

Een verdediging van het multiculturalisme vanuit een liberaal-egalitair perspectief

Roland Pierik*

1 Inleiding en samenvatting

Twee onderwerpen domineren op dit moment het Anglo-Amerikaanse politiek-filosofische debat: het multiculturele karakter van westerse samenlevingen en de sociaal-economische ongelijkheid binnen die samenlevingen. Het eerste onderwerp wordt voornamelijk bediscussieerd binnen het multiculturalisme dat sinds 1995 sterk in de belangstelling staat; het tweede binnen het liberaal-egalitarisme, een stroming die al sinds de publicatie van *A Theory of Justice* (1971) van John Rawls een dominante rol vervult. De relatie tussen het liberalisme en het multiculturalisme is ambigu en betwist.¹ Nancy Fraser ziet bij het nastreven van rechtvaardigheid een dilemma tussen herverdeling en erkenning.² Multiculturele theoretici als Will Kymlicka en Joseph Carens betogen nadrukkelijk dat ze zich op liberale principes baseren.³ Daarnaast zijn er liberalen als Brian Barry die beweren dat liberalisme en multiculturalisme niets met elkaar gemeen hebben.⁴ Sterker nog, Barry verwerpt het multiculturalisme als een gevaar voor een van de belangrijkste doelen van het liberaal-egalitarisme, namelijk de sociaal-economische herverdeling binnen de verzorgingsstaat⁵ en waarschuwt dat het uiteindelijke doel van het multiculturalisme is 'that it seeks to with-

* Roland Pierik is universitair docent politieke theorie, Faculteit der Rechtsgeleerdheid, Universiteit van Tilburg.

1 Ik zal in deze tekst de termen 'liberaal-egalitarisme' en 'liberalisme' als onderling uitwisselbaar gebruiken.

2 Nancy Fraser, *From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post-Socialist' Age*, *New Left Review*, 1995, p. 212.

3 Will Kymlicka, *Liberalism, Community and Culture*, Oxford 1989; Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford 1995. Joseph Carens, *Culture, Citizenship and Community. A Contextual Exploration of Justice as Evenhandedness*, Oxford 2000.

4 Brian Barry, *Culture and Equality. An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, Cambridge, Mass. 2001.

5 Barry, *Culture and Equality*, p. 63-64.

draw from individual members of minority groups the protections that are normally offered by liberal states'.⁶ Hij ziet ook een duidelijke consensus in het liberaal-egalitaire kamp dat het multiculturalisme maar het best kan worden doodgezwegen: 'I have found that there is something approaching a consensus among those who do not write about it that the literature of multiculturalism is not worth wasting powder and shot on.'⁷

In dit artikel concentreer ik me op de relatie tussen het liberaal-egalitarisme en het multiculturalisme. Deze politiek-filosofische stromingen hebben meer gemeen dan 'doctrinaire liberalen' als Barry willen toegeven.⁸ Naar mijn mening verloochenen deze liberalen hun eigen egalitaire principes wanneer ze culturele verschillen negeren en de invulling van het egalitaire ideaal beperken tot sociaal-economische herverdeling. Natuurlijk, net als elke andere stroming is het multiculturalisme divers, en zien sommige theoretici de 'politics of difference' als een alternatief voor, in plaats van een stroming binnen het liberaal-egalitarisme.⁹ Echter, in dit artikel verdedig ik het multiculturalisme als een interpretatie van het egalitaire ideaal en als een aanvulling op sociaal-economische herverdeling. Ik richt me hierbij niet zozeer op het belang van deze culturele diversiteit zelf, maar op het effect van culturele verschillen op de positie van individuen in de samenleving. In paragraaf 3 zal ik de multiculturele kritiek op het liberalisme samenvatten en in paragraaf 4 zal ik de multiculturele claims in een liberaal kader plaatsen. In de paragrafen 5 en 6 zal ik beschrijven welke invloed culturele diversiteit heeft op het leven van individuen. Dit alles in voorbereiding op paragraaf 7: een verdediging van het multiculturalisme vanuit het centrale uitgangspunt van het liberaal-egalitarisme, het onderscheid tussen keuzen en omstandigheden. Maar om dit te kunnen doen, moet ik beginnen met een korte beschrijving van het liberaal-egalitarisme.

2 Het liberaal-egalitarisme

Zoals uit de naam al duidelijk wordt, probeert het liberaal-egalitarisme twee idealen in zich te verenigen: een liberale verdediging van individuele vrijheid en een egalitaire verdediging van sociaal-economische gelijkheid. De klassieke verdediging van deze positie is Ronald Dworkins hulpbrongelijk-

6 Barry, *Culture and Equality*, p. 326.

7 Barry, *Culture and Equality*, p. 6.

8 Vgl. David Miller, *Doctrinaire Liberalism Versus Multicultural Democracy*, *Ethnicities* 2, nr. 2, 2002.

9 Twee voorbeelden hiervan zijn: Avishai Margalit & Moshe Halbertal, *Liberalism and the Right to Culture*, *Social Research* 61, nr. 3, 1994, en Charles Taylor, *The Politics of Recognition*, in: Amy Gutmann (ed.), *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, Princeton 1994.

heid.¹⁰ Dworkins uitgangspunt is samengevat in zijn ‘abstract egalitaire claim’:

‘I presume that we all accept the following postulates of political morality. Government must treat those whom it governs with concern, that is, as human beings who are capable of suffering and frustration, and with respect, that is, as human beings who are capable of forming and acting on intelligent conceptions of how their lives should be lived. Government must not only treat people with concern and respect, but with equal concern and respect.’¹¹

