

Herman Noordegraaf

Waartoe is de economie op aarde?

De Westerse economie dendert maar voort en verplettert onderweg onrendabelen, dieren, rust en natuur. Maar onderweg waarheen? Theoloog Herman Noordegraaf put uit de rijke geschiedenis van kerkelijke economiekritiek en zoekt de weg naar een horizon waaraan het geluk gloort.

Op 1 november 1996 vond in Utrecht een druk bezocht congres plaats onder de titel 'Riding the Juggernaut'. De organisatoren, het toen nog bestaande MCKS (Multidisciplinair Centrum voor Kerk en Samenleving) en de Faculteit der Godgeleerdheid van de Universiteit Utrecht, beoogden het debat over economie en theologie in kaart te brengen. Inzet van het debat was de metafoor 'Riding the Juggernaut', zoals gebruikt door Anthony Giddens en Zygmunt Bauman en al eerder door Karl Marx. De Juggernaut is oorspronkelijk een gigantisch grote en zware wagen waarop een beeld van Krishna geplaatst is. De wagen wordt voortbewogen door de handkracht van honderden hindoes tijdens een religieuze processie. De wagen is nauwelijks te stoppen en te besturen. Volgens de mythe zouden radicale gelovigen zich uit godsvrucht onder de wielen van het gevaarte geworpen hebben en aldus verpletterd zijn.

Het beeld van de Juggernaut staat voor de moderne kapitalistische economie, zoals die zich vanaf de zestiende eeuw in West-Europa ontwikkelde. Zij vormt in wisselwerking met wetenschap en technologie de harde kern van de infrastructuur van de moderniteit. Historisch gesproken is geen enkel stelsel er in die mate in geslaagd om de materiële productie en daarmee ook de consumptieve mogelijkheden te vergroten als dit stelsel. Het heeft daardoor in het Westen een kolossale welvaarts-groei bewerkstelligd. Op ongeken- de wijze werden mensen (hun arbeidskracht) en natuur daarvoor als productiemiddelen ingeschakeld. Het gelaat van de aarde is er onherkenbaar door veranderd. Dit stelsel riep echter ook verzet op omdat het ook armoede schiep en bestaansonzekerheid als gevolg van werkloosheid enzovoort.

Juggernaut
gaat zijn
onweerstaan-
bare verplette-
rende gang

Op het congres werd duidelijk dat er een veelheid aan theologische benaderingen was: radicaal profetische kritiek (Arend van Leeuwen, Franz Hinkelammert, Ulrich Duchrow), de christelijk-sociale stromingen, feministisch-theologische benaderingen, de economie van het genoeg en aanhangers van de vrije markt zoals Michael Novak.¹ De varianten lopen van radicale afwijzing van het kapitalisme, amendering op en inkadering van het stelsel door wetgeving en afspraken tussen sociale partners of nog anderszins, tot aanvaarding van het stelsel. Het debat over theologie en economie is sinds de conferentie verder gegaan vooral onder invloed van de wijze waarop de globalisering zich voltrok: juist de pogingen om markten sociaal en ecologisch in te bedden werden teruggedraaid door liberalisering van markten, privatisering en deregulering.

Was tot in de jaren zeventig de gedachte overheersend dat markten ingekaderd moesten worden door overheidsinterventie (de gemengde markteconomie) om sociaal aanvaardbaar te zijn, nu werd in de Reaganomics en het Thatcherisme de markt als oplossing gezien en de overheid als een probleem. Zowel de Accra-verklaring van de World Alliance of Reformed Churches (WARC) (2004), die de wijze waarop de globalisering zich volstrekt scherp veroordeelde, het document AGAPE Call – for love and action (Alternative Globalisation Addressing People and Earth), dat de Wereldraad van Kerken aanvaardde op de Assemblee van Porto Alegre (2006) en de encycliek van paus Benedictus XVI *Caritas in veritate* zijn alle te zien als kritiek op de neoliberale koers van de Juggernaut. Zij bevatten tevens gedachten over bijsturing, inkadering en alternatieven en voorstellen tot handelen om deze te realiseren.

Deze bijdrage is een poging om voortbouwend op het Juggernaut-debat de vraag naar de betekenis die theologie kan hebben voor reflectie op de economie wederom aan de orde te stellen. Economie is hier bedoeld als de productie en consumptie van goederen en diensten, de verdeling hiervan en de daaraan ten grondslag liggende organisatie.

