

Erkenning, miskennen en weerbaarheid in cultureel pluralisme

Masterscriptie Wijsbegeerte

Wendy Bos

Studentnummer: 3061213

Begeleider: Bert van den Brink

Tweede beoordelaar: Paul Ziche

26 juli 2010

Voorwoord

Drie weken geleden ontmoette ik Moustafa in Chefchaouen in Marokko. Moustafa is een nomadenjongen uit de Sahara die vertelde hoe zijn nomadenbestaan hem had geleerd hoe waardevol het is om te kunnen reizen. Het ontmoeten van uiteenlopende mensen en het delen van ideeën en inzichten verbreedt je horizon en verruimt je geest. Volgens Moustafa heeft iedereen in zijn leven drie soorten leraren. Ten eerste zijn er je ouders, die je leren hoe je je moet gedragen en voor jezelf moet zorgen. Ten tweede zijn er de leraren op school, die je lezen, schrijven, rekenen en andere kennis leren. Tot slot zijn er de mensen die je toevallig ontmoet. Zij leren je over vriendschap, liefde en alles wat verder in de wereld van belang is.

Reizen is een enorme bron van inspiratie. Gesprekken met mensen die toevallig je pad kruisen, leveren soms inderdaad verrassende inzichten op. Maar ook geeft reizen de mogelijkheid het leven te zien op andere plaatsen in de wereld. Zowel de mooie als de lelijke kant van het leven. Overal proberen mensen zich een weg door hun leven en hun wereld heen te banen. Overal moeten mensen zien om te gaan met omstandigheden die lang niet altijd ideaal zijn.

Deze scriptie is een verhaal over erkenning, over het belang ervan voor individuele ontwikkeling. Maar ook is het een verhaal over omgaan met vervelende omstandigheden. Daar waar erkenning niet mogelijk is, moeten we leren omgaan met miskenning. Het is misschien wel door het reizen en door vele toevallige ontmoetingen, dat ik die boodschap zo belangrijk ben gaan vinden. Ik ben dankbaar voor de mogelijkheid om te reizen en voor alle ontmoetingen die tijdens het reizen plaats hebben gevonden. Of ze nu plaatsvonden op een Marokkaans dakterras, in een Tibetaanse tent, een Hongaarse trein of een café om de hoek, ze zijn altijd inspirerend, onvergetelijk en leerzaam geweest.

Minstens zo dankbaar ben ik ervoor dat ik zo veel heb kunnen studeren. De aanmoediging en ondersteuning daarvoor van voornamelijk mijn vader, mijn moeder, mijn zus en mijn lief, was oneindig, onbeperkt en fantastisch. Daarnaast bedank ik graag alle docenten en medestudenten van het departement Wijsbegeerte, voor de inspirerende colleges en discussies. In het bijzonder bedank ik Bert van den Brink en Paul Ziche voor de begeleiding en beoordeling van deze scriptie.

Ik heb veel leraren van de eerste, tweede en derde soort gehad en als ik Moustafa mag geloven zullen er in ieder geval van de derde soort nog veel meer volgen. Inshallah, dat wel.

