschaving is permanent ‘in de maak’, in gesprek tussen burgers of tussen vrienden en vijanden. Consensus of deliberatie is er geen doel, de burgers bestaan juist bij de gratie van hun verschillen. Op basis van een aantal tamelijk praktische voorbeelden, zoals dat de voorkeur uitgaat naar zelforganisatie in eigen kring, wordt hier niet geconstateerd dat actief altijd verkeerd is, of dat de opdracht om actief te worden meestal verkeerd is, dat actief ook schuilt in je gezien weten, niet op je nut bevraagd worden.

Het opheffen van je hoofd is een activiteit die je doet maar vooral ook moet kunnen doen. Dat heropent een tamelijk ideologische kant aan het sociale burgerschap, door Dahrendorf als het ‘temmen van macht’ betiteld, door Somers als het ‘zindelijk maken’ van de macht, door Berlin ‘positieve vrijheid’ genoemd. Het temmen van de macht van de wetgever, van parlement, geloof, werkgevers, media, commercie, zodat vrije mensen gezamenlijk de bescherming van beschaving genieten. Waarbij dat beschaafde leven pas in tweede instantie slaat op de cultuur met de grote C, de canon van literatuur, geschiedenis en kunst en in eerste instantie vooral slaat op een bestaan zonder grote risico’s is, zonder de kans dat ziekte of werkloosheid je op grote achterstand van je directe omgeving plaatst, zonder de kans dat je aan de kant geschoven wordt omdat je niet weet wat je rechten zijn of omdat je geen rechten hebt. Ertoe in staat zijn het eigen bestaan vorm te geven zonder zorgen over de nabije toekomst maar ook vrees voor boven hem gestelde autoriteiten, maakt het aannemelijk dat de burger daadwerkelijk zichzelf bestuurt, keuzes maakt die zijn plan voor het leven dichterbij brengen – dat hij ‘greep’ op zijn leven heeft.³⁴⁵ Van consumenten en horigen burgers maken.

Onderwijs in burgerschap niet als randverschijnsel zien, zou een eerste antwoord zijn. De wet vraagt dat leerlingen worden voorbereid op een multiculturele samenleving.³⁴⁶ Maar daar kun je veel kanten mee op en de Onderwijsinspectie constateert dan ook al jaren achtereen dat de resultaten rommelig zijn.³⁴⁷ Vanuit deze studie dringt zich op dat het niet zo gek is dat de scholen er nog steeds niet in slagen om het onderwijs op gang te laten komen. De gespannen verhouding tussen het lokale fatsoensoffensief en de eis van culturele aanpassing biedt niet het meest robuuste kader om leerlingen kennis mee te geven. In een tijd waarin aan de ene kant multiculturaliteit permanent onder vuur ligt in de media en aan de andere kant de druk op scholen stevig is om via klassieke cognitieve vakken hun leerlingen weerbaar te maken, is het niet vreemd dat scholen de prioriteiten elders leggen. De wet rept ook niet van de gelijkheid die burgerschap ook biedt of de machtsstrijd en conflicten die burgerschap met zich meebrengt. Burgerschap bevrijden van de ‘sociale integratie’-opdracht en neerzetten als een verzameling rechten en plichten, zoals in de Europese verdragen gebeurt³⁴⁸, garandeert geen betere resultaten maar wel helderder doelen.

Een tweede antwoord zou zijn bezuinigingen, vernieuwingen in zorg of welzijn of aanscherpingen van de eisen aan inburgering niet verhullen als bevrijding van de burger, maar presenteren als door politieke keuzes bepaald. Het beleidsprobleem is niet: geïndividualiseerde burgers sociaal beleid laten uitvoeren zodat de kosten binnen de perken blijven. Het beleidsprobleem is: via school, werk en vrije tijd burgers tot wasdom laten komen – en alicht dat die er ook toe in staat en bereid zijn allerlei klusjes in de buurt te doen. Dat vraagt interactie met lokaal beleid. Daarbij is het benadrukken van de noodzaak van individuele goede wil bij burgers of het disciplineren van hun eventuele profiteursgedrag betekenisloos. De inzet van burgers is medeafhankelijk van de bereidheid en het vermogen van bijvoorbeeld woningbouwverenigingen, lokale bestuurders of welzijnsorganisaties om mee te denken met hun directe achterban.³⁴⁹ De kwaliteit van de interactie wordt vooral bepaald door de mate waarin het beleid de burgers die een opvatting hebben, die iets willen ondernemen voor de buurt (of voor de rest van de wereld) serieus neemt. Dat en niet het hardnekkig zoeken naar de nieuwste vormen van participatie of het verstrekken van subsidie zorgt voor reproductie van engagement.

De houding daaronder zou bepaald moeten worden door kritiek op het pedante verhaal over goed burgerschap als fatsoen aan de ene kant en kritiek op het veeleisende, kritische burgerschap in het publieke domein als alternatief aan de andere kant. Actief burgerschap vereist niet dat we allemaal altijd dezelfde taal praten, sterker, actief burgerschap vereist lang niet altijd praten. Op die manier bevrijd van de dwang tot aanpassing en de drang tot discussiëren blijft de actie van het opgeheven hoofd over. Dat verbreedt de mogelijkheden het onbehagen te bestrijden, dat tegenwoordig veelal ‘met mij gaat het goed, met de samenleving slecht’³⁵⁰ heet, maar dat in wezen al teruggaat tot het ‘zachte despotisme’ dat De Tocqueville meende te bespeuren, het soort individualisme dat je wel toestaat je druk te maken om je eigen lot en niet om dat van anderen, dat aan op de oppervlakte vrijheid biedt maar ingebed is in een oligarchische structuur beheerst door de financiële industrie en een overheid met stringente opvattingen over de rol van de staat in de relatie tot andere staten, waaraan weinig te veranderen valt met volksoevereiniteit.³⁵¹

Het zou helpen actief burgerschap beter in te bedden in praktische en verbeelde gemeenschappen, of anders gezegd, meer maatschappelijke en minder politieke democratie te organiseren. Dat is een politiek verhaal, maar minder abstract dan het op het eerste gehoor klinkt. De verlegenheid over het gebrek aan gelijkheid in participatie hoeft niet enkel weggenomen te worden door nieuwe pogingen tot overname van het openbaar bestuur en de verzorgingsstaat door burgers zelf, door decentralisatie, private verzekering, burgertoppen, referenda en loting. Er zijn andere, lichtere vormen van actie. Wat zeker vanuit cultureel perspectief verlichting kan brengen, is het 'ceremoniële burgerschap' waarmee dit boek begon. Dus niet nog meer inburgering voor eigen rekening of andere overwegend individueel te leveren bewijzen van goed burgerschap vragen, niet nog meer de focus richten op de plekken waar mensen de scherpe kanten van de samenleving ervaren, in de romantische veronderstelling dat zoals een kunstenaar moet lijden ook een actieve burger moet afzien. Het is een daad om te stemmen, of het nu tijdens lokale of Europese verkiezingen, tijdens een referendum of tijdens parlamentsverkiezingen is. Je vult een biljet in en je stopt het in een bus. Zo is het ook een daad om te betalen aan de publieke zaak, en naarmate die betaling als rechtvaardiger wordt gezien, is het meer een daad van burgerschap.³⁵² Je vult je belastingformulier in en je stuurt het op. De helderheid van die daden maakt ze toegankelijk voor nagenoeg de hele gemeenschap, anders dan complexe vormen van inspraak of intensieve hulp. Meer emotionele lading van die momenten, door bijvoorbeeld vrije feestdagen tijdens nationale of regionale verkiezingen of na belasting betalen, biedt ruimte voor binding die niet al te zeer knelt. Het creëert coherentie ('overbrugt de kloof') door te onderstrepen dat zo'n beetje iedereen graag actief burger zou willen zijn. In het verlengde van de belastingplicht kan ook gesproken worden over stemplicht. Hoe dan ook is het een tamelijk platte uiting van actief burgerschap, om te vieren dat je een hokje of briefje hebt ingevuld. En in het perspectief van een door kennis- en cultuurverschillen onder vuur liggende natie geldt: hoe platter, hoe beter. Dit soort rituelen (denk ook aan overgangsrituelen als diploma-uitreikingen) verdienen collectieve aandacht, als momenten waarop voor zo'n beetje alle leden van de gemeenschap tastbaar kan worden dat je deugt. De verantwoordelijkheid ligt dan niet

alleen bij de burger, maar ook bij de gemeenschap die die burger tenslotte mede heeft voortgebracht.

Maar ook buiten de verbeelde gemeenschappen is er ruimte voor andere betekenissen van actief burgerschap. Het dagelijks leven is gevuld met werk, grote delen van ons bestaan worden bepaald door economische beslissingen, en onze omgeving wordt in grote mate door commercie en media ingevuld. Invloed kunnen uitoefenen op aard en omvang van je werk, op de richting die de economie neemt of op wat tv en internet ons vertellen, zou veel uitdrukkelijker als actief burgerschap aangemerkt kunnen worden. Arbeid, consumptie en vrije tijd vormen ons net zozeer als wij er vorm aan geven, maar het repertoire van wat ons fatsoenlijke leden van de gemeenschap maakt, zegt er in verhouding tot zorg, buurtbeheer en culturele opvattingen weinig tot niks over. Wanneer actief burgerschap niet geïndividualiseerd wordt, maar een vanzelfsprekend onderdeel is van het werk dat we doen, van het debat over ons kapitaal belegd in huizen en pensioenen of van het gebruik van Facebook, creëert dat op zijn minst meer ruimte om ergernissen aan de orde te stellen en op zijn best meer plaats voor serieuze maatschappijkritiek. Alle werknemers in een organisatie als volwaardige leden zien in plaats van de losse krachten buiten de borrels, cao en ondernemingsraad te houden; alle gebruikers van internet actief laten besluiten welke bedrijven ze willen gebruiken bij het surfen in plaats van, meer inspraak over pensioenbeleggingen bieden.³⁵³ Zo zullen de slimmen en de bereidwilligen ongetwijfeld weer meer inspraak verwerven dan de verlegenen. Maar het koppelt actief burgerschap opnieuw uitdrukkelijk ook aan macht en niet aan orde, op een manier die ook ruimte biedt aan mensen die liever niet met spandoeken lopen.

Zo wordt aan het belang van het individueel vermogen en de individuele bereidheid tot burgerschap niks afgedaan. Maar de twee worden teruggezet in de rij waar ze horen, ergens gekneld tussen de cultuur en de structuur die 24 uur per dag hun best doen om die moderne burger in mallen te duwen waaruit hij allang dacht bevrijd te zijn. Actief burgerschap is dan geen verhaal waarin iedereen zijn zin krijgt of een verhaal waarin iedereen naar de staat moet luisteren, maar een effectief middel om te laten zien wat je waard bent.

Literatuur

- Abowitz, K& Harnish J. (2006) 'Contemporary discourses of citizenship', *Review of Educational Research*, 2006, vol. 76, n. 4, pp. 653-690.
- Adriaansens, H. (1989) *Arbeid en burgerschap : een nieuwe dimensie*, Inaugurale rede, Rijksuniversiteit Utrecht.
- Aerts, R. (2002), 'De erenaam van de burger' in: J. Kloek en K. Tilmans (red.), *Burger. Een geschiedenis van het begrip 'burger' in de Nederlanden van de Middeleeuwen tot de 21^e eeuw*. Amsterdam University Press: Amsterdam.
- Alexander, J. (2006) *The civil sphere*, Oxford University Press, Oxford.
- Amundsen, E. J., Rossow, I. & Skurtveit S. (2005). Drinking pattern among adolescents with immigrant and Norwegian backgrounds: a two-way influence? *Addiction*. 100(10):1453-63.
- Anderson, B. (1991) *Imagined Communities*. Verso: London.
- Appiah, Kwame Anthony, (2005) *The ethics of identity*. Princeton University Press: Princeton.
- Ministerie van Sociale Zaken (2013). Tweede Kamerbrief 'participatieverklaring' + 'Basistekst participatieverklaring', via www.rijksoverheid.nl.
- Bakker, P. (2013), 'Dertig jaar kranten in Nederland' in: *Mediamonitor* Hilversum: Commissariaat voor de media.
- Balkenende, J.P. (2006) Toespraak bij de opening van het academisch jaar op 6 september 2006, via <https://www.rijksoverheid.nl/documenten/toespraken/2010/09/06/toespraak-balkenende-bij-de-opening-van-het-academisch-jaar>.
- Bang, H. P., & Sørensen, E. (1999). The everyday maker: A new challenge to democratic governance. *Administrative Theory & Praxis*, 21(3), 325-341.
- Barber, B. (2014). *If Mayors ruled the world. Why cities can and should govern globally and how they already do*. Yale University Press, Yale.
- Bauman, Z. (2005). *Liquid Life*. Cambridge: Polity Press.
- Beck, U. & Beck-Gernsheim, E. (2002). *Individualization: Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*. London: Sage.
- Becker, F. en M. Hurenkamp. (2014) (red.) *De gelukkige onderneming. Arbeidsverhoudingen voor de 21ste eeuw* Van Gennep: Amsterdam.

- Beer, P. de & F. Koster (2009) *Sticking together or falling apart. Solidarity in an era of individualisation and globalisation*. Amsterdam University Press: Amsterdam.
- Beer, P. de (2015), Het gelijk van Jan Pen, in: *S&D*, 72, 5.
- Beer, P. de (2007) 'How individualized are the Dutch?' *Current sociology* 55-3 (2007): 389-413.
- Bekkers, R. (2002), Giving Time and/or Money: Trade-Off or Spill-over? Paper presented at 31st Annual ARnoVA Conference, Montreal, Canada. z.p.
- Bellah, R., Madsen, M., Sullivan, W., Swidler, A. & Tipton, M. (2008 [1985]). *Habits of the heart. Individualism and commitment in American life*. Berkeley: University of California Press.
- Bellamy, R. (2015), 'Historical development of citizenship' in: James D. Wright (ed.), *International encyclopedia of the social & behavioral sciences*. 2nd edition, Vol. 3, Oxford: Elsevier, 2015, pp. 643-649.
- Bennett, A (1999) 'Subculture or neotribes. rethinking the relationship between youth style, and musical taste' *Sociology*, vol 33, no 3, 599-617.
- Berger, P & Neuhaus, R. (2006) 'To empower people', in: M. Novak (eds). *To empower people. From state to civil society*. American Enterprise Institute: Washington.
- Beverigde, W. (1942) 'Social insurances and allied services.' Summary of Report. Via filestore.nationalarchives.gov.uk/pdfs/small/cab-66-31-wp-42-547-27.pdf.
- Blokland, H. (2006) *Modernization and it's political consequences. Weber, Mannheim and Schumpeter*. Yale University Press: New Haven.
- Blokland, H. (2008) *Een lange leegte. Over maatschappelijk onbehagen, politieke competentie en het plannen van een toekomst*. Klement: Kampen.
- Blom, R., Bosdriesz, G., Heijden, J. van der, Zuylen, J. van, Schamp, K. (2010). *Help een burgerinitiatief! De faciliterende ambtenaar*. Werkboek met informatie, suggesties en tips voor gemeenteambtenaren die te maken hebben met initiatieven van burgers, Den Haag: Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijkrelaties.
- Blunkett, D. (2002). 'What Does Citizenship Mean Today?' www.guardian.co.uk/world/2002/sep/15/race.thinktanks.
- Bochove, M. van, K. Rusinovic en G. Engbersen, (2009) *Het stadsburgerschap van de allochtone middenklasse*, NICIS: Den Haag.
- Boer, N. de en J. van der Lans (2014) *Decentraal. De stad als sociaal laboratorium*. Atlas Contact: Amsterdam.
- Borgman, E., Dekker, P., Witteveen, W. & Brink, G. van den. (2012). 'Naar een heruitvinding van de civil society'. In: G. van den Brink et al (red.). *De lage landen en het hogere de betekenis van geestelijke beginselen in het moderne bestaan*, Amsterdam University Press: Amsterdam.

- Bos, W. (2007). 'Modernising Social Democracy: Back to the Future' via wouterbos.wizard.pvd.nl/renderer.do/menuId/327657/clearState/true/sf/327657/returnPage/327657/itemId/482336/realItemId/482336/pageId/327721/instanceId/42760/.
- Bosch, D. van den (2011) 'Van clubhuis naar gironummer? Giro-activisme en sociaal kapitaal in Vlaanderen' *Tijdschrift voor sociologie* 1, pp. 24-58.
- Bourdieu, P. et al, (1993[1990]) *The weight of the world. Social suffering in contemporary society*. Stanford University Press: Stanford.
- Boutellier, H. (2015) *Het seculiere experiment. Hoe we van God los samenleven* Boom: Amsterdam.
- Boutellier, H. (2005) *Meer dan veilig: Over bestuur, bescherming en burgerschap*, VU: Amsterdam.
- Bovens, M. & A. Wille (2011) *Diplomademocratie. Over de spanningen tussen meritocratie en democratie*. Bert Bakker: Amsterdam.
- Bovens, M., P. Dekker, W. Tiemeijer (red.) (2014) *Gescheiden werelden? Een verkenning van sociaal-culturele tegenstellingen in Nederland*. Sociaal en Cultureel Planbureau / Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid: Den Haag.
- Bowen, J., C. Bertossi, Duyvendak, J.W. & Krook, M., (eds.) (2014) *European States and their muslim citizens. The impact of institutions on perceptions and boundaries*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Braak, M. ter (1930). *Het carnaval der burgers. Een gelijkenis in gelijkenissen*. Van Loghum Slaterus: Arnhem.
- Brewer, K. H. Oh, S. Sharma (2014) "Crowding in" or "crowding out"? An examination of the impact of the welfare state on generalized 'social trust' *International Journal of Social Welfare* nr 23, pp. 61-68.
- Brink, G. van den (2002). *Mondiger of moeilijker? Een studie naar de politieke habitus van hedendaagse burgers*. SDU Uitgevers: Den Haag.
- Brink, G. van den et al (red). (2012). *De Lage Landen en het hogere: De betekenis van geestelijke beginselen in het moderne bestaan* Amsterdam University Press: Amsterdam.
- Brint, S. (2001) 'Gemeinschaft revisited: A critique and reconstruction of the community concept.' *Sociological theory*, 19 (1), 1-23.
- Brubaker, R. (1992) *Citizenship and nationhood in Germany and France*, Harvard University Press, Harvard.
- Castles, Stephen, and Alastair Davidson (2000) *Citizenship and migration: Globalization and the politics of belonging*. Psychology Press: Londen.