Theologie en economie: de vragen naar bestemming en verantwoordelijkheid

In het geloof en daarmee ook in de theologische reflectie daarop zijn in ieder geval twee hoofdvragen aan de orde: wat is de betekenis en de uiteindelijke zin van mijn bestaan? Het zijn de vragen uit de catechismus: 'Waartoe zijn wij op aard?' Of, om met de Heidelberger Catechismus te spreken: 'Wat is uw enige troost zowel in leven als in sterven?' Ook is er de vraag naar het verantwoordelijk handelen aan de orde, dus de ethiek. Het is langs deze twee lijnen dat de theologie haar bijdrage kan leveren in het debat over de economie. Daarmee vraagt zij naar de al dan niet verborgen betekenissen die in die economie verscholen zitten. Theologie heeft daarmee een verhelderende en kritische functie. Iets soortgelijks geldt voor de morele vragen, zoals die in de ethiek aan de orde komen. Daaraan moet toegevoegd worden dat deze vragen van belang zijn op het niveau van het individu (microniveau), van organisaties, instellingen en verenigingen (mesoniveau) en van het geheel van de samenleving (macroniveau).

Het feit dat deze metavragen gesteld worden, betekent dat economie niet als een doel in zich beschouwd mag worden, maar gezien moet worden in een breder en dieper geheel van betekenissen en normativiteit. In sociologisch jargon uitgedrukt: de doelrationaliteit van de economie (het gegeven doel – het

theologie zet economie in breder perspectief

maken van een product – dat op een zo doelmatig mogelijke wijze gerealiseerd moet worden) mag niet los gezien worden van de vraag welke betekenis en zin dit produceren heeft en welke negatieve en/of positieve effecten dit heeft op mens, samenleving en (erbij gekomen in de laatste decennia) natuur (waarderationaliteit). Het is van belang om deze twee typen van rationaliteit van elkaar te onderscheiden: zij hoeven niet met elkaar in strijd te zijn, maar kunnen dat wel en wat uit de optiek van waarderationaliteit rationeel is, kan doelrationeel gezien irrationeel lijken. Iemand kan afzien van het vergroten van zijn economisch nut om zich meer in te kunnen zetten voor mensen in nood of om zich meer geconcentreerd bezig te kunnen houden met de ontwikkeling van zijn innerlijk leven. Het theoretisch concept van de *homo economicus* in economische theorieën is uitdrukking van deze doelrationiteit en versterkt deze ook.

Theologische reflecties en daaraan gerelateerde kerkelijke interventies in de vorm van encyclieken, kerkelijke documenten en uitspraken, de organisatie van bezinning onder gelovigen, het stimuleren van bepaalde praktijken (bijvoorbeeld *fair trade*, 'alternatief bankieren', maatschappelijk verantwoord ondernemen) hebben alle tot doel om vanuit het christelijk geloof de economie in een breder perspectief te plaatsen van aan het geloof ontleende betekenissen en normativiteit. Zij willen daarmee het handelen van individuen, ondernemingen, maatschappelijke organisaties en de overheid beïnvloeden in de als wenselijk geziene richting. Voor een adequate theologische reflectie is vereist dat men zich goed rekenschap geeft van de daarbij te volgen methode.

Hoe de verbinding te leggen tussen theologie en economie?

De ervaringen en inzichten die zijn opgedaan in de internationale oecumenische beweging kunnen ons helpen om zicht te krijgen op de vraag hoe dan vanuit het christelijk geloof en de theologische reflectie daarop de doordenking van de moderne economie kan plaatsvinden. Het gaat hier om het sociaalethisch denken in de oecumene.² In de beginjaren van de zogeheten beweging voor *Life and Work* was mede in reactie op de Eerste Wereldoorlog een sterk idealisme aanwezig, onder meer gevoed door het Amerikaanse *Social Gospel*, om te werken aan maatschappijverbetering en te bouwen aan het Koninkrijk van God. De tijdsomstandigheden van de jaren dertig – economische crisis, massale werkloosheid, opkomst van totalitaire machten – leidden ertoe dat realistische trekken in tweëerlei zin meer naar voren kwamen. Men ging onderkennen dat Bijbelse gegevens niet onbemiddeld 'toegepast' kunnen worden op sociaaleconomische vraagstukken. De Bijbel is immers ontstaan in een heel andere tijd. Men zal zorgvuldig moeten analyseren wat de Bijbel in de context van haar tijd te zeggen heeft om deze te kunnen verbinden met de hedendaagse context. Dat veronderstelt een groot aantal tussenschakels in de redenering waarbij zorgvuldige analyse nodig is van de hedendaagse maatschappelijke werkelijkheid. Voorts groeide het inzicht dat er geen blauwdrukken zijn voor het ideale economische systeem: situaties zijn daarvoor te complex en te verschillend en onze kennis te onzeker.

