

Globalisering, maatschappijbeelden en democratie

1. De samenleving als een geheel van collectieve voorstellingen

In de huidige discussies over de toekomst van Nederland en van de Europese Unie domineert het idee, dat de globalisering onontkoombaar voortschrijdt en dat de samenleving zich daaraan heeft aan te passen. In zo'n zienswijze zijn de toekomstige maatschappelijke verhoudingen in grote lijnen al bekend. Het politieke handelen kan zich in feite beperken tot een beleid dat erop is gericht maatschappelijke fricties, die zich onvermijdelijk in het ontwikkelingsproces voordoen, te mitigeren.

In deze bijdrage willen wij nader op deze zienswijze ingaan, door na te gaan welke collectieve voorstellingen over de samenleving kunnen worden onderscheiden, welke maatschappelijke vraagstukken zij centraal stellen en, ten slotte, welke aanduidingen zij geven over de mogelijkheden de toekomstige maatschappelijke verhoudingen door politiek handelen te beïnvloeden. Het gaat er in onze analyse derhalve om vast te stellen hoe de samenleving 'reageert' op de maatschappelijke gevolgen van de voortschrijdende globalisering – opgevat in de zin van feitelijke veranderingen in de internationale marktverhoudingen –, welke maatschappijbeelden daarbij een rol spelen en in hoeverre het politieke beleid, dat verbonden is met de onderscheiden maatschappelijke voorstellingen, meer is dan een simpele, 'technische', aanpassing aan de gegevens van de feitelijke technologische en economische veranderingen. Wat voor ons vooral belangrijk is, is het nagaan op welke wijze de door ons onderscheiden maatschappijbeelden een min of meer coherent beeld geven van toekomstige maatschappelijke verhoudingen en op welke wijze deze verhoudingen totstandkomen.

Hier reeds willen wij naar voren brengen dat de collectieve voorstellingen over de samenleving niet alleen betrekking hebben op hoe mensen zich de huidige maatschappelijke verhoudingen voorstellen, maar dat zij ook een sterk normatieve en ideologische component vertonen. Zij zijn verbonden met ideeën over de wenselijkheid en de beïnvloedbaarheid van toekomstige maatschappelijke verhoudingen. Zij impliceren politieke keuzen, die strijdig kunnen zijn, zoals wij zullen zien, met de basisprincipes van de moder-

ne democratie. Zo'n conflict komt duidelijk naar voren in de discussies over de multiculturele samenleving als collectieve voorstelling. Wij zullen in de volgende pagina's zes verschillende collectieve voorstellingen van de samenleving onderscheiden. Gezien de huidige discussies over de multiculturele samenleving zullen wij aan deze voorstelling relatief meer aandacht schenken dan aan de andere, zonder daarbij te willen suggereren dat die minder belangrijk zijn in de maatschappelijke ontwikkeling van Nederland.

Die pluraliteit van voorstellingen roept uiteraard de vraag op hoe die voorstellingen zich tot elkaar verhouden. Zijn zij reacties op een specifiek proces van maatschappelijke ontwikkelingen? Is het mogelijk en gewenst ze te verenigen in één overkoepelende maatschappelijke voorstelling? Zijn zij verbonden met specifieke ideologische uitgangspunten, die wij kunnen terugvinden in de programma's van politieke partijen? Deze vragen zullen wij trachten te beantwoorden na de presentatie van de onderscheiden collectieve voorstellingen van de samenleving.

Zonder collectieve voorstellingen is het sociale leven niet mogelijk en zeker niet zonder collectieve voorstellingen van de samenleving: de maatschappijbeelden. Al onze sociale handelingen, al onze beslissingen, zijn in hoge mate afhankelijk van de wijzen waarop wij ons de werkelijkheid waarin wij leven, voorstellen. Die voorstellingen zijn uiteraard sociaal van aard en worden met andere mensen gedeeld. Collectieve voorstellingen zijn een soort mentale landkaarten van de wereld waarin wij leven. Zij zijn een sociaal ontwikkeld en gedeeld type kennis. Die kennis heeft een praktische betekenis en draagt bij tot de constructie van een gemeenschappelijke werkelijkheid van een sociaal geheel (Jodelet 1989: 36). Ruim honderd jaar geleden kwamen Fauconnet en Mauss al tot de conclusie, na hun analyse van collectieve voorstellingen, dat: 'De diepste grondlaag van het sociale leven een geheel van voorstellingen is' (Fauconnet en Mauss 1969 [1901]: 26)

Collectieve voorstellingen zijn, zo blijkt uit het voorgaande, niet uitsluitend cognitief van aard, hoewel het cognitieve in het sociologisch onderzoek naar maatschappijbeelden wel domineert.¹ Zij hebben ook een duidelijk evaluatieve component en zij zijn tevens verbonden met normatieve doelstellingen van de degenen die een collectieve voorstelling, bewust of onbewust, ondersteunen. Collectieve voorstellingen hebben, vanuit het perspectief van een gegeven sociale eenheid, een duidelijk functioneel karakter, als middelen waarmee mensen zich oriënteren in een uiterst complexe werkelijkheid. De collectieve voorstellingen geven aan wie 'wij' en wie de 'anderen' zijn. Zij geven aanwijzingen over waartoe men behoort en geven richting aan het gevoel van 'behoren tot'; zij zijn een bron van oppositie tussen opvattingen over collectieve identiteiten. Wij moeten in dat verband ook verwijzen naar gevoelens van betrokkenheid en solidariteit op grond van collectieve voorstellingen. Zij zijn verbonden met codes van in- en uitsluiting, van rein en onrein, van wild, natuurlijk of geciviliseerd (Lévi-Strauss 1964). Zij zijn beladen met metaforen ('men is hoog of laag ge-

plaatst in de samenleving'), met symbolen en met specifieke verbindingen tussen symbolen en concepties als 'De Nationale Eenheid', 'Vooruitgang', 'Vrijheid', 'Ons Volkskarakter' of 'De Nationale Veiligheid'.

De collectieve voorstellingen, deze grotendeels innerlijke kant van het sociale leven, moet men derhalve kennen om te kunnen begrijpen waarom personen en groepen op een voor hun specifieke wijze aan anderen refereren als 'wij', als (potentiële) medestander, als vijand of als min of meer neutrale vreemdeling.² Men zou derhalve kunnen verwachten dat de sociale wetenschappen, en in het bijzonder de sociologie, een grote en systematische aandacht schenken aan collectieve voorstellingen en vooral aan die voorstellingen die betrekking hebben op de (eigen) samenleving. Aan die verwachting wordt niet in voldoende mate voldaan, zoals wij in deze bijdrage zullen uiteenzetten. Een van de redenen voor een gebrek aan systematische analyse van collectieve voorstellingen is gelegen in het feit, dat zij tot de innerlijke kant van het sociale leven behoren en zich derhalve in vele opzichten onttrekken aan de directe waarneming. Er is echter een andere reden, die van groter belang is. De collectieve voorstelling heeft een dubbelzinnig karakter. Aan de ene kant is de voorstelling, zoals reeds is opgemerkt, instrumenteel of functioneel. Aan de andere kant is zij een ergerlijk gegeven, omdat zij zich plaatst tussen onze persoon en de 'werkelijkheid'. Zij belemmert ons de werkelijkheid te zien zoals die 'is'. Dat ergerlijke feit doet zich alleen voor in die gevallen waarin wij ons bewust zijn van de relativiteit van de voorstelling. In die gevallen waarin de handelende persoon ervan overtuigd is dat de (sociale) werkelijkheid zoals die zich aan hem voordoet, de werkelijkheid is, ligt het probleem anders. Degenen die zijn beeld niet delen zijn degenen die dwalen, of die zelfs te kwader trouw zijn. Voor degenen die menen dat men, achter de collectieve voorstelling, de objectieve sociale processen in kaart kan brengen en zelfs kan verklaren, ligt de zaak weer iets anders. Degenen die weigeren die objectieve werkelijkheid te aanvaarden voor wat zij is, zijn gezien vanuit dit standpunt, behept met een 'vals klassenbewustzijn', of een 'vals maatschappijbeeld'. Deze valse voorstellingen kunnen, vanuit deze visie, uiteraard worden ontmaskerd als mythen, als versluierungen van de werkelijkheid. Geen wonder, dat in veel sociologische werken de collectieve voorstellingen worden gepresenteerd als bedrieglijk, als vertekeningen van de werkelijkheid, als een belangrijke bron van dwalingen.³

Nog een andere reden voor de relatieve verwaarlozing van de analyse van collectieve voorstellingen is ongetwijfeld het feit, dat zij gemakkelijk kunnen worden gezien als exponenten van een holistische, of zelfs een collectivistische zienswijze, die in een empirische wetenschap terzijde moeten worden geschoven omdat zij de werkelijk verklarende factoren dreigen te verhullen.⁴ Zoals wij zullen zien, is een dergelijke oppositie ten dele niet terecht, al kan de analyse van collectieve voorstellingen er gemakkelijk toe leiden dat men in de valstrik van het collectivistische denken terecht komt (Berting 2001: 41-58).

Wij willen deze inleidende opmerkingen afsluiten met een waarschuwing een aantal zaken goed uit elkaar te houden. Het zal de lezer duidelijk zijn, dat maatschappijbeelden geen sociologische theorieën of modellen zijn. De sociale wetenschappen hebben zeker bijgedragen aan het expliciteren van maatschappijbeelden. Maar zij zijn ook in hun ontwikkeling gestuwd door op dat moment vigerende maatschappijbeelden. Sociologische theorieën trachten de sociale werkelijkheid te beschrijven en geven verklaringen of interpretaties van maatschappelijke processen. Anders dan maatschappijbeelden presenteren zij zich als niet beladen met waardeoordelen en met ideologische componenten. Het zelfde kan worden gezegd van theoretische modellen en paradigma's in de wetenschap. Wanneer wij in de context van maatschappijbeelden de concepten 'paradigma' en 'model' gebruiken, dan is dat alleen als afwisseling van de termen 'voorstelling' en 'beeld'.