Dit uitgangspunt valt in twee elementen uiteen. Enerzijds veronderstelt *gelijk respect* dat de overheid de vrijheid en autonomie van burgers serieus moet nemen en zich niet mag bemoeien met individuele voorkeuren of ambities. Mensen zijn zelf verantwoordelijk voor hun keuzen en de gevolgen hiervan, ongeacht of ze positief of negatief zijn. Anderzijds veronderstelt het uitgangspunt van *gelijke zorg* dat de overheid mensen moet ondersteunen die buiten hun schuld om slechter af zijn. De (financiële) gevolgen van bijvoorbeeld aangeboren ziekten en handicaps dienen zo goed mogelijk door de overheid gecompenseerd te worden. Kortom: het doel van een normatieve theorie van gelijkheid is om een onderscheid te maken tussen de persoon, inclusief diens ideeën van het goede leven, ambities, voorkeuren, et cetera en de mogelijkheden die de persoon heeft om die ambities te verwezenlijken: talenten, vaardigheden, et cetera.¹² Op basis van dit (ideaaltypische) onderscheid dient de overheid respect te hebben voor de keuzen die mensen maken en de gevolgen ervan zo veel mogelijk ongemoeid te laten; aan de andere kant moet de overheid zorg dragen voor mensen die buiten hun schuld om in problematische situaties verkeren.

Op basis van dit onderscheid formuleert Dworkin twee rechtvaardigheids-eisen.¹³ Enerzijds dient de verdeling van hulpbronnen in een samenleving zo veel mogelijk gevoelig te zijn voor individuele keuzen. De consequenties van deze keuzen moeten maximaal in de verdeling tot uitdrukking komen: bijvoorbeeld de gevolgen van investeren in plaats van consumeren, luxe of eenvoudig leven, veel of weinig werken, et cetera. Anderzijds dient de verdeling van hulpbronnen in een samenleving zo min mogelijk gevoelig te zijn voor ongekozen omstandigheden. Dit betekent dat, in tegenstelling tot

10 De oorspronkelijke artikelen zijn tussen 1981 en 1987 verschenen onder de titel *What is Equality? Parts 1-4*. Deze artikelen zijn in 2000 opgenomen als de eerste vier hoofdstukken van *Sovereign Virtue. The Theory and Practice of Equality*, Cambridge, Mass. 2000.

11 Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*, London 1977, p. 272-273.

12 Dworkin, *Sovereign Virtue*, p. 140.

13 Dworkin, *Sovereign Virtue*, p. 89.

'laissez-fairetheorieën', de verschillen in talenten en vaardigheden bij mensen met dezelfde ambities zo min mogelijk invloed mogen hebben op hun toegang tot hulpbronnen. Hier dient de overheid herverdelend op te treden. Dworkin behandelt in zijn werk twee voorbeelden van zulke omstandigheden: handicaps¹⁴ en gebrek aan talent om binnen een markteconomie een bepaald inkomen te verdienen.¹⁵ Liberalen als G.A. Cohen, Richard Arneson en John Roemer debatteren met Dworkin over waar de grens tussen keuze en omstandigheid precies getrokken moet worden, maar de noodzaak van het onderscheid wordt door geen van hen betwijfeld. En hoewel Rawls de termen 'keuze' en 'omstandigheid' niet gebruikt, is het onderscheid volgens Kymlicka een van zijn centrale intuïties.¹⁶ In dit artikel beschouw ik daarom dit onderscheid als hoeksteen van het liberaal-egalitarisme. Dit uitgangspunt is uitgewerkt in drie meer concrete elementen van beleid. Het liberale deel vertaalt zich in de klassieke eisen van neutraliteit en basisrechten; het egalitaire deel in sociaal-economische herverdeling. Een van de uitgangspunten van het liberalisme is de acceptatie van het feit van pluralisme van opvattingen over het goede leven. De overheid wordt geacht neutraal te zijn ten opzichte van deze verschillende ideeën: 'Government should not reward or penalize particular conceptions of the good life but, rather, should provide a neutral framework within which different and potentially conflicting conceptions of the good can be pursued.'¹⁷

Daarnaast dient de overheid de vrijheid en autonomie van burgers te beschermen via de rechtsstaat en de klassieke burgerrechten: vrijheid van geweten, meningsuiting, vergadering, et cetera.¹⁸ Het egalitaire deel veronderstelt dat de overheid gelijke kansen biedt via sociaal-economische herverdeling in de verzorgingsstaat.

3 Multiculturele kritiek op het liberaal-egalitarisme

Het ontstaan van multiculturalisme als politiek-filosofische stroming kan worden verklaard uit onvrede over en als reactie op centrale elementen binnen het liberaal-egalitarisme: het centraal stellen van de relatie tussen

14 Dworkin, *Sovereign Virtue*, p. 73-83.

15 Dworkin, *Sovereign Virtue*, p. 83-99.

16 Echter, Kymlicka voegt hieraan toe dat Rawls zich niet de implicaties van zijn eigen argument lijkt te realiseren omdat zijn 'difference principle' het onderscheid tussen keuzen en omstandigheden op twee manieren schendt. Niet alle gevolgen van keuzen werken door in de verdeling van hulpbronnen en de gevolgen van handicaps worden onvoldoende gecompenseerd. Will Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy. An Introduction*, second edition, Oxford 2002, p. 70-71, p. 74.

