Carlo van Praag

De multiculturele samenleving in Nederland

Tussen loos gebaar en zelfverloochening

Inleiding

Hoe gaan de liberale democratieën in de westerse wereld om met de door immigratie toenemende culturele verscheidenheid? Volgens velen te star! Het in termen van universele rechten geformuleerde liberalisme zou weliswaar rekening houden met de belangen van individuen, maar niet met die van groepen, zoals etnische minderheden. Daardoor zouden in tweede instantie ook de rechten van individuen in die groepen in het gedrang komen. Het westerse liberalisme zou zich voorts te veel poneren als een ideologie die op de hele mensheid van toepassing is, terwijl het toch maar een van de vele ideologieën met betrekking tot de rechtvaardige samenleving is. Ten slotte zou de westerse liberale democratie door de veronachtzaming van culturele diversiteit een bron van culturele rijkdom versmaden.

Dit zijn in het kort de bezwaren van de multiculturalisten tegen de huidige omgang van westerse overheden, waaronder ook de Nederlandse, met de culturele verscheidenheid in hun bevolking. De multiculturalisten zijn geporteerd voor een maatschappelijke organisatie die meer ruimte biedt aan die verscheidenheid.[1] Het is opmerkelijk dat de multiculturalisten, althans in Nederland, niet vaak worden tegengesproken en dat hun claims zelden expliciet worden afgewezen. Zo verkondigt de Nederlandse overheid herhaaldelijk dat wij hier thans deel uitmaken van een multiculturele samenleving zonder dat zij daarover door publicisten, sociale wetenschappers of parlementariërs wordt lastiggevallen. De weinige sputteraars, zoals Bolkestein en Fortuyn, staan te boek als westers-chauvinistische houwdegens die nauwelijks aanspraak op een serieus wederwoord kunnen maken.[2]

Een tegengeluid tegen het multiculturalisme klinkt ook op uit het *Sociaal en Cultureel Rapport 1998*. Het rapport dat gewijd is aan de maatschappelijke verandering die Nederland de laatste 25 jaar heeft doorgemaakt, bevat een hoofdstuk over het ontstaan van etnische minderheden in de samenleving (hoofdstuk 9). Binnen dat hoofdstuk wordt een korte beschouwing gewijd aan de multiculturele samenleving met als

strekking dat deze in Nederland eerder waan dan werkelijkheid is en dat een dergelijke samenleving zich ook niet aankondigt. Dit artikel geeft een verdere uitwerking aan dat betoog.

Liberalisme en multiculturalisme in soorten

Het fundament van de discussie over de multiculturele samenleving ligt in de rol die men in liberale democratieën aan de overheid wil toekennen. Er zijn daarin verschillende opvattingen. In sommige klassieke opvattingen van liberalisme staat de staat slechts garant voor een aantal burgerlijke vrijheden alsmede voor de toepassing van regels met betrekking tot de democratische besluitvorming. Een opvatting daarenboven over wat goed of rechtvaardig is, zou buiten haar competentie liggen. Daartegenover staat een liberalisme met meer substantie waarin de staat wel een dergelijke opvatting uitdraagt. John Dewey, bijvoorbeeld, staat een liberalisme voor waaronder het individu zich maximaal kan ontplooien. Waarden als autonomie, kennisverwerving en geestelijke groei staan daarin centraal (Dewey 1988). Andere auteurs willen het ook daarbij niet laten. De staat moet niet alleen de ontplooiing van individuen bevorderen, maar ook die van collectiviteiten. Hun argumenten werden in de inleiding al aangestipt. Het gaat om het welzijn van het individu en om het behoud van waardevolle culturen. Bij belangrijke vertegenwoordigers van het multiculturalisme als Rawls en Kymlicka overweegt het eerste argument. Persoonlijke identiteit is zodanig verbonden met de cultuur waarin mensen opgroeien, dat het negeren daarvan onrecht zou doen aan het individu. Het individu heeft deze cultuur nodig om betekenis te geven aan zijn leven (Rawls 1993, 222; Kymlicka 1995). De Canadese filosoof Charles Taylor legt de nadruk op overleving van het collectief als een doel dat op zichzelf nastrevenswaardig is. Taylor billijkt op die grond de bevoordeling van de Franse taal ten koste van het Engels in de Canadese provincie Québec.[3]

> Een op overleving gerichte politiek streeft er actief naar leden van die gemeenschap te *scheppen*, bij voorbeeld door er voor te zorgen dat ook toekomstige generaties zich als francofonen identificeren. Het is beslist niet zo dat deze politiek erop gericht zou zijn om alleen te voorzien in faciliteiten voor de nu levende mensen (Taylor 1995, 74).

In Nederland is de discussie rond het multiculturalisme nog jong, zeker als we de blik beperkt houden tot de kring van de sociale-wetenschappers. Een inventarisatie van de literatuur aan het begin van 1998 levert nog slechts

enkele titels op (Galenkamp 1998). Nadien is evenwel een themanummer van het tijdschrift *Migrantenstudies* gewijd aan 'multicultureel burgerschap' (Saharso & Prins (red.) 1999).

Daarin is het artikel van Slijper over liberale tolerantie in een multiculturele samenleving interessant genoeg om even bij stil te staan. De auteur is een uitgesproken voorstander van het multiculturalisme. Hij profileert zich in dat opzicht sterker dan Kymlicka wiens multiculturalisme, zeker als het gaat om gemeenschappen van nieuwe immigranten, nogal streng is geclausuleerd. In navolging van Rawls onderscheidt Slijper twee soorten liberalisme:

> 1. Verlichtingsliberalisme, dat gecentreerd is rondom moderne westerse waarden als individuele autonomie en persoonlijke ontplooiing. De staat draagt deze waarden actief uit.
>
> 2. Politiek liberalisme. Dit kiest geen positie ten gunste van een bepaald, i.c. een westers, waardenstelsel. Mensen behoeven persoonlijk niet autonoom te zijn, als zij dat politiek gesproken maar zijn. Politieke autonomie houdt het recht in van burgers om in vereniging of gemeenschap met anderen te kunnen leven naar eigen levensbeschouwelijke overtuiging. Het politiek liberalisme biedt meer ruimte voor soevereiniteit in eigen kring.

Beide soorten van liberalisme zijn als substantieel te kenschetsen. Zij gaan beide immers het strikt procedurele te boven. Zij verschillen alleen in de aard van hun substantie: bij liberalisme 1 is deze gelegen in de autonomie van het individu, bij liberalisme 2 is deze autonomie niet voorbehouden aan individuen, maar wordt zij daarnaast ook toegekend aan collectiviteiten.[4]

Dit laatste liberalisme geniet ook de voorkeur van Slijper. Werkelijk liberalisme mag zich niet baseren op een enkele doctrine die de staat het recht zou geven ten gunste van die doctrine te interveniëren. Met Rawls stelt hij vast dat burgerschap van een staat gewoonlijk geen vrijwillige keuze is, maar een status die een individu wordt opgelegd. De staat mag daarom geen eisen stellen aan de wijze waarop het individu dit burgerschap invult. Het gaat ook niet aan om gemeenschappen die eigen opvattingen huldigen of eigen cultureel bepaald gedrag willen volgen daarin te belemmeren en de leden van die gemeenschappen daarmee schade te berokkenen. Werkelijke tolerantie vergt dat de burgers zelfs opvattingen en gedragingen die zij afkeuren, toelaten.[5]

Slijper is zich, trouwens evenals Taylor, bewust van het feit dat de consequente toepassing van een dergelijke tolerantie ongewenste toestanden zou kunnen oproepen. Moet Nederland bijvoorbeeld patriarchale seksever-

houdingen, polygamie of clitoridectomie toestaan, omdat deze verschijnselen in bepaalde groepen onderdeel van een cultureel patroon uitmaken?[6] Zo ver wil de auteur niet gaan. Soms gaan de belangen van het individu boven de autonomie van de gemeenschap, waarvan dit individu deel uitmaakt. Slijper bijvoorbeeld wil de mogelijke repercussies van zijn tolerantie begrenzen door een 'recht op exit' van de individuen uit hun groep. Zij hoeven zich in een land als Nederland dus niet alles te laten welgevallen. Patriarchale geslachtsverhoudingen zijn politiek alleen acceptabel als de betrokken vrouwen zich hierin kunnen vinden en clitoridectomie is op dezelfde wijze slechts toelaatbaar als het meisje meerderjarig is en haar toestemming geeft. Individuele rechten zijn dus in laatste instantie de toetssteen van het beleid. Waar mogelijk moet daarvan echter worden afgeweken.