Een tweede waarschuwing betreft de mogelijke verwarring tussen 'globalisering' en 'de maatschappij als markt'. In de eerste plaats gaat het om de verwijzing naar feitelijke veranderingsprocessen. In het tweede geval gaat het om een maatschappijbeeld dat gebaseerd is op het model van de markt: de voorstelling dat de moderne samenleving vooral moet worden begrepen als een systeem dat zich dient te ontwikkelen als een geheel van marktverhoudingen. Hier hebben wij te maken met niet alleen een 'beschrijving' van feitelijke maatschappelijke verhoudingen, maar met een sterk ideologische zienswijze: de ideologie van de globalisering. Degenen die in deze zienswijze gevangen zitten, ontkennen het ideologische karakter ervan. Zij stellen eenvoudig dat de werkelijkheid is zoals ze is: 'There Is No Alternative' (TINA), zoals Mrs Thatcher het uitdrukte.

2. De betekenis van collectieve voorstellingen in een democratische samenleving

Meer dan veertig jaren geleden publiceerde Bell zijn *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties* (1960). Zijn boodschap kwam er in feite op neer dat de postindustriële samenleving goed kan functioneren zonder collectieve voorstellingen. Politieke besluitvorming in de huidige fase van maatschappelijke ontwikkeling moet rationeel en vooral pragmatisch zijn. Ruim tien jaren geleden kwam Fukuyama met de mededeling dat wij waren aangekomen in een periode die is gekenmerkt door het 'einde van de geschiedenis'. Kennelijk hebben wij, in die gedachte, in een tijd van globalisering, een toekomst die reeds geheel is vastgelegd. Niet iedereen was daarvan overtuigd, gezien Huntingtons *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World* (1996). Volgens hem is de kans groot dat wij, in plaats van met voortgaande globalisering, in de nabije toekomst te maken zullen krijgen met het uiteenvallen van de wereld in een aantal elkaar bestrijdende 'culturele blokken'.

Hoe het ook zij, op het vlak van de Nederlandse samenleving en op dat

van de Europese Unie is er duidelijk geen sprake van, dat wij zijn terechtgekomen in een fase van ontwikkeling waarin collectieve voorstellingen van de samenleving, met hun duidelijke ideologische lading, geen rol meer spelen. Integendeel. Zij spelen meer dan ooit een actieve rol in ons dagelijks leven en in de politieke discussies. Erg duidelijk komt dat naar voren in de politieke en wetenschappelijke discussies over de multiculturele samenleving, waarin veelal niet aan de orde komt tot wat voor soort samenleving zo'n collectieve voorstelling zou kunnen leiden, gevangen als de meeste discussianten lijken te zijn in een jargon van 'politieke correctheid', waarin normatieve uitgangspunten over de relaties tussen 'ons' en de 'ander' lijken te prevaleren. Nog merkwaardiger is het te constateren, dat de diverse collectieve voorstellingen over de Nederlandse samenleving naast elkaar voorkomen en object zijn van politieke discussies, zonder dat die discussies op elkaar worden betrokken. En dat terwijl daar, gezien hun interdependenties op het maatschappelijke vlak, alle reden toe is.

In dit artikel zullen wij vooral de collectieve voorstelling(en) over Nederland als multiculturele samenleving onder handen nemen. Een dergelijke bespreking brengt uiteraard ook met zich mee, dat wij ons zullen verdiepen in het vraagstuk van de collectieve identiteiten, met name omdat bepaalde van die identiteiten moeilijk te verenigen zijn met andere voorstellingen over de Nederlandse samenleving. Dit onderwerp is te meer van belang, omdat op het niveau van de Europese Unie dit vraagstuk zich herhaalt, zij het dat de spelers in dit multiculturele spel niet dezelfde zijn, dan wel niet in dezelfde positie verkeren. De Nederlandse samenleving wordt, samen met andere kleine naties, in een minderheidspositie gedwongen, waarmee uiteraard het perspectief op de verhouding meerderheid-minderheid verandert.

Ons doel is in deze samenhang niet het geven van een uitgebreide analyse van de belangrijkste collectieve voorstellingen over de samenleving, zoals wij die tegenkomen in de publieke debatten. Wij volstaan met enkele korte verwijzingen naar deze collectieve voorstellingen. Reeds hier willen wij opmerken, dat niet alleen de analyse van hun interdependentie wordt verwaarloosd in voorstellen die een ingrijpen in de bestaande verhoudingen impliceren, maar dat in al die discussies ook het zicht ontbreekt op de toekomst van onze samenleving op langere termijn. Het is alsof in dit politieke denken het einde van de geschiedenis al is bereikt en men zich dus kan beperken tot aanpassingen van maatschappelijke verhoudingen aan de gegevens waarvoor men is of wordt geplaatst.

3. *Collectieve voorstellingen van de samenleving in Nederland*

Welke collectieve voorstellingen van de samenleving kunnen wij onderscheiden aan het begin van deze eeuw? Wij zullen zes typen maatschappijbeelden onderscheiden die elkaar in enkele gevallen gedeeltelijk overlap-

pen. Wij herinneren de lezer er nogmaals aan, dat het hier niet gaat om sociaal-wetenschappelijke theorieën en dat een beoordeling van de maatschappijbeelden in die termen slechts tot het inslaan van dwaalwegen leidt. Maatschappijbeelden zijn uiterst belangrijk in de wereld waarin wij leven. De sociologie kan trachten de aard van deze collectieve voorstellingen te verduidelijken, blinde vlekken op te sporen in politiek-maatschappelijke denken, tegenstrijdigheden bloot te leggen tussen sommige van dergelijke collectieve voorstellingen en de basisprincipes waarop de democratie is gebaseerd. Zij vertegenwoordigen verschillende manieren van kijken en interpreteren. De sociologie kan deze collectieve voorstellingen derhalve alleen 'ontmaskeren' in termen van hun waarheidsgehalte, wanneer zij zich presenteren als geldige theorieën van de sociale werkelijkheid die andere wijzen van zien uitsluiten. De sociologie kan echter zelf geen geldige en houdbare theorieën leveren om de werkelijkheid als een geheel van collectieve voorstellingen te overstijgen. De verschillende sociologische theorieën over sociale en culturele veranderingen zijn (vooralsnog?) niet in staat het maatschappelijke denken systematisch in andere banen te leiden.⁵ Maar de sociologie kan niettemin een belangrijke rol spelen in de verheldering van veranderingsvraagstukken, zoals hierboven is aangegeven.

De verzorgingssamenleving

Wij beginnen onze reeks collectieve voorstellingen van de samenleving met de bekendste en de meest becommentarieerde: die van de verzorgingssamenleving. De verzorgingssamenleving is op te vatten als een geheel van rechten, gegarandeerd en beschermd door de overheid, op een minimumniveau beschikking over schaarse goederen in belangrijke levensgebieden, zoals inkomensverwerving, toegang tot de gezondheidszorg, het onderwijs, of huisvesting. De verzorgingssamenleving is gebaseerd op nationale solidariteit. Zij is tevens tot op zekere hoogte een systeem van herverdeling van schaarse goederen, dat bijdraagt aan de verbetering van de levenskansen van degenen die in achterstandsposities verkeren. De verzorgingssamenleving is de grootste prestatie van de sociale democratie, gebaseerd als zij is op de uitbreiding van de burgerrechten.

De institutionalisering van de verzorgingssamenleving heeft in de twintigste eeuw bijgedragen tot een steeds verdere ondergraving van collectivistische maatschappijbeelden, zoals die van de klassensamenleving of van de corporatistische maatschappij. De verzorgingssamenleving is een individualistische samenleving, waarin sociale rechtvaardigheid een centrale rol speelt, zowel in relatie tot het individualistische prestatieprincipe (Berting 1991: 129 e.v.), als in relatie tot het behoeftepincipe (Bernts 1991: 151 e.v.).⁶

Sinds het begin van de jaren tachtig heeft de afnemende economische groei, begeleid door een sterk toenemende werkloosheid en een grote instroom in de WAO, mede als gevolg van de herstructurering van het bedrijfsleven, geleid tot een sterke druk op de collectieve voorzieningen, die geacht

werden 'onbetaalbaar' te zijn geworden. Deze ontwikkeling ging gepaard met een afname van de sociale solidariteit en met een sterkere accentuering van het individuele prestatieprincipe, met name onder de jongere generaties. De verzorgingsamenleving als collectieve voorstelling heeft als toekomstbeeld van en voor de samenleving haar glans verloren en daarmee veel van haar politieke steun.

Het sociale uitsluitingsparadigma

De discussie over de sociale ongelijkheid verandert met het wijken van de collectieve voorstelling van de verzorgingsstaat van karakter. Sinds het begin van de jaren tachtig wordt het duidelijk, dat in bepaalde opzichten de sociale ongelijkheid sterk toeneemt, vooral in de grote steden. In de politieke debatten wordt het begrip 'sociale uitsluiting' gelanceerd, een begrip dat wordt opgepakt door die sociale wetenschappers die zijn geïnteresseerd in de maatschappelijke gevolgen van werkloosheid en in de problemen die verbonden zijn met de integratie van vooral allochtone minderheden. Die wetenschappelijke aandacht voor sociale uitsluiting heeft tot nu toe niet geleid tot een goede, coherente theoretische onderbouwing ervan. Dat blijkt al duidelijk uit de formulering van dit paradigma, in de woorden van Paugam:

De uitsluiting is voortaan het paradigma op grond waarvan onze samenleving van zichzelf en van haar disfunctioneren bewust wordt, en op zoek gaat, soms in een toestand van urgentie en verwarring, naar oplossingen voor de kwalen die haar in de greep houden.⁷

