



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Van etnisch naar kosmopolitisch multiculturalisme

Cliteur, P.B.; Manen N.F. van

Citation

Cliteur, P. B. (2002). Van etnisch naar kosmopolitisch multiculturalisme. In *De multiculturele samenleving en het recht* (pp. 61-76). Nijmegen: Ars Aequi. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/18398>

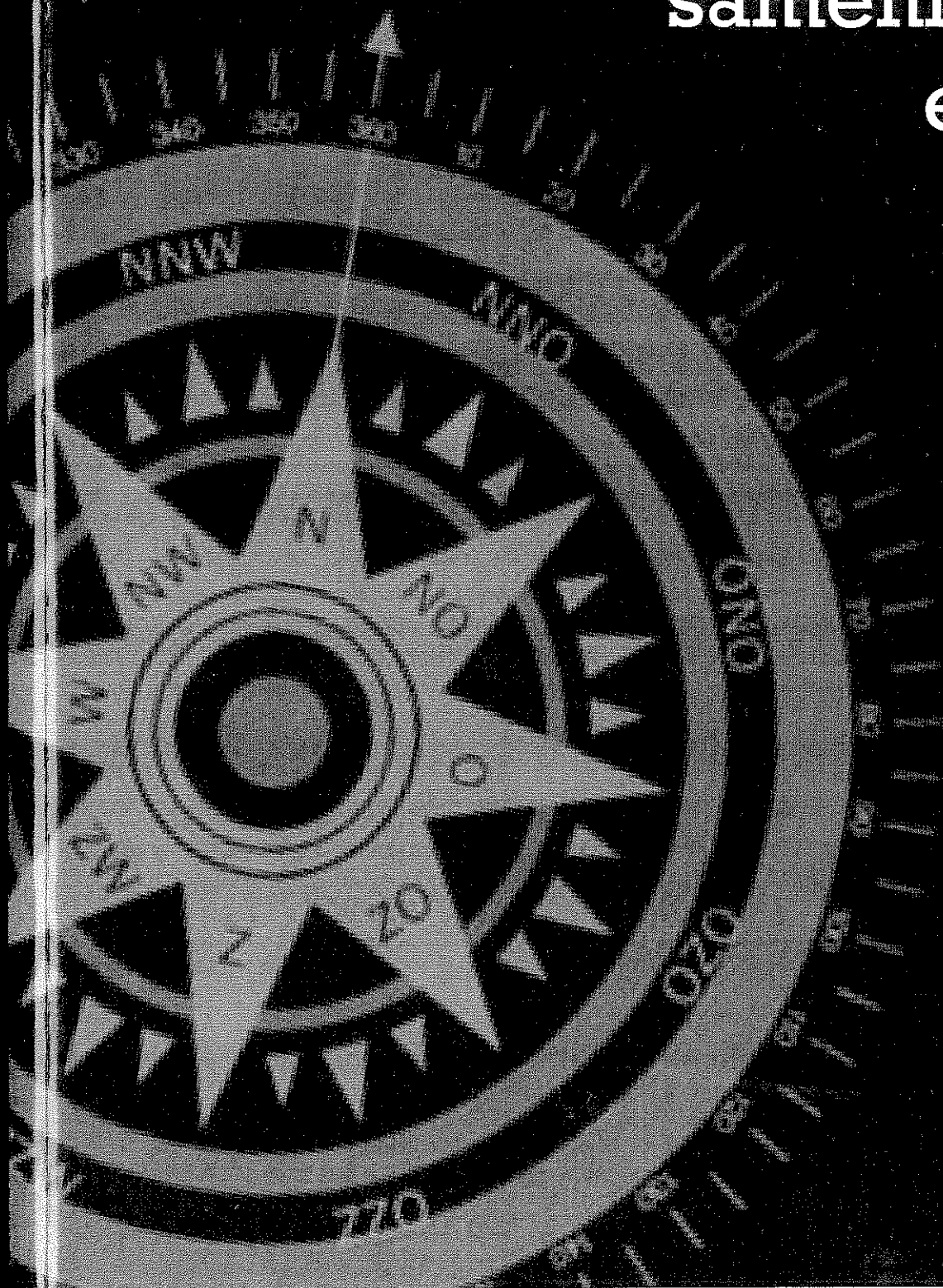
Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/18398>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

De multiculturele samenleving en het recht



INHOUDSOPGAVE

Voorwoord	5
J.W. Zwemmer	

Gebundelde culturen: <i>Thin threads make cable</i>	11
N.F. van Manen	

ALGEMENE BESCHOUWINGEN

Gerechtigheid verhoogt een volk	13
E.J.H. Schrage	

Normatief pluralisme en de eenheid van het recht	31
P.W. Brouwer	

Migratie en recht. Welke koers vaart België?	43
M.-Cl. Foblets	

Multiculturalisme: een theoretisch perspectief	61
P.B. Cliteur	

Gewoontes bestaan niet	77
E.A. Huppes-Cluysenaer	

Interculturele conflicten en het recht	89
N.F. van Manen	

PRIVAATRECHT

Familierecht anders bezien	103
Susan W.E. Rutten	

Omgaan met islam-georiënteerd recht	117
F.J.A. van der Velden	

Multiculturele samenleving en Boek 1 BW	127
P.H.M. Gerver	

Verdiene Nederland en Europa een multicultureel vermogensrecht?	131
J.M. Smits	

Het vermogensrecht in de multiculturele samenleving	139
P.J.M. van der Berg	

VAN ETNISCH NAAR KOSMOPOLITISCH MULTICULTURALISME

Cliteur, Paul, "Van etnisch naar kosmopolitisch multiculturalisme", in: N.F. van Manen, red.,
De multiculturele samenleving en het recht, Ars Aequi Libri,
Nijmegen 2002, pp. 61-76.

P.B. Cliteur

Niet bij iedereen roept het multiculturalisme warme gevoelens op. Sommigen spreken van een 'radical assault on truth in American Law.'¹ Anderen zien het als verantwoordelijk voor het uiteenvallen van de samenleving.² En weer anderen wantrouwen het vanwege een oriëntatie op nationalistische en etnische identiteit.

Dat laatste is het standpunt van de Franse filosoof Alain Finkelkraut. Volgens Finkelkraut waren nationale sentimenten de oorzaak van het schrijnend conflict op de Balkan en de primitieve stammenoorlog aldaar. De nationalisten hebben een grote minachting voor de kosmopolitische wereldburger die zich niet meer wenst te herkennen in gemeenschappen op basis van gedeelde cultuur, taal en geschiedenis.³

Ook gaan stemmen op die het vele gepraat over multiculturalisme bagatelliseren. Zij wijzen erop dat, afgezien van een positieve waardering voor exotisch eten, van een diepgaand multiculturalisme eigenlijk geen sprake is. Turks eten is lekker, maar Turkse muziek vinden we allemaal 'irritant gejengel'.⁴

De Amerikaanse politieke filosoof Irving Kristol ontraadt het multiculturalisme om pedagogische redenen. Hij ziet het als een uitvinding van de zwarten (althans van degenen die zeggen de zwarten te vertegenwoordigen), terwijl de van origine uit de Spaanstalige gebieden afkomstige Amerikanen daar aanzienlijk minder last van hebben. Evenmin als de Aziaten trouwens. De wortels van de laatste twee groepen worden ook door de betrokkenen zelf niet gezocht bij de Azteken, noch in de Ming-dynastie.⁵ De zwarten zijn gewoon achtergebleven bij de successen die andere minderheidsgroeperingen hebben geboekt, en uit wanhoop grijpen zij nu naar het multiculturalisme. Maar daarmee verslechteren zij alleen maar hun positie in de maatschappij. Het is echt niet nuttig op school meer te leren over een of andere obscure zwarte leider dan over Abraham Lincoln.

