

RELIGIE EN ARBEIDSETHOS

R. VAN KESSEL

De redactie heeft in dit nummer van Groniek een bijdrage willen opnemen over "religie en arbeidsethos". Zij heeft daar mij voor gevraagd -een theoloog aan de katholieke theologische hogeschool te Utrecht. Misschien past dit niet helemaal bij het vermoeden van veel landgenoten, dat vooral het calvinisme een grote invloed op ons feitelijk arbeidsethos heeft gehad. Maar de desbetreffende stelling van Weber wordt al in een andere bijdrage besproken, dus daar hoeft ik niet zo op in te gaan.

Nu ligt voor een bijdrage vanuit "religie" ook een reden in het feit, dat met name weer in de laatste paar jaren kerken zich over arbeid en arbeidsethos hebben uitgelaten. De kerken, en vooral de r.k. kerk, kennen ook een eeuw lang zoiets als "een christelijke sociale leer". Nu wil ik ook daar niet specifiek op in gaan. Vooreerst zou dat voor een korte bijdrage te veel worden. Maar bovendien is in de kerken zelf alom een herbezinning t.a.v. hun sociale leer op gang gekomen, deels vanuit de nieuwe problemen van vandaag, en deels vanuit tot nu toe onderbelicht gebleken bijbelse grondgedachten. Het leek me daarom voor deze bijdrage het beste me tot enkele bijbelse essenties te beperken. Wat "religie" betreft betekent dat tegelijk een beperking tot de joods-christelijke traditie, maar anderzijds niet een beperking tot een kerkelijk-confessionele vorm daarvan.

ARBEID EN LEVEN

Wie in de traditie van het christendom naar arbeidsethos zoekt, vindt niet alleen veel verscheidenheid, maar op het eerste gezicht ook niet zoveel bijzonders. Voor ons is arbeidsethos nu een apart probleem, samenhangend met het feit, dat "arbeid" in de moderne tijd een aparte bestaansregio geworden is van "betaalde arbeid", die meestal buitenshuis beroepsmatig verricht wordt in een apart stuk levenstijd van 40 uur per week tussen plus-minus 20 en 65 jaar. Vooral via de massale werkloosheid zijn nu bij die aparte regio problemen ontstaan die om een oplossing vragen. Maar in die apartheid zelf zit al een basisprobleem van onze samenleving. Tot aan de industriële samenleving was voor vrijwel iedereen arbeid met het hele leven verweven, zoals dat nu nog min of meer geldt voor de arbeid van agrariërs en kleine middenstanders, en voor de huishoudelijke arbeid. Het verband van arbeid(sethos) met religie was dan ook a.h.w. ingebed in de religieuze betekenissen van het leven in zijn geheel. Arbeid was (en is) niet een apart stuk maar een di-

mensie van het leven, was (en is) niet iets om zichzelf, maar is met eten, slapen, feestvieren enz. iets vanzelfsprekends om te leven en te overleven.

Eigenlijk heeft die "heelheid" zelf al met religie te maken. Religie heeft n.l. primair de betekenis en werking van integratie, van alles in samenhang en ordening betrekken op één uiteindelijke werkelijkheid, als waarde en doel van het totale bestaan. In het joods-christelijk monotheïsme manifesteert religieverlies zich altijd ook in afsplitsing en apartstelling van doelen, waarden en levensdomeinen. Omgekeerd betekent dit, dat alles wat in die traditie geldt voor ons menselijk leven als geheel, ook geldt voor de arbeid. Wanneer daarom in religieuze taal over arbeid gesproken wordt in termen van vloek en zegen, van noodlot en vrijheid, van straf, plicht of weldaad, van gave en opgave enz., dan vallen zulke woorden vanuit religieuze ervaringen van het leven als geheel.

