

Inclusief liberalisme: meer recht doen aan verscheidenheid¹

Inleiding

In zijn bijdrage aan deze bundel richt Cees Maris zich op de problemen van de multiculturele samenleving. Hoe moet Nederland omgaan met islamitische immigranten die bepaalde liberale waarden en normen niet delen? Moeten ze zich helemaal aanpassen, mogen ze geheel vrij naar eigen normen leven, of iets daar tussen in? Aangezien de twee uitersten, radicale assimilatie en moslimfundamentalisme, afvallen, blijven er twee alternatieven over, politiek liberalisme en multiculturalisme. Maris richt zich alleen op de radicale, cultuurrelativistische varianten van het multiculturalisme, die hij terecht verwerpt, en komt dus uit bij het liberalisme. Hij maakt het zichzelf daarmee wel erg gemakkelijk, want Will Kymlicka, de grondlegger van het multiculturalisme en pleitbezorger van een liberale variant daarvan, wordt in het politiek-liberale kamp ingelijfd. Dit terwijl hij wel liberaal is, maar het politiek liberalisme van Rawls (en dus ook Maris) expliciet verwerpt.²

In veel opzichten ben ik het eens met Maris. Ook ik onderschrijf een liberale positie (in rechtsfilosofische zin) en benadruk de waarden van de liberaal-democratische rechtsstaat. Dat liberalisme probeert (geïnspireerd door Kymlicka) inzichten uit het multiculturalisme te incorporeren: wil je recht doen aan de gelijkheid van individuen, dan moet je ook aandacht hebben voor dat wat hen onderscheidt van anderen. Op het eerste gezicht lijken we het dus eens.

Maar bij nader inzien ligt dat toch anders. Er zijn enkele wezenlijke verschillen. De gedachte van Maris dat het politiek liberalisme een neutrale metamoraal is, is mijns inziens onhoudbaar; zijn interpretatie van neutraliteit als het uitsluiten van levensbeschouwelijke argumenten in publieke besluitvorming acht ik ondemocratisch, onrechtvaardig en onwenselijk. Als alternatief bepleit ik een inclusief liberalisme dat uitgaat van neutraliteit als alpartijdigheid. Dit inclusief liberalisme is geen neutrale metamoraal, maar een inhoudelijk gerechtvaardigde publieke moraal van de eerste orde.

Deze fundamentele kritiek op het politiek liberalisme heb ik in verschillende eerdere publicaties ontwikkeld. In deze bijdrage wil ik daarom vooral nagaan wat die kritiek en de door mij bepleite alternatieve benadering betekenen voor de multiculturele samenleving. Ik geef eerst summier mijn kritiek op het politiek liberalisme en presenteer een inclusief liberalisme. Daarna bespreek ik hoe de beide liberale benaderingen met de multiculturele samenleving omgaan. Ten slotte illustreer ik dit aan de hand van twee controverses: die rond rechters met hoofddoekjes en die rond islamitische organisaties.

De onhoudbaarheid en onwenselijkheid van het politiek liberalisme

Het belangrijkste verschil tussen Maris en mij is de status van het liberalisme. Maris ziet het liberalisme als een neutrale metamoraal. Hij beroept zich daarbij op het politiek liberalisme van de late Rawls. Ik denk dat die neutraliteitsclaim van het politiek liberalisme een illusie is. Het liberalisme is gewoon een substantiële ('eerste-orde') publieke moraal, die op inhoudelijke gronden verdedigd moet worden.

Rawls en Maris stellen dat in onze pluralistische samenleving het politiek liberalisme een neutraal, gemeenschap-

pelijk kader vormt waarmee ieder redelijk denkend mens het eens kan zijn. Er bestaat een overlappende consensus over de liberale uitgangspunten. Die neutraliteit vereist dat controversiële levensbeschouwelijke opvattingen buiten de publieke debatten worden gehouden en dat de overheid alleen in neutrale primaire goederen voorziet. Maar deze visie op neutraliteit berust op een misvatting. Als twee levenspartners verschillende smaken hebben, kunnen ze gerechten kiezen die ze allebei lekker vinden. Maar wanneer de een vegetariër is, terwijl de ander alleen aardappelen, groenten en vlees wil, is het geen goede oplossing om dan maar aardappelen en groenten te eten. Voor beiden is dit immers onbevredigend en op de lange duur leidt het zelfs tot een voedingstekort.

