

Normen en waarden in de multiculturele samenleving

Cees Maris van Sandelingenambacht*

1 Recht op eigen culturele identiteit

Mag imam El Mourni homoseksuelen ziekelijk en gevaarlijk noemen? Mocht Pim Fortuyn de islamitische cultuur afdoen als een 'achterlijke woestijncultuur', gebaseerd op een 'even achterlijke godsdienst'? Mag een bijzondere school in haar onderwijsprogramma vanuit haar geloofsovertuiging andersdenkenden verketteren of aanzetten tot discriminatie wegens geslacht en seksuele voorkeur? Of moet de staat juist eisen dat zo'n school burgerdeugden als tolerantie aankweekt? Mogen leerlingen en leraressen op openbare scholen een hoofddoekje dragen? Kan een vrouwelijke griffier of rechter met die hoofdbedekking uiting geven aan haar religieuze overtuiging? Mag het overheidsbeleid zich richten tegen huwelijken van allochtone Nederlanders met importpartners uit hun land van herkomst? Welke rol kunnen omvattende levensovertuigingen spelen in het publieke debat? Al deze problemen komen aan de orde in de bijdragen aan dit themanummer over de multiculturele rechtsorde. De centrale achterliggende vraag luidt in hoeverre immigranten uit andere culturen recht hebben op eigen identiteit. Is assimilatie aan de dominante cultuur geboden, of is juist een vorm van rechtspluralisme vereist die culturele minderheden soevereiniteit in eigen kring toekent? Of bestaat er een gulden middenweg tussen monoculturalisme en multiculturalisme in de sterke vorm van gelijkberechtiging van alle culturele groepen, bijvoorbeeld integratie met behoud van eigen identiteit? De vraag naar het recht op eigen culturele identiteit komt op scherp te staan als immigranten tradities koesteren die conflicteren met de liberale constitutie van de Nederlandse rechtsorde. Zo'n ideologisch conflict kan worden vertaald in een spanning *binnen* de liberale grondrechten, zoals tussen enerzijds het recht niet te worden gediscrimineerd en het recht op onpartijdige rechtspraak en anderzijds het recht op

* Cees Maris van Sandelingenambacht is hoogleraar rechtsfilosofie aan de Universiteit van Amsterdam.

vrijheid van godsdienst en van onderwijs. In dat geval moet afweging van de conflicterende liberale grondbeginselen uitkomst bieden. Maar multiculturaliteit kan ook uitmonden in de eis dat de liberale constitutie zelf moet worden aangepast in de richting van een radicalere erkenning van andere culturen.

In deze inleidende beschouwing schets ik de historische ontwikkeling van de constitutionele tolerantie in Nederland, uitmondend in een overzicht van het recente rechtsfilosofische multiculturalismedebat.¹ Daarbij neem ik het recht op onderwijs als rode draad, omdat educatie in de multiculturele samenleving een cruciale rol vervult: de allochtone jeugd is zowel potentiële drager van minderheidsculturen als toekomstig staatsburger. Is bijzonder onderwijs op basis van immigrantenreligies als hindoeïsme en islam wenselijk, of moet vorming in de liberale burgerdeugden centraal staan? Aangezien de sterke positie van het bijzonder onderwijs in de Nederlandse rechtsorde een erfenis is van het zuilenstelsel, rijst ook de vraag of de zuilentraditie zich leent voor de emancipatie van huidige culturele minderheden. Tot slot geef ik een overzicht van de overige bijdragen in het licht van het centrale vraagstuk naar het recht op eigen culturele identiteit.

2 Zes constitutionele oplossingen van het pluralismeprbleem

Elke cultuur is geneigd haar eigen wereldbeschouwing voor waar te houden en afwijkende levensvisies als minderwaardig af te doen. Dit zou geen politieke problemen opleveren in een homogene natiestaat waarin alle ingezetenen dezelfde waarden delen. Maar wat als culturen met conflicterende levensopvattingen in eenzelfde staatsgebied verkeren? Nederland heeft vanaf zijn conceptie ruime ervaring opgedaan met een arsenaal aan oplossingen voor levensbeschouwelijke pluraliteit, een probleem waarmee Europa in de zestiende eeuw werd geconfronteerd door de opkomst van religieuze protestbewegingen. Evenals het aloude rooms-katholicisme meenden alle nieuwe protestantse geloofsgemeenschappen de absolute waarheid in pacht te hebben, wat binnenslands leidde tot gruwelijke vervolgingen van andersdenkenden en internationaal tot bloedige godsdienstoorlogen.

Als eerste reactie op dit pluralismeprbleem legde een absolute overheid haar absolute godsdienstige waarheid met geweld op aan alle ingezetenen. In 1521 beval Karel V in het edict van Worms algehele bestrijding van de

1 De historische context speelt een belangrijke rol in dit debat, getuige het politiek liberalisme van Rawls en het contextualistische liberalisme van Carens dat nauw aansluit bij de pragmatistische traditie van pacificatie die de Nederlandse geschiedenis kenmerkt.

lutherse ketterij. Zijn zoon Filips II drong het rooms-katholicisme via inquisitie op aan zijn calvinistische onderdanen in de Lage Landen. Het politieke nadeel was dat de vorst hiermee opstanden uitlokte die zijn absolute koninklijke macht braken, zoals bleek toen de Nederlanden zich via de Tachtigjarige Oorlog als kleine zelfstandige natie vestigden.

Van iets meer relativisme getuigt het *wiens regio, diens religie* dat sinds de vrede van Augsburg in 1555 in de Duitse vorstendommen gold. Deze vorm van pacificatie ging niet uit van absolute godsdienstige waarheid, maar wel van monarchaal absolutisme: wat de vorst geloofde, was maatgevend voor het geloof van de burgers. Andersdenkenden hadden wel het recht het land te verlaten. Dit religieus staatsabsolutisme werd mede geïnspireerd door een ordeargument: in een land met meerdere rivaliserende geloofsovertuigingen zou maatschappelijke cohesie onmogelijk zijn. Daarom moest de soeverein als een hobbesiaanse Leviathan geloofseenheid afdwingen. Maar deze regionale afgrenzing heeft hetzelfde politieke nadeel als Filips' religieuze absolutisme: zo'n confessionele monocultuur leidt tot gewelddadige ideologische zuivering, wat de sociale samenhang juist ondermijnt.

Voor de nieuwe Republiek der Nederlanden was deze autoritaire oplossing bij gebrek aan een alleenheerser niet weggelegd. Door haar gedecentraliseerde, federale staatsvorm en open handelseconomie bood ze meer ruimte voor tolerantie. Gewetensvrijheid, ofwel de vrijheid om in de privé-sfeer te geloven wat je wil, werd sinds de Unie van Utrecht van 1579 erkend. Maar er heerste geen vrijheid van openbare godsdienstbeoefening. De hervormde kerk leverde de officiële staatsgodsdienst; katholieken waren tweedegradsburgers die werden gedoopt zolang ze hun kerken aan het openbare oog onttrokken. Ze konden geen overheidsambten bekleden.