Tot aan de moderne tijd viel daarom arbeid ook vanzelfsprekend binnen het religieuze belevingsveld. Er was niet zoiets als een scheiding van religieus en profaan, waarbij religie-beleving iets is voor de zondag en arbeid iets voor de profane werkdagen. In de oudere kulturen was arbeid ook op allerlei wijze kultisch georganiseerd en met kultus verbonden. In de middeleeuwen kreeg dit expressie in de alomtegenwoordigheid van "kerk" in het dagelijks leven. In de middeleeuwse kathedralen vinden we alom de ambachten uitgebeeld, en de seizoenkalender van boeren en wijnbouwers, en de altaren van de gilden met hun patroonheiligen. Dit patroon hebben de kerken, dwars door de moderne scheiding van kerk en staat heen, nog lang voortgezet in hun konfessioneel organisatiesysteem voor alle mogelijke maatschappelijke behoeften en activiteiten. Het ging hun daarbij niet alleen om het bijeenhouden van "schapen", maar ook om het bijeenhouden van levensterreinen. Ook het "bid en werk" van de monniken sloeg niet primair op verschillende bezigheden, maar op het ideaal om het hele leven-en-werken in te richten als "opus Dei", als werk tot eer van God. Zoals voor joden en christenen de bijbel een levensboek is, en niet een boek uit een aparte afdeling "godsdiensstige onderwerpen".

BID EN WERK

Maar in dit ideaal van bid-en-werk ligt wel een wezenlijke korrektie besloten op klassieke ideeën over arbeid. Uit de klassieke kultuur stamt het onderscheid van "geestelijke" en "lichamelijke" arbeid. In de produktiewijze van de klassieke slavenmaatschappij was "lichamelijke" arbeid vooral voor de slaven, en bestond de vrijheid van de "burger" in de polis vooral hieruit, dat hij zich onbelast kon wijden aan "hogere" arbeid van kunst, sport, politiek, filosofie en wetenschappen. Deze maatschappelijke orde werd als het ware weerspiegeld en gelegitimeerd met een "antropologisch" dualisme van lichaam en ziel, waarbij het lichamelijke als het lagere en materiële geassocieerd werd met slaven -en vrouwen. Het onstoffelijke en onsterfelijke daarentegen gold primair als het eigene van de "vrije man".

De hebreuws-bijbelse en de vroeg-christelijke traditie kende dit dualistisch mensbeeld met zijn onderwaardering van het lichamelijke niet, en bestreed ook manicheïstische en dergelijke tendenties in eigen kring. De mens is in zijn/haar geestelijk-lichamelijke heelheid "beeld van God", zoals ook uitgezegd wordt in de christelijke verwachting van de verrijzenis. Maar dit heeft wezenlijk te maken met een afwijzing van een maatschappelijk dualisme van heer en slaaf. Israël heeft nooit vergeten -wat jaarlijks op pasen wordt gevierd- dat het politiek vorm kreeg bij zijn uittocht (exodus) uit het "slavenhuis van Egypte". Dit besef zit ook achter het Sabbatgebod: "Zes dagen zult gij arbeiden en al uw werk doen, maar de zevende dag is de sabbat van de Heer uw God: dan zult gij geen werk doen, gij, noch uw zoon of dochter, noch uw diens knecht of dienstmaagd, noch de



Kasimir Malewitsch, *De houthakker*, 1911, Stedelijk Museum Amsterdam.

vreemdeling die in uw steden woont, opdat uw dienstknecht en dienstmaagd rusten zoals gij. Want gij zult gedenken, dat gij diensknachten in het land Egypte geweest zijt, en dat de Heer uw God u vandaar heeft uitgeleid met sterke hand" (Deut. 5,13-15). Hier treffen we de oorspronkelijke Godservaring van Israel: "Ik heb gezien de ellende van mijn volk dat in Egypte is, en hun gejammer over hun drijvers gehoord...Daarom ben Ik neergedaald om hen uit de macht van de Egyptenaren te redden" (Ex. 3,7-8). In het Sabbatgebod ging en gaat het dus om een wezenlijke doorbreking van het systeem van slavernij: Allen moeten werken, maar allen hebben ook recht om niet te werken, want allen zijn gelijk als dienaars van de éne God, die voor allen een slaven-bevrijdende God is.