Deze formulering geeft duidelijk aan, dat het hier niet om een theorie gaat of een wetenschappelijk paradigma, maar om een gebrekkige sociale constructie, die in de plaats wordt gesteld van zowel het voorgaande maatschappijmodel als van het politiek obsoleet geworden klassenmodel. Het begrip sociale uitsluiting kan verwijzen naar een proces (de wijze waarop personen en groepen sociaal worden uitgesloten of zichzelf buiten spel zetten) en naar een toestand (het behoren tot een categorie of groep van buitengesloten). Veelal is het onduidelijk in de politieke discussies of het om een toestand of een proces gaat. Die onduidelijkheid wordt in de hand gewerkt doordat er zelden gesproken wordt over de mechanismen die uitsluiting bewerkstelligen. De indruk wordt gewekt, dat de maatschappij of de markt de schuldigen zijn en de buitengesloten de slachtoffers. De categorie van buitengesloten is zeker geen klasse, daarvoor is zij in sociaal opzicht te heterogeen. Er is ook geen gemeenschappelijk belang te verdedigen, de buitengesloten hebben geen bewustzijn tot een sociale klasse te behoren en zij zijn niet in staat als een georganiseerd geheel te trachten hun levenssituatie te verbeteren. In politiek opzicht leidt het sociale uitsluitingsparadigma tot een min of meer verholen wijze van denken in termen van een maatschappelijke tweedeling. Het politieke denken lijkt

een onderscheid te maken tussen twee soorten mensen. De ene soort, de meerderheid, bestaat uit diegenen die in staat zijn op succesvolle wijze hun leven te organiseren in de individuele prestatiesamenleving of markt-samenleving. De tweede soort is daartoe niet (meer of nog niet) in staat en heeft een ondersteuning van de overheid nodig. Merkw aardigerwijze ontwerpt de overheid voor de tweede categorie oplossingen die leiden tot situaties, of tot continuering daarvan, die voor de eerste categorie als beletsels worden beschouwd: het aansturen op het scheppen of bevorderen van wijken waarin de bewoners sociaal kunnen integreren, wijken waarin zij deel uitmaken van een collectiviteit die hen sociaal ondersteunt of waarin zij in elk geval onderworpen zijn aan een voortdurende sociale controle. Voor deze categorie is de kennelijk niet uit te roeien 'wijkgedachte' weer opnieuw uitgevonden, zonder rekening te houden met het echec van het op dat idee gebaseerde beleid in eerdere fasen van modernisering in the twintigste eeuw.

Het sociale uitsluitingsparadigma heeft nog een andere connotatie binnen de voorstelling van de samenleving als marktmaatschappij. Hierin worden de sociaal buitengesloten gezien als een categorie die weliswaar grotendeels het resultaat is van het proces van modernisering, maar waarvan de betrokken individuen bij voortgaande economische ontwikkeling weer door de markt zullen worden opgenomen, eventueel na her- en bijscholing. In die opvatting kan de sociale politiek zeer beperkt blijven, omdat de meeste betrokkenen zich slechts tijdelijk in deze 'sociale wachtkamer' bevinden.

Vastgesteld moet worden dat het sociale uitsluitingsparadigma in feite geen antwoord geeft op de vraag, wat voor samenleving wij voor ogen hebben en wat de maatschappelijke verhoudingen in de toekomstige samenleving zijn of zouden kunnen zijn. De collectieve voorstelling van de verzorgingssamenleving gaf wel een antwoord op die vraag. Het sociale uitsluitingsparadigma, als een soort verwaterde versie van de verzorgingssamenleving, doet daarover geen uitspraak anders dan in termen van 'herintegratie' of 'insluiting'. Maar insluiting in wat voor soort samenleving, op grond van welke leidende principes?

De marktmaatschappij

240

Onze derde collectieve voorstelling van de samenleving is die van de samenleving als markt. Deze collectieve voorstelling is, in vergelijking met de voorgaande twee voorstellingen, op te vatten als een vlucht naar voren in reactie op de globalisering. In deze collectieve voorstelling wordt de tegenstelling tussen markt en samenleving opgeheven door het marktmodel te zien als model voor alle maatschappelijke verhoudingen. Deze gedachte is een vrijwel vanzelfsprekende conclusie in het denken van degenen die het proces van maatschappelijke verandering in de eerste plaats zien als een proces van technologische ontwikkelingen en (internationale) marktverhoudingen, waaraan productieorganisaties zich moeten aanpassen op

straffe van hun onvermijdelijke ondergang. Vandaar de voortdurende noodzaak tot herstructurering van de productieverhoudingen en de marktrelaties. De samenleving moet zich aanpassen aan dit proces door voortdurende aanpassingen van het onderwijs in antwoord op veranderende eisen die de arbeidsmarkt stelt. De (toekomstige) werknemers moeten uiteraard 'flexibel' zijn tegenover de veranderende aanspraken van hun arbeidsorganisaties. Dat veronderstelt in een moderne samenleving een hoge mate van individualisering, een hoge mate van ruimtelijke en sociale mobiliteit, flexibiliteit van het gezinsleven en derhalve ook een verwerping van sociale integratie in het gemeenschapsleven. Het politieke leven wordt geleidelijk eveneens gekenmerkt door dit marktdenken. De burger denkt in toenemende mate in termen van zijn eigenbelang en brengt zijn stem uit op grond van afwegingen die te maken hebben met individuele voordelen, zoals verlaging van de belastingen, specifieke voordelen voor huiseigenaren, reductie van de kosten van het autogebruik en terugdringen van onveiligheid in de directe woonomgeving. De steun voor de publieke zaak verzwakt en men accepteert dat vele publieke diensten worden geprivatiseerd in de – veelal onjuiste – veronderstelling, dat geprivatiseerde dienstverlening efficiënter en goedkoper is. Uiteraard impliceert het marktdenken een uitholling van de solidariteit waarop de verzorgingssamenleving is gefundeerd. Ook hier wordt ervan uitgegaan dat de sector zorg het beste is gediend met een particulier verzekeringssysteem.

De doorwerking van het marktprincipe in het maatschappelijke leven heeft als duidelijke consequentie een toename van de sociale en economische ongelijkheid. Naast de statistische gegevens hierover, is ook de discussie over de sociale buitensluiting hiervoor een duidelijke indicatie. Het marktdenken ziet hierin niet een zwaarwegend probleem. Degenen die zich aan de onderkant van de samenleving bevinden, moeten worden aangespoord tot grotere activiteit om zich te onttrekken aan die situatie. Zij moeten niet in hun positie worden bevestigd door de systemen van de verzorgingssamenleving, die in feite de noodzakelijk relatie tussen individuele inspanningen en beloningen verstoren. De samenleving moet zich noodzakelijkerwijze sterker profileren als een individuele prestatiesamenleving. Dat houdt tevens in dat traditionele, collectivistische, levenswijzen moeten wijken om aan het individu alle kans te geven zich te ontwikkelen. Zo kunnen leden van allochtone minderheden zich slechts succesvol aanpassen aan de moderne samenleving door zich te ontworstelen aan de greep van hun collectivistisch georiënteerde levenswijzen. Sociale uitsluiting is in dit perspectief nauwelijks een sociaal probleem, omdat dat slechts een voorbijgaand verschijnsel is dat voortkomt uit een stagnerende aanpassing van de samenleving aan veranderende markteisen.

Het marktmodel als een model voor de organisatie van het maatschappelijke en culturele leven is in dat opzicht in feite een zeer armzalig model. Het marktmodel is een uitstekend model voor de uitwisseling van goederen en diensten, maar de markt scheidt geen nieuwe sociale bindingen en socia-

le netwerken die leiden tot duurzame sociale structuren. In een typische marktrelatie gaan de partijen, de transactie eenmaal afgesloten, hun eigen weg. De markt heeft geen geheugen en geen beeld van de toekomst anders dan een voortduring van marktcontacten. Het marktmodel kan geen antwoord geven op vragen die te maken hebben met onze sociale herkomst, onze identiteit als individu en als groepslid, onze individuele en maatschappelijke toekomst.⁹ In dit model is het einde van de geschiedenis inderdaad bereikt.¹⁰

De risicosamenleving

Onze volgende collectieve voorstelling van de samenleving is die van de risicosamenleving. Risico's en risicobeheersing hebben in de geschiedenis altijd een grote rol gespeeld. Evenwel, gedurende de laatste decennia zien wij in moderne samenlevingen een toenemend besef, dat wij een nieuwe opstelling moeten ontwikkelen tegenover diverse typen risico's, gezien hun vergaande negatieve maatschappelijke consequenties. Zo stelt Beck de vraag hoe wij risico's en gevaren die systematisch worden voortgebracht als neveneffecten van de moderne productie, kunnen 'voorkomen, neutraliseren, dramatiseren, kanaliseren of beperken' op zodanige wijze dat noch de modernisering wordt afgeremd, noch de grenzen van het aanvaardbare worden overschreden (Beck 1986: 26). Terwijl Beck vooral wijst naar technische risico's, zoals nucleaire vervuiling, ziet Giddens de risicosamenleving in een breder perspectief, namelijk als verbonden met technologische en organisatorische veranderingen die leiden tot de vernietiging van de natuurlijke omgeving, tot totalitaire systemen en tot een concentratie van militaire macht en technologie (Giddens 1991: 7 e.v.) Deze ontwikkeling gaat samen met een groeiend besef in moderne samenlevingen dat, ofschoon samenlevingen het product zijn van onze eigen handelingen, wij ons thans in een situatie bevinden waarin wetenschap, en rationeel gedrag in het algemeen, niet meer de belangrijkste problemen kunnen oplossen waarmee wij worden geconfronteerd. Vertrouwen in wetenschap en in de kennis van deskundigen neemt af en er is een groeiend bewustzijn dat men door vele risico's wordt bedreigd, dat men het slachtoffer kan worden van het gedrag van beleidmakers die beslissingen nemen op grond van het idee dat een zeker niveau van risico nemen aanvaardbaar of onvermijdelijk is.

242

De samenleving is veel kwetsbaarder, ondoorzichtiger en onzekerder geworden en wij hebben slechts een zwak vermogen ons aan te passen aan onvoorspelbare gebeurtenissen. Zoals Theys het uitdrukt: wij zijn nog verwijderd van een 'risicocultuur'. Zo'n risicocultuur is een sociale, volwassen, democratische en open cultuur, die verder reikt dan de huidige technische cultuur van onzekerheid en catastrofes (Theys e.a. 1987: 21 e.v.).