Wendy Bos

Haarlem, augustus 2010

Inleiding

In het begin van de jaren negentig schreef Axel Honneth *'The Struggle for Recognition'*¹, waarin hij een uitgebreide theorie van erkenning uiteenzette. Het is een theorie waarin het belang van intersubjectieve relaties voor zelfrealisatie van individuen de kern vormt. Identiteitsontwikkeling vindt plaats in interactie en Honneth laat in zijn theorie zien op welke manier relaties met anderen zijn verbonden met de manier waarop mensen aan zichzelf relateren. Honneth's werk bevindt zich in de traditie van het vroege werk van Hegel, tijdens zijn jaren in Jena, over het belang van intersubjectieve relaties voor de ontwikkeling van identiteit en over de invulling van een goed leven gebaseerd op dit idee. Hegel staat aan de basis van Honneth's project om ook latere fragmentarische opmerkingen over erkenning, systematisch uit te werken. Onder andere Mead, Marx, Sorel en Sartre maken daar onderdeel van uit.² Door middel van het bestuderen van empirisch psychologisch onderzoek, beoogt Honneth wetenschappelijke onderbouwing te geven aan de metafysische claims van Hegel en anderen. Met zijn focus op identiteit en erkenningsrelaties, biedt hij tegenwicht tegen de traditie die terug gaat naar Hobbes en Machiavelli, waarin de mens gezien wordt als wezen dat in essentie handelt uit eigenbelang, met zelfbehoud als doel.³ Honneth stelt zichzelf het doel om te laten zien hoe intersubjectieve erkenningsrelaties van invloed zijn op de manier waarop mensen relateren aan zichzelf. Hij komt tot een indeling van erkenning in drie niveaus, namelijk liefde, respect en waardering. In relaties gebaseerd op liefde, respect en waardering, ontwikkelen individuen zelfvertrouwen, zelfrespect en zelfwaardering. Honneth beweert dat als anderen respectloos met zulke relaties omgaan en mensen miskend worden, zij daar op individueel niveau ernstige psychologische schade van kunnen ondervinden. Dat gebeurt in het geval van mishandeling, misbruik en verwaarlozing op het niveau van liefde, door uitsluiting en het onthouden van rechten op het niveau van respect en door vernedering en belediging op het niveau van waardering. Aan de hand van psychologische, sociologische en historische gegevens komt Honneth tot het idee dat juist deze negatieve ervaringen, wanneer ze gedeeld worden met lotgenoten, een motiverende kracht in zich hebben die kan leiden tot het voeren van een strijd om erkenning. Er zijn gedurende de geschiedenis regelmatig sociale bewegingen ontstaan die vanuit ervaringen van miskennen een strijd zijn aangegaan om erkenning en een volwaardige plaats in de samenleving te verwerven. Deze strijd helpt mensen om de gezonde relatie met zichzelf terug te winnen door ervaringen te delen en gezamenlijk aandacht te vragen voor hun ondergeschikte positie. Vroege feministische bewegingen zijn hier een voorbeeld van, evenals emancipatie van homoseksuelen en hoe de zwarte bevolking in de Verenigde Staten heeft gestreden om

¹ Honneth, Axel, *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, vert. Joel Anderson (Cambridge: Polity Press, 1995).

² Ibid., hoofdstuk 4 & 7.

³ Ibid., pp. 7-10.

gelijke rechten. Deze kern van Honneth's theorie, het beschrijven van erkenningsrelaties en van de manier waarop miskennen schade kan aanrichten, is in mijn ogen erg overtuigend. Niet alleen door het onderbouwen van filosofische claims door empirisch onderzoek, maar ook doordat de beschrijvingen zeer herkenbaar zijn. Dat liefdesrelaties al vanaf de vroegste ontwikkeling van cruciaal belang zijn, is voor iedereen herkenbaar. Daardoor kan waarschijnlijk iedereen, ook zij die er niet mee te maken hebben gehad, zich voorstellen dat er schade kan ontstaan wanneer zulke relaties verstoord worden. Hetzelfde geldt voor het belang van gelijke rechten en sociale waardering en de schade die kan ontstaan wanneer dat ontbreekt. Honneth raakt aan zeer fundamentele thema's en zijn beschrijving ervan doet grotendeels recht aan sociale ontwikkelingen en ervaringen die daarbij horen.

Het ideaal dat Honneth met zijn theorie nastreeft is een ethisch leven dat geheel vrij is van miskennen en van ervaringen van pijn. Dat wil zeggen dat een samenleving zich zo in zou moeten richten, dat er geen groepen meer zijn die op structurele basis miskend worden op één van de drie niveaus. De samenleving moet er volgens Honneth zo uitzien dat: *'Every subject is free from being collectively denigrated, so that one is given the chance to experience oneself to be recognized, in light of one's own accomplishments and abilities, as valuable for society.'*⁴