Ook de attitude die het multiculturalisme aanleert, is niet erg vruchtbaar. Het multiculturalisme stimuleert een gepolariseerde sfeer en zelfs haat tussen groepen waarbij nie-

1 Daniel A. Farber en Suzanna Sherry, *Beyond All Reason. The Radical Assault on Truth in American Law*. New York/Oxford: Oxford University Press 1997.

2 Arthur Schlesinger Jr., *The Disuniting of America. Reflections on a Multicultural Society*, Revised and Enlarged Edition. New York/London: W.W. Norton & Company 1998 (1991).

3 Alain Finkelkraut, *Comment peut-on être Croate*. Paris: Editions Gallimard 1992. In het Engels onder de titel: *Dispatches from the Balkan War and Other Writings*, translated by Peter S. Rogers and Richard Golsan. Lincoln: University of Nebraska Press 1999. Voor een korte typering van zijn positie: Ger Groot, 'Niet alleen medelijden en tolerantie. Gesprek met Alain Finkelkraut', in: Ger Groot, *Twee zielen. Gesprekken met hedendaagse filosofen*. Nijmegen: SUN 1998, p. 91-99. Vgl. tevens: Ralf Bodelier, 'Angst als achtergrond van nationale identiteitsdiscussie', in: S.W. Couwenberg (red.) *Nationale identiteit*. Van Nederlands probleem tot Nederlandse uitdaging. Civis Mundi Jaarboek. Damon 2001, p. 77-93.

4 Aldus: Gerry van List, *Opgeruimd staat netjes*. Burgerlijke beschouwingen. Soesterberg: Aspect 1999, p. 9.

5 Irving Kristol, 'The Tragedy of "Multiculturalism"', in: Irving Kristol, *Neo-conservatism. Selected Essays 1949-1995*. New York: The Free Press 1995, p. 50-53, p. 51.

mand gebaat is — de groep waarvoor het in het leven is geroepen al helemaal niet. 'It is no exaggeration to say that these campus radicals (professors as well as students), having given up the 'class struggle' — the American workers all being conscientious objectors — have now moved to an agenda of ethnic-racial conflict.'⁶

Dat draait erop uit dat studenten een minachtende houding krijgen aangepraat tegenover de Amerikaanse en meer in het bijzonder de Westerse beschaving als geheel. Deze wordt eenzijdig afgeschilderd als onderdrukkend, kolonialistisch, racistisch en wat niet meer. Het multiculturalisme is niet veel anders dan een oorlog tegen het westen, zoals het Nazisme en Stalinisme dat waren.

Niettemin lukt het de multiculturalisten aardig om het academisch establishment te intimideren, schrijft Kristol. Toen een aantal vooraanstaande Egyptologen werd opgebeld met de vraag of de Westerse samenleving inderdaad door zwarte Egyptenaren was uitgevonden, verklaarden zij unaniem dat dit onzin was. Maar dat oordeel wilden zij niet met hun naam in de krant vermeld zien, doodsbenuwd om voor 'racistisch' te worden versleten.⁷

Uit deze voorbeelden van Kristol blijkt wel dat de discussie over het multiculturalisme in de Verenigde Staten op hoge toon wordt gevoerd. Er is echter ook een aanzienlijke groep schrijvers die het onderwerp welwillender tegemoet treedt. Zo zijn wel pogingen ondernomen een methodologie van de sociale wetenschappen op multiculturele grondslag te ontwerpen.⁸ Ook in de ethiek vindt men een zekere belangstelling voor de verscheidenheid aan culturele systemen, instellingen, waarden en normen waarmee men in de moderne mondiale cultuur te maken krijgt. Een 'multiculturele' benadering van de ethiek is dan niets anders dan een ethiek die zijn voorbeelden niet alleen aan de Westerse cultuur ontleent, maar ook aan de Chinese, Indiase en Arabische.⁹ Dat is tegenwoordig zelfs zo courant geworden dat een monumentale geschiedenis van regeringsvormen — van het oude China tot de klassieke Griekse wereld en vandaar naar de moderne tijd — niet expliciet als 'multicultureel' wordt gepresenteerd.¹⁰

Ook wijsgerige overzichtswerken besteden tegenwoordig veel meer aandacht aan filosofieën uit andere culturen dan de Westerse. Een *Companion to World Philosophies* heeft een adviesraad met Chinese, Indiase, Boeddhistische en Islamitische adviseurs en behandelt Chinese, Indiase, Islamitische en zelfs Polynesische perspectieven.¹¹ Een inleiding in de godsdienstfilosofie kan zich niet meer beperken tot het bespreken van de klassieke eigenschappen van de theïstische god (almacht, algoedheid, alomtegenwoordig-

6 Kristol, a.w. 1995, p. 52.

7 Kristol, a.w. 1995, p. 53.

8 Brian Fay, *Contemporary Philosophy of Social Science. A Multicultural Approach*. Malden (Mass.): Blackwell 1996.

9 Dit is bijvoorbeeld het geval bij: Judith A. Boss, *Ethics for Life. An Interdisciplinary and Multicultural Introduction*. London/Toronto: Mayfield Publishing Company, Mountain View 1998, maar ook bij een auteur die het multiculturalisme niet expliciet in de ondertitel van haar boek voert: Nina Rosenstand, *The Moral of the Story. An Introduction to Ethics (Second Edition)*. London/Toronto: Mayfield Publishing Company, Mountain View 1997.

10 S.E. Finer, *The History of Government*, Three Volumes. Oxford: Oxford University Press 1999 (1997).

11 Eliot Deutsche en Ron Bontekoe (eds.) *A Companion to World Philosophies*. Malden (Mass)/Oxford: Blackwell 1997. Vgl. ook: David E. Cooper, *World Philosophies. An Historical Introduction*. Oxford/Malden (Mass.): Blackwell 1996.

heid),¹² maar zal ook de wijsgerige problemen rond reïncarnatie, karma en polytheïsme hebben te behandelen.¹³

Het multiculturalisme is een proteïsch begrip, zo blijkt wel uit deze opsomming. Het wordt soms gehanteerd in een zeer losse betekenis van 'voorliefde voor verscheidenheid'. Maar het kan ook staan voor een specifiek ideaal, zoals blijkt uit de vele boeken over het onderwerp. Ik zal proberen het te omlijnen aan de hand van één van de meest invloedrijke varianten, namelijk wat ik zou willen noemen het *etnisch multiculturalisme*. Deze vorm van multiculturalisme wordt naar mijn idee adequaat door de feministische filosofe Susan Moller Okin getypeerd.¹⁴ Multiculturalisme, zo zegt Okin, is

the claim, made in the context of basically liberal democracies, that minority cultures or ways of life are not sufficiently protected by the practice of ensuring the individual rights of their members, and as a consequence these should also be protected through special group rights or privileges.¹⁵

Kennelijk gaat het dus om cultuur, meer in het bijzonder de cultuur van minderheden. Deze moet worden beschermd, terwijl de bestaande arrangementen die de democratische rechtsstaat daarvoor biedt, ontoereikend worden geacht. Nieuwe rechten zijn noodzakelijk, in het bijzonder groepsrechten. Een recht dat in die context vaak wordt genoemd, is het recht op bescherming of behoud van eigen cultuur.

De etnisch multiculturalisten vormen verreweg de meest talrijke groep onder de schrijvers over multiculturalisme. Zij hebben ook bekende schrijvers in hun gelederen, zoals de filosofen Will Kymlicka¹⁶ en Charles Taylor,¹⁷ maar — zoals ik nog duidelijk zal maken — het etnisch multiculturalisme is niet de enige vorm van multiculturalisme en misschien zelfs niet de meest verkieslijke variant. Het etnisch multiculturalisme heeft in de gecodificeerde rechten overigens al voet aan de grond gekregen met artikel 27 van het Internationaal Verdrag inzake Burgerlijke rechten en Politieke Rechten:

In Staten waar zich etnische, godsdienstige of linguïstische minderheden bevinden, mag aan personen die tot die minderheden behoren niet het recht worden ontzegd, in gemeenschap met de andere leden van hun groep, hun eigen cultuur te beleven, hun eigen godsdienst te belijden en in de praktijk toe te passen, of zich van hun eigen taal te bedienen.

