



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Actief pluralisme, laïcité en de noodzaak van een moreel esperanto

Cliteur, P.B.; Hert Paul de, Meerschaut Karen

Citation

Cliteur, P. B. (2007). Actief pluralisme, laïcité en de noodzaak van een moreel esperanto. *Scheiding Van Kerk En Staat Of Actief Pluralisme?*, 147-167. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/20313>

Version: Not Applicable (or Unknown)

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

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/20313>

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

Actief pluralisme, laïcité en de noodzaak van een moreel Esperanto

Door Paul Cliteur

Hoogleraar encyclopedie van de rechtswetenschap
Universiteit van Leiden

Gepubliceerd in: Paul de Hert en Karen Meerschaut, red., *Scheiding van Kerk en Staat of Actief Pluralisme?*, Intersentia, Antwerpen/Oxford 2007, pp. 147-167.

Inleiding

Het academische en intellectuele debat is niet alleen een strijd over opvattingen, ideeën en gedachten, maar ook een strijd over woorden, concepties en etiketten. Sommige van die woorden kunnen voor kortere of langere tijd sterk tot de verbeelding spreken van een bepaalde gemeenschap. Er waren tijden dat een betoog dat erop gericht was een intellectueel publiek te overtuigen een grotere kans van slagen had wanneer verwezen werd naar de “multiculturele samenleving”. Dat was een “hoera-woord”. Een schrijver of redenaar kon allerlei dingen gerealiseerd krijgen wanneer hij kon aantonen dat iets in overeenstemming was, aansloot bij of noodzakelijk verbonden was met die multiculturele samenleving.

Er waren ook tijden dat men dacht dat het leidend perspectief of, zo men wil, de ideologie die een dergelijke samenleving hoog zou moeten houden het “multiculturalisme” was. Dat soort woorden ziet men dan regelmatig terugkeren in aanvragen voor overheidssubsidies, in toespraken van politici (althans politici die bij de tijd zijn) en bij academische onderzoekers die deze woorden achteloos laten vallen in hun bijdragen aan de wetenschap. Zo wordt het publiek duidelijk gemaakt dat de betreffende persoon op de hoogte is van de nieuwe trends die ertoe doen.

Dit soort etiketten heeft vaak ook een gemeenschapstichtende functie. Een groep mensen die hun betogen met dit soort termen

doorspekt, voelt zich verwant met elkaar zoals een groep padvindende onder de bezielende leiding van de akela. En natuurlijk hebben die woorden niet alleen de functie om mensen in te sluiten; zij zijn ook bedoeld om mensen uit te sluiten. Wie dit soort woorden niet snel genoeg oppikt, daar niet vaak genoeg naar verwijst of te recalcitrant is om aan het nieuwe taalgebruik mee te doen, plaatst zichzelf buiten de gemeenschap van *bien pensants*.

“Multiculturalisme” en de “multiculturele samenleving” zijn overigens maar twee voorbeelden (en misschien al gedateerde voorbeelden trouwens) van hoera-woorden. Er zijn vele andere voorbeelden te noemen. Er was een tijd dat niet meer gesproken moest worden van democratie en rechtsstaat, maar van “good governance”.

Meestal hebben die trendy concepten te maken met grote morele idealen. Dat is bijvoorbeeld het geval met het woord “respect”. Tegenwoordig worden we geacht voor alles en iedereen, vooral voor de culturele en religieuze opvattingen van mensen, “respect” op te brengen.¹

Er zijn maar heel weinig mensen die kritische vragen stellen bij de nieuwe woorden. Wat betekent nu eigenlijk een “multiculturele samenleving”? Een samenleving is toch altijd een verzameling van mensen met verschillende culturele achtergrond geweest? Dat was voor het Romeinse Rijk toch niet anders dan voor het hedendaagse Canada (om maar een land te noemen dat blijkens de overheidsstukken die ernaar verwijzen nogal trots is op haar “multiculturele status”)?² Wat is dan de betekenis van het voorvoegsel “multicultureel” voor “samenleving”? Of: wat is nu precies “multiculturalisme”? Democratische rechtsstaten onderhouden toch grondrechten of mensenrechten? En die grondrechten of mensenrechten maken het toch

¹ Zie Abel, Richard L., *Speaking Respect, respecting Speech*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1998; Ignatieff, Michael, “Respect and the Rules of the Road”, in: Lisa Appignanesi, ed., *Free Expression is No Offence*, Penguin Books, London 2005, pp. 127-136; Sennet, Richard, *Respect in a World of Inequality*, W.W. Norton & Company, New York / London 2003.

² Zie over Canada en het multiculturalisme: Haljan, David, “Het Canadese multiculturele model”, in: Eva Brems en Ruth Stokx, red., *Recht en minderheden. De ene diversiteit is de andere niet*, Tegenspraak 26, Die keure, Brugge 2006, pp. 275-299.

mogelijk dat mensen individuele verschillen in hun levensstijl in het publieke domein mogen laten zien? Wat heeft het “multiculturalisme” daaraan toe te voegen? En wat is “good governance” nu eigenlijk? Is het iets wezenlijk anders dan de traditionele kenmerken van een democratische rechtsstaat (“liberal democracy”)?³ Maar als dat zo is, waarom zegt men dat dan niet gewoon? En wat houdt dat “respect” eigenlijk in? Is het wel goed om *apriori* “respect” te betuigen voor iemands opvattingen? Wat nu wanneer die opvattingen helemaal niet respectabel zijn? Moet men die opvattingen dan toch respecteren omdat opvattingen nu eenmaal uit de aard der zaak respect verdienen? Of geldt het respectvereiste alleen als het om de opvattingen gaat van een culturele en religieuze minderheid?

Misschien zal het stellen van deze vragen iemand treffen als het zoeken van spijkers op laag water. Of (ook niet helemaal denkbeeldig) als nodeloos provocerend. Een wereldwijze cynicus zal misschien zeggen dat mode niet alleen betrekking heeft op kleding en levensstijl, maar ook op de termen en etiketten waarover we hier spreken. Wat is daar voor bijzonders aan? En is het ook zo verwerpelijk? Is het niet verfrissend dat van tijd tot tijd we nieuwe termen introduceren om onze morele idealen mee te formuleren?

Ik heb zelf de indruk dat dit heel schadelijk is en ervaar het altijd met een gevoel van gêne en ontzetting wanneer ik zie dat collega's onbekommerd het ene voor het andere etiket inwisselen als de tijd daar rijp voor lijkt. Ik zie het introduceren van nieuwe termen wanneer dit niet strikt noodzakelijk is als een verderfelijke activiteit die parasiteert op wat ik maar – op het gevaar af als pathetisch te worden ervaren – “de echte wetenschap” zou willen noemen. Je kunt het vergelijken met milieuverontreiniging. Wie zijn autoraampje opendraait en een leeg pakje sigaretten naar buiten gooit, zou zich moeten realiseren dat hij daarmee schade aanricht. Dat pakje moet een ander weer opruimen. Zo is dat ook met mensen die onder de pretentie dat zij met wetenschap bezig zijn jargon introduceren dat niet staat voor nieuwe inzichten. Het gebeurt helaas te weinig, maar tegen zo iemand zou je eigenlijk moeten

³ Holden, Barry, *Understanding Liberal Democracy*, Second edition, Harvester/Wheatheaf, New York etc. 1993.

zeggen “schaam je!” of “hou daarmee op!” Of: “een ander moet jouw troep weer opruimen.”