Dit is wel de zwaarste vorm van multiculturalisme. Er zijn ook lichtere uitvoeringen. In een recente publicatie over de maatschappelijke rol van migrantenorganisaties onderscheiden Penninx en Slijper drie vormen van multiculturalisme die tevens zijn op te vatten zijn als graden van het verschijnsel (Penninx & Slijper 1999, 17 en 18):

> 1. *Liberaal multiculturalisme.* Gelijkheid van kansen voor de verschillende bevolkingsgroepen moet niet alleen in de sociaal-economische sfeer, maar ook in de culturele sfeer worden gerealiseerd. Daartoe moeten in het publieke domein aanpassingen plaatsvinden, aangezien dit anders te veel in het teken staat van de dominante cultuur.
>
> 2. *Cultureel pluralisme.* Het uitgangspunt daarbij is dat individuen, bijvoorbeeld leden van etnische minderheden, door de cultuur waaruit zij voortkomen in grote mate bepaald zijn in hun wereldbeeld en in hun morele opvattingen. De meerderheid presenteert haar eigen culturele perspectief echter als universeel en verdrukt daarmee de minderheden. Het is niet voldoende dat verschillende bevolkingsgroepen gelijkelijk zijn bedeeld met de mogelijkheid hun cultuur te beleven, maar hun opvattingen moeten ook een gelijkwaardige plaats in het publieke debat hebben. Daartoe moeten vergaande vormen van groepsrepresentatie worden geschapen en moeten burgerschapsrechten worden gedifferentieerd.
>
> 3. *Communautair pluralisme.* Daarbij staat soevereiniteit in eigen kring centraal. De verschillende culturele stromingen in de samenleving ontplooien gelijke macht. Zij zijn naar binnen gericht en multiculturalisme betekent hier de erkenning van het recht op behoud en bescherming van de eigen cultuur.

Deze vormen verwijderen zich alle drie van het eerder beschreven Verlichtingsliberalisme waarin de overheid zich alleen met de rechten van individuen bezighoudt en collectiviteiten, voorzover die binnen de wet blijven,

negeert of neutraal bejegent. De meeste aanhangers van het multiculturalisme in Nederland zouden zich vermoedelijk tot het liberaal multiculturalisme bekennen. Het Nederlandse minderhedenbeleid leunt daar volgens Penninx en Slijper eveneens tegenaan (Penninx & Slijper 1999, 26). In Noord-Amerika zijn cultureel-pluralistische opvattingen populair en deels ook in het beleid geïmplementeerd. Bij het communautair pluralisme hoort het model van de religieuze verzuiling in het Nederland van vroeger jaren. Het wordt met betrekking tot etnische minderheden in West-Europa vrijwel door niemand aanbevolen. Slijpers radicalisme is in dat opzicht een uitzondering.

Het is met dergelijke indelingen overigens behelpen. Ideologieën waarop het beleid zich baseert en feitelijke maatregelen lopen niet altijd in de pas. Ook vormen de maatregelen en voorzieningen die een beleid uitmaken slechts zelden een logisch geheel dat als uitvloeisel van een enkele ideologie valt te duiden. Ook het Nederlandse minderhedenbeleid bevat de nodige tegenstrijdigheden.

3. De multiculturele samenleving als beleid

Het Nederlandse minderhedenbeleid is hoofdzakelijk gericht op de bestrijding van sociale achterstand bij etnische minderheden. In het beleid wordt nochtans afzonderlijk aandacht besteed aan de culturele positie van de diverse minderheden, zij het dat deze aandacht gerekend naar het aantal pagina's in de beleidsnota's, in de schaduw blijft van de achterstandsbestrijding. In diezelfde beleidsnota's wordt anderzijds steevast geconstateerd dat Nederland door de komst van de etnische minderheden een multiculturele samenleving is geworden. Dit nogal ver dragende concept (het gaat de overheid om meer dan de blote constatering dat in Nederland verschillende culturen aanwezig zijn) heeft zich een vanzelfsprekende plaats verworven in alle nota's vanaf 1981 tot heden.

Alleen al met het oog op de etnische verscheidenheid die zich na drie decennia van immigratie in deze samenleving manifesteert, is dat begrijpelijk. Het straatbeeld is verrijkt met nieuwe mensentypen en kledingstijlen, met moskeeën en exotische winkels. Zeden en levensstijlen waarvan men eerst alleen kennis kon nemen uit leerboeken en door buitenlandse reizen, zijn nu deel van het leven in een doorsnee stadswijk. Deze uiterlijke veranderingen van de samenleving zijn niet onbelangrijk. Voor vele beschouwers zijn ze voldoende om de samenleving multicultureel te noemen.

Aan het begrip multicultureel zit echter, ook in de opvatting van de Nederlandse overheid, meer vast dan deze uiterlijkheden. Het heeft ook

betrekking op levensbeschouwing, op normen van goed en kwaad en op maatschappelijke identificaties. Hierin ligt de essentie van het begrip en hierin liggen ook de problematische implicaties. Het is niet dat de nota's daarvoor geen oog hebben, maar in een al te routineus en daarbij tevens wervend gebruik van de term multicultureel raken deze implicaties nogal eens op de achtergrond. Er wordt kortom nogal gemakkelijk vastgesteld dat Nederland een multiculturele samenleving is.

In de periode 1960-1975, toen de beleidsvoerders er nog de voorkeur aan gaven om het oponthoud van de migranten (denk aan de term gastarbeiders) in Nederland als tijdelijk te zien, werd van de culturele eigenheid van de verschillende groepen geen groot probleem gemaakt. Het motto dat door het toenmalige ministerie van CRM werd uitgedragen (een interdepartementaal minderhedenbeleid bestond nog niet), was 'integratie met behoud van eigen identiteit'. Die leuze kan worden gezien als een opmaat naar het latere multiculturalisme, maar in feite was het beleid er eerder op gericht de migranten tijdelijk te accommoderen. Er werden tolkencentra opgericht en er werden ontmoetingscentra gesubsidieerd, waar de migranten hun landgenoten konden treffen en het onderwijs aan migrantenkinderen in eigen taal en cultuur was, voorzover aanwezig, gericht op terugkeer naar het herkomstland. Particuliere stichtingen, ontsproten aan het parochiaal welzijnswerk, ontfermden zich over de overwegend Rooms-Katholieke buitenlandse werknemers uit de beginperiode van de immigratie. De in getal toenemende moslims uit Turkije en Marokko werden in dit patronaat meegenomen. In de jaren zeventig steeg echter het aantal moslims in Nederland van ruim 50.000 naar 200.000 (Landman 1992, 40). Moslims vormden daarmee meer dan veertig procent van alle tot de etnische minderheden behorende personen. In 1998 zijn er naar schatting al 700.000 moslims in Nederland (overeenkomend met grofweg de helft van de minderhedenbevolking en met vier procent van de totale bevolking), terwijl het aantal hindoes inmiddels geschat wordt op 110.000 (gebaseerd op Tesser e.a. 1999, hoofdstuk 2). Door hun religie profileerden deze immigranten zich scherper tegen de achtergrond van een zich seculariserende christelijk-liberale samenleving.

Het werd voorts steeds duidelijker dat de migranten definitief deel zouden uitmaken van de samenleving en dat zij op een of andere manier geïntegreerd moesten worden. Het accommodatiebeleid maakte dan ook plaats voor het meer ambitieuze minderhedenbeleid en de culturele eigenheid van de verschillende migrantengroeperingen kon niet meer worden afgedaan met de simpele optie 'behoud van eigen identiteit'. Bij een duurzaam verblijf van de migranten volstonden tijdelijke culturele reservaten niet meer als oplossing.