12 Hoewel sommigen van de multiculturele benadering kennelijk niet onder de indruk lijken en zich beperken tot reflectie op het christelijk gedachtegoed. Zie Brian Davis, *Philosophy of Religion. A Guide and Anthology*. Oxford/New York: Oxford University Press 2000, en *Philosophy of Religion. A Guide to the Subject*. London: Cassell 1998.

13 Vgl. Keith E. Yandell, *Philosophy of Religion. A Contemporary Introduction*. London/New York: Routledge 1999.

14 Die het overigens *zelf* niet als etnisch multiculturalisme presenteert, maar als multiculturalisme zonder meer.

15 Susan Moller Okin, 'Is Multiculturalism Bad for Women?', in: Joshua Cohen, Matthew Howard en Martha Nussbaum (eds.) *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1999, p. 9-24, p. 11.

16 Will Kymlicka, *Liberalism, Community and Culture*. Oxford: Clarendon Press 1991 (1989); en Will Kymlicka (ed.) *The Rights of Minority Cultures*. Oxford: Oxford University Press 1995.

17 Charles Taylor, 'The Politics of Recognition', in: Amy Gutman (ed.) *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1994, p. 25-75.

Maar de vraag is dan natuurlijk: wat is het beleven van de eigen cultuur? Is dat het *genieten* van de eigen cultuur? In die zin opgevat zou het neerkomen op een klassiek grondrecht: de overheid onthoudt zich van ingrepen. Of moeten we het opvatten als een sociaal grondrecht: de overheid moet *garanties* scheppen dat minderheidsculturen kunnen blijven bestaan? In het laatste geval moet de overheid culturele minderheden beschermen tegen invloeden die de culturele identiteit van die groepen ondermijnen. Maar kan de overheid dat wel doen zonder partij te kiezen in de strijd der wereldbeschouwingen, religies en politieke meningen? En kiest de overheid dan wel de *juiste* partij?

1 Feministische kritiek op etnisch multiculturalisme

Feministische filosofen formuleren de scherpste kritiek op het etnisch multiculturalisme. Het volgende voorbeeld ontleen ik aan de reeds genoemde Okin.

De Franse regering honoreerde in 1980 een groepsrecht op eigen cultuur. Nu was en is polygamie onderdeel van de cultuur van bepaalde groeperingen uit Afrika die door migratie ook in Frankrijk waren terechtgekomen. Dus moesten de vreemde mores nu ook in Frankrijk worden gedoogd, hoewel dit voorheen niet het geval was en voor Fransen zelf ook zou zijn uitgesloten. Hoezeer ook in harmonie met het erkennen van de waarde van een vreemde cultuur, deze strategie had ook nadelen: met de erkenning van polygamie liet de Franse overheid de *vrouwen* uit deze cultuur in de kou staan, zo was een breed gedeelde overtuiging. Immers, polygamie werd niet door de individuele vrouwen uit die cultuur als positief gewaardeerd. Dat betekent dus dat — op deze manier geïnterpreteerd — het multiculturalisme zich op gespannen voet verhoudt met — in de woorden van Okin — ‘de basale liberale waarde van individuele vrijheid die met zich brengt dat de groepsrechten niet de individuele rechten van de leden mogen schenden.’¹⁸

Dat groepsrechten problematisch zijn vanuit het individualisme, dat inherent met de klassieke democratische rechtsstaat is verbonden, dringt zich ook op na enige reflectie over het *ontstaan* van onze burgerlijke vrijheden. We moeten ons namelijk bedenken in welke context individueel hoger recht is ontstaan. Waarom kwam men op een bepaald moment op het idee om tegenover de overheid een individueel recht op vrijheid van meningsuiting te erkennen? Waarom rees het idee dat een individueel recht op vrijheid van godsdienst erkenning zou moeten krijgen, tegenover de meerderheid die een andere religieuze overtuiging is toegedaan? De gedachte was telkens dat een individu als drager van een inherente waardigheid niet door een collectief zou mogen worden gedwongen. Dat collectief was in de 17^e en 18^e eeuw (bij Locke bijvoorbeeld)¹⁹ ‘de staat’ of in de 19^e eeuw (bij Mill bijvoorbeeld)²⁰ ‘de samenleving’.

18 Okin, a.w. 1999, p. 11: ‘...the basic liberal value of individual freedom, which entails that group rights should not trump the individual rights of its members.’

19 John Locke, *Two Treatise of Government*. Edited with an introduction and notes by Peter Laslett. New York: Cambridge University Press 1988 (1690).

20 J.S. Mill, *On Liberty*. Harmondsworth: Penguin Books 1977 (1859). De rechten van de samenleving werden verdedigd door zijn criticus: James Stephen Fitzjames, *Liberty, Equality, Fraternity. And Three Brief Essays, with a new Foreword by Richard A. Posner*. Chicago/London: University of Chicago Press 1991 (1873).

De vraag is nu of diezelfde argumentatie niet evenveel kracht heeft wanneer het gaat om 'de cultuur'. Het is toch zeker zo dat 'de cultuur' een zelfde repressie kan betekenen voor het individu als 'de staat' in de 18^e of 'de samenleving' in de 19^e eeuw. Onderscheiden de etnisch multiculturalisten zich daarom niet door een zekere blindheid voor de onderdrukkende werking van cultuur? Zouden zij niet Freud moeten lezen over *Das Unbehagen in der Kultur*? Of Rousseau?²¹ Of de Griekse cynische filosofen die vergaande scepsis hadden ontwikkeld ten aanzien van culturele beperkingen?²²

2 Cultuur is vaak Religie

Deze kritische kanttekeningen zijn des te meer gerechtvaardigd, wanneer we ons bedenken wat voor soort 'cultuur' de etnisch multiculturalisten beschermd willen zien. Cultuur in een breed begrip. De brug over het water is cultuur. Het schilderij aan de wand. Het geheel van waarden en normen dat we als publieke moraal hooghouden, maar ook het recht dat daarvan de neerslag vormt.²³ Toch blijkt het vaak zo te zijn, dat rond één deel van de cultuur zich de multiculturele debatten voordoen. Denk maar aan de discussie over hoofddoekjes, gebedsruimtes en tulbanden die de laatste tijd is gevoerd. Het gaat vaak om *religieuze cultuur*. Het multiculturalisme behelst niet *noodzakelijk* een bescherming van religieuze cultuur, maar dat blijkt wel het onderwerp te zijn, waarover de meeste discussies plaatsvinden. De implicatie van het multiculturalisme lijkt dan te zijn: bescherming van religieuze cultuur.

Maar daarmee is nog niet het gehele verhaal verteld. Immers ook religie is een breed begrip. Het varieert van New Age in Oibibio (inmiddels ter ziele) tot het Urbi et Orbi van de paus (niet ter ziele). Opnieuw blijkt echter dat een *bepaald soort* religiositeit een belangrijke rol speelt in de discussies over het multiculturalisme. Het is niet de religie van Gerrit Jan Heijn of de paus. Het is de fundamentalistische variant van het geloof waar de discussie over gaat. Het geloof van de Taliban. En fundamentalisten hebben vaak zeer uitgesproken opvattingen over man/vrouw-verhoudingen. Vandaar de belangstelling van feministen. Een pleidooi voor de bescherming van de eigen cultuur komt vaak neer op een bescherming van de culturele praktijken van een patriarchale cultuur; van de praktijken waarin vrouwen aan mannen ondergeschikt worden geacht. Het gaat vaak om het behoud van de persoonlijke, familiale en de reproductieve kanten van het leven, zegt Okin.²⁴

Het etnisch multiculturalisme komt op die manier in directe tegenspraak met het ideaal van gelijke rechten voor iedereen. Feminisme en multiculturalisme staan diametraal tegenover elkaar: *Multiculturalism is Bad for Women*.