Alle samenlevingen hebben gedragswijzen en systemen ontwikkeld om het hoofd te bieden aan risico's en gevaren. Soms zijn dat vooral symbolische en rituele reacties. Wat verder gaat het installeren van voorzieningen voor het beperken van schade voor het geval zich een ramp voordoet. Nog

beter is het uiteraard systemen op te zetten die de kans reduceren dat een risico zich voordoet. Een hogere vorm van aanpassing aan risico's is gebaseerd op het inzicht, dat sociale systemen niet alleen aan risico's blootstaan, maar zelf de bron ervan zijn, zoals overstromingen als gevolg van ontbossing en kanalisering van rivieren, milieuvervuiling als gevolg van niet of onvoldoende onderkennen van de ongewenste gevolgen van productie en consumptie, enzovoort. Hieraan moeten wij toevoegen, dat in complexe samenlevingen verschillende definities van risico de boventoon voeren in onderscheiden subsystemen. Een gevolg is dat de publieke diensten die tijdens catastrofes hun acties moeten coördineren, hevig op elkaar kunnen botsten als gevolg van het feit dat hun onderscheiden risicoconcepties leiden tot verschillende prioriteiten. Uit deze ervaringen resulteert langzamerhand het besef, dat wij een soort overkoepelende wetenschap van risico's nodig hebben, door Kervern aangeduid als 'cindyniques' (Kervern 1991).

Een voorstelling van de samenleving als een risicosamenleving moet, in onderlinge samenhang, gebaseerd zijn op vier centrale begrippen: bescherming tegen risico's die moet zijn gegrond op vooruitzien, op voorzorg en op preventie. In deze reeks heeft voorzorg betrekking op het geheel van maatregelen dat moet worden uitgevoerd teneinde te anticiperen op het zich voordoen van een erkend risico waarvan de waarschijnlijkheid niet kan worden vastgesteld, maar waarvan de te verwachten ernst zeer hoog en derhalve onaanvaardbaar is. Het is juist op het gebied van de voorzorg, dat de confrontaties tussen verschillende belangengroepen het heftigste karakter hebben. Voorzorg is voor de eerste keer als een sleutelbegrip erkend door de Algemene Vergadering van de Verenigde Naties in 1982 en is daarna ontwikkeld als een belangrijk principe in het internationale recht in relatie tot risico's voor het natuurlijke milieu.

Op deze plaats kunnen wij slechts in een korte beschrijving verwijzen naar de betekenis van de risicosamenleving als collectieve voorstelling. De risico's waarover het gaat, zijn uiteraard niet beperkt tot risico's voor het natuurlijke milieu. Zij hebben betrekking op een veelheid van ongewenste mogelijke gevolgen van het sociale handelen in situaties waarin men onvoldoende de interacties onderkent tussen onderscheiden typen van doelnastreving. Het is echter duidelijk, dat deze collectieve voorstelling een belangrijk, maar beperkt beeld geeft van de samenleving in ontwikkeling. Zij geeft aan wat dient te worden vermeden in termen van vooruitzien, voorzichtigheid en bescherming. Zij toont ons de gevaren van een onbeheerst marktdenken voor het sociale leven. Zij geeft echter geen inzicht in de mogelijkheden van keuzen in relatie tot onze maatschappelijke toekomst.

De veiligheidsmaatschappij

De collectieve voorstelling van de samenleving als een veiligheidsmaatschappij, als een maatschappij waarin orde en rust heerst, heeft bepaalde overeenkomsten met de voorgaande collectieve voorstelling. Ook hier gaat het om het terugdringen van risico's. Maar in tegenstelling tot de risico-

samenleving, waarin risico's in de eerste plaats worden opgevat als de onbedoelde en ongewenste gevolgen van ons maatschappelijk handelen, ligt in de veiligheidssamenleving de nadruk op de beheersing van afwijkend gedrag van een deel van de participanten in de samenleving. Het gaat op de eerste plaats om een reactie op het stijgend niveau van onveiligheid in termen van criminaliteit en andere vormen van gemis aan respect voor de waardigheid en integriteit van personen, met name in de publieke ruimte.

De discussies over deze problemen verlopen grotendeels in andere termen dan de eerdergenoemde risico's. Het gaat hier om direct waarneembare en voor de samenleving onaanvaardbare gedragingen, die men tracht te beheersen. De beheersingsmaatregelen houden echter ook een gevaar in voor de democratische samenleving, omdat zij een inperking van de democratische rechten van alle burgers tot gevolg kunnen hebben. Een gevaar van de voorstelling van de samenleving als veiligheidsmaatschappij is, dat zij ertoe tendeeft het vraagstuk te beperken tot repressie van afwijkend gedrag en voorbij dreigt te gaan aan de economische en maatschappelijke ontwikkelingen, die het afwijkend gedrag mede 'produceren'. De voorstelling van de samenleving als markt kan weinig bijdragen tot de oplossing van het veiligheidsprobleem. Het sociale uitsluitingsparadigma richt de aandacht wel op criminaliteit als gevolg van buitensluiting, maar heeft weinig bij te dragen op het gebied van maatschappelijke herstructurering, zoals wij hebben gezien. De verzorgingssamenleving lijkt evenmin (meer) in staat hier oplossingen aan te reiken. In elk geval biedt de collectieve voorstelling in termen van veiligheid, of van orde en rust, evenmin als de risicosamenleving, een beeld waarin men zich de toekomst kan voorstellen in termen van politieke keuzen die tot gevolg kunnen hebben dat de toekomstige samenleving meer is dan alleen het verlengde van de huidige verhoudingen minus de negatieve factoren a, b ... x.

De multiculturele samenleving¹¹

De collectieve voorstelling van de multiculturele samenleving is sinds een aantal jaren onderwerp van hevige discussie en men zou derhalve kunnen vermoeden, dat het politieke en wetenschappelijke debat heeft geleid tot een verheldering van zaken. Dat is maar tot een beperkte hoogte het geval.

244

De collectieve voorstelling van de samenleving als multiculturele samenleving en die van de multi-etnische samenleving moet, om ernstige misverstanden te voorkomen, uitgebreider worden uitgewerkt dan de voorgaande vijf collectieve voorstellingen.

Universalisme en historicisme. In de collectieve voorstelling van de samenleving als marktsamenleving verdwijnt het grootste deel van de culturele diversiteit binnen en tussen moderne samenlevingen. Globalisering betekent, deze denkwijze volgend, dat steeds meer van de culturele en sociale verscheidenheid verdwijnt. De wereld wordt een 'global village'. De collectieve voorstelling van de multiculturele samenleving staat hier diametraal

tegenover. In het beeld van de multiculturele samenleving verdwijnt daartegen het moderniserings- of het globaliseringsproces uit het zicht. Als de relevantie ervan al niet wordt ontkend, dan wordt het in elk geval voorlopig tussen haakjes gezet. De multiculturele samenleving lijkt in de eerste plaats een beeld op te leveren van een regulering van de relaties tussen personen en groepen met onderscheiden identiteiten.

De tegenstelling tussen de twee genoemde collectieve voorstellingen heeft een betrekkelijk lange geschiedenis. Het duidelijkst zijn de argumenten tegen het idee van een samenleving die is gebaseerd op het primaat van het individu, op ruilrelaties en op individuele prestaties, in de achttiende eeuw verwoord door Johann Herder. Herder introduceerde het idee van de 'volksgeest' en verwierp het idee van universele rechten van het individu. Volgens hem bestonden er geen universele begrippen als de 'waarheid' of de 'werkelijkheid'. Alle normen, waarden en ideeën ontstaan en blijven voortbestaan binnen een specifieke culturele context, waarvan ze afhankelijk zijn.¹²

Het debat over de multiculturele samenleving is een debat over de tegenstelling tussen universalisme en historicisme dat ons rechtstreeks voert naar het collectivistische begrip 'volksgeest'. Dit begrip is vanwege zijn politiek besmet verleden weliswaar in onbruik geraakt, maar sinds enkele decennia heeft het begrip 'collectieve identiteit' de plaats ervan ingenomen, vooral in relatie met de discussies over de culturele, etnische en religieuze identiteit van allochtone groepen. Het begrip wint daarnaast ook in belang in de discussies over de claims van 'endogene' groeperingen binnen de Europese natiestaten.

Principes waarop de multiculturele samenleving is gebaseerd. Laat ons in de eerste plaats trachten vast te stellen op welke principes de voorstelling van de multiculturele samenleving is gebaseerd, uitgaande van de debatten over deze maatschappelijke orde. Het handelt hier duidelijk om een antwoord op de vraag hoe wij, gegeven de bestaande culturele, religieuze en etnische diversiteit, recht kunnen doen aan de aanspraken van individuen en groepen op eerbiediging van hun collectieve identiteit.

De uitgangspunten lijken de volgende te zijn:

- 1 Alle culturen zijn gelijkwaardig. Het is niet mogelijk een onderscheid te maken tussen hogere en lagere culturen, of tussen 'betere' en 'slechter' religies. In een democratische samenleving kan men derhalve geen beleid voeren dat ervan uitgaat dat de eigen cultuur of samenleving superieur is aan die van andere culturen en samenlevingen. Hieruit volgt dat de allochtone minderheden het fundamentele recht hebben op erkenning van hun culturele specificiteit.
- 2 Personen, die afkomstig zijn uit andere culturen hebben, ook al wijken hun waarden, normen en gedragingen in verschillende opzichten af van die van de ontvangende samenleving, het recht op erkenning van, en respect voor, hun specifieke identiteit.

- 3 Wanneer personen en groepen met een allochtone achtergrond een specifieke culturele, religieuze of etnische identiteit voor zichzelf opeisen, dan moet de samenleving die aanspraken erkennen als legitiem, ze respecteren en voorts de mogelijkheden aan de betreffende groeperingen bieden om hun leven te organiseren op grond van hun collectieve identiteit.
- 4 De Nederlandse samenleving moet zich aanpassen aan deze eisen, die voortvloeien uit de voorgaande drie principes.