In deze relatief tolerante sfeer kon John Locke als politiek vluchteling in Amsterdam werken aan zijn *Brief over tolerantie* en *Twee verhandelingen over de regering* (1689), waarin hij de filosofische grondslagen formuleerde voor de liberale rechtsstaat die *principiële* ruimte openlaat voor levensbeschouwelijke pluraliteit. Hiermee keerde hij zich zowel tegen de absolute waarheidsaanspraken als tegen het staatsabsolutisme die de eerste oplossing van het pluralisme probleem kenmerken. Locke beroept zich daarbij op een orde- en een rechtvaardigheidsargument. Tolerantie is volgens hem onontbeerlijk, willen mensen ondanks strijdige levensbeschouwingen vreedzaam samenleven. Bovendien heeft de mens het vermogen om kritisch te redeneren, zodat hij in vrijheid volgens zijn eigen redelijke inzichten moet kunnen leven. Aangezien menselijke kennis feilbaar is, is het onredelijk jouw geloof aan andersdenkenden op te leggen. Dit geldt ook voor de overheid, die geen bijzondere competentie bezit om religieuze waarheid vast te stellen. Vrijheid van godsdienst is dus geboden, temeer daar geloof een innerlijke zaak is die de openbare orde niet raakt. Meer in

het algemeen heeft de overheid niet tot taak de burgers tot enige vorm van volmaaktheid te brengen. Een rechtvaardige staat beperkt zich tot centrale wetgeving en rechtspraak die bevorderen dat burgers elkaars fundamentele rechten op leven, vrijheid en eigendom eerbiedigen.

Maar het zou lang duren voor Nederland deze principiële verdraagzaamheid tot constitutioneel principe verhief en elke burger ongeacht zijn levensbeschouwing gelijke ontplooiingskansen toekende. In de Grondwet van 1815 werd slechts gekwalificeerde godsdienstvrijheid verleend; politieke rechten berustten bij een kleine elite. Ook hier leidde discriminatie tot verzet van achtergestelde groepen als katholieken, orthodox-gereformeerde kleine middenstanders en arbeiders. Geïnspireerd door de encycliek *Quanta Cura* (1864) waarin Pius IX godsdienstvrijheid en neutrale staatscholen verwierp aangezien die onwaarheid bevorderen, pleitten de Nederlandse bisschoppen in een amendement van 1868 voor katholieke scholen. Protestanten wensten juist protestants onderwijs. Inmiddels werd Nederland geregeerd door de liberale hogere burgerij die de vrijheid van onderwijs erkende, maar staatssubsidie uitsluitend wilde verlenen aan het openbaar onderwijs: zich neutraal boven alle levensbeschouwelijke tegenstellingen verheffend moest dat de noodzakelijke nationale eenheid kweken. Bijzondere scholen die juist tot verdeling aanzetten, verdienden in deze klassieke liberale visie geen overheidssteun.

Pas bij de onderwijs- en kiesrecht pacificatie van 1917 ontstond met het zuilenstelsel een sociaal-politiek machtsevenwicht tussen de grote levensbeschouwelijke groeperingen. Alle burgers kregen individueel kiesrecht, dat echter groepsgewijs werd gekanaliseerd via afzonderlijke politieke partijen voor katholieken, protestanten, socialistische arbeiders en liberale bourgeoisie. Tegelijkertijd ontwikkelden deze groepen parallele organisaties in alle maatschappelijke en culturele gebieden. Bijzondere en openbare scholen kregen voortaan gelijke overheidssteun naar evenredigheid van hun leerlingental. Zo ontstond een heterogene vorm van pluralisme: de zuilen onderscheidden zich zowel door religieuze grenzen tussen protestant en katholiek, als door klassengrenzen tussen liberale burger en socialistische arbeider. Deze groepsdifferentiatie werd gecompenseerd door integratie op regeringsniveau waar de zuilenelites nauw met elkaar samenwerkten. Hier werden de zaken geregeld die alle groepen raakten, zoals wetgeving, bestuur, rechtspraak, politie, belastingen, defensie, veiligheid op straat, openbaar vervoer, water- en elektriciteitsvoorzieningen. Ook in het hoogste rechterlijke orgaan, de Hoge Raad, werd gestreefd naar een evenredige vertegenwoordiging van de verschillende groepen.

Lijphart noemt zeven politieke voorwaarden voor een dergelijke pacificatie-politiek in een samenleving met aanzienlijke levensbeschouwelijke dissensus: 1) de Nederlandse leiders waren geen fundamentalistische scherpslij-

pers, maar probeerden als zakenlui nuchter de beste resultaten te behalen; 2) ze waren verdraagzaam jegens andere overtuigingen, ook al wezen ze die zelf stellig af; ook minderheden werden zo veel mogelijk geëerbiedigd en bij de besluitvorming betrokken – dit in tegenstelling tot het Engelse meerderheidsstelsel; 3) ingrijpende crises werden opgelost door topconferenties tussen de leiders van alle zuilen; 4) bij de verdeling van schaarse middelen werd het evenredigheidsbeginsel aangehouden als het meest neutrale en dus conflictloze criterium; 5) omstreden argumenten werden omzeild; 6) het overleg tussen de elites vond in het geheim plaats, alleen de resultaten werden openbaar gemaakt; 7) de regering had het primaat boven het parlement en de rechtsprekende macht. Terwijl de elites onderling zakelijk met elkaar omgingen, was hun toon tegenover hun achterban zwaar emotioneel en ideologisch geladen. De achterbannen zelf vertoonden grote eerbied voor het gezag van hun leiders.²

Het zuilenstelsel loste het pluralismeprbleem dus niet op door territoriale afgrenzing – de diverse groepen woonden immers door elkaar –, maar door sociale apartheid. Dankzij ideologische en culturele soevereiniteit in eigen kring kon elke groep zijn eigen levenswijze beschermen, mede via bijzondere scholing van de eigen jeugd. Maar door het hoge organisatiegehalte van de zuilen werd tevens een algemeen moderniseringsproces ingezet, zij het voorlopig met behoud van eigen identiteit.

De liberale oplossing van het pluralismeprbleem is pas in volle omvang doorgevoerd nadat het zuilenstelsel was weggevaagd door de culturele revolutie van de jaren zestig, onder invloed van de sterk toegenomen welvaart, de verzorgingsstaat en nationale communicatiemiddelen als televisie. Financieel onafhankelijker en kritischer, emancipeerden nu ook de individuen uit hun traditionele groepsverbanden. Wetgeving en rechtspraak zijn sindsdien steeds meer geliberaliseerd. Zo zijn familie- en zedenwetgeving nu volledig ontdaan van alle traditionele ideologie, onder meer door toetsing aan het liberale Europese Verdrag van de Rechten van de Mens. Toch bestaan er nog resten van het zuilenstelsel. Terwijl de Franse en Engelse staat zich volstrekt afzijdig houden van levensbeschouwingen, gaat staatsneutraliteit in Nederland samen met evenredige overheidssteun aan levensbeschouwelijke omroepen en scholen. Bovendien zijn Lijpharts zeven kenmerken van de Nederlandse pacificatiepolitiek nog steeds tekenend voor wat tegenwoordig het 'poldermodel' wordt genoemd. In plaats van grotere tegenstellingen op te roepen, heeft de ontkerkelijking en ontideologisering het consensuskarakter van de Nederlandse samenleving eerder versterkt. Huwelijken tussen protestanten en katholieken vormen geen

2 A. Lijphart, *Verzuiling, pacificatie en kentering in de Nederlandse politiek*, Amsterdam 1968.

probleem meer. Anders dan voor de Tweede Wereldoorlog beaamt nu vrijwel iedereen de democratische rechtsstaat. De basisvereisten voor deugdzzaam liberaal burgerschap worden door een overgrote meerderheid onderschreven.