Tegen het introduceren van terminologie die niet strikt noodzakelijk is werd reeds door Aristoteles (384-322 v.o.j.) bezwaren gemaakt, maar het is bekend geworden door William van Ockham (1285-1347).⁴ Sindsdien is het een voorwerp van constante aandacht geweest van verstandige wetenschappers,⁵ hoewel het verschijnsel nooit is uitgestorven. Er zijn vele bezwaren tegen aan te voeren, niet in de laatste plaats dat je tijd in beslag van mensen die zij beter anders kunnen besteden. Hoe dan? Men kan zijn tijd beter besteden door aan te haken bij de bestaande concepten en te proberen deze verder te doordenken. We hebben nu concepten als “rechtsstaat”, “democratie”, “mensenrechten”, “pluralisme”, “laïcité” en dergelijke. Wie zou menen dat dit allemaal onvoldoende is om de constitutionele rechtsorde van westerse staten te begrijpen en zou menen dat daarnaast ook een concept als “actief pluralisme” zou moeten worden ingevoerd, die zou daar zeer goede redenen voor moeten hebben. Dat wil zeggen: die persoon heeft – althans dat zou moeten – een dimensie van de werkelijkheid ontdekt die niet wordt gedekt door de traditionele termen van het politiekfilosofische discours en om dat nieuwe tot uitdrukking te brengen heeft hij een speciale term nodig. Wie ten onrechte van die nieuwe termen introduceert (en nogmaals: het zal zelden zo hard worden uitgesproken) misleidt zichzelf of anderen, net als de makers van de kleren van de keizer. Hij doet voorkomen dat hij iets heeft uitgevonden, terwijl hij niets in handen heeft. En daarmee brengt hij schade toe aan de wetenschap, want net als een virus in een geïnfecteerde computer kan zo’n term blijven rondwaren in allerlei

⁴ Honderich, Ted, ed., *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford University Press, Oxford / New York 1995, p. 633: “Ockham’s razor, or the principle of parsimony: A methodological principle dictating a bias towards simplicity in theory construction, where the parameters of simplicity vary from kinds of entity to the number of presupposed axioms to characteristics of curves drawn between data points. Although found in Aristotle, it became associated with William Ockham because it captures the spirit of his philosophical conclusions.”

⁵ Zie bijvoorbeeld: Schopenhauer, Arthur, *Über die Universitätsphilosophie*, in: *Sämtliche Werke*, IV, Cotta-Verlag/Insel-Verlag, Frankfurt am Main 1965 (1851), pp. 173-242.

beschouwingen. Bovendien moeten weer anderen de moeite nemen zo'n virus te ontmantelen en onschuldige participanten aan de politiekfilosofische discussie tegen de schadelijke werking daarvan te beschermen.

De vraag die ik nu aan de orde zou willen stellen is of dit ook geldt voor “actief pluralisme”. Is dat een noodzakelijk en nieuw begrip voor een nieuwe stand van zaken waarvoor we tot nu toe geen aandacht hebben gehad en wel zouden moeten krijgen? Of is het ook zo'n schadelijk virus, zo'n achteloos uit het raam gegooid leeg pakje sigaretten dat schade toebrengt aan de wetenschappelijke omgeving?

Het humanisme en actief pluralisme

Laten we om te beginnen stil staan bij de term “actief pluralisme”. Het is tegenwoordig erg makkelijk te zoeken op termen. Op Internet, in bibliotheekbestanden en digitale registers: scannen op termen is reuze eenvoudig geworden. Wie zich daaraan zet met de term “actief pluralisme” zal constateren dat het een grote populariteit heeft in België. Zo ijvert het Belgische Humanistisch Verbond voor “actief pluralisme”. Nu zou ik mijn eigen positie misschien als “humanistisch” kunnen aanduiden⁶ en het is dus met gespannen verwachtingen dat ik mij achter de stukken heb gezet die actief pluralisme en humanisme behandelen (of actief pluralisme en vrijzinnigheid, zoals het in de Belgische context vaak genoemd wordt). Wie zich echter zet aan het bestuderen van literatuur hierover⁷ zal constateren dat het dan moeilijk is te achterhalen waarin het specifieke van de actief pluralistische benadering gelegen is. Als kerntaak van een actief pluralistische school wordt genoemd: “het

⁶ Cliteur, Paul, *Humanistische filosofie*, Kok/Agora, Kampen 1990, 100 pp.; “Twintigste-eeuws humanisme in de Engelstalige wereld”, in: Paul Cliteur en Wim van Dooren (red.), *Geschiedenis van het humanisme*, Boom, Meppel/Amsterdam 1991, pp. 191-250; “Zelfbeschikking, mensenrechten en pluriformiteit”, in: Dhyen Vermeulen, red., *Hedendaags humanisme voor het vervolgonderwijs*, De Tijdstroom, Utrecht 1996, pp. 135-140.

⁷ Ik heb de volgende tekst bestudeerd: “Humanisme en onderwijs: een pleidooi voor een actief pluralistisch onderwijs in Vlaanderen”, in: www.vrijzinnighumanisme.be

stimuleren van de lichamelijke en morele ontwikkeling van elke leerling” en de opvoeding tot een “zelfbewuste, vrije en mondige persoonlijkheid”. Maar, hoe wensenswaardig ook, dit zal door geen enkel zinnig mens worden afgewezen. Ik kan mij niet voorstellen dat er pedagogische opvattingen bestaan die tot doel hebben het “ontmoedigen” of “frustreren” van de lichamelijke en morele ontwikkeling van de leerling. Erg onderscheidend werkt dit ideaal dus niet en het is al helemaal niet nodig (lees: schadelijk) daarvoor een nieuwe term, namelijk “actief pluralisme” te introduceren.

Ook wordt ons in dezelfde tekst verzekerd dat actief pluralisme “veelzijdig” is. Immers het betekent dat de waardenvorming ontwikkeld wordt die dienstig is voor de gemeenschap en de persoon, met respect voor de geestelijke en lichamelijke integriteit van de persoon. Gezwollen woorden lijkt me, en niemand zal daartegen zijn. Ook dit werkt dus niet onderscheidend ten opzichte van andere pedagogische opvattingen.

Even verder blijkt echter dat men op een actief pluralistische school alle erkende godsdiensten en bovendien de niet-confessionele zedenleer te willen aanbieden. Daarmee zijn we dan op een punt gekomen waarop de Vlaamse Humanisten toch iets anders willen dan anderen en zij zich dus onderscheiden van anderen. Zij willen gemengd onderwijs. En daarmee lijkt dus in ieder geval gerechtvaardigd dat de term “pluralistisch” wordt gebruikt ter aanduiding van hun pedagogisch streven. Men wil niet één richting doceren, maar alle.

De vraag is nu: waarom?

Op die vraag kreeg ik geen antwoord in de tekst van de Vlaamse humanisten en ik moet dus verder op zoek. Ik kwam terecht bij de filosoof Ludo Abicht. Abicht is emeritus hoogleraar filosofie en literatuur aan de Universiteit van Antwerpen. Hij wordt beschouwd als een van de architecten van het concept “actief pluralisme”. Dat is de reden dat ik op de opvattingen van Abicht iets dieper wil ingaan.⁸

⁸ Voor de opvattingen van Abicht over actief pluralisme heb ik gebruik gemaakt van: Abicht, Ludo, “Anderszijn bedreigt niet, maar biedt kansen”, Interview door Jan de Volder met Ludo Abicht, in: www.Tertio.be en op www.liberales.be; Abicht, Ludo, “Actief pluralisme. Zeven stellingen”, in: Eva Brems en Ruth Stokx, red., *Recht en minderheden. De ene diversiteit is de andere niet*, Tegenspraak 26, Die keure, Brugge 2006, pp. 221-233; Abicht, Ludo, “Actief pluralisme: bedoelen we hetzelfde?”, in: Steve

Misschien is het mogelijk aan de hand van zijn werk het specifieke van het actief pluralisme scherp in de focus te krijgen, in de hoop daarmee te kunnen beoordelen of het hierbij gaat om oude wijn in nieuwe zakken of dat inderdaad nieuwe gedachten worden geformuleerd (nieuwe wijn, wat ook nieuwe zakken zou rechtvaardigen). Ik zal in het hierna volgende de bijdragen van Abicht van wat vragen en commentaar voorzien en zijn opvattingen als opstapje hanteren voor een eigen positiebepaling over actief pluralisme.

Worden we door het “anderszijn” van de ander “geraakt” en daardoor “veranderd”?