De stelling dat alle culturen gelijkwaardig zijn – en derhalve ook alle aanspraken op collectieve identiteit – is verbonden met het cultureel relativisme, dat gezien kan worden als een reactie op de stelling, dat culturen en collectieve identiteiten die daarmee samengaan niet gelijkwaardig zijn. Wij moeten hierbij vooral wijzen op het sociaal en cultureel evolutionisme, waarmee het Europese denken in de negentiende eeuw en het grootste deel van de eerste helft van de twintigste eeuw doortrokken was. In het evolutionistisch denken stonden de Europese landen of culturen op de top van de evolutieladder. Hieruit vloeide voort dat die naties als koloniserende mogendheden het recht, maar ook de plicht hadden volken met een lagere plaats in de evolutie te beschaven door hen in contact te brengen met de westerse cultuur en vooral met het christendom. Dit gold uiteraard niet voor het racistisch evolutionisme, want hierin werd verondersteld, dat volkeren en culturen ongelijk waren als gevolg van hun minderwaardig genetisch kapitaal. Vooral na de Tweede Wereldoorlog werden beide vormen van evolutionisme scherp veroordeeld als wetenschappelijk ongeldig en onhoudbaar en als ethisch onaanvaardbaar.

Daarmee zijn de problemen die samenhangen met het organiseren van de betrekkingen tussen onderscheiden culturen niet opgelost. Het cultureel relativisme zet namelijk de deuren wijd open voor de renaissance van de volksgeesten in de vorm van collectieve identiteiten. Daarmee wordt het primaat van de universaliteit van grondrechten voor alle individuen ondergraven, voorzover die rechten niet besloten liggen in de specificiteit van de onderscheiden collectieve identiteiten. Het collectivisme, waarin het individu alleen betekenis heeft als een onderdeel van zijn collectieve identiteit, verdringt daarmee het individualisme, vaak onder het applaus van antimodernisten van zeer divers pluimage. Onder die omstandigheden heeft het cultureel relativisme ook geen antwoord op de aanspraken vanuit sommige collectieve identiteiten dat zij, in tegenstelling tot vele anderen, wel meerderwaardig zijn en als zodanig het recht hebben anderen te onderdrukken, zowel binnen hun eigen kring als in relatie tot degenen die niet tot hun collectiviteit behoren. Onze vraag over de relatie tussen groepen met onderscheiden aanspraken op erkenning van hun collectieve identiteit moet derhalve opnieuw worden geformuleerd: In welke gevallen is de aard van collectieve identiteiten zodanig dat het mogelijk is samen te leven en te werken binnen een democratische rechtsorde?¹³

De multiculturele samenleving: verschillende visies? Men kan zich afvragen wat de werkelijke intenties zijn van velen die het debat over de multiculturele samenleving voeren. Om misverstanden te voorkomen: het is beter een voortgaand debat te voeren over de te ontwikkelen samenlevingsverhoudingen, dan dat achterwege te laten (zoals dat in het Verenigd Koninkrijk tot voor kort het geval was) en de facto een beleid te voeren dat regelrecht leidt tot een multiculturele samenleving die niet langer voldoet aan de eisen van een moderne democratie.

Ons uitgangspunt is hier dat onze samenleving al geruime tijd een multiculturele samenleving is. De democratische vrijheden van onze samenleving maken het alle meerderjarige leden van de samenleving mogelijk hun leven in te richten naar hun eigen inzichten binnen het kader van de bestaande rechtsorde. Iedereen kan zijn godsdienst in volle vrijheid belijden en zich met andere personen verenigen in het nastreven van gemeenschappelijke doelstellingen. Er is uiteraard een aantal beperkingen aanwezig. In de eerste plaats is daar het primaat van het individu. De grondrechten betreffen de rechten van individuen, niet die van collectiviteiten als zodanig. Elk individu heeft het recht te kiezen met welke organisaties en personen het zich verbindt en op welke andere wijzen het zijn leven vorm geeft. Er zijn uiteraard beperkingen. Er is de leerplicht, die inhoudt dat elk kind onderwijs ontvangt dat het de mogelijkheden biedt aan het maatschappelijke en economische leven deel te nemen in een democratische rechtsorde. Traditionele en andere gebruiken die de integriteit van het individu aantasten zijn onaanvaardbaar, zoals de besnijdenis van meisjes, gedwongen huwelijken, vooral op zeer jonge leeftijd, particuliere wraakuitoefening op grond van familie-eer of van andere codes, het systematisch onthouden van gelijke onderwijskansen aan meisjes in vergelijking met jongens, of het systematisch inperken van gedragsvrijheden van vrouwen door echtgenoten en broers. Dergelijke praktijken, die vaak worden verdedigd als elementen die tot de culturele identiteit van een allochtone collectiviteit behoren, zijn niet te verenigen met de eisen van een westerse democratie.

Gegeven het feit, dat wij een multiculturele samenleving zijn die in het verleden zonder al te grote problemen allochtone minderheden heeft weten te integreren, waarom dan toch een politieke discussie over de multiculturele samenleving? Die discussie komt kennelijk voort uit de omstandigheid dat onze samenleving niet genoeg ruimte biedt aan (allochtone) minderheden om hun leven naar hun inzichten in te richten binnen de Nederlandse samenleving. Daarbij komt het harde feit, dat vele leden van minderheidsgroepen in economische en sociale achterstandsposities, dan wel in criminale circuits zijn terechtgekomen. Dit soort verschijnselen zijn kenmerkend voor aanpassingsproblemen van groepen die niet alleen grotendeels afkomstig zijn uit traditionele, afgelegen agrarische gebieden en die naar de grote stad zijn vertrokken – enigszins vergelijkbaar met de trek naar de grote stad aan het einde van de negentiende eeuw in Nederland –, maar die bovendien migreerden naar een land met een cultuur die in vele opzichten

sterk verschilt van die van hun land van herkomst. Deze aanpassingsproblemen vereisen maatregelen van de overheid teneinde de omvang van deze sociale problemen terug te dringen. Het is echter onduidelijk, waarom deze aanpassingsproblemen van minderheden zouden moeten leiden tot een revisie van de bestaande Nederlandse verhoudingen. Het lijkt onzinnig om in dat verband de discussie te heropenen over de fundamentele gelijkheid van alle culturen en de noodzaak van erkenning van het recht om anders te zijn op grond van de collectieve identiteit.

Uit de omstandigheid dat er wel een debat plaatsvindt over de noodzaak de Nederlandse samenleving te veranderen in een multiculturele, zo niet in een multi-etnische samenleving, kan worden afgeleid dat er meer aan de hand is. Sinds zo'n vijftien jaren is het gebruikelijk geworden in dergelijke debatten te schermen met het begrip 'collectieve identiteit' van groeperingen. Tegen de achtergrond van wat zich op dit gebied voordoet, is het belangrijk wat nader in te gaan op de vraag of men alle claims op collectieve identiteit op één hoop kan gooien. Zoals gezegd, de meeste aanspraken die voortvloeien uit collectieve identiteitsgedachte, kunnen binnen een open samenleving worden verwezenlijkt. Er zijn echter collectieve identiteiten, waarvan de aanspraken niet te verenigen zijn met het type multiculturele samenleving waarin wij thans leven, omdat zij indruisen tegen het concept van de individuele vrijheden en tegen het in een moeizaam en veelal bloedig historisch proces verworven principe van scheiding tussen kerk en staat.

In een moderne samenleving hebben de meeste personen een meervoudige individuele identiteit, die is verankerd in hun verbondenheid met verschillende sociale groepen of kringen, nu en in het verleden. Dergelijke meervoudige individuele identiteiten zijn normalerwijze een voorwaarde voor een volwassen participatie in het sociale leven. Er ontstaat eerst een probleem wanneer groepen die voor zichzelf een specifieke collectieve identiteit opeisen, geen andere identiteitsaanspraken aanvaarden van mensen die zij tot hun collectiviteit rekenen. Wij hebben dan te maken met gesloten en sterke identiteiten. Dergelijke collectiviteiten worden gekenmerkt door wat Taguieff noemt 'heterofobie', het verwerpen van de ander op grond van om het even welk verschil (Taguieff 1997: 113). Dit kan echter gepaard gaan met 'heterofilie': de buitensporige waardering van het verschil met anderen in cultureel, etnisch of religieus opzicht, hetgeen uitmondt in het trekken van een onderscheid tussen 'ons' en 'hen' in absolute termen en in een onvoorwaardelijk gebod de verschillen ondanks alles te handhaven. Een collectiviteit met een sterke en gesloten collectieve identiteit hypostaseert deze. Zij beschouwt haar identiteit als een objectieve werkelijkheid met een interne structuur, die scherp is te onderscheiden van andere culturele, etnische of religieuze eenheden. Er is sprake van een cultureel realisme.

In deze opvatting worden alle groepen en personen die tot de collectiviteit worden gerekend, volkomen of in elk geval in zeer hoge mate bepaald door deze identiteit. Wij hebben hier te maken met een collectivistische of katascopische benadering: de 'onderdelen' van de collectiviteit (personen

en subgroepen) bestaan slechts als functies van de collectiviteit. De collectiviteit bepaalt (vrijwel) alle kenmerken van degenen die tot de betreffende eenheid worden gerekend. Onnodig te zeggen, dat vanuit zo'n visie sociale en culturele veranderingen worden genegeerd. Het is alsof de hypostasering of reïficatie van de collectieve identiteit analyses van sociale en culturele verandering verbiedt. Slechts één interpretatie van het verleden wordt aanvaard, een interpretatie die voor de gemeenschap of groep functioneel is, onder andere door de legitimering van haar bestaan. Degenen die tot een dergelijke collectiviteit behoren, zijn binnen dit kader gevangenen. Zij hebben als individuen geen andere keuzen dan die welke rechtstreeks voortvloeien uit de collectieve identiteit.