Aan het einde van de jaren zeventig, in de aanloopfase naar een nieuw minderhedenbeleid, begint de notie van een multiculturele samenleving een rol te spelen. De Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (WRR) rept dan reeds van 'culturele gelijkwaardigheid' van de verschillende groepen die de Nederlandse samenleving vormen. Mensen hebben recht op hun eigen cultuur en kunnen hierin steun vinden bij hun sociale emancipatie. Een sterke oriëntatie op de eigen cultuur kan echter aan de andere kant de opwaartse sociale mobiliteit, een hoofddoel van het minderhedenbeleid, belemmeren. Voorts is een intercultureel conflict naar aanleiding van sommige in de westerse samenleving gangbare waarden niet uitgesloten. Als het gaat om fundamentele waarden als de rechten van de mens en het principe van democratische besluitvorming moeten deze westerse denkbeelden volgens de WRR voorrang krijgen boven alternatieve opvattingen (Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid 1979, XIX-XXIII). De *Ontwerp-Minderhedennota 1981* onderschrijft evenzeer het belang van de eigen cultuur voor leden van minderheidsgroepen en verbindt daaraan de gedachte dat minderheden niet alleen als individu, maar ook als groep een gelijkwaardige plaats in de Nederlandse samenleving moeten hebben. Die gelijkwaardigheid moet zichtbaar worden in de wederzijdse aanpassing en aanvaarding van bevolkingsgroepen. Ook hier gaat het echter wel om een gelijkwaardigheid binnen grenzen. De etnische minderheidsgroepen moeten de basiswaarden, i.c. de rechtsorde en de democratie, van onze samenleving respecteren. Er moeten idealen verzoend worden die in potentie op elkaar botsen. De spanning tussen het multiculturalisme en de verknochtheid van de beleidmakers aan hun eigen westerse waarden wordt in deze nota en de daarop volgende definitieve *Minderhedennota 1983* opnieuw manifest:

> Men moet steeds beseffen dat de confrontatie van culturen van minderheidsgroepen een confrontatie tussen ongelijkwaardige partners is. De cultuur van de meerderheid ligt immers al verankerd in de Nederlandse samenleving. Leden van minderheidsgroepen die uit een samenleving met een andere cultuur naar Nederland zijn gekomen, hebben geen deel gehad aan het tot stand komen van de Nederlandse cultuur en vinden die van hen daarin niet weerspiegeld[7] (*Ontwerp-Minderhedennota 1981*, 20, in enigzins andere formulering ook *Minderhedennota 1983*, 108).

De opstellers schrikken dus terug voor een consequente toepassing van het multiculturalisme. Zij houden het op wederzijdse aanpassing en aanvaarding en gaan begrijpelijkerwijze de vraag uit de weg welke mate van inschikkelijkheid van de verschillende partijen wordt gevergd. De spanning die besloten ligt in het ideaal van multiculturalisme en de gangbare

westerse basiswaarden zal de drijfveer leveren voor het latere 'Bolkestein-debat'.

Die spanning staat overigens een aantal praktische maatregelen ter facilitering van de eigen-cultuurbeleving van de minderheidsgroepen niet in de weg. In dit verband kunnen worden genoemd de opheffing, dan wel aanpassing, van een aantal wetten die de de godsdienstbeoefening van moslims en hindoes in de weg staan. In de publieke omroep wordt een plaats ingeruimd voor de verschillende allochtone groepen. De Nederlandse stichtingen die op lokaal niveau zijn ingeschakeld in het welzijnswerk ten behoeve van de minderheden maken gaandeweg plaats voor eigen etnische organisaties en inspraakorganen en ook dit proces wordt door de overheid bevorderd.[8]

Cultuuroverdracht aan de volgende generatie is uiteraard een belangrijke schakel in de vormgeving van de eigen culturele identiteit. Het onderwijs in eigen taal en cultuur (OETC; later OET) wordt in het Beleidsplan culturele minderheden in het onderwijs (Ministerie van Onderwijs en Wetenschappen 1981), de Minderhedennota (1983) en het onderwijsvoorrangsbeleid (vanaf 1985) bevestigd en verder georganiseerd. De legitimatie verschuift echter. Het dient niet meer de terugkeer naar het land van herkomst, maar het brengt de in Nederland opgroeiende kinderen nader tot hun eigen culturele achtergrond en levert in die zin ook een bijdrage tot een positief zelfbeeld (Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid, 159-161; Lucassen & Köbben 1992; *Ceders in de tuin* 1992).

Ook het principe van wederzijdse aanpassing en aanvaarding van bevolkingsgroepen dat in de nota's wordt uitgedragen, krijgt een praktische uitwerking. Het intercultureel onderwijs moet de leerlingen in het basisonderwijs gewennen aan de multiculturele samenleving. Over de wijze waarop dit moet gebeuren verschillen overigens de meningen. Sommigen willen vooral de leerlingen kennis laten nemen van elkaars culturen, anderen leggen de nadruk op de bestrijding van racisme (Procee 1991, 198 e.v.). De gelijkwaardigheid van de verschillende culturen wordt ook uitgedragen in het Onderwijs in allochtone levende talen (OALT), de opvolger van het OET. Verschillende talen die door allochtone leerlingen als thuistaal gebezigd worden, kunnen als volwaardig vak in het onderwijs worden gekozen, niet alleen door de sprekers van die talen, maar door alle leerlingen. Volgens de Commissie Van Kemenade is niet alleen culturele, maar ook linguïstische diversiteit van positieve betekenis voor de Nederlandse samenleving. Deze door immigratie ontstane diversiteit zou veilig moeten worden gesteld in een afzonderlijke cultuurpolitiek die los staat van het achterstandsbeleid (*Ceders in de tuin* 1992, 40 en 41). Deze visie wordt door de regering onderschreven (Beleidsreactie 1993, 10). De regering lijkt

zich overigens, meer dan haar adviescommissie, bewust van de praktische belemmeringen die de verwezenlijking van dat ideaal in de weg staan. Van de vele door minderheidsgroepen gebezigde talen in Nederland hebben er slechts enkele een beduidend aantal sprekers. De thuis gesproken taal is trouwens lang niet altijd de officiële taal van het herkomstland, hetgeen bij de inrichting van het OALT op zijn minst een keuzeprobleem oproept.

Dit is slechts een kleine selectie uit het beleid dat de multiculturaliteit van de samenleving gestalte moet geven. De regering heeft ooit laten nagaan in welke wetten en regelingen raken aan de formele positie van de etnische minderheden. Het WODC kwam in 1983 tot 1.300 artikelen waarin expliciet of impliciet onderscheid wordt gemaakt naar nationaliteit of culturele achtergrond. Een groot aantal van die artikelen bevatte eisen omtrent het gebruik van de Nederlandse taal, terwijl andere weer de dominantie van de christelijke godsdienst in onze samenleving uitdrukten (Sociaal en Cultureel Rapport 1986, 477-479). Voorzover daarin nodeloze barrières lagen voor de eigen cultuurbeleving van etnische minderheden, zijn die grotendeels opgeruimd (Ministerie van Binnenlandse Zaken 1998).

Het latente conflict tussen de verschillende waardenstelsels is daarmee niet opgelost en op gezette tijden treedt het ook aan de oppervlakte. Nederland heeft in dit opzicht een aantal 'kwesties' achter de rug, waarbij steevast de islam, als grootste en meest mobiliserende culturele stroming van allochtone herkomst, in het geding was. Zo heerste er in de psychosociale hulpverlening al in de jaren zeventig een tegenstelling tussen hulpverleners die hun Turkse en Marokkaanse cliënten volgens een 'Mediterraan' hulpverleningsmodel wilden bijstaan en degenen die vasthielden aan hun ideeën over individuele ontplooiing en gelijke rechten voor de geslachten (Sociaal en Cultureel Rapport 1986, 479). In 1985 had Nederland zijn eigen 'hoofddoekjesaffaire' naar aanleiding van een besluit van het Alphense gemeentebestuur om deze dracht op de basisscholen te verbieden. Dit verbod kon overigens niet op de goedkeuring van de minister van Onderwijs en Wetenschappen bogen (Coppes 1994, 135). De houding van enkele moslimorganisaties inzake de Rushdie-affaire en de Golfoorlog wierp ook stof op.