Een van de eerste dingen die dan opvallen, is dat men het actief pluralisme misschien nog het beste kan typeren als een houding. Het heeft iets te maken met een psychologisch fenomeen: een open houding voor “anderszijn”. Voor Abicht blijkt actief pluralisme een intensieve omgang met elkaar in te houden. Hij denkt dat we evolueren van “multiculturaliteit” – door hem omschreven als een historisch en sociologisch gegeven – naar “interculturaliteit” en “actief pluralisme”. Daarbij worden we door het “anderszijn” van de anderen “geraakt” en “veranderd”.

De vraag is natuurlijk of dit waar is. In ieder geval zijn er mensen die dat ontkennen. Er is al vele keren op gewezen dat voor het overgrote deel van de autochtone Nederlandse bevolking geldt dat hun enige werkelijke contact met de multiculturele samenleving via de keuken verloopt: men *eet* iets anders dan hutspot en boerenkool. Maar de overgrote meerderheid van de Nederlandse bevolking (ik weet niet hoe het voor de Belgen zit, maar vrees het ergste) heeft nauwelijks contact met etnische en religieuze minderheden. Men gaat weinig met elkaar om en men verdiept zich ook weinig in de andere cultuur. Merkwaardig genoeg lijkt dus een situatie van toenemende segregatie op

Stevaert, *Ander geloof*. Naar een actief pluralisme in Vlaanderen, onder redactie van Jan de Zutter, Staf Nimmegeers, Hugo Vanheeswijck, Davidsfonds, Leuven 2005, pp. 20-32.

te treden en niet van toenemende “interculturaliteit” of “actief pluralisme”.⁹ Natuurlijk kan Abicht dat als onwenselijk afwijzen, maar we kunnen de feiten niet veranderen door ze verkeerd te taxeren of in een rozig licht te beschouwen.

Niet alleen blijkt een aanzienlijk deel van de autochtoon Nederlandse bevolking weinig contacten te onderhouden met mensen die afkomstig zijn uit andere landen en culturen, ook het traditionele waarden- en normenpatroon lijkt weinig invloed te ondergaan van de aanwezigheid van mensen die uit een andere cultuur afkomstig zijn. Kortom, men mengt niet en men neemt elkaars opvattingen niet over.

Dit is echter alleen maar een taxatie van de feitelijke verhoudingen en actief pluralisten zouden natuurlijk kunnen bevorderen dat verandering komt in deze situatie. Ik kan natuurlijk niet dat ideaal afwijzen op grond van de stelling dat het nog niet gerealiseerd is. Anderzijds: “ought implicies can”. Ik kan wel erop wijzen dat de verwachtingen van actief pluralisten misschien veel te hoog gespannen zijn. Het lastige van “belangstelling” en “nieuwsgierigheid” is dat het zich niet laat dwingen. En al helemaal niet door de overheid. Bij actief pluralisten kom je voortdurend tegen dat men aangeeft dat het zo interessant zou zijn wanneer mensen van verschillende levensbeschouwelijke en religieuze achtergrond zich zouden verdiepen in elkaars godsdiensten en levensbeschouwingen. Maar vele mensen hebben niet eens belangstelling voor één religie, laat staan voor verschillende religies en het belangstellend en respectvol vergelijken daarvan. Zijn de verwachtingen niet veel te hoog gespannen?

Bovendien (iets dat actief pluralisten wellicht met ontzetting zullen aanhoren) hebben vele mensen belangstelling voor religies voorzover zij daar problemen van kunnen verwachten. Dat is ook de benadering van de overheid. Wanneer de Nederlandse inlichtingsdienst (AIVD) rapporten uitbrengt over de radicale islam,¹⁰ dan is dat niet

⁹ Dit punt wordt gemaakt door: Schlesinger, Arthur, Jr., *The Disuniting of America. Reflections on a Multicultural Society*, Revised and Enlarged Edition, W.W. Norton & Company, New York London 1998 (1991); Lachmann, Günter, *Tödliche Toleranz. Die Muslime und unsere offene Gesellschaft*, Piper, München / Zürich 2004.

¹⁰ AIVD-nota Van Dawa tot Jihad: De diverse dreigingen van de radicale islam tegenover de democratische rechtsorde, Kamerstukken II, 2004-2005, 29 754, nr. 4.;

gemotiveerd door een belangeloze liefde voor de godsdienstvergelijking, maar omdat het geweldsmonopolie van de staat op de tocht staat door terroristische aanslagen. Die belangstelling zou je “eenzijdig” kunnen noemen. Ik las laatst een bericht over Nederlandse islamologen die misnoegd constateerden dat sommigen alleen maar belangstelling hebben voor die 1% moslims die radicaliseerden en tot terrorisme geneigd waren. Dat vonden die islamologen maar eenzijdig. Zij wezen erop dat de islam heel wat meer te bieden heeft dan Jihad, de Takfir-beweging, Salafisme en Wahhabisme. Ongetwijfeld, maar het is toch wel erg naïef te veronderstellen dat grote groepen niet-moslims geïnteresseerd zouden zijn in de islam als zodanig. De meeste mensen willen gewoon doorgaan met hun leven, hun kinderen opvoeden, op vakantie gaan en een leefbare samenleving hooghouden waarin mensen op een nette manier met elkaar omgaan. Leven en laten leven. We hoeven elkaar niet lief te vinden, elkaars wereldbeschouwelijke opvattingen te delen, belangstelling te hebben voor elkaars religieuze hobby’s, maar we moeten een minimale grammatica voor een vreedzame samenleving delen.

Dit nu, zal door actief pluralisten, vrees ik, worden afgeschilderd als “passieve pluraliteit” en “slechts tolerantie”. Misschien ervaart men dit ook wel als cynisch. Maar ik denk dat zij luchtfietzers zijn die dingen verwachten die irreëel zijn en in hun naïviteit ook nog eens gevaarlijk, omdat zij de primaire vereisten voor een fatsoenlijke samenleving uit het oog dreigen te verliezen omdat zij aan het dromen zijn over wereld waarin iedereen van elkaar houdt.¹¹

Nota Radicalisme en radicalisering, Kamerstukken II, 2004-2005, 29 754, nr. 26, pp. 1-31; Nota Weerbaarheid en Integratiebeleid, Kamerstukken II, 2004-2005, 29 754, nr. 27, pp. 1-25; Notitie Weerbaarheid tegen radicalisering van moslimjongeren, Kamerstukken II, 2004-2005, 29 800 VI, nr. 117, pp. 1-12.

¹¹ De eerlijkheid gebiedt overigens te stellen dat Abicht realistisch genoeg is om te onderkennen dat “niet iedereen dit project van harte zal steunen”. Hij waarschuwt ook verschillende keren voor te hoge verwachtingen. Zie: Abicht, Ludo, “Actief pluralisme: bedoelen we hetzelfde?”, in: Steve Stevaert, *Ander geloof*. Naar een actief pluralisme in Vlaanderen, onder redactie van Jan de Zutter, Staf Nimmegeers, Hugo vanheeswijck, Davindsfonds, Leuven 2005, pp. 20-32, p. 31.

Het is dus onjuist – zoals men regelmatig aantreft in actief pluralistische bijdragen – om neerbuigend te spreken over “slechts tolerantie” die vervangen zou moeten worden door een werkelijke nieuwsgierigheid voor elkaar. Het zou geweldig zijn als mensen “slechts tolerantie” op zouden kunnen brengen.

Hoe moet die interculturalistische utopie van het actief pluralisme gestalte moeten krijgen? Hoe moet de oude wereld van “slechts tolerantie”, van “passief pluralisme” worden getransformeerd naar een actief pluralistische wereld? Vanzelf zal dat niet gaan, dat is wel duidelijk. Dat wil men realiseren door middel van het onderwijs. Het onderwijs moet realiseren dat we van een passief gedogen van verschillen (passieve pluraliteit) evolueren naar een nieuwsgierige belangstelling voor elkaar (actieve pluraliteit). Zoals we hiervoor hebben gezien denkt Abicht dat die evolutie al is ingezet.