17 Will Kymlicka, *Liberal Individualism and Liberal Neutrality*, *Ethics* 99, 1989, p. 883.

18 Voor een opsomming van deze rechten zie Rawls' eerste principe van rechtvaardigheid: John Rawls, *A Theory of Justice*, revised edition, Oxford 1999, p. 61.

overheid en burger, de gebrekkige aandacht voor religieuze, etnische en culturele groepen en de eenzijdige invulling van het begrip rechtvaardigheid in termen van verdeling van materiële hulpbronnen.¹⁹ Aandacht voor cultuur, culturele groepen en culturele diversiteit werd door liberalen hautain doorverwezen naar het communautaire kamp. Deze houding valt te herkennen in een interview met Will Kymlicka, waarin hij zijn tijd als 'graduate student' in Oxford beschrijft. Hij is onder de indruk van het conceptuele werk van liberaal-egalitair als Ronald Dworkin, G.A. Cohen en Joseph Raz, maar verbaast zich over hun theoretische desinteresse in culturele groepen.

'And then one day Charles Taylor came to give a workshop in Oxford. [...] [I]n this talk, Taylor started discussing Canadian politics, and argued that only communitarianism could defend special rights for groups like the *Quebecois* or native Indians. I was hoping that Dworkin and the other liberal theorists in the workshop would challenge him on this, but instead they agreed with him that liberalism ruled out such special rights.'²⁰

Liberaal-egalitair hebben het normatieve belang van culturele diversiteit lang genegeerd, maar niet omdat ze cultuur op zichzelf onbelangrijk vinden. Dworkin, bijvoorbeeld, claimt dat cultuur 'provides the spectacles through which we identify experiences as valuable', en dat om die reden geldt dat '[w]e inherited a cultural structure, and we have some duty, out of simple justice, to leave that structure at least as rich as we found it'.²¹ Een mogelijke verklaring voor deze verwaarlozing is dat Dworkin en andere liberalen cultuur beschouwen als een publiek goed: belangrijk maar gelijkelijk beschikbaar voor iedereen en daarom onproblematisch vanuit een egalitair standpunt. Deze vooronderstelling valt nergens expliciet in zijn werk te vinden, maar zit impliciet in verschillende passages, bijvoorbeeld over burgers in een samenleving die een gezamenlijke taal en cultuur delen, gerelateerd aan 'een gezamenlijk vocabulaire van traditie en conventie'.²² Daarnaast stelt hij dat de Verenigde Staten gebaseerd zijn op één 'culturele structuur' en één 'gezamenlijke taal'.²³ Dit soort vooronderstellingen kan verklaren waarom Dworkin en andere liberalen nooit de mogelijke inegalitaire effecten van culturele diversiteit erkend hebben.

19 Vgl. Dworkin, *Sovereign Virtue*, p. 65.

20 Will Kymlicka & Ruth Rubio Marin, *Liberalism and Minority Rights. An Interview*, *Ratio Juris* 12, nr. 2, 1999, p. 133.

21 Ronald Dworkin, *A Matter of Principle*, Cambridge, Mass. 1985, p. 228.

22 Dworkin, *A Matter of Principle*, p. 231.

23 Dworkin, *A Matter of Principle*, p. 231-233; Ronald Dworkin, *Liberal Community*, *California Law Review* 77, nr. 3, 1989, p. 488.

Maar naast deze nationale cultuur omvat elke samenleving ook verschillende subculturen en culturele groepen. Elke samenleving, hoe open en democratisch ook, heeft altijd bepaalde religieuze, culturele en historische tradities waardoor sommige leden altijd 'meer burger zijn dan anderen' (vrij naar Orwell). De reden hiervoor is dat processen van natievorming nooit neutraal zijn. Hoe je het ook wendt of keert, de Nederlandse samenleving en haar instituties zijn gebaseerd op christelijke waarden, die bijvoorbeeld doorwerken in de keuze voor officiële feestdagen en de wekelijkse rustdag. Daarnaast veronderstellen de arbeidsmarkt en scholen nog steeds het model van de (mannelijke) kostwinner, et cetera. Om deze redenen stellen multiculturalisten dat liberalen een aantal centrale concepten moeten heroverwegen: de gelijkstelling van formele en materiële gelijkheid, het idee van de neutrale politieke ruimte en de vooronderstelling van de homogene nationale cultuur. Het is dan ook de vraag of sociaal-economische herverdeling de meest uitputtende interpretatie is van het liberale uitgangspunt van gelijke zorg en gelijk respect (equal concern and respect). Iris Marion Young stelt dat: '[w]hile distributive issues are crucial to a satisfactory conception of justice, it is a mistake to reduce social justice to redistribution'.²⁴ Kymlicka stelt dat de meeste hedendaagse samenlevingen gekenmerkt worden door culturele pluraliteit en dat dit veel belangrijke en moeilijk vragen oproept. Zijn boek *Multicultural Citizenship* opent met een reeds beroemd citaat:

'Most countries today are culturally diverse. According to recent estimates, the world's 184 independent states contain over 600 living language groups, and 5,000 ethnic groups. In very few countries can the citizens be said to share the same ethnonational group. [...] Finding morally defensible and politically viable answers to these issues is the greatest challenge facing democracies today.'²⁵

De vraag is of het liberalisme zijn egalitaire uitgangspunten niet verloochent door deze uitdagingen te negeren. Ik ben het eens met Samuel Schefflers antwoord:

'Unless the relations between distributive norms and broader ideals of equality are kept firmly in view, the putatively artificial device of treating distributive equality as an independent topic can all too easily take on a life of its own, and the inquiry can lose touch with what is ultimately at stake when questions of distribution are debated. The trajectory

²⁴ Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton 1990, p. 15.