Een vergelijkbaar voedingstekort treedt op bij het politiek liberalisme. Omdat de rijkere levensbeschouwelijke achtergronden buiten publieke debatten worden gehouden, worden deze inhoudelijk mager. Je krijgt in veel gevallen geen echte gedachtewisseling en daarmee wordt ook de mogelijkheid kleiner dat mensen elkaar wezenlijk overtuigen en hun opvattingen aanpassen. En de beperking tot primaire neutrale goederen miskent dat sommigen legitieme afwijkende behoeften hebben waarin de overheid moet voorzien.

Een illustratie is te vinden in debatten over homoseksualiteit. De Remonstrantse Broederschap besloot in 1986 (als eerste kerk in Europa), na jarenlange intensieve gesprekken, om ieder verschil tussen hetero- en homoseksuele relaties uit de kerkorde te verwijderen en de zegening van relaties tussen hetzelfde geslacht mogelijk te maken. Die gesprekken waren soms zeer confronterend. Maar doordat alle persoonlijke en levensbeschouwelijke aspecten voluit besproken werden, konden mensen elkaar werkelijk begrijpen en veranderden hun opvattingen. Iets vergelijkbaars geldt voor het politieke debat in de jaren negentig over de openstelling van het burgerlijk huwelijk. Volgens het politiek liberalisme zouden voor- en tegen-

standers in het parlement en in de regering geen beroep hebben mogen doen op persoonlijke levensbeschouwelijke overtuigingen. Maar volgens dat criterium was een groot deel van de volksvertegenwoordigers en van de ministers tot zwijgen veroordeeld. Want de meeste bezwaren tegen openstelling van het huwelijk houden verband met levensbeschouwelijke overtuigingen. Juist doordat ook in de Tweede Kamer het debat in de volle levensbeschouwelijke diepte werd gevoerd, werd het een van de meest indrukwekkende en diepgaande Kamerdebatten in de recente geschiedenis.

Dit voorbeeld illustreert mijn bezwaren tegen de politiek-liberale uitsluiting van levensbeschouwelijke argumenten in het publieke debat.³ Ten eerste wordt het debat onnodig ingeperkt en mogen sommige deelnemers hun overtuigingen maar gedeeltelijk uiten. Dit is ondemocratisch, want niet iedere burger krijgt gelijke kansen om de eigen overtuigingen naar voren te brengen in de publieke besluitvorming – het sluit dus burgers uit. Ten tweede belemmert het een werkelijk diepgaande gedachtewisseling en daarmee de mogelijkheid om elkaar te overtuigen. Dat is onwenselijk, omdat democratie veronderstelt dat door een open debat de beste overtuigingen kunnen winnen en sommige opvattingen kunnen veranderen. Ten derde is er hier geen neutrale oplossing – openstelling van het huwelijk voor paren van hetzelfde geslacht is voor sommigen in strijd met hun diepste overtuigingen en voor anderen een fundamentele eis van rechtvaardigheid.

Maris en ik delen rond dit thema de liberale overtuiging dat het huwelijk opengesteld moest worden. Alleen zie ik de liberale positie hier als een inhoudelijke (eerste-orde) overtuiging: gelijkwaardigheid van burgers vereist dat ze, ongeacht hun seksuele voorkeur, gelijke rechten hebben om hun relatie juridisch te laten erkennen als huwelijk. Volgens het politiek liberalisme daarentegen mogen bepaalde levensbeschouwelijke overtuigingen niet eens ingebracht worden in het debat, omdat neutraliteit eist dat je

daarvan afziet. Dat is ondemocratisch en uiteindelijk ook minder effectief, omdat je mensen niet werkelijk overtuigt.

De liberale neutraliteitsgedachte is op zich waardevol, maar wordt dus door Rawls en Maris verkeerd geïnterpreteerd. Zij pleiten voor neutraliteit in de zin van het zoveel mogelijk afzien van levensbeschouwing in het publieke debat, een exclusieve neutraliteit als onpartijdigheid. Onpartijdigheid wordt bereikt door een blinddoek, door levensbeschouwelijke verschillen buiten haakjes te plaatsen.⁴ Godsdienst wordt geprivatiseerd. Een dergelijke neutraliteit als onpartijdigheid die levensbeschouwing buitensluit, past redelijk bij de manier waarop in de Verenigde Staten de verhouding tussen kerk en staat is georganiseerd.