Deze Godservaring kreeg in de oudtestamentische theologie later nog een uitwerking in het scheppingsverhaal, volgens welke God zelf zes dagen "werkte", en vervolgens op de zevende dag "rustte van al het werk dat Hij gemaakt had" (Gen.2,1). Zo is heel de mens naar geest en lichaam, en is elke mens als "beeld van God" geroepen om als Gods plaatsvervanger en rentmeester in arbeid en rust over de aarde te heersen (Gen.1,26-28). Het gaat bij dit scheppingsverhaal dus om zo iets als een politieke grondwet: Alle mensen -inwoners en vreemdelingen- zijn in leven en arbeid gelijkwaardig, en een verdeling in vrije burgers en rechteloze slaven is een "gruwel in Gods oog", en in strijd met de "natuur" van de mens. De oude profetische geschriften staan dan ook vol met protesten tegen rijken, die arbeiders hun rechten en hun verdiende loon niet geven. En wat wij nu als zondag kennen, met het kerkelijk verbod op "slafelijk werk", staat primair voor wat Paulus noemde "de vrijheid van de kinderen Gods" voor allen zonder onderscheid. Ook het nieuwtestamentische evangelie staat vol argwaan tegen de rijkdom als verschijningsvorm van onderdrukking en uitbuiting. Dit zit ook achter de berucht geworden uitspraak van Paulus: "Wil iemand niet werken, dan zal hij ook niet eten" (2 Thess.3, 10). Het gaat hier echter om een veroordeling van die christenen, die het vooruitzicht op een nabije wederkomst van Christus ideologisch gebruikten om zich "grieks" te gedragen als "vrije burgers", die niet werken aan anderen overlieten. Zulk dualistisch gedrag strijdt met een evangelische levenshouding. "Wij vermanen u, broeders...er een eer in te stellen...met uw handen te werken" (1 Thess. 4,12). De "vrijheid van de kinderen Gods" betekent niet een vrij-zijn van lichamelijke arbeid, maar wel een vrij-zijn voor elkaar in een gedragspatroon, waarin de lusten en lasten van het leven door alle gemeenschapsleden met elkaar worden gedeeld. Dat is het "socialistisch" kernmoment van de bijbelse traditie.

Dit alles zit achter het bid-en-werk van het (benediktijnse) monnikendom: onder "gelijke kappen" wordt tot op vandaag bidden gekombineerd met studie, kunstbeoefening én landarbeid. De om "heel de mens" vragende religie verdraagt voor de persoon geen splitsing van bestaansdimensies en voor de samenleving geen splitsing van klassen. Zo is het "geestelijk" om lichamen te werken, is het "hoog" om met handarbeid te dienen, en is het menselijke "vrijheid" om in een keuze voor elkaar met elkaar te doen wat voor het leven noodzakelijk is. En dat is niet alleen werken maar ook van tijd tot tijd spelend niets-doen voor het aanschijn Gods.

BEELD VAN GOD

Zo heeft bid-en-werk ook steeds betekend, dat werken niet het volle leven is, dat we wel te werken hebben om te leven maar niet te leven hebben om te werken, zoals dat voor slaven geldt. Menselijke vrijheid betekent organische samenhang van werken met andere dimensies als rust, feest, spel, beschouwing enz. . Zij horen kontrapuntisch bij elkaar. In die zin heeft de christelijke religie zich ook verzet tegen moderne "arbeidsverheerlijking", b.v. in de vorm van een "homo-faber"-ideologie, volgens welke de mens eigenlijk alleen in zijn

arbeid echt als mens verschijnt en verschijnen kan. Zowel in liberalistische als in marxistische vorm kenmerkt die ideologie goeddeels onze westerse beschaving, sinds met name door de franse revolutie niet langer (geboorte)stand maar prestatie het statusbeginsel werd van de moderne burger in zijn "vrije" maatschappij. Dat zit nu ook als kernprobleem in ons huidige arbeidsethos: waar zit nu voor de werkloze maatschappelijke eigenlijk zijn waarde als mens? "Verdient" hij of zij eigenlijk wel te leven, als het eigenlijk anderen zijn, die voor hem of haar het levensonderhoud verdienen? Theoretisch kunnen we dit probleem passeren door te benadrukken dat ieder een fundamenteel recht op arbeid heeft en houdt. Maar in de direkte praktische werkelijkheid troost deze gedachtengang maar zeer ten dele. Of mogen we ook benadrukken, dat de mens precies ook niet-werkend als mens verschijnt en verschijnen kan? Het is onzin om te zeggen dat alleen arbeid en arbeidsprestaties de mens als mens definiëren. Arbeid is evenzeer ook mens-vervreemdend, en definieert in veel mens-onterende arbeidsomstandigheden veel mensen zelfs eerder als niet-mens.