²⁵ Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, p. 1.

of the luck-egalitarian literature over the years seems to me to provide a clear illustration of this danger.'²⁶

Maar het is de vraag wat deze 'bredere idealen van gelijkheid' precies betekenen in een multiculturele samenleving.

4 Culturele verschillen in een egalitair kader

In hoeverre valt deze culturele diversiteit te begrijpen binnen het normatieve kader van het liberaal-egalitarisme? Dworkin stelt dat ongelijkheden die het resultaat zijn van ongekozen omstandigheden onrechtvaardig zijn en daarom een herverdeling van hulpbronnen door de overheid rechtvaardigen. Net zoals niemand ervoor kiest om gehandicapt geboren te worden, zo kiest niemand er ook voor om als lid van een religieuze, etnische of culturele minderheid geboren te worden.²⁷ De logica van de keuze/omstandigheden-tegenstelling veronderstelt daarom dat dit lidmaatschap op de een of andere manier als omstandigheid moet worden opgevat, en dat de overheid ongelijkheden die hieruit volgen, compenseert of (zo veel mogelijk) ongedaan maakt. Het is opvallend dat Dworkin zich in zijn analyse alleen richt op natuurlijke omstandigheden: fysieke en mentale eigenschappen van het individu.²⁸ Echter, individuele kansen en mogelijkheden hangen niet alleen samen met persoonlijke omstandigheden, maar ook met de manier waarop een samenleving is ingericht. Naast 'natuurlijke omstandigheden' zouden we in een multiculturele samenleving ook 'sociale omstandigheden' kunnen onderscheiden.²⁹ Veel oorzaken van ongelijkheid blijven verborgen als we ons alleen op 'natuurlijke omstandigheden' richten: 'Instead, the causes of many inequalities of resources or opportunities among individuals lie in social institutions, their rules and relations, and the decisions others make within them that affect the lives of the individuals compared.'³⁰

Om deze sociale omstandigheden en hun inegalitaire effecten op te sporen dienen deze verhoudingen, processen en de geïnstitutionaliseerde relaties in de samenleving te worden onderzocht. Hoe ontstaat culturele diversiteit en op welke manier wordt de situatie van individuen hierdoor beïnvloed?

26 Samuel Scheffler, *What Is Egalitarianism?*, paper gepresenteerd tijdens de Center for Politics, Law, and Society Seminar Series, University College London, London, 23 januari 2002, p. 25-26.

27 Kymlicka, *Liberalism, Community and Culture*, p. 186-188.

28 Dworkin, *Sovereign Virtue*, p. 81, 287 en 322.

29 Zie voor een beschrijving van sociale omstandigheden: Roland Pierik & Ingrid Robeyns, *Dworkin on Sen. On the Role of Social Mechanisms in Egalitarian Theory*, mimeo, Tilburg/Cambridge 2001.

30 Iris Marion Young, *Equality of Whom? Social Groups and Judgments of Injustice*, *The Journal of Political Philosophy* 9, nr. 1, 2001, p. 8.

En in hoeverre genereert dit relevante ongelijkheden binnen het liberale normatieve model? Om deze vragen te beantwoorden zal ik in de volgende paragraaf culturele groepen beschrijven in termen van sociale processen. In deze benadering worden culturele diversiteit en culturele groepen niet als onderwerpen op zichzelf benaderd, maar in hun effect op het welzijn van individuen.

5 Een beschrijving van culturele groepen

De definiëring van culturele groepen is een hachelijke aangelegenheid omdat het moeilijk is ze te beschrijven zonder ze daarmee meteen te reïficeren of ze te essentialiseren.³¹ Bij de beschrijving van groepen valt een ontwikkeling te zien in de terminologie van 'bloed' via 'ras' en 'etniciteit' naar 'cultuur'. Pogingen om groepen in biologische termen te beschrijven zijn opgegeven en het is nu geaccepteerd dat cultuur een sociaal geconstrueerd begrip is.³² Maar de vraag is *hoe* cultuur en culturele diversiteit geconstrueerd zijn. Een goede verklaring hiervoor zijn *cognitieve processen van categorisering*. De wereld om ons heen bestaat uit oneindig veel objecten en hiertussen bestaan weer oneindig veel mogelijke verschillen en overeenkomsten. Het aanbod van informatie is oneindig veel groter dan de verwerkingscapaciteit van het menselijke brein. Om deze complexiteit te reduceren tot werkbare proporties wordt ze in onze hersens verwerkt in categorieën. In termen van de psychologen Rosch en Lloyd:

'Categorization is important. The world consists of an infinite number of potentially different stimuli. Thus a basic task for all organisms (indeed, one mark of living things) is a segmentation of the environment into classifications by means of which nonidentical stimuli can be treated as equivalent.'³³

Categorisering kan worden gedefinieerd als de ordening van personen of objecten op basis van bestaande of veronderstelde relaties. Een attribuut is een kenmerk dat gelijkvormig is (of als gelijkvormig wordt beoordeeld) bij de leden van de categorie. Allerlei soorten dingen kunnen worden geclassi-

31 Reïficeren is iets abstracts (bijvoorbeeld cultuur) beschouwen als iets concreets of materieels (bijvoorbeeld een steen).