zorgvuldige
analyse van de
maatschappelijke
werkelijkheid

Op de conferentie van *Life and Work* in Oxford over 'Kerk, volk en staat' in 1937 kwamen deze inzichten tot uitdrukking in de wijze van voorbereiden en de inhoudelijk-methodische aanpak: de conferentie was voorbereid door middel van consultaties waaraan veel niet-theologen ('leken') deelnamen: wetenschap-

pers (economen, sociale wetenschappers, juristen) en mensen uit de wereld van literatuur en cultuur ('de knapste koppen'). De eerste stap was het stellen van de juiste vragen om daarna door middel van interdisciplinair gesprek tot een beschrijving en analyse van de maatschappelijke vragen te komen en tot aanbevelingen aan kerken en aan christenen in hun verschillende functies in samenleving en politiek. De boodschap die de conferentie aan de kerken over de hele wereld verzond, bevatte onder meer een deel over kerk en economie, dat gebaseerd was op het uitvoerige *Rapport aangaande Kerk, Volk en staat in betrekking tot de economische orde*. Dit rapport formuleerde vier punten van kritiek op de economische orde, die ik vanwege hun onverminderd belang citeer:

1. De organisatie van het economisch leven heeft ertoe geleid hebzucht te vergroten en een valse maatstaf aan te leggen voor economisch en sociaal succes;
2. onverdedigbare ongelijke kansen met betrekking tot opvoeding, vrije tijd en hygiënische omstandigheden blijven bestendigd, terwijl voorts het bestaan van verschillende economische klassen een beletsel vormt voor menselijke gemeenschap, hetwelk het christelijk geweten niet kan dulden;
3. er zijn centra van economische macht ontstaan die generlei verantwoordelijkheid dragen tegenover enig orgaan der gemeenschap en in de praktijk een soort tyrannie vormen over de levens van grote groepen mensen;
4. de enige vorm van arbeid die voor vele mannen en vrouwen openstaat, of het feit dat in het geheel geen arbeidsmogelijkheid zich voordoet, verhinderen hen om hun dagelijks leven als een christelijke roeping te zien.³

De aanbevelingen van het rapport zou men wat betreft de economische orde kunnen typeren als een pleidooi voor een gemengde economische orde, waarin de overheid in belangrijke mate intervenueert in het economisch leven. Het rapport wijst ook op de betekenis van wat men nu het maatschappelijk middenveld noemt. De structuur van de aanbevelingen was dat men richtlijnen formuleerde, die betrekking hadden op een ver verwijderd doel, zoals gerechtigheid. In het licht daarvan moest men iedere concrete situatie en ieder voorstel om deze te verbeteren bezien. Zo deed de voorzitter van de conferentie, de anglicaanse aartsbisschop William Temple, concrete voorstellen voor huisvesting, onderwijs, inkomen, medezeggenschap, vrije tijd, vrijheid van godsdienst en meningsuiting en vereniging vanuit de drie christelijke principes *Freedom, Fellowship, Service*. Door een veel verkocht boek van zijn hand kwam na de Tweede Wereldoorlog het begrip *welfare state* in Groot-Brittannië in zwang.⁴

De eerste Assemblee van de Wereldraad van Kerken (1948) formuleerde als richtsnoer ter beoordeling van elk economisch stelsel – in die tijd: kapitalisme en communisme – het concept van de verantwoordelijke maatschappij. Mensen moeten de mogelijkheid hebben om verantwoordelijk te handelen, terwijl degenen die politiek gezag of economische macht uitoefenen zich voor het gebruik daarvan verantwoordelijk weten tegenover God en tegenover de mensen, wier welzijn er door bepaald wordt. Het was een pleidooi voor een democratische samenleving in politiek en economisch opzicht.

De oecumene was vooral een westers project. Het is in de jaren zestig dat dit concept van de verantwoordelijke maatschappij door kerken en christenen uit

het concept van de verantwoordelijke maatschappij

de Derde Wereld ter discussie werd gesteld omdat het huns inziens onvoldoende recht deed aan hun realiteit van onderdrukking en het streven naar bevrijding en aan het feit dat het christendom zelf onderdeel was van de asymmetrische sociaaleconomische verhoudingen in de wereld. Ook de 'expert-methode' kwam ter discussie: de armen zelf moesten aan het woord kunnen komen met hun verhalen en inzichten.⁵ Dat leidde tot criteria als de 'voorrangsoptie voor de armen' en 'participatie van armen zelf.' De volgende stap was dat ook het milieuvraagstuk in de sociaal ethische reflectie werd betrokken. Dat alles leidde tot de formulering van nieuwe criteria: 'a just, participatory and sustainable society'.