Deze oplossing komt overeen met het *politiek liberalisme* zoals omschreven door John Rawls.³ De politieke vorm van liberalisme is niet gebaseerd op de metafysica van het autonome individu van klassieke liberalen als Locke, noch op individualistisch atomisme. Het zoekt zijn inspiratie in de pacificatiepolitiek waarmee West-Europa het pluralisme probleem sinds de godsdienstoorlogen tegemoet is getreden. Het ordeargument van de tweede oplossing is door de geschiedenis achterhaald: in de praktijk is het heel goed mogelijk gebleken levensbeschouwelijke tegenstellingen binnen een staat te pacificeren door politieke compromissen. In deze lijn biedt het politiek liberalisme een moraal van de tweede orde, die een praktische oplossing inhoudt voor het probleem hoe mensen met conflicterende morele opvattingen van de eerste orde vreedzaam kunnen samenleven in een rechtvaardige rechtsstaat. Het metafysisch liberalisme is als meeromvattende moraal van de eerste orde ongeschikt om maatschappelijke vrede te brengen, omdat het onaanvaardbaar is voor religieuze groeperingen met een niet-individualistische mensopvatting. Volgens het politiek liberalisme moet de staat zich op levensbeschouwelijk gebied neutraal opstellen. De overheid mag alleen 'primaire goederen' bieden, publieke voorzieningen die iedereen nodig heeft, welke levensovertuiging hij ook aanhangt, zoals een minimuminkomen, gezondheid en openbare orde. De levensbeschouwingen zelf horen thuis in de privé-sfeer. Het politiek liberalisme erkent dat de enkeling zijn identiteit ontleent aan de culturele omgeving waarin hij opgroeit. Tot zover verschilt het niet principieel van het zuilenstelsel. Maar het gaat ook uit van het empirische gegeven dat je in een plurale samenleving van levensbeschouwing kunt veranderen. Anders dan in het zuilenstelsel is levensovertuiging dus uiteindelijk een zaak van individuen in plaats van groepen. In een open maatschappij ontstaat onvermijdelijk een pluraliteit aan levensopvattingen waarover men redelijkerwijs van mening kan verschillen, zodat het onredelijk is een daarvan aan andersdenkenden op te leggen. Daarom nemen individuele rechten de rol van groepsrechten over: tot de 'primaire goederen' behoren naast sociaal-economische grondrechten ook individuele vrijheden. Maar in het politiek liberalisme blijven deze liberale rechten beperkt tot de openbare sfeer, individuele autonomie is geen allesdoordringend levensideaal.

3 John Rawls, *Political Liberalism*, New York 1993.

Binnen dit verdraagzame constitutionele kader hebben de Nederlanders in de privé-sfeer een enorme pluraliteit aan levensstijlen en -idealen ontwikkeld. Maar zulk pluralisme is volgens Rawls niet bedreigend voor de maatschappelijke cohesie, omdat de meeste burgers de westerse traditie van pacificatie aanvaarden. De huidige liberale staatsinrichting berust op meer dan een wankel machtsevenwicht. De maatschappelijke stabiliteit is verankerd in een *overlappende consensus*: vanuit hun uiteenlopende diepere levensidealen onderschrijft de meerderheid der Nederlanders de liberale constitutie als politieke metamoraal, 'metafysisch' liberalen omdat ze al liberaal zijn, christenen omdat ze de overtuiging hebben dat geloof een innerlijke zaak is die alle waarde verliest wanneer het wordt afgedwongen. Wel zijn de afgelopen vijftig jaar fundamentele ideologische spanningen ontstaan doordat grote groepen niet-westerse immigranten een verscheidenheid aan nieuwe levenswijzen hebben geïmporteerd. Van de kleine 16 miljoen inwoners die Nederland in 2001 telde, hadden 320.000 een Turkse, 309.000 een Surinaamse, 273.000 een Marokkaanse, 117.000 een Antilliaanse en 178.000 een andere niet-westerse achtergrond. Hun culturen vertonen dikwijls meer verwantschap met de collectivistische manier van leven in het voor-liberale Nederland, waardoor ze moeilijker binnen de liberale constitutie passen. Zo rijst de vraag in hoeverre de liberale rechtsfilosofie een adequate oplossing biedt voor dit nieuwe multiculturele pluralisme.

3 Naar een culturele verzorgingsstaat?

Hoe moet een liberale rechtsorde omgaan met culturele minderheden van immigranten die de liberale tradities niet van huis uit kennen? Joseph Raz onderscheidt drie fasen in het liberale denken over culturele minderheden.⁴ Als eerste reactie op de multiculturele samenleving benadrukte het liberalisme tolerantie en individuele afweerrechten: elk individu moet gevrijwaard blijven van ingrijpen van anderen en de staat, tenzij het anderen schade toebrengt. Dit recht op een eigen vrije levenssfeer komt ook toe aan leden van minderheidsgroepen. In een tweede fase voegde het liberalisme hieraan het individuele recht toe om niet te worden gediscrimineerd. Zo'n discriminatieverbod is ingrijpender, want het tast de levenssfeer van de dominante meerderheid aan. Men is niet meer vrij anderen te weren uit openbare scholen, woonbuurten en dergelijke. In een derde fase volgde de officiële erkenning van het belang van stabiele culturele gemeenschappen

4 Joseph Raz, *Multiculturalism: a liberal perspective*, in: N.J.H. Huls & H.D. Stout (red.), *Recht in een multiculturele samenleving*, Zwolle 1993, p. 127-148; Joseph Raz, *Multiculturalism*, *Ratio Juris*, 11/3, 1998, p. 193-205.

van minderheden. Hiermee komt het liberalisme tegemoet aan de communitaristische kritiek dat liberalen de waarde van gemeenschapsleven onvoldoende onderkennen.⁵ De overheid moet de bloei van zulke gemeenschappen actief bevorderen, betoogt Raz, hoewel ze een natuurlijk assimilatieproces niet moet verhinderen. De staat dient ruimte te scheppen voor opvoeding in de eigen cultuur, culturele instellingen te ondersteunen en de publieke ruimte in te richten naar tevredenheid van alle groepen in de samenleving. Openbare instellingen en grote werkgevers moeten rekening houden met afwijkende gebruiken zoals klederdracht.

Hiermee erkent het liberalisme ook *groepsrechten*.⁶ Die zijn volgens Raz te verenigen met de liberale politieke filosofie, omdat ze in het teken staan van het individuele welzijn. Aangezien je als enkeling niet alles zelf kunt uitvinden, ben je aangewezen op een maatschappelijke omgeving die je betekenisvolle ontplooiingsmogelijkheden aanreikt. Op die manier vormt je cultuur de context van waaruit je je identiteit ontwikkelt en je verdere leven bepaalt. Cultureel lidmaatschap is dus een voorwaarde voor vrijheid en zelfrespect. Op deze grond heeft Will Kymlicka Rawls' rechtvaardigheidstheorie aangevuld door zo'n culturele context tot 'primaire goed' te bevorderen: omdat ze een voorwaarde is voor een leven volgens je eigen idealen, moet ze zo nodig door de overheid worden gesteund.⁷ Dit laatste geldt in het bijzonder voor minderheidsculturen die dreigen te bezwijken onder de dominante cultuur.

Anders dan het communitarisme trekt het liberalisme tegelijkertijd een principiële grens voor het recht op een eigen groepscultuur, die die cultuur zelf mogelijk niet zou trekken: de gelijke rechten van andere groepen of individuen mogen niet worden geschonden. Raz en Kymlicka kennen groepsrechten immers toe vanuit het liberale ideaal van individuele zelf-

5 Het communitarisme kan leiden tot de eis van culturele homogeniteit, overeenkomstig het ordeargument van de tweede oplossing van het pluralisme-probleem. Volgens conservatieve communitaristen als Devlin is assimilatie aan de morele meerderheid onontbeerlijk voor sociale cohesie. Maar communitaristen als Taylor pleiten voor een 'politiek van erkenning' die culturele minderheden hun eigen gemeenschapswaarden gunt (Charles Taylor, *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, Princeton 1994). In Franglais; *On liberalism, nationalism and multiculturalism* (in: T. van Willigenburg, F.R. Heeger & W. van der Burg (eds.), *Nation, State and the Coexistence of Different Communities*, Kampen 1995, p. 57-98) heb ik de punten aangegeven waarop Taylor verschilt van Rawls, en waarom Rawls' politiek liberalisme de voorkeur verdient.

6 Kymlicka spreekt liever van 'groepsgeïdentificeerde' rechten die rekening houden met de bijzondere positie van een groep, maar ook door individuen kunnen worden uitgeoefend (Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, Oxford 1995, hfdst. 3).