- Chanan, G. (1992). *Out of the Shadows: Local Community Action and the European Community*. Dublin: Loughlinstown House.
- Chang, H. J. (2012) *23 things they don't tell you about capitalism*. Bloomsbury Publishing USA.
- Chavannes, M. (2007). *iMedia: nieuwe journalistiek, nieuw burgerschap?* Academische redevoering Rijksuniversiteit Groningen.
- Conover-Johnson, P., Crewe, I. & Searing, D. (1991) The nature of citizenship in the United States and Great Britain: Empirical comments on theoretical claims *Journal of politics* 53(3), pp. 800-832.
- Daalder, H. (2003) *Gedreven en behoedzaam. Willem Drees 1886-1988. De jaren 1940-1948* Uitgeverij Balans, Amsterdam.
- Daalder, H. en J. Gaemers, (2014) *Premier en elder statesman. Willem Drees 1886-1988. De jaren 1948-1988* Uitgeverij Balans, Amsterdam.
- Dagger, R. (2014) 'Citizenship as Fairness. John Rawls's Conception of Civic Virtue' in: J. Mandle and D. Reidy (eds) *A Companion to Rawls*, John Wiley & Sons, New York: pp. 297-309.
- Dahl, R. (1998) *On democracy*. Yale Universit Press, New Haven.
- Dahrendorf, R. (2006) *The modern social conflict. The politics of liberty*. Transaction: London.
- Dalton, R. (2007). *The Good Citizen. How a Younger Generation is Reshaping American Politics*. Washington: CQ Press.
- Die grosse Studie der Zukunft der Deutschen" Dossier in: *Die Zeit*, 16-02-2016.
- Dekker, P. (2004) *De oplossing van de civil society*. Oratie: Universiteit van Tilburg.
- Dekker, P. (2005). 'Goed burgerschap in enquêtes', In P. Dekker & J. de Hart (red.)(2005) *De goede burger: tien beschouwingen over een morele categorie*, Sociaal en Cultureel Planbureau: Den Haag.
- Dekker, P. & A van den Broek (2005). 'Involvement in voluntary associations in North America and Western Europe: Trends and correlates 1981-2000.' *Journal of Civil Society*, 1(1), 45-59.
- Dekker, P. & J. de Hart (2002). 'Burgers over burgerschap', In: R. P. Hortulanus & J. E. M. Machielse (red.) (2002) *Modern burgerschap* Den Haag: Elsevier.
- Dekker, P. & M. Hooghe (2003). 'De burger-nachtwaker. Naar een informalisering van de politieke participatie van de Nederlandse en Vlaamse burger.' *Sociologische Gids*, 50 (2), 156-181.
- Dekker, P. en J. de Ridder (2016) *Continue Onderzoek Burgerperspectieven 2016-1* Sociaal en Cultureel Planbureau: Den Haag.
- Dekker, P. en J. den Ridder (red.)(2011) *Stemming onbestemd. Tweede verdiepingstudie Continu Onderzoek Burgerperspectieven*. Sociaal en Cultureel Planbureau: Den Haag.

- Dekker, P. et al. (2010) *Continue Onderzoek Burgerperspectieven 2010-4*, Sociaal en Cultureel Planbureau: Den Haag.
- Dekker, P., J. de Hart & L. Faulk (2007), *Toekomstverkenning vrijwillige inzet Sociaal en Cultureel Planbureau*: Den Haag.
- Dennis, N. & A. Halsey (1988) *English Ethical socialism* Clarendon: Oxford.
- Denters, S., J. Bakker, M. Oude Vrielink, M. Boogers (2013) *Burgerinitiatieven in Overijssel. Een inventarisatie*. Rapport van de Universiteit Twente.
- Deth, J. van & S. Zmerli (2010), 'Civicness, Equality, and Democracy. A Dark Side of Social Capital?' *American Behavioral Scientist* Vol 53. P. 631.
- Doorn, J. van 'De verzorgingsmaatschappij in de praktijk' in: J.A.A. van Doorn & C.J.M. Schuyt, *De stagnerende verzorgingsstaat*. Boom, Meppel / Amsterdam, 1982 (derde druk).
- Durkheim. E. (2007[1893]) *The division of labour in society* MacMillan: Basingstoke.
- Durkheim. E. (2008 [1912]) *The elementary forms of religious life* Oxford Worlds classics: Oxford.
- Duyvendak, J. W. & I. de Haan (red.) (1997) *Maakbaarheid. Liberale wortels en hedendaagse kritiek van de maakbare samenleving*. Amsterdam University Press: Amsterdam.
- Duyvendak, J. W. (1999) *De planning van ontplooiing. Wetenschap, politiek en de maakbare samenleving* Sdu uitgevers: Den Haag.
- Duyvendak, J.W. (2004) *Een eensgezinde vooruitstrevende natie: over de mythe van 'de' individualisering en de toekomst van de sociologie*. Oratie, Vossiuspers: Amsterdam.
- Duyvendak, J. W. & M. Hurenkamp, (2004). (red.) *Kiezen voor de kudde. Lichte gemeenschappen en de nieuwe meerderheid*. Van Gennep: Amstererdam.
- Duyvendak, J.W. M. Hurenkamp & E. Tonkens, (2010) 'The culturalisation of citizenship' in: S. Reich & Ariane Chebel d'Appollonia (eds). *Managing ethnic diversity after 9-11. Managing Integration, Security and Civil Liberties*. Rutgers University Press: New York.
- Duyvendak, J.W. (2011) *The politics of home. Belonging and nostalgia in Western Europe and the United States*. Palgrave: London.
- Eidhof, B. G. ten Dam, A. Dijkstra & H. van de Werfhorst (2016) Consensus and contested citizenship education goals in Western Europe', in: *Education, Citizenship and Social Justice*, 1-16.
- Elchardus, M. (2002) *De dramademocratie*, Lannoo: Tiel.
- Elchardus, M. (2008) 'Politiek van betekenis kan het onbehagen keren', *S&D*, 10-2008, pp. 12-18.
- Elchardus, M. (2009). Self-control as social control: The emergence of the symbolic society. *Poetics*, 37(2), 146-161.
- Elchardus, M. (2015) 'Mijn vrijheid is van ons' in R. Cuperus en M. Hurenkamp (red.) *Omstreden vrijheid. Waartoe een vrije samenleving verplicht*. Van Gennep: Amsterdam.

- Eliasoph, N. (1998). *Avoiding politics: How Americans produce apathy in everyday life*. Cambridge University Press.
- Eliasoph, N. (2013). *The politics of volunteering* Polity Press: London.
- Engelen, E. R. (2000). *Economisch burgerschap in de onderneming. Een oefening in concreet utopisme*. Proefschrift, Universiteit van Amsterdam.
- Entzinger, H. en E. Dourleijn (2008) *De lat steeds hoger. De leefwereld van jongeren in een multi-etnische stad*. Van Gorcum: Assen.
- Etzioni, A. (1993) *The Spirit of Community. Rights, Responsibilities and the Communitarian Agenda*. Crown Publishers: New York.
- Etzioni, A. (1996) 'The Responsive Community: A Communitarian Perspective,' *American Sociological Review* Vol 61. No. 1, pp. 1-11.
- Etzioni, A. (1996) *The new golden rule: community and morality in a democratic society*. Basic Books: New York.
- Etzioni, A. (1999) The good society. *Journal of Political Philosophy*, vol. 7 (3) pp. 88-103.
- Etzioni, A. (2001) *The monochrome society*. Princeton University Press: Princeton.
- Etzioni, A. (2011) 'Citizenship in a communitarian perspective' *Ethnicities*, 11(3), 336-349.
- Feringa, D. (2013) *Burgerschap als ambacht. Jongerenraden in Nederland*. Eburon: Delft.
- Fermin, A. (2009) 'Burgerschap en multiculturaliteit in het Nederlandse integratiebeleid', *Beleid en maatschappij*, (36) 1, pp. 12-17.
- Florida, R. (2014), 'The Creative Class and Economic Development', *Economic Development Quarterly*, Vol. 28(3) 196-205.
- Houdt, F. van, S. Suvarierol & W. Schinkel (2011) 'Neoliberal communitarian citizenship: Current trends towards 'earned citizenship' in the United Kingdom, France and the Netherlands' *International Sociology* 26(3): 408-432.
- Fung, A. (2004). *Empowered Participation: Reinventing Urban Democracy*. Princeton University Press: Princeton.
- Fung, A., (2006) 'Varieties of Participation in Complex Governance' *Public Administration Review*, 66 (1), pp. 61-69.
- Gallie, W.B. (1955) 'Essentially Contested Concepts' In: *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series, Vol. 56, pp. 167-198.
- Gamson, W. (1992) *Talking politics* Cambridge University Press: New York.
- Gemeente Amsterdam (2004) Naar burgerschap in Amsterdam. Nota stadsbestuur.
- Gemeente Den Haag (2006) Samen stad zijn: burgers maken het verschil. Nota stadsbestuur.
- Gemeente Rotterdam (2007) Stadsburgerschap: het motto is meedoen. Nota Stadsbestuur.

- Giddens, A. (1991) *Modernity and self identity. Self and society in the late modern age*. Stanford University Press: Stanford.
- Giddens, A. (2003) *The third way and it's critics*. Polity Press: Cambridge.
- Giddens, A. (1996) 'TH Marshall, the state and democracy', in: M. Bulmer and A. M. Rees (eds.) *Citizenship today. The contemporary relevance of TH Marshall*.
- Goffman, E. (2002 [1959]) *The presentation of the self in everyday life*. Garden City: New York.
- Grabe, M. E., & Myrick, J. G. (2016). Informed Citizenship in a Media-Centric Way of Life. *Journal of Communication*, 66(2), 215-235.
- Groot, I. de & W. Veugeliers, (2015) Why We Need to Question the Democratic Engagement of Adolescents in Europe, *Journal of Social Science Education*, Volume 14, Number 4, Winter 2015, pp. 27-38.
- Gunsteren, H. V. (1998). *A theory of citizenship: Organizing plurality in contemporary democracies*. Westview press: Boulder.
- Van Gunsteren, H. (2009). 'Burgerschap in Nederland 1992-2008: voortschrijdend inzicht?' *Beleid en Maatschappij*, 36(1).
- Gutman, A. (2004). *Identity in democracy*. Princeton University Press: Princeton.
- Haan, I. de, (1992), 'De lachspiegel van het burgerschap'. In: J.B.D. Simonis, A.C. Hemerijck en P.B. Lehning (red.), *De staat van de burger: beschouwingen over hedendaags burgerschap*, Boom: Meppel, Amsterdam, pp. 161-180.
- Haan, I. de (1994) *Tussen zelfbeheer en staatsbestuur. Het debat over burgerschap in de 20^e eeuw*. Amsterdam University Press: Amsterdam.
- Haan, I. de en J.W. Duyvendak (2002) *In het hart van de verzorgingsstaat. Het ministerie van Maatschappelijk werk en zijn opvolgers*. (CRM, WVC, VWS), 1952-2002. Walburg Pers: Zutphen.
- Habermas, J. (1992) 'Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe'. In *Open praxis*: 12(1), 1-19.
- Habermas, J. (2006) 'Political Communication in Media Society: Does Democracy Still Enjoy an Epistemic Dimension? The Impact of Normative Theory on Empirical Research.' *Communication Theory* 16 (2006) pp. 411-426.
- Hartman, I & Vlug, H. (red.) (1989) *Tussen burgerschap en eigenbelang. Participatie, legitimiteit en politieke vorming in de jaren '90*. Stichting Burgerschapkunde: Leiden.
- Hay, C., & D. Marsh (eds) (2000) *Demystifying globalization*. Palgrave MacMillan: London.
- Hazeu, C. A., Boonstra, N. G. J., Jager-Vreugdenhil, M., & Winsemius, P. (2005). *Buurtinitiatieven en buurtbeleid in Nederland anno 2004* Amsterdam University Press: Amsterdam.

- Helmers, H. M. (2011) (1990-2010) Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Hessel, S. (2011) *Wees verontwaardigd*. Van Gennepe: Amsterdam.
- Hirschman, A. (1970) *Voice, Exit, Loyalty. Responses to Decline in Firms, Organizations, and States*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Hirschmann, A. (1991) *The rhetoric of reaction. Perversity, futility, jeopardy*. Harvard University Press: Cambridge.
- Hoenselaars, T. (2009) 'Recensie van: Ruhleben: een vergeten herinneringsplaats – Matthew Stibbe, British Civilian Internees in Germany: The Ruhleben Camp, 1914-1918 (Manchester University Press; Manchester en New York 2008) *Tijdschrift voor Geschiedenis* 122, 32, pp. 311-315.
- Hofland, H. (2015) 'De rekolonisatie van de burger' in R. Cuperus & M. Hurenkamp (red.) *Omstreden vrijheid. Waartoe een vrije samenleving verplicht*. Amsterdam: Van Gennepe, pp. 160-164.
- Hoogenboom, M. (2011) 'Particulier initiatief en overheid in historisch perspectief' *Beleid en maatschappij*, 38-4, pp. 388-401.
- Houwelingen, P. van & P. Dekker (2015) 'Maatschappelijke en politieke participatie en betrokkenheid' in: R. Bijl, J. Boelhouwer, E. Pommer, I. Andriessen (red.) *De sociale staat van Nederland 2015*, SCP: Den Haag.
- Houwelingen, P. van, A. Boele & P. Dekker (2014) *Burgermacht op eigen kracht? Een brede verkenning van ontwikkelingen in burgerparticipatie*, SCP: Den Haag.
- Huizinga, J. 'Nederlands geestesmerk' (1982 [1934]) in: *Verspreide opstellen over de geschiedenis van Nederland* Alphen aan de Rijn: Sijthoff, pp. 282-316.
- Hurenkamp, M. (2008) 'Zelffelicities op het middenveld' in M. Gesthuizen en Peter Tammes (red.) *De sterke kanten van Nederland*, SCP: Den Haag. Pp. 12-16.
- Hurenkamp, M. & E. Tonkens (2008) *Wat vinden burgers zelf van burgerschap?* Den Haag: NICIS.
- Hurenkamp, M. & Groot, N. de (2006) 'Happy VPRO: de lichte gemeenschap als dorps-gemeenschap' in: Wit, E. de (ed.), *De Autonome mens*. Boom, Amsterdam Boom, pp. 132-147.
- Hurenkamp, M., & Duyvendak, J. W. (2008). *De zware plicht van de lichte gemeenschap*. *Krisis*, 28(1), 1-14.
- M. Hurenkamp (2009) "Organize liberal, think conservative. Citizenship in communities light" in Duyvendak, JW, F. Hendriks & M. Van Niekerk. *City in Sight. Dutch dealings with urban change*, Amsterdam University Press Amsterdam: Amsterdam.
- Hurenkamp, M. (2009), 'De angst om voor zwak te worden versleten', in *S&D* 11, pp. 71-74.

- Hurenkamp, M., & M. Rooduijn (2009). Kleinschalige burgerinitiatieven in perspectief. In P. Dekker, & J. de Hart (red.), *Vrijwilligerswerk in meervoud*. (Civil society en vrijwilligerswerk; Nr. 5). SCP: Den Haag, pp. 197-215.
- Hurenkamp, M. (2011), 'Politieke dieren' in: *Beleid en Maatschappij*, nr. 4, p. 88.
- Hurenkamp, M., E. Tonkens & J.W. Duyvendak (2012) *Crafting citizenship. Negotiating tensions in modern society*. Palgrave MacMillan: London.
- Hurenkamp, M. (2013) 'Meer samenleving voor minder geld', in *S&D* 11, pp. 19-24.
- Hurenkamp, M. & E. Tonkens (2011) *De onbeholpen samenleving*. Amsterdam University Press, Amsterdam.
- Hurenkamp, M. & M. Sie Dhian Ho (2013) *Vooruit. De verzwegen politiek van het dagelijks leven*. Van Gennep, Amsterdam.
- Hustinx, L. & H. Roose Ugent (2016) Political Engagement of the Young in Europe: In: *Routledge Studies in Governance and Public Policy* p.94-113.
- Idenburg, Ph. (red.) (1983) *De nadagen van de verzorgingsstaat. Kansen en perspectieven voor morgen*. Meulenhoff, Amsterdam.
- Isin, E. (2008) 'Theorizing acts of citizenship' in E. Isin & G. Nielsen (eds.) *Acts of citizenship*. Zed Books: Londen, pp. 15-43.
- Isin, E. F. (2009). Citizenship in flux: The figure of the activist citizen. *Subjectivity*, 29(1), 367-388.
- Isin, E. F. & B. Turner (2002). 'Citizenship studies: An introduction'. In: Isin, F. and B. Turner (eds.) *Handbook of citizenship studies*. Sage: London, pp. 1-10.
- Johnston Conover, P., I. Crewe. & D. Searing (1991). 'The Nature of Citizenship in the United States and Great Britain: Empirical Comments on Theoretical Themes.' *Journal of Politics*, 53(3), pp. 805-832.
- Kalma, P. (2012) *Makke Schapen. Over volgzame burgers en vluchtige politiek*. Bert Bakker: Amsterdam.
- Kampen, T., I. Verhoeven & L. Verplanke (red.) (2013) *De affectieve burger. Hoe de overheid verleidt en verplicht tot een nieuwe publieke moraal*, Van Gennep, Amsterdam.
- Kampen, T. (2014) *Verplicht vrijwilligerswerk. De ervaringen van bijstandsccliënten met een tegenprestatie voor hun uitkering*. Amsterdam: Van Gennep.
- Kappelhof, T. (2004) 'Omdat het historisch zo gegroeid is. De Londense Commissie-Van Rhijn en de ontwikkeling van de sociale verzekeringen in Nederland (1937-1952)' *Tijdschrift voor sociale en economische geschiedenis* 1-2, pp. 71-91.
- Kennedy, J. (2005) *De deugden van een gidsland: Burgerschap en democratie in Nederland*. Bert Bakker: Amsterdam.