Hoe zou Honneth's verhaal verteld kunnen worden in een cultureel pluralistische wereld? Erkenning en identiteit zijn belangrijke thema's binnen de context van onze huidige pluralistische samenleving. Ervaringen van miskennen komen veel voor, mensen ervaren discriminatie, uitsluiting en het niet krijgen van gelijke kansen. Als we vanuit Honneth's theoretische kader van erkenning kijken naar de cultureel pluralistische samenleving, levert dat een aantal problemen op.⁵ Het doel van deze scriptie is om deze problemen te omschrijven en suggesties aan te dragen die voldoende recht doen aan de sterke inhoudelijke kern van Honneth's werk. De vraag die gedurende de ontwikkeling van deze scriptie leidend is, is of het mogelijk is om Honneth's theorie op een dusdanige manier aan te passen en aan te vullen, dat het op een adequate manier om kan gaan met cultureel pluralisme.

Een wezenlijk probleem is Honneth's ideaal van een samenleving die volledig vrij is van pijnlijke ervaringen van miskennen. Theoretisch is dat een aantrekkelijk claim, maar in de praktijk is dat nauwelijks haalbaar, met name in een cultureel pluralistische praktijk. De derde vorm van erkenning, waardering en solidariteit, vormt daarbij een problematisch gebied. Culturen vullen elkaar niet altijd aan en de waarden die culturen hanteren kunnen tegenstrijdig zijn. Mensen baseren zich op hun ideeën over wat goed is en wat kwaad en maken daar, al dan niet bewust, keuzes in. Waar respect wel haalbaar lijkt omdat het is gebaseerd op het idee dat iedereen gelijk is en gelijke rechten toegekend zou moeten krijgen,

⁴ Honneth, *The Struggle for Recognition*, p. 130.

⁵ Thompson, Simon, *The Political Theory of Recognition: A Critical Introduction* (Cambridge: Polity Press, 2006), pp. 74-77, & Fraser, Nancy & Honneth, Axel, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange* (Londen: Verso, 2003), pp. 161-170.

is volledige sociale waardering problematisch vanwege inhoudelijke tegenstelling en het ontbreken van een gezamenlijk doel. In het beste geval kunnen mensen gevraagd worden er respect voor te hebben dat iedereen leeft volgens zijn eigen waarden en normen, maar dan kunnen we slechts spreken van tolerantie en niet van waardering.⁶ Als waardering op basis van culturele identiteit niet altijd mogelijk is, zullen er altijd situaties van miskennen voorkomen, wat Honneth's ideaal onhaalbaar maakt. Praktische onhaalbaarheid is overigens niet het enige bezwaar tegen Honneth's ideaal. Mensen kunnen niet wachten op de dag dat er geen miskennen meer is. Het streven naar een ideaal helpt hen onvoldoende. Zij moeten ook leren omgaan met miskennen, zolang als miskennen voor blijft komen.

In de beschouwing van de problemen die cultureel pluralisme vormt voor Honneth's theorie, behandel ik de ideeën van drie critici van Honneth; Nancy Fraser, Bert van den Brink en Veit Bader en waar mogelijk ook Honneth's repliek daarop. In later werk probeert Honneth erkenning voor culturele identiteit en de problemen daarmee te benaderen met zijn oorspronkelijke theorie. Hij is daarin echter niet volledig overtuigend, met name omdat hij vooralsnog niet bereid is om zijn ideaal van een 'ethisch leven zonder pijn' te herzien.