Het bezwaar tegen deze privatisering is duidelijk. Een godsdienst of levensbeschouwing beperkt zich zelden tot het persoonlijk zieleheil, maar heeft implicaties voor het hele leven en voor de maatschappelijke ordening. Ik pleit daarom voor een begrip van neutraliteit dat levensbeschouwing in de publieke sfeer wel serieus neemt en streeft naar een inclusief, alpartijdig standpunt, een standpunt waarin zoveel mogelijk recht wordt gedaan aan de eigenheid van alle individuen, inclusief hun levensbeschouwelijke eigenheid.⁵ Alleen dan respecteren we alle burgers als gelijken.

Anders dan Maris stelt, is het niet de exclusieve neutraliteit als onpartijdigheid, die het beste aansluit bij de Nederlandse traditie, maar de inclusieve neutraliteit als alpartijdigheid. De Nederlandse politieke praktijk belichaamt het streven om zowel in het politieke debat als in het beleid zoveel mogelijk recht te doen aan ieders persoonlijke overtuigingen. Vandaar het poldermodel, waarin geprobeerd wordt ook naar minderheden te luisteren. Vandaar de evenredige toewijzing van middelen aan bijzonder onderwijs of aan pastores in het leger naar rato van het aantal aanhangers van een bepaalde levensovertuiging. Vandaar ook de bereidheid om minderheden tegemoet te komen wanneer ze levensbeschouwelijke bezwaren hebben tegen het

zweren van een eed, tegen het leger, tegen sociale verzekeringen, tegen medewerking aan een abortus of tegen het sluiten van een huwelijk tussen paren van hetzelfde geslacht – mijns inziens een logische implicatie van deze traditie van tolerantie. Dat alles is democratisch (ieder wordt echt serieus genomen) en rechtvaardig (met ieders levensbeschouwelijke bepaalde belangen wordt zoveel mogelijk rekening gehouden in het beleid). Naast de genoemde voorbeelden laat de centrale rol van confessionele partijen in de Nederlandse politiek duidelijk zien dat de stelling van Maris feitelijk onjuist is dat in Nederland ‘het openbare leven in levensbeschouwelijk opzicht neutraal is’ (althans wanneer men ‘neutraal’ interpreteert zoals Maris).

In Nederland vroegen we nooit aan burgers om zich levensbeschouwelijk neutraal op te stellen. Integendeel, de levensbeschouwing werd, althans tot voor kort, serieus genomen. Het gevolg is geweest dat de meeste minderheden die liberaal-democratische cultuur ook in hun publieke optreden integreerden en zoveel mogelijk probeerden zich in min of meer neutrale termen te uiten. Niet omdat het een harde eis was, maar omdat men zo met elkaar in gesprek kon blijven. Doordat de liberale democratie zich tolerant en open opstelde tegenover soms intolerante minderheden, werden ook de opvattingen van die minderheden liberaler – zowel in de publieke sfeer als in de private sfeer. Ten aanzien van de christelijke religieuze minderheden kan daarom geconstateerd worden dat neutraliteit als alpartijdigheid heeft bijgedragen aan de sociale cohesie van Nederland. In de Verenigde Staten daarentegen, waar liberalen dachten de religie uit de publieke sfeer te kunnen weghouden, is dit bepaald niet een succesvolle strategie gebleken. De orthodoxe en evangelische groepen zijn deels vervreemd geraakt van de politiek; er is een sterke polarisatie rond levensbeschouwelijke thema’s en een grote onderlinge onverdraagzaamheid, zelfs resulterend in moord-aanslagen op abortusartsen.

