

Over het belang van een interpersoonlijk ethos

François Levrau

Inleiding

Dat de multiculturele samenleving een complexe samenleving is, hoeft geen betoog. Hoe ervoor zorgen dat die complexiteit niet ontregelend werkt en de harmonie, stabiliteit, cohesie en duurzaamheid in die van diversiteit doordrongen samenleving behouden kan worden, dat is nu de vraag die zich steeds nadrukkelijker manifesteert. Zo lijkt ‘angst’ in toenemende mate de regulatieve emotie te zijn geworden, waardoor er van ‘rustig samenleven’ weinig sprake is (Levrau & Timmerman, 2015). Toch is die vraag over samenleven in/met diversiteit geen nieuwe vraag. Volgens Fraser (1995) gaat sinds de jaren 1980 de politiek-filosofische aandacht niet langer eenduidig uit naar wat men de ‘politiek van de sociaaleconomische herverdeling’ noemt. Er is sprake van een paradigmawissel waarbij ‘de politiek van de identitaire erkenning’ en de daarbij horende vragen over maatschappelijke cohesie steeds meer centraal zijn komen te staan. Het werk van John Rawls blijft, ondanks deze paradigmawissel, een belangrijke invloed uitoefenen op filosofische debatten rond rechtvaardigheid. Waar *A Theory of Justice* (1971) de bakens uitzette voor reflecties over sociaaleconomische herverdeling, wordt

zijn werk *Political Liberalism* (1993) een belangrijke rol toegeschreven in politiek-filosofische discussies rond multiculturalisme. Rawls’ oeuvre kenmerkt zich door een primaire aandacht voor de basisstructuur van een samenleving, met name, het samenhangend geheel van wetten, regels, instituties en sociale systemen dat zowel de fundamentele rechten, vrijheden en plichten van burgers vormgeeft en anderzijds bepaalt hoe de kansen en sociaaleconomische voordelen van sociale samenwerking op een faire wijze kunnen worden verdeeld. In deze bijdrage betogen we dat dergelijke aandacht voor de basisinstellingen van een samenleving onvoldoende garanties voor rechtvaardigheid biedt. Deze focus veronachtzaamt namelijk het belang van het dagelijkse, en de talrijke informele interacties tussen burgers. Steunend op de door Cohen (2008) geïdentificeerde noodzaak aan een egalitair ethos (om sociaaleconomische rechtvaardigheid te bestendigen), introduceren we in deze bijdrage de notie ‘interpersoonlijk ethos’. Een dergelijk ethos – opgevat als een geheel van gedragingen en keuzes dat wordt aangestuurd door empathie, respect en bezorgdheid – beïnvloedt mee de leefbaarheid en rechtvaardigheid van de multiculturele samenleving.

Is een rechtvaardige basisstructuur voldoende?

In 1971 werd *A Theory of Justice* prompt de nieuwe as waaromheen de politieke filosofie tot vandaag heftig spint. De impact van dit werk kan in grote mate worden teruggebracht tot Rawls' inventieve manier om de basisprincipes van rechtvaardigheid te bepalen. Omdat mensen ertoe geneigd zijn vooral vanuit zichzelf te redeneren en zichzelf te bevoordelen, is het van belang uit te gaan van een situatie waar mensen niet weten wie/wat ze zijn. In Rawls' gedachte-experiment (*the original position*) zitten mensen achter een 'sluier van onwetendheid' (*veil of ignorance*) en wordt hen gevraagd hoe de samenleving het best kan worden vormgegeven opdat die als 'rechtvaardig' zou kunnen worden gekwalificeerd. Volgens Rawls komen mensen, via deze procedure, tot de conclusie dat iedereen over een gelijke en maximale vrijheid moet beschikken die verenigbaar is met de gelijke vrijheid voor anderen. Iedereen moet immers een gelijke kans hebben om het leven vorm te geven volgens een eigen conceptie van wat het goede leven veronderstelt. De tweede conclusie die mensen via de 'sluier van onwetendheid' zouden bereiken is dat sociaaleconomische ongelijkheden rechtvaardig zijn, mits deze ongelijkheden in ieders voordeel zijn en de samenleving er als geheel niet door wordt benadeeld (het befaamde 'verschilprincipe'). De stabiliteit van Rawls' samenleving hangt grotendeels af van de mate waarin de genoemde rechtvaardigheidsprincipes worden aanvaard. Volgens Rawls is dat inderdaad het geval omdat mensen zijn

behept met een *sense of justice*, een vermogen om de rechtvaardigheidsprincipes die in dienst staan van een faire sociale samenwerking te begrijpen en die ook in stand te houden.