21 J.J. Rousseau, 'Discours sur cette Question: Si le rétablissement des Sciences et des Arts a contribué à épurer les mœurs' (1750), in: *Oeuvres complètes*, III. Paris: Gallimard 1964, p. 5-102.

22 Georg Luck, *Die Weisheit der Hunde*. Texte der antiken Kyniker. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag 1997.

23 Vgl. voor de betekenissen van het woord 'cultuur' het voortreffelijke proefschrift van P.G.J. van den Berg, *Rechtvaardigheid en privaatrecht*. Arnhem: Gouda Quint 2000, p. 407 e.v., en Terry Eagleton, *The Idea of Culture*. Oxford: Blackwell 2000, p. 1-32.

24 Okin, a.w. 1999, p. 13.

3 Cultuur is vaak patriarchale cultuur

Als een vrouw uit Afrika of Marokko naar de Verenigde Staten of naar een Europees land migreert, waarom zou dat dan *voor haar* geen bevrijding mogen zijn van haar cultuur? Voor mannen is dat immers vaak het geval. Als het vluchtelingen zijn, zijn zij uit hun land van herkomst vertrokken omdat daar de cultuur onderdrukkend was. Soms heerste daar geen vrijheid van meningsuiting. Soms heerste daar geen vrijheid van godsdienst. Vaak ook werden bepaalde burgerlijke vrijheden niet gehonoreerd, zoals het recht om lid te zijn van een vakbond of het recht om de regering te bekritisseren. Soms werden de fundamentele mensenrechten, zoals het recht op lichamelijke integriteit, geschonden. Mannen konden deze cultuur ontvluchten en zij zijn erop vooruit gegaan, voor wat betreft het genieten van hun burgerlijke vrijheden. Maar geldt dat ook voor vrouwen? Is het niet zo dat met het multiculturalisme als richtsnoer vrouwen hun eigen patriarchale cultuur hebben *meegenomen in hun nieuwe omgeving*? En ontpoppen hun eigen echtgenoten — onder vigeur van het multiculturalisme — zich in den vreemde niet als dezelfde tirannen, waaronder hun mannen (maar ook zichzelf) in het land van herkomst hebben geleden?

Volgens sommigen is dit niet de noodzakelijke conclusie uit het etnisch multiculturalisme. De reeds genoemde Kymlicka, bijvoorbeeld, pleit voor een 'liberaal multiculturalisme'. Hij verdedigt groepsrechten, maar alleen voorzover het gaat om de groepen die 'intern liberaal' zijn.²⁵ Dat is inderdaad een mogelijkheid. Maar de vraag is of dit wel een echte bescherming van culturele identiteit is. Men zegt dan: 'Jullie mogen je eigen culturele identiteit bewaren, mits deze maar in overeenstemming is met de liberale beginselen van onze meerderheidscultuur.' Het is zeer de vraag of dan de liberale beginselen en het daarmee samenhangende model van de democratische rechtsstaat niet toch ons laatste plechtanker blijft.

Volgens sommigen wordt aan het multiculturalisme ook meer lippendienst bewezen, dan dat men het echt toepast. Het wordt althans alleen maar partieel toegepast: op 'hen', niet op onszelf. Yael Tamir, een andere feministische filosofe die zich op het multiculturalisme heeft bezonnen, vraagt zich af waarom multiculturalisten ervan uitgaan dat Indianen alleen hun identiteit kunnen bewaren door aan de gewoonten van hun voorvaders vast te houden, terwijl Amerikanen uit Philadelphia worden geacht hun Amerikaanse identiteit te kunnen behouden door een leven te leiden dat sterk van dat van hun voorvaders afwijkt.²⁶ Wordt hier niet met twee maten gemeten? Zij meent dat er een aanzienlijke dosis paternalisme verpakt zit in de veronderstelling dat 'wij' ondanks verandering en innovatie kunnen overleven, terwijl 'zij' dat niet kunnen en daarom maar aan hun oude tradities moeten vasthouden. Er is geen reden om een cultuur te 'bevriezen' om deze te behouden, zegt Tamir.²⁷

Daar zit iets in. Iets van het meten met twee maten lijkt toch wel kenmerkend voor het multiculturalisme. Multiculturalisten benadrukken voortdurend een *need to belong* die essentieel menselijk zou zijn, maar die zij, als het erop aankomt, alleen toepassen op anderen, op 'hen' die dat zo nodig zouden hebben. Maar de multiculturalist zelf is kos-

25 Vgl. de verdediging van Kymlicka tegen de feministische kritiek in: Will Kymlicka, 'Liberal Complacencies', in: Okin, a.w. 1999, p. 31-34.

26 Yael Tamir, 'Siding with the Underdogs', in: Okin, a.w. 1999, p. 47-52, p. 51.

27 Tamir, a.w. 1999, p. 52.

mopoliet. Hij hoort nergens bij. Hij heeft geen behoefte aan gemeenschap. Hij kan niet op een of andere religieuze of etnische identiteit worden vastgepind. Hij zweeft als God boven de partijen.

Het zou interessant zijn ons een gedachtenexperiment voor te stellen. Stel de redacteur van dit boek, Niels van Manen, zou zich, zoals we dat gewoon zijn bij een rondje voorstellen op congressen of bij andere gelegenheden, presenteren als 'behorend tot de gemeenschap van Bloemendaal'. Daar woont Niels namelijk. En hij woont daar niet alleen, hij is zeer actief in de Bloemendaalse gemeenschap. Hij zit in de gemeenteraad, hij is actief in het verenigingsleven, hij speelt voor Sinterklaas en voor Kerstman voor de Bloemendaalse kindertjes, en hij verricht nog vele andere activiteiten waaruit zijn betrokkenheid bij de Bloemendaalse gemeenschap blijkt.

So far, so good. Maar we horen ook dat voor Van Manen het deel uitmaken van de Bloemendaalse gemeenschap een diepe behoefte is. Het maakt deel uit van zijn 'identiteit'. Hij spreekt van een *need to belong* en de *urge to belong*. 'Bloemendaler zijn' hoort bij zijn wezen. Hij heeft het over zijn 'Bloemendaalse ziel', zoals men in Russische romans spreekt van een Slavische ziel.

Dan, zo verwacht ik, zullen hier en daar wat wenkbrauwen worden gefronst. Gaat het wel goed met Niels, vragen we ons af? Je profileren als Bloemendaler is duidelijk iets anders dan je profileren als deel uitmakend van de Antilliaanse gemeenschap of de Marokkaanse gemeenschap. Hoe komt dat? Omdat de Bloemendalers weer een subcategorie vormen van een grotere cultuur en dus geen minderheid vormen? Moet men als het ware eerst klein zijn en minderheid alvorens de argumenten van het *need to belong* opgaan? Ik vermoed dat Niels de notie van een 'distincte gemeenschap' zal aanvoeren. Bloemendaal is geen of onvoldoende een distincte gemeenschap.²⁸ Nu kan dat zo zijn. Bloemendaal ken ik onvoldoende, maar dat er allerlei onmiskenbare autochtone distincte gemeenschappen zijn is zonneklaar. Toch achten we die bepaald niet altijd beschermenswaardig.