In 1991 provoceert VVD-fractievoorzitter Bolkestein politiek en intellectueel Nederland door zich met enige nadruk te distantiëren van de islam en zijn in Nederland woonachtige aanhangers. Hij vindt dat Nederland moet vasthouden aan zijn westers, universalistisch gedachtegoed en op essentiële punten, zoals de mensenrechten en de positie van de vrouw, geen concessies moet doen aan met name het islamitisch gedachtegoed. Tolerantie mag zich niet uitstrekken tot de intoleranten. Er volgt een storm van protest. Bolkestein wordt beschuldigd van grove generalisaties,

stemmingmakerij en electoraal winstbejag.[9] De minister van Binnenlandse Zaken vindt aanleiding tot het organiseren van een nationaal debat over de integratie van minderheden in de Nederlandse samenleving (Van Praag 1992). Dit debat krijgt uitlopers naar alle aspecten van het minderhedenbestaan en al gauw neemt daarin de achterstandsbestrijding haar dominante positie weer in. Een nieuwe of meer uitgesproken positiebepaling van de overheid ten aanzien van het multiculturele karakter van onze samenleving vindt niet plaats. In de Contourennota van 1994 worden de vertrouwde stellingen betrokken. De samenleving is multicultureel en dit feit vraagt van de burgers van deze samenleving, autochtoon dan wel allochtoon, acceptatie van en respect voor elkaars eigenheid. Interculturele misverstanden die de volwaardige ontplooiing van allochtonen als burgers van deze samenleving schaden, moeten, vooral door middel van voorlichting, zoveel mogelijk uit de weg worden geruimd. Culturele diversiteit is een verrijking van de samenleving. Aan de fundamentele normen die ten grondslag liggen aan de rechtsstaat kan evenwel niet worden getornd (Contourennota 1994, 24-26). In een latere notitie van het ministerie van Binnenlandse Zaken wordt de multiculturaliteit van de samenleving iets meer dan voorheen aangezet door de constatering dat het vigerende waarden- en normenstelsel in toenemende mate aan de schakering van de samenleving zal beantwoorden. Het is volgens de opstellers niet aan de overheid om de grenzen van deze multiculturaliteit vast te leggen. Zij staat slechts in voor de democratische rechtsorde, de grondrechten, het zelfbeschikkingsrecht van het individu, de gelijkwaardigheid van man en vrouw en de scheiding van kerk en staat (Ministerie van Binnenlandse Zaken 1996). Tezelfdertijd meent het kabinet dat het debat over multiculturaliteit moet worden gevoerd vanuit het principe dat culturen gelijkwaardig zijn.

Het is niet moeilijk de inconsistentie in dit standpunt bloot te leggen en te duiden. De regering houdt vast aan de waarden die in westerse landen gemeengoed zijn, maar verguldt de pil met een laagje verbale inschikkelijkheid. Toch doet deze voor de hand liggende, cynische interpretatie van het overheidsstandpunt onvoldoende recht doen aan de beleidsintentie. De regering koestert wel degelijk een ideaal. Zij beziet de participatie van de minderheden aan de samenleving kennelijk vanuit een republikeins perspectief waarin een zo actief mogelijke invulling aan het burgerschap moet worden gegeven. Vrijheid van de allochtone medeburgers om hun culturele idealen in de private sfeer te verwezenlijken is daarbij niet toereikend; zij moeten, met hun al of niet cultureel bepaalde inzichten, actief deelnemen aan het publieke debat (Fermin 1997, 27). En: '*multiculturaliteit* veronderstelt burgerschap in de zin van een volstrekte betrokkenheid in alle poriën en haarvaten van de samenleving' (Ministerie van Binnenlandse Zaken

1996, 9). De regering weet zich in dit ideaal overigens gesteund door de Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling. De Raad is sterk geporteerd voor etnische organisaties onder meer als 'structureel middel om de eigen etnische identiteit te ontwikkelen en uit te bouwen'. 'Het is immers van betekenis dat er een infrastructuur van etnische organisaties bestaat die als blijvende referentie voor de doelgroep kan dienen en die een werkelijke keuze mogelijk maakt' (Raad voor de maatschappelijke Ontwikkeling 1999, 14 en 15).

Hoewel het beeld dat de regering in haar beleidsdocumenten van de multiculturele samenleving opwerpt verre van helder is, stelt zij zich die samenleving kennelijk niet voor als een samenleving van nieuwe zuilen.[10] Zij heeft iets verheveners in gedachten: een samenleving van gelijkwaardige culturen die zich in de rijkdom van de geboden culturele alternatieven aan de burgers mededeelt en die leidt tot de grootst mogelijke ontplooiing van allen. Er wordt in de beleidsdocumenten ook steevast gesproken van de verrijking die de multiculturele samenleving vertegenwoordigt indien zij wordt vergeleken met een monoculturele samenleving.

Daarnaast speelt in het discours van de Nederlandse overheid sociale rechtvaardigheid een rol. Als alle culturen gelijkwaardig zijn, mag geen van die culturen achtergesteld worden. De toekenning van op westerse leest geschoeide universele mensenrechten volstaat niet; mensen moeten zich niet alleen als abstract individu, maar ook als drager van een specifieke cultuur geaccepteerd weten. Als Slijper betoogt dat het Verlichtingsliberalisme daarin tekortschiet, spreekt hij dus niet voor dovemansoren.

Veel meer dan een onbewijsbaar uitgangspunt is die gelijkwaardigheid van de culturen niet. Bij de waarde van dat axioma vallen vraagtekens te zetten en dat zal aanstonds ook gebeuren. In elk geval steekt de beleidspraktijk van het Nederlandse multiculturalisme bleek af bij de theorie. In het verlenen van groepsrechten aan de verschillende minderheden beantwoordt het beleid ongeveer aan de 'polyethnic rights' die een gematigde multiculturalist als Kymlicka (Kymlicka 1995, 95-101) aan immigranten wil toekennen[11] en gaat het stellig minder ver dan Rawls of Slijper wensen. De overheid heeft nog een onbenutte marge. Zij zou het onderwijs in eigen taal nog aanzienlijk kunnen uitbouwen, zij zou islamitische meisjes van een jaar of twaalf en ouder dispensatie van deelname aan het onderwijs kunnen geven, zij zou haar onderdanen van Marokkaanse huize de keuze kunnen laten tussen het Nederlandse en het Marokkaanse echtscheidingsrecht en zij zou de christelijke zon- en feestdagen kunnen afschaffen of van hun algemeen karakter kunnen ontdoen. De actieve bevordering van een islamitisch onderwijs dat de plaats inneemt van het mokkende gedoogbeleid ligt

zelfs zeer voor de hand. Deze voorbeelden zijn nadrukkelijk niet bedoeld als aanbevelingen.

4. De multiculturele samenleving als realiteit

Tot op zekere hoogte beantwoorden de etnische minderheden in de huidige Nederlandse maatschappij aan het republikeinse burgerschapsideaal. Allochtone medeburgers dragen hun opvattingen via hun zegslieden uit, ook in de massamedia, en rondom bepaalde waarden, bijvoorbeeld een islamitische opvoeding van de jeugd, heeft zelfs enige institutionalisering in de vorm van islamitisch onderwijs plaatsgevonden zonder dat deze nieuwe vorm van verzuiling overigens door de regering is aangemoedigd (Van der Burg 1994, 11; Onderwijsraad 1996, 26). Ongeveer zes procent van de kinderen met een islamitische achtergrond bezoekt een islamitische school. Het zou echter onjuist zijn om te spreken van een multiculturele samenleving waarin autochtone en allochtone culturele hoofdstromen naast elkaar en op voet van gelijkheid bestaan. In het openbare leven blijken allochtone culturele stromingen geen wezenlijk alternatief te vormen voor een secularistisch, individualistisch, kortom westers, ethos (evenmin trouwens als sectarische godsdienstige richtingen van eigen bodem dat zijn). Behalve een rudimentaire verzuiling in het onderwijs wijst niets op een onderbreking van het moderniseringsproces waaraan onze samenleving al decennia onderhevig is. De westerse visie op de autonomie van het individu, op gezagsverhoudingen, op de rol van de vrouw en op de plaats van de religie zijn nauwelijks in het geding. Het republikeinse burgerschapsideaal dat de regering huldigt is zelf bij uitstek geworteld in de westerse cultuur (Van den Berg 1994, 25 en 26).