7 Will Kymlicka (ed.), *The Rights of Minority Cultures*, Oxford 1995; Kymlicka, *Multicultural Citizenship*; Will Kymlicka & Raphael Cohen-Almagor, *Ethnocultural Minorities in Liberal Democracies*, in: Maria Baghramian & Attracta Ingram (eds.), *Pluralism. Philosophy and Politics of Diversity*, London/New York 2000, p. 228-250.

ontplooiing.⁸ Je mag als groep dus niet streven naar discriminatie en onvrijheid van anderen.⁹ Ook de individuele vrijheidsrechten van de groepsleden kunnen niet opzij worden gezet door illiberale tradities. In Kymlicka's woorden, de minderheidsgroep kan wel aanspraak maken op 'externe protecties' tegenover de dominante cultuur, maar niet op 'interne restricties' jegens dissidenten binnen de eigen groep. Groepsleden hebben bovendien altijd het recht van uittreden.¹⁰

Kymlicka kent uiteenlopende rechten toe aan verschillende soorten minderheidsgroepen. 'Nationale minderheden', ofwel gekoloniseerde inheemse volken zoals eskimo's en nationale groepen die zijn opgegaan in een grotere staat, hebben recht op regionaal zelfbestuur en soevereiniteit in eigen culturele kring. Eventueel kan ook territoriale afscheiding wenselijk zijn. Nederland kent dit probleem slechts in de minder dramatische vorm van Frysk foar de Friezen.

Immigranten, ofwel 'etnische minderheden' hebben veel minder vergaande 'polyetnische' rechten, omdat ze uit vrije keuze naar het gastland zijn geëmigreerd, dikwijls om economische redenen. Van hen kan integratie in het nieuwe thuisland worden geëist, met als minimumvoorwaarden kennis van de officiële taal en van de nationale geschiedenis en instellingen. Volledige assimilatie is echter niet nodig voor de maatschappelijke stabiliteit (ordeargument) en zou bovendien onbillijk hoge kosten voor de minderheidsgroep met zich meebrengen (rechtvaardigheidsargument). Derhalve kunnen immigranten hun eigen identiteit behouden op gebieden als religie, kleding en voedsel. Verder moet het openbare leven zo worden aangepast dat de nieuwkomers met hetzelfde respect worden bejegend als de inheemse bevolking. Men moet bijvoorbeeld rekening houden met hun religieuze feestdagen en kritisch kijken naar niet-neutrale staatsymbolen. Discriminerende stereotypen in het openbaar onderwijs moeten verdwijnen, een pluralistische, tolerante versie van de nationale identiteit is vereist. Bijzondere com-

8 Kymlicka en Raz verkiezen het autonomie-ideaal van het metafysisch liberalisme boven Rawls' politiek liberalisme (zie Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, hfdst. 8). Het nadeel is dat ze zo een niet-neutraal individualistisch uitgangspunt kiezen dat niet-liberale groepen niet gemakkelijk zal overtuigen. Het politiek liberalisme begrenst collectieve rechten wel op overeenkomstige wijze met de individuele vrijheidsrechten, maar op grond van een andere reden: het is onredelijk een levensideaal aan andersdenkenden op te leggen. Dit uitgangspunt beschermt ook de niet-liberale minderheden tegen externe onderdrukking.

9 Hiermee komt het liberalisme ook tegemoet aan de kritiek van feministen dat sommige minderheidsculturen vrouwen onderdrukken (onder meer Susan Okin, *Is Multiculturalism Bad for Women?*, Princeton 1999; Ayelet Shachar, *Multicultural Jurisdictions. Preserving Cultural Differences and Women's Rights in a Liberal State*, Cambridge 2001).

10 Critici als Galston brengen hiertegen in dat minderheidsculturen door dit individualistische uitgangspunt hun identiteit alsnog verliezen: veel religies staan haaks op individuele autonomie. Galston wil groepsleden daarom alleen het uittredingsrecht toekennen (William A. Galston, *Two Concepts of Liberalism, Ethics*, Volume 105, Issue 3 (April 1995), p. 516-534).

pensatie van historisch onrecht komt toe aan bevolkingsgroepen met een slavernijverleden. Zo is in Nederland onlangs een slavernijmonument opgericht, vooral als vorm van erkenning voor creolen van Surinaamse en Antilliaanse afkomst.¹¹

Joseph Carens heeft een nog verdergaande vorm van liberaal multiculturalisme geformuleerd, die hij 'rechtvaardigheid als evenredigheid' noemt.¹² Carens wil de traditionele deductieve benadering vanuit abstracte liberale beginselen aanvullen met bijzondere aandacht voor de concrete context van multiculturele problemen. Een rechtvaardige oplossing van zulke problemen zoekt hij niet in een vorm van staatsneutraliteit die zich afzijdig houdt van culturele gemeenschappen, maar in een neutrale staat die hun juist actieve steun kan verlenen. Evenredigheid (*evenhandedness*) betekent hier niet dat elke cultuur gelijke steun krijgt naar verhouding van haar ledental, maar wel dat behoud van de eigen cultuur meeweegt als een van de centrale menselijke belangen. Binnen de fundamentele beginselen van vrijheid en gelijkheid moet men via compromissen streven naar proportioneel evenwicht.

In Carens' contextualistische visie is Kymlicka's cultuuroppvatting te abstract: Kymlicka ziet een cultuur ten onrechte als een monolithisch geheel waaraan een individu zijn volledige identiteit en keuzecontext ontleent. Volgens Carens valt zo moeilijk te verdedigen dat immigranten toch nog enige rechten op culturele eigenheid toekomen: nu ze zelf hebben gekozen voor immigratie, zou volledig opgaan in de nieuwe cultuur meer voor de hand liggen. Maar in feite zijn culturen intern verdeeld, overlappen ze elkaar en kun je als individu tegelijkertijd lid zijn van meer cultuurkringen. Zo kun je niet spreken van *de* moslimcultuur: over zaken als de status van de vrouw, vrouwenbesnijdenis, polygamie, slaan van vrouwen en hoofddoek wordt binnen moslimkringen zeer verschillend gedacht, zoals er ook patriarchale en liberale varianten van christen- en jodendom bestaan. Daarom

11 In Nederland is deze compensatie wat minder urgent dan in Noord-Amerika waar de Afro-Amerikaanse bevolking tot in de jaren zestig leed onder vergaande segregatie, en in meerderheid nog steeds aan de maatschappelijke onderkant verkeert. De nakomelingen van Surinaamse en Antilliaanse slaven die naar Nederland zijn gemigreerd, doen het daarentegen relatief goed vergeleken met immigranten uit het Middellandse-Zeegebied. Niettemin zijn velen nog steeds grootgebracht met een vals bewustzijn van blanke superioriteit, wat een extra omzichtige behandeling kan vereisen. Om die reden heb ik bijvoorbeeld gepleit voor een gekwalificeerde inperking van de vrijheid om zich extreem discriminerend te uiten jegens groepen die generaties lang als minderwaardig zijn behandeld: zulke uitingen kunnen hun levensmilieu vergiften en dus schadelijk zijn voor hun ontplooiingskansen (Wanftidè, Tuftamara. Over vrijheid van meningsuiting en discriminatie, in: G.A.I. Schuijt & D. Voorhoef (red.), *Vrijheid van meningsuiting, racisme en revisionisme*, Gent 1995, p. 13-30).