Bid-en-werk geeft hiertegenover te kennen, dat voortdurend van buiten de arbeid uit fundamentele zelfreflectie nodig is, om de arbeid zelf menswaardig te maken en te houden. Het doel van de arbeid ligt niet in de arbeid zelf, als ware dat het mens-zijn zelf. Het ligt daarbuiten. Als van heel het leven heeft de christelijke religie ook de zin van arbeid steeds "buiten" gezocht, in de richting van "eer aan God". Het bovengenoemde bijbelse scheppingsverhaal tekent de mens -"beeld van God"- als wezen, dat in naam van de Schepper geroepen is om de natuur van "chaos" in "kosmos" te veranderen, om onderwerpend de aarde tot menselijke woonplaats om te bouwen en zo tot haar bestemming te brengen. Maar wel blijvend als "plaatsvervanger", "rentmeester", als binnenhistorische "medewerker" met de Schepper, dus ook blijvend genormeerd door de zin van de schepping, de zichtbare werkelijkheid in haar geheel. En die bestaat hierin, uitdrukking te zijn van Gods heerlijkheid, van de "gloria Dei". Dit geldt al voor de natuur als zodanig in haar haast onvoorstelbare omvang, rijkdom en schoonheid, ook naar de mens toe. Dit geldt als zin en norm ook in het bijzonder voor mensen in hun onderlinge verhoudingen. Mensen worden daar, ook naar elkaar toe, "beeld van God", waar zij voor elkaar scheppend zijn, menslievend, genadig respektierend en vergevend. T.a.v. de natuur worden mensen "beeld van God" waar zij in arbeid die natuur beheren en behandelen in "rentmeesterschap", overeenkomstig haar eigen interne zin, waarden, wetmatigheden en grenzen. Daar zit het uitgangspunt voor zoiets als "ekologische theologie". En wat het ombouwen van "chaos" tot "kosmos" betreft: daarin worden mensen "beeld van God", waar zij in hun arbeidsverhoudingen, in hun economische, sociale en politieke relaties en structuren de aarde vormen tot woonplaats en weerspiegeling van Gods "vrede en gerechtigheid". Die "sjalom" is in de joods-christelijke traditie het wezenlijke perspectief van de menselijke arbeid. In die relaties en structuren zal niemand zich "heer" laten noemen: "Want één is uw Meester en gij allen zijt broeders" (Lk. 23,8). "Wie onder u groot wil worden zal uw dienaar zijn...zoals de Mensenzoon niet gekomen is om zich te laten dienen, maar om te dienen en zijn leven te geven als losprijs voor velen" (Mt. 20,26).

EER AAN GOD, GODSHEERLIJKHEID

Dit uitgangspunt van de "gloria Dei" leidt tot twee andere overwegingen. In onze burgerlijke cultuur is het gangbaar geworden nadruk te leggen op subjectieve arbeidsdoelen: op inkomen-uit-arbeid als eigenlijke arbeidsprestatie, waaruit verder alle levens(status) te vormen valt, en op persoonlijke ontplooiingsmogelijkheden in de arbeid. Die accenten hebben hun goed recht, ook als reactie op voortdurende uitbuiting van mensen en van menselijke krachten omwille van winst. Op die winst ten gunste van weinigen slaat heel de bijbelse veroor-

deling van de rijkdom. "Gij kunt niet God dienen en de Mammon" (Mt. 6,24). Maar ondanks alle aandacht voor de persoonlijke rechten van de arbeidende mens heeft in de christelijke traditie de nadruk uiteindelijk toch meer gelegen bij het objectieve doel van de arbeid, het produkt zelf. Voor wie of voor wat is goed of niet goed datgene wat in de arbeid tot stand wordt gebracht ?