In schril contrast met Rawls stelt Cohen (2008) dat de rechtvaardigheid van een samenleving niet alleen afhangt van de basisstructuur, maar ook van de vele (dagelijkse) handelingen en keuzes van de burgers. Rawls stelt bijvoorbeeld via zijn *difference principle* dat de 'getalenteerden' meer mogen verdienen op voorwaarde dat daardoor de positie van de 'zwaksten' wordt bevorderd. De rawlsiaanse logica is dat als de 'getalenteerden' productiever worden en dus meer geld verdienen, er meer geld kan worden herverdeeld naar de 'zwaksten'. Maar, zo stelt Cohen, waarom zouden de 'getalenteerden' meer moeten worden betaald om productiever te worden als ze ook zonder extra financiële aansporingen productiever kunnen zijn? Het *difference principle*, zoals door Rawls op een veeleer lakse wijze geïnterpreteerd, drukt volgens Cohen vooral de wil uit van de meest geprivilegieerden. Zij kunnen immers een vorm van morele chantage op de samenleving uitoefenen. Als de 'getalenteerden' zich echt zouden wijden aan de gelijkheid die het *difference principle* beoogt, dan zouden ze het op een meer strikte wijze (op zichzelf) toepassen en alleen financiële *incentives* vragen wanneer die strikt noodzakelijk zouden blijken. Cohen stelt wat dat betreft de *interpersonal test* voor: getalenteerde burgers wordt gevraagd hun extra financiële beloning te duiden en te verantwoorden aan minder getalenteerde burgers. De getalenteerde die via zijn talent rijkdom

kan vergaren, zo besluit Cohen, kan niet rechtvaardigen waarom hij extra aansporing nodig heeft, als hij tot diezelfde productiviteit kan komen zonder aansporing. Wie toch dergelijke stimulering vraagt, moet daarom beschouwd worden als een buitenstaander van de gemeenschap of als een *insider* die zich onethisch gedraagt. Hij is immers niet gericht op de creatie of het behoud van een moreel klimaat dat de samenleving 'egalitair' en dus volgens Cohen 'rechtvaardig' maakt. Een rechtvaardige samenleving moet daarom een egalitair-economisch ethos cultiveren dat het persoonlijke gedrag bepaalt. Dat betekent dat elke burger moet handelen naar de egalitaire geest van sociaaleconomische (herverdelende) rechtvaardigheid en dus niet primair moet uit zijn op het maximaliseren van het eigen (financiële) belang.

Het 'egalitaire ethos' van Cohen werd door verschillende auteurs bekritiseerd. De voornaamste kritiek luidt dat de uitbreiding van rechtvaardigheidsprincipes naar een 'samenlevingsethos' een inperking van de individuele vrijheid impliceert. Die kritiek lijkt ons echter een karikatuur te maken van Cohens argumentatie. Cohen stelt nergens dat de getalenteerden hun vrijheid zomaar moeten opgeven. Het punt lijkt eerder te zijn dat elk lid van de samenleving een morele plicht draagt om zich bewust te zijn van het feit dat hij in zijn handelingen en keuzes in meer of mindere mate rechtvaardig kan zijn en dus 'gelijkheid' als moreel kompas kan hanteren. Carens (2015) stelt voor het ethos op te vatten als een sociaal mechanisme. Anders dan bij wetten en regels zouden mensen niet worden

beboet wanneer ze onethisch handelen. Maar, als sociale reflex kan het ethos wel op een sociaal dwingende wijze effecten sorteren. Zo kunnen mensen die niet in overeenstemming handelen met de rechtvaardigheidsprincipes worden 'gestraft' door de publieke moraal die via 'kritiek', 'afwijzing' en 'weigering' duidelijk maakt welk gedrag wordt verwacht.

Het interpersoonlijke ethos

De invloed van Rawls' denken strekt verder dan louter theorieën over sociaaleconomische herverdeling. Ook in het hedendaagse politiek-filosofische 'multiculturalismedebat' gaat immers het leeuwendeel van de aandacht naar de basisstructuur van de samenleving. Kymlicka's (1995) invloedrijke betoog voor het toekennen van multiculturele rechten echoot bijvoorbeeld Rawls' notie van een basisstructuur. Kymlicka beschouwt multiculturele rechten als compensaties voor de nadelen die etnisch-culturele minderheden ervaren van de (institutionele) *nation building* van de meerderheidsgroep. Mensen als vrije en gelijke burgers respecteren, impliceert volgens Kymlicka een multiculturalisering van de basisstructuur – in de zin dat de basisinstellingen op een faire wijze toegankelijk en representatief moeten zijn voor de hele bevolking. De multiculturalisering van de basisstructuur betekent echter niet dat de burgers zich in hun dagelijkse interacties en keuzes ook zullen gedragen volgens de rechtvaardigheidsprincipes die die multiculturalisering schragen. Wat Cohen daarom voor het so-