Een tweede probleem dat zich voordoet, is dat met de nadruk die Honneth legt op de afhankelijkheid van de erkenning van anderen voor zelfrealisatie, hij de zwakken nog zwakker maakt dan ze al waren. Honneth biedt deze mensen geen ruimte en geen mogelijkheden om hun persoonlijke en collectieve krachten in te zetten in de omgang met miskennen, zodat ze daar minder schade van ondervinden. Om wel ruimte te bieden aan mensen om te leren omgaan met pijnlijke ervaringen van miskennen, breng ik het concept weerbaarheid in. Daarmee doel ik op een krachtig zelfbeeld, gebaseerd op inzicht in situaties van miskennen. De mogelijkheid om afstand te kunnen nemen van wat men is aangedaan en onderscheid kunnen maken tussen de eigen verantwoordelijkheid en de verantwoordelijkheid van anderen, is daarbij belangrijk. Het belang van weerbaarheid zal ik illustreren door de rol van erkenning en weerbaarheid te beschrijven binnen het proces van radicalisering. Ervaringen van miskennen spelen een prominente rol bij radicalisering en de praktijk laat zien dat persoonlijke weerbaarheid belangrijk is om tegenwicht tegen zowel ervaringen van miskennen als tegen radicaal gedachtegoed te kunnen bieden. Het concept weerbaarheid zal ik uitwerken binnen het paradigma van erkenning. Honneth's theorie en de genoemde tekortkomingen worden allen besproken in het eerste hoofdstuk.

In het tweede hoofdstuk wordt het begrip weerbaarheid uitgebreid van een individuele eigenschap naar een eigenschap van de samenleving. Daarvoor is een tussenstap nodig, waarvoor ik de theorie van

⁶ Hoe de verschillende vormen van erkenning zich binnen Honneth's theorie tot elkaar verhouden, wordt besproken in hoofdstuk 1. Tolerantie zou vallen onder de tweede vorm van erkenning, respect.

democratisch burgerschap van Danielle S. Allen inzet.⁷ De theorie, die zich expliciet richt op de pijnlijke kant van democratisch burgerschap en hoe daarmee om te gaan, biedt een mogelijkheid voor de samenleving als geheel om weerbaarder te worden. Als burgers in een democratie hebben we weliswaar inbreng, maar hebben we ook altijd te maken met beslissingen waar we niet achter staan, maar wel aan blootgesteld worden. We moeten dat echter voor de democratie over hebben en bereid zijn offers te brengen, want als we ons niet schikken in deze beslissingen, kan de democratie niet voortbestaan. Er is besef nodig dat we, omdat we tegelijkertijd macht hebben en machteloos zijn, manieren moeten vinden om daar zodanig mee om te gaan dat de pijnlijke ervaringen toch de moeite waard blijven. Dat is geen individuele taak, maar een opdracht voor de gehele samenleving. De vorm van burgerschap die dat kan verwezenlijken noemt Allen ‘politieke vriendschap’ en houdt in dat mensen oog hebben voor de tragische kant van de democratie en waardering uiten voor de mensen die offers moeten brengen om de democratie draaiende te houden. Burgers zouden elkaar moeten benaderen als politieke vrienden. Politieke vriendschap is gebaseerd op redelijkheid en losgemaakt van affectie en intimiteit. Als mensen op deze vriendschappelijke manier naar elkaar toe treden, wordt vertrouwen gegenereerd en dit vertrouwen is nodig om zich te willen blijven committeren aan de democratie en bereid te blijven om daarvoor offers te brengen. Een samenleving die dergelijk vertrouwen weet te genereren is weerbaar tegen negatieve gevoelens die verlies en offers met zich mee kunnen brengen. De werkwijze, en ook een deel van de inhoud van de theorie van Allen kunnen als een waardevolle aanvulling op Honneth’s theorie worden ingezet in een poging om een deel van zijn problemen met cultureel pluralisme op te lossen.

Het derde en laatste hoofdstuk betreft een concluderend hoofdstuk waarin ik mijn bevindingen presenteer als een aanbeveling aan Axel Honneth. Drie centrale vraagstukken komen uit de eerder besproken problemen met cultureel pluralisme naar voren. Op deze vragen zal Honneth minstens moeten antwoorden, wil hij komen tot een theorie die ook binnen een cultureel pluralistische wereld van betekenis is.

⁷ Allen, Danielle, S., *Talking to Strangers: Anxieties of Citizenship since Brown v. Board of Education* (Chicago: University of Chicago Press, 2004).