Dit wordt nu ook voor steeds meer werkers een gewetensvraag. Die leefde nauwelijks in de eerste periode na de tweede wereldoorlog, toen de wederopbouw en de uitbouw van de welzijnsmaatschappij met behulp van de economische groei alleszins een goede zaak gevonden werd. We leken soms echt op weg naar de "heilstaat". Maar nu: waarom wél zoveel vreselijke wapens en niet eerst voedsel, kleding en woning voor de tallozen, die op onze aarde nog niet als mens kunnen leven ? Waarom zoveel natuurouitbuiting voor zoveel luxe, terwijl er nog zoveel schaarste aan levensnoodzakelijke goederen bestaat ? Wat scheppen we in feite met onze produktie, handel en dienstverlening ? Ons huidige arbeidsbestel in onze huidige economische orde staat onder zulke vragen vanuit het beroemde beeld van het Laatste Oordeel "Gaaf weg van mij, vervloekten...Want ik heb honger geleden en gij hebt me niet te eten gegeven. Ik ben vreemdeling geweest en gij hebt me niet gehuisvest; naakt en gij hebt me niet gekleed; ziek en in de gevangenis, en gij hebt me niet bezocht" (Mt. 25,41-43). Het zijn nog steeds regel voor regel aktuele aanklachtspunten.

Ook achter dit beeld zit de oorspronkelijke Godservaring van Israel in de uittochtsgeschiedenis, en de Jezuservaring van het christendom: God identificeert zich voortdurend opnieuw met de slachtoffers van onvrede en ongerechtigheid. Als het gaat om werken, is de eerste vraag of het "goed werken" is, werkelijk een dienst aan de armsten onder ons. Zo niet, dan is dat werken in strijd met de eer van God, met de bestemming van mens en wereld, met de "heilsorde", maar wezenlijk ook met wat een economische orde bedoelt te zijn.

Dit "goed werken" is bij de reformatie tot theologisch probleem geworden, onder de vraag of bij "goede werken" tegenover God gesproken mag en kan worden van "verdienstelijkheid". We kunnen daar nu niet uitgebreider op ingaan. Kernvraag was en is of bij goed handelen met de bedoeling daardoor iets van God te verkrijgen nog wel van ware "gods-dienst" sprake kan zijn, van handelen tot eer van God alleen. Globaal kan men zeggen, dat het calvinisme opkwam voor maximale onbaatzuchtigheid. Dit is weliswaar niet kenmerkend geworden voor het reilen en zeilen van de hollandsche kooplieden in de gouden eeuw, maar is wel een element geworden van wat met "calvinistisch" arbeidsethos wordt bedoeld. Andere elementen echter van dit ethos -vooral ijver, soberheid en plichtsbetrachting- bleken al snel economisch heel verdienstelijk en winstgevend uit te pakken. In een bepaalde religieuze interpretatie kon vervolgens die winst verstaan worden als "loon naar werken", dat God in zijn rechtvaardigheid zijn plichtsgetrouwe dienaren onverdiend laat toekomen. Bedenkelijke kanten van dit arbeidsethos zijn in de laatste tijd ruimschoots naar voren gebracht. Zij behoorden echter niet tot het calvinisme in zijn eigenlijke bedoelingen. Daarin ging het om herbenadrukking binnen de christelijke traditie van de orientatie bij alle arbeid op de eer van God.

Maar uit deze orientatie -uit de overtuiging dat bij de mens als "beeld van God" arbeid alleen past in de mate waarin daarmee een wereld gemaakt wordt van vrede en gerechtigheid, weerspiegeling van Gods heerlijkheid -volgt nog een tweede overweging. Kan die weerspiegeling bemiddeld worden door een arbeidssysteem, waarin konkurrentie de motor is, gedreven door winstbejag, prestatiezucht en verlangen naar steeds meer status en koopkracht ? Het feitelijke arbeidsbestel hanteert de vrije markt in een strijdmodel, met veel recht voor de sterkste, en met "homo homini lupus" als antropologisch uitgangspunt. Bovendien is onder invloed van de wiskundige rationaliteit het denken over doelen, middelen en methoden van arbeid steeds meer van kwalitatieve in kwantitatieve kategorieën verschoven geraakt. Nu gaat het om zoveel arbeid, in zoveel tijd, met zoveel meetbaar effekt in loon, winst en produktiviteit(verbetering). Dit lijkt dé wetenschap inzake menselijke arbeid geworden. Op beide moderne vanzelfsprekendheden lijkt het vaak zeer inadekwaat om over doelen en