ciaaleconomisch herverdelingsparadigma stipuleerde, achten wij ook van toepassing voor de multiculturele samenleving. Zo kunnen mensen bijvoorbeeld wel via hun *sense of justice* racistische partijen of racistische wetten en regels blokkeren, maar dat betekent daarom nog niet per se dat ze ook in hun dagelijks leven allerhande (latent) racistisch gedrag zullen weren. Weinig mensen zullen echter in een samenleving willen leven waar de burgers, ondanks de aanwezigheid van antiracistische wetten, elkaar nauwelijks verdragen.

Rawls hechtte veel belang aan de basisinstellingen van onze samenleving wegens de belangrijke impact die ze uitoefenen op het leven van mensen. Dat is echter geen reden om disproportioneel veel belang aan deze basisstructuur toe te kennen: ook informele structuren, waaronder de beslissingen, keuzes en gedragingen van mensen, sorteren immers diepgaande effecten. Zo blijkt dat spatiale segregatie allerhande stereotypen voedt en dat stereotypen kunnen leiden tot discriminatie en racisme. Vooroordelen leiden ook tot tal van Golem-effecten, waarbij de lage verwachtingen van leerkrachten de werkelijke prestatie van studenten negatief beïnvloeden. Door bepaald gedrag – zeker wanneer dit gedrag een collectieve dimensie aanneemt – kunnen het zelfrespect en de sociaal-economische kansen van mensen worden beperkt. Op die manier veruitwendigt ‘informeel gedrag’ zich in een onrechtvaardige samenleving. Mensen moeten zich precies daarom ook in hun dagelijkse leven laten leiden door de erkenningsfilosofie die aan de multiculturalisering van de basisstructuur ten grondslag ligt en

die geënt is op de morele gelijkwaardigheid van mensen.

Niet alleen de rechtvaardigheid van de basisstructuur, maar ook het concrete gedrag van mensen draagt bij aan de leefbaarheid en rechtvaardigheid van de multiculturele samenleving. Zo kan iemand bijvoorbeeld menen dat de islam ‘achterlijk’ is, maar hij/zij kan ook specifiek een aantal zaken uit de islam belichten om die vervolgens als ‘achterhaald’ te kwalificeren. Naar de essentie geplooid wordt hetzelfde bedoeld, maar de connotatie is anders. Dit is geen inperking van de vrijheid van meningsuiting, maar eerder een poging om vrijheid in relatie te brengen met gelijkheid, solidariteit en respect voor de morele gelijkwaardigheid van mensen. Het gebrek aan waardering voor de islam staat, onder zulke omstandigheden, niet het respect voor individuele moslims in de weg. Het is een poging om rekening te houden met de kwetsbaarheid van mensen die verder reikt dan hun fysieke integriteit. Dat men dus *hate speech* wettelijk aanpakt is één zaak (een element van een faire basisstructuur), maar de focus op *hate speech* verdonkeremaant het belang van (elementair) respect, wat dan weer een morele fijngevoeligheid en sociale/emotionele intelligentie verwacht die mensen vraagt afstand te nemen van datgene wat misschien wel legaal kan, maar toch moreel problematisch blijft (een element van het interpersoonlijke ethos). Mensen houden het best niet alleen rekening met de fysieke integriteit, maar ook met de psychologische integriteit van het, in de bewoordingen van Nietzsche, ‘blozende dier’. Cohen wreef Rawls een lakse interpretatie van het *dif-*

ference principle aan omdat dit principe, bij nader inzien, vooral ten dienste van de sterkste partij staat en eigenlijk geen fundamenteel principe is, maar eerder een principe dat ons in staat stelt om om te gaan met de morele brutaliteit van de ‘sterksten’. De vrijheid van meningsuiting kan aan dezelfde machten ten prooi vallen. Hoewel die in essentie bescherming dient te bieden aan de ‘zwaksten’ in de samenleving (niet zelden zijn dat net diegenen die er tegendraadse ideeën op na houden), kan ze ook verworden tot een rechtvaardiging voor de (verbale) brutaliteit van de sterksten (in dit geval diegenen die een dominante visie uitdragen). Daarom net mag het motto ‘sticks and stones may break my bones, but words can never hurt me’ geen vrijgeleide zijn om het shakespeareaanse dictum ‘I’ll speak daggers to her’ te realiseren.