Hoofdstuk 1 - Een theorie van erkenning

De theorie van erkenning

In *'The Struggle for Recognition'* wil Axel Honneth een veelomvattende theorie van erkenning ontwikkelen waarin het belang van intersubjectieve relaties voor de zelf-ontplooiing van het individu centraal staat. Hij heeft een kritische sociale theorie⁸ voor ogen met zowel een beschrijvend als een normatief karakter. Zijn doel is te komen tot een formeel concept van een ethisch leven, waarin duidelijk wordt hoe erkenning werkt, wat mensen nodig hebben om hun identiteit te kunnen vormen, hoe een samenleving dat moet faciliteren en welke ruimte er moet zijn voor individuen en groepen om een strijd om erkenning te voeren. Hij beoogt deze vragen te beantwoorden zonder hieraan een specifieke invulling te geven. Om daartoe te komen wil hij beschrijven welke structuren er zijn en nodig zijn, en niet door welke waarden deze ingevuld dienen te worden. Toch komt hij tot een tweetal inhoudelijke waarden waarvan het belang wel degelijk typerend is voor onze huidige tijd, namelijk autonomie en zelfrealisatie. Het normatieve aspect beschrijft Honneth als inherent aan de structuren van erkenning. Het belang van erkenning voor individuele groei en zelfrealisatie is zodanig, dat als een samenleving haar burgers de mogelijkheid tot zelfrealisatie wil geven, zij bepaalde structuren van erkenning zal moeten hanteren. Hij spreekt een ideaal uit van een samenleving die patronen van erkenning onderhoudt die individuen de mogelijkheid geven om zelfvertrouwen, zelfrespect en zelfwaardering te verwerven.

De traditie waarin Honneth zich bevindt, is de tegenhanger van de traditie die terug gaat tot Hobbes en Machiavelli, waarbij theoretici ervan uit gaan dat mensen streven naar zelfbehoud en handelen vanuit eigenbelang.⁹ Honneth verwerpt dan ook het idee dat sociaal conflict een menselijke eigenschap is, welke hoort bij het nastreven van eigenbelang.¹⁰ In dat idee is te weinig ruimte voor interactie met anderen en het belang daarvan voor de persoonlijke ontwikkeling. De traditie van Hobbes heeft geleid tot theorieën van rechtvaardigheid die zich vooral hebben gericht op het beschermen van ieders leven, op veiligheid en op het herverdelen van goederen. Rechtvaardigheid en voorwaarden voor identiteitsontwikkeling staan in deze traditie los van elkaar. In de traditie waarin Honneth staat wordt identiteitsontwikkeling niet meer losgekoppeld van rechtvaardigheid. Ieder mens moet zich tenslotte kunnen ontplooiën, zijn identiteit kunnen ontwikkelen en een gezonde relatie met zichzelf kunnen onderhouden. Gezonde relaties met anderen zijn daarvoor nodig, namelijk relaties van erkenning. Men leert op een goede manier om te gaan

⁸ Kritische sociale theorie beoogt processen van sociale verandering en emancipatie te beschrijven en te verklaren. Het heeft een praktisch doel, namelijk de mensheid te bevrijden van omstandigheden die hem onvrij maken. Zie: <http://plato.stanford.edu/entries/critical-theory>.

⁹ Honneth, *The Struggle for Recognition*, pp. 7-10.

¹⁰ Brink, Bert, van den & Owen, David, *Recognition and Power: Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), p. 3.

met zichzelf in interactie met anderen. Deze notie neemt Honneth over van Georg Wilhelm Friedrich Hegel, die in zijn vroege jaren in Jena schreef over het belang van intersubjectieve relaties voor individuele groei. Om het metafysische karakter van Hegel's verdere project te vermijden, beroept hij zich op het pragmatisme van George Herbert Mead. Daarnaast maakt hij uitgebreid gebruik van empirisch psychologisch en sociologisch onderzoek, om de intersubjectieve condities voor individuele zelfrealisatie te identificeren.¹¹