voorwaarden van menselijke arbeid te spreken in zulke strijdvijandige en kwalitatieve termen als "vrede" en "gerechtigheid". Het lijkt soms of we alleen al met zulk woordgebruik leven in een andere, utopische wereld, die voor hier en nu niet of weinig terzake is. Dit mogen nog ergens kwesties zijn van rechtsorde, politiek of godsdienst, maar dat zijn andere, aparte sectoren geworden, waar mee men in het arbeidsbestel omwille van efficiëntie wel rekening moet houden als met "maatschappelijke randvoorwaarden", maar die binnen dit bestel zelf nauwelijks als essenties serieus genomen (kunnen) worden. In het arbeidsbestel heeft men te maken met de eigen wetmatigheden van de "vrije" markt. En tot die markt-wetmatigheden behoren "vrede" en "gerechtigheid" niet.

Hiertegenover is al veel eeuwen de strijd om vrede en gerechtigheid, dus om de zinvolheid van alle arbeid zelf, a.h.w. een eigen vorm van menselijke arbeid geweest, en wel een heel gevaarlijke vorm, omdat dit soort -politieke- arbeid zeer vaak met vervolging en uitschakeling wordt betaald. Aan deze specifieke arbeid heeft de profetische traditie in de bijbelse religie steeds bijzondere waardering gegeven: "Zalig die honger en dorsten naar gerechtigheid... Zalig de vredestichters, want zij zullen kinderen Gods genoemd worden... Zalig die vervolgd worden omwille van de gerechtigheid, want aan hen is het koninkrijk der hemelen" (Mt. 5,3-12, begin van de "bergrede"). Om deze arbeid gaat het in wat de "navolging van Christus" heet, het "opnemen van het kruis" (o.a. Mt. 16,24). Daarop bedoelt het christelijk paasfeest vooral te zeggen, dat zij die Christus werkelijk hebben nagevolgd, en met hem ook de veroordeling hebben gedeeld, ook zullen delen in zijn verrijzenis, d.w.z., dat zij ook over hun dood heen de ware scheppers en voortdragers van het leven zullen blijken te zijn. Aan die arbeid immers danken wij wat er aan geluk op aarde is, ja dat de mensheid zichzelf nog niet heeft uitgeroeid. Ook in onze tijd beleven we nog steeds op grote schaal, dat "Christus opnieuw gekruisigd" wordt, dat arbeiders om de menselijkheid als zodanig niet worden beloond, maar met de onmenselijkheid worden gestraft. Maar in de christelijke traditie worden zij geëerd als "martelaren", d.w.z. als getuigen van "Gods eer", als "beeld van God" onder ons bij uitstek.

ZONDE

Met die kontradiktie van de geschiedenis -dat de meeste mensen wel "vrede en gerechtigheid" willen, maar met elkaar steeds weer het tegendeel maken en doen- staan we in wat de christelijke traditie "(erf)zonde" noemt: een mysterie van kwaad, dat, zover we in het verleden kunnen kijken, in het mensdom blijkt te huizen. Het bijbels verhaal heeft het begin daarvan zelfs gelegd bij de eerste mens "Adam", en de oorsprong van het kwaad verder verbeeld in het verhaal van het eten van de verboden vrucht, waarmee die eerste mens dacht "als God" te kunnen worden. Daarom is "de aardbodem om uwentwil vervloekt:...doornen en distels zal hij u voortbrengen...; in het zweet van uw aanschijn zult gij uw brood eten, totdat gij tot de aardbodem wederkeert, waaruit gij genomen zijt: want stof zijt gij en tot stof zult gij wederkeren" (Gen. 3,17-19).