32 Deze omslag wordt doorgaans gesitueerd in het werk van de antropoloog Franz Boas van begin twintigste eeuw. Zie Julie Novkov, *Deconstructing Whiteness? Miscegenation and the Institutionalization of Race*, paper gepresenteerd tijdens de Annual Meeting of the Law and Society Association, Vancouver, Canada, 30 mei-2 juni 2002, p. 3.

33 Eleanor Rosch & Barbara B. Lloyd, Introduction, in: Eleanor Rosch & Barbara B. Lloyd (eds.), *Cognition and Categorization*, Hillsdale 1978, p. 1.

ficeerd. Dieren zijn gecategoriseerd in soorten (zoogdieren, reptielen, et cetera) of in categorieën van gevaarlijk en ongevaarlijk. Hier beperk ik me tot sociale classificaties: de classificatie van personen. Sommige sociale classificaties zijn persoonlijk, bijvoorbeeld mijn categorisering van mensen die Parfitts *Reasons and Persons* van kaff tot kaff hebben gelezen én van chocolade-ijs houden. Andere sociale classificaties zijn minder idiosyncratisch en worden alom gebruikt in de samenleving: mannen, vrouwen, Turken, Marokkanen, moslims en rooms-katholieken.

Deze categorieën komen voort uit sociale processen die samenhangen met langdurig ingesleten gedragspatronen. Deze sociale processen vallen niet te reduceren tot afzonderlijke individuen en hun persoonlijke overwegingen en voorkeuren. In plaats daarvan ligt de nadruk op interpersoonlijke processen, conventies, sociale normen en kuddegedrag. Categorisering als sociaal proces vindt plaats aan de hand van sociale normen en conventies die zijn overgedragen van generatie op generatie door opvoeding en socialisering in gezinnen, directe omgeving en scholen. Sociale categorieën zijn herkenbaar in de samenleving en krijgen hun eigen betekenis door (stereotiepe) generalisaties over de personen binnen zo'n categorie: Friezen zijn stug, Amsterdammers zijn arrogant, Marokkaanse jongens zijn crimineel en vrouwen hebben meer belangstelling voor kinderen dan voor een carrière. Deze generalisaties worden verondersteld op te gaan voor alle leden van de categorie. Generalisering en categorisering zijn daarmee twee kanten van dezelfde medaille. Sociale normen, conventies en daaruit volgende gedragspatronen 'construeren' en 'reconstrueren' sociale categorieën en bijbehorende generalisaties. Deze sociaal-geconstrueerde categorieën worden in sociale interactie onafhankelijke entiteiten met hun eigen rol. In de woorden van Paul Starr: 'Social classifications take on a life of their own apart from the claims initially advanced with them. They become diffused and standardized, even on an international scale. This diffusion may obscure their origins and make them appear to be objective, natural, and self-evident.'³⁴

Bovendien zijn sociale categorieën 'sewn into the fabric of society and state. [...] We do not ordinarily think *about* nor act *upon* the categories of social life; we act and think *within* them.'³⁵

Alhoewel deze categorieën sociale constructies zijn, zijn ze niet oppervlakkig of vergankelijk. In de loop van de tijd zijn ze gestold tot *sociale structuren* die het sociale leven organiseren in herkenbare en voorspelbare patronen

34 Paul Starr, *Social Categories and Claims in the Liberal State*, in: Mary Douglas & David Hull (eds.), *How Classification Works. Nelson Goodman among the Social Sciences*, Edinburgh 1992, p. 157.

35 Starr, *Social Categories and Claims in the Liberal State*, p. 155 (cursivering toegevoegd).

van sociale interactie en onderscheidende sociale posities, en de gerelateerde statusverschillen en rolverschillen. Julie Novkov beschrijft culturele diversiteit als een ‘collective cultural understanding, a loose consensus that [is] vulnerable at the margins but [persists] largely unquestioned at the center of the state and society’.³⁶ Sociale structuren zijn het onvermijdelijke gevolg van het samenleven en samenwerken, en resulteren in sociale instituties. Voorbeelden van formele sociale instituties zijn het onderwijsstelsel, de markt, de geografische lay-out van steden opgedeeld in een centrum en buitenwijken, bedrijventerreinen en winkelcentra. Sociale structuren hebben het effect dat individuen ‘despite any good intentions they might have, act and react in a way that has the aggregate effect of structural inequality’.³⁷ Het geheel van sociale structuren in een samenleving is *de basisstructuur van de samenleving*. De kansen en mogelijkheden die personen hebben, worden niet alleen door hun natuurlijke omstandigheden bepaald, maar ook door de manier waarop de samenleving is georganiseerd in de basisstructuur. Voor Rawls is deze basisstructuur het centrale onderwerp van theorieën van rechtvaardigheid:

‘The intuitive notion is that this structure contains various social positions and that men born into different positions have different expectations of life determined, in part, by the political system as well as by economic and social circumstances. In this way the institutions of society favor certain starting places over others. These are especially deep inequalities. Not only are they pervasive, but they affect men’s initial chances in life.’³⁸

Rawls analyseert vooral ongelijkheden tussen sociaal-economische klassen die samenhangen met formele instituties zoals de markt en het politieke systeem. Echter, tegen de achtergrond van de multiculturele samenleving is het onduidelijk waarom een egalitaire analyse zich alleen tot deze categorieën zou moeten beperken. Etniciteit, sekse en seksuele voorkeur zijn voorbeelden van sociale categorieën die verwijzen naar groepen die gepositioneerd zijn binnen de sociale structuur, terwijl deze positie de kansen en mogelijkheden (‘expectations of life’ in de terminologie van Rawls) van de leden van verschillende groepen beïnvloedt.