In de private sfeer ligt het anders. Hier manifesteren zich in het leven van veel allochtone medeburgers, en wel in het bijzonder bij de leden van de tweede generatie, verschillende waardenstelsels die bij gelegenheid concurreren en op elkaar botsen. Zo krijgen Turkse en Marokkaanse meisjes nogal eens te maken met uiteenlopende opvoedingsidealen op school en thuis (De Vries 1987; Van der Hoek 1994). Daarbij past wel de kanttekening dat een scherpe grens tussen de publieke en de private domeinen niet valt te trekken. Er is een belangrijk overgangsgebied, zowel in de institutionele als in de relationele sfeer. Tussen het gezin en de grote wereld bevindt zich een zone waarin de menselijke relaties kenmerken van beide levensgebieden bezitten. Burenrelaties, collegiale contacten en het verenigingsleven zijn al naar gelang de omstandigheden formeel dan wel informeel van aard; ook al naar gelang van de omstandigheden zijn zij

functioneel specifiek dan wel diffuus (om de termen van Talcott Parsons te gebruiken). De overheid mengt zich via het onderwijs en het emancipatiebeleid in het gezinsleven en in de opvoeding van kinderen. Anderzijds penetreren private organisaties het publieke domein met hun aanspraak op publieke erkenning van particularistische normen. Culturele verschillen laten zich niet geheel en al tot de private sfeer terugdringen. Vooral het onderwijs is een toneel van conflicterende waarden, zoals de eerder genoemde hoofddoekjesaffaire laat zien. Het weinig geestdriftige gedoogbeleid van de overheden rond de totstandkoming van islamitische scholen is eveneens illustratief.

De multiculturalisten bepleiten een zo groot mogelijke inschikkelijkheid van de overheid ten opzichte van minderheidsculturen en een zo groot mogelijk autonoom domein voor deze culturen. Hoewel slechts weinigen een echt plurale samenleving, met autonome etnische gemeenschappen en gescheiden rechtsstelsels, of een nieuwe verzuiling langs etnische lijnen voorstaan, zien zij in het algemeen nog een marge waarbinnen de overheid kan opereren om tot een meer multiculturele samenleving te komen. Slijper en Taylor gaan in dit opzicht tamelijk ver. Taylor heeft geen moeite met de door de provincie Québec uitgevaardigde wet waarbij het aan Franstaligen (en aan immigranten) de facto ontzegd wordt om hun kinderen naar een Engelstalige school te sturen en Slijper acht polygamie en clitoridectomie in Nederland toelaatbaar, mits de betrokkenen daar zelf achter staan. Zij zouden waarschijnlijk geen van beiden moeite hebben met een ruimhartige facilitering van islamitisch onderwijs.

5. De gelijkwaardigheid van culturen

Er zijn veel soorten van overheidsbeleid die gekenmerkt worden door een kloof tussen theorie en praktijk. Daar is in het algemeen wel mee te leven, zo lang de beleidspraktijk een redelijke mate van acceptatie geniet en de theorie kan worden afgedaan als 'retoriek'. De retoriek van het multiculturalisme wordt echter door een groot deel van de politieke en intellectuele elite in dit land, en elders in de westerse wereld, wel degelijk serieus genomen. Zo is het idee dat alle culturen gelijkwaardig zijn en dus ook een gelijke behandeling verdienen, wijd verbreid.[12]

Zijn culturen wel gelijkwaardig?[13] De stelling is in elk geval minder vanzelfsprekend dan die van de gelijkwaardigheid van individuen die bij de Verlichtingsliberalen het begin- en eindpunt van de ideologie vormt. Een argument voor de gelijkwaardigheid van culturen is, dat er geen cultuuronafhankelijke maatstaf bestaat waaraan de waarde van culturen kan

worden afgemeten (Procee 1991, 130). Bij extreme vertegenwoordigers van het cultureel relativisme, zoals Herskovits, leidt deze vaststelling tot de conclusie dat daarom ook geen cultuur de voorkeur verdient boven een andere en dat universele mensenrechten niet meer inhouden dan het recht van mensen om in termen van hun eigen cultuur rechtvaardig te worden behandeld (Herskovits 1947). Een ander argument voor de gelijkwaardigheid van culturen ligt in de intrinsieke schoonheid waarmee zij als producten van de menselijke creativiteit allemaal begiftigd zijn. Een derde argument gaat uit van de menselijke gelijkwaardigheid. Als mensen gelijkwaardig zijn en mensen zijn tevens een product van hun cultuur, dan kan het niet anders of ook deze culturen zijn gelijkwaardig.

Argumenten en tegenargumenten zijn sinds jaar en dag geboekstaafd. Een overzicht van de discussie kan worden gevonden in het boek *Over de grenzen van culturen: voorbij universalisme en relativisme* (Procee 1991).

Zo is de stelling dat alle culturen gelijkwaardig zijn in sterke mate verbonden met het westers universalisme, welke cultuur daarmee per implicatie voorrang krijgt op de talloze culturen waarin deze gedachte geen gemeengoed is. Het in het multiculturalisme besloten relativisme, dat geen cultuur boven een andere verheft, is, althans in zijn orthodoxe vorm, logisch onmogelijk en alleen daarom al niet praktiseerbaar. Schnabel drukt dit aldus uit: 'De paradox van het relativisme is dus dat het zichzelf opheft wanneer het zich absoluut stelt, maar zich in stand houdt door zichzelf te relativeren' (Schnabel 1991, 66). De tolerantie die de zuivere relativist zou moeten opbrengen, veroordeelt hem tot het tolereren van de intoleranten. Dit onontkoombare dilemma is niet slechts academisch: het doet zich telkenmale voor waar anti-democratische stromingen toegang zoeken tot de politieke democratie en waar tolerantie wordt gevraagd voor de intolerantie. De liberale democratieën van het westen hebben universalistische pretenties die een erkenning van andere culturen als a priori gelijkwaardig, uitsluiten.[14]

Dat culturen een gelijke mate van intrinsieke schoonheid bezitten, of althans zo mooi zijn dat zij in stand gehouden moeten worden, is niet meer dan een geloofsovertuiging. De liefde van de antropoloog voor zijn studieobject wordt hier tot ethiek voor de intermenselijke betrekkingen verheven. Culturen worden hier behandeld als talen die ook allemaal even mooi zijn.[15] Een cultuur is echter meer dan een communicatief vehikel: het is ook een ontwerp voor het deugdzame leven.

De premisse van de menselijke gelijkwaardigheid is trouwens ook een geloofsovertuiging, zoals ook de veronderstelling dat alle mensen schepselen Gods zijn dat is. Daarvan afgeleide stellingen, zoals die van de gelijkwaardigheid van culturen, kunnen nooit bogen op een hogere status dan de

premisse. Op zijn best is de opvatting dat alle culturen gelijkwaardig zijn dus ook niet meer dan een geloofsovertuiging. Aangezien mensen echter niet door hun culturele achtergrond gedetermineerd worden en altijd een zekere mate van handelingsvrijheid ten opzichte van die cultuur bezitten, is de afleiding op zichzelf ook al niet waterdicht.

De these van de menselijke gelijkwaardigheid vormt echter wel de basis van een mensenrechtenprogramma dat, althans in theorie, bijna mondiaal wordt aangehangen. Dat blijkt uit de rechtvaardigingen en de propaganda waarvan zelfs 's werelds meest onderdrukkende regimes zich op het internationale toneel bedienen. Deze kennelijke bruikbaarheid van de individuele gelijkwaardigheidsthese vindt geen equivalent in een soortgelijke bruikbaarheid van de culturele gelijkwaardigheidsthese. Nog eerder is het tegendeel plausibel. Een maatschappij waarin culturen een gelijkwaardige positie hebben, staat de verwezenlijking van gelijke rechten voor individuen in de weg, al was het alleen maar doordat de samenstellende culturen juist verschillen in de rechten die zij aan individuen toekennen.

Natuurlijk gaat deze argumentatie tegen het multiculturalisme uit van een gechargeerd beeld. Doorgaans wordt de soep niet zo heet opgediend, laat staan gegeten. Veel multiculturalisten, en ook de Nederlandse overheid, bedienen zich weliswaar van de culturele-gelijkwaardigheidthese, maar zij hebben ook een stevig argument dat daarbuiten ligt. Simpele overwegingen van sociale rechtvaardigheid zijn ook reden om aan minderheidsculturen meer ruimte te bieden. Er zijn nu eenmaal grote groepen medeburgers die gesocialiseerd zijn in culturen die van de meerderheidscultuur afwijken en deze burgers die op zijn minst geneigd zullen zijn naar de voorschriften van hun eigen cultuur te handelen, mogen niet worden verdrukt of buitengesloten.