Openbaar pluralistisch onderwijs

Abicht wil als vrijzinnige “principieel de idee van een openbaar pluralistisch onderwijs verdedigen als een consequente ontwikkeling” van een nieuwe openheid.¹² Hij vraagt zich ook af waarom de katholieke zuil die stap weigert. “Wat belet christenen om in een pluralistische omgeving in woorden en daden van hun geloofsovertuiging te getuigen en het waagstuk van een open dialoog aan te gaan?”¹³

Nu lijkt mij dat nogal duidelijk wat de gronden zijn voor die weigerachtige opstelling: men wil het eigen geloof, bijvoorbeeld het katholicisme, niet kwijtraken. En men wil ook het eigen kind niet in de situatie brengen waarin dit zou kunnen gebeuren. Dat zal Abicht toch ook wel weten? Het gevaar bestaat natuurlijk altijd (terecht spreekt Abicht van een “waagstuk” van de open dialoog) dat wie wordt blootgesteld aan andere overtuigingen onder de bekoring raakt van die andere overtuigingen en vervolgens de overstap gemaakt wordt naar die

¹² De Volder, Ibid.

¹³ De Volder, Ibid.

andere overtuiging.¹⁴ Zo zou een islamitische interpretatie van het theïstische godsbeeld (God is één en niet drie: Vader, Zoon en Heilige Geest) een katholiek aan het twijfelen kunnen brengen of hij niet eigenlijk een spoor van polytheïsme (en daarmee van heidendom) in zijn godsbeeld heeft toegelaten. Over die kwestie discussiëren voordat het theologisch dogma zich ook als een psychologisch dogma in de jonge katholieke ziel heeft verankerd, is inderdaad voor de katholieke kinderen een “waagstuk” en niet iets waaraan de katholieke ouders hun kroost graag zullen willen blootstellen. Een katholieke vader zou voor zijn zoontje kunnen denken: “laat hij eerst maar eens goed de katholieke leer in zich opnemen, dan kan hij altijd daarna nog de confrontatie aangaan met andere geloven.” Abicht zegt heel optimistisch: “Een gelovige die een pluralistische opvoeding heeft genoten en die daarbij met andere levensbeschouwingen en met andersdenkenden werd geconfronteerd, is vaak authentieker dan wie zo’n confrontatie niet heeft meegemaakt.”¹⁵ En natuurlijk, dat is juist. Maar het gaat uit van het optimistische scenario dat het katholieke jongetje de confrontatie met (om maar een voorbeeld te noemen) de islam glansrijk zal doorstaan en daaruit “nog katholieker” naar voren zal komen (nu zelfs “authentiek katholiek”) dan hij daar is ingegaan. Kortom, Abicht doet voorkomen alsof de “interculturalistische dialoog” voor de aanhangers van de verschillende richtingen alleen maar het voordeel heeft dat zij nog authentieker hun *eigen* geloof gaan belijden in plaats van het geloof van de ander. Dat is echter niet realistisch. Er zal religieuze mobiliteit ontstaan. Christenen zullen moslims worden. Moslims christenen.¹⁶ Abicht en ik vinden dat natuurlijk alleen maar mooi.¹⁷ Wij zijn immers

¹⁴ Sterke aandacht voor de vrijheid van godsdienst in de zin van de vrijheid om te veranderen van godsdienst heeft: Hegener, Michiel, *Vrijheid van godsdienst*, Uitgeverij Contact, Amsterdam / Antwerpen 2005. Die vrijheid is bij de meeste godsdiensten aanwezig, zegt Hegener, alleen niet bij de islam. Zie daarover ook: Warraq, Ibn, ed., *Leaving Islam*. Apostates Speak Out, Prometheus Books, Amherst, New York, 2003.

¹⁵ De Volder, Ibid.

¹⁶ Althans in theorie. In feite staat daaraan niet de wet in de “wet”, maar wel “praktische bezwaren”.

¹⁷ Zie voor een pleidooi in deze zin: Law, Stephen, *The War for Children’s Minds*, Routledge, London and New York 2006.

beiden humanisten. Wij vinden dat mensen eigen keuzes moeten maken; dat zij alle opties gepresenteerd moeten krijgen en dat zij vervolgens na rijp beraad en een rationele discussie tot een keuze moeten komen. Maar daarmee geven we eigenlijk alleen maar aan wat de uitgangspunten zijn van *onze* humanistische overtuiging. Ik vrees eerlijk gezegd dat we niet bezig zijn met het articuleren van onvermoede wensen van moslims en katholieken waarvan zij zich tot nu toe niet bewust waren of die zij zonder de hulp van het actief pluralisme niet hadden kunnen formuleren. Nee, we zijn bezig met het formuleren van de vrijzinnige of humanistische beginselverklaring: het belang van vrije keuze. Ligt dat voor gelovigen hetzelfde?

Ik vrees van niet. Voor vele gelovigen ligt nu eenmaal het laatste ankerpunt niet bij de keuze, maar bij wat gekozen wordt. Niet de keuze voor God is waar het om gaat, maar dat God gekozen wordt. De primaire zorg van gelovigen is dus niet of mensen vrij kunnen kiezen voor God of geen God, voor de ene God of voor de andere God, maar of hun kinderen voor de goede God kiezen – en dat wil zeggen: hun eigen God.

Het is dan ook niet verwonderlijk dat het actief pluralisme vooral populair is bij mensen die niet gelovig zijn of nauwelijks gelovig. Een voorbeeld van een niet-gelovig activist voor actief pluralisme is de bekende Vlaamse politicus Steve Stevaert.¹⁸ Stevaert heeft een inleiding tot een boek over actief pluralisme geschreven waarin hij het actief pluralisme bepleit als een nieuwe visie op geloof. Wat Stevaert echter beweegt om zich in te zetten voor actief pluralisme en wat hij daar precies onder verstaat wordt echter niet goed duidelijk uit zijn bijdrage. Duidelijk is wel dat religie terug is op de agenda.¹⁹ Religie is belangrijk

¹⁸ Zie Stevaert, Steve, “De tolerantie voorbij”, in: Steve Stevaert, *Ander geloof*. Naar een actief pluralisme in Vlaanderen, onder redactie van Jan de Zutter, Staf Nimmegeers, Hugo vanheeswijck, Davindsfonds, Leuven 2005, pp. 8-20.

¹⁹ Een punt dat door velen gemaakt wordt, en dat natuurlijk ook niets nieuws is. Zie: Bell, Daniel, “The Return of the Sacred”, in: Daniel Bell, *The Winding Passage*. Essays and Sociological Journeys 1960-1980, Basic Books, New York 1980, pp. 324-355; Lewis, Bernard, “The Return of Islam”, in: *Commentary*, January 1976, pp. 39-49, revised and recast in: Bernard Lewis, *Islam and the West*, Oxford University Press,

voor migranten, constateert Stevaert. En omdat het belangrijk is voor migranten is het voor de autochtone bevolking van belang iets van die religie te weten om migranten te leren begrijpen. Als voorbeelden van situaties waaruit blijkt dat enig begrip van geloof of religie van belang is, noemt Stevaert de discussie over de film *Submission* van Hirsi Ali en Theo van Gogh.²⁰ “Levensbeschouwing en religie zijn wel degelijk aanwezig in het publieke leven, hoewel we er niet graag over spreken”, denkt Stevaert.²¹

Maar Stevaert spreekt zelf kennelijk ook niet zo graag over levensbeschouwing, althans niet wanneer het moeilijk wordt, want hij geeft geen enkel commentaar op de kwestie van *Submission*. Het enige dat Stevaert leert van dit soort voorbeelden is dat religie kennelijk voor migranten van belang is en dat we daarmee rekening moeten houden. Maar hoe kunnen we daarmee “rekening houden”? De notoire aanbevelingen zijn dan: niet kwetsen, niet provoceren, niet polariseren. Maar hoe moeten we ons dat precies voorstellen? Geen films meer over de islam? Geen tekeningen meer over Mohammed (Cartoon-kwestie)? Geen romans meer waarin romanfiguren onaangename dingen beweren? Een revitalisering van de wet op de godslastering, zoals de Nederlandse minister van justitie P.H. Donner voorstelde direct na de moord op Van Gogh?