Inclusief liberalisme als inhoudelijk te bepleiten publie-

ke moraal van de eerste orde, met daaraan gekoppeld neutraliteit als alpartijdigheid zijn waardevolle kenmerken van de Nederlandse cultuur. Daarover bestaat een overlappende consensus in Nederland.⁶ Dit inclusief liberalisme sluit beter aan op onze praktijk dan het politiek liberalisme en het is bovendien democratischer en rechtvaardiger. Ten slotte lijkt het ook aannemelijk dat een dergelijke benadering effectiever is in het integreren van minderheden en dus de sociale cohesie bevordert. Iedere religieuze minderheid wordt immers zoveel mogelijk in haar eigenheid gerespecteerd en niet buitengesloten uit het publieke domein, maar ingesloten. Eigenlijk is het verbazingwekkend dat zoveel Nederlandse filosofen steeds weer hun toevlucht zoeken in het politiek liberalisme, terwijl een veel beter alternatief zich al bewezen heeft in de praktijk van de Nederlandse samenleving.

Contextueel en dialogisch

Met deze filosofische verschillen hangen ook inhoudelijke verschillen samen. De methode van Rawls en Maris leidt tot een universaliteitsclaim. De beginselen van de democratische rechtstaat betekenen in elk land hetzelfde en leiden tot identieke conclusies ten aanzien van thema's als hoofddoekjes. Zo'n filosofisch, abstract liberalisme houdt echter te weinig rekening met de werkelijkheid. De concrete context, de maatschappelijke en economische ontwikkeling en de specifieke geschiedenis van een land waarvoor zo'n constitutie moet gelden, zijn niet slechts toepassingsvoorwaarden van een algemeen geldige theorie, maar bepalen mede wat de beste constitutie voor dat land is.⁷

Het lijkt me nogal voor de hand liggend dat de basisconstitutie voor een halfnomadische, arme samenleving verschilt van die voor een postindustriële, rijke samenleving; de context is wel degelijk relevant. Evenzo zal de liberale basisconstitutie ook verschillen afhankelijk van de vraag

of er binnen een samenleving wel of niet meerdere etnische of religieuze groepen zijn en of deze wel of niet geografisch verspreid zijn. In een door de islam gestempelde samenleving als Marokko is evenzeer als in het door het christendom gestempelde Nederland een liberale basisconstitutie mogelijk en wenselijk, maar als deze in de komende decennia zich daar verder ontwikkelt, zal die toch op tal van punten anders ingevuld worden dan in Nederland. De maatschappij verschilt en de in de samenleving aanwezige opvattingen zijn anders. Wie hiervoor de ogen sluit, neemt eigenlijk de democratie niet serieus: alsof democratische invloed niet op tal van punten tot andere instituties zou kunnen leiden.

Dat dit kan, komt doordat liberale basiswaarden idealen zijn, die zo rijk aan betekenis zijn dat we ze nooit helemaal in woorden kunnen vatten en ook nooit volledig kunnen realiseren.⁸ Dat geldt voor waarden als democratie en rechtsstaat, maar ook voor het ideaal van neutraliteit als alpartijdigheid. Een voorbeeld dat geheel losstaat van de multiculturele samenleving kan dit verhelderen. Zowel Nederland als de Verenigde Staten zijn zonder twijfel een democratische rechtsstaat (met beide overigens veel tekortkomingen); toch hebben ze op fundamentele punten een ander systeem. Nederland kent een vooral ceremoniële koningin, evenredige vertegenwoordiging met een veelpartijensysteem, coalitieregeringen en een gedecentraliseerde eenheidsstaat; de Verenigde Staten een sterke president, een districtenstelsel met een twee-partijensysteem en een federaal stelsel. Deze systemen zijn beide historisch gegroeide manieren om het ideaal van de democratische rechtsstaat vorm te geven.

Dit punt geldt ook voor het liberale ideaal van neutraliteit als alpartijdigheid. Het door mij bepleite alpartijdige gezichtspunt is een onbereikbaar ideaal.⁹ Dit impliceert dat we steeds opnieuw ernaar moeten streven het zo goed mogelijk te benaderen. Wat dat inhoudt, hangt ten eerste af van de context en ten tweede van de gesprekspartners.