12 Joseph H. Carens, *Culture, Citizenship, and Community. A Contextual Exploration of Justice as Evenhandedness*, Oxford 2000.

moeten culturele rechten overeenkomstig Carens' evenredigheidsbeginsel per context worden bepaald door compromissen die berusten op afweging van alle betrokken gezichtspunten. Culturele aanspraken van immigranten tellen dan mee, want zij zijn zowel lid van hun oude als van hun nieuwe cultuur. Zo verbiedt rechtvaardigheid als evenredigheid binnen het familieleven van orthodoxe moslims verdergaande gelijkheid tussen man en vrouw te eisen dan van orthodoxe christenen of joden. Maar vrouwenbesnijdenis, overigens niet een typisch islamitisch gebruik, is onder alle omstandigheden onaanvaardbaar. Soms kunnen immigrantengroepen aanspraken maken die verder gaan dan Kymlicka's polyetnische rechten. Zo kunnen ze beperkt zelfbestuur krijgen in de sfeer van scholing. Afhankelijk van aantal en geografische concentratie kan een minderheidsgroep ook het recht verwerven haar oorspronkelijke taal als eerste instructietaal te gebruiken. In staten als België en Zwitserland blijkt het immers ook goed mogelijk dat meerdere autochtone talen naast elkaar bestaan. Zo'n collectief taalrecht bevordert de gelijke ontplooiingskansen van de etnische minderheid en bekrachtigt haar eigen identiteit. De gelijke kansen van kleinere, verspreid wonende minderheden zijn daarentegen meer gediend met extra overheidssteun aan cursussen in de officiële taal.

Carens' multiculturele variant van de liberale rechtvaardigheidstheorie sluit dus aan bij de Nederlandse politieke cultuur zoals die zich uit het zuilenstelsel heeft ontwikkeld. Binnen het politiek-liberale kader van de huidige Nederlandse staatsinrichting is nog steeds ruimte voor evenredige steun aan diverse levensbeschouwelijke groepen, onder meer in het bijzonder onderwijs. Zo rijst de vraag of immigranten hiervan eenzelfde profijt kunnen hebben als de autochtone achtergestelde groepen die zich in de vorige eeuw via het zuilenstelsel hebben geëmancipeerd tot volwaardige Nederlanders.

4 Bijzondere scholing

Lijphart heeft het zuilensysteem aanbevolen voor de huidige culturele en etnische minderheden in Nederland.¹³ Uit het feit dat landen als Nederland, België, Zwitserland en Libanon ondanks hun grote confessionele of etnische tegenstellingen stabiele democratieën vormen, leidt hij vier voorwaarden af voor vreedzaam samenleven in een plurale maatschappij: 1) *Machtsdeling*: de vertegenwoordigers van de belangrijkste groeperingen moeten worden betrokken bij de besluitvorming over zaken die alle inwoners aangaan; dit in

13 Arend Lijphart, *Self-Determination versus Pre-Determination of Ethnic Minorities in Power-Sharing Systems*, in: Will Kymlicka (ed.), *The Rights of Minority Cultures*, Oxford 1995, p. 275-287.

tegenstelling tot het stelsel waarbij de meerderheid alle macht krijgt toebedeeld. 2) *Groepsautonomie*: zaken die alleen een groep aangaan, met name cultuur en onderwijs, moeten worden gedelegeerd aan de groep zelf. 3) *Evenredigheid*: benoemingen, overheidssubsidies en dergelijke moeten plaatsvinden op basis van evenredigheid; minderheidsgroepen moeten echter soms worden oververtegenwoordigd om gelijkwaardigheid te waarborgen. 4) Beperkt *minderheidsvetorecht*, ter bescherming van hun speciale groepsrechten op het gebied van cultuur en onderwijs. Minderheden zouden aldus hun eigen zuil moeten stichten, met eigen scholen en een eigen politieke partij. Integratie via verzuiling duurt wel langer, betoogt Lijphart, maar werkt op de lange duur beter. Er zijn zo minder conflicten en de achtergestelde groepen kunnen zich optrekken aan de andere. Dankzij zijn zuilenverleden biedt Nederland bovendien politieke ruimte voor deze aanpak.

Artikel 23 van de Nederlandse Grondwet geeft culturele minderheden het recht om hun eigen scholen te stichten. Lid 4 bevat een sociaal grondrecht: de overheid moet zorgen voor openbaar onderwijs dat levensbeschouwelijk neutraal en voor alle leerplichtigen toegankelijk is. Lid 2 biedt het vrijheidsrecht om via zelforganisatie bijzondere scholen te stichten met een specifiek religieus of levensbeschouwelijk karakter.¹⁴ De overheid, die bijzonder en openbaar onderwijs gelijkelijk betaalt, mag deugdelijkheidseisen stellen aan bijzondere scholen, zonder echter hun onderwijsvrijheid aan te tasten. De Onderwijsraad heeft zich onlangs afgevraagd of de overheid ook mag eisen dat het bijzonder onderwijs zijn leerlingen middels burgerschapsvorming respect bijbrengt voor de mensenrechten en andere kernwaarden van de democratische rechtsstaat.¹⁵ Dit als reactie op de verdenking dat sommige islamitische scholen aanzetten tot intolerantie jegens niet-moslims. De Onderwijsraad verwerpt deze suggestie: blijkens een onderzoek van de BVD onderhielden slechts vijf van de tweehonderd islamitische basisscholen banden met radicale organisaties. Bovendien heeft de onderwijsinspectie geen aanwijzingen dat het islamitisch onderwijs structureel haat en discriminatie zaait.¹⁶ Wel stelt de Raad dat het bijzonder onderwijs sociale cohe-

14 In het schooljaar 2001/2002 bood het basisonderwijs naast 2326 openbare scholen onder meer 309 algemeen-bijzondere, 1849 protestants-christelijke, 130 gereformeerd-vrijgemaakte, 120 reformatorische, 2121 rooms-katholieke, 2 joodse, 4 hindoeïstische en 35 islamitische scholen. Het voortgezet onderwijs telde 191 openbare, 77 algemeen-bijzondere, 1 antroposofische, 144 protestants-christelijke, 4 gereformeerde, 8 reformatorische, 190 rooms-katholieke, 0 hindoeïstische, 2 islamitische en 1 joods-liberale school. In het speciaal, beroeps-, hoger beroeps- en wetenschappelijk onderwijs kwamen geen hindoeïstische of islamitische scholen voor.

15 Onderwijsraad, *Vaste grond onder de voeten*. Een verkenning inzake artikel 23 Grondwet, Den Haag 2002.

16 Over islamitisch onderwijs, zie Arslan Karagül & Stella van de Wetering, *Levensbeschouwing en onderwijs vanuit islamitisch perspectief*, in: Edith Brugmans (red.), *Cultuurfilosofie*, Budel 2002, p. 848-861.

sie, integratie en burgerschap moet bevorderen. Maar hij waarschuwt ook dat dit op gespannen voet kan staan met de grondwettelijke onderwijsvrijheid. De huidige deugdelijkheidseisen houden al in dat leerlingen worden geschoold in respect, tolerantie en andere voorwaarden voor een multiculturele samenleving. Verder wordt de onderwijsvrijheid ingeperkt door de strafrechtelijke discriminatieverboden van artikel 137c Sr e.v. De Raad is verdeeld over de vraag of deze eisen via nadere (grond)wetgeving moeten worden aangevuld met een plicht tot burgerschapsvorming. Terwijl de Raad dit in een eerste variant verdedigt, benadrukt hij in een tweede variant dat scherpere eisen onverenigbaar kunnen zijn met minderheidsvisies. Dit zou de vrijheid van onderwijs schenden: omdat de overheid slechts minimale kwaliteitseisen kan stellen, mag ze niet een specifiek mensbeeld opleggen – zoals het liberale ideaal van het autonome individu, voegt onderwijsraadslid B. Vermeulen hier elders aan toe.¹⁷ In deze visie is het voldoende dat bijzondere scholen een aantal elementaire beginselen onderwijzen die islam en hindoeïsme delen met christendom en humanisme: principes die een minimumrespect voor anderen uitdrukken zoals ‘gij zult niet doden’ en ‘gij zult niet stelen’.