Stevaert brandt zich niet aan deze heikele kwesties. Het wonderlijke van al die mensen die zo graag aandringen op de dialoog is dat zij zo zwijgzaam worden als het om de werkelijke vragen gaat. Waar Stevaert wel de confrontatie zoekt, is met de mensen die ijveren voor een religieus neutrale staat (*laïcité*). Hij doet dat als volgt.

Het belang van religie voor de belevingswereld van migranten is voor Stevaert een reden om de opvatting te kritiseren dat geloof niet in het publieke domein zichtbaar zou moeten zijn: “omdat we religie naar de privé-sfeer hebben verdrongen, gaan we er maar van uit dat er in het

New York, Oxford 1993, pp. 133-155; Kepel, Gilles, *La Revanche de Dieu : Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, Le Seuil, Paris 1991.

²⁰ Hirsi Ali, Ayaan, *Submission*. De tekst, de reacties en de achtergronden, met een bijdrage van Betsy Udink, Uitgeverij Augustus, Amsterdam 2004.

²¹ Stevaert, *Ibid.*, p. 11.

openbaar beter niet over gepraat wordt.”²² Verder geeft Stevaert aan de beginselen van de scheiding van kerk en staat te kunnen onderschrijven, maar niet de conclusies die daaruit doorgaans getrokken wordt. Welke zijn die conclusies, volgens Stevaert? “Sommige mensen vinden dat de scheiding van Kerk en Staat ook betekent dat er in het openbaar niet over religie mag worden gesproken omdat religie een privé-zaak is geworden.”²³ Stevaert geeft aan: “daar ben ik het niet mee eens.” En als reden geeft hij op: “Want dat betekent dat men levensbeschouwing onzichtbaar wil maken.”²⁴

Eerlijk gezegd lijken mij dit bijzonder vreemde beweringen. Stevaert doet net alsof er mensen bestaan die religie onzichtbaar willen maken. Die mensen bestaan niet. Ik heb het Belgische debat minder goed gevolgd dan het Nederlandse, maar het lijkt mij zeer onwaarschijnlijk dat ook maar iemand de stelling voor zijn rekening zou willen nemen dat het een ander niet zou zijn toegestaan in het openbaar over zijn godsdienst te spreken. Dat zou namelijk een grove inbreuk betekenen op het beginsel van de vrijheid van godsdienst. Die vrijheid van godsdienst houdt *per definitie* in dat je mag getuigen van je godsdienst. Wat zou vrijheid van godsdienst anders kunnen inhouden?

De vraag is dus wat Stevaert kan bedoelen met zijn opmerking. Heeft hij zich wat onzorgvuldig uitgedrukt? Geeft hij een tendentieuze weergave van een standpunt dat hij in diskrediet wil brengen door daarvan een karikatuur te schetsen?

Wat Steve Stevaert waarschijnlijk bedoelt (maar niet zegt) is dat er sommige mensen bestaan die stellen dat mensen die *in overheidsdienst* zijn geen geloofsijver aan de dag mogen leggen. Of dat men van staatslieden die krachtens het algemeen belang optreden mag verwachten dat zij niet hun private geloofsovertuiging uitdragen. Ook zou men het als een uitvloeisel van de scheiding van kerk en staat kunnen beschouwen dat kinderen en docenten op staatsscholen geen opzichtige religieuze

²² Stevaert, Ibid., p. 11.

²³ Stevaert, Ibid., p. 13.

²⁴ Stevaert, Ibid., p. 13.

tekenen mogen dragen (de Franse *laïcité*).²⁵ Maar, zoals gezegd, dat is dus allemaal iets heel anders dan wat Stevaert zegt.

Uit de bijdrage van Stevaert wordt trouwens ook helemaal niet duidelijk wat hij onder “actief pluralisme” verstaat en ook niet waarom hij daarvan een voorstander is. Het enige wat door hem met enige omstandigheid wordt betoogd is dat religie van belang is voor religieuze en culturele minderheden en dat dit hun gedrag bepaalt. Dat kan echter niemand zijn ontgaan. Maar dat betekent natuurlijk nog niet dat men het zou moeten *goedkeuren* dat religie hun morele gedrag bepaalt of dat men tot allerlei concessies ten aanzien van de scheiding van kerk en staat zou moeten overgaan omdat dit ideaal niet, of minder, leeft bij bepaalde godsdienstige richtingen. Het artikel van Stevaert laat de lezer eigenlijk met een groot vraagteken achter: wat willen die zichzelf als “actief pluralistisch” benoemende mensen nu precies met die religie? Willen zij dat de constitutionele structuur van de staat wordt aangepast als gevolg van de aanwezigheid van nieuwe religieuze minderheden? Willen zij dat religieuze uitingen worden toegelaten in situaties waarin dat tot voor kort verboden was (hoofddoekjes bij de rechtelijke macht bijvoorbeeld)? Maar veel van de beschouwingen over dit onderwerp komen niet verder dan wat vaag geformuleerde oproepen om het belang van religie voor religieuze minderheden te erkennen. Alsof ook maar iemand daarvan overtuigd zou moeten worden!

Een en ander betekent dat wat ik uit de geschriften over het actief pluralisme kan opdelven is dat men (1) een nieuwsgierigheid bepleit ten aanzien van andere godsdiensten en (2) gemengd onderwijs wil waarbij de vertegenwoordigers van de verschillende religies en levensbeschouwingen elkaar kritisch zouden kunnen bevragen. Het eerste is sympathiek maar niet erg realistisch, aan het tweede zitten wat haken en ogen die heb toegelicht.²⁶

²⁵ *Laïcité et République*, Rapport au Président de la République, Commission présidée par Bernard Stasi, La Documentation française, Paris 2004.

²⁶ Zie ook de kritiek van Paul de Hert in: Hert, Paul de, “Sterven als vorm van integratie. Een republikeinse halt tegen de actief pluralistische begrafenismetten”, in: Eva Brems en Ruth Stokx, red., *Recht en minderheden. De ene diversiteit is de andere niet*, Tegenspraak 26, Die keure, Brugge 2006, pp. 107-135, met name p. 120 e.v.

Ik wil nu ingaan op wat ik zie als de ideologische achtergronden van het actief pluralisme. Daarbij moet ik opmerken dat wat hier zal volgen misschien speculatiever is dan het voorgaande. Mijn vraag is nu: “waarom slaat dat actief pluralisme zo aan?” Waarom verdedigen mensen niet de grondslagen van de democratische rechtsstaat? Waarom oriënteren zij zich niet op mensenrechten? Waarom gaat men nieuwe constructies als “actief pluralisme” introduceren?

Ten dele moet ik natuurlijk stellen dat die constructies niet nieuw zijn. Het is de spreekwoordelijke oude wijn, maar ten dele stelt men ook iets nieuws voor (zij het iets onwerkelijks). Waarom is dat? Mijn indruk is dat dit iets te maken heeft met een overmatig negatieve visie op de westerse cultuur.

Een negatieve visie op de westerse cultuur

Abicht heeft een nogal negatieve of misschien zal hij zelf zeggen “kritische” visie op de Westerse cultuur. De westerse cultuur wordt door hem getypeerd als een “explosieve vermenging van klassiek Griekse nieuwsgierigheid en joods-christelijk messianisme”.²⁷ Dat lijkt nog een aanvaardbare typering, want “nieuwsgierig” klinkt positief, maar het venijn schuilt natuurlijk in het “explosieve”. Het explosieve blijkt namelijk daarin gelegen te zijn dat de westerse cultuur zich niet alleen dynamisch, maar ook agressief zou opstellen “tegen al wie haar expansie in de weg stond”.²⁸ Kenmerkend voor die westerse cultuur zou ook een “universeel wantrouwen tegenover de anderen” zijn. Met name na 11 september 2001 zou dit aan het licht zijn getreden. Toen ontstond volgens Abicht een “onverdunde vorm van traditioneel islamofob ‘Oriëntalisme’”.²⁹

Ik moet bekennen dat ik deze visie op de westerse cultuur niet kan onderschrijven. Natuurlijk weet ik dat zeer vele critici van de

²⁷ Abicht, Ludo, “Actief pluralisme. Zeven stellingen”, in: Eva Brems en Ruth Stokx, red., *Recht en minderheden. De ene diversiteit is de andere niet*, Tegenspraak 26, Die keure, Brugge 2006, pp. 221-233.