6. Sociale rechtvaardigheid

Kunnen migranten die willens en wetens hun herkomstland verruilen voor een andere samenleving aanspraak maken op culturele continuïteit of, liever, op faciliteiten die zulks mogelijk maken? Volgens Kymlicka mogen zij in dit opzicht geen hoge verwachtingen hebben. Dit soort aanspraken is in zijn opvatting van het multiculturalisme slechts weggelegd voor in een maatschappij reeds aanwezige, dus niet geïmmigreerde, nationale minderheden. Zij hebben een historisch recht op continuïteit en op die grond moeten dan ook de bewoners van Québec in staat worden gesteld hun Franstalige samenleving voort te zetten (Kymlicka 1995, hoofdstuk 5). Er zijn genoeg multiculturalisten die een dergelijk recht ook voor minder-

heden van recente migranten ambiëren. Zij kunnen aanvoeren dat de ontstaansgeschiedenis van een minderheid na verloop van tijd niet meer ter zake doet. De minderheid vertegenwoordigt, los van haar historie, een sociaal feit. Degenen die voor de migratie hebben gekozen, vormen trouwens slechts de eerste, soms al uitgestorven, generatie van een minderheid en ook in hun geval is de migratie vaak door de omstandigheden afgedwongen en niet het gevolg van de wens om van een andere samenleving deel te gaan uitmaken. Een beleid gericht op gelijke kansen voor etnische minderheden zou ook gelijke kansen op cultuurbeleving voor de verschillende bevolkingsgroepen moeten omvatten. Sommige multiculturalisten denken de minderhedenculturen zelfs een aan de autochtone cultuur gelijkwaardige plaats in de brede samenleving toe. Zij willen deze samenleving zien als een federatie van culturen die voor elkaar niet onderdoen.

Om een dergelijke radicale vorm van multiculturalisme te propageren, moet men wel zwaar tillen aan het onrecht dat minderheden zouden ondervinden van de culturele dominantie van een meerderheid. Voor multinationale samenlevingen met grote interne tegenstellingen is deze oplossing misschien bittere noodzaak, maar voor West-europese landen als Nederland met een aanzienlijke mate van nationale cohesie is het middel veel te zwaar voor de kwaal.

Hoe zwaar is de kwaal overigens als in het geheel geen middel wordt toegepast en als een maatschappij, in de trant van het Verlichtingsliberalisme, het bestaan van culturele diversiteit zou negeren? Een dergelijke maatschappij maakt het haar minderheden niet onmogelijk om hun cultuur te beleven en te onderhouden. Zij kunnen zich vrijelijk organiseren en, mits zij binnen de wet blijven, hun eigen gewoonten volgen. Wat voor schade ondervinden zij eigenlijk van hun minderheidspositie?

De multiculturalisten beschikken over enkele argumenten om deze schade aannemelijk te maken.

Zo betoogt Kymlicka (en met hem vele anderen; zie bijvoorbeeld ook Young 1990) dat de cultuur van de meerderheid in de maatschappelijke instituties is ingeslepen en dat het maatschappelijk leven, ook zonder dat de overheid dat doelbewust zo heeft geregeld, geheel is afgestemd op de behoeften van de meerderheid. Ontegenzeggelijk bevat dat argument waarheid. Nederland heeft bijvoorbeeld een christelijke kalender met christelijke zon- en feestdagen. De officiële taal is Nederlands. Alleen het burgerlijk huwelijk wordt erkend en met de echtscheiding is het al niet anders. De overheid voert een actief emancipatiebeleid voor vrouwen en de jeugd wordt gemaand om toch vooral veilig te vrijen. Men kan zich voorstellen dat ouders van Marokkaanse meisjes dergelijke uitingen van de meerderheidscultuur ondergaan als een aanslag op hun zedelijkheidsbesef.

Verder kunnen de multiculturalisten aanvoeren dat de minderheden door hun geringe aantal, hun spreiding over het land en hun vaak lage sociale positie in feite niet in staat zijn zich in voldoende mate te organiseren en hun cultuur in stand te houden. Ook daar zit wat in.

Een pragmatisch tegenargument is dat vele westerse overheden, en zeker de Nederlandse, ondanks de dominantie van de meerderheidscultuur, de facto allerlei faciliteiten hebben geschapen die minderheden beter in staat stellen om hun cultuur voort te zetten. Voorzover zij daar niet in slagen, zal dit eerder een gevolg zijn van assimilatieprocessen bij migrerende groepen, dan van een gebrek aan ondersteuning door de overheid van het ontvangende land. Assimilatie is bij de multiculturalisten welhaast een anticredo. Men krijgt vaak de indruk dat zij de assimilant als een fiasco van de multi-etnische samenleving opvatten in plaats van als een triomf. Assimilatie is evenwel een autonoom proces dat bij immigranten altijd op gang komt, tenzij het door de ontvangende samenleving *effectief wordt tegengewerkt*. Het is voor Turkse en Marokkaanse jongeren in Nederland in het algemeen niet aantrekkelijk om vast te houden aan de Turkse en Marokkaanse dorpsculturen van hun ouders. Zij richten zich doorgaans in nogal sterke mate naar het culturele model van hun autochtone leeftijdsgenoten. Dit uit te leggen als een gevolg van westers cultureel imperialisme is een miskenning van de intenties en preferenties van de betrokkenen zelf. Een beleid dat te veel werk maakt van de overleving van migrantenculturen, loopt het gevaar een culturele status quo te bevriezen en de assimilanten te benadelen. Men kan op openbare scholen het dragen van hoofddoeken toestaan en in diezelfde scholen ook gebedsruimten aan moslims ter beschikking stellen (beide kwesties zijn onderwerp van verhitte discussie geweest), maar in beide gevallen zal deze tolerantie de migrantengemeenschappen in staat stellen de controle op het gedrag van hun leden te verscherpen, hetgeen zeker niet voor alle individuen binnen die gemeenschappen een voordeel zal zijn. Deze miskenning van de assimilatie is een ernstig euvel van het multiculturalisme met zijn voorliefde voor collectieve rechten. De verlening van gezag aan woordvoerders van de minderheden, bijvoorbeeld door de instelling van inspraakorganen en de toewijzing van zetels in allerlei adviescommissies, betekent een systematische versterking van de positie van degenen die pretenderen namens hun groep spreken. Degenen die zich aan die groep hebben onttrokken, hebben geen stem. Het is ook moeilijk hun die te verlenen. Zij zijn zelden georganiseerd.

7. Conclusie

Het multiculturalisme is een ideologie met vele varianten. Er zijn weinig multiculturalisten die voor een land als Nederland een samenleving wensen met sterk ontwikkelde groepsrechten en met soevereiniteit in eigen kring. Het idee van een nieuwe verzuiling langs etnisch-culturele lijnen roept nauwelijks enthousiasme op. De maatschappijen waarin zich een dergelijk pluralisme voordoet, gelden in het algemeen dan ook niet als wenkend perspectief voor Nederland. Slijper gaat met zijn pleidooi voor 'politiek pluralisme' (soevereiniteit in eigen kring met recht op exit) ongeveer zo ver als een multiculturalist kan gaan.[16] Veel verder dan de Nederlandse overheid in ieder geval!

Wat de voorstanders van de multiculturele samenleving, waaronder de genoemde overheid, wèl willen, is meestal niet erg duidelijk. Het wervende karakter van het begrip multiculturele samenleving, met zijn connotatie van openheid en verdraagzaamheid, verdraagt zich slecht met precisie. De Nederlandse overheid die simultaan de gelijkwaardigheid van culturen en het primaat van een uitgebreid pakket aan westerse mensenrechten uitdraagt, verstrikt zich enigszins in de materie. De stelling dat het vigerende waarden- en normenstelsel in toenemende mate aan de schakering van de samenleving zal beantwoorden en dat het niet aan de overheid is de grenzen van de multiculturaliteit vast te leggen, biedt weinig houvast en wordt waarschijnlijk juist daarom gelanceerd. De overheid koerst in blind vertrouwen met ons mee naar een onbekende toekomst.