- Kennedy, J. (2009). *Bezielende verbanden: gedachten over religie, politiek en maatschappij in het moderne Nederland*. Bert Bakker: Amsterdam.
- Kooiman, N. A. de Jong, C. Huisman, C. Van Duin en L. Stoeldraaijer (2016) *Regionale bevolkings- en huishoudensprognose 2016-2040: sterke regionale verschillen*, Centraal Bureau voor de Statistiek/ Planbureau voor de leefomgeving, Den Haag.
- Kremer, M. (2013) *Vreemden in de verzorgingsstaat*. Amsterdam University Press.
- Kruiter, A. J. (2010) *Mild despotisme: de hedendaagse democratie en verzorgingsstaat door de ogen van Alexis de Tocqueville*. Van Genneep: Amsterdam.
- Kruiter, A.J., F. Bredewold & M. Ham (red.) (2016) *Hoe de verzorgingsstaat verbouwd wordt. Kroniek van een verandering*. Van Genneep: Amsterdam.
- Kymlicka, W & Norman (1994) Return of the Citizen: A Survey of Recent Work on Citizenship Theory. *Ethics*, Vol. 104, No. 2. pp. 352-381.
- Lane, R (1962) *Political ideology. Why the American common man believes what he does*. Free Press: New York.
- Lane, R. (2000) *The loss of happiness in market democracies*. Yale University Press: New Haven.
- Lans, J. van der en P. Hillhorst (2013) *Sociaal doe het zelve. De idealen en de politieke praktijk*. Atlas Contact: Amsterdam.
- Lems, M. & M. Suvarierol (2012) 'De inhoud van 'burgerschap' in burgerschaps cursussen en in het onderwijs' in: *Beleid & maatschappij* (39)3, pp. 280-296.
- Lenos, S., Sturm, P., Vis, R. (2006). *Burgerparticipatie in gemeenteland. Quick scan van 34 coalitie-akkoorden en raadsprogramma's voor de periode 2006-2010*. Amsterdam: Instituut voor Publiek en Politiek.
- Lichterman, P. (2005). *Elusive togetherness: Church groups trying to bridge America's divisions*. Princeton University Press.
- Lijphart, A. (1988). *Verzuiling, pacificatie en kentering in de Nederlandse politiek*. Becht, Haarlem.
- Lister, R., Smith, N., Middleton, S. & Cox, L., (2003) 'Young people talk about citizenship: empirical perspectives on theoretical and political debates' *Citizenship Studies* 7(2), pp. 235-253.
- Lucassen, L. en W. Willems (red.) (2007) *De krachtige stad*, Bert Bakker, Amsterdam.
- Macintyre, A. (2007 [1983]) *After virtue. A study in moral theory* Notre Dame University Press: Indiana.
- Maffesoli, M. (1996). *The time of the tribes. The decline of individualism in mass society*. London: Sage.

- Magnette, P. (2001) *Citizenship: The History of an Idea*. ECPR Monographs Series, London.
- Maier, P. (2013) *Ruling the Void. The hollowing out of western democracy*. Verso: London.
- Marshall, T. H. (1963) 'Citizenship and social class' in: *Class, citizenship and social development. Essays by T.H. Marshall*. University of Chicago Press, Chicago and London, pp. 128-129.
- Marshall, T. H. (1973) 'A British Sociological Career' in: *The British Journal of Sociology* Vol. 24, No. 4 (Dec.) pp. 399-408.
- Mazzucato, M. (2015). *The entrepreneurial state: Debunking public vs. private sector myths*. Anthem Press: London.
- Mead, L. (1986) *Beyond entitlement. The limits of benevolence*. Free Press: New York.
- Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties (2010) '*Help, een burgerinitiatief*'. *Werkboek*, Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties: Den Haag.
- Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties (2013). *De Doe-democratie, Kabinetsnota ter stimulering van een vitale samenleving*. Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties: Den Haag.
- Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties (2011) *Beleidsdoorlichting Burgerparticipatie 2007-2011* Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties: Den Haag.
- Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties, *Integratienota 2011*, bijlage bij Tweede Kamerstuk, kenmerk DGW I&I 2011038140.
- Morgan, D. (1997) *Focus Groups as Qualitative Research* Sage: London.
- Morje Howard, M. (2009) *The politics of citizenship in Europe*. Cambridge University Press, New York.
- Mouffe, C. (2005) *On the political* Routledge: New York.
- Mouffe, C. (2016) 'Democratic Politics and the Dynamics of Passion'. In: *The Ashgate Research Companion to the Politics of Democratization in Europe: Concepts and Histories*.
- Muehlebach, A. (2012) *The Moral Neoliberal. Welfare and citizenship in Italy*. Chicago Studies in Practices of Meaning: Chicago.
- Muskens, J (2005), "Zijn wij naïef in onze dialoog met moslims?" in 'Centraal Weekblad', aangehaald in het reformatorisch dagblad van 23 september 2005.
- Newman, J. & E. Tonkens (eds.). (2011) *Participation, Responsibility and Choice: Summoning the Active Citizen in Western European Welfare States*. Amsterdam University Press: Amsterdam.
- Nisbet, R. (2014) [1953] *The Quest for Community: A Study in the Ethics of Order and Freedom* Open Road media: New York.
- Onderwijsraad (2012) *Verder met burgerschap in het onderwijs* Onderwijsraad: Utrecht.

- Oorschot, W. van & W. Arts (2005). 'The social capital of European welfare states: the crowding out hypothesis revisited.' *Journal of European Social Policy*, 15(1): 5-26.
- Ostrom, E. (2000) Crowding out citizenship. *Scandinavian Political Studies*, 23(1), 3-16.
- Oudenampsen, D. & K. van Gelder (2002) 'Opvoeding tot gezonde burgers en mondige patienten' in S. Grotenhuis, T. Knijn, T. Korver, E. Tonkens, J. van der Zwaard (red.) *Hoeksteen of zwerfkei. Het moderne gezin tussen individualisering en pedagogisering*. NGR De Balie: Amsterdam, pp. 96-105.
- Peters, B. (2007) 'Herdenken en vieren. Debatten in de Tweede Kamer over de betekenis van 4 en 5 mei', in: C. C. van Baalen (red.) e.a., *Jaarboek Parlementaire Geschiedenis 2007. De moeizame worsteling met de nationale identiteit* Boom: Amsterdam, p. 97-106.
- Pettit, P. (1998) *Republicanism* Oxford University Press Oxford.
- Pettit, P. (2002) 'Keeping republican freedom simple' *Political theory*, Vol. 30 No. 3, pp. 339-356.
- Platvoet, L. & M. van Poelgeest, (2005) *Amsterdam als emancipatiemachine*, Toth: Amsterdam.
- Putnam, R. (1995). 'Bowling alone. America's declining social capital.' *Journal of Democracy* 6(1), pp. 65-78.
- Putnam, R. (2000), *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*. Simon and Schuster: New York.
- Putnam, R. (2007). 'E pluribus Unum. Diversity and community in the twenty-first century.' *Scandinavian Political Studies*, 30(2), 137-174.
- Putnam, R. D. & Feldstein, L. M. (2004). *Better Together. Restoring the American Community*. New York: Simon & Schuster.
- PvdA (1994). Wat mensen bindt. Verkiezingsprogramma. Via pubnpp.eldoc.ub.rug.nl/FILES/root/verkiezingsprogramma/TK/pvda1994/pvda94.pdf.
- Raad voor het Openbaar Bestuur (2012). *Loslaten in vertrouwen. Naar een nieuwe verhouding tussen overheid, markt en samenleving*. Den Haag:.
- Raad voor Maatschappelijke ontwikkeling (2003) *Medialogica*. RMO:Den Haag.
- Ramakers, J. (1998) 'Regelen of gedogen? De Zondagswet van 1953 en de Crematiewet van 1955', *Politieke Opstellen* 18, pp. 33-51.
- Rawls, J. (1971, 2003) *A theory of justice. Revised edition*. Harvard University Press: Cambridge.
- Reekum, R. van (2010) 'Een staat verdwaalt in haar natie: onbedachtzame pretenties over Nederlanderschap' in: I. Verhoeven & M. Ham (red.) *Brave burgers gezocht: de grenzen van de activerende overheid* Amsterdam: Van Gennep, pp. 57-72.
- Reekum, R. Van (2012) 'As nation, people and public collide: enacting Dutchness in public discourse', *Nations and Nationalism*, vol. 18, no. 4, pp. 583-602.

- Reekum, R. van (2014) *Out of character: debating Dutchness, narrating citizenship*. PhD Thesis University of Amsterdam.
- Reisman, D. A. (2005). *Democracy and Exchange: Schumpeter, Galbraith, TH Marshall, Titmuss and Adam Smith*. Edward Elgar Publishing: London.
- Reybrouck, D. van (2013) *Tegen verkiezingen*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Ridder, J. W. de. Mensink, P. Dekker en E. Schrijver (2016) *Continue Onderzoek Burgerperspectieven 2016-2*, Sociaal en Cultureel Planbureau: Den Haag.
- Riesenberg, P. (1994) *Citizenship in the western tradition*, University of North Carolina Press.
- Roche, M. (1992) *Rethinking citizenship welfare ideology and change in modern society*, Polity Press: London.
- Rosanvallón, P. (2008) *Counterdemocracy. Politics in an age of distrust*, Cambridge University Press: Cambridge.
- Rothstein, B & D. Stolle (2003). 'Social Capital, Impartiality and the Welfare State: An Institutional Approach.' In Hooghe, M. & D. Stolle (ed.), *Generating Social Capital. Civil Society and Institutions in Comparative Perspective* Palgrave MacMillian: New York. pp. 213-249.
- Rothstein, B. (2005). *Social Traps and the Problem of Trust*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rothstein, B. (2013) 'Corruption and Social Trust: Why the fish rots from the head down' *Social research quarterly*, Vol 80,4, 1009-1032.
- Rousseau, J.J. (1964) 'Du contract social', in: *Œuvres complètes*, II, Paris: Gallimard, pp. 347-470.
- Sampson, R. J., D. McAdam, H. MacIndoe, & S. Weffer-Elizondo, (2005). 'Civil society reconsidered: the durable nature and community structure of collective civic action', *American Journal of Sociology*, 111(3), pp. 673-714.
- Sandel, M. J. (2005) *Public philosophy: essays on morality in politics*. Harvard University Press.
- Schauble, W. (2008). 'Mobility, Integration and Development' via www.en.bmi.bund.de/cln_028/nn_769658/Internet/Content/Nachrichten/Reden/2008/10/BM__Metropolis__Konferenz__en.html.
- Scheffer, P (2007) *Het land van aankomst* Bezige Bij, Amsterdam.
- Schinkel, W., & van Houdt, F. (2009) 'Aspecten van burgerschap. Een historische analyse van de transformaties van het burgerschapsconcept in Nederland' *Beleid & maatschappij*, 36(1), pp. 50-58.
- Schnabel, P. (2004) 'Het zestiende Sociaal en Cultureel Rapport kijkt zestien jaar vooruit' in: *Sociaal en Cultureel Planbureau. In het zicht van de toekomst. Sociaal en cultureel rapport 2004*. SCP, Den Haag.

- Schudson, M. (1998). *The good citizen. A history of American civic life*. New York: Harvard University Press.
- Schudson, M. (2006) 'The varieties of civic experiences' *Citizenship Studies*, Vol. 10, No. 5, 591-606.
- Schudson, M. (2012) 'What Does It Mean to Be a Good Citizen? Citizenship Vocabularies as Resources for Action' *The annals of the American Academy of Political and Social Science* no 644, pp. 70-85.
- Schudson, M. (2016) Walter Lippmann's Ghost. *Mass Communication and Society*, 19 (3) pp. 221-229.
- Schuyt, K. (2013) 'Noden en wensen. De verzorgingsstaat gezien als een historisch fenomeen.' Oratie bij de aanvaarding van de Van Doorn Leerstoel. Erasmus Universiteit: Rotterdam.
- Sciortino, G. (2010) 'A single societal community with full citizenship for all': Talcott Parsons, citizenship and modern society' *Journal of Classical Sociology* 2010 10: 239.
- Scott, J. (1998) *Seeing like a state. How certain schemes to improve the human condition have failed*. Yale University Press, New Haven.
- Sennett, R. (2008) *The craftsman*. Allen Lane: New York.
- Sennett, R. (2011). *The corrosion of character: The personal consequences of work in the new capitalism*. WW Norton & Company.
- Sie Dhian Ho, M. (2015) *Eerst als het is*. Van Gennep, Amsterdam.
- Skinner, Q. (1989) 'Language and political change' in T. Ball, J. Farr & R. Hanson, *Political innovation and conceptual change*. Cambridge University Press, New York, pp. 9-11.
- Skocpol, T. (2004). Voice and inequality: The transformation of American civic democracy. *Perspectives on Politics*, 2(01), pp. 3-20.
- Sloterdijk, Peter (2005) *Im Weltinnenraum des Kapitals : für eine philosophische Theorie der Globalisierung* Suhrkamp: Frankfurt am Main.
- Somers, M. (2008) *Genealogies of citizenship. Markets, statelessness and the right to have rights*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Sonck, N. en J. de Haan *Media:Tijd in beeld Dagelijkse tijdsbesteding aan media en communicatie* SCP: Den Haag.
- Steenbergen, B. van (1994) 'Towards a global ecological citizen' in B. van Steenbergen (eds) *The condition of citizenship* Sage: London, pp. 141-152.
- Steyart, J. 'Zelfhulp, op leeftijd maar nog verrassend jong', in: J. Steyaert en R. Kwekkeboom, *Op zoek naar duurzame zorg. Vitale coalities tussen formele en informele zorg*. Movisie: Utrecht, pp. 90-110.
- Streeck, W. (2015) *Gekochte tijd. De uitgestelde crisis van het democratisch kapitalisme*. Leesmagazijn, Amsterdam.

- Stokkom, B. van (1992) *De republiek der weerbaren. Burgerschap, publieke actie en sociaal-democratie*. Bohn Stafleu Van Loghum: Houten.
- Swaan, A. (1988) *Zorg en de staat. Welzijn, onderwijs en gezondheidszorg in Europa en de Verenigde Staten in de nieuwe tijd*. Bert Bakker: Amsterdam.
- Szreter, S (2002) 'The state of social capital: Bringing back in power, politics, and history.' *Theory and Society* 31: 573-621.
- Taylor, C. *Sources of the self. The making of the modern identity*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Theiss-Morse, E. and John R. Hibbing (2005), 'Citizenship and civic engagement', *Annual Review of Political Science*, Vol. 8, 2, pp. 227-249.
- Thomassen, J. C. Van Ham en R. Andeweg (2014) *De wankelende democratie. Heeft de democratie haar beste tijd gehad?* Prometheus Bert Bakker: Amsterdam.
- Tiemeijer, W. (2009) 'Opinieonderzoek en representatieve democratie' In: P. Dekker (red.) (2009) *Metten wat leeft? Achtergrondstudie bij het Continu Onderzoek Burgerperspectieven*. Sociaal en Cultureel Planbureau: Den Haag.
- Tocqueville, A. (2003) *Democracy in America*. New York: Penguin.
- Tonkens, E. , M. Trappenburg, M. Hurenkamp en J. Schmidt. (2015) *De Montessoridemocratie*. Amsterdam University Press: Amsterdam.
- Tonkens, E. (2008) *De bal bij de burger*. Oratie, Universiteit van Amsterdam.
- Tonkens, E. & I. Verhoeven (2011) *Bewonersinitiatieven: proeftuin voor partnerschap tussen burgers en overheid. Een onderzoek naar bewonersinitiatieven in de Amsterdamse wijkaanpak*, Universiteit van Amsterdam.
- Tonkens, E. en M. de Wilde (red.) (2013). *Als meedoen pijn doet. Affectief burgerschap in de wijk*. Amsterdam: Van Gennep.
- Tonkens, E. & JW Duyvendak (2016) "Introduction: the culturalization of citizenship." *The Culturalization of Citizenship*. Palgrave Macmillan London: 1-20.
- Tönnies, F. (2002[1887]) *Community and society. Gemeinschaft und Gesellschaft*. Dover publications. Minea. New York.
- Trappenburg, M. (2016) "Helpen als ambacht: Over arbeidsdeling in de participatiemaatschappij." Oratie Universiteit voor Humanistiek.
- Trappenburg, M. (2015) 'De opkomst van het Ikea principe' in: R. Cuperus en M. Hurenkamp (red.) *Omstreden vrijheid. Waartoe een vrije samenleving verplicht*. Van Gennep: Amsterdam , pp. 175-184.
- Trommel, W. (2009) *Gulzig bestuur* Den Haag: Lemma.

- Trommel, W. (2013). 'The Birth of the Crafting Community' In: D. Bannink, H. Bosselaar & W. Trommel, *Crafting Local Welfare Landscapes*. Eleven: Den Haag, pp. 157-171.
- Troonrede (2013), via <https://www.rijksoverheid.nl/documenten/toespraken/2013/09/17/troonrede-2013>.
- Tubergen, F. Van & Poortman, A. (2010). Adolescent alcohol use in the Netherlands: the role of ethnicity, ethnic intermarriage, and ethnic school composition. *Ethnicity & Health*, 15(1), 1-13.
- Turner, B. (1994), 'Postmodern culture/Modern citizens' in: B. van Steenberg (1994) (eds) *The condition of citizenship* Sage: London , pp. 143-158.
- Uitermark, J. en F. Steenberg (2006) Postmulticulturalisme en stedelijk burgerschap. Over de neoliberale transformatie van het Amsterdamse integratiebeleid in: *Sociologie* vol. 2 no. 3, pp. 265-87.
- Uitermark, J. en K. Van Beek 'Gesmoorde participatie' in I. Verhoeven, en M. Ham (red) (2010) *Brave burgers gezocht. De grenzen van de activerende overheid*. Van Gennep, pp. 227-241: Amsterdam.
- Uitermark, J. (2015) Longing for Wikitopia: The study and politics of self-organisation, *Urban Studies*, Vol. 52(13) 2301-2312.
- Uslaner, E., & B. Rothstein (2016) 'The Historical Roots of Corruption: State Building, Economic Inequality, and Mass Education' *Comparative Politics*, Vol, 48, no. 2, pp. 227-248(22).
- Veldheer, V., Jonker, J.J., Noije, L. van, Vrooman C. (red.) (2012) *Een beroep op de burger. Minder verzorgingsstaat, meer eigen verantwoordelijkheid?* Sociaal en Cultureel Rapport 2012. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Verba, S., Schlozman, K. L., Brady, H. E., & Brady, H. E. (1995). *Voice and equality: Civic voluntarism in American politics* (Vol. 4). Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Verhoeven, I. (2004) 'Veranderend politiek burgerschap en democratie' in E. Engelen en M. Sie Dhian Ho (red.) *De staat van de democratie. democratie voorbij de staat. Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid* Amsterdam University Press: Amsterdam, pp. 55-72.
- Verhoeven, I. and E. Tonkens (2013) 'Talking Active Citizenship: Framing Welfare State Reform in England and the Netherlands' *Social Policy & Society* 12:3, 415-426.
- Vermeij, L., P. van Houwelingen en J. de Hart (2012), 'Verantwoordelijk voor de eigen buurt' in: *Sociaal en Cultureel Rapport 2012*, SCP: Den Haag:, p. 264.
- Vermeulen, B. (2007) *Vrijheid, gelijkheid, burgerschap : over verschuivende fundamenteen van het Nederlandse minderhedenrecht en -beleid : immigratie, integratie, naturalisatie, onderwijs en religie* Den Haag : Sdu Uitgevers.