In verband ook met arbeid is dit een vermaarde bijbeltekst. Niet de arbeid zelf, maar wel de kondities waaronder mensen die moeten verrichten, worden in die tekst getypeerd als vloek, als voortdurende straf voor voortdurend kwaad, als een tragiek verwant aan de tragiek van de dood. Arbeid is, evenals seksualiteit, noodzaak en mogelijkheid om het leven sterker te laten zijn dan de dood, maar heeft tegelijkertijd ook de tekenen van de dood in zich. In arbeid ervaren mensen ook telkens weer -vervreemdend- "de dood, heersend midden in het leven" zelf, een in wezen mystieke ervaring. Zoals geliefden aan elkaar, en aan hun kinderen, "sterven om te leven", zo vergaat het ons mensen ook aan ons werk. Er zit iets van ondoorgrondelijk noodlot in onze arbeid, als facet overigens van heel onze condition humaine.

Hoe geldig deze antropologische interpretatie van het bijbelse "zondeval-verhaal" ook is, die mag ook nu weer niet losstaan van een maatschappelijke. En dan gaat het om het feit, dat alle eeuwen door massa's mensen in hun arbeid lijden en sterven door de schuld van anderen, en wel juist doordat anderen zich tegenover hen als "god" opstellen. Er zijn voortdurend "god-farao's" geweest, die mensen als slaven laten werken en sterven. Er zit een konstante waarschuwing in de bijbelse traditie, dat "afgoden" mensen doden, en hen ook in hun arbeid van vrijheid en menswaardigheid beroven. Dat kunnen verafgode keizers zijn -zoals het vroege christendom de romeinse keizers zag en bestreed. Dat kan "mammon" zijn, "goden van goud en zilver" (o.a. ps. 115,4), die voortdurend slachtoffers makende zucht naar rijkdom. Dat kunnen ook andere, uit het leven afgesplitste en verabsoluteerde waarden zijn. Dat kan ook arbeid-om-zichzelf zijn, prestatiezucht, die mensen van gezondheid en leven kan beroven. Waar valse doelen worden gesteld, daar wordt de dood binnengehaald. En dat wordt in de bijbels-religieuze traditie schuld genoemd -schuld van verleden én heden, kollektief én persoonlijk- maar altijd ergens effect van menselijke keuzes zelf. Met afgoden personifiëert de bijbelse traditie de vele vormen van onvrede en onrecht, en profileert zij daartegenover het optreden van profeten en van Jezus Christus als dienst aan de ware God, de enige menslievende. Hier gaat het om de eerste van de tien geboden: "Gij zult geen andere goden voor mijn aangezicht hebben" (Deut. 5,7).

Als nu in onze tijd op veel lijnen gezocht wordt naar de oorzaken van wat mensen in het arbeidsbestel te lijden geeft, dan betekent dat religieus gezien, een bezinning op de vraag, waar onze maatschappij zich door afgoden laat ontwrichten -door mensen, structuren, ideologieën, vanzelfsprekendheden, die zich "als god" gedragen. Zoals pijn ziekten te kennen geeft, zo geeft het lijden in de arbeid politieke en ideologische ziekten te kennen. Meerdere ziekten zijn bekend, en er zijn ook therapieën bekend, maar dan nog is er zoveel tragische onmacht om verbeteringen maatschappelijk door te voeren. Toch zal de strijd om vrede en gerechtigheid voortgaan. En de bijbelse traditie kent ook de zekerheid, dat die strijd niet tevergeefs wordt gevoerd, dat eens zal doorbreken wat mystiek het "Rijk Gods" heet, een "nieuwe hemel en een nieuwe aarde" (Apok. 21,1).