4 De *West Side Story* en het multiculturele drama

Het cultiveren van etnische identiteit heeft doorgaans niet zulke aangename trekjes. Ik ging laatst op bezoek bij mijn zwager. Hij is huisarts in Lemmer, een plaatsje aan het IJsselmeer. Hij vertelde mij dat rond Kerst en Nieuwjaar jongelui uit Lemmer en uit Urk regelmatig met elkaar vechten. De Urkers en Lemmenaren hebben de pest aan elkaar. Waarom? Omdat de één Lemmenaar is en de andere Urker. Iets diepers zit er niet achter, zo lijkt het. Daarom behandelt mijn zwager rond die tijd snijwonden en gezichten die door een stukgeslagen glas zijn opengereten, waarmee ze elkaar tijdens een ruzie op straat, op de kermis of in het café bewerken. Ook die Lemmenaren en Urkers hebben kennelijk een *need to belong*. Zij hebben wortels in hun lokale gemeenschap en bevestigen die elk jaar met hun gevechten.

28 N.F. van Manen en A.J. Hoekema, 'Gemeenschappen komen tot hun recht. Zeven kernproblemen bij onderzoek naar recht, multiculturaliteit en sociale cohesie', in: P.B. Cliteur en V. Van Den Eekhout (red.) *Multiculturalisme, cultuurrelativisme en sociale cohesie*. Den Haag/Leiden: Boom Juridische Uitgevers/E.M. Meijers Instituut 2001, p. 217-261, p. 221.

De meest aansprekende dramatisering van het 'gang-multiculturalisme' is misschien nog steeds Leonard Bernstein's musical *West Side Story* uit 1960. Twee straatbendes, *The Sharks* en *The Jets*, de eerste van Puerto Ricaanse afkomst, de tweede wat men zou kunnen noemen 'Amerikaans',²⁹ bevechten elkaar op straat. De opera begint met de *Jet Song* waarin de Jets hun zorg uitspreken over het feit dat één van hen, *founding father* Tony, 'don't belong anymore.' Men heeft daarvoor maar weinig begrip. Tony had de Jets tenslotte opgericht. En dan zou hij er nu niet meer bij willen horen? Hoogst onwaarschijnlijk, denkt men, al lijkt dit uit zijn gedrag te moeten worden afgeleid. 'He acts like he don't wanna belong.' Het koor zingt dan wat in feite een korte samenvatting is van het multiculturalisme, zoals beleden door Will Kymlicka en Charles Taylor:

When you're a Jet,
You're a Jet all the way
From your first cigarette
To your last dyin' day.
When you're a Jet,
If the spit hits the fan,
You got brothers around,
You're a family man!

En dan krijgen we alle voordelen opgesomd waaruit het 'erbij horen' bestaat.

You're never alone,
You're never disconnected!
You're home with your own:
When company's expected,
You're well protected!

De 'exit-optie' wordt vlot van de hand gewezen. Eenmaal een Jet, altijd een Jet 'till they cart you away.' Nergens horen we iets over andere prestaties van de groep dan alleen 'erbij horen'. Het enige wat de Jets lijkt te interesseren is het cultiveren van het eigene, van het 'Jet-zijn', maar waaruit dat nu precies bestaat blijft schimmig. Lidmaatschap van de gemeenschap is voldoende voor distinctie en trots.

When you're a Jet,
You're the top cat in town,
You're the gold-medal kid
With the heavyweight crown!

Twee personages weten hun vermeende culturele binding echter van zich af te schudden. Hoewel, een prestatie is het misschien niet. Het is de natuur die zijn werk doet. Het is die oerkracht die ons, mensen, in haar greep houdt en die groter is dan wij zelf zijn. Het is — het zal duidelijk zijn — de liefde die, volgens Schopenhauer, in staat is om het

29 Ik realiseer me dat dit een beladen term is in dit verband. Ik neem het over uit het programmaboekje waar het ook tussen aanhalingstekens staat.

Prinzipium individuationis te doorbreken.³⁰ In de liefde ervaren we dat de kluisters kunnen wegvallen die ons als individuen van elkaar scheiden. Tony, de grondlegger van de Jets, wordt verliefd op Maria, de zuster van de leider van de Sharks, Bernardo. De liefde kent geen culturele begrenzingsen. Tony zingt de bekende woorden:

Maria, Maria, Maria, Maria...
All the sounds of the world in a single word:
Maria, Maria, Maria, Maria...

Maar Maria zit, zoals Susan Moller Okin zo mooi heeft beschreven, als Puerto Ricaanse natuurlijk helemaal onder de plak bij haar vader en vooral bij haar broer. Haar humanistische minnaar is optimistisch. Tony meent de culturele grenzen te kunnen overstijgen, ook naar Sharks, naar zijn aanstaande schoonfamilie. Hij zegt tegen Maria: 'Ik mag je vader wel. En hij zal mij ook wel accepteren.' Maar Maria is pessimistisch. Zij is een aanhanger van Samuel Huntington³¹ *avant la lettre*: de cultuurverschillen zullen *niet* kunnen worden overbrugd. Als reden geeft zij op: angst. Precies wat de Amerikaanse arabist Bernard Lewis aan de belangrijkste culturele bedreiging voor het Westen toeschrijft, aan de Islam. De Islam wordt — volgens Lewis — geleid door rancune en angst.³² Nee, pappa zal Tony niet aanvaarden. 'He is like Bernardo: afraid.'

Tony is geheel in de ban van Maria. Niet de oriëntatie op de groep telt, maar oriëntatie op dat ene individu, Maria. Maria op haar beurt kan haar geluk niet op.

I feel stunning
And entrancing,
Feel like running and dancing for joy,
For I'm loved
By a pretty wonderful boy!

Maar terwijl Tony en Maria zich verliezen in elkaar, vechten de bendes druk door met het hele multiculturele drama³³ dat daarvan het gevolg is.

5 De filosofische betekenis van de *West Side Story*

Velen zullen geneigd zijn het verhaal van de *West Side Story* niet hoog aan te slaan. Een *soap opera*, hoort men vaak. Ik deel die mening niet. Elke onbevangen luisteraar 'must

30 Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, II, par. 44. *Sämtliche Werke*, Band I. Stuttgart/Frankfurt am Main: Cotta-Verlag/Insel-Verlag 1976 (1818).

31 Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster 1996, en 'The Clash of Civilizations?' in: *Foreign Affairs*, Summer 1993, p. 22-49.

32 Bernard Lewis, 'The Roots of Muslim Rage', in: *The Atlantic Monthly*, september 1990, ook op: www.theatlantic.com/issues/90sep/rage.htm Deze overbekende opvatting werd ook verwoord door Eurocommissaris Frits Bolkestein. Bolkestein werd tot de orde geroepen door de christen-democratische fractie in het Europees Parlement. Met deze uitlatingen over de islam zou hij zijn boekje te buiten zijn gegaan, meende fractieleider Pöttering. Bart Staes, Vlaams lid van de Groenen, had zich ook al geërgerd aan Bolkestein. Vgl. Christen-democraten roepen Bolkestein op matje. *De Volkskrant*, 4 oktober 2001.

33 Vgl. Paul Scheffer, 'Het multiculturele drama'. *NRC Handelsblad*, 29 januari 2000.

recognize this historic set as superb entertainment and great music-making on every level with an emotional impact closely akin to that of a Puccini opera and an intensity of excitement to match everything from disco to *The Rite of Spring*.³⁴ Het thema, de *filosofische betekenis van de liefde* is diepe reflectie waard. De liefde is het belangrijkste thema van alle dramatische werken, zowel van de tragische als van de komische, zowel van de romantische als van de klassieke, zowel van de Europese als van de Indische, schrijft Schopenhauer terecht.³⁵ Het vormt ook de inhoud van veruit het grootste deel van de lyrische en epische poëzie, vooral wanneer we onder deze laatste de enorme stapels romans rekenen, die al eeuwenlang in alle beschaafde landen van Europa elk jaar worden geproduceerd, 'met net zo'n grote regelmaat als de vruchten van het veld', zoals Schopenhauer schrijft. In al die werken vinden we kortere of langere beschrijvingen van de hartstocht in kwestie. Als de meest geslaagde portretten wijst Schopenhauer op *Romeo en Julia* (waar eigenlijk de *West Side Story* een parafrase van is), *La nouvelle Héloïse* en de *Werther*. Toch hebben filosofen zich aan het onderwerp zelden of nooit gewaagd, kapittelt Schopenhauer.³⁶ Plato heeft er in de *Phaedrus* en het *Symposium* iets over gezegd. Rousseau maakt er enkele opmerkingen over in zijn *Discours sur l'inégalité*. Spinoza heeft geprobeerd iets over het onderwerp te berde te brengen, maar het is eigenlijk allemaal van een overweldigende oppervlakkigheid. Hij, Schopenhauer, meent nu met de metafysica van de liefde het raadsel te kunnen onthullen. Hoe is het mogelijk dat de liefde ons zo bezig houdt? Wat twee individuen van verschillend geslacht met zulk een geweld naar elkaar toe drijft, zegt hij, is de zich in de hele soort manifesterende *wil tot leven* die hier vooruitloopt op een aan zijn doeleinden beantwoorde objectivatie (manifestatie) van zijn wezen in het individu, dat door die twee eerste individuen kan worden verwekt.