Nog een stap verder wordt er in de jaren tachtig gezet met het 'Conciliair Proces van vrede, gerechtigheid en heil van de schepping': kerken zouden zich in gezamenlijk beraad moeten verbinden aan de inzet voor vrede, gerechtigheid en heil van de schepping in hun onderlinge samenhang. De erkenning van die samenhang was niet onproblematisch, omdat er onderlinge spanningen zijn, zoals tussen de voor armoedebestrijding benodigde economische groei en milieubehoud. De totstandkoming van het concept vond dan ook niet plaats dan na soms conflictueuze discussies.

Het leerproces van de oecumene vond plaats door de veranderingen in het tijdsgebeuren te verwerken en de deelname van kerken en christenen uit niet-westerse contexten en getroffen zelf. Ook dit 'procedurele' aspect zou ik nadrukkelijk willen benoemen als bijdrage vanuit kerken en theologie: de theologische noties, beelden en visies die zich vormen in interactie tussen groepen en mensen uit verschillende contexten (geografisch, sociaaleconomisch, sociaal-cultureel) werken uitdagend ten opzichte van het dominante discours en bieden de mogelijkheid om 'andere' stemmen te doen horen. In dat kader moeten kerken en theologie ervoor zorgen dat de verhalen van mensen die lijden onder globalisering gehoord worden.

een leerproces
in de
oecumene

Als we de draden die we ontrold hebben, in steekwoorden en concluderend bij elkaar brengen, dan duiden wij de taak van de theologie als volgt aan: zij heeft op grond van Bijbel en christelijke traditie de vraag te stellen waartoe wij leven en wat verantwoordelijk handelen is. Op grond hiervan is geen blauwdruk te leveren voor een economisch stelsel en economisch beleid, maar wel een verder reikend perspectief en criteria die richting gevend zijn voor concrete stappen. Het formuleren hiervan heeft altijd iets voorlopigs, omdat de interpretatie en toepassing van noties en visies uit Schrift en traditie feilbaar zijn en onvermijdelijk tijdsgebonden en, naarmate zij concreter worden, zakelijke wetenschappelijke kennis vereisen. Theologische reflectie op de moderne economie kan dan ook niet zonder intensieve interdisciplinaire samenwerking.

Wel moet er onderscheid gemaakt worden tussen verschillende gezagsgradaties: een criterium als gerechtigheid (die in de oecumenische ethiek een prioriteit voor de verbetering van het leven van de armen impliceert) weegt zwaarder in de argumentatie dan een concrete uitwerking daarvan, die immers mede aan dat criterium getoetst moet worden. Elke 'toepassing' is contextueel en zal daarom gepaard moeten gaan met analyse van de context. Daarbij moet zowel de omvattende context van de moderniteit een plaats krijgen als de specifieke context in tijd en ruimte.

Zo is theologische reflectie onderdeel van een doorgaand leerproces waarbij het van groot belang is om stemmen en verhalen uit verschillende contexten nadrukkelijk daarin te betrekken. Theologie heeft een taak naar 'binnen', dat wil zeggen naar eigen kerkleden en kerken, en nadrukkelijk ook naar buiten: de vragen die zij stelt en de inzichten die zij ontwikkelt, zullen in de publieke oordeelsvorming ingebracht moeten worden, terwijl theologie op haar beurt zich moet ontwikkelen in kritisch gesprek met niet-christelijke ethiek en filosofie, economie en andere wetenschappen.

De moderniteit

de moderniteit kent een gefragmenteerde samenleving

Om tal van hedendaagse sociaaleconomische vraagstukken en milieuproblemen goed te kunnen analyseren, zal men de economie in het bredere kader van de moderniteit moeten plaatsen. Kenmerkend voor de moderniteit is dat de samenleving in sectoren uiteen is gevallen (economie, wetenschap, politiek enzovoort) die elkaar wel nodig hebben om te kunnen functioneren, maar relatief autonoom zijn en hun eigen specifieke doeleinden hebben. Deze ontwikkeling was mogelijk omdat deze sectoren zich ontteden van het hemels baldakijn van de religie. Zij konden, doordat de begrenzing vanuit de religie wegviel, een eigen dynamiek ontwikkelen. De ontzagwekkende groei van de wetenschappelijke kennis was niet mogelijk geweest zonder de bevrijding van de kerkelijke bemoeienis. De wetenschappers ontwikkelden eigen criteria ter beoordeling van wat wetenschap is. Zo ook de economie: de remmingen die gelegen waren in de gildestructuur en de kerkelijke moraal (zoals het renteverbod) werden doorbroken. Dit heeft, zoals gezegd, een enorme welvaartsgroei in het Westen mogelijk gemaakt. Kenmerkend voor deze systemen is dat zij vanuit hun eigen interne dynamiek de tendens hebben om hun functies te blijven vervullen en uit zichzelf daar geen beperkingen aan op te leggen. Een bedrijf zal zo doelmatig mogelijk willen produceren om winst en groei te bereiken. Uitgedrukt in termen van het eerder gebruikte jargon: de doelrationaliteit overheerst de waarderationaliteit, of nog anders gezegd: de instrumentele rede overheerst.