De homo socialis

Multicultureel beleid dat insisteert op het toegankelijk en representatief maken van de basisinstellingen voor alle leden van de bevolking lijkt te kunnen worden verdedigd vanuit Rawls’ ‘sluier van onwetendheid’, terwijl het interpersoonlijke ethos kan worden verdedigd vanuit de *interpersonal test* van Cohen waar concrete mensen elkaar ontmoeten en zich afvragen of ze een goede reden hebben om bijvoorbeeld niet naast een gesluierde dame in de bus te zitten, niet naar die Turkse buurtwinkel te gaan, kinderen niet naar een school te sturen met vele migrantenkindjes of om te denken dat elke moslim een

terrorist is. Dit ethos appelleert mensen aan hun morele verantwoordelijkheid om het eigen handelen en denken af te stemmen op de multiculturele diversiteit ten einde te voorkomen dat allerlei vooroordelen en egoïstische of eurocentrische reflexen ertoe leiden dat het samenleven wordt bemoeilijkt. Het interpersoonlijke ethos is geen pleidooi voor hypercorrect politiek denken, maar wel voor een morele gevoeligheid die wordt gevoed door kennis, gevoel en ethiek. Mensen behouden hun vrijheid – het pleidooi voor een ethos hoeft niet als paternalistisch te worden weggezet – maar ze moeten wel (bv. via onderwijs) kennis verkrijgen over wat rechtvaardigheid op het niveau van de sociaaleconomische herverdeling en de multiculturele erkenning betekent (*logos*). Ze moeten echter ook op het niveau van de sociaal-emotionele intelligentie aangesproken worden (*pathos*) en worden, om de aristotelische *ars rhetorica* te vervolledigen, het best ook geïnspireerd door gezaghebbers die het goede voorbeeld geven (*ethos*).

Opdat het idee van ‘sociaaleconomische’ en ‘multiculturele’ gelijkheid kan worden aangenomen en gerealiseerd, moet het ‘normatief-egalitarisme’ en het ‘normatief-multiculturalisme’ dus worden geconnecteerd aan een corresponderende psychologie. Het aanboren en verder stimuleren van die mindset is ongetwijfeld een van de belangrijkste uitdagingen voor de komende tijd. In een samenleving die enerzijds in een neoliberale greep lijkt te zijn en die dus vooral de egoïstische tendensen voedt en anderzijds kampt met een *politics of fear* die mensen doet terugkruipen in hun eigen schulp, is het van

groot belang om te blijven wijzen op de literatuur die duidelijk maakt dat de *homo sapiens* in essentie een *homo sapiens socialis* is (zie o.a. Krznaric, 2014; Van Duppen & Hoebeke, 2016). Zo blijkt dat er niet zoiets als aangeboren racisme bestaat, maar wel een sterk *ingroup/outgroup*-denken dat snel en vaak op irrationele wijze kan worden aangeboord en gemanipuleerd. Mensen zijn dus geprogrammeerd om zelfzuchtig en individualistisch te reageren wanneer de omgeving onveilig wordt. Wat daarom nodig is, zijn maatschappelijke en economische voorwaarden die ervoor kunnen zorgen dat de positieve en sociale kant van de menselijke aard kan bloeien. Dat de mens van nature een zorgzaam, mild, genereus, coöperatief en dus sociaal-gevoelig beestje is, is iets wat niet voldoende kan worden onderstreept opdat het beeld van een solidaire mens- en maatschappijvisie niet als utopisch of naïef wordt weggezet door al wie garen spint bij de angst die tegenwoordig zo welig tiert.

Bibliografie

- Carens, J. (2015). The egalitarian ethos as a social mechanism (pp. 50-78). In A. Kaufman (red.), *Distributive justice and access to advantage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cohen, G.A. (2008). *Rescuing Justice and Equality*. Cambridge: Harvard University Press.
- Fraser, N. (1995). From Redistribution to Recognition? *New Left Review*, 212, 68-93.
- Krznaric, R. (2014). *Empathy*. New York: Perigee.
- Kymlicka, W. (1995). *Multicultural Citizenship*. Oxford: Oxford University Press.
- Levräu, F. & Timmerman, C. (2015). Angst als regulatieve emotie in de multiculturele samenleving? *Res Publica*, 57(4), 512-521.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Rawls, J. (1993). *Political liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Van Duppen, D. & Hoebeke, J. (2016). *De Supersamenwerker*. Berchem: EPO.