Uit het voorgaande volgt zonder meer dat de verschillen met de ander niet alleen onoverbrugbaar zijn, maar ook onveranderbaar. Er is met de ander, de buitenstaander, geen gemeenschappelijke noemer. Een open dialoog met vertegenwoordigers van dergelijke groeperingen met dit type identiteit is volkomen zinloos. Vanuit hun standpunt bezien zijn culturen en religies fundamenteel ongelijkwaardig en degenen die geen onderdeel uitmaken van hun collectieve identiteit hebben derhalve geen enkel recht op respect. De samenleving bestaat, bezien vanuit een sterke en gesloten identiteit, niet uit personen die het recht hebben zelf te bepalen hoe zij hun leven willen inrichten, maar uit mensen, die zich hebben aan te passen aan de eisen die voortvloeien uit hun collectieve identiteit. In de praktijk van het dagelijkse leven gaat het hier veelal om de eisen van de 'elite' – de machthebbers binnen een dergelijke eenheid –, die erop toeziet dat de leden zich vrijwillig of zonodig gedwongen voegen naar hun interpretatie van de collectieve identiteit.¹⁴

Het zal duidelijk zijn, dat het onwenselijk is onze huidige multiculturele samenleving aan te passen aan de eisen van dergelijke groeperingen ten einde deze in onze samenleving te integreren. Het is zelfs een onmogelijkheid de samenleving hieraan aan te passen vanwege het feit, dat het onduidelijk is op grond van welke identiteitseisen dat zou moeten gebeuren. Wanneer het gaat om collectieve identiteiten op grond van religie, dan kan men zich daarbij nog iets voorstellen vanuit het Nederlandse verzuiingsverleden. Wanneer het gaat om eisen die voortvloeien uit culturele verscheidenheid, dan wordt het al een stuk moeilijker, want het is wel erg ver gaand in verband met de allochtone minderheden te spreken van hun 'culturen'. Zij hebben uiteraard een andere culturele achtergrond dan de autochtone Nederlanders, maar daarmee kan het idee van allochtone culturen nog niet worden gerechtvaardigd. Deze minderheden vertonen een selectie van cultuurtrekken, die tot op zekere hoogte een gedeeltelijke reconstructie is van hun culturele achtergrond, een reconstructie waarin die elementen worden onderstreept die het verschil tussen 'ons' en 'hen' onderstrepen. Zij hebben het recht in een moderne democratie hun leven op grond van die gereconstrueerde culturele achtergrond te organiseren, maar daarvoor is geen aanpassing van de samenleving aan hun culturele

achtergrond vereist. Wel vereist is uiteraard hun aanpassing aan de ontvangende samenleving in termen van beheersing van de Nederlandse taal en de eerbiediging van de grondprincipes waarop die samenleving is gebaseerd.

Cultuur is altijd dynamisch en flexibel, uitdrukking van de wijze waarop wij ons opstellen tegenover nieuwe en oude uitdagingen. In de discussie over de multiculturele samenleving daarentegen komt het begrip cultuur steevast naar voren als iets dat is, als een soort constante, als een gesloten entiteit, die vanuit het verleden tot ons is gekomen. Minderheden die een specifieke culturele identiteit opeisen, tonen ons vooral die tweede cultuur-opvatting. Hun 'cultuur' is terugblikkend, conservatief, althans gericht op conservering van het 'eigene'. Het uitgangspunt dat alle culturen gelijkwaardig zijn, geldt voor hun culturen van oorsprong, maar lijkt niet van toepassing op deze vorm van culturele expressie. Dat maakt overigens weinig uit onder de huidige maatschappelijke verhoudingen, omdat deze culturele uitingen niets in de weg wordt gelegd. Wel moet in dit verband een opmerking worden gemaakt over het idee dat culturen niet alleen gelijkwaardig zijn, maar dat de minderhedenculturen tevens een verrijking zouden zijn van de Nederlandse cultuur. Dat laatste lijkt alleen het geval te zijn wanneer er sprake is van culturele uitwisseling en van nieuwe vormen van expressie op diverse gebieden. Op het vlak van individuele interculturele interacties zijn voor een dergelijke culturele verrijking voorbeelden te vinden. De aanspraken op respect voor de specifieke collectieve culturele identiteit gaan daarentegen gepaard met een afgrenzing tussen groeperingen, tot een reductie van interacties met de anderen, met een naar binnen gekeerde oriëntatie. Het recht op het anders-zijn leidt in vele gevallen niet tot een verrijking, maar tot een verarming van het culturele leven van een deel van de minderheden, die gevangen raken in een gereduceerde cultuur van oorsprong. Een dergelijke naar binnen gerichte culturele oriëntatie gaat voorts gepaard met een minachting van de omringende cultuur, die veelal wordt afgeschilderd als minderwaardig, verloederd en immoreel. Hieruit volgt, dat de mensen die tot die cultuur behoren minderwaardig zijn. Dit weer geeft het recht hen als zodanig te behandelen.

250 Recente ontwikkelingen in het Verenigd Koninkrijk hebben de negatieve gevolgen laten zien van een systematische terugtrekking van minderheden op het communautaire model van de collectieve identiteit. Het recente Blunkett-rapport en de conflicten in Bradford en Oldham tonen ons een terugtrekking van allochtone minderheden op hun collectieve identiteit, hetgeen inhoudt dat zij in het dagelijkse leven geen of vrijwel geen contacten hebben met buitenstaanders. Deze situatie heeft een sterke negatieve invloed op de leerprestaties van hun kinderen en gaat tevens gepaard met een soort etnische schoonmaak, want in de wijken waarin de moslims dominant zijn, worden blanken, sikhs en Indiërs systematisch verdreven. Van een 'culturele verrijking' is geen sprake. Een tolerant beleid van de overheid heeft geleid tot een sterke stijging van de intolerantie van die minderheden, die het recht op hun eigen culturele identiteit als collectiviteit opeisen. Een

multiculturele of multi-etnische samenleving die is gebaseerd op het primaat van de collectieve identiteit van minderheden, leidt niet tot een 'integratie'. Integendeel, een dergelijk oplossing leidt tot rigide en duurzame scheidingen tussen groepen met diverse identiteiten en is als zodanig een vorm van neo-apartheid. De voorzitter van de CDA-fractie in de Tweede Kamer, J.P. Balkenende, stelde onlangs dat de samenleving geen optelsom van culturen mag zijn en dat de multiculturaliteit als zodanig ontoereikend is om te kunnen dienen als basis voor integratie (Balkenende 2002).

Inderdaad en de conclusie die uit de voorgaande argumentatie volgt, is dat er geen reden is om te onderstellen dat de terugkeer naar een nieuwe verzuiling de oplossing zou bieden voor het regelen van de relaties tussen de Nederlandse samenleving en de allochtone minderheden. Weliswaar heeft het verzuilingsmodel in het verleden een positieve rol gespeeld in het moderniseringsproces (Lijphart 1968). Dat was evenwel in een historische periode waarin het individualiseringsproces minder ver was voortgeschreden, de lijdzaamheid van de burgers in de politiek nog groot was, de mate van sociale en culturele heterogeniteit zich nog voordeed tegen de achtergrond van een gemeenschappelijke cultuur, en de informatiestroom via de massamedia nog relatief beperkt was. Het ging bovendien om een collectieve voorstelling van de samenleving die was verankerd in een consensus die de grote meerderheid van de bevolking omvatte. Daarvan is in onze tijd geen sprake. De huidige multiculturele samenleving hoeft niet te worden aangepast aan de nieuwe volksgeesten die in ons land rondwaren, zeker niet ten koste van de individuele vrijheden. De problemen waarmee migranten in onze samenleving worden geconfronteerd, moeten niet via de weg van een collectieve identiteitenbeleid worden opgelost, maar via de weg van de reductie van sociale ongelijkheden en een daarmee samenhangend beleid van bevordering van individuele levenskansen. Daarnaast is het zeker van belang, dat er aandacht wordt geschonken aan de relaties binnen onze samenleving tussen de diverse bevolkingsgroepen. Die aandacht kan echter niet alleen worden geformuleerd als aansporing aan de autochtone bevolking meer begrip op te brengen voor het culturele en religieuze anderszijn van allochtone minderheden. Minstens even belangrijk, zo niet belangrijker, is de eis dat deze minderheden zich verdiepen in de aard van de samenleving waarvan zij deel uitmaken en de hand in eigen boezem steken voor wat betreft uitingen van intolerantie, xenofobie en criminaliteit in 'eigen kringen'.

4. Vele collectieve voorstellingen van de samenleving, maar geen beeld van de toekomst

Na onze excursie langs de verschillende collectieve voorstellingen van de samenleving kunnen wij vaststellen, dat er zeker geen gebrek is aan dergelijke voorstellingen. Niettemin, het geheel levert een onbevredigend resul-

taat op. Uit de gegevens springt duidelijk naar voren, dat de onderscheiden maatschappijbeelden geen zicht bieden op de toekomst van onze samenleving anders dan in termen van 'meer' (bijvoorbeeld meer markt) en 'minder' (bijvoorbeeld minder criminaliteit). Voor dat negatieve oordeel zijn verschillende oorzaken aan te wijzen.

In de eerste plaats laat de reeks van voorstellingen duidelijk zien, dat elke collectieve voorstelling afzonderlijk de samenleving slechts onder één bepaalde invalshoek beziet, één maatschappelijk vraagstuk centraal stelt, maar tegelijkertijd vele andere maatschappelijke vraagstukken buiten beschouwing laat, die er niettemin nauw mee verbonden zijn. Datzelfde geldt uiteraard voor het politieke beleid, dat op een dergelijke voorstelling is gebaseerd. Zo verwaarloost het debat over de multiculturele samenleving het vraagstuk van de economische en sociale verandering in termen van modernisering, terwijl dat proces uiteraard veel te maken heeft met de mogelijkheden en onmogelijkheden van de voorgestelde 'oplossingen', zoals wij hebben gezien. Nog bedenkelijker is de omissie dat bij de voorgestelde oplossing het vraagstuk van de individuele verantwoordelijkheid terzijde wordt geschoven. De voorstelling van de samenleving als markt daarentegen, ziet de economische en maatschappelijke ontwikkeling vooral in termen van een voortgaande individualisering van de samenleving, van een zich verder verbreidend 'universalisme', maar verwaarloost daarbij het voortduren, ja zelfs de versterking van een strijd om behoud van collectieve identiteiten, alsmede de toenemende ongelijkheid van levenskansen. Op dat laatste was de verzorgingssamenleving een goed antwoord in termen van sociale rechtvaardigheid op het gebied van de zich ontwikkelende maatschappelijke verhoudingen. Dit was voor velen een 'wenkend perspectief'. Het sociale uitsluitingsparadigma mist een dergelijke normatieve onderbouwing. Niettemin, die sociale uitsluiting is wel degelijk verbonden met een deel van de problemen waarmee (allochtone) minderheden hebben te maken. Datzelfde geldt voor het veiligheidsmodel van de samenleving, dat vooral het terugdringen van de stijgende criminaliteit in het vaandel heeft, zonder dat een dergelijk beleid wordt begeleid door politieke maatregelen die gericht zijn op de oorzaken van een afnemend respect voor de individuele waardigheid en integriteit van de burgers en voor de risico's voor de individuele vrijheden. Het is een model waarin de toekomst geen andere positie heeft dan in termen van een terugdringen van negatieve factoren. Het model van de risicosamenleving is ruimer van opzet, maar heeft niettemin eveneens een beperkt perspectief: de verbetering van de bescherming tegen risico's op grond van vooruitzien, voorzorg en preventie.