moderniteit wil steeds grenzen verleggen

De moderniteit kent een 'activistische cultuur', waarbij menselijke activiteiten op het terrein van economie, wetenschap en technologie in dienst staan van doorgaande groei en beheersing van mens en natuur en wel door daaraan doelgericht te werken.⁶ Dominante culturele attitudes van de moderniteit zijn, heel kort aangeduid: expansie ten aanzien van de ruimte (zoals tot uitdrukking kwam in de ontdekkingsreizen, later de ruimtevaart), 'hebben' ten aanzien van de materie, exploitatie ten aanzien van de natuur en 'voortgang' wat betreft de tijd. Hier biedt 'de tijd' meer technische mogelijkheden en materiële welvaart; vele culturen kennen dit vooruitgangdenken niet en hebben bijvoorbeeld een cyclisch tijdsbesef. De moderniteit heeft door dit alles geen 'grensbesef': grenzen moeten steeds weer verlegd worden. Het gaat hier om structurele oorzaken (zoals de concurrentiedruk die noodzaakt tot voortdurende innovatie) en culturele impulsen, zoals zojuist aangeduid.

Eén van de grote hedendaagse problemen is dat we op allerlei mogelijke wijzen op grenzen stuiten, maar de dynamiek er één is van doorgaande grensdoorbreking en -verlegging. Zo zijn er fysieke grenzen (uitputting van grondstoffen, aantasting van het milieu), sociale grenzen (bijvoorbeeld: als velen rust zoeken in de natuur, is die rust er niet meer), grenzen van religieuze, ethische,

esthetische en financiële aard en grenzen die voortvloeien uit wat mensen aankunnen (de hoge eisen van flexibiliteit in het arbeidsproces, het omgaan met de vele keuzemogelijkheden in de consumptieve sfeer, enzovoort). De vraag naar grenzen komt nu ook steeds meer in de publieke discussie aan de orde als het om dieren gaat (bio-industrie!). De discussie op de klimaatop van de Verenigde Naties in 2009 in Kopenhagen formuleerde een grens van een temperatuurstijging van twee graden Celsius en relateerde daaraan te nemen maatregelen. De enorme belangenstrijd laat zien hoe moeilijk het stellen van grenzen en het effectueren daarvan is. Analyse van de moderniteit is nodig om duidelijk te maken dat deze vraagstukken met de aard van de moderniteit samenhangen en om op grond daarvan gericht aan oplossingen te werken.

Bovenstaande is geformuleerd vanuit een systeemperspectief waarin sterk de nadruk ligt op de eigen wetmatigheden. Dit geeft wel aan hoe krachtig de dynamiek van (in dit geval) de economie is als gevolg van structurele en culturele factoren die haar kenmerken. Daarnaast is er echter een actorperspectief nodig, omdat systemen uiteindelijk uitkomsten zijn van menselijk handelen.⁷ In het actorperspectief staat de wijze waarop mensen en groepen kiezen en handelen binnen de gegeven maatschappelijke context centraal. Dit maakt het mogelijk om na te gaan welke mogelijkheden individuen en groepen hebben om het systeem te beïnvloeden als zij dit om sociale en ecologische redenen nodig achten. Om één voorbeeld te noemen: vanuit sociaal-liberale, christelijke sociale en sociaaldemocratische bewegingen zijn in het Westen krachten gemobiliseerd om het kapitalisme verregaand bij te stellen in de vorm van de verzorgingsstaat.