- Visser, J. en A. Hemerijck (1999) *A Dutch miracle. Job growth, welfare reform and corporatism in the Netherlands*. Amsterdam University Press: Amsterdam.
- Vonk, R. (2012) 'Een taak voor de staat? De Duitse bezetting en de invoering van de verplichte ziekenfondsverzekering in Nederland, 1939-1949.' in: *Low Countries Historical Review*, Volume 127-3, pp. 3-28.
- Waal, S. de (2015) *Burgerkracht met burgermacht. Het einde van de maatschappelijke onderneming en het polderpaternalisme*. Boom: Amsterdam.
- Wahl-Jorgensen, K. (2008) (Eds) *Mediated Citizenship*. Routledge: London.
- Walzer, M. (1989) 'Citizenship', in: T. Ball, J. Farr & R. Hanson (eds.) *Political innovation and conceptual change* Cambridge University Press, Cambridge.
- Walzer, M. (1983). *Spheres of justice. A defense of pluralism and equality*. Basic Books, New York.
- Watters, E. (2003), *Urban tribes. A generation redefines friendship, family, and commitment*. Bloomsbury: New York.
- Weber, M. (1995) *Politik als beruf*. Reclam.
- Weber, M. (2012 [1920]) *De protestante ethiek en de geest van het kapitalisme*. Boom, Amsterdam.
- Wellman, B. & Hampton, K. (2003). 'Neighboring in Netville: How the internet supports community and social capital in a wired suburb', *City & Community*, 2(4).
- Wellman, B., Haase, A. Q., Witte, J. & Hampton, K.(2001). 'Does the internet increase, decrease or supplement social capital? Social networks, participation and community commitment', *American Behavioral Scientist*, 45(3), 436-455.
- Wennekers, C. 'Goed Europees burgerschap in Nederland' (2005) in P. Dekker en J.de Hart (red.) *De Goede Burger. Beschouwingen over een morele categorie*. SCP: Den Haag, pp. 144-145.
- Wesseling, A.H. (2005) 'Durkheim, citizenship and modern education' in G. Walford and W. Pickering (eds) *Durkheim and modern education*. Routledge: New York.
- Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (1991) *Een werkend perspectief* WRR: Den Haag.
- Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (1992) *Eigentijds burgerschap*, WRR: Den Haag.
- Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (2005), *Vertrouwen in de buurt*, Amsterdam University Press: Amsterdam.
- Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (2012). *Vertrouwen in burgers*. Amsterdam University Press: Amsterdam.
- Wiardi Beckman, H. (2011 [1934]) 'In de schaduwen van morgen' in: F. Becker, M. Hurenkamp en P. Scheffer (red.) *Onszelf blijven. H.B. Wiardi Beckman. Baanbreker van de moderne sociaaldemocratie*. Bert Bakker: Amsterdam, pp. 145-157.

- Wijdeven, T. van den, F. Hendriks e.a. (2010). *Burgerschap in de doe-democratie*, Den Haag: Nicis Institute.
- Wijdeven, T. van den, L. de Graaf, F. Hendriks(2013) *Actief burgerschap. Lijnen in de literatuur*. Tilburgse School voor Politiek en Bestuur: Tilburg.
- Wilde, M. de, Hurenkamp, M. Tonkens, E (2014) 'Flexible relations, frail contacts and failing demands: How community groups and local institutions interact in local governance in the Netherlands' *Urban Studies* Vol. 51(16) 3365-3382;.
- Witteveen, W. 'De journalist als burger' (1992) in: H. van Gunsteren en P. den Hoed (red.) *Burgerschap in praktijken*. Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid, SDU, pp. 179-223.
- Witteveen, W. (2011), 'Burgerschap als politieke emancipatie' in *S&D*, 2011-11/12, pp. 77-85.
- Wuthnow, R. (2002) *Loose connections. Joining together in America's fragmented communities*. Harvard University Press, Harvard.
- Yu, M. (2005). *On loyalty* Dissertation, Cornell University.

Samenvatting

De opkomst van actief burgerschap wordt verklaard uit de manier waarop de problemen van het sociale burgerschap zoals geschetst door T.H. Marshall worden geduid. Inzet is onderzoek naar het publieke debat via de krant, naar burgerinitiatieven via een kwantitatieve steekproef, naar culturele meningsverschillen via focusgroepen en naar maatschappijvisies via kwalitatieve interviews. Die onderzoeken geven niet antwoord op exact dezelfde vragen, maar ze draaien allemaal om burgerschap ‘van onderop’, door de ogen van burgers.

Het sociale burgerschap van T.H. Marshall was het naoorlogse antwoord op de negatieve consequenties van de modernisering, door statusgelijkheid aan rijk en arm te bieden en op die manier rechtvaardige ongelijkheid te organiseren. Waar iedereen recht heeft op een ‘modicum’ aan welvaart en welzijn – een bijstandsinkomen, een dak boven zijn hoofd, gratis onderwijs – kunnen burgers elkaar zonder vrees in de ogen kijken. Met opgeheven hoofd wegblijven van vernedering, dat was de opzet.

Deze poging heet de afgelopen decennia vastgelopen in diezelfde modernisering, meer in het bijzonder door individualisering en globalisering. Aan de ene kant werden burgers te berekenend en aan de andere kant te divers – het bestuur kon er niet meer mee uit de voeten. Wat er niet meer sociaal aan het burgerschap kan zijn, moet volgens beleid en politiek daarom nu actief worden. Burgers moeten meer ‘kunde’ of ‘ambacht’ aan de dag leggen vanuit progressieve ogen en meer ‘goede wil’ aan de dag leggen vanuit conservatieve ogen. Maar ze moeten in ieder geval actiever worden dan ze waren.

Aan de hand van een inventarisatie van het publieke debat wordt gedemonstreerd hoe dat actieve burgerschap eerder zorgzaam, sociaal en cultureel

uit de verf komt dan politiek, kritisch en deliberatief. Dit biedt burgers een tamelijk individualistische agenda van buurtactiviteit, integratie, zorg en de noodzaak van werk om eigen verantwoordelijkheid te dragen, maar geeft weinig gereedschap om hun status als burgers elders vorm te geven, om als burgers over de publieke zaak na te denken of om als burgers greep op de economie te krijgen. Het beleid maken rond burgerschap is dienstbaar geraakt aan een overwegend rond individualisme en individuele problemen gebouwde maatschappijopvatting.

In de (lichte) gemeenschappen die burgers min of meer zelf construeren, leidt deze manier van maatschappijordening niet tot grote spanningen. De veelgeprezen keuzevrijheid heeft daar een productieve functie; waar een redelijk aanbod aan institutionele ondersteuning is, zijn burgers ertoe bereid en in staat zich actief te tonen zoals het beleid dat graag ziet. Het klinkt misschien allemaal wel wat braaf, maar wie niet naïef is over spontane inzet en ziet dat het engagement het product van institutionele en culturele overvloed is, kan er zijn hart ophalen. Maar in de (zware) gemeenschappen waar burgers zich tegen wil en dank terugvinden, organiseert dit nieuwe actieve burgerschap twee problemen. Enerzijds spanningen tussen cultureel verschillende bevolkingsgroepen en anderzijds onbeholpenheid in situaties waar burgers wel ontevreden zijn maar weglopen niet logisch is, zoals op het werk of op school. Dan is er onder de burgers van braafheid weinig te bekennen, eerder van terugtrekkende bewegingen en ergernis.

De voor de hand liggende keus is om béter burgerschap te verlangen, burgers meer te onderwijzen in de kunst van het overleggen, vergaderen en verdragen van meningsverschillen. Maar het politieke burgerschap heeft een voorkeur voor verschillen, en vergroot daarom net zo makkelijk de afstanden tussen mensen als dat het ze verkleint. Dat is tenminste zichtbaar tussen drie groepen burgers. Tussen hoger en lager opgeleiden; tussen mensen met plezier in participatie en mensen met een afkeer daarvan; tussen burgers in situaties waar ze heer en meester zijn en burgers in horige verhoudingen. Daarom zou er toch met enige aarzeling naar het politieke burgerschap gekeken moeten worden voor zover het als 'oplossing' voor de

toekomst van burgerschap gezien wordt. Dat nuanceert de noodzaak van nieuwe experimenten met inspraak.

Rekening houdend met de spanningen die er op lokaal niveau en onder culturen onvermijdelijk opspelen, ligt het meer voor de hand het actieve deel van burgerschap te herijken aan sociale maatstaven. Zelfrespect krijgen en tonen, is een vorm van actie die toegankelijk en bevrijdend werkt, zonder de burger daarbij vrij spel te geven om op kosten van de publieke zaak te vegeteren. Dat kan door klassieke, inclusieve plichten als stemmen en belasting betalen meer luister bij te zetten. Dat is makkelijk, geef ons allemaal een vrije dag wanneer we belasting betaald hebben of voor het parlement gestemd hebben. Ingewikkelder is bijna-actieve burgers serieuzer nemen, door in werk, onderwijs en cultuur meer ruimte voor zeggenschap, kritiek en eigenaarschap te bieden.

Noten

- 1 Het bedrijf heet BMC, de advertentie verscheen in 2013 herhaaldelijk in landelijke dagbladen als *NRC Handelsblad*.
- 2 Ter Braak, M. (1930). *Het carnaval der burgers. Een gelijkenis in gelijkenissen*. Van Loghum Slaterus: Arnhem, pp. 14-20.
- 3 Huizinga, J. 'Nederlands geestesmerk' (1982 [1934]) in ; *Verspreide opstellen over de geschiedenis van Nederland* Alphen aan de Rijn: Sijthoff, pp. 282-316.
- 4 Wiardi Beckman, H. (2011 [1934]) 'In de schaduwen van morgen' in F. Becker, M. Hurenkamp en P. Scheffer (red.) *Onszelf blijven. H.B. Wiardi Beckman. Baanbreker van de moderne sociaaldemocratie*. Bert Bakker: Amsterdam, pp. 145-157.
- 5 Aerts, R. (2002), 'De erenaam van de burger' in: J. Kloek en K. Tilmans (red.), *Burger. Een geschiedenis van het begrip 'burger' in de Nederlanden van de Middeleeuwen tot de 21^e eeuw*. Amsterdam: Amsterdam University Press; Kennedy, J. (2005) *De deugden van een gidsland*. Bert Bakker: Amsterdam.
- 6 Duyvendak, J.W. en M. Hurenkamp (red.) (2004) *Kiezen voor de kudde. Lichte gemeenschappen en de nieuwe meerderheid*. Van Gennep: Amsterdam.
- 7 Somers, M. (2008). *Genealogies of citizenship. Markets, statelessness and the right to have rights*. Cambridge University Press: Cambridge, p. 35.
- 8 Morje Howard, M. (2009) *The politics of citizenship in Europe*. Cambridge University Press: New York, pp. 50-51; 83-84.
- 9 Tocqueville, A. (2003) *Democracy in America*. New York: Penguin, p. 219.
- 10 Bellamy, R (2015), 'Historical development of citizenship' in: James D. Wright (ed.), *International encyclopedia of the social & behavioral sciences*. 2nd edition, Vol. 3, Elsevier: Cambridge, pp. 643-649.
- 11 Johnston Conover, P., Crewe, I.M. & Searing, D. (1991). 'The Nature of Citizenship in the United States and Great Britain: Empirical Comments on Theoretical Themes.' *Journal of Politics*, 53(3), 805-832. p. 812; Brubaker, R. (1992) *Citizenship and nationhood in Germany and France*, Harvard University Press: Harvard, p. 14. Kennedy, J. (2005) *Deugden van een gidsland*, Bert Bakker: Amsterdam.

- 12 Zie bijvoorbeeld over de opkomst van burgerschap in het migrantenbeleid: Fermin A. (2009) *Burgerschap en multiculturaliteit in het Nederlandse integratiebeleid*, pp. 12-17, in: *Beleid en maatschappij*, (36) 1, pp. 12-17; Uitermark J. en F. Steenbergen (2006) *Post-multiculturalisme en stedelijk burgerschap. Over de neoliberale transformatie van het Amsterdamse integratiebeleid* in: *Sociologie* 3; Vermeulen, B. (2007) *Vrijheid, gelijkheid, burgerschap : over verschuivende fundamenteën van het Nederlandse minderhedenrecht en -beleid : immigratie, integratie, naturalisatie, onderwijs en religie* Den Haag : Sdu Uitgevers. Over burgerschap en lokaal beleid: Lenos, S., Sturm, P., Vis, R. (2006). *Burgerparticipatie in gemeenteland*. Quick scan van 34 coalitieakkoorden en raadsprogramma's voor de periode 2006-2010. Amsterdam: Instituut voor Publiek en Politiek; Blom, R., Bosdriesz, G., Heijden, J. van der, Zuylen, J. van, Schamp, K. (2010). *Help een burgerinitiatief! De faciliterende ambtenaar. Werkboek met informatie, suggesties en tips voor gemeenteambtenaren die te maken hebben met initiatieven van burgers*, Den Haag: Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties; E. Tonkens & I. Verhoeven (2011) *Bewonersinitiatieven: proeftuin voor partnerschap tussen burgers en overheid. Een onderzoek naar bewonersinitiatieven in de Amsterdamse wijkaanpak*, Universiteit van Amsterdam; Van de Wijdeven, T. L. de Graaf, F. Hendriks (2013) *Actief burgerschap. Lijnen in de literatuur*. Tilburgse School voor Politiek en Bestuur. Over de opkomst van burgerschap in de politiek; Brink, G. van den (2002). *Mondiger of moeilijker? Een studie naar de politieke habitus van hedendaagse burgers*. Den Haag: SDU Uitgevers; Schinkel, W. & F. Houdt (2009) *Aspecten van burgerschap. Een historische analyse van de transformaties van het burgerschapsconcept in Nederland – Beleid & maatschappij*; Veldheer, V., Jonker, J.J., Noije, L. van, Vrooman C. (red.), *Een beroep op de burger. Minder verzorgingsstaat, meer eigen verantwoordelijkheid?* Sociaal en Cultureel Rapport 2012. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau. Over burgerschap en veiligheidsbeleid Boutellier, J.C.J. (2005) *Meer dan veilig: Over bestuur, bescherming en burgerschap*, VU: Amsterdam; Lems, M. & M. Suvarierol (2012) 'De inhoud van 'burgerschap' in burgerschapscursussen en in het onderwijs' in: *Beleid & maatschappij* (39)3, pp. 280-296; Helmers, H. *Overheid en onderwijsbestel: beleidsvorming rond het Nederlandse onderwijsstelsel (1990-2010)* Proefschrift Universiteit van Amsterdam. Over burgerschap in het publieke debat: Dekker, P. (2005). 'Goed burgerschap in enquêtes', In P. Dekker & J. de Hart (red.) (2005) *De goede burger: tien beschouwingen over een morele categorie*, Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau; Dekker, P. & Hart, J. de (2002). 'Burgers over burgerschap', In: R. P. Hortulanus & J.E.M. Machielse (red.) (2002) *Modern burgerschap*

- Den Haag: Elsevier; Hurenkamp, M. & E. Tonkens (2008) Wat vinden burgers zelf van burgerschap? Den Haag: NICIS.
- 13 Lenos, S., Sturm, P., Vis, R. (2006). *Burgerparticipatie in gemeenteland. Quick scan van 34 coalitieakkoorden en raadsprogramma's voor de periode 2006-2010*. Instituut voor Publiek en Politiek: Amsterdam.
- 14 Vermeij, L., P. van Houwelingen en J. de Hart (2012), 'Verantwoordelijk voor de eigen buurt' in: *Sociaal en Cultureel Rapport 2012*, SCP: Den Haag, p. 264.
- 15 Beer, P. de & F. Koster (2009) *Sticking together or falling apart. Solidarity in an era of individualisation and globalisation*. Amsterdam University Press: Amsterdam.
- 16 Verwarring ligt op de loer door de naam Marshall te koppelen aan de periode direct na de Tweede Wereldoorlog, maar de Engelse socioloog Marshall heeft niks te maken met de Amerikaanse generaal George Marshall (1880-1959), die het 'Marshallplan' voor de wederopbouw van West-Europa op poten zette en dat liep van 1947 tot 1952. Om nog wat aan de verwarring toe te voegen, hield Thomas Marshall zijn beroemde betoog over 'social citizenship' in het kader van een lezingenreeks gewijd aan de Engelse econoom Alfred Marshall (1842-1924).
- 17 Marshall, T.H., (1963) *Citizenship and social class*: 71-134.
- 18 Giddens, A., (1996) 'TH Marshall, the state and democracy', in: M. Bulmer and A. M. Rees (eds) *Citizenship today. The contemporary relevance of TH Marshall*, Psychology Press: London, p. 65; G. Esping-Andersen, (2013). *The three worlds of welfare capitalism*. John Wiley & Sons: New York, p. 21.
- 19 Marshall, T. H. (1973) 'A British Sociological Career' in: *The British Journal of Sociology* Vol. 24, No. 4 (Dec.) pp. 399-408.
- 20 Hoenselaars, T. (2009) Recensie van: Ruhleben: een vergeten herinneringsplaats – Matthew Stibbe, *British Civilian Internees in Germany: The Ruhleben Camp, 1914-1918* (Manchester University Press; Manchester en New York 2008) *Tijdschrift voor Geschiedenis*, vol. 122, no. 32, pp. 311-315.
- 21 'It is impossible to know which books Marshall read, and at what stage in his career: he was largely self tutored in sociology and in any case cites few references.' Reisman, D. A. (2005). *Democracy and Exchange: Schumpeter, Galbraith, TH Marshall, Titmuss and Adam Smith*. Edward Elgar Publishing: London, p. 176.
- 22 Marshall (1963), p. 78.
- 23 Ibid, p. 113.
- 24 Ibid, pp. 92-93, 101.