36 Novkov, *Deconstructing Whiteness*, p. 3.

37 Young, *Equality of Whom?*, p. 9.

38 Rawls, *Theory of Justice*, p. 7.

6 Twee soorten culturele groepen

In de vorige paragraaf heb ik een algemene beschrijving gegeven van culturele diversiteit in termen van categorisering en generalisering. In deze paragraaf onderscheid ik twee soorten van culturele groepen en relateer deze aan twee verschillende sociale processen van sociale categorisering: *zelfcategorisering* en *categorisering door anderen*. Alhoewel de term ‘multiculturalisme’ een eenheid in het debat suggereert, vallen er twee duidelijk verschillende debatten naast elkaar te onderkennen.³⁹

Sommige culturele groepen onderscheiden zich van de *mainstream*-samenleving in hun ideeën over het goede leven (religieuze minderheden, zoals moslims in westerse samenlevingen) of de taal die ze spreken (bijvoorbeeld de *Québécois* in Canada). Hun primaire doel is om hun onderscheidende overtuigingen en praktijken in leven te houden, met als gevolg dat ze zich duurzaam van de *mainstream*-samenleving onderscheiden. Dit soort groepen komt vooral voort uit processen van *zelfcategorisering* op basis van inscriptie. *Inscriptie* kan worden omschreven als het overnemen van overtuigingen en ideeën over het goede leven op basis van opvoeding en socialisering. Jonge kinderen worden ‘ondergedompeld’ in een bepaalde omgeving – gezin, school, buurt – en hierbij wordt een bepaalde religie of levensfilosofie (bewust of onbewust) overgedragen van ouders op kinderen, in de hoop dat zij dit later weer aan hun kinderen zullen doorgeven. Leden van zo’n groep verenigen zich in een gemeenschap, omdat deze zin geeft aan hun leven en omdat de voortdurende praktisering de cultuur, religie, levensfilosofie of taal in leven houdt. Leden van de *mainstream*-samenleving, daarentegen, hebben geen interesse om deel te nemen, omdat de overtuigingen niet worden gedeeld, of soms zelfs niet worden geaccepteerd.

Daarnaast bestaan er groepen die niet per se moeite hebben met integratie in de *mainstream*-samenleving, maar zich juist door die samenleving uitgesloten voelen. Bepaalde persoonlijke kenmerken – sekse, etniciteit, seksuele voorkeur, et cetera – hebben door de geschiedenis heen gewerkt als kenmerken van inferioriteit en uitsluiting. Dit soort groepen komt vooral voort uit processen van *categorisering door anderen* op basis van ascriptie. *Ascriptie* kan worden beschreven als de toeschrijving door buitenstaanders van houdingen, karakteristieken, gedrag aan categorieën van mensen. Neem het voorbeeld van Surinamers in Nederland. Deze groep heeft eenzelfde variëteit als de groep witte Nederlanders: er zijn linkse en rechtse Surinamers, progressieve en conservatieve Surinamers, religieuze en atheïstische Surinamers, et cetera. Toch hebben Surinamers een andere plaats in

39 Zie Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy*, p. 330-331.

de samenleving dan bijvoorbeeld witte protestanten, en dit verschil hangt samen met categorisering en generalisering. Protestanten worden gezien als productief, hardwerkend en plichtsgetrouw, terwijl Surinamers worden gezien als uitstekende atleten maar als minder geschikt en betrouwbaar als werknemer.⁴⁰ Meer in het algemeen geldt voor etnische minderheden, vrouwen en homoseksuelen dat ze niet volledig kunnen deelnemen aan het publieke leven zolang de samenleving is ingericht op basis van hegemonische waarden en normen die samenhangen met de leefstijl van de financieel-onafhankelijke, heteroseksuele, gezonde witte man.

Zelfcategorisering en categorisering door anderen zijn ideaaltypische concepten. De separate beschrijving is een 'analytische scheiding van het ondeelbare', slechts bedoeld ter conceptuele verheldering.⁴¹ Geen enkele culturele groep komt uitsluitend voort uit zelfcategorisering of categorisering door anderen. Bij alle culturele groepen vallen elementen van inscriptie en ascriptie in onderlinge samenhang te herkennen. Echter, in de normatieve analyse gaat het mij meer om de sociale processen van ascriptie en inscriptie. Sociale omstandigheden in interactie met deze processen samen genereren ongelijkheden die van normatief belang zijn in een egalitaire theorie.

7 De inegalitaire effecten van sociale categorisering op individuen

De primaire reden waarom liberalen zo veel belang hechten aan gelijkheid is om sociale rechtvaardigheid te bevorderen. Het maxime van gelijk respect en zorg is alleen van toepassing op personen en niet op etnische, culturele of religieuze groepen. Dit betekent niet dat deze groepen onbelangrijk zijn in een egalitaire analyse. Processen van categorisering en generalisering hebben effect op de positie van individuen, omdat de nadruk verschuift van het individu – en zijn variëteit aan eigenschappen en voorkeuren – naar categorieën, hokjes waarin individuen geplaatst worden. In hoeverre vallen de sociale processen van ascriptie en inscriptie te duiden binnen het liberale onderscheid tussen keuzen en omstandigheden? Ik zal me alleen op deze (ideaaltypische) processen richten, en concrete culturele groepen alleen als voorbeelden ter verheldering gebruiken.