Axel Honneth beschrijft drie vormen van erkenning. Om een gezonde relatie met zichzelf te kunnen ontwikkelen moeten de drie vormen van erkenning allemaal bereikbaar zijn. De vormen van erkenning koppelt hij daarom aan drie vormen van relaties tot zichzelf die essentieel zijn voor de vorming van identiteit. Deze vormen zijn liefde, respect en waardering. Men verwerft door deze relaties de mogelijkheid zichzelf te leren kennen als fysiek integer wezen, als autonoom drager van rechten en als iemand die een unieke bijdrage aan de samenleving kan leveren. Deze vormen van erkenning kunnen ook geschonden worden. Honneth bespreekt daarom op welke manier elk van deze vormen van erkenning geweld kan worden aangedaan en welke gevolgen dat heeft voor het individu dat miskend wordt. Hij onderzoekt de negatieve gevolgen van miskening voor het individu, omdat volgens hem vanuit deze negatieve gevoelens een motiverende kracht kan ontstaan om tegen miskening te strijden.¹²

De eerste vorm van erkenning is liefde, waarmee Honneth doelt op liefde tussen moeder en kind. Een kind is afhankelijk van zijn moeder en de verzorging die de moeder hem geeft, leert het kind omgaan met de behoeften van zijn eigen lichaam. Lichamelijke integriteit staat centraal en wanneer de moeder daar op een gezonde manier mee omgaat, ontwikkelt het kind zelfvertrouwen. Door liefde erkent men de ander als een onafhankelijk en fysiek integer mens. Moeder en kind moeten na de kindertijd loskomen van hun symbiotische relatie en wanneer ze dat op een adequate manier doen kunnen ze beide verder als zelfstandige individuen met voldoende zelfvertrouwen, zonder dat het vertrouwen in elkaar verdwijnt. Het opgroeien van een kind kan alleen plaatsvinden in interactie met de moeder en is een collectieve taak.¹³ Het idee van het gezamenlijke loskomen uit een symbiotische relatie van moeder en kind, ontleent Honneth aan ontwikkelingspsychologisch onderzoek van Donald W. Winnicott en Jessica Benjamin.¹⁴ Hij geeft daarmee aan dat intersubjectieve relaties van erkenning al in de vroegste ontwikkeling en in de meest intieme sfeer een grote weerslag op het individu hebben. Identiteitsontwikkeling is geen geïsoleerde praktijk, maar vindt op ieder niveau plaats in interactie met anderen. Liefde als vorm van

¹¹ Honneth, *The Struggle for Recognition, translator's introduction*, p. xi.

¹² Ibid., hoofdstuk 8.

¹³ Ibid., p. 98.

¹⁴ Ibid., pp. 98-107.

erkenning kan ook misbruikt worden. Wanneer de lichamelijke integriteit van een persoon geschonden wordt, door bijvoorbeeld mishandeling, misbruik of verwaarlozing, wordt het opgebouwde zelfvertrouwen beschadigd. De controle over het eigen lichaam wordt overgenomen door een ander en de manier waarop iemand aan zijn eigen lichaam relateert, wordt erdoor verstoord.

De tweede vorm van erkenning is respect. Het behelst het respecteren van ieder individu als lid van de samenleving en als moreel wezen dat in staat is om redelijk te handelen. Bij deze vorm van erkenning gaat het om wat alle mensen met elkaar gemeen hebben, wat ze tot gelijken maakt. Er zit een sterk Kantiaans element in Honneth's notie van respect, gezien de focus op de universele waardigheid van de mens als rationeel en moreel wezen. *'What we owe to every person is the recognition of and respect for his or her status as an agent capable of acting on the basis of reasons, as the autonomous author of the political and moral laws to which he or she is subject.'*¹⁵ De status van gelijkwaardige burger en autonoom handelend mens genereert respect en resulteert op individueel niveau in zelfrespect. Volledig ontwikkeld zelfrespect kan alleen bestaan als mensen gerespecteerd worden als personen binnen een rechtssysteem en als moreel verantwoordelijke mensen. Als men niet erkend wordt als moreel autonoom wezen en drager van rechten, dat wil zeggen als men disrespect toont, resulteert dat in verminderd zelfrespect. Dat gebeurt als mensen bepaalde rechten worden onthouden of uitgesloten worden.