Hun standpunten moeten worden meegewogen in het zoeken naar een oplossing die aan alle partijen recht doet. Dat betekent dat in een homogeen christelijk land alpartijdigheid (en dus liberalisme) een andere invulling heeft dan in een land waar christenen, moslims en atheïsten samenleven. In een land waar alle burgers christenen zijn, is de bede in de troonrede als alpartijdig te zien (iedereen herkent zich erin als burger), in een meer pluralistisch land niet. Daarom zou een inclusief liberalisme geen bezwaren hebben tegen een bede in de troonrede of tegen een verwijzing naar God of christendom in de (Europese) Grondwet als iedere burger zich daarin zou kunnen vinden. Maar nu dat voor beide voorbeelden feitelijk anders ligt, moeten liberalen stelling nemen tegen de bede en tegen de verwijzing naar God of christendom omdat die in strijd is met de neutraliteit die in een pluralistische samenleving past.

Dat neutraliteit een nastrevenswaardig ideaal is, betekent ook dat liberalisme niet in de studeerkamer kan worden geconstrueerd, maar steeds weer opnieuw met alle betrokkenen moet worden bediscussieerd. Wat het beste recht doet aan het idee van neutraliteit als alpartijdigheid hangt af van welke opvattingen vertegenwoordigd zijn. Zijn er geen moslims, dan hoeven er geen imams te zijn in het leger; zijn ze er wel, dan past bij neutraliteit als alpartijdigheid dat er naar rato van hun aandeel in het leger ook een aantal imams wordt toegelaten en door de staat wordt gefinancierd.

Dit laatste voorbeeld laat al zien dat de verschillen tussen Maris en mij in de praktijk wel degelijk gevolgen hebben. Door de komst van nieuwe minderheden worden onze historisch gegroeide compromissen opnieuw ter discussie gesteld. De multiculturele samenleving vereist een nieuwe doordinking van het huidige politieke arrangement als invulling van de liberale basiswaarden. Dat kan leiden tot tegemoetkomingen die we voordien niet kenden, zoals het accepteren van islamitisch ritueel slachten en van hindoeïstische crematierituelen, het desgewenst vrijgeven

op islamitische feestdagen, en het toelaten van hoofddoekjes in de school. En dat betekent ook dat de grenzen die natuurlijk ook in mijn visie moeten worden gesteld (denk aan discriminatie van vrouwen en homo's), niet volgen uit beperkingen aan het debat maar direct worden afgeleid uit die liberale basiswaarden.

Hiermee heb ik in grote lijnen de inclusief-liberale positie geschetst die beter dan het politiek liberalisme recht doet aan de Nederlandse traditie en aan de behoeften van de multiculturele samenleving. Het is een pragmatische, contextueel gevoelige en dus multiculturele vorm van liberalisme. Om te laten zien hoe dat in de praktijk uitwerkt, zal ik deze analyse nu toepassen op twee concrete contro-verses.

Hoofddoekjes in de rechtszaal

In de afgelopen jaren is er veel discussie geweest over het dragen van hoofddoekjes door rechters. In deze contro-verse wordt het verschil tussen exclusieve onpartijdigheid en inclusieve alpartijdigheid goed zichtbaar.

Vanuit een exclusieve onpartijdigheidsgedachte moet het dragen van hoofddoekjes door rechters worden verboden, omdat ze een schijn van partijdigheid wekken.¹⁰ Vanuit een inclusieve benadering wordt het belangrijk geacht dat alle minderheidsgroepen zich ook kunnen herkennen in publieke organen zoals parlement en rechterlijke macht.¹¹ Een verbod op het dragen van hoofddoekjes door rechters zou betekenen dat de vrouwelijke aanhangers van een gangbare variant van de islam zich niet ge-representeerd weten in de rechterlijke macht. Bovendien geldt voor hen daardoor feitelijk een beroepsverbod – ze worden uitgesloten van een loopbaan als rechter. Zoals eerder door aanpassing van de Eedswet doopsgezinden de mogelijkheid kregen om in de publieke sfeer en de rechterlijke macht te functioneren, moeten we daarom nu het

hoofddoekjes-verbod opheffen om deze islamitische vrouwen een kans te geven.

Beide argumenten verwijzen naar fundamentele beginselen van de liberale rechtsstaat: de onafhankelijkheid van de rechterlijke macht aan de ene kant en de godsdienstvrijheid en de gelijkheid van alle burgers aan de andere. Dit is een typisch voorbeeld van wat Van den Brink een tragisch conflict noemt: het liberalisme wijst in twee tegenstrijdige richtingen.