Er is geen geordende voorstelling van de maatschappelijke ontwikkelingen waarin de onderscheiden maatschappijbeelden als collectieve voorstellingen op een systematische wijze met elkaar worden verbonden. Er is geen politiek beleid waarin die onderlinge verbondenheid op intelligente wijze wordt uitgewerkt. Op de veranderende economische en maatschappelijke ontwikkelingen wordt politiek gereageerd in termen van aanpas-

sing aan de onvermijdelijk geachte economische en technische ontwikkelingen. Met andere woorden, het uitgangspunt van veel politiek en maatschappelijk denken is verbonden met interpretaties van maatschappelijke effecten van globalisering, waarop het politieke handelen reageert in termen van het inperken van de zichtbare en vooral de negatieve maatschappelijke gevolgen. De onderscheiden collectieve voorstellingen zijn in de eerste plaats aanpassingsmodellen aan de heersende marktverhoudingen. Zij trachten ongewenste sociale en culturele gevolgen van marktontwikkelingen te corrigeren. Dit geldt ook voor de voorstelling van de samenleving als markt, omdat daarin maatschappelijke problemen vooral worden gezien als tijdelijke frictieproblemen, die zich in de verdergaande technisch-economische ontwikkelingen als vanzelf zullen oplossen. Hier hebben wij te maken, zoals gezegd, met een vlucht naar voren: meer markt is het recept voor oplossing van maatschappelijke vraagstukken, uiteraard gekoppeld aan een afbraak van de publieke zaak.

De verschillende maatschappijbeelden hebben, zo is gebleken, een duidelijke ideologische en emotionele component. Hun affiniteit met het politieke leven is duidelijk. Er kan ook worden geconcludeerd, dat de diverse maatschappijvoorstellingen in het algemeen de burgers in de kou laten staan als het aankomt op het uitwerken van ideeën over hoe de toekomstige samenleving eruit zou kunnen zien en op welke wijze de politieke beslissingen van de burgers mede vorm kunnen geven aan die toekomst. Het opheffen van sociale en economische uitsluiting vereist een beeld van de maatschappelijke verhoudingen waarbinnen dat gebeurt. Dat ontbreekt. Evenzeer is de mogelijkheid van de realisering van een multiculturele samenleving eerder een schrikbeeld dan een wenkend perspectief. Een samenleving als markt is, consequent doorgedacht, eveneens weinig aantrekkelijk. En uiteraard moet het vanzelfsprekend zijn, dat er een consequent toekomstbeleid is dat gericht is op reductie van risico's en onveiligheid. Een combinatie van maatschappijvoorstellingen lost uiteraard het probleem evenmin op.

In aansluiting op het voorgaande kunnen wij opmerken, dat een bijebrengen van de diverse collectieve voorstellingen van de samenleving in één overkoepelende visie niet alleen een zeer moeilijke, zo niet onmogelijke opgave is, maar dat zo'n constructie bovendien ongewenst is, omdat deze het democratisch proces sterk zou kunnen inperken op grond van de illusie, dat alles erin al ligt besloten. Zo'n situatie zou een 'einde van de ideologie' in termen van Bell betekenen, omdat daarin het politieke denken en handelen zou zijn gereduceerd tot instrumentele of technische rationaliteit. Wij kunnen, in tegenstelling tot Bell, concluderen dat er geen sprake is van het einde van de ideologie. Integendeel, de ideologie van de globalisering is dominant. Ook degenen die zich verzetten tegen bepaalde maatschappelijke gevolgen van globalisering, blijken gevangen te zijn van deze interpretatie. Hun voorstellingen reiken, zoals wij hebben gezien, niet verder dan een aanpassingsdenken.

In een democratie dienen door de burgers keuzen te worden gemaakt, die de toekomst op een andere wijze beïnvloeden dan in termen van aanpassing aan marktverhoudingen. Politieke partijen dienen programma's aan te bieden, waarin op heldere wijze niet alleen prioriteiten worden gesteld ten aanzien van de door ons onderscheiden collectieve voorstellingen, maar waarin tevens duidelijk wordt in hoeverre die programma's meer inhouden dan aanpassingen aan de heersende marktverhoudingen. Verschillende politieke partijen zullen zich onderling sterk moeten onderscheiden door een duidelijke signatuur, hetgeen thans niet altijd het geval is.

De onderscheiden collectieve voorstellingen van de samenleving hebben – aan de lezer zal dat niet zijn ontgaan – een bepaalde affiniteit met de politieke partijen. De voorstelling van de verzorgingssamenleving zal vooral worden geassocieerd met de PvdA en het CDA. Het zwakke uitsluitingsparadigma vindt ondersteuning van deze partijen, maar ook van de VVD en D66. De neoliberale voorstelling van de samenleving als markt kan men uiteraard vooral verbinden met de VVD en wellicht nog in sterkere mate met de LPF. De collectieve voorstelling van de risicosamenleving kan sterker geassocieerd worden met Groen Links dan met andere partijen, die evenwel er niet aan voorbij kunnen gaan. De veiligheidssamenleving is vooral een thema van politiek rechtse stromingen en komt duidelijk naar voren in de LPF, maar kan uiteraard niet worden veronachtzaamd door de politiek linkse partijen. Het thema van de multiculturele samenleving lijkt een tamelijk brede politieke basis te hebben, alhoewel deze collectieve voorstelling, zoals gezegd, in een aantal opzichten strijdig is met de grondslagen van de moderne democratie.

De politieke partijen zullen de kiezer duidelijk moeten maken hoe hun prioriteiten liggen bij het maken van keuzen die met de genoemde thema's samenhangen, al was het alleen maar om te voorkomen dat de kiezers het idee krijgen dat alles toch maar één pot nat is. Dat laatste kan tot bizar gevolg hebben, dat velen hun stem uitbrengen op een populist of een volkstriebun, die zich nestelt in het door de 'gevestigde' politieke partijen geschapen ideologisch vacuüm, met simpele, doch sterk misleidende, voorstellingen over maatschappij en politiek beleid.

Een groot deel van de kiezers lijkt gedesoriënteerd, hetgeen overtuigend is getoond door de uitslagen van de recente gemeenteraadsverkiezingen en door de uitslagen van de nationale verkiezingen in mei 2002. Er blijkt voorts ook sprake van een toenemend gebrek aan politieke betrokkenheid van de kiezers. Dat laatste komt zeker niet voort uit het feit dat het beleid van de Europese Unie voor de samenhang zorgt waaraan het op nationaal niveau ontbreekt. Dat laatste beleid is wellicht nog in hogere mate een op het marktmodel gericht aanpassingsbeleid. Een Europees beleid dat zich richt op de toekomst van de Europese samenleving, is nog geheel afwezig. En in elk geval is in het Europese beleid de Europese burger nog geheel afwezig en dat in een situatie waarin het gebrek aan transparantie schrijnend is.

Voorlopig zal het vraagstuk van de onderlinge samenhang tussen de in de diverse maatschappelijke voorstellingen centraal staande maatschappelijke problemen op nationaal niveau nader moeten worden uitgewerkt in coherente politieke programma's. Dergelijke analyses dienen uiteraard wel te zijn geplaatst binnen de context van een zich ontwikkelende Europese Unie. Zij dienen ook op dat niveau nieuwe impulsen te geven aan een Europees beleid, waarin Nederland, als kleine natie niet behept met de grootheidswaan van sommige Europese partners, de verstarring van de Europese instituties poogt te doorbreken. Onze analyse heeft voorts een schril licht geworpen op een met het voorgaande samenhangend vraagstuk: het vrijwel ontbreken van toekomstperspectieven, waarin belangrijke politieke keuzen van de burgers een rol spelen bij het scheppen van een toekomst, waarvan de kwaliteit niet voornamelijk wordt bepaald door een politiek van aanpassingen aan de ideologie van de globalisering. Aanpassingspolitiek leidt, zo kunnen wij constateren, tot gevoelens van vervreemding en tot politieke balligheid. Op de kwaliteit van de toekomst gerichte denkbeelden zijn meer dan ooit vereist, om te ontsnappen aan de 'aanpassingsval'. Wordt er in die zin politiek en intellectueel niet bijgestuurd, dan dreigt een toenemende politieke en maatschappelijke chaos waarvan de voorboden al duidelijk waarneembaar zijn, zowel in Nederland als ook elders in de Europese Unie.