- 25 Ibid, p. 106.
- 26 Aangehaald in Halsey, A. (1996) "T.H. Marshall and the ethical socialism." In M. Bulmer and A. M. Rees (eds) *Citizenship today. The contemporary relevance of TH Marshall*, Psychology Press: London, p. 81.
- 27 Beverigde, W. (1942) 'Social insurances and allied services. Summary of Report.' Te raadplegen via filestore.nationalarchives.gov.uk/pdfs/small/cab-66-31-wp-42-547-27.pdf.
- 28 Deze mensen stonden tamelijk dichtbij. Thomas Marshalls zus Frances was lid van de 'Bloomsbury group' waar ook Keynes deel van uitmaakte; Karl Mannheim was een collega bij de London School of Economics; Karl Polanyi's *Great Transformation* is een uitgebreide bron voor Marshalls analyse.
- 29 Magnette, P. (2001) *Citizenship: The History of an Idea*. ECPR Monographs Series, p. 1.
- 30 Dennis, N., & Halsey, A. H. (1988). *English Ethical Socialism. Thomas More to RH Tawney*. Clarendon Press: Oxford.
- 31 Marshall (1963), p. 120.
- 32 Ibid, p. 126.
- 33 Kappelhof, T. (2004) 'Omdat het historisch zo gegroeid is. De Londense Commissie-Van Rhijn en de ontwikkeling van de sociale verzekeringen in Nederland (1937-1952)' *Tijdschrift voor sociale en economische geschiedenis* 1 nr. 2, pp. 71-91.
- 34 Vonk, R. (2012) 'Een taak voor de staat? De Duitse bezetting en de invoering van de verplichte ziekenfondsverzekering in Nederland, 1939-1949.' in: *Low Countries Historical Review*, Vol. 127-3, pp. 3-28.
- 35 Roche, M. (1992) *Rethinking citizenship welfare ideology and change in modern society*, Polity Press: London, p. 13; Schuyt, K. (2013) *Noden en wensen in de verzorgingsstaat*, Oratie, Erasmus Universiteit: 'De komst van de naoorlogse Nederlandse verzorgingsstaat volgde perfect de ontwikkeling die de Engelse socioloog T.H. Marshall had beschreven, namelijk een uitbreiding van rechten.' p. 14.
- 36 Dahrendorf, R. (2008) *The modern social conflict. The politics of liberty* Transaction: London, p. 42; Swaan, A. (1988) *Zorg en de staat. Welzijn, onderwijs en gezondheidszorg in Europa en de Verenigde Staten in de nieuwe tijd*. Bert Bakker: Amsterdam, p. 231.
- 37 Duyvendak, J.W. (1999) *De planning van ontplooiing. Wetenschap, politiek en de maakbare samenleving*. SDU: Den Haag, pp. 47-48.
- 38 Sciortino, G. (2010). 'A single societal community with full citizenship for all': Talcott Parsons, citizenship and modern society. *Journal of Classical Sociology*, 10(3), 239-258, p. 239.
- 39 Thoenes, P. (1971) *De elite in de verzorgingsstaat*. H.E. Stenfert Kroese: Leiden, p.188.

- 40 *Handelingen Tweede Kamer* 3945, 03-04-1963, Algemene Bijstandswet; zie ook hoofdstuk 4, 'Van ongewenst kind naar jongvolwassene. Het ministerie van Maatschappelijk werk', in De Haan, I. en J.W. Duyvendak (2002) *In het hart van de verzorgingsstaat. Het ministerie van Maatschappelijk werk en zijn opvolgers*. Walburg Pers, Zuthphen, pp. 69-90. Klompé is minister van Maatschappelijk Werk in het kabinet-De Quay (1959-1963), het eerste naoorlogse kabinet zonder sociaal-democraten. Het commentaar van de toenmalige vice-president van de Raad van State Beel: 'Marga, hoe kun je nu aan prostituées, dronkaards en luilakken een récht op bijstand geven?' Giebels, L. (1996). *Beel. Van Vazal tot onderkoning* SDU: Den Haag, p. 443.
- 41 Lijphart A. (1988). *Verzuiling, pacificatie en kentering in de Nederlandse politiek*. Becht: Haarlem; Visser, J. en A. Hemerijck (1999) *A Dutch miracle. Job growth, welfare reform and corporatism in the Netherlands*. Amsterdam University Press: Amsterdam.
- 42 *Handvest verantwoordelijk burgerschap*. (2009) Bijlage bij Tweede Kamerstuk 2009-0000280302.
- 43 Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties, *Integratienota 2011*, bijlage bij Tweede Kamerstuk DGW I&I 2011038140.
- 44 Een deel van dit argument maakte ik ook in Hurenkamp, M. (2011), 'Politieke dieren' in: *Beleid en Maatschappij*, nr. 4, p. 88.
- 45 Tonkens, E. (2008) *De bal bij de burger*. Oratie, Universiteit van Amsterdam.
- 46 Hofland, H. (2015) De rekolonisatie van de burger' in R. Cuperus en M. Hurenkamp (red.) *Omstreden vrijheid. Waartoe een vrije samenleving verplicht*. Amsterdam: Van Gennepp, pp. 160-164.
- 47 Bovens, M. en A. Wille. (2011) *Diplomademocratie. Over de spanning tussen meritocratie en democratie*. Amsterdam University Press, Amsterdam; D. Pels (2011) *Het volk bestaat niet*. Bezige Bij Amsterdam; P. Tops en R. Weterings (2002) "Interactief en integraal." In: L.Verplanke e.a. (red.) *Open deuren. Sleutelwoorden van lokaal beleid*. Utrecht, NIZW, 59; Vuijsje, H. (1977) *Nieuwe vrijgestelden: de opkomst van het spijkerpakkenproletariaat*. In den Toren, Baarn.
- 48 Hirschman, A. (1970) *Voice, Exit, Loyalty. Responses to Decline in Firms, Organizations, and States*. Cambridge University Press: Cambridge; Dowding, K., John, P., Mergoupis, T., & Vugt, M. (2000). Exit, voice and loyalty: Analytic and empirical developments. *European Journal of Political Research*, 37(4), 469-495.
- 49 Daalder, H. (2003) *Gedreven en behoedzaam. Willem Drees 1886-1988. De jaren 1940-1948* Uitgeverij Balans: Amsterdam, p. 418.
- 50 Marshall, T. H. (1963), pp. 128-129.

- 51 Daalder, H. en J. Gaemers, (2014) *Premier en elder statesman. Willem Drees 1886-1988. De jaren 1948-1988* Uitgeverij Balans, Amsterdam, p. 119.
- 52 Durkheim, E. (1973). 'Individualism and the intellectuals' in: *Émile Durkheim on morality and society*, edited by R. Bellah. University of Chicago Press, p.43-57; Fournier, M. (2012) *Émile Durkheim. A biography*. Polity: New York, p. 294.
- 53 Houtman, D. (2011) 'The myth of individualization and the dream of individualism' in D. Houtman, S. Aupers en W. de Koster, *Paradoxes of individualization. Social control and social conflict in contemporary modernity*. Ashgate Farnham, pp. 10-24 .
- 54 Durkheim, E (2007) *The division of labour in society* Simon and Schuster: New York; Wesseling, A.H. (2005) 'Durkheim, citizenship and modern education' in G. Walford and W. Pickering (eds) *Durkheim and modern education*. Routledge: New York, pp. 33-46.
- 55 Marshall (1963), p.130.
- 56 Giddens, A., (1982) 'Power, the dialectic of control and class structuration' in A. Giddens & G. Mackenzie, G. *Social class and the division of labour*. CUP Archive: London, p. 43; Hirschman, A. O. (1991). *The rhetoric of reaction*. Harvard University Press, p. 86; Rees, A. (1996) 'The progress of citizenship'. A. Rees and M. Bulmer (eds). *Citizenship Today: The Contemporary Relevance Of TH Marshall*.
- 57 Rawls, J. (1971, 2003) *A theory of justice. Revised edition*. Harvard university Press: Cambridge, pp. 97-98.
- 58 De Beer, P. (2015), Het gelijk van Jan Pen, in: *S&D* Jaargang 72 Nummer 5 November 2015.
- 59 Steenbergen, B. van (1994) 'Introduction' in B. Van Steenbergen (eds) *The condition of citizenship* Sage: London, 1-10.
- 60 Walzer, M. (1989) 'Citizenship', in: T. Ball, J. Farr & R. Hanson (eds.) *Political innovation and conceptual change* Cambridge University Press, Cambridge, p. 218.
- 61 Tönnies, F. (2002[1887]) *Community and society. Gemeinschaft und Gesellschaft*. Dover publications. Minea. New York.
- 62 Ibidem, p. 34.
- 63 Ibidem, pp. 233-232.
- 64 Brint, S. (2001). 'Gemeinschaft revisited: A critique and reconstruction of the community concept.' *Sociological theory*, 19 (1), 1-23. .
- 65 Macintyre, A. (2007) *After virtue. A study in moral theory* University of Notre Dame Press: Notre Dame, p. 87.
- 66 Brewer, K. H and Oh, S. (2014) 'Crowding in or crowding out'? An examination of the impact of the welfare state on generalized social trust' *International Journal of Social Welfare*

- nr 23, pp. 61-68; Oorschot, W. van & Arts, W. (2005). 'The social capital of European welfare states: the crowding out hypothesis revisited.' *Journal of European Social Policy*, 15(1): 5-26.
- 67 Knight, K. (2005). Aristotelianism versus communitarianism. *Analyse & Kritik*, 27(2), 259-273.
- 68 Macintyre, A. (2007) *After virtue* p. X.
- 69 Berger, P & Neuhaus, R. (2006) *To empower people*, in: M. Novak (eds). *To empower people. From state to civil society*. American Enterprise Institute: Washington, p. 164 .
- 70 Van Doorn, J. (1982) 'De verzorgingsmaatschappij in de praktijk' in: J.A.A. van Doorn & C.J.M. Schuyt, *De stagnerende verzorgingsstaat*. Boom, Meppel: Amsterdam, p. 41.
- 71 Duyvendak, J. W. (1999) *De planning van ontplooiing. Wetenschap, politiek en de maakbare samenleving* Den Haag: Sdu uitgevers.
- 72 Etzioni, A. (1998) *The New Golden Rule: Community and Morality in a Democratic Society*. New York: Basic Books, p. IX. Zie ook Etzioni, A. (1993) *The Spirit of Community. Rights, Responsibilities and the Communitarian Agenda*. New York: Crown Publishers; Etzioni, A. (1996) 'The Responsive Community: A Communitarian Perspective,' *American Sociological Review* Vol 61 No 1, 1-11; Etzioni, A. (1996) *The new golden rule: community and morality in a democratic society*. New York: Basic Books; Etzioni, A. (2001) *The monochrome society*. Princeton: Princeton University Press.
- 73 Maar De Tocqueville wordt wel erg veel aangehaald. Albert Jan Kruijer beschrijft mooi hoe al die interpretaties van De Tocqueville eigenlijk een beetje met hem aan de haal gaan, dat iedereen wel wat van zijn gading kan vinden in het werk. Uiteindelijk ging het de Fransman er vooral om *dat* burgers meebesloten, *waar* ze dat deden leek bij nader inzien ondergeschikt. Kruijer, A. J. (2010). *Mild despotisme: de hedendaagse democratie en verzorgingsstaat door de ogen van Alexis de Tocqueville*. Van Gennep: Amsterdam, pp. 87-98, 262-63.
- 74 Putnam, R. (2000), *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*. Simon and Schuster: New York.
- 75 Bos, W. (2007). 'Modernising Social Democracy: Back to the Future' wouterbos.wizard.pvd.nl/renderer.do/menuId/327657/clearState/true/sf/327657/returnPage/327657/itemId/482336/realItemId/482336/pageId/327721/instanceId/42760/; Schauble, W. (2008). 'Mobility, Integration and Development' www.en.bmi.bund.de/cln_028/nn_769658/Internet/Content/Nachrichten/Reden/2008/10/BM__Metropolis__Konferenz__en.html; Blunkett, D. (2002). 'What Does Citizenship Mean Today?' www.guardian.co.uk/world/2002/sep/15/race.thinktanks.
- 76 Idenburg, Ph. (red.) (1983) *De nadagen van de verzorgingsstaat. Kansen en perspectieven voor morgen*. Meulenhoff, Amsterdam p. 227.

- 77 Ibidem, p. 228.
- 78 Weber, M. (2012 [1920]) *De protestante ethiek en de geest van het kapitalisme*. Boom: Amsterdam, pp. 16-17.
- 79 Mead, (1986) *Beyond entitlement. The limits of benevolence*. Free Press: New York: p. 12.
- 80 Kymlicka, W. & G. Norman (1994) 'The return of the citizen' in: *Ethics*, Vol. 104, No. 2. pp. 352-381.
- 81 Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (1991) *Een werkend perspectief*, WRR: Den Haag, p. 33.
- 82 De Troonrede van 2013, via <https://www.rijksoverheid.nl/documenten/toespraken/2013/09/17/troonrede-2013>.
- 83 Gutman, A. (2004) *Identity in democracy*. Princeton University Press: Princeton, p. 15.
- 84 Scheffer, P (2007) *Het land van aankomst* Bezige Bij: Amsterdam, pp. 415-420.
- 85 Interview met Roger van Boxtel, *NRC Handelsblad*, 29-12-1998.
- 86 Tonkens, E. en M. de Wilde (red.) (2013). *Als meedoen pijn doet. Affectief burgerschap in de wijk*. Van Gennep: Amsterdam.
- 87 Citaat uit *Dagblad Trouw*, 8 januari 2011.
- 88 Verhoeven, I. and E. Tonkens (2013) 'Talking Active Citizenship: Framing Welfare State Reform in England and the Netherlands' *Social Policy & Society* (2013) 12:3, 415-426.
- 89 Citaat uit *The New York Times*, 7 oktober 2010, p. 3.
- 90 <https://www.gov.uk/government/speeches/speech-on-the-big-society>; Newman, J., Tonkens, E. (eds.). (2011). *Participation, Responsibility and Choice: Summoning the Active Citizen in Western European Welfare States*. Amsterdam University Press: Amsterdam.
- 91 Burke, E. (1790) *Reflections on the revolution in France*. Burke blijft populair, als de conservatief die de chaos van de Franse Revolutie voorspelde. Hij stelde patriarchaal gezag boven individuele vrijheid en schreef onaangenaam over joden en slaven.
- 92 Toespraak minister-president Jan Peter Balkenende bij de opening van het academisch jaar op 6 september 2006, via <https://www.rijksoverheid.nl/documenten/toespraken/2010/09/06/toespraak-balkenende-bij-de-opening-van-het-academisch-jaar>.
- 93 Witteveen, W. (2011), 'Burgerschap als politieke emancipatie' in *S&D*, 2011-11/12, p. 77.
- 94 Riesenber, P. (1994) *Citizenship in the western tradition*, University of North Carolina Press: Chapel Hill, p. 35.
- 95 Van Gunsteren, H. (1998) *A theory of citizenship. Organizing plurality in contemporary democracies* Westview Press: Boulder, p.106; Borgman, E., Dekker, P., Witteveen, W. & Brink, G. van den. (2012). 'Naar een heruitvinding van de civil society'. In: G. van den

- Brink (red.). *De lage landen en het hogere de betekenis van geestelijke beginselen in het moderne bestaan* Amsterdam University Press: Amsterdam, pp. 519-538; Hartman, I en Vlug, H. (red.) (1989) *Tussen burgerschap en eigenbelang. Participatie, legitimiteit en politieke vorming in de jaren '90*. Stichting Burgerschapskunde: Leiden. B. van Stokkom (1992) *De republiek der weerbaren. Burgerschap, publieke actie en sociaal-democratie*. Bohn Stafleu Van Loghum: Houten. I. de Haan. (1994) *Tussen zelfbeheer en staatsbestuur. Het debat over burgerschap in de 20^e eeuw*. Amsterdam University Press: Amsterdam.
- 96 Rosanvallon, P. (2008) *Counter-democracy. Politics in an age of distrust*, Cambridge University Press: Cambridge.
- 97 Rousseau, J.J. (1964) 'Du contract social', in: *Œuvres complètes*, Paris: Gallimard, pp. 347-470. Hij ondertekende het voorblad als een echte stadsburger, met 'J.J. Rousseau, citoyen de Geneve'.
- 98 Ibidem, p. 431.
- 99 A. Giddens (2003) *The third way and it's critics*. Polity Press, Cambridge, pp. 41-42.
- 100 Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (1992) *Eigentijds burgerschap*, WRR: Den Haag, p.18.
- 101 Verhoeven, I. (2004) 'Veranderend politiek burgerschap en democratie' in E. Engelen en M. Sie Dhian Ho (red.) *De staat van de democratie. democratie voorbij de staat*. Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid / AUP: Amsterdam, pp. 55-72.
- 102 Dekker, P. (2004) 'De oplossing van de civil society'. Oratie, Universiteit van Tilburg;
- Schudson, M. (2012) 'What Does It Mean to Be a Good Citizen? Citizenship Vocabularies as Resources for Action' *The annals of the American Academy of Political and Social Science* 644: 70-85.
- 103 Pettit, P. (2002) 'Keeping republican freedom simple' *Political theory*, Vol. 30 No. 3, pp. 339-356.
- 104 Van der Lans, J. en P. Hilhorst (2013) *Sociaal doe het zelve. De idealen en de politieke praktijk*. Atlas Contact: Amsterdam; N. de Boer en J. van der Lans (2014) *Decentraal. De stad als sociaal laboratorium*. Atlas Contact: Amsterdam; S. de Waal (2015) *Burgerkracht met burgermacht. Het einde van de maatschappelijke onderneming en het polderpaternalisme*. Boom: Amsterdam.
- 105 De Wilde, M., Hurenkamp, M. Tonkens, E (2014) 'Flexible relations, frail contacts and failing demands: How community groups and local institutions interact in local governance in the Netherlands' *Urban Studies* Vol. 51(16), pp. 3365-3382.
- 106 Fung, A., (2006) 'Varieties of Participation in Complex Governance' *Public Administration Review*, december 2006, pp. 61-69.