Toch zijn er goede argumenten om de inclusieve benadering hier het zwaarste te laten wegen. Het gaat hier namelijk niet om de rechterlijke onafhankelijkheid zelf, maar om de schijn daarvan. Selectiecommissies gaan immers al na of kandidaat-rechters in hun optreden en oordeelsvorming bereid zijn het perspectief van het geldende recht in te nemen en hun eigen persoonlijke opvattingen tussen haakjes te plaatsen, of dat nu orthodox-christelijke of radicaal-linkse zijn. De vraag is niet of rechters zich mogen baseren op de Tien Geboden of op het islamitische recht – daarop is het antwoord volstrekt duidelijk. De vraag is of wij rechters accepteren die zich bereid verklaard hebben het recht te dienen, maar het een persoonlijke religieuze plicht vinden om een hoofddoek te dragen. Het zijn de toeschouwers die aan die hoofddoek een vermoeden van partijdigheid ontleen – ook al is daar evenveel grond voor als wanneer de rechter lid is van de SGP of van D66. In de Verenigde Staten is het geaccepteerd dat rechters een keppeltje dragen – daar wordt dat blijkbaar niet ervaren als in strijd met de onpartijdigheid. De oplossing is daarom niet om rechters met hoofddoekjes te weren, maar om de beeldvorming te bestrijden dat vrouwen met hoofddoekjes geen loyale Nederlandse staatsburgers en onpartijdige rechters kunnen zijn.

Islamitische organisaties

Maris verzet zich tegen een eigen islamitische zuil. Dat past goed in de klassiek-liberale benadering. Klassieke liberalen waren in Nederland doorgaans tegenstander van verzuilde organisaties. Maar in de huidige samenleving zijn er goede gronden om tegen islamitische zelf-organisatie (al dan niet langs etnische lijnen) positiever aan te kijken.

Ten eerste is het in het huidige maatschappelijke klimaat moeilijk voor gelovige moslims, zeker uit Marokko en Turkije, om een positief zelfbeeld te ontwikkelen als moslim. Onze samenleving brengt de bepleite inclusiviteit steeds minder in praktijk. De buitenwereld associeert moslims steeds meer met terroristen en fundamentalisten, en immigranten met criminaliteit, werkloosheid en andere problemen. Dat is een beeld waarmee moslims voortdurend worden geconfronteerd, hetgeen hun zelfrespect kan aantasten. In zo'n situatie is het begrijpelijk dat ze zich terugtrekken in eigen kring, waar ze niet worden gediscrimineerd of gewantrouwd, maar gewaardeerd zoals ze zijn. Dat kan leiden tot het extra benadrukken van de eigen identiteit als iets om trots op te zijn – door het dragen van hoofddoekjes of door het bouwen van grote moskeeën. Dit verschijnsel van terugtrekken in eigen kring en expliciete bevestiging van de eigen identiteit is bij allerlei gediscrimineerde groepen bekend. De katholieken bouwden eind negentiende eeuw vaak overdreven grote en schreeuwerige kerken – als uiting van hun herwonnen zelfvertrouwen. De gereformeerden zochten in het isolement hun kracht, homo's trokken zich terug in hun eigen scene en, naarmate ze zelfbewuster werden, vertoonden provocerend gedrag. Allemaal voorbeelden van achtergestelde minderheden die versterking van hun identiteit zochten in de beslotenheid van de eigen kring en die identiteit zelfbewust en soms provocerend aan de buitenwereld presenteerden.

Een democratische samenleving heeft zelfbewuste burgers nodig die zichzelf respecteren en voor zichzelf en hun opvattingen durven op te komen. Dat wordt ook door Rawls expliciet erkend als hij de sociale basis voor zelfrespect als een primair sociaal goed beschouwt. In bepaalde omstandigheden kan het voor leden van minderheden nodig zijn om zich deels in eigen kring terug te trekken om hun zelfrespect te behouden en te versterken. Ik vrees dat in het huidige klimaat dit voor veel moslims het geval is. Door sterk de nadruk te leggen op aanpassing aan de Nederlandse cultuur, door de islam te plaatsen in de hoek van terrorisme en fundamentalisme, door islamitische scholen ten onrechte als bedreiging voor de sociale cohesie te zien, dringen we de minderheden terug in hun eigen isolement.