Het zal de multiculturalisten in het algemeen gaan om een verhoging van de dosering van het plurale element in onze maatschappelijke organisatie. Zij gunnen bijvoorbeeld de allochtone culturen een grotere invloed op het openbare leven en, minder uitgesproken, een wat grotere mate van soevereiniteit in eigen kring. In de praktijk van het beleid heeft het multiculturalisme niet zoveel om het lijf. De samenleving is enigermate aangepast aan de religieuze behoeften van een aantal minderheden en het aloude onderwijs in enkele migrantentalen heeft zich gehandhaafd. De meest gebruikelijk vorm van multicultureel beleid is de verlening van invloed aan woordvoerders van etnische minderheden door de instelling van inspraakorganen en de toewijzing van zetels in adviescommissies. Dit beleid, op het grensvlak van multiculturalisme en positieve actie, is dan ook een haalbare kaart. Het grijpt, althans in zijn huidige vorm, niet diep in de samenleving in en heeft als voordeel dat de overheid beschikt over gemakkelijk bereikbare gesprekspartners in de kring van de etnische minderheden. Ook in het licht van een republikeins burgerschapsideaal zijn dit voor de hand liggende maatregelen. Positieve actie past bovendien goed in een

achterstandsbeleid, waarbij niet zozeer de culturele positie van minderheden de inzet is, als wel hun positie in de sociale structuur van de samenleving (in het bijzonder hun positie op de arbeidsmarkt). Voorzover deze actie erop gericht is om de stem van de minderheden in besturen en adviesraden te doen klinken, ligt hierin echter wel een middel om ook de culturele positie van minderheden te versterken. In het Nederlandse kunstbeleid zal, als het aan de desbetreffende Staatssecretaris ligt, de subsidie-waardigheid van een artistiek product mede afhankelijk worden van de etnische herkomst van de vervaardiger en om de kans te vergroten dat die daadwerkelijk in de prijzen valt, worden in de commissies die iets over de verdeling van subsidies hebben te zeggen, zetels toegedacht aan de etnische minderheden (Ministerie van Onderwijs, Cultuur en Wetenschappen 1999).

De Nederlandse samenleving beantwoordt vooralsnog aardig aan de idealen van het Verlichtingsliberalisme. De overheid benadert haar burgers als individuen en niet als dragers van specifieke culturen. Het lidmaatschap van een etnische groep gaat nog slechts in zeer geringe mate gepaard met aparte rechten en immuniteiten. Voorzover de Nederlandse specifieke faciliteiten voor (leden van) etnische minderheden in het leven heeft geroepen, staan deze overwegend in het teken van de achterstandsbestrijding bij deze groepen en zijn zij niet gericht op de overleving van minderheidsculturen. Het onderwijs in migrantentalen (OALT, zie §6) is een uitzondering. In de multiculturalistische retoriek, waarvan de overheid zich desondanks bedient, ligt het accent ook nog eens eerder op actief burgerschap onder minderheidsleden in de brede samenleving dan op de bescherming van hun culturele identiteit.

Het idee dat de inrichting van de samenleving de culturele diversiteit nog onvoldoende weerspiegelt, blijft echter het nationale geweten belasten. Het multiculturele ideaal roept een steeds bedrijviger lippendienst op. Het is niet ondenkbaar dat hieruit nog eens wat uit voortkomt. In de Verenigde Staten heeft een etnisch pluriform kwaliteitsbesef zich meester gemaakt van de geschiedschrijving en de sociale wetenschap. In een groot deel van het voortgezet en hoger onderwijs wordt de leerstof daar naar etnisch-raciale perspectieven verkaveld (Glazer 1997). De verschillende minderheden moeten zichzelf kunnen herkennen in, en zich kunnen optrekken aan, het gebodene. De wetenschap als productiebedrijf voor 'feel good movies'! Willen wij dat?

Noten

1. Het pleidooi voor de multiculturele samenleving leeft in grotendeels dezelfde kringen van sociale-wetenschappers en bestuurders die ook de individualisering toejuichen. Het enthousiasme voor collectieve identiteiten, daar waar het gaat om etnische minderheden, contrasteert met het individualistische ethos dat verder hoogtij viert. Zo hoort men onkerkelijken de lof van de godsdienst zingen, mits het om de islam gaat.

2. Intussen is daar verandering in gekomen. Vlak na de totstandkoming van dit artikel verscheen een essay van Paul Scheffer in *NRC Handelsblad*, getiteld 'Het multiculturele drama'. De auteur vraagt zich in dit essay af of de emancipatie van minderheidsgroepen wel gediend is met de koestering van hun eigen identiteit en of de islam niet een struikelblok is op de weg naar integratie van minderheden in de Nederlandse samenleving. Hij schildert het multiculturalisme af als een gemakzuchtige ideologie en distantieert zich van de 'apologeten van de diversiteit'. Hij plaatst vraagtekens bij onderdelen van het minderhedenbeleid als het onderwijs in eigen taal en cultuur en het intercultureel onderwijs (Scheffer 2000). De auteur riep met zijn visie op het multiculturalisme veel verontwaardiging op, hoewel zich ook publicisten te zijnen gunste in het debat mengden. De reacties op de hand wegend, kom ik tot de conclusie dat de ontvankelijkheid voor sceptische denkbeelden in verband met het multiculturalisme sinds Bolkestein enigszins is toegenomen.

3. Het Franstalige Québec speelt een bijzondere rol in de discussie. Multiculturalisten zien hier hun ideaal in praktijk gebracht. De Franstalige minderheid in Canada heeft hier immers succes geboekt met haar strijd tegen de Engelse monocultuur die haar dreigde te verzwelgen. De maatregelen waarvan de provincie zich bedient om het Frans op te dringen aan de plaatselijke minderheden van Engelstaligen en nieuwe immigranten, brengen anderzijds de rechtgeaarde multiculturalist ook in verlegenheid. Een auteur als Joseph Carens wringt zich in bochten om deze plooi glad te strijken. Volgens hem is Québec 'committed to its own internal version of multiculturalism' (Carens 1994, 176).

4. Het gaat om rechten van gemeenschappen *naast* de rechten van het individu. Een uitsluitend in termen van collectieve rechten geformuleerd burgerschap is in westerse maatschappijen niet aan de orde en kan ook niet als liberalisme gelden. Procee reserveert voor maatschappijen met een dergelijk type burgerschap de term *corporate pluralism* en geeft als voorbeelden het vroegere verzuilde Nederland en het huidige België (Procee 1991, 178). Dat is mijns inziens ten onrechte. Ook deze maatschappijen kenmerken zich nog steeds door het primaat van het individu als rechtssubject. Men kan deze maatschappijen wel pluraal noemen, in die zin dat de verschillende groepen elk over hun eigen instituties beschikken en dat er mede om die reden een aanzienlijke mate van segregatie tussen de groepen bestaat.

5. Zie ook Procee die tolerantie op soortgelijke manier omschrijft. Hij voegt echter nog een element aan de definitie toe, te weten dat de burgers de macht hebben om deze opvattingen en gedragingen te onderdrukken. Zonder die macht zou hun tolerantie niet meer zijn dan berusting (Procee 1991, 133).

6. De auteur haast zich te verzekeren dat hij deze voorbeelden niet als de voornaamste kwesties van de multiculturele samenleving beschouwt. 'Er zijn vooralsnog weinig aanwijzingen dat zij op grote

schaal voorkomen'. Voor clitoridectomie en polygamie mag dat waar zijn, maar patriarchale sekseverhoudingen zijn in diverse etnische groepen allerminst uitzonderlijk.

7. Deze gedachtegang reflecteert Slijpers eerder aangehaalde argument dat het burgerschap van een staat niet op vrijwilligheid berust. Ook Habermas argumenteert in deze richting met de stelling dat burgers zichzelf als de opstellers van de wet moeten kunnen zien (Habermas 1995, 143).

8. In 1985 verkregen vreemdelingen met een bepaalde verblijfsduur het kiesrecht voor de gemeenteraden en daarmee meer macht om op het lokale niveau hun eventuele eigen culturele belangen te behartigen. Tot etnisch-culturele partijen is het niet gekomen. Een islamitische partij zou in de grotere gemeenten van het land denkbaar zijn, maar is tot dusver niet van de grond gekomen.

9. Dit laatste kon de publicist Scheffer in elk geval niet worden verweten. Zijn beschouwing over het multiculturalisme in *NRC Handelsblad* van 29 januari jl. kon niet meer naar behoren in dit artikel worden verwerkt. Zie ook noot 2.

10. Overigens zou in een verder ontzuilde samenleving een etnische, bij voorbeeld islamitische, zuil trekken krijgen van een cultureel reservaat of een gedoogzone.