- 107 Alexander, J. (2006) *The civil sphere*. Oxford University Press: Oxford.
- 108 Giddens, A. (1991) *Modernity and Self-Identity. Self and society in the Late Modern Age*. Stanford University Press: Stanford, pp. 214-228.
- 109 Barber, B. (2014). *If Mayors ruled the world. Why cities can and should govern globally and how they already do*. Yale University Press, Yale.
- 110 Weber, M. (1995) *Politik als beruf*. Reclam: Ditzingen.
- 111 Gunsteren, H. van (1998) *A theory of citizenship. Organizing plurality in contemporary democracies*. Westview Press: Boulder, pp. 26-27.
- 112 Mouffe, C. (2005) *On the political* Routledge: New York.
- 113 Van Gunsteren, H. (red.) (1992) *Eigentijds burgerschap*. Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid / SDU: Den Haag.
- 114 Sennett, R. (2008) *The craftsman*. Allen Lane: New York, p. 269.
- 115 Ibidem, p. 8.
- 116 Hurenkamp, M., E. Tonkens en J.W. Duyvendak (2012). *Crafting citizenship. Negotiating tensions in modern society*. Palgrave MacMillan; London. Trommel, W. (2013). The Birth of the Crafting Community. In: D. Bannink, H. Bosselaar & W. Trommel, *Crafting Local Welfare Landscapes*. Den Haag: Eleven, 157-171; Feringa, D. (2013) *Burgerschap als ambacht*. Jongerenraden in Nederland. Eburon: Delft. Margo Trappenburg noemde haar oratie 'Helpen als ambacht' in verwijzing naar een bundel van Marie Kamphuis uit 1951 die ook 'Helpen als ambacht' heette.
- 117 Dekker, P., J. de Hart & L. Faulk (2007), *Toekomstverkenning vrijwillige inzet 2015*, Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau, p. 12.
- 118 Tonkens, E. , M. Trappenburg, M. Hurenkamp en J. Schmidt. (2015) *De Montessoridemo-cratie*. Amsterdam University Press: Amsterdam.
- 119 De Haan, I. en J.W. Duyvendak (2002) *In het hart van de verzorgingsstaat. Het ministerie van Maatschappelijk werk en zijn opvolgers. (CRM, WVC, VWS), 1952-2002*. Walburg Pers, pp. 14-15.
- 120 Duyvendak, J. W. en I. de Haan (red.) (1997) *Maakbaarheid. Liberale wortels en hedendaag-se kritiek van de maakbare samenleving*. Amsterdam University Press, Amsterdam, p. 25.
- 121 De Boer, N. en J. van der Lans (2014) *Decentraal. De stad als sociaal laboratorium*. Atlas, Amsterdam; De Waal, S. (2015) *Burgerkracht zonder Burgermacht. Over gulzige overheid, polderpaternalisme en het einde van de maatschappelijke onderneming*, BoomLemma, Den Haag.
- 122 Kruiter, A.J. , F. Bredewold & M. Ham (2016) *Hoe de verzorgingsstaat verbouwd wordt. Kroniek van een verandering*. Van Gennep: Amsterdam.

- 123 Zie ook Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (2005), *Vertrouwen in de buurt*, Amsterdam University Press: Amsterdam; Dekker, De Hart en Falk (2007), p. 86; Van de Wijdeven, T. L. de Graaf, F. Hendriks(2013) *Actief burgerschap. Lijnen in de literatuur*. Tilburgse School voor Politiek en Bestuur.
- 124 Taylor, C. (1989) *Sources of the self. The making of the modern identity*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 495-510.
- 125 Nisbet, R. (2014 [1953]) *The Quest for Community: A Study in the Ethics of Order and Freedom* Open Road Media: New York.
- 126 Hurenkamp, M. (2013) 'Meer samenleving voor minder geld', in *S&D* 11, pp. 19-24.
- 127 Skinner, Q. (1989) 'Language and political change' in T. Ball, J. Farr & R. Hanson, *Political innovation and conceptual change*. Cambridge University Press, New York, pp. 9-11.
- 128 Anderson, B. (1991) *Imagined Communities*. Verso: London, pp. 32-35.
- 129 Op de website ndpnieuwsmedia.nl. meldt de branche-organisatie voor kranten dat meer dan acht miljoen mensen in 2013 dagelijks een krant lezen en dat het totale bereik van de kranten zo'n 93 procent van de bevolking is. Maar het aantal mensen dat een betaalde krant leest, daalde tussen 2003 en 2013 van 71 procent naar 54 procent volgens Piet Bakker (Bakker, P. (2013), 'Dertig jaar kranten in Nederland' in: *Mediamonitor*, Commissariaat voor de media: Hilversum, pp. 101-125.) Volgens het Sociaal en Cultureel Planbureau is het lezen van de krant een stuk minder populair dan het kijken naar nieuws, vooral de scheiding tussen veel lezende ouderen en weinig lezende jongeren is opvallend. (Sonck, N. en J. de Haan (2015) *Media:Tijd in beeld Dagelijkse tijdsbesteding aan media en communicatie* SCP: Den Haag, p. 74).
- 130 Witteveen, W. 'De journalist als burger' (1992) in H. van Gunsteren en P. den Hoed (red.) *Burgerschap in praktijken*. Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid, SDU, pp. 179-223.
- 131 Elchardus, M. (2002) *De dramademocratie* Lannoo: Tiel; Raad voor Maatschappelijke ontwikkeling (2003) *Medialogica*. RMO:Den Haag.
- 132 Habermas, J. (2006) 'Political Communication in Media Society: Does Democracy Still Enjoy an Epistemic Dimension? The Impact of Normative Theory on Empirical Research' *Communication Theory* vol 16, pp. 421-422.
- 133 Michael Schudson (2016) *Walter Lippmann's Ghost. Mass Communication and Society*, 19:3, 221-229; K. Wahl-Jorgensen (2008) (Eds) *Mediated Citizenship*. Routledge: London. Alterman, E. (2003). *What Liberal Media?: The Truth About Bias and the News* New York: Basic Books.
- 134 'Uitleg. Duiding. Waarschijnlijk het reddingsvest van de journalistiek,' Chavannes, M. (2007). *iMedia: nieuwe journalistiek, nieuw burgerschap?* Academische redevoering Rijksuniversiteit Groningen.

- 135 Hurenkamp, M. (2008) 'Zelffelicitaties op het middenveld' in M. Gesthuizen en Peter Tammes (red.) *De sterke kanten van Nederland*, SCP: Den Haag.
- 136 Hurenkamp, M., E. Tonkens & J.W. Duyvendak (2012) *Crafting citizenship. Negotiating tensions in modern society*. Palgrave MacMillan: London, pp. 19-41.
- 137 Tweede Kamer, Vergaderjaar 1995-1996, Vergadering 20 september 1995.
- 138 Zie bijvoorbeeld: Oudenampsen, D. & K. van Gelder (2002) 'Opvoeding tot gezonde burgers en mondige patienten' in S. Grotenhuis, T. Knijn, T. Korver, E. Tonkens, J. van der Zwaard (red.) *Hoeksteen of zwerfkei. Het moderne gezin tussen individualisering en pedagogisering*. NGR De Balie: Amsterdam, pp. 96-105.
- 139 Ibid, p. 5.
- 140 PvdA (1994). *Wat mensen bindt*. Verkiezingsprogramma. p. 12, via pubnpp.eldoc.ub.rug.nl/FILES/root/verkiezingsprogramma/TK/pvda1994/pvda94.pdf.
- 141 *Het Parool*, 27 november 1995.
- 142 Financiële verantwoording van het ministerie van Binnenlandse Zaken over het jaar 1995 (24844, nr. 9); Vergaderjaar 1996-1997, Vergadering 24 oktober 1996.
- 143 *Trouw*, 4 juli 1995; *Het Parool*, 29 november 1995.
- 144 *NRC Handelsblad*, 7 januari 1995.
- 145 Van Gunsteren, H. (1994) (red.) *Eigentijds burgerschap*. p. 110.
- 146 *de Volkskrant*, 9 januari 1995; *Trouw*, 1 februari 1995.
- 147 Groenlinks politicus Maarten van Poelgeest ziet er in *de Volkskrant* van 18 maart 1995 een onderscheidende strategie voor linkse partijen in.
- 148 *NRC Handelsblad*, 14 januari 1995.
- 149 *De Telegraaf*, 17 juni 2005.
- 150 *De Telegraaf*, 21 april 2005.
- 151 Tweede Kamer, vergaderjaar 2004-2005, 29 362, nr. 31.
- 152 Tweede Kamer, vergaderjaar 2004-2005, 11-636, nr. 1.
- 153 Abowitz, K& Harnish J. (2006) 'Contemporary discourses of citizenship', *Review of Educational Research*, vol 76, n. 4, pp. 653-690.
- 154 'Opnemng van een burgerschapsdoelstelling in artikel 23 van de Grondwet acht de Onderwijsraad niet nodig. Een in de onderwijswetten in de vorm van een deugdelijkheidseis/bekostigingsvoorwaarde neergelegde doelbepaling, met een uitwerking in lagere regelgeving en eigen schoolregels zoals voorgesteld in de volgende subparagrafen, biedt voldoende fundament voor een actief burgerschapsbeleid, zonder dat men verzandt in een jarenlang constitutioneel-ideologisch debat (over wat nu burgerschap in de voorge-

- stelde grondwetsbepaling precies inhoudt, hoe ver het reikt, in hoeverre het niet toch de vrijheid van richting aantast, enzovoort).’
- 155 Tweede Kamer, vergaderjaar 2004-2005, 92; 29666.
- 156 *NRC Handelsblad*, 17 januari 2005.
- 157 *Trouw*, 26 februari 2005.
- 158 *NRC Handelsblad* 25 februari 2005.
- 159 Er is dus in dezen sprake van ontkoppeling van burgerschap en nationaliteit. In het verdrag van Maastricht (1992) luidde artikel 17.1: ‘Er wordt een burgerschap van de Unie ingesteld. Burger van de Unie is een ieder die de nationaliteit van een lidstaat bezit. Het burgerschap van de Unie vult het nationale burgerschap aan maar komt niet in de plaats daarvan.’ Dat werd later artikel 20 in het ‘Verdrag betreffende de Europese Unie en het Verdrag betreffende de werking van de Europese Unie’ (2012).
- 160 *Trouw*, 23 april 2005.
- 161 Wennekers, C. ‘Goed Europees burgerschap in Nederland’ (2005) in P. Dekker en J. de Hart (red.) *De Goede Burger. Beschouwingen over een morele categorie*. SCP: Den Haag, pp. 144-145.
- 162 Vergaderjaar 2003-2004 Kamerstuk 29203 nr. 1, 15 september 2003, *Rapportage Integratiebeleid Etnische Minderheden 2003*.
- 163 *NRC handelsblad*, 3 mei 2005; *Het Parool*, 22 juni 2005.
- 164 Peters, B., (2007) ‘Herdenken en vieren. Debatten in de Tweede Kamer over de betekenis van 4 en 5 mei’, in: C. C. van Baalen (red.) e.a., *Jaarboek Parlementaire Geschiedenis 2007. De moeizame worsteling met de nationale identiteit Boom*: Amsterdam, p. 97-106.
- 165 *NRC Handelsblad*, 2 januari 2005.
- 166 *NRC Handelsblad*, 23 februari 2005.
- 167 *de Volkskrant*, 19 februari 2005.
- 168 *NRC Handelsblad*, 11 juni 2005.
- 169 *de Volkskrant*, 5 februari 2005.
- 170 *NRC Handelsblad*, 26 november 2005.
- 171 *Trouw*, 25 maart 2005.
- 172 Hans Goslinga in *Trouw*, 9 april 2005.
- 173 *NRC*, 17 januari 2005; *Trouw*, 26 april 2005.
- 174 Onderwijsraad (2012), *Verder met burgerschap in het onderwijs*. Den Haag, p. 9.
- 175 Eidhof, B. G. ten Dam, A. Dijkstra and H. van de Werfhorst (2016) Consensus and contested citizenship education goals in Western Europe’, in: *Education, Citizenship and Social Justice*, 1-16.

- 176 *NRC Handelsblad*, 25 augustus 2005.
- 177 *NRC Handelsblad*, 12 januari 2005.
- 178 De ene motie luidt: 'De Kamer, gehoord de beraadslaging, overwegende dat werken aan een gedeelde toekomst belangrijk is voor de samenhang binnen de samenleving en voor een wederzijds gevoel van solidariteit en lotsverbondenheid; constaterende dat op het vlak van integratie zichtbaar wordt dat de huidige instanties en instituties onvoldoende kracht in de samenleving genereren; verzoekt de regering om te komen met een Nederlandse kijk en aanpak gebaseerd op het concept "Big Society" met daarin een rol voor oude en nieuwe vormen van participatie, binding en burgerschap, en gaat over tot de orde van de dag.' (Sterk. nr. 51 (31268)). De andere motie luidt: 'De Kamer, gehoord de beraadslaging, constaterende dat gemengde wijken leiden tot een betere integratie; constaterende dat gemengde scholen leiden tot betere prestaties voor integratie en burgerschap; verzoekt de regering, maatregelen te treffen om te komen tot meer gemengde buurten en scholen, en gaat over tot de orde van de dag.' (Karabulut.nr. 49 (31268)).
- 179
- 180 Minister van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties P. H. Donner tijdens de begrotingsbehandeling van het ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties; Vergaderjaar 2011-2012, Kamerstuk 30573 nr. 76, 4 oktober 2011; 10 oktober 2011.
- 181 Tweede Kamer, 2012, Begrotingsbehandeling SZW, Kamerstukken 33400-XV, 11 december.
- 182 *Dagblad Trouw*, 24 februari 2012.
- 183 Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties, *Beleidsdoorlichting Burgerparticipatie 2007-2011*, via rijksoverheid.nl.
- 184 *de Volkskrant*, 28 september 2012.
- 185 Gallie, W.B. (1955) 'Essentially Contested Concepts' In: *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series, Vol. 56, pp. 167-198.
- 186 Dekker, P. (2005) 'Goed burgerschap in enquetes' in Dekker, P. & De Hart, J. *De goede burger. Beschouwingen over een morele categorie* SCP: Den Haag, p. 78.
- 187 Kymlicka, W & Norman (1994) Return of the Citizen: A Survey of Recent Work on Citizenship Theory. *Ethics*, Vol. 104, No. 2. (Jan., 1994), pp. 352-381. Denk voor publicaties in de Nederlandse publieke sfeer aan: Adriaansens, H. (1989) *Arbeid en burgerschap : een nieuwe dimensie*, Inaugurale rede Rijksuniversiteit Utrecht, over 'actief burgerschap'; Van Gunsteren, H. (1992), *Eigentijds burgerschap*, WRR: Den Haag, over 'neorepublikeins burgerschap'; Turner, B. (1990), 'Postmodern culture/Modern citizens' in: B. van Steenbergen

- (1994) (eds) *The condition of citizenship* Sage: London, pp. 153-168, over cultureel burgerschap; Over Europees burgerschap, Habermas, J. (1992) *Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe*. In *Open praxis*: 12(1), 1 – 19; Van Steenberghe, B. (1994) 'Towards a global ecological citizen' in B. van Steenberghe (eds) *The condition of citizenship* Sage: London, pp. 141-152, over ecologisch burgerschap.
- 188 Haan, I. de, (1992), 'De lachspiegel van het burgerschap'. In: J.B.D. Simonis, A.C. Hemerijck en P.B. Lehning (red.), *De staat van de burger: beschouwingen over hedendaags burgerschap*, Meppel/Amsterdam: Boom, 161-180.
- 189 NRC Handelsblad van 25 feb 2012.
- 190 Skinner, Q. (1989), 'Language and political change', p. 14.
- 191 Blokland, H. (2008) *Een lange leegte. Over maatschappelijk onbehagen, politieke competentie en het plannen van een toekomst*. Klement: Kampen, pp. 53-55; Blokland, H. (2006) *Modernization and its political consequences. Weber, Mannheim and Schumpeter*. Yale University Press: New Haven: 199-201; Lane, R. (2000) *The loss of happiness in market democracies*. Yale University Press: New Haven; pp. 13-36.
- 192 Herman Wijffels in *de Volkskrant*, 2 juni 2007.
- 193 Schudson, M. (2006) "The varieties of civic experiences' *Citizenship Studies*, Vol. 10, No. 5, 591-606; Hustinx, L. and Henk Roose Ugent (2016) Political Engagement of the Young in Europe: In: *Routledge Studies in Governance and Public Policy* p.94-113; Grabe, M. E., & Myrick, J. G. (2016). Informed Citizenship in a Media-Centric Way of Life. *Journal of Communication*, 66(2), 215-235.
- 194 Dit deel van het onderzoek kwam eerder aan bod in Hurenkamp, M., E. Tonkens en JW Duyvendak (2006) *Wat burgers bezielt* NICIS, Den Haag en is deels ook beschreven in Hurenkamp, M., E. Tonkens en JW Duyvendak (2011) 'Locally produced, nationally contested. Citizenship in the Netherlands'. *Citizenship studies*, vol. 15-2.
- 195 Zie bijvoorbeeld: Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties (2013). *Doe-democratie, Kabinetsnota ter stimulering van een vitale samenleving*. Den Haag: Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties; Raad voor het Openbaar Bestuur (2012). *Loslaten in vertrouwen. Naar een nieuwe verhouding tussen overheid, markt en samenleving*. Den Haag; Tonkens, E.H., I. Verhoeven e.a. (2012). *Bewonersinitiatieven: proeftuin voor partnerschap tussen burgers en overheid*, Amsterdam: Pallas Publications; Van de Wijdeven, T. F. Hendriks e.a. (2010). *Burgerschap in de doe-democratie*, Den Haag: Nicis Institute. Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (2012). *Vertrouwen in burgers*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

- 196 Schudson, M. (1998). *The good citizen. A history of American civic life*. New York: Harvard University Press. Schudson, M. (2006). 'The Varieties of Civic Experience.' *Citizenship Studies*, 10(5), 591-606. Dalton, R. (2007). *The Good Citizen. How a Younger Generation is Reshaping American Politics*. Washington: CQ Press. Dekker, P. & Hooghe, M. (2003). 'De burger-nachtwaker. Naar een informalisering van de politieke participatie van de Nederlandse en Vlaamse burger.' *Sociologische Gids*, 50 (2), 156-181. Dekker, P. & Broek, A. van den (2005). 'Involvement in voluntary associations in North America and Western Europe: Trends and correlates 1981-2000.' *Journal of Civil Society*, 1(1), 45-59.
- 197 Watters, E. (2003), *Urban tribes. A generation redefines friendship, family, and commitment*. Bloomsbury: New York.
- 198 Bennett, A (1999) 'Subculture or neotribes. rethinking the relationship between youth style, and musical taste' *Sociology*, vol 33, no 3, 599-617.
- 199 Maffesoli, M. (1996). *The time of the tribes. The decline of individualism in mass society*. London: Sage.
- 200 Wellman, B. & Hampton, K. (2003). 'Neighboring in Netville: How the internet supports community and social capital in a wired suburb', *City & Community*, 2(4); Wellman, B., Haase, A. Q., Witte, J. & Hampton, K.(2001). 'Does the internet increase, decrease or supplement social capital? Social networks, participation and community commitment', *American Behavioral Scientist*, 45(3), 436-455.
- 201 Wuthnow, R. (1991) *Loose connections*. Harvard University Press: Harvard.
- 202 Putnam, R. (1995). 'Bowling alone. America's declining social capital.' *Journal of Democracy* 6(1), 65-78; Putnam, R. D. (2000). *Bowling alone: the collapse and revival of American community*. New York: Simon & Schuster. Putnam, R. D. & Feldstein, L. M. (2004). *Better Together. Restoring the American Community*. New York: Simon & Schuster.
- 203 Uslander, E. & B. Rothstein (2016) 'The Historical Roots of Corruption: State Building, Economic Inequality, and Mass Education' *Comparative Politics*, Vol, 48, Number 2, pp. 227-248(22); Rothstein, B. (2013) 'Corruption and Social Trust: Why the fish rots from the head down' *Social research quarterly*, Vol 80,4, 1009-1032; Rothstein, B & Stolle, D. (2003). 'Social Capital, Impartiality and the Welfare State: An Institutional Approach.' In Hooghe, M. & Stolle, D. (ed.), *Generating Social Capital. Civil Society and Institutions in Comparative Perspective* (213-249). New York: Palgrave MacMillian.
- 204 Chanan, G. (1992). *Out of the Shadows: Local Community Action and the European Community*. Dublin: Loughlinstown House; Dekker, P. & Broek, A. van den (2005). 'Involvement in voluntary associations in North America and Western Europe: trends and