40 In de Verenigde Staten zijn deze categoriale tegenstellingen tussen blank en zwart nog veel schrijnender. 'In particular, the centuries-old stereotype of blacks as lazy remains credible for large numbers of White Americans.' Martin Gilens, *Why Americans Hate Welfare. Race, Media, and the Politics of Antipoverty Policy*, Chicago 1999, p. 3 en hfdst. 6.

41 Fraser, *From Redistribution to Recognition?*, p. 70.

7.1 Ascriptie

Ascriptie is een duidelijk voorbeeld van een sociale omstandigheid. Mensen worden op grond van een attribuut, zoals huidskleur, sekse of seksuele voorkeur, gecategoriseerd en op basis van deze categorie wordt hun bepaalde eigenschappen toegeschreven. Sommige categorieën zijn geassocieerd met positieve generalisaties (protestanten werken hard), andere met negatieve (Marokkaanse jongens zijn crimineel). Om deze reden kan het lidmaatschap van een bepaalde categorie negatieve effecten hebben op individuen. Als men geen informatie heeft over een persoon, zal men snel deze informatie afleiden uit de categorie waartoe deze persoon behoort. Op dat moment wordt iemand niet op zijn of haar persoonlijke eigenschappen beoordeeld, maar op (stereotiepe) generalisaties die gekoppeld zijn aan de categorie. Het lidmaatschap van zo'n categorie is ongekozen en heeft voor sommige individuen negatieve effecten. Deze ongelijkheden zijn niet te herleiden tot individuele eigenschappen, omdat hun effect juist voortkomt uit het lidmaatschap van de groep. Een sociale omstandigheid heeft op zichzelf geen effect op de kansen en mogelijkheden van een individu, in tegenstelling tot een natuurlijke omstandigheid zoals blindheid. Huidskleur, sekse of seksuele voorkeur op zichzelf is geen belemmering in het dagelijkse leven. De belemmeringen komen voort uit de sociale processen, de categorisering en generalisering die hiermee samenhangen. 'Categories such as these name groups [that] are positioned by social structures that constrain and enable lives in a way that is largely beyond their individual control.'⁴² Deze ongelijkheden hangen samen met sociale omstandigheden via 'social structures that involuntarily position people, constraining some more than others and privileging some more than others.'⁴³ Deze structuren zijn van invloed op de positie van individuen, ongeacht hun eigen talenten, voorkeuren en houding. Leden van etnische minderheden vinden dagelijks hindernissen op hun pad die niet voor anderen gelden.

Uit het maxime van gelijk respect en zorg volgt dat deze diversiteit moet worden erkend, waardoor het mogelijk is de hegemonische bias in de basisstructuur van de samenleving te herkennen. Dit opent de mogelijkheden om beleid te formuleren dat hegemonische normen ondermijnt en integratie bevordert. Historische voorbeelden zijn de afschaffing van de slavernij in de Verenigde Staten en de invoering van het vrouwenkiesrecht. Een recent voorbeeld is het openstellen van het huwelijk voor homo's en lesbiennes. Een ander recent voorbeeld is de Wet stimulering arbeidsdeelname minderheden (SAMEN), die werkgevers een inspanningsverplichting oplegt

⁴² Young, *Equality of Whom?*, p. 6.

⁴³ Young, *Equality of Whom?*, p. 7.

om te streven naar een evenredige vertegenwoordiging van etnische minderheden binnen een onderneming. De achterliggende gedachte is dat toegang tot arbeid een belangrijke factor is in het proces van integratie van nieuwkomers en dat werkgevers hier een rol te vervullen hebben.

7.2 Inscriptie

Culturele diversiteit die samenhangt met processen van inscriptie is minder goed te duiden als een sociale omstandigheid. Het onderscheid tussen bijvoorbeeld moslims en niet-moslims is het aangehangen idee van het goede leven, wat juist een paradigmatisch voorbeeld is van een keuze in de liberale keuze/omstandigheid-tegenstelling. Ongelijkheden die samenhangen met keuzen zijn moreel irrelevant, en lijken daarom onproblematisch in een egalitaire analyse. Een neutrale overheid dient zich afzijdig te houden van collectieve uitingen met betrekking tot het goede leven, zoals religieuze of culturele groepen. Maar de vraag is of de interpretatie van neutraliteit als 'gelijke onverschilligheid' door de overheid voldoende voorwaarde is voor een gelijke positie van mensen met verschillende geloofsovertuigingen. De geschiedenis van christelijke natievorming in Nederland heeft doorgewerkt in veel van zijn instituties, waardoor de basisstructuur niet neutraal is. Het standaardvoorbeeld is de werkweek die op maandag begint en op vrijdag eindigt. Op het moment dat een steeds groter deel van de Nederlandse bevolking van joodse of islamitische afkomst is, geeft dit problemen omdat deze mensen op vrijdag hun religieuze plichten moeten vervullen. Christenen, moslims en joden hebben een gelijk belang om hun religiositeit te beleven, en er ontstaat ongelijkheid als de zondag een vrije dag is en de vrijdag niet. Een ander voorbeeld wordt gevormd door de kledingvoorschriften in de rechtbank, die het onmogelijk maken voor islamitische vrouwen om tegelijkertijd hun hoofddoek te dragen én als griffier in de rechtbank te werken. Natuurlijk, de *schijn* van partijdigheid moet zo veel mogelijk worden voorkomen; echter, als het dragen van een hoofddoek in de rechtbank verboden is, wordt een deel van de Nederlandse bevolking (religieuze islamitische vrouwen) categorisch uitgesloten van openbare functies in de rechterlijke macht. Dat gaat ten koste van de onpartijdigheid *zelf*.⁴⁴