11. Kymlicka is niet erg scheutig met de toekenning van groepsrechten aan migranten die er immers voor hebben gekozen om deel te gaan uitmaken van een andere samenleving. Veel verder gaat hij in de toekenning van deze rechten aan reeds gevestigde nationale minderheden wier bestaan ter plaatse al even oud of zelfs nog ouder is dan dat van de overige bevolking. De Franstaligen in Québec zijn slechts een van de vele voorbeelden van zo een nationale minderheid. De meeste landen op de wereld, waaronder ook veel Europese landen, herbergen nationale minderheden.

12. 'We are all multiculturalists now', aldus Nathan Glazer. Het is niet zozeer een motto van de auteur als wel een verzuchting. Glazer beschrijft in dit boek de succesvolle pogingen van de multiculturalisten in de Verenigde Staten om in de leerstof voor vakken als geschiedenis en sociale wetenschap de aandacht in een bepaalde verhouding te verdelen over het Afrikaanse, het Latijnsamerikaanse, het Aziatische en het Europese perspectief, ongeacht de feitelijk waarneembare bijdragen vanuit deze cultuurkringen aan de huidige Amerikaanse cultuur (Glazer 1997).

13. Het is niet moeilijk in heden of verleden samenlevingen aan te wijzen die wij ongaarne als gelijkwaardig aan de onze zouden accepteren. De multiculturalist voelt deze bui wel hangen en reduceert deze samenlevingen graag tot historische fasen of anomalieën *binnen* culturen (zie bij voorbeel Taylor 1995, 185).

14. In de internationale politiek komen deze pretenties maar zeer gedeeltelijk tot hun recht. Dat wil niet zeggen dat zij niet bestaan.

15. In dit verband valt het op dat culturen steevast als mooi, als waardevol en als creatief, worden beschreven. Met hetzelfde recht kan men zeggen dat zij allemaal even gebrekkig zijn.

16. Een dergelijk recht op exit schijnt overigens voor afvalligen van de islam niet te bestaan (Brugman 1998, 56 e.v.).

Literatuur

Berg, F.H. van den (1994) 'Minderhedenbeleid, een cultuurpolitiek vraagstuk', in: F.H. van der Burg, J.Th.J. van der Berg & P.H. van der Tang-van Loenen (red.), *De architectuur van het minderhedenbeleid*, Leiden: Rijksuniversiteit.

Burg, F.H. van der (1994) 'De centrale overheid en het minderhedenbeleid', in: F.H. van der Burg, J.Th.J. van der Berg & P.H. van der Tang-van Loenen (red.), *De architectuur van het minderhedenbeleid*, Leiden: Rijksuniversiteit.

Contourennota. Integratiebeleid etnische minderheden. Tweede Kamer, vergaderjaar 1993/1994, 23684, nr. 1.

Coppes, R. (1994) 'Niet zomaar een stukje stof. Hoofddoekjesaffaires in Frankrijk, Nederland en Groot-Brittannië', *Sociologische Gids*, 2, 130-143.

Beleidsreactie bij het advies 'Ceders in de tuin': naar meer schoolsucces voor allochtone en autochtone leerlingen (1993) Ministerie van Onderwijs en Wetenschappen, 22 maart.

Brugman. J. (1998) *Het raadsel van de multicultuur*, Meulenhoff: Amsterdam.

Carens, J.H. (1994) 'Cultural Adaptation and Integration. Is Quebec a Model for Europe?', in R. Bauböck (ed.) *From Aliens to Citizens. Redefining the Status of Immigrants in Europe*, pp.149-186.

Ceders in de tuin. Naar een nieuwe opzet van het onderwijsbeleid voor allochtone leerlingen (1992) Commissie Allochtone Leerlingen in het Onderwijs, Den Haag: Sdu DOP.

Dewey, John (1988) 'Creative Democracy. The task before us', in: J.A. Boydstone (ed.) *Later Works of John Dewey*, Carbondale: Southern Illinois University Press, pp. 224-230.

Fermin, A. (1997) *Nederlandse politieke partijen over minderhedenbeleid, 1977-1995*, Amsterdam: Thesis Publishers.

Glazer, Nathan (1997) *We are all multiculturalists now*, Cambridge(Ma)/ London, Harvard University Press.

Habermas, Jürgen (1995) 'Strijd om erkenning in de democratische rechtsstaat', in: A. Goodman (red.) *Multiculturalisme*, Amsterdam: Boom, pp. 43-95.

Herskovits, M.J. (1947) 'Statements on Human Rights', *American Anthropologist*, 49.

Hoek, J. van der (1994) *Socialisatie in migrantengezinnen. Een basis voor opvoedingsondersteuning*, Utrecht/Leiden: De tijdstroom/LIDESCO.

Kymlicka, Will (1995) *Multicultural Citizenship. A liberal theory of Minority Rights*, New York/Oxford: University Press.

Landman, N. (1992) *Van mat tot minaret. De institutionalisering van de islam in Nederland*, Amsterdam: VU Uitgeverij.

Lucassen, L. & A.J.F. Köbben (1992) *Het partiële gelijk. Controverse over het onderwijs in de eigen taal en cultuur en de rol daarbij van beleid en wetenschap (1951-1991)*, Amsterdam/Lisse: Swets & Zeitlinger.

Minderhedennota. Tweede Kamer, vergaderjaar 1982/1983, 16102, nrs. 20-21.

Ministerie van Binnenlandse Zaken (1996) *De multiculturele samenleving als uitdaging*, p. 9 (interne nota).

Ministerie van Onderwijs en Wetenschappen (1981) *Beleidsplan culturele minderheden in het onderwijs*, Den Haag: Staatsuitgeverij.

Ministerie van Onderwijs Cultuur en Wetenschappen (1999) *Ruim baan voor culturele diversiteit*, Zoetermeer.

Ministerie van Binnenlandse Zaken (1981) *Ontwerp-Minderhedennota*.

Penninx, R. (1988) *Minderheidsvorming en emancipatie. Balans van kennisverwerving ten aanzien van immigranten en woonwagenbewoners 1967-1987*, Alphen a/d Rijn/Brussel: Samsom.

Penninx, R. & B. Slijper (1999) *Voor elkaar? Integratie, vrijwilligerswerk en organisatie van migranten*, Amsterdam: Instituut voor Migratie en Etnische Studies.

Praag, C.S. van (1992) 'Bolkestein tegen de rest', *Socialisme en Democratie*, 10, 409-417.

Procee, H. (1991) *Over de grenzen van culturen. Voorbij universalisme en relativisme*, Meppel/Amsterdam: Boom.

Raad voor de Maatschappelijke Ontwikkeling (1999) *Nationale identiteit in Nederland*, (Advies nr. 9), Den Haag.

Rawls, J. (1971) *A Theory of Justice*, London: Oxford University Press.

Rawls, J. (1993) *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press.

Saharso, S. & B. Prins (red.) (1999) *Multicultureel burgerschap. Migrantenstudies*, (2) (themanummer).

Scheffer, Paul (2000) 'Het multiculturele drama', *NRC Handelsblad*, 29 januari.

Schnabel, P. (1991) 'De Rushdie-affaire of de strijd tussen relativisme en absolutisme', in: *Heftige affaires*, Amsterdam/Antwerpen: Veen, 55-69.

Slijper, Boris (1999) 'Twee concepties van liberale tolerantie in een multiculturele samenleving', in *Migrantenstudies*, nr. 2, 83-95.

Sociaal en Cultureel Rapport 1986, 's Gravenhage: Staatsuitgeverij.

Sociaal en Cultureel Rapport 1998, 's Gravenhage: Sociaal en Cultureel Planbureau.

Taylor, Charles (1995) 'De politiek van erkenning', in: A. Goodman (red.), *Multiculturalisme*, Amsterdam: Boom, 43-95.

Tesser, P.T.M., J.G.F. Merens & C.S. van Praag (1999) *Rapportage minderheden 1999. Positie in het onderwijs en op de arbeidsmarkt*, Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.

Vries, M.H. de (1987) *Ogen in je rug; Turkse meisjes en jonge vrouwen in Nederland*, Alphen a/d Rijn: Samsom.

Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (1979) *Etnische minderheden*, Den Haag: Staatsuitgeverij (rapporten aan de regering nr. 17).

Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (1989) *Allochtonenbeleid*, Den Haag: SDU (rapporten aan de regering nr. 36).

Young, I.M. (1990) *Justice and the Politics of Difference*, Princeton (NJ): Princeton University Press.