- correlates 1981-2000', *Journal of Civil Society*, 1(1), 45-59; Hurenkamp, M. (2009). 'Think liberal, organize conservative: citizenship in light communities', in J. W. Duyvendak & F. Hendriks (Eds.), *City in Sight*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- 205 Skocpol, T. (2004). Voice and inequality: The transformation of American civic democracy. *Perspectives on Politics*, 2(01), 3-20. "Following the new social movements of the 1960s and 1970s, much of civic life inadvertently became more oligarchic, as new conceptions of leadership took hold, stressing expertise, management from centralized offices, and elites who speak for other citizens rather than speaking with them."
- 206 Bekkers, R. (2002). Giving Time and/or Money: Trade-Off or Spill-over? Paper presented at 31st Annual ARnoVA Conference, Montreal, Canada. z.p. Van den Bosch, D. (2011) 'Van clubhuis naar gironummer? Giro-activisme en sociaal kapitaal in Vlaanderen' *Tijdschrift voor sociologie* 1, 24-58.
- 207 Steyart, J. 'Zelfhulp, op leeftijd maar nog verrassend jong', in: J. Steyaert en R. Kwekkeboom, *Op zoek naar duurzame zorg. Vitale coalities tussen formele en informele zorg*. Movisie: Utrecht, pp. 90-110.
- 208 Denters, S., J. Bakker, M. Oude Vrielink, M. Boogers (2013) *Burgerinitiatieven in Overijssel*. Een inventarisatie. Rapport van de Universiteit Twente.
- 209 Dekker, P. en J. de Hart (2005) *De goede burger. Beschouwingen over een morele categorie*. Sociaal en cultureel Planbureau: Den Haag.
- 210 Hurenkamp, M. & Groot, N. de (2006) 'Happy VPRO: de lichte gemeenschap als dorpsgemeenschap.' Wit, E. de (ed.), *De Autonome mens*, Amsterdam: Boom, pp. 132-147.
- 211 Hazeu, C. A., Boonstra, N. G. J., Jager-Vreugdenhil, M., & Winsemius, P. (2005). *Buurtinitiatieven en buurtbeleid in Nederland anno 2004*, Amsterdam University Press: Amsterdam.
- 212 Hoogenboom, M. (2011). Particulier initiatief en overheid in historisch perspectief. *Beleid en maatschappij*, 38, 4, pp. 388-401; Oorschot, W. van & Arts, W. (2005). 'The social capital of European welfare states: the crowding out hypothesis revisited', *Journal of European Social Policy*, 15(1), 5-26. Rothstein, B. (2005). *Social Traps and the Problem of Trust*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 213 Lichterman, P. (2005). *Elusive togetherness: Church groups trying to bridge America's divisions*. Princeton University Press: Princeton, p. 15.
- 214 Putnam, R. D., Feldstein, L., & Cohen, D. J. (2004). *Better together: Restoring the American community*. Simon and Schuster: New York, p. 278.
- 215 Bauman, Z. (2005). *Liquid Life*. Cambridge: Polity Press; Beck, U. & Beck-Gernsheim,

- E. (2002). *Individualization: Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*. London: Sage.
- 216 Hurenkamp, M., & Rooduijn, M. (2009). Kleinschalige burgerinitiatieven in perspectief. In P. Dekker, & J. de Hart (red.), *Vrijwilligerswerk in meervoud. Civil society en vrijwilligerswerk*. SCP: Den Haag, pp. 197-215.
- 217 Van Gunsteren, H. (red.) (1992) *Eigentijds burgerschap*. Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid / SDU: Den Haag.
- 218 Alexander, J. (2006) *The civil sphere* Oxford University Press: Oxford, p. 6.
- 219 Konrád, G. (1984). Antipolitics, translated by Richard E. Allen. London: Quartet; Dekker, P. (1995). Civil society als partij-ideologie?. *Socialisme en Democratie*, 2, pp. 62-74.
- 220 Schudson, Michael. "Good citizens and bad history: Today's political ideals in historical perspective." *The Communication Review* 4.1 (2000): 1-19; Bang, H. P., & Sørensen, E. (1999). The everyday maker: a new challenge to democratic governance. *Administrative Theory & Praxis*, 21(3), pp. 325-342; Hustinx, L., Meijs, L. C., Handy, F., & Cnaan, R. A. (2012). Monitorial citizens or civic omnivores? Repertoires of civic participation among university students. *Youth & Society*, 44(1), 95-117.
- 221 Fung, A. (2004). *Empowered Participation: Reinventing Urban Democracy*. Princeton NJ: Princeton University Press, p. 339.
- 222 Sampson, R. J., McAdam, D., MacIndoe, H. & Weffer-Elizondo, S. (2005). 'Civil society reconsidered: the durable nature and community structure of collective civic action', *American Journal of Sociology*, 111(3), 673-714.
- 223 Hurenkamp, M., E. Tonkens & J.W. Duyvendak (2012) *Crafting citizenship. Social tensions in modern society*. Palgrave MacMillan, London. Hurenkamp, M. en E. Tonkens (2011) *De onbeholpen samenleving*. Amsterdam University Press, Amsterdam; J.W. Duyvendak, M. Hurenkamp & E. Tonkens, (2010) 'The culturalisation of citizenship' in; S. Reich & Ariane Chebel d'Appollonia (eds). *Managing ethnic diversity after 9-11. Managing Integration, Security and Civil Liberties*. Rutgers University Press, New York.
- 224 Reekum, R. van (2014) *Out of character: debating Dutchness, narrating citizenship*. PhD Thesis University of Amsterdam.
- 225 Morgan, D. L. (1996). *Focus groups as qualitative research* (Vol. 16). Sage publications: London. Stewart, D. W., & Shamdasani, P. N. (2014). *Focus groups: Theory and practice* (Vol. 20). Sage publications: London. Voor Nederland bijvoorbeeld, Dekker, P. (redactie) (2002) *Niet-stemmers. Een onderzoek naar achtergronden en motieven in enquêtes, interviews en focusgroepen*, Sociaal en Cultureel Planbureau: Den Haag, april 2002;

- van Hees, S., Horstman, K., Jansen, M., & Ruwaard, D. (2015). Betekenissen van burgerschap van ouderen in de participatiesamenleving. *Tijdschrift voor gezondheidswetenschappen*, 93(5), 191-196.
- 226 Conover-Johnson, P., Crewe, I. & Searing, D. (1991) The nature of citizenship in the United States and Great Britain: Empirical comments on theoretical claims *Journal of politics* 53(3), pp. 800-832.
- 227 Lister, R., Smith, N., Middleton, S. & Cox, L., (2003) Young people talk about citizenship: empirical perspectives on theoretical and political debates *Citizenship Studies* 7(2), pp. 235-253.
- 228 Morgan, D. (1997) *Focus Groups as Qualitative Research* Sage: London.
- 229 Wilkinson, S. (1998). Focus group methodology: A review. *International Journal of Social Research Methodology*, 1(3), 181-203, p. 196.
- 230 Goffman, E. (1978). *The presentation of self in everyday life* Harmondsworth: New York, p.223.
- 231 Habermas, J. (1996). 'The European nation state. Its achievements and its limitations. On the past and future of sovereignty and citizenship' *Ratio juris*, 9(2), 125-137.
- 232 Gamson, W. A. (1992). *Talking politics*. Cambridge University Press: Cambridge, pp. 18-19.
- 233 Aangehaald in Hurenkamp, M. (2009), 'De angst om voor zwak te worden versleten', in *S&D*, nr 11, pp. 71-74.
- 234 Florida, R. (2014), The Creative Class and Economic Development, *Economic Development Quarterly*, Vol. 28(3) 196-205 Platvoet, L. en M. van Poelgeest, (2005) *Amsterdam als emancipatiemachine*, Toth Amsterdam, Lucassen, L. en W. Willems (red.) (2007) *De krachtige stad*, Bert Bakker, Amsterdam.
- 235 Barber, B. (2014) 'If Mayors ruled the world', p. 74.
- 236 'Naar burgerschap in Amsterdam', gemeente Amsterdam 2004; 'Samen stad zijn: burgers maken het verschil', Gemeente Den Haag 2006; 'Stadsburgerschap: het motto is meedoen', gemeente Rotterdam 2007. Vgl. Van Bochove, M. Katja Rusinovic Godfried Engbersen, (2009) *Het stadsburgerschap van de allochtone middenklasse*, NICIS: Den Haag.
- 237 Naast de studie Hurenkamp, M. en E. Tonkens (2008) *Wat vinden burgers zelf van burgerschap? Burgers aan het woord over binding, loyaliteit en sociale cohesie*. Den Haag: Nicis Institute wezen onder meer Entzinger, H. en E. Dourleijn (2008) *De lat steeds hoger. De leefwereld van jongeren in een multi-etnische stad*. Assen: Van Gorcum en Van Bochove, M., Katja Rusinovic en Godfried Engbersen (2009); *Het stadsburgerschap van de allochtone middenklasse*.

- 238 Sloterdijk, Peter (2005) *Im Weltinnenraum des Kapitals : für eine philosophische Theorie der Globalisierung* Suhrkamp: Frankfurt am Main, p. 306.
- 239 Appiah, K.A., (2005) *The ethics of identity*. Princeton University Press, Princeton, p. 214.
- 240 Durkheim, E. *The elementary forms of religious life*. (Translated by Carol Cosman) Oxford University Press: Oxford, pp. 322-323.
- 241 Etzioni, A. (2001) "Holidays as seedbeds of virtue" in: *The monochrome society*. Princeton: Princeton University Press.
- 242 De verspreiding van het fenomeen vrijdagmiddagborrel moet niet overschat worden. In een onderzoek uit december 2011 van TNS NIPO in opdracht van adviesbureau Driessen gaf 70% van de ondervraagden aan niet veel te zien in de vrijdagmiddagborrel; In een onderzoek van maart 2009 door de Nationale Vacaturebank gaf 65% van de ondervraagden aan geen vrijdagmiddagborrel te hebben en gaf 30% van de ondervraagden aan het fenomeen niet te waarderen. Volgens onderzoek van het NIGZ uit 2003 drinkt 38% van de werknemers wel eens alcohol aansluitend op werktijd en doet 12% dit minstens één keer per week.
- 243 Van Tubergen, F. & Poortman, A. (2010). Adolescent alcohol use in the Netherlands: the role of ethnicity, ethnic intermarriage, and ethnic school composition. *Ethnicity & Health*, 15(1), 1-13.
- 244 Amundsen, E. J., Rossow, I. & Skurtveit S. (2005). Drinking pattern among adolescents with immigrant and Norwegian backgrounds: a two-way influence? *Addiction*. 100(10):1453-63.
- 245 Kamerstukken II 1952-1953, 2529; Kamerstukken II, 1962-1963, 7112; Ramakers, J. (1998) 'Regelen of gedogen? De Zondagswet van 1953 en de Crematiewet van 1955', *Politieke Opstellen* 18, pp. 33-51.
- 246 Liberale politici (van D66, VVD) lieten zich sinds 1995 in deze richting uit, onder meer Joris Voorhoeve, Hans Dijkstal, Wouter Koolmees.
- 247 Muskens, J (2005), "Zijn wij naïef in onze dialoog met moslims?" in 'Centraal Weekblad', aangehaald in het reformatorisch dagblad van 23 september 2005.
- 248 Ramdas, A. (2011) *Badal*. (Roman) Bezige Bij: Amsterdam; Brinkgreve, C. (2014). *Vertel: over de kracht van verhalen*. Atlas Contact: Amsterdam.
- 249 Yu, M. (2005). *On loyalty*. Dissertation, Cornell University.
- 250 MacIntyre, A. (1981). *After virtue. A study in moral theory*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- 251 'Een beetje geweld kan helpen. Interview met Michael Walzer.' Door Menno Hurenkamp en Jelle van der Meer in *De Helling*, juni 2008.

- 252 Bowen, J., C. Bertossi, Duyvendak, J.W. & Krook, M., (eds.) (2014) *European States and their muslim citizens. The impact of institutions on perceptions and boundaries*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 2-3.
- 253 Tiemeijer, W. (2009) 'Opinieonderzoek en representatieve democratie'. In: P. Dekker (red.) (2009) *Meten wat leeft? Achtergrondstudie bij het Continu Onderzoek Burgerperceptieven*. Sociaal en Cultureel Planbureau, Den Haag, p. 112.
- 254 Verba, S. K. Schlozmann, H. Brady (1995) *Voice and equality. Civic voluntarism in American Politics*. Harvard University Press: Cambridge, pp. 436-437.
- 255 Van Houwelingen, P. en P. Dekker (2015) 'Maatschappelijke en politieke participatie en betrokkenheid' in: R. Bijl, J. Boelhouwer, E. Pommer, I. Andriessen (red.) *De sociale staat van Nederland 2015*, Sociaal en Cultureel Planbureau Den Haag, december 2015. p. 213.
- 256 Bovens, M. en A. Wille. (2011) *Diplomademocratie. Over de spanning tussen meritocratie en democratie*. Amsterdam University Press, Amsterdam.
- 257 Tonkens, E. M. Trappenburg, M. Hurenkamp en J. Schmidt (2015) *De montessori democratie. Spanningen tussen burgerparticipatie en lokale politiek*. Amsterdam University Press, Amsterdam.
- 258 Hurenkamp, M. en M. Sie Dhian Ho. (2013) *Vooruit. De verzwegene politiek van het dagelijks leven*. Amsterdam: Van Gennep.
- 259 Kooiman, N. A. de Jong, C. Huisman, C. Van Duin en L. Stoeldraijer (2016) *Regionale bevolkings- en huishoudensprognose 2016-2040: sterke regionale verschillen*, Centraal Bureau voor de Statistiek/ Planbureau voor de leefomgeving, Den Haag.
- 260 Via statline.cbs.nl, 'bevolkingssamenstelling' per 1-1-2016.
- 261 Lane, R (1962) *Political ideology. Why the American common man believes what he does*. Free Press: New York, pp. 23-24 .
- 262 Bellah, R., Madsen, M., Sullivan, W., Swidler, A. & Tipton, M. (2008 [1985]). *Habits of the heart. Individualism and commitment in American life*. Berkeley: University of California Press.
- 263 Eliasoph, N. (1998). *Avoiding politics. How Americans produce apathy in daily life*. Cambridge University Press, Cambridge.
- 264 Putnam, R. (2007). 'E pluribus Unum. Diversity and community in the twenty-first century.' *Scandinavian Political Studies*, 30(2), 137-174.
- 265 Maier, P. (2013) *Ruling the Void. The hollowing out of western democracy*. Verso: London.
- 266 Theiss-Morse, E. and John R. Hibbing (2005), 'Citizenship and civic engagement', *Annual Review of Political Science*, Vol. 8: 227-249; Deth, J. van and Sonja Zmerli (2010), 'Civicness,

- Equality, and Democracy. A 'Dark Side' of Social Capital?' *American Behavioral Scientist* Vol 53, p. 631.
- 267 De Wilde, M. Hurenkamp and E. Tonkens (2014) 'Flexible relations, frail contacts and failing demands: How community groups and local institutions interact in local governance in the Netherlands' *Urban Studies* Vol. 51(16); Szreter, S (2002) 'The state of social capital: Bringing back in power, politics, and history. *Theory and Society* 31: 573-621; Putnam R (2000) *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon and Schuster, pp. 307-315.
- 268 Bourdieu, P. et al, (1993[1990]) *The weight of the world. Social suffering in contemporary society*. Stanford University Press: Stanford, p.3-4.
- 269 Giddens, A. (1991) *Modernity and self identity. Self and society in the late modern age*. Stanford, Stanford University Press.
- 270 "Die grosse Studie der Zukunft der Deutschen", 'Dossier' in: Die Zeit, 16-02-2016.
- 271 M. Hurenkamp, E. Tonkens & JW Duyvendak, (2011) 'Citizenship, locally produced, nationally contested.' *Citizenship studies* Vol. 15, No. 2, April 2011, 205-225; Friso van Houdt, Semin Suvarierol and Willem Schinkel (2011) 'Neoliberal communitarian citizenship: Current trends towards 'earned citizenship' in the United Kingdom, France and the Netherlands' *International Sociology* 26: 408.
- 272 Uitermark, J. (2015) Longing for Wikitopia: The study and politics of self-organisation, *Urban Studies*, Vol. 52(13) 2301-2312.
- 273 Schnabel, P. (2004) *Het zestiende Sociaal en Cultureel Rapport kijkt zestien jaar vooruit in: Sociaal en Cultureel Planbureau. In het zicht van de toekomst. Sociaal en cultureel rapport 2004*. SCP, Den Haag, p. 54.
- 274 Sie Dhian Ho, M. (2015) *Eerst als het is*. Van Gennep, Amsterdam.
- 275 Blokland, H. (2006) *Modernization and its political consequences. Weber, Mannheim and Schumpeter* Yale University Press, New Haven, p. 186.
- 276 Thomassen, J. C. Van Ham en R. Andeweg (2014) *De wankelende democratie. Heeft de democratie haar beste tijd gehad?* Prometheus Bert Bakker: Amsterdam, pp. 234-236.
- 277 Streeck, W. (2015) *Gekochte tijd. De uitgestelde crisis van het democratisch kapitalisme*. Leesmagazijn, Amsterdam, pp. 220-229.
- 278 Hessel, S. (2011) *Wees verontwaardigd*. Van Gennep: Amsterdam.
- 279 De Ridder, J. W. Mensink, P. Dekker en E. Schrijver (2016) *Continue Onderzoek Burgerperspectieven 2016-2*, Sociaal en Cultureel Planbureau: Den Haag.
- 280 Dekker, P. et al. (2010) *Continue Onderzoek Burgerperspectieven 2010-4*, Sociaal en Cultureel