Welk onderwijsstelsel past het best in een rechtvaardige multiculturele samenleving: Lijpharts communitaristische soevereiniteit in eigen onderwijskring, Vermeulens liberale verzorgingsstaat die openbare financiering van bijzonder onderwijs combineert met onderwijsvrijheid als krachtig collectief afweerrecht, of de liberale variant die politieke burgerschapseisen stelt aan bijzonder onderwijs?

Lijpharts teruggrijpen naar het preliberale collectivistische zuilenstelsel sluit het meest aan bij de religieuze culturen van veel immigrantengroepen. Maar Lijpharts argumenten zijn strategisch: zo kunnen immigranten op de lange duur het soepelst integreren in de Nederlandse cultuur. Hij baseert zich dus op een ordeargument, niet op respect voor andere culturen als zodanig. De sociale cohesie vereist echter ook dat allochtone leerlingen adequate kennis verwerven van de officiële taal en van de democratische rechtsstaat die zorgt voor integratie van alle verscheidenheid op regeeringsniveau; bovendien moeten ze de bijbehorende verdraagzaamheid ontwikkelen. Ook de rechtvaardigheid eist dat leerlingen mede worden opgeleid als toekomstige staatsburgers die zich op hun eigen manier in de Nederlandse samenleving kunnen ontplooien. Kinderen zijn immers meer dan ideologische verlengstukken van hun ouders. Juist omdat het om onmondi-

17 B.P. Vermeulen, *Onderwijs: pluriformiteit en/of integratie?*, in: N.F. van Manen (red.), *De multiculturele samenleving en het recht*, Nijmegen 2002, p. 159-173.

ge minderjarigen gaat, heeft de staat een extra plicht hun basisrechten veilig te stellen.

Soortgelijke tegenargumenten op grond van orde en rechtvaardigheid ondermijnen ook de liberale visie die voorrang geeft aan collectieve onderwijsvrijheid. Respect in de vorm van minimale verboden om te doden en te stelen dekt een te beperkt deel van de grondrechten: toekomstige staatsburgers moeten ook elkaars levensbeschouwingen en uitingen respecteren of minstens tolereren. Bovendien mogen de gelijke fundamentele rechten van de eigen groepsleden als vrouwen of homo's niet in het gedrang raken, wat wellicht meer vraagt dan een strafrechtelijk discriminatieverbod.¹⁸ Hiertegen afgewogen moet de vrijheid van onderwijs wijken, overeenkomstig de andere liberale variant van de Onderwijsraad.

Anders dan Vermeulen suggereert, impliceert dit niet dat de overheid het metafysisch-liberale mensbeeld van het autonome individu oplegt. Deze liberale deugdelijkheidseisen volgen immers ook uit het levensbeschouwelijk neutrale politiek liberalisme. Zo baseert Macedo de eis dat bijzondere scholen hun leerlingen de fundamentele van het burgerschap bijbrengen op het argument dat inzicht in de democratische beginselen met inbegrip van verdraagzaamheid in een plurale samenleving onontbeerlijk is. Hieraan doet niet af dat de *resultaten* van deze neutrale eis niet neutraal zijn, doordat leerlingen worden blootgesteld aan diversiteit en kritisch leren denken.¹⁹

Verdienen bijzondere scholen die aan zulke politiek-liberale burgerschapseisen voldoen, financiële overheidssteun?²⁰ Anders dan de Nederlandse grondwet, onderschrijven internationale verdragen als het EVRM de onderwijsvrijheid zonder publieke financiering te eisen. Het is dus mogelijk de subsidieplicht van artikel 23 Grondwet te schrappen. Maar volgens Lijpharts ordeargument is overheidssteun aan bijzonder onderwijs volgens het zuilenmodel nuttig voor de integratie van allochtone minderheden. Zo zouden

18 Zo zouden leerlingen op een Turks-islamitische school kritisch inzicht moeten krijgen in de agrarische traditie waarin de familie-*eer* zozeer draait om de kuisheid van de vrouw dat dit kan leiden tot eerwraak (zie C.W. Maris & S. Saharso, Honour Killing. Gender, Culture and Violence, in: Frank J. Buijs (ed.), *The Netherlands' Journal of Social Sciences, Special Issue on 'Violence'*, Volume 37, nr. 1, 2001, p. 52-73). Maar het omstreden hoofddoekje kan op openbare en bijzondere scholen vrijelijk worden gedragen door leerlingen en leraren omdat het niet identiek is aan vrouwenonderdrukking – dit in tegenstelling tot de rechter die elke schijn van partijdigheid als gevolg van zo'n hoofddeksel moet vermijden (zie C.W. Maris, *Hoofddoek of Blinddoek*, in: Van Manen (red.), *De multiculturele samenleving en het recht*, p. 181-191).

19 Stephen Macedo, *Liberal Civic Education and Religious Fundamentalism. The Case of God v. John Rawls?*, *Ethics*, Volume 105, Issue 3 (April 1995), p. 468-496. Ook Galstons 'diversiteitsliberalisme' dat minderheden slechts het liberale recht van uittreding wil opleggen, impliceert verdergaande overheidsseisen aan bijzondere scholen, zoals het leveren van adequate informatie over alternatieve levenswijzen (Galston, *Two Concepts of Liberalism*).

Turkse immigranten, die toch al sterke solidariteit vertonen, kunnen emanciperen tot volwaardige burgers door zich eerst via zelforganisatie een sterkere maatschappelijke positie te verwerven. Hier staat tegenover dat de overheid door subsidiëring van islamitische scholen een tendens tot segregatie bevordert die ook op de lange duur averechts kan werken. De derde generatie Turkse en Marokkaanse kinderen doet het op school veel slechter dan autochtone leerlingen én andere allochtone kinderen. Deze hardnekkige achterstand wordt toegeschreven aan de partnerkeuze van een grote meerderheid van Turken en Marokkanen die trouwt met importechtgenoten uit het land van herkomst.²¹ Het probleem ligt hier niet zozeer in de islamitische achtergrond van de immigranten, als wel in hun agrarische dorpscultuur, hun autoritaire gedragscodes en hun lage opleidingsniveau, die slecht aansluiten bij de Nederlandse samenleving. Niettemin bevorderen islamitische scholen door de etnische selectie van hun leerlingen dat deze immigrantengroepen in een zelfgekozen isolement blijven steken.

Meer in het algemeen kan een islamitische zuil niet dezelfde emanciperende werking hebben als de zuilen van weleer, omdat de allochtone geloofsgemeenschappen een andere positie innemen dan de inheemse emanciperende groepen rond 1900. Zo is er geen sprake van een machtsevenwicht: de islamieten vormen slechts een zeer kleine minderheid van zo'n 4% van de bevolking, die sociaal-economisch uiterst zwak staat. Bovendien vormen moslims geen etnische eenheid: ze zijn verdeeld over Turkse, Marokkaanse,

20 Het rapport 'Islamitische scholen en sociale cohesie' dat de Onderwijsinspectie in oktober 2002 uitbracht (Utrecht 2002), concludeert dat slechts één van de 37 islamitische scholen voor basis- en voortgezet onderwijs doelbewust kiest voor een opleidingsklimaat met grote nadruk op islamitische tradities die leerlingen te afzijdig houdt van de Nederlandse samenleving. Over 18 scholen oordeelt de inspectie positief, over 15 gematigd positief. De grote meerderheid van deze scholen richt haar onderwijs voldoende op integratie, zij het dat het pedagogisch klimaat onder het gemiddelde ligt en de inspectie de inhoud van het godsdienstonderwijs buiten beschouwing liet wegens de onderwijsvrijheid. Het onderwijs beoogt de voorwaarden te scheppen tot actieve deelname aan en vereenzelviging met de Nederlandse samenleving en democratische rechtsorde. Er wordt adequaat aandacht besteed aan de Nederlandse taal. Door de etnische diversiteit van moslims leggen de scholen weinig nadruk op de etnische of linguïstisch-culturele identiteit van de leerlingen.