We hoeven hier niet de theorie van Schopenhauer in alles te volgen om het over twee dingen eens te zijn. Allereerst: aan hem komt de verdienste toe het onderwerp op de agenda van wijsgeren te hebben geplaatst. Twee: hij geeft een magistraal inzicht in de kracht van de liefde, een kracht die alle obstakels weet te overwinnen.

Met hetzelfde gemak worden standsverschillen en alle soortgelijke omstandigheden, wanneer ze de verbintenis van hartstochtelijke gelieven in de weg staan, door de genius van de soort terzijde geschoven en nietig verklaard. Dergelijke menselijke conventies en bedenkingen blaast hij als kaf van zich af, aangezien hij doeleinden najaagt die gelden voor talloze generaties. Om diezelfde diepe reden wordt elk gevaar, waar het gaat om hartstochtelijke liefde, zonder aarzeling getrotseerd, en zelfs wie normaal gesproken schuchter is, toont hier zijn moed.³⁷

34 Dit is het oordeel over *The West Side Story*, zoals uitgevoerd door het Israel Philharmonic Orchestra onder leiding van Leonard Bernstein (DG 457 199-2GH): Máire Taylor (ed.) *Grammophone Classical Good CD Guide 2000*, Middlesex 2000, p. 163.

35 Schopenhauer, a.w. 1976, par. 44.

36 Dat is tegenwoordig natuurlijk anders, zij het niet geheel anders. Vgl. voor een bloemlezing van filosofische artikelen over het onderwerp: Robert Trevas, Arthur Zucker en Donald Borchert (eds.) *Philosophy of Sex and Love*. New Jersey: Prentice Hall 1997, en voor een monografie: Igor Primoratz, *Ethics and Sex*. London/New York: Routledge 1999. Interessant is ook: C.S. Lewis, *The Four Loves*. San Diego/New York/London: Harcourt Brace & Company 1988 (1960).

37 Schopenhauer, a.w. 1976, par. 44.

Daarvan legt ook weer *West Side Story* getuigenis af. Het is een bij uitstek *humanistische* opera, net als *Candide* trouwens, een andere opera van Bernstein, niet voor niets geïnspireerd op het sprookje van Voltaire. Ondanks de dramatisch afloop is de *West Side Story* een hoopvol verhaal. Het laat zien dat twee mensen, ondergedompeld in hun cultuur, zich daarvan kunnen bevrijden en zich oriënteren op iets universeel menselijks: liefde voor elkaar. De enorme betekenis voor de integratie van culturele minderheden door gemengde huwelijken is nu ook tot het Nederlandse integratiebeleid doorgedrongen. Minister Van Boxtel betoonde zich kritisch over de gewoonte alleen te trouwen in eigen kring. Ook Paul Schnabel, directeur van het Sociaal Cultureel Planbureau, is van mening dat Turken en Marokkanen veel te gemakkelijk een bruid uit hun land van herkomst laten overkomen. 'Het import-huwelijk is niet bevorderlijk voor de integratie', aldus Schnabel.³⁸

De etnisch multiculturalisten moeten van dit universalisme niet veel hebben, zo lijkt het. Zij zien de mens als een creatie van de gemeenschap. Zij menen dat hij zijn identiteit ontleent aan de gemeenschap waarin hij is grootgebracht.³⁹ 'Stick to your own kind, one of your own kind', houdt een kritica van de Sharks aan Maria voor, die buiten haar culturele gemeenschap wil trouwen.⁴⁰ De etnisch multiculturalisten denken dat elk van ons alleen maar keuzes kan maken in de context van zijn gemeenschap.⁴¹ Sommigen denken zelfs dat we geen rechten kunnen hebben tegenover de gemeenschap.

6 Gemeenschap, goed. Maar wat voor gemeenschap?

Nu zou binding aan 'gemeenschap' nog niet zo'n probleem zijn, wanneer het ging om een bepaald soort gemeenschap. Maar wat is een gemeenschap? Waaraan denken diegenen die van mening zijn dat het individu 'niets is' zonder een gemeenschap? Op die vraag krijgt men opvallend weinig antwoord. Gaat het hierbij om een gemeenschap van mensen die dezelfde taal spreken? Gaat het om een gemeenschap van mensen die op een vast territorium wonen? Of kunnen ook mensen met een gemeenschappelijke belangstelling een gemeenschap vormen, bijvoorbeeld in de virtuele wereld van het internet? Dat mensen behoefte hebben aan gemeenschap; dat zij ergens bij willen horen; dat zij hun identiteit ontleenen aan een groter geheel — men hoeft geen Aristoteles te zijn om de juistheid daarvan in te zien. Maar die uitspraken worden pas interessant, wanneer men specificceert om *welk soort* gemeenschap het gaat. Tony en Maria wilden tenslotte ook 'gemeenschap', zowel biologisch als gesublimeerd. En de Sharks en de Jets wijzen ook op het *need to belong*. Niettemin is het verschil tussen de particularistische pleidooien van de Sharks en Jets aan de ene kant, met hun intellectuele vertolkers als Michael Walzer, Charles Taylor en Will Kymlicka, en de universalisten Tony en Maria anderzijds, kolossaal.

Als filosoof schaar ik mij ook graag in een gemeenschap: die boventijdelijke en — ik denk ook — bovenculturele gemeenschap van wijsgeren van alle tijden en alle plaatsen. Door het *woord* kan ieder van ons dagelijks verkeren met Schopenhauer of met Plato of

38 Vgl. Schnabel, geciteerd in *De Volkskrant*, 14 december 2001, p. 12.

39 Michael J. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press 1982, p. 179-80.

40 Anita, de minnaar van Bernardo, in *A Boy Like That*.

41 Kymlicka, a.w. 1999, p. 165.

met Kant. Wie wil, kan intiemer verkeren met de grootste wijsgeren uit de wereldgeschiedenis dan met de buurman. In die zin wil iedereen gemeenschap. Men zou althans heel wat missen wanneer men bepaalde vormen van gemeenschap zou afwijzen. Maar is dat een *etnische* gemeenschap, waarvan de filosofen van het etnisch multiculturalisme zo hoog opgeven? Ga vanavond eens voor de spiegel staan en probeer dan te bepalen hoe u uzelf graag ziet. Primair als Bloemendaler? Als wonend in Noord-Holland? Als Nederlander misschien? Of is juist een deel van onze beschavingsgeschiedenis dat we ons van dit soort identiteiten hebben weten te bevrijden?