²⁸ Abicht, “Actief pluralisme”, p. 224.

²⁹ Abicht, “Actief pluralisme”, p. 225.

westerse cultuur daar op die manier tegen aan kijken. Wie de twintigste eeuwse filosofie bestudeert, zal constateren dat zulke perspectieven met grote regelmaat gepresenteerd worden door schrijvers als Jean-Paul Sartre, Michel Foucault, postmodern feministische auteurs (goed te onderscheiden van gewoon feministische auteurs) en vele anderen. De dominante wereldbeschouwing die uit dit gezelschap naar voren komt is een enorme afkeer (zo niet haat) jegens de westerse cultuur.³⁰ Die westerse cultuur zou inherent kolonialistisch, racistisch, xenofob, ratiocentrisch, eurocentrisch, etnocentrisch, misogyn, onrechtvaardig en fascistisch zijn. Hedendaagse denkers die een positieve visie hebben op de westerse cultuur of een afwijzende houding aannemen ten aanzien van de radicale critici daarvan zijn eigenlijk op één hand te tellen: Raymond Aron,³¹ J.F. Revel³² en Roger Scruton.³³ Maar deze enkelingen (ik kan er één of twee vergeten zijn, maar toch niet veel meer) staan tegenover een heel leger aan denkers die in meerdere of mindere mate van radicaliteit en agressiviteit de cultuur waarin zij leven afwijzen. “Tenured radicals” – zo zijn de radicale cultuurcritici wel genoemd in de Verenigde Staten van Amerika.³⁴ Tussen de jaren dertig van de twintigste eeuw tot aan de val van de Berlijnse muur noemde men die mensen “fellow travellers”.³⁵ Zij verheerlijkten totalitaire utopieën in China en de Sovjet Unie. Tegenwoordig manifesteert zich die houding

³⁰ Dit proces is veelvuldig beschreven door auteurs als: Podhoretz, Norman, *The Bloody Crossroads. Where literature and politics meet*, Simon and Schuster, New York 1986; Kors, Alan Charles, & Silvergate, Harvey, A., *The Shadow University. The Betrayal of Liberty on America's Campuses*, HarperPerennial, The Free Press 1998; Scruton, Roger, *Thinkers of the New Left*, Longman, Burnt Mill 1985.

³¹ Aron, Raymond, *L'Opium des Intellectuels*, Calmann-Lévy, Paris 1955.

³² Zie bijvoorbeeld: Revel, Jean-François, *Fin du Siècle des Ombres. Chroniques, Politiques et Littéraires*, Fayard, Paris 1999.

³³ Scruton, Roger, *The West and the Rest. Globalization and the terrorist Threat*, Continuum, London / New York 2002.

³⁴ Kimball, Roger, *Tenured Radicals. How Politics Has Corrupted Our Higher Education*, Revised Edition, with a New Introduction by the Author, Elephant Paperbacks, Ivan R. Dee Publisher, Chicago 1998 (1991).

³⁵ Caute, David, *The fellow travellers, Intellectual friends of communism*, Yale University Press, New Haven and London, 1988 (1973).

in een welwillende opstelling tegenover de sharia en de radicale islam.³⁶ Wat is de overeenkomst tussen een radicale seculiere marxist uit de jaren zestig van de twintigste eeuw en een hedendaagse prediker van Jihad en de vernietiging van het westen? Antwoord: hun afkeer van de democratische rechtsstaat.

Ik zeg maar eerlijk: ik heb de indruk dat de westerse cultuur een cultuur is van vrijheid, van democratie, rechtsstaat, mensenrechten. Ik denk dat in beginsel het constitutionele perspectief van de Amerikaanse *founding fathers* en uiteengezet in de *Federalist Papers* een valide model is voor de inrichting van een democratische rechtsstaat.³⁷ Dat neemt niet weg dat ik natuurlijk ook wel weet dat de Westerse cultuur Auschwitz heeft voortgebracht, de Goelag Archipel, rassendiscriminatie en de Tweede Wereldoorlog. Maar ik zie die gebeurtenissen niet als de “kern”, niet als de “essentie” van de Westerse cultuur. Die zie ik in *Déclaration des Droits de l’Homme et du Citoyen* (en niet in de guillotine), in de *Declaration of Independence* (en niet in de slavernij), in de *Universele Verklaring van de Rechten van de Mens*. Natuurlijk zijn in die westerse cultuur excessen en ontsporingen voorgekomen.³⁸ Maar ik denk dat zij als het ware niet de hoofdstroom zijn of de “essentie” van de westerse cultuur.

Wanneer ik echter Abicht lees (maar ik kan mij vergissen, misschien laat ik mij teveel leiden door enkele passages uit zijn werk) dan krijg ik de indruk dat hij daar heel anders over denkt. De indruk die sommige actief pluralisten op mij maken, is dat zij denken dat de westerse seculiere cultuur verwerpelijk is en alleen “gered” kan worden door een louteringsproces dat zou moeten worden aangestuurd door een oriëntatie op een pluraliteit aan religieuze levensbeschouwingen.

Naar mijn idee is dat onjuist. Ik denk dat rechtsstaat, democratie en mensenrechten “op eigen titel” verdedigd kunnen worden en ook verdedigd zouden *moeten* worden. Zij kunnen verdedigd worden met een

³⁶ Deze relatie wordt gelegd door: Horowitz, David, *Unholy Alliance*. Radical Islam and the American Left, Regnery Publishing, Inc., Washington 2004.

³⁷ Zie daarover: Cliteur, P.B., “Moet de scheiding van kerk en staat opnieuw worden geregeld?”, in: Eva Brems & Ruth Stokx, red., *Recht en minderheden*. De ene diversiteit is de andere niet, Tegenspraak Cahier 26, Die Keure, Antwerpen 2006, pp. 167-181.

³⁸ Mooi beschreven in: Glover, Jonathan, *Humanity*. A Moral History of the Twentieth Century, Jonathan Cape, London 1999.

moreel Esperanto en dat kan niet anders zijn dan de taal van een niet-religieuze ethiek. Wat actief pluralisten lijken te willen doen, is wat van waarde is in de westerse cultuur gaan aanprijzen omdat het ook een basis heeft in oude religieuze geschriften, zoals het Oude Testament, het Nieuwe Testament en de Koran.

Natuurlijk is het ieders goed recht om politieke en morele opvattingen te voorzien van een eigen motivatie en motivering, maar sommige van die motiveringen zijn wel beter dan andere. En een religieuze motivering voor hedendaagse constitutionele idealen als rechtsstaat, democratie en mensenrechten lijkt mij niet de beste.

Now we've got him! Zei hij niet eigenlijk dat religies achterlijk zijn? Een afgeschreven stadium van de Comtiaanse ontwikkeling?

Nou nee, dat zeg ik niet. Ik kan ook wel onderkennen dat religie "hot" is, in het bijzonder voor religieuze minderheden, maar ik trek daaruit alleen andere conclusies. De courante denkfout is vaak de volgende. Men constateert dat de samenleving religieuzer en multicultureler wordt. En dan zegt men: "dan moet de staat daarin meegaan en ook religieus en multicultureel worden." Maar dat is een denkfout. Hoe multicultureler en religieuzer de samenleving wordt, hoe sterker de argumenten worden voor een laïcistische of seculiere staatsopvatting.

