

Charles Taylors multiculturalisme

Of hoe naïeviteit soms de wereld kan redden

Frederik Haentjens

“Het hele idee van de multiculturele samenleving is gebaseerd op een misverstand”, zo meent Toine Jansen in De Volkskrant van 14 oktober 1998. Er zou misschien overeenstemming bestaan over de inhoud van het begrip cultuur, en “multiculturalisme” is misschien ook een politiek correcte term, maar het is ook een valse notie die een politieke agenda verbergt.

Een culturele verklaring maakt van persoonlijke keuzes rituelen, waarvan de wijziging, of zelfs maar bespreking, taboe is. Al menen de pleitbezorgers van de multiculturele samenleving dat zij de progressieve kampioenen van het pluralisme zijn, uiteindelijk is dat een conservatieve stellingname. Velen stellen dan ook dat men de term “multicultureel” maar beter kan afschaffen. Om deze stelling beter te begrijpen kan men best even het debat over “Multiculturalisme” en zijn drie samenhangende thema’s nader toelichten. Als eerste thema hebben we het geldigheidsvraagstuk van gelijkheidsbeginselen, mensenrechtenideologie versus universaliseerbaarheid en tenslotte de rechtsregels met betrekking tot non-discriminatie. Het tweede thema handelt over de collectieve rechten voor minderheden en positieve discriminaties. Tenslotte hebben we het thema van de “identiteitenpolitiek” ofwel de politiek van de erkenning van culturen.

Het thema over de identiteitspolitiek is het meest interessante omdat het net het individu binnen een cultureel kader situeert zonder daarom een *ecological of atonomic fallacy* te bekomen. Een interessant boek is vooral dat van de Canadees Charles Taylor, die één van de meest gezaghebbende filosofen is die recent hebben gepleit voor een politiek van groepserkenning. Dit pleidooi is te vinden in zijn essay *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, opgenomen in de bundel *Multiculturalism* samen met reacties van Susan Wolf, Steven Rockefeller, Michail Walzer, Jürgen Habermas en Anthony Appiah.

In het liberale denken onderscheidt Taylor twee strekkingen: een universaliserende tendens, die de nadruk legt op de gelijkwaardigheid van alle individuen, en een particulariserende tendens, die erkenning vraagt voor het unieke van ieder individu. In het eerste geval is de staat alleen een waarborg voor algemene rechten die alle individuen bezitten. De staat moet neutraal

zijn en heeft zich niet te bemoeien met de verschillende manieren waarop individuen "het geluk" definiëren. In het tweede geval wordt van de staat wél verwacht dat hij maatregelen neemt om de niet-universele belangen en behoeften te beschermen van minderheden die zich door de algemeen geldende rechtsregels onvoldoende erkend weten.

Volgens Taylor bestaat er tegenwoordig veel behoefte om groepsidentiteiten in de publieke sfeer erkend te krijgen. Zo'n erkenning wordt namelijk gezien als de noodzakelijke voorwaarde voor zelfontplooiing van mensen. Erkenning is een basisbehoefte van de mens en het onthouden van erkenning kan zelfs als een vorm van onderdrukking worden beschouwd. In de praktijk is een politiek van erkenning volgens Taylor op twee conflicterende manieren te vertalen. In de eerste plaats in een universalistische politiek, gebaseerd op de Kantiaanse idee van menselijke waardigheid. Volgens deze benadering is iedereen gelijk voor de wet en heeft ieder mens dezelfde rechten en aanspraken. Een beleid van non-discriminatie en gelijke behandeling wordt hier voorgestaan. Zoals eerder aangegeven, wordt er in deze benadering met verschillen tussen burgers, dat wil zeggen hun specifieke identiteit, geen rekening gehouden. Volgens Taylor komt erkenning van burgers dan ook beter tot haar recht in een zogenaamde "politiek van verschil". Met moet dus maar de verschillen tussen mensen "erkennen" en koesteren. Enerzijds wordt je identiteit gevormd door de plaats, de rol, het status en de functie die je in de maatschappij hebt. Taylor wijst erop dat ook "erkenning" bepalend is voor de identiteitsvorming. Deze stelling is zeker en vast niet vernieuwend. Een sociologisch kader dat voor het identiteitsbegrip wordt gecreëerd impliceert wel degelijk het communicatieve aspect van beeldvorming. De beeldvorming is geladen en deze geladenheid kan ook zijn basis vinden in erkenning. Individen zijn nu eenmaal minder afhankelijk van onwrikbare sociale structuren en hiërarchieën dan dat structuralisten zoals Durkheim ons voorhielden. In het meer liberale denken zijn mensen meer afhankelijk van elkaar en minder van instellingen of geüniversaliseerde sociale feiten.