Dat laatste, denk ik. De gemeenschappen waartoe de meeste van ons tegenwoordig willen behoren, zijn de wetenschappelijke gemeenschap, de artistieke gemeenschap, de feministische beweging, de dierenbevrijdingsbeweging, het internationaal socialisme, de anti-globaliseringsbeweging en wat niet meer. Maar geen etnische oriëntaties *pace* Kymlicka en Taylor. Men zou het misschien 'vrije gemeenschappen' kunnen noemen, ter onderscheiding van de etnische gemeenschappen waaraan de etnisch multiculturalisten hun hart hebben verpand. Waldron zegt over wat ik de vrije gemeenschappen noem:

Deze structuren van actie en interactie, afhankelijkheid en interdependentie, transcenderen met gemak de nationale en etnische grenzen en stellen mannen en vrouwen in staat gemeenschappelijke en belangrijke projecten na te streven onder condities van goodwill, samenwerking en uitwisseling over de gehele wereld.⁴²

7 Kosmopolitisch multiculturalisme: een eerste omlijning

Met dat laatste, transcendentie, zijn we bij een geheel ander concept van multiculturalisme aangekomen. Het is een concept dat niet half zoveel bekendheid geniet als het etnisch multiculturalisme van Taylor en Kymlicka, maar dat toch zeker onze aandacht verdient, omdat het beter bij de menselijke conditie in de moderne wereld aansluit. De etnisch multiculturalisten houden krampachtig vast, zo lijkt het, aan structuren en manieren van denken die overleefd zijn — en misschien wel terecht overleefd.

Het argument van de etnisch multiculturalisten heeft iets weg van het betoog van degenen die wijzen op het feit dat de mens in diepste wezen een religieus dier is. Zo omschrijven theologen als Kuitert⁴³ of Tillich⁴⁴ de mens.⁴⁵ De mens kan niet anders dan zich oriënteren op een religieuze dimensie. *Ergens* moet de mens tenslotte zijn vertrouwen in stellen. Dat kan zijn in de één of andere god uit het Griekse, Romeinse of hindoeïstische pantheon. Maar het kan ook zijn in de ene god van jodendom, christendom

42 Jeremy Waldron, 'Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative', in: *University of Michigan Journal of Law Reform*, Vol. 25, 3 & 4, spring and summer 1992, p. 751-793, p. 777: 'These structures of action and interaction, dependence and interdependence, effortlessly transcend national and ethnic boundaries and allow men and women the opportunity to pursue common and important projects under conditions of goodwill, cooperation, and exchange throughout the world.'

43 Zie H.M. Kuitert, *Zeker weten*. Voor wie geen grond meer onder de voeten voelt. Baarn: Ten Have 1994, en H.M. Kuitert, *Aan god doen*. Een vingerwijzing. Baarn: Ten Have 1997.

44 Paul Tillich, *The Shaking of Foundations*. Harmondsworth: Penguin Books 1963 (1949).

45 Vgl. hierover uitvoeriger: P.B. Cliteur, 'Mag levensbeschouwing worden ingelijfd bij religie?', in: H.M. Kuitert (red.) *In stukken en brokken*, Godsdienst en levensbeschouwing in een postmoderne tijd. Baarn: Ten Have 1995, p. 157-169.

en islam: God (met een hoofdletter). Het kan zelfs zijn dat mensen zich verliezen in het numineuze, het ongrijpbare, het *Ganz Andere* van Rudolf Otto.⁴⁶ Maar wat daar ook van zij, de mens verliest zich *ergens*. De mens is namelijk naar zijn diepste wezen een religieus dier.

Een probleem met deze benadering is dat grote groepen mensen zich niet meer zo in 'iets' verliezen. Zij lijden een ondraaglijk licht bestaan misschien, maar zij voelen zich daar wel bij. We moeten dan ook niet te snel over de behoeften van 'de mens' generaliseren. Misschien was de mens ooit een religieus dier, maar is de *condition humaine* veranderd. Een seculiere levenswandel is de nuchtere werkelijkheid voor grote delen van de wereld en voor vele mensen. Precies hetzelfde geldt voor een identiteit die weinig of niets te maken heeft met de lokale gemeenschap waarin men verkeert.

Etnisch multiculturalisten klagen doorgaans over het verdwijnen van de etnische oriëntatie zonder dat zij zich rekenschap geven van de vraag *waarom* dat is gebeurd. Of liever: zij suggereren dat het verdwijnen te maken heeft met duistere machinaties als kolonialisme, imperialisme of de gesublimeerde variant daarvan: universalisme.⁴⁷ Maar kan het verdwijnen van culturen ook niet het gevolg zijn van het feit dat mensen zich ervan afkeren — in volkomen vrijwilligheid? Mensen laten eenvoudigweg soms een identiteit achter zich, zoals een slang zijn oude huid verliest. Waarom zouden we zoiets niet accepteren als een *fact of life*?

Cruciaal lijkt mij het onderscheid tussen een recht op cultuur als een *klassiek* en een recht op cultuur als een *sociaal* grondrecht. Culturen gedogen als een recht van degenen die zich erop beroepen is één; culturen met overheidssteun op de been houden twee. Men behoeft geen libertariër te zijn om het als problematisch te ervaren dat sommigen worden gedwongen mee te betalen aan het hooghouden van een culturele identiteit die de meesten eenvoudigweg niet meer willen.

De vergelijking tussen religie en cultuur is ook nog in andere opzichten interessant. Opvallend is dat we met *religie* doorgaans de keus hebben gemaakt dat het slechts als klassiek grondrecht zal worden erkend. Dat wil zeggen: diegenen die dat willen, kunnen zich erin verliezen. Diegenen die dat niet willen, hoeven niet; en zij hoeven ook niet mee te betalen aan diegenen die wel willen. 'Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof.'⁴⁸ Maar de etnisch multiculturalisten zijn doorgaans niet tevreden met *the free exercise* van hun cultuur. Wat zij willen is steun, steun van de mensen die nu juist hun spel niet willen meespelen. De vraag is of we hiertoe op morele gronden gehouden zijn. Met religie doen we het niet; althans niet meer. Als een kerkgenootschap geen aanhangers meer heeft omdat de theologie niet meer weet te boeien, sterft het langzaam uit. Misschien is dat wel wat nu gebeurt met de religies die eeuwenlang het Europese geestesleven hebben gestempeld. Behoort het sterven, ben ik geneigd te vragen, niet net zo tot het leven als de geboorte van iets nieuws? Religies, ook een onderdeel van cultuur overigens, laten we dus aan hun lot

46 Rudolf Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. München: Verlag C.H. Beck 1997 (1917).

47 Zoals gesuggereerd wordt door Edward W. Said, 'The Clash of Definitions', in: Edward W. Said, *Reflections on Exile and Other Essays*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press 2000, p. 569-590 (tegen Huntington) en aldaar ook van hem, 'Among the Believers', p. 112-117 (tegen Naipaul).

48 Amerikaanse Constitutie, First Amendment.

over. Wel faciliteren we *sociale dienstverlening* op basis van geloof en *onderwijs* op basis van geloof. Maar het geloof zélf niet: 'Congress shall make no law respecting an establishment of religion' — hoezeer de SGP of de Taliban dit ook betreuren.

Men kan het ook als volgt formuleren. Ten aanzien van het verdwijnen van een religie zijn we allemaal hartvochtige sociaal Darwinisten. In de *struggle for life* hebben bepaalde levensvormen het kennelijk niet gehaald. Doorgaans hebben we daar geen problemen mee. Er komt iets anders voor in de plaats.

In sommige vormen van Darwinisme wordt dat zelfs gezien als vooruitgang. Verandering is verbetering, want het nieuwe is perfectionering van het oudere. Het oudere is in het nieuwe als het ware *aufgehoben*, om Hegel maar eens uit te spelen tegen zijn heden-daagse discipel Charles Taylor. In die zin gaat dus ook niets van een cultuur helemaal verloren. Het wordt alleen aangevuld met nieuwe elementen.

Het verdwijnen van een religie en van een cultuur kunnen we misschien ook vergelijken met een verandering zoals die in de mode.⁴⁹ De voorjaarsmode verdringt de mode van het afgelopen jaar. Dat is ongetwijfeld het verdwijnen van een deel van de cultuur. Niemand komt echter op het idee om de najaarsmode met overheidssteun in de etalages te houden.