BURGERLIJKHEID

Daarbij is het een vraag, in hoever in onze burgerlijke samenleving gunstige voorwaarden voor verbeteringsprocessen aanwezig zijn. De principiële erkenning van de mensenrechten is dat zeker, de rechtsorde als zodanig ook, en ten dele ook ons democratisch politiek bestel. Het economisch bestel ziet er het minst gunstig uit, gezien rampzalige facetten, die thans meer dan ooit duidelijk worden: de massale werkloosheid, de toenemende kloof tussen rijke en arme volken, de wapenproductie en -handel, de problemen van milieu, grondstoffen en energie. Er zijn een aantal waanzinnigheden gaande, die met rationele schaarstebestrijding ten dienste van de mensheid niets te maken hebben. Een probleem bij dit alles is, dat de economische beslissingen in de steeds grotere en gekompliceerdere systemen steeds verder van de "basis" genomen worden. Ook in onze "vrije" wereld is van economische democratie geen sprake. De meeste werkers kunnen bij hun arbeid alleen nog zin waarnemen en ervaren op de subjectieve lijn: op die van het arbeidsinkomen voor hun privéleven, en (eventueel) van persoonlijke arbeidsvoldoening in werkrelaties en ontplooiingsmogelijkheden. De objectieve doelen en effecten van arbeid vallen voor veel arbeiders grotendeels buiten hun gezichtsveld, invloed en medezeggenschap. In objectieve zin worden de meeste werkers in de publieke werksfeer grotendeels geleefd, zonder zelf te kunnen leven in wat zij doen, omdat ze nauwelijks (kunnen) weten wat zij doen en voor wie en waarom zij dat doen, en zonder echte alternatieven om voor anderen iets anders te (kun-

nen) doen. Maar ook in de "vrije tijds"-sfeer worden we goeddeels geleefd door kollektieve vanzelfsprekendheden van allerlei tamelijk wezenloze waarden en normen.

Maar dankzij de welvaart valt in onze eerste wereld, geprivatiseerd in eigen sfeertjes, niettemin voor de meeste burgers tamelijk gelukkig te leven. Er is ook nauwelijks een noodzaak om zich persoonlijk om de grote gang van zaken zorgen te maken. Waar mensen door structurele waanzinnigheden zoals de massale werkloosheid getroffen worden, kunnen en moeten zij daar vooral persoonlijk mee zien klaar te komen. Veranderen kun je die toch niet. En zo kan de burger nog wel een tijdje verder. In de privé-sfeer kan religie nog wel betekenis hebben, maar voor structurele verbeteringen lijkt die van weinig belang, want kerken zijn tamelijk machteloos en verdeeld, en horen zich ook niet met politiek te bemoeien. Voor de westerse burger is ook religie een zaak geworden van privé-keuze op een vrije markt, ten dienste van zijn subjektieve bestaan.

In zo'n kontradiktie van enerzijds een mondiaal samenhangend en georganiseerd arbeidsbestel, en van anderzijds tamelijk geatomiseerde privéwereldjes van werkende en consumerende mensen, lijken alleen kollektieve rampen nog in staat om de loop van de geschiedenis te veranderen. Rationeel en religieus inzicht in waarden kunnen hier en daar nog wel wat bijsturen, en misschien ook helpen om zulke rampen te voorkomen, maar lijken de structurele waanzinnigheden van onze huidige periode niet te kunnen opheffen. Ik vermoed, dat ook de massale werkloosheid te weinig ramp is om de economische (wan)orde werkelijk te doen veranderen. Voor de oplossing daarvan wordt ook vrijwel alleen op oude schema's teruggegrepen. Van een echte socialisering van het arbeidsbestel is nergens sprake. Het meest schrijnend is wellicht, dat de noodkreten uit met name de derde wereld hier wel worden gehoord, maar niet effectief kunnen worden omgezet in een veranderingsproces van het arbeidsbestel en de economische orde. Vooralsnog staat de wereldsituatie vooral in het teken van goeddeels ontkende en verdrongen, niettemin toch gekozen dood. Daarvan kunnen we meerdere symbolen dagelijks zien: het atoomwapen, het uitgehongerde kind, de vermoorde landarbeider, een stervende natuur. Religie zou zijn: deze symbolen niet alleen zien, maar ook begrijpen en ernaar handelen. Dit zou bekering betekenen uit wat burgerlijke apathie wordt genoemd. Ook daarvan zijn tekenen. Ook onder ons zijn mensen, hele groepen van mensen, die in de strijd om vrede en gerechtigheid iets zichtbaar houden van wat de bijbelse traditie bedoelt met de mens als "beeld van God".