Noten

- 1 Zie o.a. H. Popitz, *Das Gesellschaftsbild des Arbeiters: Soziologische Untersuchungen in der Hüttenindustrie*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1967; S. Ossowski, *Klassenstruktur im sozialen Bewusstsein*. Neuwied am Rhein-Berlin-Spandau: Luchterhand, 1962; M. Bulmer, red., *Working-class Images of Society*. London and Boston: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1975.
- 2 Voor een uitgebreide behandeling van collectieve voorstellingen, zie: J. Berting, L. D'Anjou en B. Steijn, red., *De tirannie van het beeld: Collectieve voorstellingen en handelen*. Amsterdam: Boom, 1997.
- 3 Wij kunnen hierbij denken aan de marxistische traditie, aan de positivistische traditie (o.a. in het werk van Pareto: de bekende rol van de 'derivaten'), aan het empirische onderzoek op het gebied van stereotypen, maar ook, buiten de sociologie, aan de psychoanalyse.
- 4 Een voorbeeld hiervan is de rationele keuzetheorie in de economie en de sociologie met de daarin vervatte nadruk op de doorslaggevende rol van de rationele actor.
- 5 Die beperkingen worden duidelijk aangegeven in de systematische analyse van R. Boudon, in zijn *La place du désordre*. Paris: puf, 1984. Op een geheel andere wijze wordt de kritiek op het theoretische veranderingsdenken aan de orde gesteld door A. Touraine (*Critique de la modernité*. Paris: Fayard, 1992).
- 6 Terzijde kunnen wij opmerken, dat een groot deel van het onderzoeksprogramma van de sociologie tot voor kort in hoge mate was

- verbonden met dit maatschappijbeeld: de verdeling van individuele levenskansen, met name het onderzoek naar stijging en daling op de maatschappelijke ladder. Wanneer de collectieve voorstelling van de verzorgingssamenleving sinds het begin van de jaren tachtig sterk aan betekenis gaat inboeten, dan zien wij tegelijkertijd een verminderde belangstelling voor de sociologie als discipline, alsmede een inkrimping van de arbeidsmarkt voor sociologen.
- 7 P. Paugam, 'La constitution d'un paradigme'. In: S. Paugam, red., *L'exclusion, l'état des savoirs*. Paris: Edition de la Découverte, 1996: 7: 'L'exclusion est désormais le paradigme à partir duquel notre société prend conscience d'elle-même et de ses dysfonctionnements, et recherche, parfois dans l'urgence et la confusion, des solutions aux maux qui la tenaillent.'
- 8 Zie voor een uitgebreidere analyse: J. Berting en C. Villain-Gandoszi, 'Urban Transformations, the French Debate and Social Quality'. In: W. Beck, L. van der Maesen and W. Walker, red., *Questioning the Social Quality of Europe: Reinventing the social*. The Hague/London: Kluwer Press, 1999, chapter 10.
- 9 Zie voor een uitgebreide analyse van sociale relaties – waarvan marktrelaties slechts één type is –: A.P. Fiske, *Structures of Social Life: The Four Elementary Forms of Human Relations*. New York: The Free Press/ Toronto: Collier Macmillan Canada/New York enz.: Maxwell Macmillan International, 1991; R. Lane, *The Market Experience*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- 10 U. Beck, *Die Risikogesellschaft: Auf dem Wege in eine andere Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1986: 26.
- 11 Zie in samenhang hiermee ook de oratie van Han Entzinger, *Voorbij de multiculturele samenleving*. Assen: Van Gorcum, 2002. Entzinger geeft een boeiende en scherpe analyse van (de voorstelling van) de multiculturele samenleving, waarvan ik eerst na afsluiting van mijn bijdrage kennis nam.
- 12 J.G. Herder, *Ideen zu einer Philosophie der Menschheit* (1784); J.G. Herder, *Une autre philosophie de l'histoire* (1774). Wij moeten in dit verband ook verwijzen naar de latere kritiek op de Verlichting en de principes van de Franse Revolutie door Edmund Burke, die stelde dat samenlevingen niet zijn gebaseerd op contracten tussen individuen, maar op gevoelens van behoren tot een gemeenschap en op de morele verplichting bij te dragen tot de traditionele maatschappelijke orde: 'the traditions of a nation's life have a utility not measured by their contribution merely to private convenience or enjoyment of individual rights. They are the repository of all civilization, the source of religion and morality, and the arbiter of reason itself' (E. Burke, *Reflections on the French Revolution*, 1790, Vol. II: 239).
- 13 Na de presentatie van de zes bovenstaande collectieve voorstellingen van de samenleving, kan men zich afvragen of hiermee de rij kan worden afgesloten. Wij hebben al opgemerkt, dat er inderdaad andere collectieve voorstellingen van de samenleving te noemen zijn, zoals die van de klassensamenle-

ving of die van de individualistische prestatie maatschappij. De klassenmaatschappij lijkt in het huidige maatschappelijk bestel alleen nog maar marginaal aanwezig, terwijl de prestatie maatschappij in onze analyse wordt verwoord in termen van de marktsamenleving. Te noemen valt voorts de consumptie maatschappij, maar die kan worden opgevat als besloten in het model van de markt-samenleving. Andere etiketten zijn 'informatie-' of 'kennis- en informatie maatschappij', of de 'narcistische samenleving'. Deze etiketten verwijzen slechts naar het feit dat een bepaalde vorm van informatie en kennis in de samenleving op de voorgrond staat, of naar een bepaald type gedrag van mensen

die het sociale leven in de eerste plaats opvatten als een vorm van zelfverwerkelijking, als een zoektocht naar de essentie van het leven, zoals in de New Age beweging. Als collectieve voorstelling van de samenleving spelen dergelijke voorstellingen slechts een marginale rol.

- 14 Een meer uitgewerkte uiteenzetting hierover is te vinden in: J. Berting, o.c., 2001: 41-58. Het is overigens ook mogelijk dat anderen mensen met bepaalde kenmerken in de val van de collectieve identiteit drijven, zoals het geval was in nazi-Duitsland ten aanzien van joden. De hedendaagse ontwikkelingen laten ons zien, dat er in dat opzicht nog niet veel is veranderd.

Geraadpleegde literatuur

- Balkenende, J.P. (2002) 'Samenleving mag geen optelsom van culturen zijn'. NRC Handelsblad, 25 januari.
- Beck, U. (1986) *Die Risikogesellschaft: Auf dem Wege in eine andere Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Bell, D. (1960) *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*. New York: The Free Press/London: Collier-Macmillan Ltd.
- Bernts, A.P.J. (1991) 'Zorg tegen prestatie? Opinies over riskante gewoonten en verdeling van gezondheidszorg'. In: Anjou L.J.M. d', en A.P.J. Bernts, red., *Presteren en verdelen in Nederland: Over individuele belangen en maatschappelijke solidariteit*. Meppel/Amsterdam: Boom., pp. 151-168.
- Berting J. (1991) 'Nederlanders over de betekenis van individuele arbeidsprestaties'. In: Anjou, L.J.M. d', en A.P.J. Bernts, red., o.c., pp. 129-150.
- Berting, J., L. d'Anjou en B. Steijn, red. (1997) *De tirannie van het beeld: Collectieve voorstellingen en handelen*. Amsterdam: Boom.
- Berting, J. and C. Villain-Gandossi (1999) 'Urban Transformations, the French Debate and Social Quality'. In: Beck, W., L. van der Maesen and W. Walker, red., (1999) *Questioning the Social Quality of Europe: Reinventing the social*. The Hague/London: Kluwer Press, chapter 10.
- Berting, J. (2001) 'Identités collectives et images de l'autre: Les pièges de la pensée collectiviste'. In: Villain-Gandossi, C. et G. Boëtsch, red., *Stéréotypes dans les relations Nord-Sud. Hermès 30*. Paris : CNRS Editions, pp.41-58.
- Boudon, R., (1984) *La place du désordre*. Paris: PUF.
- Bulmer, M. (red.) (1975) *Working-class Images of Society*. London and Boston: Routledge & Kegan Paul Ltd.

- Burke, E. (1790) *Reflections on the French Revolution*, Vol. II.
- Entzinger, H. (2002) *Voorbij de multiculturalle samenleving*. Assen: Kon. Van Gorcum.
- Fauconnet, P. et M. Mauss, (1969) 'La sociologie: Objet et méthode'. In : Fauconnet, P. et M. Mauss, (1969) *Essais de sociologie*. Paris : Editions de Minuit, p. 26. Het betreffende artikel werd eerder gepubliceerd als deel van het artikel 'Sociologie' in de *Grande Encyclopédie* (1901) Vol. 30. Paris: Société anonyme de la Grande Encyclopédie.
- Fiske, A.P. (1991) *Structures of Social Life: The Four Elementary Forms of Human Relations*. New York: The Free Press/Toronto: Collier Macmillan Canada/New York enz.: Maxwell Macmillan International.
- Fukuyama, F. (1989) *La fin de l'histoire et le dernier homme*. Paris: Flammarion.
- Giddens, A. (1991) *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Huntington, S. (1996) *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*. New York: Simon & Shuster.
- Herder J.G. (1764) *Ideen zu einer Philosophie der Menschheit*.
- Herder, J.G. (1774) *Une autre philosophie de l'histoire*.
- Jodelet, D. (1989) 'Représentations sociales: Un domaine en expansion'. In : Jodelet, D. (red.) (1989) *Les représentations sociales*. Paris : Presses Universitaires de France, p.36.
- Kervern, G.-Y. (1991) *L'Archipel du danger: Introduction aux cindynques*. Paris : Economica.
- Lane, R. (1991) *The Market Experience*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lévi-Strauss, C. (1964) *Mythologies: Le Cru et le Cuit*. Paris :Librairie Plon.
- Lijphart, A. (1968) *The Politics of Accommodation: Pluralism and democracy in the Netherlands*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press
- Ossowski, S. (1962) *Klassenstruktur im sozialen Bewusstsein*. Neuwied am Rhein-Berlin-Spandau: Luchterhand.
- Paugam, S. (1996) 'La constitution d'un paradigme'. In: Paugam, S. (red.) (1996) *L'exclusion, l'état des savoirs*. Paris : Edition de la Découverte.
- Popitz, H. (1967) *Das Gesellschaftsbild des Arbeiters: Soziologische Untersuchungen in der Hüttenindustrie*. Tübingen: J.C.B. Mohr.
- Taguieff, P.-A. (1997) *Le racisme*. Paris : Flammarion, 1997.
- Theys, J. e.a. (1987) *La société vulnérable: Evaluer et maîtriser les risques*. Paris.
- Touraine, A. (1992) *Critique de la modernité*. Paris: Fayard.
- Vico, G.B. (1775) *Principi di una scienza nuova intorno alle natura delle nazione per la quale si ritrovana i principi di altro sistema del diritto naturale delle genti*.