8 De filosofische antropologie van het kosmopolitisch multiculturalisme

Hiervoor citeerde ik Waldron met het woord 'transcenderen', wiens benadering mij relevant lijkt voor het perspectief van het kosmopolitisch multiculturalisme (net als die van Finkelkraut). Misschien mag men het ook zo voorstellen. Het *lichaam* is tijd-ruimtelijk gelokaliseerd. Het lichamelijke van de mens maakt dus ook altijd deel uit van een gemeenschap die tijd-ruimtelijk kan worden afgebakend. Maar de mens is tevens een transcendent wezen. Door zijn geest overstijgt hij de kluisters van zijn lichamelijke. Door zijn geest heeft hij deel aan een universele wereld van waarden en normen waarop hij zich in vrijheid kan richten.⁵⁰

Het kosmopolitisch multiculturalisme zou men ook een 'platoons multiculturalisme' kunnen noemen. De weg omhoog, uit de grot, is er één naar universele waarden en normen. *Soma, sèma*: het lichaam als kerker. Wat de etnisch multiculturalisten daarentegen van ons verwachten is dat we ons tevreden stellen met de schaduwbeelden in de grot. Natuurlijk appelleert ook de grot aan behoeften. Plato zou de laatste zijn het te ontkennen. Maar de weg omhoog — dat is *uit* de grot.

Uit dit alles blijkt wel: aan het kosmopolitisch multiculturalisme is ook een specifiek mensbeeld inherent. Het is dualistisch, cartesiaans of platoons. De mens is burger van twee werelden. De verlichtingsdichter Alexander Pope zei over de mens: 'He hangs between in doubt to act or rest, in doubt to deem himself a God or beast.'

49 Zoals onder andere Waldron doet in het aangehaalde opstel.

50 Dit is niet meer zo'n populair standpunt tegenwoordig, ook niet bij liberalen. Vgl. Joseph Raz, 'Multiculturalism: A Liberal Perspective', in: Joseph Raz, *Ethics in the Public Domain*. Essays in the Morality of Law and Politics, Revised Edition. Oxford: Oxford University Press 2001 (1994), p. 170-191, p. 170 die het volgende denkt te kunnen aantonen: 'To my mind political philosophy is time-bound. It is valid — if it is valid at all — for the conditions prevailing here and now.'

Maar de romantiek kan natuurlijk nooit geheel uit onze borst verdrongen worden.⁵¹ We spelen allemaal gedurende een kort gedeelte van het jaar 'etnisch multiculturalistje'. Eén, twee of drie weken. Op vakantie namelijk. Op vakantie worden we allemaal bevangen door 'die Sehnsucht nach dem ganz Anderen.'⁵² We sluiten ons af in primitieve huisjes van de moderne cultuur. Lekker geen tv. Geen krant. Geen radio. Alleen het contact met de bakker op de hoek. We vinden het heel charmant wanneer we de ander bijna niet kunnen verstaan. We cultiveren onze belangstelling voor het vreemde. Bekend is dat grapje van Woody Allen over wie gelijk had, Rousseau met zijn optimistisch mensbeeld of Hobbes met zijn pessimistisch mensbeeld. Allen dacht: door de week Hobbes, met het weekend Rousseau. Iets dergelijks zou men ook kunnen toepassen op het verschil tussen de etnisch multiculturalist Herder en de kosmopoliet Kant. Kant heeft gelijk het hele jaar door, maar op vakantie wint Herder. Verlichting tijdens het werk, romantiek op vakantie. Er zijn natuurlijk altijd mensen geweest die denken dat het eigenlijk eeuwig vakantie zou moeten zijn. Een mooi voorbeeld daarvan is de Amerikaanse schrijver Henry Miller wiens *The Colossus of Maroussi* eigenlijk één lange glorificatie van de vakantie als *way of life* is.⁵³ Je zou *altijd* in Griekenland in de zon moeten kunnen zitten. Hippiërs deden dat, maar de meeste mensen willen toch weer naar huis aan het eind van de vakantie.

Het resultaat van dit alles is wat mij betreft *niet* dat het ideaal van het multiculturalisme zou moeten worden verworpen. Het tegendeel, 'monoculturalisme', is een onmogelijke zaak. Wij kunnen geen moderne papoea's meer worden, levend in een afgesloten wereld, ver van de rest. De moderne conditie is er een van vele culturele invloeden. De kosmopolitisch multiculturalist weet dat te waarderen en vormt in samenspraak met vele culturele tradities zijn eigen identiteit. Daarbij ontstijgt hij het locale van de gemeenschap waarin hij toevallig 'geworpen' is.

De kosmopolitische multiculturalist is ook geen cultuurrelativist. Hij zegt niet dat alle culturen gelijkwaardig zijn.⁵⁴ Dit zedelijk nihilisme zou hem van de beoordelingskracht beroven die nu juist zo nodig is in een nieuwe conditie waarin we voortdurend moeten kiezen en onderscheiden. Culturen *kunnen* niet gelijkwaardig zijn, juist omdat *mensen* dat wel zijn.⁵⁵ Culturen waarin mensen worden geknecht, vertrappt, vernederd en gediscrimineerd, zijn niet gelijkwaardig aan culturen waarin de mens zich een ruimte van individuele keuzevrijheid heeft veroverd. Gelukkig komt dat ook naar voren in sommige omschrij-

51 Volgens Scruton ligt in de Verlichting een telkens terugkerend conflict besloten: 'The free individual, motivated by reason and guided by universal ideals, at the same time longs for community, for locality and for the warmth and protection of the tribe.' Op die behoefte speelt de romantiek in. Vgl. Roger Scruton, *An Intelligent Person's Guide to Modern Culture*. London: Duckworth 1998, p. 44.

52 Max Horkheimer, *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen*, Ein Interview mit Kommentar von Helmut Gummior. Hamburg: Furche Verlag 1975 (1970).

53 Henry Miller, *The Colossus of Maroussi*. London: Penguin Books 1950 (1941).

54 Zoals postmodern georiënteerde multiculturalisten geneigd zijn te doen. Gelukkig niet: Bhikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalism*. Cultural Diversity and Political Theory. Basingstoke/Hampshire/London: MacMillan 2000, p. 177: 'We should respect the community's right to its culture but should also feel free to criticize its beliefs and practices.'

55 Een goede bestrijding van het cultuurrelativisme vindt men bij Martin Gardner, 'Beyond Cultural Relativism', in: Martin Gardner, *The Night is Large*. Collected Essays 1938-1995. London: Penguin Books 1996, p. 149-161. Interessante parallellen voor Nederland trekt Thomas von der Dunk, 'The West and the Rest. Over de ongelijkwaardigheid van culturen', in: *Socialisme & Democratie*, 2001, pp. 391-398.

vingen van multiculturalisme. Zo bestaat een variant van multiculturalisme die uitgaat van 'the radical idea that people in other cultures, foreign and domestic, are human beings, too — moral equals, entitled to equal respect and concern, not to be discounted or treated as a subordinate caste.'⁵⁶

Deze omschrijving van multiculturalisme is duidelijk universalistisch, kosmopolitisch en humanistisch. Het sluit andere mensen niet op in hun cultuur en ons niet in de onze. Het geeft aan dat mensen zich met elkaar kunnen verstaan, ondanks de culturele begrenzungen die hen van elkaar scheiden. De ironie van de geschiedenis is dat een verschrikkelijke gebeurtenis als die van 11 september 2001 ons misschien meer ontvankelijk maakt voor een dergelijk perspectief.

56 Deze omschrijving ontleen ik aan Joshua Cohen, Matthew Howard en Martha C. Nussbaum, 'Introduction. Feminism, Multiculturalism, and Human Equality', in: Okin, a.w. 1999, p. 4.