Taylor gaat heel uitgebreid in op de politieke situatie in Quebec als concreet voorbeeld van de gespannen verhouding tussen cultuur en liberalisme en in ruimere zin de relatie tussen politiek

en multiculturalisme. Het is duidelijk dat hij niet enkel hoogleraar filosofie en politieke wetenschap uit Quebec is, maar ook een politiek activist. Niettemin blijft hij één van de belangrijkste vertegenwoordigers van de hedendaagse Angelsaksische politieke filosofie en moraalfilosofie. Die reputatie dankt hij aan zijn indrukwekkende Hegelstudie (1975) en vooral aan *Sources of the Self* (1989).

Interessant binnen dit kader is ook het boek van Eugene Roosens *Eigen grond eerst?* waarin hij het primaire autochtonie dilemma van een multiculturele samenleving behandelt. Leuk is hier dat in enkele hoofdstukken ook het Quebec-vraagstuk naar boven wordt gehaald om de discussie over het individu-territorium-dilemma te belichten. In die zin valt het meer theoretische werk van Taylor en Habermas goed samen met de meer casestudy-gerichte aanpak van Roosens.

Van Taylor naar Habermas

Taylor heeft de slechte gewoonte remedie en analyse een beetje door elkaar te halen. Zo glipt de vermeende neutraliteit van het liberalisme, waarin het gelijkwaardigheidsprincipe als een morele hypothese, langs een achterpoortje in zijn theorie naar binnen. Taylor meent namelijk dat je culturen objectief kan bestuderen en dat het resultaat van zulk een studie dus niet gekleurd is. Dat is natuurlijk vrij naïef. Nog naïefer van Taylor is om te denken dat we na een (on)bekende cultuur te hebben bestudeerd in staat zijn op een billijke manier te besluiten dat ze gelijkwaardig is aan andere culturen. Want de vraag die de lezer zich kan stellen is: hoe moet je de eenheid van een liberale cultuur voorstellen als je iedere nationalistische overkaping weglaat?

In hetzelfde boek "Multiculturalism" werd een bijdrage van Jürgen Habermas opgenomen. Habermas' bijdrage ontzenuwt voor een groot stuk de dichotomie die Taylor meent te onderkennen. Hij geeft indringende analyses van de vernietiging van intersubjectieve verhoudingen in het alledaagse leven door bureaucratische macht en economische processen. Terwijl het alledaagse leven op zichzelf een rationeel-communicatieve structuur heeft, wordt het door ontwikkelingen in de politiek en de economie "gekoloniseerd" en "verarmd".

Een van de belangrijkste pijlers van Habermas' maatschappijkritische onderneming wordt

gevormd door de stelling dat in moderne maatschappijen een splitsing opgetreden is tussen de symbolische en de materiële reproductie. In de *Leefwereld* wordt de continuïteit van de culturele overlevering, de integrerende kracht van instituties en de stabiliteit van persoonlijkheden in stand gehouden via communicatieve processen, die in principe een rationele grondslag bezitten. Uitgaande van de tegenstellingen tussen systeem en leefwereld heeft Habermas vervolgens een kritische maatschappijdiagnose ontwikkeld die is opgebouwd uit twee elementen: de koloniseringstheorie en de fragmenteringstheorie (Kunneman, 1986).