Het volstaat hier niet voor een egalitarist, zoals Brian Barry doet, om te zeggen: 'Dit is de manier waarop wij het hier doen, moslims moeten zich maar aanpassen: vrij nemen op vrijdagmiddag of ervoor kiezen om geen hoofddoek te dragen.'⁴⁵ Het idee van gelijk respect houdt op zijn minst in dat een

44 Roland Pierik, Onpartijdigheid rechter niet bedreigd door hoofddoek, Trouw 12 mei 2001. Zie ook Commissie gelijke behandeling, Oordeel 2001-53.

45 Vgl. Barry, Culture and Equality, p. 44, 49 en 124.

egalitarist erkent dat hier sprake is van ongelijkheid, ook al is het misschien niet mogelijk voor de overheid om deze ongelijkheid geheel ongedaan te maken. Maar het idee van gelijk respect betekent op zijn minst dat de overheid een inspanningsverplichting heeft om te zoeken naar een pragmatische oplossing voor dit soort problemen. Joseph Carens concludeert hieruit dat de interpretatie van neutraliteit als 'gelijke onverschilligheid' moet worden vervangen door de interpretatie van neutraliteit als 'vergelijkbare steun'.⁴⁶

'What fairness entails is a sensitive balancing of competing claims for recognition and support in matters of culture and identity. [...] Now being fair does not mean that every cultural claim and identity will be given equal weight but rather that each will be given appropriate weight under the circumstances within the framework of a commitment to equal respect for all. History matters, numbers matter, the relative importance of the claims to the claimants matters, and so do many other considerations.'⁴⁷

Leden van een multiculturele samenleving zijn gelijktijdig lid van verschillende categorieën en aangezien deze categorieën elkaar overlappen, bijvoorbeeld sekse, klasse en etniciteit, kan het concept 'gelijkheid' niet (meer) eenduidig zijn. Sommige ongelijkheden worden veroorzaakt door persoonlijke omstandigheden, andere door sociale omstandigheden. Een egalitaire analyse moet daarom contextueel zijn, en openstaan voor de verschillende ongelijkheden die naast elkaar bestaan.

8 Conclusie

In haar inleiding in de politieke filosofie van 1996 schrijft Jean Hampton dat liberalen meer aandacht moeten hebben voor sociaal-gegenereerde onrechtvaardigheden in de samenleving. Ze stelt dat liberalen een poging moeten doen 'to create a more sophisticated way of ensuring the freedom and equality of all citizenry in the face of not only government threats [...] but also oppressive social practices'.⁴⁸ In multiculturele samenlevingen hebben ongelijkheden niet alleen sociaal-economische oorzaken, maar ook culturele. Binnen een egalitair perspectief scheppen beide verplichtingen voor de overheid. Natuurlijk, energie die wordt besteed aan het tegengaan van culturele ongelijkheid gaat ten koste van sociaal-economische ongelijk-

46 Carens, *Culture, Citizenship and Community*, p. 13.

47 Carens, *Culture, Citizenship and Community*, p. 12.

48 Jean Hampton, *Political Philosophy*, Boulder, Col. 1996, p. 203.

heid, maar beide zijn interpretaties van het maxime van gelijke zorg en gelijk respect. Om terug te komen op Barry's kritiek op het multiculturalisme: Barry claimt dat het streven naar sociaal-economische gelijkheid door het multiculturalisme wordt ondermijnd, maar deze claim wordt nergens in het boek onderbouwd, noch empirisch noch op een andere manier. De dichotome benadering met betrekking tot het multiculturalisme en liberalisme die we in zijn boek vinden, is het resultaat van een karikaturisering van het multiculturalisme en het overdrijven van de verschillen tussen, en het negeren van de verschillen binnen het liberaal-egalitarisme en het multiculturalisme.⁴⁹ Zoals er binnen het liberaal-egalitarisme spanning bestaat tussen het liberale en het egalitaire deel, zo zal er ook spanning bestaan tussen de aandacht voor sociaal-economische en culturele ongelijkheden. Het is dan aan de politiek-filosoof om een contextuele oplossing voor deze maatschappelijke problemen te vinden.

Het is duidelijk dat sociale omstandigheden als oorzaken van ongelijkheid minder eenvoudig zijn te herkennen dan natuurlijke omstandigheden zoals handicaps. Daarnaast geldt dat als deze ongelijkheden eenmaal geconstateerd zijn, de rol van de overheid niet meteen evident is. Het lijkt dat herverdeling van hulpbronnen niet de meest voor de hand liggende methode is om deze ongelijkheden tegen te gaan. En het is misschien überhaupt niet altijd mogelijk om deze sociaal-gecreëerde ongelijkheden te bestrijden. Maar dit ondermijnt niet het principiële punt: ze zijn moreel relevant en dienen binnen het liberaal-egalitaire model als ongelijkheden te worden beoordeeld.

49 James Tully, *Caricatures of Multiculturalism*, *Ethnicities* 2, nr. 2, 2002, p. 281-283; Roland Pierik, *Review of Brian Barry's Culture and Equality*, *Political Theory* 30, nr. 5, 2002, p. 753.