Het is echter de vraag of deze scholen hiermee voldoende tegemoetkomen aan de liberale eisen. Zo neemt de inspectie aan dat islamitische scholen genoeg aandacht besteden aan waarden en normen als wederzijds respect, non-discriminatie en zelfstandigheid, zonder dat ze dit grondig heeft onderzocht. In het algemeen wordt de leerlingen wel wederzijds respect bijgebracht, maar het rapport vermeldt niets over opvoeding in specifieke basiswaarden als individuele zelfstandigheid, non-discriminatie wegens seksuele voorkeur of de grondbeginselen van de democratische rechtsstaat. De schoolleiding heeft dikwijls geen inzicht in het godsdienstonderwijs. De inspectie signaleert weinig aandacht voor andersdenkenden en een taboe op seksuele voorlichting. Hoewel er maar één school is waar de seksen worden gescheiden en meisjes op de meeste scholen niet formeel verplicht zijn een hoofddoekje te dragen, blijkt verder weinig over de opvattingen over de man-vrouwverhouding.

21 Sociaal en Cultureel Planbureau, Rapportage minderheden 2001, Rijswijk 2001.

Hindostaanse en Indonesische geloofsgemeenschappen die verschillende talen spreken en afzonderlijke moskeeën bezoeken. Een leidinggevende elite ontbreekt. Binnen elke groep bestaat een veelheid aan religieuze en politieke stromingen die kan leiden tot een nieuwe schoolstrijd.²² Deze interne diversiteit maakt het onmogelijk een omvattende, zelfvoorzienende islamzuil te stichten. Maar als men als minderheidsgroep afhankelijk blijft van buitenstaanders, dreigt aparte etnisch-religieuze scholing averechts te werken.²³

Brian Barry betoogt in een principiële aanval op liberale multiculturalisten als Kymlicka en Carens dat een liberale staat zich volledig afzijdig moet houden van culturele groepen. Staatssteun aan etnoreligieuze gemeenschappen beoogt niet gelijke kansen te scheppen door tijdelijke compensatie van achterstanden, maar dient tot blijvend behoud van eigen identiteit. Volgens Barry stuiten compenserende maatregelen voor culturele minderheden op dezelfde bezwaren als het honoreren van dure voorkeuren. Wie zich door orthodox-religieuze voorschriften maatschappelijke kansen laat ontnemen, zoals een sikh die door zijn tulband niet met een motorhelm aan het verkeer kan deelnemen, handelt op eigen verantwoordelijkheid. Hier is geen sprake van onrecht dat compensatie behoeft.²⁴ Daaruit volgt dat men wel de vrijheid heeft bijzondere scholen te stichten, maar dat de overheid dit niet door subsidie moet bevorderen.

- 22 Zo zijn de hindoes verdeeld over de orthodoxe *Sanathan Dharm* en de vrijzinnige *Aray Samai*. In Den Haag voelde de kleinere vrijzinnige *janmavadische* hindoeïstrooming zich niet thuis op de Shri Vishnu, een 'algemene' *karmavadische* hindoeschool. Toen de wens een eigen school te stichten op problemen stuitte omdat er volgens de officiële normen te weinig leerlingen waren, probeerden de gelovigen dit door een hongerstaking af te dwingen.
- 23 Dit wordt bevestigd door het vergelijkend onderzoek van R. Koopmans e.a. naar de integratie van immigranten in diverse Europese landen (Ruud Koopmans e.a., *Contested Citizenship*, te verschijnen; ik put hier uit een hoofdstuk dat Koopmans presenteerde op de ECIP-conferentie van 2 tot 5 juli 2002 te Amsterdam). Multiculturalisten als Kymlicka gaan er volgens Koopmans ten onrechte van uit dat immigranten een vaststaande culturele identiteit bezitten. Uit zijn vergelijkend onderzoek blijkt dat de faciliteiten van het gastland in belangrijke mate bepalend zijn voor de manier waarop minderheden hun identiteit construeren – met uitzondering van de islam die een onafhankelijke bron van sterke religieuze identificatie vormt. Terwijl Frankrijk en Duitsland assimilatie nastreven, is Nederland wegens zijn zuilen-traditie gul met culturele en religieuze minderheidsrechten, bijvoorbeeld op gesubsidieerde bijzondere scholen. Dit lokt zelforganisatie en claims langs deze lijnen uit. Volgens Koopmans werkt het zuilenstelsel averechts bij de integratie van immigranten, omdat er anders dan bij de autochtone emancipanten geen sprake is van een gedeelde taal en historische verbondenheid. Door deze vorm van cultureel pluralisme keren minderheden zich naar binnen, met uiterst negatieve maatschappelijke gevolgen. De werkloosheid onder immigranten is in Duitsland tweemaal zo hoog als bij autochtonen, in Nederland viermaal. In Nederland doen immigrantenkinderen het slechter op school. Volwassen allochtonen nemen nauwelijks deel aan het politieke leven.
- 24 Brian Barry, *Culture and Equality*, Cambridge 2001. Wel moet de overheid onnodige belemmeringen wegnemen. Zo mag een instelling islamitische hoofddoekjes alleen verbieden als die beroepshalve disfunctioneel zijn.

Conclusie: voorlopig eist het gelijkheidsbeginsel dat immigranten dezelfde rechten hebben op gesubsidieerd bijzonder onderwijs als autochtone Nederlanders, maar er is alle reden dit verzuilingsrestant kritisch tegen het licht te houden. Voor de ontkerkelijkte inheemse Nederlanders heeft het zijn functie grotendeels verloren, voor de integratie van allochtone Nederlanders kan het averechts werken. Gesubsidieerd of niet, bijzonder onderwijs moet zijn leerlingen scholen in politiek-liberaal deugdzaam burgerschap.²⁵

5 De overige bijdragen

De overige bijdragen aan deze bundel haken alle in op het algemene multiculturalismedebat. In de essays van Van Leeuwen, Pierik en Trappenburg gaat het om toepassingen van algemene principes, de artikelen van Saharso en Verhaar, Wolff en Van Oenen sluiten meer aan bij de pragmatische Nederlandse traditie van conflictbeslechting.

Bart van Leeuwen gaat het verst in het erkennen van de eigen culturele identiteit van immigranten. In kritiek op Kymlicka pleit hij voor meer respect voor leden van andere culturen door hun eigen perspectief als uitgangspunt te nemen. Wie als Kymlicka het recht op culturele identiteit baseert op de waarde van individuele autonomie, heeft te weinig oog voor het belang van maatschappelijke bindingen: het menselijk welzijn is mede afhankelijk van sociale erkenning. Immigrantengroepen zullen zo niet het gevoel krijgen dat ze in hun nieuwe land thuishoren. Daarom bepleit Van Leeuwen 'verschilrespect', ofwel erkenning van de allochtone cultuur als iets wat intrinsieke waarde heeft voor haar leden. De staat moet echter geen partij kiezen door een eigen inhoudelijke waardering van de diverse immigratieculturen.