Habermas concludeert dat de maatschappelijke evolutie een differentiatie inhoudt van gespecialiseerde subsystemen, van *organen* zoals Durkheim zegt, waarbinnen een niet-normatieve integratie van de beslissingen en de gevolgen van handelingen van sociale actoren tot stand komen (*intern structureren*). Deze vorm van *systematische* integratie kan de normatieve integratie via wetgeving niet vervangen maar vormt in moderne maatschappijen zelfs een bedreiging voor de sociale integratie (*extern structureren*). Om dergelijke ontwikkelingen in beeld te kunnen krijgen moeten maatschappijen volgens Habermas tegelijkertijd als *systeem* en *leefwereld* geconceptualiseerd worden. Binnen het huidige wetenschappelijk onderzoek naar veranderingen in *sociale stratificatie* (sociale ongelijkheid) blijkt het concept van Habermas heel dankbaar. De maatschappelijke organisatie van een gegeven bevolkingsgroep of maatschappij kent voor Habermas een continuïteit door middel van een geheel aan sociaal-culturele, culturele en institutionele componenten van een gemeenschap. Die continuïteit is het specifieke karakter van een maatschappij. Om die continuïteit te duiden en te analyseren moet men als wetenschapper vooral aandacht hebben voor het *communicatieve handelen* die de cultuuroverdracht of maatschappelijke reproductie mogelijk maakt. De communicatietheoretische grondslag van de wetenschappen, dat voornamelijk het werk is van G.H. Mead¹, werd door Habermas geanalyseerd. Zijn aandacht ging vooral uit naar het ontstaan van de *symbolisch gestructureerde interactie* en de *normatief bepaalde interactie*². Habermas bekritiseert namelijk volgens Kunneman vooral de afwezigheid in Meads theorie van enige relatie tussen deze twee interactievormen (Kunneman 1983, *Habermas' theorie van het communicatieve handelen*. Boom,

Meppel). Habermas stelt uitdrukkelijk dat in onze buitengewoon complexe maatschappij een inhoudelijke consensus over het "goede" en het wenselijke niet meer mogelijk is. Op dat niveau kan dus van culturele integratie geen sprake meer zijn. Habermas verdedigt alleen een "procedurele consensus", waarmee hij bedoelt dat een multiculturele samenleving geschillen en conflicten moet trachten op te lossen via welbepaalde democratische spelregels. Habermas: "Een systeem van wetten en rechten beschermt en affirmeert mijn individuele autonomie alleen dan wanneer ik in die wetten en rechten de erkenning van mijn persoonlijke identiteit terugvind. (...) Ieder rechtssysteem is de uitdrukking van een particuliere levensvorm en niet zomaar een weerspiegeling van de universele inhoud van basisrechten". Er bestaat een wezenlijk verband tussen het universalisme en de particulariserende strekking die Taylor meent te onderscheiden in de dichotomie binnen het liberalisme. Een rechtssysteem kan alleen dan algemene geldigheid opeisen wanneer het de invloed van zulke particuliere factoren erkent. Een multiculturele maatschappij biedt geen plaats aan fundamentalisten van welke overtuiging ook, precies omdat zij niet eens de procedurele consensus wensen te erkennen, zo meent Habermas. Habermas is misschien niet de centrale figuur in het boek, maar wel de auteur die de meeste kantlijnaantekeningen maakt.

Conclusie

In het kader van het multiculturalisme-debat zou vooral eens moeten worden nagedacht over de implicaties van een mensenrechtenideologie die de universele rechten van de mens verenigt. De vraag is of ze wel universeel zijn? Of ze wel objectief zijn en niet vanuit een westers model zijn ingegeven? En of deze rechtsregels niet eerder in termen van wat Mannheim "intersubjectieve" en "geïnternaliseerde" consensusregels (cfr. procedure-regels) kunnen worden gezien? Vast staat dat de bijdrage van Habermas ons in die zin wel dichterbij de essentie van de problematische discussie brengt dan de bijdrage van Taylor. Maar het werk van Habermas is te bescheiden om hem bovenaan de kافت te zetten. Taylor presenteert ons wel duidelijk twee ideënstelsels die als reconstructie van vooronderstellingen, van opvattingen over wat typisch menselijk is, hoe ware kennis verworven moet worden, waner van een goede samenleving