De kredietcrisis en verder

De naoorlogse consensus die in het Westen de realisering van de verzorgingsstaat mogelijk maakte werd, zoals aangegeven, vanaf de tweede helft van de jaren zeventig afgelost door een neoliberalisering van de economie. De kredietcrisis heeft als effect gehad dat de overheersing van de neoliberale ideologie in het economisch denken nu ten einde is. De niet als maatschappijkritisch persoon te boek staande Ben Knapen schrijft daarover aan het slot van een bundel met reflecties van vooraanstaande economische, sociaal-wetenschappelijke en politieke denkers, na opgemerkt te hebben dat *'the excesses of deregulation have hit society hard'*:

kredietcrisis
maakt eind
aan neo-
liberale
ideologie

This ideology elevated the free market to the status of an ultimate goal and an enlightened ideal, rather than one of many possible *means* by which society can increase its prosperity and well-being. The crisis seems to have debunked this ideology: the free market is now seen as a means rather than an end. Re-establishing the rules of the game and the relationship between the market and the public authorities has returned to the top of the political agenda. Even free market zealots have been forced to concede that, if not government, then at least governance has to play a role in the economy.⁸

Eén van de redacteuren van de bundel, Anton Hemerijck, wijst er in een aan de bundel gerelateerd artikel op dat vorige economische crises tot ingrijpende veranderingen leidde: de grote depressie van de jaren dertig en de Tweede

Wereldoorlog leidden in de Verenigde Staten tot Roosevelt's *New Deal* en in West-Europa tot de uitbouw van de gemengde economie en de verzorgingsstaat, na de oliecrisis van de jaren zeventig kwam het neo-liberalisme. De vraag is nu: staan we aan de vooravond van wederom en ingrijpende transformatie die veel verder gaat dan het reguleren van financiële markten? Hemerijck pleit voor een nieuwe inbedding voor de markteconomie, ook op Europees en wereldniveau.⁹

pleit voor
een 'Fair and
Green Deal'

Of die grote transformatie er gaat komen, moet nog blijken. Het zal om niet minder moeten gaan dan een 'Fair and Green Deal', waarbij de verbetering van de situatie van armen verbonden wordt met die van het milieu. Hoewel technologie veel kan bijdragen aan vermindering van het beslag op de aarde (inclusief grondstoffen en energie) zal bij stijgende productie en consumptie de draagkracht van de aarde nog verre overschreden worden. Dat mag, zoals in het Conciliair Proces al gesteld werd, vanuit het christelijk geloof gezien niet anders betekenen dan dat binnen de gegeven milieugebruiksruimte de bevrediging van de behoeften van de armen prioriteit moet hebben boven de bevrediging van de verlangens van middenklassers en rijken. De onvermijdelijke consequentie hiervan is dat voor middenklassers en rijken het perspectief van alsmaar doorgroeiende materiële welvaart moet worden losgelaten. Hetzelfde geldt voor de dominantie van het streven naar economische groei om zo materiële welvaarts groei voor de armen mogelijk te maken binnen de grenzen die het milieu stelt.

Om deze omslag te helpen mogelijk maken is het behulpzaam om te wijzen op een paradox die uit de moderniteit voortvloeit: de gedachte dat bij toenemende welvaart schaarste zou verdwijnen, is illusoir gebleken. Niemand minder dan Keynes ging daar nog vanuit: In een essay uit 1930 over 'Economic Possibilities for Our Grandchildren' schreef hij, gefascineerd door Freuds analyses van de liefde voor het geld (die dit als neurotisch zag), dat het kapitalisme nu nodig was als middel tot het creëren van overvloed, maar daarna zouden wij ons aan andere, hogere zaken kunnen wijden:

Avarice and usury and precaution must be our goods for a little longer still. For only they can lead us out of the tunnel of economic necessity into the daylight.¹⁰

De schaarste is echter gebleven ondanks de ongekeerde welvaartsstijging. Dit is des te opvallender omdat empirisch onderzoek naar geluk uitwijst dat boven een gegeven niveau van materiële welvaart het geluk niet meer toeneemt bij verdere toename van consumptie. Gewenning aan consumptiegoederen, de status die men eraan ontleent, de vergelijking met anderen (rivaliteit) en de voortdurende prikkels tot meer consumptie in reclame en andere verleidingen maken schaarste tot een verschijnsel dat tot de moderniteit behoort.¹¹ Een belangrijke bijdrage vanuit de theologie bestaat eruit deze zo eenzijdige gelukshorizon te problematiseren door de vraag in volle scherpte te stellen: 'Waartoe zijn wij op aard?' en de eigen visie op geluk in dat debat in te brengen: de Bijbelse 'sjaloom', die zich kenmerkt door volkomenheid in de gehele relaties tussen God en mens en mensen onderling (en op zich een positieve waardering van materiële welvaart bevat: het land overvloeiende van melk en honing!) biedt

een oneindig rijker horizon.¹² In deze paradox van stijgende materiële welvaart zonder toename van geluk ziet de Britse theoloog John Atherton een belangrijk aanknopingspunt om tot een ander paradigma voor 'global change' te komen.¹³ Eerder is in Nederland de versmalling van onze gelukshorizon tot doorgaande toename van materiële welvaart aan de orde gesteld door Goudzwaard in zijn *Kapitalisme en vooruitgang*. Eerst komt de vergroting van de materiële welvaart, daarna komen zaken als milieu, armoede en sociale verhoudingen aan bod.¹⁴