In een tijd van religieuze opleving lijkt het mij dus juist van het grootste belang dat wat we gemeenschappelijk hebben (democratie, rechtsstaat en mensenrechten) juist *niet* gaan motiveren met een exclusief religieus discours. Het lijkt mij veel beter dat we daarvoor een moreel Esperanto hanteren dan dat we gaan zoeken naar soera's en passages in de bijbel ter onderbouwing gemeenschappelijke morele idealen. Sterker nog: het voortdurend maar over elkaar heen buitelen met politiek correct "begrip" en "respect" voor religieuze motiveringen heeft ook iets paternalistisch. We blijven de ander dan toespreken in zijn religieuze stamtaal (althans we doen een amechtige poging daartoe) en miskennen hem als staatsburger. Dat is niet progressief (zoals het zich vaak presenteert), maar regressief. Je kunt iemand ook opsluiten in zijn "anderzijn".

De verwerping van de westerse cultuur en cultuurrelativisme

Wat de actief pluralisten parten lijkt te spelen is het cultuurrelativisme.³⁹ Het cultuurrelativisme is een houding van radicale openheid tegenover cultureel verschil. Volgens de cultuurrelativist mag men nooit de zeden en gewoonten van andere culturen afwijzen, ook niet wanneer deze culturen zich manifesteren binnen jouw eigen cultuur.⁴⁰

Dit cultuurrelativisme heeft diepe sporen nagelaten in de westerse cultuurgeschiedenis. Je vindt het bij Montaigne,⁴¹ bij Rousseau,⁴² bij Voltaire (tot op zekere hoogte). Je treft het aan in de verslagen van cultureel antropologen en in de reisverhalen van negentiende eeuwse

³⁹ Zie daarover: Nielsen, Kai, "Ethical Relativism and the Facts of Cultural Relativity", in: *Social Research*, 33 (4), 1966, pp. 531-551 en Kinneking, A.A.M., "Multiculturalisme, relativisme en mensenrechten", in: P.B. Cliteur & V. Van Den Eeckhout, red., *Multiculturalisme, cultuurrelativisme en sociale cohesie*, Boom Juridische Uitgevers, Den Haag 2001, pp. 79-103.

⁴⁰ Moller Okin, Susan, *Is Multiculturalism Bad for Women? With Respondents*, edited by Joshua Cohen, Matthew Howard, and Martha Nussbaum, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1999.

⁴¹ Als de grondlegger van het cultuurrelativisme wordt wel gewezen op Herodotus. Hij vertelt het verhaal van Darius die onder de indruk was van de vreemde zeden en gewoonten van andere volkeren en geen waardeoordeel daarover wilde uitspreken. Zie: Herodotus, "Custom is King", in: Pojman, Louis, *Moral Philosophy: A Reader*, Second Edition, Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge 1998 (1993), p. 20. Zie voor Montaigne: "Darius demandait à quelques Grecs pour combien ils voudraient prendre la coutume des Indes, de manger leurs pères trépassés (car c'était leur forme, estimant ne leur pouvoir donner plus favorable sépulture, que dans eux-mêmes), ils lui répondirent que pour chose du monde ils ne le feraient; mais, s'étant aussi essayé de persuader aux Indiens de laisser leur façon et prendre celle de Grèce, qui était de brûler les corps de leurs pères, il leur fit encore plus d'horreur. Chacun en fait, ainsi, d'autant que l'usage nous dérobe le vrai visage des choses." Zie : Montaigne, *Essais*, I, 23.

⁴² Onder andere in: Rousseau, J.J., "Discours sur cette Question: Si le rétablissement des Sciences et des Arts a contribué à épurer les mœurs", 1750, in: *Oeuvres complètes*, III, Gallimard, Paris 1964, pp. 5-102.

reizigers.⁴³ Cultuurrelativisme heeft de Europese cultuur diep gestempeld.

Een vraag die ons bezig zou moeten houden is of we daarin niet te ver zijn gegaan. Kan je wel een samenleving overeind houden wanneer je haar zó kwetsbaar maakt voor de invloeden die haar ondermijnen?⁴⁴

Het stellen van een dergelijke vraag zou je “xenofob” kunnen noemen, maar dat zou dan wel zeer onterecht zijn. Het is “xenofob” in de zin waarin je het “xenofob” kan noemen wanneer men een cultuur afwijst die de democratie omver wil werpen, omdat men een theocratie wil vestigen; of een cultuur afwijst waarin geen taboe berust op systematisch liegen en bedriegen; of een cultuur die mannen en vrouwen systematisch ongelijk behandelt; of een cultuur waarin draconische straffen staan (verminking, de doodstraf) op het praktiseren van elementaire rechten, zoals het recht een eigen levenspartner te kiezen. In alle gevallen die ik hiervoor heb genoemd zou “xenofobie” niet alleen moreel gerechtvaardigd zijn, maar zelfs een morele plicht. Het is een morele plicht de nazi-cultuur af te wijzen of vrouwenbesnijdenis te bekritisseren – ook wanneer die zaken zich afspelen buiten de cultuur waarin men zelf leeft.

Actief pluralistisch onderwijs lijkt een vorm van onderwijs te zijn waarbij men religie tot voorwerp van kritische beschouwing en vrije discussie wil maken. Nu is dat een mooi streven. Maar de actief pluralisten onderscheiden zich niet alleen door hun ideaal, maar ook door de wijze waarop zij hun ideaal aan de man willen brengen. Zij willen het zo doen voorkomen alsof die vrije discussie en kritische beschouwing eigenlijk uit het innerlijk van de religieuze tradities (mits goed verstaan) komen opborrelen. Persoonlijk geloof ik dat niet. Ik denk dat die vrije discussie en kritische beschouwing hoogstens door religies zal worden gedoogd, maar dat het niet zal worden gezocht. Religies en

⁴³ Appiah wijst op Sir Richard Burton. Zie: Appiah, Kwame Anthony, *Cosmopolitanism. Ethics in a World of Strangers*, W.W. Norton & Company, New York / London 2006.

⁴⁴ Een vraag die met name de Britten zich stellen na 7 juli 2005. Zie: Thomas, Dominique, *Le Londonistan. Le djihad au Coeur de l'Europe*, Éditions Michalon 2005.

kritische beschouwing hebben op een bepaald moment in de historische evolutie een *modus vivendi* gevonden, maar het is een verstandshuwelijk dat altijd een kwetsbare relatie zal blijven. Dat betekent dat actief pluralisten ertoe neigen om een naïeve houding aan te nemen ten aanzien van de waarden die zij propageren. Zij nemen die voor lief. Zij zien niet dat juist voor de bescherming van die waarden een sterk engagement ten gunste van die waarden noodzakelijk is.

Hier ligt het verschil tussen actief pluralisme en de laïcité. De laïcité heeft een groot voordeel op het actief pluralisme. En dat is dat men zich realiseert dat waarden als gelijkheid, vrijheid, mensenrechten, democratie en rechtsstaat niet zomaar komen opborrelen uit de heilige geschriften, maar dat het hier om een cultureel erfgoed gaat dat telkens opnieuw zal moeten worden verworven. Pas als men zich dit erfgoed heeft eigen gemaakt kan men selecteren en schiften binnen religieuze tradities. Pas als men zich die waarden heeft eigen gemaakt kan men de Wahhabisten onderscheiden van de Alevieten en een voorkeur voor de laatsten uitspreken.⁴⁵

Waar we ons de komende decennia op zullen moeten gaan toeleggen is niet de vraag hoe we zoveel mogelijk beginselen van de democratische rechtsstaat kunnen herformuleren in een religieus vocabulaire om aanvaardbaar te zijn voor religieuze minderheden, maar we zullen moeten uitleggen welke seculiere beginselen in het voordeel van alle staatsburgers zijn omdat ze de beginselen van een behoorlijke samenlevingsorde incorporeren.

Goede praktijken

Het voorgaande is misschien wat “abstract”. Laat ik drie voorbeelden geven van wat ik zou willen noemen “goede praktijken” op dit terrein. Ze zijn alle drie aan de Belgische context ontleend.