sprake is en in welke zin goed en kwaad van elkaar onderscheiden kunnen worden. In een werkje van Procee uit 1991 worden trouwens twee ideeënstelsels genoemd die duidelijk overeenkomen met de tweedeling van Taylor. Enerzijds hebben we het "universalisme" en anderzijds het "relativisme". Beide bevatten gearticuleerde wijsgerig-antropologische, kentheoretische, ethische en sociaal-filosofische elementen. Het zwaartepunt van het universalisme ligt niet zozeer in de maakbaarheid van de samenleving, dat is een negentiende eeuwse uitwerking (cf. Kant), maar een al in de Griekse Oudheid aan te treffen idee van de "eenheid" in of achter de diversiteit van empirische verschijnselen. Het relativisme is gecentreerd rond de "verscheidenheid". In beide ideeënstelsels heeft de eigen groep niet het vanzelfsprekende alleenrecht om de werkelijkheid voor anderen vast te leggen. Zij verzetten zich beide tegen het triviale ethocentrisme. Het universalisme legt daartoe criteria aan die op iedereen van toepassing zijn. Het relativisme geeft vorm aan zijn verzet door te betogen dat ieder inhoudelijk criterium altijd een machts-element bevat en dat het daarom van belang is iedere interpretatie in haar eigen recht aan het woord te laten komen (Procee, 1991).

In fundamentele zin dragen allochtone culturen evenveel of evenmin iets bij tot een autochtone cultuur als dat een autochtoon iets bijbrengt tot de cultuur van een allochtoon. Immigranten maken namelijk iedere dag persoonlijke keuzes. Keuzes die duidelijk maken dat er bepaalde mogelijkheden zijn. Want dat is cultuur: het totaal van menselijke mogelijkheden en keuzes, de wijze waarop wij onszelf vormen; en voor anderen daarmee alternatieven aandragen. Dit alles binnen het eigen of andermans culturele kader. Daardoor wordt het begrip "multiculturalisme" overbodig. Maar Taylor blijft zich vastklampen aan het begrip en dat doet hij op een zodanig arrogante manier die je niet meer verwacht in een filosofisch essay aan het einde van de 20ste eeuw. Niettemin biedt de tekst van Taylor een waardevolle bijdrage tot het politiek filosofisch discours omtrent multiculturalisme, al was het maar omdat de tekst uitnodigt tot commentaar en discussie. Over het boek van Roosens valt weinig te zeggen, behalve dan dat het een goed geschreven studieboek is dat toelichting kan geven bij de toch wel zware intellectualiserende bijdragen in het werkje "Multiculturalism".

Noten

- 1 *Mind, self and society*, uit 1934. Een sociaal behavioristische benadering van gedragsvorming met als belangrijkste begrippen: *gestures (Significant & Conversation)*, *Play- and Gamestadium*, *Mind en Role taking*.
- 2 *Samengevat in gestures en role-taking met tenslotte het internaliseren van rollen en het socialiseren van actoren*. Hieruit ontstaat persoonlijkheid samengevat in *I en Me*.

Literatuur

- Harry Kunneman, *De waarheidstrecter. Een communicatietheoretisch perspectief op wetenschap en samenleving*. Boom, Meppel, 1986.
- Procee, *Over de grenzen van culturen. Voorbij universalisme en relativisme*, Amsterdam: Boom Meppel, 1991.
- Eugeen Roosens, *Eigen grond eerst?*, Leuven: Acco, 1998.
- Charles Taylor, *Multiculturalisme, met bijdragen van o.m. Jürgen Habermas*, Amsterdam: Boom, 1995.

10 jaar na de Muur

Colloquium najaar 1999

oproep voor bijdragen

1989 zal een heuglijk jaar blijven. De Val van de Muur markeerde het definitieve einde van een tijdperk. Voor Oost en West brak een periode aan van instabiliteit en onzekerheid, op vele vlakken. Tien jaar later willen we een voorlopige balans opmaken.

In het najaar van 1999 organiseren de redactie van het Vlaams Marxistisch Tijdschrift en het IMAVO een colloquium over "Tien jaar na de val van de Muur". Naast de studiedag wordt ook een publicatie voorbereid.

Voorstellen en papers kunnen worden ingestuurd aan IMAVO, Kazernestraat 33 te 1000 Brussel.