Roland Pierik verdedigt bijzondere maatregelen ten behoeve van culturele minderheden vanuit het liberale gelijkheidsbeginsel. Daarbij keert hij zich tegen Brian Barry's stelling dat iemands culturele en religieuze voorkeuren voor diens eigen rekening komen. Pierik wijst erop dat minderheidsgroepen dikwijls het slachtoffer zijn van omstandigheden die ze zelf niet in de hand hebben. Hij maakt een onderscheid tussen twee manieren waarop culturele minderheden worden gedefinieerd. Een culturele groep kan het object zijn van 'ascriptie': de omgeving schrijft de groepsleden negatieve stereotypen toe die hun levenskansen belemmeren. In dat geval lijden ze

25 Het voorstel van de Commissie gelijke behandeling om rechterlijke neutraliteit te verzekeren middels een rechterlijk college dat als in het zuilenmodel de maatschappelijke diversiteit afspiegelt, is a fortiori verwerpelijk, omdat dit de rechterlijke macht zou politiseren, wat strijdt met haar arbitragefunctie. Zie Maris, Hoofddoek of Blinddoek, p. 181-191.

onder discriminerende omstandigheden die ze zelf niet hebben gekozen. In de liberale termen van Ronald Dworkin is hier geen grond voor *respect* voor hun autonome keuzen, maar juist voor *zorg* voor hun ongelijke omstandigheden. De staat moet dan compenserend optreden. Ten tweede kan een groep zich actief van zijn omgeving onderscheiden door 'inscriptie' van een positieve eigen identiteit, bijvoorbeeld als moslim. Zo'n zelfaangenomen groepsidentiteit valt wel onder de eigen verantwoordelijkheid en verdient dus respect van de overheid. Maar ook hier kunnen ongerechtvaardigde ongelijkheden optreden, doordat de culturele minderheid leeft in een niet-neutrale omgeving die wordt gedomineerd door een allochtone meerderheid. Zo moet de Nederlandse overheid ervoor waken dat moslims niet onnodig worden getroffen door de vrije zondag of door rechterlijke kledingvoorschriften die een hoofddoekje verbieden, betoogt Pierik.

Hoe zouden liberalisme, communitarisme en republikanisme oordelen over de Nederlandse maatregelen tegen de gewoonte van meer dan 70% van de Nederlanders van Turkse en Marokkaanse afstamming om hun huwelijkspartner te importeren uit het land van herkomst? Margo Trappenburg bespreekt belemmerende maatregelen als betaling van inburgeringskosten, de eis dat de Nederlandse partner minstens 130% van het minimumloon verdient en de minimumleeftijd van 21 jaar. Trappenburg is minder gul voor immigranten dan Pierik. Impliceert het liberalisme geen vrije partnerkeuze die zulke maatregelen onaanvaardbaar maakt? Niet in dit geval, want wie als jong kind wordt uitgehuwelijkt, handelt niet autonoom, zodat de leeftijdsgrens legitiem is. Bovendien mag een liberale staat rekening houden met de maatschappelijke kosten van immigratie. Zo mag hij de inburgeringskosten verhalen. Verder kan grootschalige immigratie van ongeschoolde analfabeten de verzorgingsstaat bedreigen, zodat de huwelijksimporteur een dure voorkeur vertoont. Trappenburg acht het echter twijfelachtig of hier het profijtbeginsel geldt.

In aansluiting bij Carens' contextualistische rechtvaardigheid als evenredigheid bespreken Sawitri Saharso en Odile Verhaar een casus van een lerares op een openbare school die geen hoofddoekje mocht dragen. Ze bekritisseren de klassiek-liberale deductieve benadering van de Commissie gelijke behandeling, die de lerares in het gelijk stelde op grond van een afweging van het recht op neutraal onderwijs enerzijds en het recht om niet te worden gediscrimineerd wegens godsdienst anderzijds. Vanuit de concrete context van deze casus pleiten de auteurs voor een alternatief compromis. Omdat de bewuste school een eerdere twist tussen orthodoxe en vrijzinnige Turkse ouders had gepacificeerd door de afspraak dat de leerlingen geen hoofddoekjes zouden dragen, was het redelijk dit ook van de lerares te vragen.

Op algemener niveau lijkt Carens' pragmatische pacificatiemodel ook geïmpliceerd in de kritiek van Tim Wolff op Rawls' principiële oplossing van het sociale cohesievraagstuk. Wolff amendeert de idee van de *overlappende consensus* die Rawls opvoert als noodzakelijke voorwaarde voor de stabiliteit van de politiek-liberale rechtsorde in een plurale samenleving. Volgens Rawls heeft in de westerse geschiedenis vanaf de godsdienstoorlogen een leerproces plaatsgevonden: eerst beseften de strijdende partijen dat ze compromissen moesten sluiten omdat hun machtsbalans verhinderde dat iemand de overwinning kon behalen. Maar een dergelijke *modus vivendi* is even instabiel als zo'n toevallig machtsevenwicht. Gelukkig kwam men op den duur tot het inzicht dat deze pacificatie ook als zodanig juist was. Tegenwoordig beamen de meeste burgers vanuit hun uiteenlopende omvattende levensovertuigingen de rechtmatigheid van de liberale constitutie en de waarde van verdraagzaamheid, aldus Rawls. Volgens Wolff ziet Rawls over het hoofd dat de levensbeschouwelijke pluraliteit inmiddels een radicaler, multicultureel karakter heeft gekregen door de toetreding van immigranten die de westerse politiek-liberale traditie niet delen. Anders dan Kymlicka veronderstelt, passen deze nieuwkomers zich lang niet altijd vrijwillig aan hun gastland aan: hun diepe levensovertuigingen laten zich moeilijk verenigen met de liberale constitutie. Bij de ontkerkelijke inheemse Nederlandse bevolking vallen daarentegen nauwelijks meer diepe wereldbeschouwingen te ontdekken. Maar volgens Wolff bedreigt dit laatste de stabiliteit niet, omdat de huidige autochtone meerderheid de liberale politieke tolerantie even oppervlakkig als vanzelfsprekend omarmt als conventionele moraal. Islamitische immigranten kunnen zich eveneens om een oppervlakkige reden neerleggen bij de Nederlandse rechtsorde: niet omdat de islam dit rechtstreeks impliceert, maar wegens de islamitische metanorm dat gelovigen zich in een ongelovig land pragmatisch moeten aanpassen.

Het politiek liberalisme is dus ontstaan uit een leerproces waarin ideologische tegenstanders ontdekten dat ze beter vreedzaam konden samenleven door het eens te worden over hun onenigheid, dan door elkaar te verketteren en te beoorlogen. Naar soortgelijke processen verwijst Gijs van Oenen, die het idee achter de *peacekeeping* in de etnoreligieuze conflicten van het voormalig Joegoslavië gebruikt als model om culturele tegenstellingen in Nederland te verzoenen. In beide gevallen gaat het om het oplossen van conflicten door zelfregulering zonder de centrale dwang van het Hobbes-model. De lichtbewapende Nederlandse vredesmacht in Srebrenica moest door conflictbemiddeling het geweld tussen de etnische groepen deëscaleren teneinde ruimte te scheppen voor vreedzame coëxistentie. Deze benadering veronderstelt dat de strijdende partijen instemmen met de bemiddeling en hun soevereiniteit slechts gedeeltelijk overdragen aan de bemid-

R&R 2002 / 3

delaar om via een leerproces in wederzijds begrip tot vreedzame samenleving te komen. In Bosnië is dit mislukt: de conflicten waren te hoog opgelopen om geografische afscheiding en zuivering te voorkomen. Maar in Nederland met zijn vreedzame gedoogcultuur en poldercompromissen zou zo'n informele verzoening wel kunnen werken. De partijen in het Nederlandse 'multiculturele drama' moeten in een informele open dialoog zelf leren omgaan met hun conflicten, aldus Van Oenen. Zo moet El Moumni niet strafrechtelijk worden aangepakt wegens zijn discriminerende uitslatingen over homoseksuelen, maar openlijk van repliek worden gediend, waarbij men beledigingen niet hoeft te schuwen. Op dit laatste punt sluit Van Oenen dus aan bij de allernieuwste variant van het poldermodel waarin iedereen zegt wat hij denkt. Hierin staat hij tegenover Van Leeuwen, volgens wie Pim Fortuyns schimpscheuten op moslims getuigen van onvoldoende respect voor andere culturen.