Het eerste voorbeeld heeft betrekking op het spreken van een gewone linguïstische taal waarin de staatsburgers met elkaar kunnen communiseren over het algemeen belang.

⁴⁵ Zie over deze stromingen: Allen, Charles, *God's Terrorists. The Wahhabi Cult and the Hidden Roots of Modern Jihad*, Little, Brown, London 2006.

Philippe van Parijs presenteert in een voortreffelijke analyse van enkele problemen van de hedendaagse multiculturele samenleving het probleem van de linguïstische segregatie.⁴⁶ Door de proliferatie van schotelantennes kijken de kinderen na schooltijd en de papas in het café bijna uitsluitend naar de Turkse televisie terwijl ze twintig jaar geleden naar de RTBF keken.⁴⁷ Van Parijs spreekt van een linguïstische desintegratie in die zin dat de mate van kennis van de taal van het ontvangstland van de kinderen van de huidige generatie minder is dan de kennis die hun ouders hadden op dezelfde leeftijd.⁴⁸ Van Parijs houdt een pleidooi voor behoud van de nationale talen op het niveau van elk van de lidstaten en anderzijds een gemeenschappelijke taal voor het effectieve functioneren van de Europese instellingen en debatten.⁴⁹

Als tweede voorbeeld van een goede praktijk wijs ik op het pleidooi van Dirk Verhofstadt voor een revitalisering van het individualisme. Verhofstadt wijst erop dat politieke partijen, media en academische onderzoekers het “doorgeschooten individualisme” aanwijzen als de oorzaak van heel wat problemen in de samenleving.⁵⁰ Hij ziet dat zelf anders en naar mijn idee terecht. Hij wil met zijn boek de kritiek op het individualisme ontkrachten en het opnieuw tot strijdpunt van de moderniteit maken. Immers onze wereld lijdt niet aan een teveel aan individualisme, maar aan een tekort eraan.⁵¹

Als derde voorbeeld van een goede praktijk zou ik willen verwijzen naar het protest dat in België tot stand kwam tegen de veroordeeling van Amina Lawal tot de dood door steniging.⁵² Dit leidde

⁴⁶ Parijs, Philippe van, “Europa, een multiculturele republiek? Drie uitdagingen”, in: Eva Brems en Ruth Stokx, red., *Recht en minderheden. De ene diversiteit is de andere niet*, Tegenspraak 26, Die keure, Brugge 2006, pp. 299-311.

⁴⁷ Van Parijs, “Europa”, p. 301.

⁴⁸ Van Parijs, “Europa”, p. 302.

⁴⁹ Van Parijs, “Europa”, p. 305.

⁵⁰ Verhofstadt, Dirk, *Pleidooi voor individualisme*, Houtekiet, Amsterdam / Antwerpen 2004.

⁵¹ Verhofstadt, *Pleidooi voor individualisme*, p. 8.

⁵² Elsen, Ann van, & Ghijs, Inge, *Amina is niet alleen*. Vrouwenrechten zijn mensenrechten, Houtekiet, Antwerpen/Amsterdam 2003. Zie voor een soortgelijke kwestie: Hoesseini, Safiya, met Rafaele Mastro, *Ik, Safiya*. Het autobiografisch verhaal

tot een internationaal protest, een boycot van de Miss World-verkiezingen en daarop volgende rellen in Nigeria.⁵³

Misschien zullen sommigen zich over deze voorbeelden verbazen omdat zij denken dat hieraan niets problematisch te onderkennen is. Om met elkaar samen te leven moet men toch tenminste elkaar letterlijk kunnen verstaan en dus is een gemeenschappelijke taal nodig. Niets bijzonders toch? Individualisme gaat uit van de onvervreemdbare waarde van het menselijk individu, wie kan daar nu tegen zijn? Een vrouw stenigen omdat zij een kind ter wereld brengt terwijl zij enkele jaren geleden gescheiden was. Zoiets kan toch niet?

Dit zouden allemaal hele voor de hand liggende reacties kunnen zijn. Maar dat zijn ze niet meer. Vele intellectuelen zullen zich ten aanzien van het eerste punt – een gemeenschappelijke taal – gaan afvragen of dat niet in strijd is met de taalrechten van religieuze minderheden. Een aanzienlijke groep mensen meent dat aan Verhofstadt moet worden voorgehouden dat individualisme een typisch westers ideaal is dat in andere culturen nu eenmaal heel anders wordt beleefd. Het initiatief van Van Elsen en Ghijs ten gunste van een vrouw die gestenigd zal worden zal bij sommige intellectuelen de reactie oproepen dat men toch in de Verenigde Staten ook de doodstraf kent. Waarom dat niet kritiseren? En omdat altijd op de wereld wel een misstand kan worden gevonden binnen de westerse cultuurkring moet je – zo is de verwachting – eerst die hele lijst langslopen voordat je je met een land als Nigeria mag bemoeien. Dat zijn de nieuwe regels van het spel. Althans zij zijn dat in Nederland. Misschien is België verstandiger, maar mijn summiere uitstapjes over de grens stemmen mij niet optimistisch.

Wat Steve Stevaert en de zijnen moeten doen volgens mij, is ophouden met deze multiculturele of interculturele malligheid en gewoon weer opkomen voor behartigenswaardige socialistische idealen. Mensen verdienen respect, culturele praktijken niet. Je helpt ook echt religieuze minderheden niet door hen van hurkhoogte te gaan

van de Nigeriaanse vrouw die gered werd van de dood door steniging, Uitgeverij Mouria, Amsterdam 2003.

⁵³ Dit wordt ook onderschreven door: Verhofstadt, *Pleidooi voor individualisme*, p. 92.

toespreken. Waar religieuze minderheden baat bij hebben is acceptatie als volwaardig staatsburger, niet aan een status aparte. Als Stevaert een exotische autoriteit wil hebben voor deze benadering dan kan hij echt nog wel in het Midden-Oosten inspiratie opdoen. Laat hij die zoeken in het werk van een secularist als Sadiq Al-‘Azm (1936-),⁵⁴ maar niet bij mensen die denken dat iets alleen maar gerechtvaardigd is wanneer het aansluit bij een vrijzinnige interpretatie van de sharia.

Daarmee vrees ik dat de vraag die aan het begin van dit opstel werd opgeworpen, namelijk de vraag of we het “actief pluralisme” moeten beschouwen als een vorm van conceptuele verwarring dan wel dat het moet worden beschouwd als een aanwinst voor het politiekfilosofische vocabulaire, in de eerste zin moet worden beantwoord. Laten we er dus meer stoppen, voordat het, net als een virus op je computer, teveel schade heeft veroorzaakt in het systeem. Of als Stevaert nog een ander advies vanuit onverdachte hoek wil, laat hij dan luisteren naar de schrijver Mohamed Kacimi die zijn apologie voor het Franse systeem beëindigt met de woorden: “Ne pas céder sur l’affaire du voile, c’est rendre un immense service à l’islam, lui apprendre qu’il n’est pas la religion unique mais une parmi les autres en que la France ou l’Europe ne sont pas des terres de conquête mais des territoires de partage.”⁵⁵

⁵⁴ Al-‘Azm, Sadiq, “A Criticism of Religious Thought”, in: John J. Donohue & John L. Esposito, eds, *Islam in Transition. Muslim Perspectives*, Second Edition, Oxford University Press, New York / Oxford 2007, pp. 93-99 en de bijdragen in: Mernissi e.a., *Religie en Moderniteit*, samenstelling Max Sparreboom, Fatima Mernissi, Sadik Al-Azm, Abdulkarim Soroush, Winnaars Erasmusprijs 2004, De Geus 2004.

⁵⁵ Kacimi, Mohamed, “Voile, une unique alénation”, in: Helvig, Jean-Michel, *La laïcité dévoilée. Quinze années de débat en quarante « Rebonds »*, Libération / éditions de l’aube, Paris 2004, pp. 66-71.