Een mede door de theologie gestimuleerde bezinning op de gelukshorizon kan stimuleren tot het streven naar een andere economie, die niet alleen een culturele verandering bij individuen vereist, maar ook veranderingen op institutioneel niveau: hoe markt, overheid en maatschappelijk middenveld zich tot elkaar verhouden en waar deze op gericht zijn. Immers, als mensen op microniveau anders en minder willen consumeren, maar de institutionele omgeving blijft aanzetten tot meer, dan zal het 'alternatief consumeren' tot een kleine groep beperkt blijven. Beide, culturele en institutionele veranderingen zijn in onderlinge samenhang noodzakelijk om tot een 'Fair and Green Deal' te komen. Daarbij blijft de spanning met de enorm uitdijende dynamiek die eigen is aan de moderniteit. We kunnen echter niet van de Juggernaut springen, zelfs al zouden we dat willen: we leven en ademen in de moderniteit en de economie die daarvan een alles doordringend onderdeel is. Daarom zullen we niet tot afschaffing van de moderniteit, maar tot een andere moderniteit moeten komen om 'het einde af te wenden', want dat staat er op het spel en is voor tallozen al realiteit.¹⁵

De historicus Jan Romein zei in een lezing over 'Gedachten over de vooruitgang' in 1950: 'Er is in de geschiedenis geen weg terug. Er is alleen maar verder. Het leven der mensheid is een hachelijk avontuur en het zal steeds hachelijker worden...'¹⁶ Inderdaad, in toenemende mate leven we, om met de Duitse socioloog Ulrich Beck te spreken, in een risicomaatschappij. Dit inzicht mag ons niet doen berusten, maar wekt des te meer op tot het nemen van verantwoordelijkheid in geloof, hoop en liefde. Dat geldt ook voor theologie en kerken. Theologische reflectie op de moderne economie is daarom niet vrijblijvend, maar een zaak van hoge urgentie.

Dr. H. Noordegraaf is bijzonder hoogleraar en universitair docent voor diaconaat aan de Protestantse Theologische Universiteit vestiging Leiden.

e-mail: Hnoordegraaf@pthu.nl

Noten

1. Herman Noordegraaf e.a. (red.), *De moderne economie als Juggernaut. Het debat over theologie en economie*, Kok, Kampen 1997. Voor het volgende (de Juggernaut): pp. 11-17 (daar ook literatuurverwijzingen).
2. Kortheidshalve verwijs ik naar: Bert Hoedemaker, Anton Houtepen, Theo Witvliet, *Oecumene als leerproces. Inleiding in de oecumena*, Meinema, Zoetermeer 1993. De titel geeft heel goed aan dat het in de oecumene gaat om een doorgaand leerproces van kerken en christenen waarin steeds weer nieuwe ervaringen en inzichten verwerkt moeten worden.
3. Zie *Rapporten van de Wereldconferenties der Kerken te Oxford en Edinburg 1937*, Bijleveld, Utrecht 1937, p. 117 (uitvoeriger pp. 130-135).
4. William Temple, *Christianity & Social Order*, SCPK, London 1976 (1942).
5. Ik kan hier niet op de kwestie ingaan of er in de oecumenische sociale ethiek sprake is van een paradigmawisseling en verwijs voor de discussie hierover naar: Martin Robra, *Ökumenische*

voor Fair and Green Deal moeten cultuur en instituties veranderen

Thema: Zien we nog heil in deze economie?