Ten tweede is het wenselijk dat Nederlandse moslims de uitdaging aangaan om islam en liberaal-democratische rechtsstaat te verenigen. Die verhouding kent dezelfde spanningen als waarmee het christendom heeft geworsteld en helaas vaak nog worstelt. De rooms-katholieke kerk erkent pas sinds de zestiger jaren mensenrechten als de godsdienstvrijheid; ook binnen het protestantisme zijn er nog steeds groepen die de gelijkheid van man en vrouw of de gelijkwaardigheid van homoseksuele relaties niet aanvaarden. Maris wijst er terecht op dat de associatie van islam en liberale democratie omstreden is, maar dat is toch geen reden om de AEL of andere moslims (zoals de Iraanse Nobelprijswinnares Shirin Ebadi) niet serieus te nemen als ze die combinatie wel bepleiten?¹² Integendeel, dit soort initiatieven moet juist van harte worden toegejuicht.

Het is van groot belang dat de moslims in Nederland de uitdaging aangaan om, op een manier die aansluit bij hun eigen cultuur en hun eigen specifieke versie van de islam, islam en de waarden van de liberale democratie te combineren. Dat kan in sommige gevallen het beste in eigen organisaties. Het relatieve isolement kan de veiligheid bieden om de eigen cultuur en traditie te bekritisieren en te

verrijken met de liberale waarden van de Nederlandse samenleving. Dat kan leiden tot een eigen islamitische visie op de liberale democratie, die vervolgens in het politieke debat kan worden ingebracht.

Dat dit niet zal leiden tot één islamitische zuil is duidelijk. Daarvoor is de islam te divers. Inhoudelijk: van vrijzinnig en democratisch tot fundamentalistisch en theocratisch. En cultureel: Surinaams, Marokkaans, Turks, Somaalisch en nog veel meer. Maar is die versplintering een probleem, zoals Maris impliceert? Waarom zou één islamitische partij alle moslims moeten verenigen? We hebben in Nederland toch ook niet één christelijke zuil, maar een grote verscheidenheid aan kerken en al dan niet daarmee verbonden confessionele organisaties? Ik snap daarom niet waarom Maris de uitdrukking 'islamitische zuilvorming' hanteert – dit mist niet alleen feitelijke basis, maar is in de huidige omstandigheden ook tendentieus. Het versterkt het beeld van één massieve en daardoor bedreigende islamitische groep waar vèrgaande fragmentering eerder de realiteit is.

Wat betekent dit voor islamitische organisaties? Dat is moeilijk te zeggen vanuit het perspectief van de meerderheid. De vraag is waar de minderheden zelf behoefte aan hebben. Als ze in de huidige omstandigheden kiezen voor een relatieve afzondering in eigen organisaties en scholen en in eigen imamoopleidingen om van daaruit een bijdrage te leveren aan de integratie in de Nederlandse samenleving, lijkt me daar vanuit het liberalisme geen principiële bezwaar tegen. Voor zover die zelforganisatie een bijdrage levert aan een groter zelfbewustzijn en positiever zelfbeeld van gediscrimineerde minderheden, en voor zover die een bijdrage levert aan een integratie van islam en liberale democratie, kan die zelfs worden toegejuicht. Met inachtneming van de scheiding van kerk en staat dient de overheid zich daartegenover dan ook positief op te stellen. De huidige neiging om islamitische schoolvorming te ontmoedigen is vooral ideologisch bepaald, maar niet inhoudelijk gerechtvaardigd.

Conclusie

In deze bijdrage heb ik gepleit voor een inclusief liberalisme, dat mijns inziens beter aansluit bij de Nederlandse traditie dan het politiek liberalisme van Rawls en Maris. Vanuit een ideaal van alpartijdigheid is een betere benadering van de problemen van de multiculturele samenleving mogelijk. Deze is democratischer en rechtvaardiger en levert een grotere bijdrage aan de sociale cohesie. Dat leidt ook tot een andere visie op actuele issues als de hoofddoekjes in de rechtszaal of de vorming van islamitische partijen of scholen en de bouw van moskeeën.