- Planbureau: Den Haag, pp. 22-23; M. Elchardus (2008) 'Politiek van betekenis kan het onbe-
hagen keren', S&D10-2008, pp. 12-18.
- 281 Bovens, M. & A. Wille. (2011) *Diplomademocratie. Over de spanningen tussen meritocratie
en democratie*. Bert Bakker, Amsterdam; Bovens, M., P. Dekker, W. Tiemeijer (red.) (2014)
Gescheiden werelden? Een verkenning van sociaal-culturele tegenstellingen in Nederland.
Sociaal en Cultureel Planbureau Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid, Den
Haag. Reybrouck, D. van (2013) *Tegen de verkiezingen*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- 282 Dahl, R. (1998) *On democracy*. Yale Universit Press, New Haven, p.178.
- 283 De tegenstelling van is Martí, J. L., & Pettit, P. (2012). *A political philosophy in public life:
civic republicanism in Zapatero's Spain*. Princeton University Press.
- 284 Walzer, M. (1983). *Spheres of justice. A defense of pluralism and equality*. Basic Books, New
York, pp. 276-280.
- 285 Sennett, R. (2004). *Respect: The formation of character in an age of inequality*. Penguin
UK: London.
- 286 Somers, M. (2008). *Genealogies of citizenship. Markets, statelessness and the right to have
rights*. Cambridge University Press, Cambridge, p. 35.
- 287 Somers, (1998), pp. 36-37 .
- 288 Walzer, M. (1989), 'Citizenship' in: T. Ball, J.Farr & R. Hanson (eds.) *Political innovation
and conceptual change*. Cambridge University Press, Cambridge, p. 216.
- 289 Dahrendorf, R. (2006) *The modern social conflict. The politics of liberty*. Transaction:
London.
- 290 Castles, Stephen, and Alastair Davidson (2000) *Citizenship and migration: Globalization
and the politics of belonging*. Psychology Press, London; Tonkens, Evelien, and Jan Willem
Duyvendak. "Introduction: the culturalization of citizenship." *The Culturalization of
Citizenship*. Palgrave Macmillan UK, 2016. 1-20; Hay, Colin, and David Marsh, eds. (2016)
Demystifying globalization. Springer: London .
- 291 De Beer, P. 'How individualized are the Dutch?' *Current sociology* 55,3 (2007): 389-
413; Duyvendak, Jan Willem. *Een eensgezinde vooruitstrevende natie: over de mythe
van' de' individualisering en de toekomst van de sociologie*. Vossiuspers UvA, 2004; Duy-
vendak, J. W., & Hurenkamp, M. (2004). *Kiezen voor de kudde. Lichte gemeenschappen en
de nieuwe meerderheid*, Van Gennep: Amsterdam; Elchardus, M. (2009). Self-control as
social control: The emergence of the symbolic society. *Poetics*, 37(2), 146-161.
- 292 Hurenkamp, M., Tonkens, E., & Duyvendak, J. W. (2011). Citizenship in the Netherlands:
locally produced, nationally contested. *Citizenship Studies*, 15(02), 205-225.

- 293 J. W. Duyvendak. (1999). *De planning van ontplooiing. Wetenschap, politiek en de maakbare samenleving*. SDU: Den Haag.
- 294 Gunsteren, H. V. (1998). *A theory of citizenship: Organizing plurality in contemporary democracies*. Westview press. Van Gunsteren, H. (2009). *Burgerschap in Nederland 1992--2008: voortschrijdend inzicht?. Beleid en Maatschappij*, 36(1). Wijdeven, T., Hendriks, F., & Oude Vrielink, M. J. (2010). *Burgerschap in de doe-democratie*. Nicis Institute.
- 295 Thomas Kampen (2014) *Verplicht vrijwilligerswerk. De ervaringen van bijstands- cliënten met een tegenprestatie voor hun uitkering*. Amsterdam: Van Gennep.
- 296 Beck, U. (2002). *Individualization: Institutionalized individualism and its social and political consequences* (Vol. 13). Sage: London; Sennett, R. (2011). *The corrosion of character: The personal consequences of work in the new capitalism*. WW Norton & Company.
- 297 Eliasoph, N. (1998). *Avoiding politics: How Americans produce apathy in everyday life*. Cambridge University Press. Brink, G. van den et al (red). (2012). *De Lage Landen en het hogere: De betekenis van geestelijke beginselen in het moderne bestaan* Amsterdam University Press, p. 523 .
- 298 Weber, M., (2012). *De protestantse ethiek en de geest van het kapitalisme*. Boom.
- 299 Etzioni, A. (2011). Citizenship in a communitarian perspective. *Ethnicities*, 11(3), 336-349. Etzioni, A. (1999) The good society. *Journal of Political Philosophy*, 7, 88-103.
- 300 Hirschmann, A. (1991) *The rhetoric of reaction. Perversity, futility, jeopardy*. Belknap: Harvard, pp. 3-10.
- 301 Ostrom, E. (2000) Crowding out citizenship. *Scandinavian Political Studies*, 23(1), 3-16.
- 302 Sandel, M. J. (2005) *Public philosophy: essays on morality in politics*. Harvard University Press, p. 55; Alexander, J. (2006) *The civil sphere*. Oxford University Press, Oxford, p.27-28.
- 303 Asscher, L. (2013). Kamerbrief participatieverklaring + Basistekst participatieverklaring, 19 december. Via www.rijksoverheid.nl.
- 304 Duyvendak, J. W. en I. de Haan (red.) (1997) *Maakbaarheid. Liberale wortels en hedendaagse kritiek van de maakbare samenleving*. Amsterdam University Press, Amsterdam, p. 25.
- 305 Zie bijvoorbeeld De Boer, N. en J. van der Lans (2014) *Decentraal. De stad als sociaal laboratorium*. Atlas, Amsterdam; De Waal, S. (2015) *Burgerkracht zonder Burgermacht. Over gulzige overheid, polderpaternalisme en het einde van de maatschappelijke onderneming*, BoomLemma, Den Haag.
- 306 Barber, B. (2014). If Mayors ruled the world. *Why cities can and should govern globally and how they already do*. Yale University Press, Yale.

- 307 Kruiter, A.J. , F. Bredewold & M. Ham (2016) *Hoe de verzorgingsstaat verbouwd wordt. Kroniek van een verandering*. Van Gennep: Amsterdam.
- 308 Tonkens, E., en M. De Wilde (2013) *Als meedoen pijn doet. Affectief burgerschap in de wijk*. Van Gennep: Amsterdam.
- 309 De Groot, I. & W. Veugelers, (2015) Why We Need to Question the Democratic Engagement of Adolescents in Europe, *Journal of Social Science Education*, Volume 14, Number 4, Winter 2015, pp. 27-38.
- 310 Hurenkamp, M. , E. Tonkens & J.W. Duyvendak (2012) *Crafting citizenship. Negotiating tensions in modern society*. Palgrave: London.
- 311 De Haan, I. en J.W. Duyvendak (2002) *In het hart van de verzorgingsstaat. Het ministerie van Maatschappelijk werk en zijn opvolgers. (CRM, WVC, VWS), 1952-2002*. Walburg Pers, pp. 14-15.
- 312 Veldheer, V., Jonker, J., Noije, L. V., & Vrooman, C. (2012). Een beroep op de burger. Minder verzorgingsstaat, meer eigen verantwoordelijkheid. *Den Haag: Sociaal Cultureel Planbureau*; .
- 313 Trappenburg, Margo, 'De opkomst van het Ikea principe' (2015) in: R. Cuperus en M. Hurenkamp (red.) *Omstreden vrijheid. Waartoe een vrije samenleving verplicht*. Van Gennep: Amsterdam 175-184; Bang, H. P., & Eva, S. (1999). The everyday maker: A new challenge to democratic governance. *Administrative Theory & Praxis*, 21(3), 325-341.
- 314 Elchardus, M. (2015) 'Mijn vrijheid is van ons' in R. Cuperus en M. Hurenkamp (red.) *Omstreden vrijheid. Waartoe een vrije samenleving verplicht*. Van Gennep: Amsterdam, p. 48.
- 315 Hurenkamp en Duyvendak (2004), *Kiezen voor de kudde*; De Beer (2007) *How individualized are the Dutch?* .
- 316 Scott, J. (1998) *Seeing like a state. How certain schemes to improve the human condition have failed*. Yale University Press, New Haven, p. 32.
- 317 Muehlebach, A. (2012) *The Moral Neoliberal. Welfare and citizenship in Italy*. Chicago Studies in Practices of Meaning, Chicago; Kampen, T., I. Verhoeven & L. Verplanke (red.) (2013) *De affectieve burger. Hoe de overheid verleidt en verplicht tot een nieuwe publieke moraal*, Van Gennep, Amsterdam 2013; Eliasoph, N. (2013). *The politics of volunteering* Polity Press, London; Verhoeven, I. en E. Tonkens (2013) 'Talking Active Citizenship: Framing Welfare State Reform in England and the Netherlands' in: *Social Policy & Society* 12:3, 415-426; Hurenkamp, M. (2013) 'Wie luisteren wil, moet voelen' in *S&D* 70-3, pp. 96-100.

- 318 De Tocqueville, Alexis. (2003) *Democracy in America and Two Essays on America*, translated by Gerald E. Bevan, Penguin: Londen.
- 319 Duyvendak, J. W., & Hurenkamp, M. (2004). (red.) *Kiezen voor de kudde. Lichte gemeenschappen en de nieuwe meerderheid*. M. Hurenkamp (2009) "Organize liberal, think conservative. Citizenship in communities light" in Duyvendak, Jan Willem, Frank Hendriks, and M. van Niekerk. *City in Sight*, Amsterdam University Press Amsterdam. pp. 141-159.
- 320 Van een tijdje terug is Wuthnow, R. (2002) *Loose connections. Joining together in America's fragmented communities*. Harvard University Press, Harvard; Wat recenter keren vergelijkbare waarnemingen voor Nederland terug in bijvoorbeeld Van den Brink, G., P. Dekker, E. Borgman en W. Witteveen (red.) (2012). *De lage landen en het hogere. De betekenis van geestelijke beginselen in het moderne bestaan*. Amsterdam University Press: Amsterdam; Boutellier, H. (2015) *Het seculiere experiment. Hoe we van God los samenleven* Boom: Amsterdam. Zie ook voor de trend naar lichte gemeenschappen, Brint, S. (2001). *Gemeinschaft revisited: A critique and reconstruction of the community concept. Sociological theory*, 19(1), 1-23.
- 321 Hurenkamp, M. E. A., & Duyvendak, J. W. (2008). De zware plicht van de lichte gemeenschap. *Krisis*, 28(1), 1-14.
- 322 Eliasoph, N. (2000). *Avoiding politics. How Americans produce apathy in daily life*. Princeton University Press, Princeton, pp. 154-163.
- 323 Reekum, R. van (2010) 'Een staat verdwaalt in haar natie: onbedachtzame prementies over Nederlandschap' in: I. Verhoeven & M. Ham (red.) *Brave burgers gezocht: de grenzen van de activerende overheid* Amsterdam: Van Gennep, pp. 57-72; Van Reekum, R. (2012) 'As nation, people and public collide: enacting Dutchness in public discourse', *Nations and Nationalism*, vol. 18, no. 4, pp. 583-602. J.W. Duyvendak (2011) *The politics of home. Belonging and nostalgia in Western Europe and the United States*. Palgrave: London.
- 324 'Carmine W. Lupertazi' in *The Sopranos*, episode 5, seizoen 6, 2007.
- 325 Putters, K. (2016) *Land tussen hoop en vrees*. Dreeslezing 2016. SCP, Den Haag.
- 326 Vgl. Isin, E. F. (2008). *Recasting the social in citizenship*. University of Toronto Press: Toronto.
- 327 Somers (2008), pp. 68-73.
- 328 Dagger, R. (2014) 'Citizenship as Fairness. John Rawls's Conception of Civic Virtue' in: J. Mandle and D. Reidy (eds) *A Companion to Rawls*, John Wiley & Sons, New York: pp. 297-309.

- 329 Somers, M. (2008) *Genealogies of citizenship. Markets, statelessness and the right to have rights*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 26-27.
- 330 Alexander, J. (2006) *The civil sphere*, Oxford University Press, Oxford, p. 176.
- 331 Marshall, T.H. (1963) 'Citizenship and social class' in: *Class, citizenship and social development*. The University of Chicago Press: Chicago, p. 106.
- 332 De Kam, F. (2016). *Het land van beloften. Opbouw, crisis en toekomst van de verzorgingsstaat*. Atlas Contact: Amsterdam: p. 332.
- 333 Schuyt, K. (2013) 'Noden en wensen. De verzorgingsstaat gezien als een historisch fenomeen.' Oratie bij de aanvaarding van de Van Doorn Leerstoel. Erasmus Universiteit: Rotterdam;
- M. Kremer (2013) *Vreemden in de verzorgingsstaat*. Amsterdam University Press, pp. 206-210.
- 334 (Schuyt).
- 335 Schudson, M. (1998). *The good citizen: A history of American civic life*. Simon and Schuster: New York.
- 336 Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties (2010) 'Help, een burgerinitiatief'. Werkboek, Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties: Den Haag.
- 337 Swaan, A de (1990) *Zorg en de staat. Welzijn, onderwijs en gezondheidszorg in Europa en de Verenigde Staten in de nieuwe tijd*. Bert Bakker: Amsterdam, pp. 23-65.
- 338 Isin, Engin F. and Turner, Bryan S. (2002). 'Citizenship studies: An introduction'. In: Isin, Engin F. and Turner, Bryan S. eds. *Handbook of citizenship studies*. London, UK: Sage, pp. 1-10.
- 339 Isin, E. (2008) 'Theorizing acts of citizenship' in E. Isin & G. Nielsen (eds.) *Acts of citizenship* University of Chicago Press, Chicago, pp. 33-39.
- 340 Emirbayer, M. (2005). "Beyond Weberian action theory". In: Camic, C., Gorski, P. S., & Trubek, D. M. *Max Weber's Economy and society: a critical companion*. Stanford University Press, Stanford, pp. 185-203.
- 341 Weber, M. (2009). *The theory of social and economic organization*. Simon and Schuster.
- 342 Tonkens, E. M. Trappenburg, J. Schmidt en M. Hurenkamp (2015) *Montessori-democratie*. Amsterdam University Press: Amsterdam; Van Houwelingen, P., A. Boele en P. Dekker (2014) *Burgermacht op eigen kracht? Een brede verkenning van ontwikkelingen in burgerparticipatie*, Sociaal en Cultureel Planbureau Den Haag .
- 343 Vlg. Elchardus, M. (2009), 'Hollandse burger of Romein', ROB-lezing, ROB: Den Haag.
- 344 Mouffe, C. (2008). 'Democratic Politics and the Dynamics of Passion'. In: Pulkkinen, T., & Rosales, J. M. *The Ashgate research companion to the politics of democratization in Europe: concepts and histories*. Ashgate Publishing: London, p. 89.

- 345 Hurenkamp, M. en M. Sie Dhian Ho (2013) *Vooruit. De verzwegen politiek van het dagelijks leven*. Van Genneep, Amsterdam. Sie Dhian Ho, M. (2016) *Eerst als het is*. Van Genneep, Amsterdam.
- 346 Artikel 8 lid 3 van de Wet op het primair onderwijs; artikel 17 van de Wet op het voortgezet onderwijs; artikel 11 lid 3 van de Wet op de expertisecentra.
- 347 Inspectie van het Onderwijs (2010). 'De staat van het onderwijs'. Onderwijsverslag 2008/2009. Utrecht: Inspectie van het Onderwijs (2016) 'Burgerschap op school. Een beschrijving van burgerschapsonderwijs en de maatschappelijke stage'.
- 348 Artikel 18, 20 en 21 van het Verdrag betreffende de werking van de Europese Unie.
- 349 Sampson, R. J., McAdam, D., MacIndoe, H., & Weffer-Elizondo, S. (2005). "Civil Society Reconsidered: The Durable Nature and Community Structure of Collective Civic Action". *American journal of sociology*, 111(3), 673-714. De Wilde, M., Hurenkamp, M., & Tonkens, E. (2014). Flexible relations, frail contacts and failing demands: How community groups and local institutions interact in local governance in the Netherlands. *Urban Studies*, 51(16), 3365-3382.
- 350 Schnabel, P. (2004) *In het zicht van de toekomst: Sociaal en Cultureel Rapport 2004*, Sociaal en Cultureel Planbureau, Den Haag, pp. 47-90.
- 351 Kruiter, A. J. (2010). *Mild despotisme: de hedendaagse democratie en verzorgingsstaat door de ogen van Alexis de Tocqueville*. Van Genneep.
- 352 Twine, F. (1994). *Citizenship and social rights: The interdependence of self and society* Sage: London.
- 353 Engelen, E. R. (2000). *Economisch burgerschap in de onderneming. Een oefening in concreet utopisme*. Universiteit van Amsterdam. Chang, H. J. (2012). *23 things they don't tell you about capitalism*. Bloomsbury Publishing USA. Diens doel van 'actief economisch burgerschap' is de juiste handelwijze te eisen van hen die zich in een positie bevinden beslissingen te nemen. Becker, F. en M. Hurenkamp. (2014) (red.) *De gelukkige onderneming: Arbeidsverhoudingen voor de 21ste eeuw* Van Genneep, Amsterdam; Beer, P. de, de Deken, J., Hollanders, D., Kuiper, S., Salverda, W., & van der Zwan, N. (2014). Keuzevrijheid pensioenfondsen levert niets op. *Zeggenschap/Tijdschrift over Arbeidsverhoudingen*, 25(4), 20-24.

Eerste printrun juni 2017

© 2017 Menno Hurenkamp | Uitgeverij Van Gennepe

Nieuwpoortkade 2A, 1055 RX Amsterdam

Illustratie omslag © freepik

ISBN 9789461647160 | NUR 740

www.uitgeverijvannep.nl