- Sozialethik*, Chr. Kaiser, Gütersloh 1994; Greetje Witte-Rang, *Geen recht de moed te verliezen. Leven en werken van dr. H.M. De Lange (1919-2001)*, Boekencentrum, Zoetermeer 2008, pp. 512-530. Dat het concept van de verantwoordelijke maatschappij van belang kan zijn voor de doordenking van de globalisering blijkt uit de grondige studie van Jörg Hübner, *Globalisierung. Herausforderung für Kirche und Theologie. Perspektiven einer menschengerechten Weltwirtschaft*, Kohlhammer, Stuttgart 2003.
6. Het volgende is gebaseerd op de cultuursociologische duiding van de westerse samenleving door L. Laeyendecker zoals te vinden in zijn *Bedreigde cultuur. Over moderniteit, wetenschap en religie*, Kok, Kampen 1994. Zie ook: Mady A. Thung, *Blijven wij grenzen verleggen? Een grondvraag van onze technologische cultuur*, Boekencentrum, 's-Gravenhage 1991. In deze vraag ik mij af of Graafland in zijn waardevolle studie *Het oog van de naald* door de sterke relatie die hij legt tussen de mens als beelddrager van God en groei van arbeidsproductiviteit en technologische ontwikkeling niet een door de moderniteit ingegeven idee inleest in de tekst. Johan Graafland, *Het oog van de naald. Over de markt, geluk en solidariteit*, Ten Have, Kampen 2007, pp. 166/167. Hetzelfde geldt als hij diverse kapitalistische rechtvaardigheidsprincipes en negatieve rechten zoals particulier eigendom in het Oude Testament ziet. De analyse moet mijns inziens veel contextueler zijn: privébezit heeft in een pre-moderne economie een volstrekt andere functie en betekenis als in de hedendaagse context waarin bezit van en omgaan met productiemiddelen veel meer betrokkenen kent ('stakeholders') en de externe effecten, positief en negatief, veel groter en ingrijpender zijn. Ik voeg eraan toe dat iets dergelijks ook voor hen geldt die in de Bijbel te direct socialistische principes vinden.
 7. Beide perspectieven worden toegepast in B. Goudzwaard e.a., *Een gezonde economie? Maatschappelijke dimensies van het economisch handelen*, Kok, Kampen 1994, dat op indringende wijze het concept van een 'gezonde economie' in het gangbare denken ter discussie stelt met het oog op en ander beleid.
 8. Ben Knapen, 'Epilogue. Towards a New Agenda', in: Anton Hemerijck, Ben Knapen, Ellen van Doorne (eds.), *Aftershocks. Economic Crisis and Institutional Choice*, Amsterdam University Press, Amsterdam 2009, pp. 259-266 (citaat pp. 260/261).
 9. Anton Hemerijck, Casper Thomas, 'Een nieuwe inbedding voor de markteconomie', in: *S&D* 66 nr. 12 (2009), pp. 40-48. Ook de discussie over het zogeheten Rijnland-model met zijn brede opvatting van 'stakeholders' en de aantasting daarvan door Angelsaksische invloeden (shareholders, korte termijnwinst e.d.) heeft hiermee te maken. Zie: Rienk Goodijk, *Herwaardering van de Rijnlandse principes. Over governance, overleg en engagement*, Van Gorcum, Assen 2008.
 10. Robert Skidelsky, *John Maynard Keynes. Volume Two. The Economist as Saviour 1920-1937*, MacMillan, London 1992, pp. 234-238 (citaat p. 237).
 11. Zie het fundamentele werk van Hans Achterhuis, *Het rijk van de schaarste. Van Thomas Hobbes tot Michel Foucault* Ambo, Baarn 1988. Zie ook: Rutger Claassen, *Het eeuwig tekort. Een filosofie van de schaarste*, Ambo, Amsterdam 2004. Er is een uitgebreide literatuur over geluksonderzoek. Kortheidshalve verwijs ik naar: Richard Layard, *Happiness. Lessons from a New Science*, Penguin Books, London 2006; Theo van de Klundert, *Vormen van kapitalisme. Markten, instituties, macht*, Lemma, Utrecht 2005; Graafland, op. cit., pp. 137-154.
 12. Hannah Skinner, 'Going Public with Public Theology: Developing Meaningful Discourse with the Wider World', in: John Atherton, Hannah Skinner (ed.), *Through the Eye of a Needle. Theological Conversations over Political Economy*, 13-31 (17-19: 'The vision of shalom versus prosperity without a purpose').
 13. John Atherton, *Transfiguring Capitalism. An Enquiry into Religion and Global Change*, SCM Press, London 2008, pp. 108 e.v.
 14. Bob Goudzwaard, *Kapitalisme en vooruitgang. Een eigentijdse maatschappijkritiek*, Van Gorcum, Assen 1976. Zie ook meer recent: Bob Goudzwaard e.a., *Wegen van hoop in tijden van crisis*, Buijten & Schipperheijn, Amsterdam 2009, i.h.b. 114-132.
 15. Jan Pronk, *Willens en wetens. Gedachten over globalisering en politiek*, Bert Bakker, Amsterdam 2005, pp. 278-285.
 16. Jan Romein, *Carillon der tijden. Studies en toespraken op cultuurhistorisch terrein*, Querido, Amsterdam 1953, p. 39.