Op andere punten zullen de implicaties van beide benaderingen overigens niet verschillen. De noodzaak van een inburgeringsplicht (maar dan ook gekoppeld aan de beschikbaarheid van goede cursussen!) bestrijd ik niet. Ten aanzien van bijvoorbeeld vrouwenbesnijdenis, achterstelling van vrouwen (ook in politieke partijen!), homohaat en antisemitisme dienen de grenzen duidelijk te zijn en te worden gehandhaafd. De liberale democratische rechtsstaat kent een aantal basiswaarden die voorop dienen te staan en tot heldere grenzen leiden. Relativisme past hier niet. Maar dat is omdat we die waarden inhoudelijk gerechtvaardigd achten en niet omdat ze een soort neutraal kader vormen waar iedereen zich in kan vinden. Een open discussie over hoe die waarden botsen of te verenigen zijn met voor Nederland nieuwe culturele praktijken of religieuze overtuigingen kan juist leiden tot een versterking van die waarden.

NOTEN:

- 1 Mijn dank gaat uit naar Roland Pierik voor kritische commentaren op een eerdere versie van dit artikel.
- 2 Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights* (Oxford 1995), p. 158-164.

- 3 Zie daarover uitgebreider mijn 'Dynamic ethics', in: *The Journal of Value Inquiry*, 37(2003), p. 13-34.
- 4 Rawls verzacht deze uitsluiting overigens enigszins dankzij het zogenaamde 'proviso', maar dat ondervangt de bezwaren niet echt. Zie daarover mijn 'Dynamic ethics', p. 30-31.
- 5 Zie hierover mijn *Het democratisch perspectief. Een verkenning van de normatieve grondslagen der democratie* (Arnhem 1991), en Wibren van der Burg und Frans W.A. Brom, 'Eine Verteidigung der staatlichen Neutralität', in: Klaus Peter Rippe (Hrsg.), *Angewandte Ethik in der pluralistischen Gesellschaft* (Freiburg, Schweiz 1999), p. 53-82. Een pleidooi voor een dergelijke inclusiviteit is ook te vinden in: Feitse Boerwinkel, *Inclusief denken*, Bussum 1966.
- 6 Anders dan Maris suggereert, is niet de overlappende consensus over liberale waarden kenmerkend voor politiek liberalisme, maar de uitsluiting van levensbeschouwelijke argumenten uit het publieke domein (de 'public reason'-idee van Rawls). Overlappende consensus bestaat er ook over normen als 'gij zult niet doden' of 'gij zult rechts houden in het verkeer', maar dat maakt dergelijke normen nog niet onderdeel van een liberale metamoraal.
- 7 Niet alleen in de theorievorming maar ook in de daarmee verbonden feitelijke ontwikkeling van de maatschappelijke instituties is er een dialectisch proces tussen onder meer algemene opvattingen en concrete contexten. (In filosofische termen: het gaat om een reflectief-evenwichtsproces.)
- 8 Vgl. mijn *Het democratisch perspectief*.
- 9 Bovendien kunnen uit dit ideaal ook onderling tegenstrijdige conclusies worden afgeleid, zodat in concrete gevallen men soms moet kiezen uit twee kwaden. Vgl. Bert van den Brink, *The Tragedy of Liberalism. An Alternative Defense of a Political Tradition*, New York 2000.
- 10 Zie C.W. Maris van Sandelingenambacht, 'Hoofddoek of blinddoek. Over godsdienstdiscriminatie en rechterlijke neutraliteit', in: N.F. van Manen (red.), *De multiculturele*

samenleving en het recht (Nijmegen 2002), p.181-191.

- 11 Zie Roland Pierik, 'Onpartijdigheid van rechter niet bedreigd door hoofddoek', in: *Trouw* 12 mei 2001. Deze visie komt ook tot uitdrukking in het oordeel van de Commissie Gelijke Behandeling 2001-53, 22 juni 2001.
- 12 In het geval van de A E L lijkt het probleem overigens dat er ook ondemocratische tendensen zijn, bijvoorbeeld de onverdraagzaamheid t.a.v. homo's en vrouwen. Er is een spanning tussen de beleden beginselen en de feitelijke praktijk – maar zo'n spanning biedt in een open democratie de mogelijkheid tot kritiek en discussie.