Tot slot betreft de derde vorm van erkenning waardering, welke zich uit in solidariteit. Waar respect gaat om datgene waarin mensen gelijk zijn, gaat waardering om datgene waarin mensen uniek zijn. Ieder mens levert een unieke bijdrage aan de samenleving en wanneer daarvoor vanuit de samenleving waardering blijkt te zijn, ontwikkelt het individu zelfwaardering. Door belediging en vernedering wordt de zelfwaardering van individuen geschaad. Om solidariteit te kunnen verwezenlijken is een gezamenlijk doel nodig en daarom een gemeenschap die in ieder geval enkele gedeelde waarden kent. Honneth beroept zich in het vormen van zijn idee over solidariteit op Émile Durkheim en George Herbert Mead. Beide noemen sociale arbeidsdeling als een solidariteit genererende kracht.¹⁶ Durkheim introduceert de term 'organische solidariteit': een vorm van solidariteit die voorkomt in moderne industriële samenlevingen. Er is sprake van wederzijdse afhankelijkheid tussen alle leden van de samenleving die is ontstaan door specialisaties in arbeid. Ook Mead ziet sociale arbeidsdeling als bron van solidariteit van waaruit mensen gewaardeerd worden door anderen.¹⁷ Voor Honneth is sociale arbeidsdeling echter onvoldoende voeding voor solidariteit. Er moet een cultureel aspect zijn, een set van gedeelde waarden, welke aangeeft wat wel en niet gewaardeerd wordt. Huishoudelijke arbeid maakt bijvoorbeeld deel uit

¹⁵ Honneth, *The Struggle for Recognition, translator's introduction*, pp. xiv-xv.

¹⁶ Ibid., p. 179.

¹⁷ Ibid., p. 91.

van het web van sociale arbeidsdeling, maar wanneer een bepaalde cultuur huishoudelijke arbeid als minderwaardig aanmerkt, hebben mensen die huishoudelijke arbeid verrichten geen toegang tot solidariteit, waardering en zelfwaardering. Deelnemen aan een netwerk van arbeid alleen vindt Honneth daarom niet voldoende. Er moet een gedeeld belang, een gedeelde zorg of een gedeeld doel zijn voor mensen om solidair met elkaar te zijn.¹⁸ De samenleving moet zodanig ingericht worden dat iedereen in belangen, zorgen en doelen kan delen en dat iedereen waardering moet kunnen krijgen voor zijn of haar bijdrage aan de samenleving. Joel Anderson, de vertaler van *'The Struggle for Recognition'*, schrijft hierover in zijn introductie: *'He claims that a good society, a society in which individuals have a real opportunity for full self-realization, would be a society in which the common values would match the concerns of individuals in such a way that no member of the society would be denied the opportunity to earn esteem for his or her contribution to the common good.'*¹⁹ Honneth wijst er expliciet op dat sociale waardering gebaseerd moet zijn op een evaluatief systeem dat door de gehele samenleving wordt aangenomen en niet slechts door één culturele subgroep.

Honneth's boek heet *'The Struggle for Recognition'* en na uiteenzetting van hoe erkenning werkt, vraagt hij zich af hoe ervaringen van miskennen, wanneer ze door meerdere mensen gedeeld worden, motiveren tot het aangaan van een strijd om erkenning. De geschiedenis laat zien dat in gevallen van structurele miskennen maatschappelijke groeperingen ontstaan die zich expliciet uitspreken tegen de miskennen of onrechtvaardigheid die hen aangedaan wordt. Het doel daarvan is om erkenning te verkrijgen en zodoende ook de volledig gezonde relatie met zichzelf, in de vorm van zelfrespect en zelfwaardering, terug te krijgen. Zowel bij Hegel als bij Mead vindt Honneth geen antwoord op de vraag hoe pijnlijke situaties en sociaal leed kunnen leiden tot actie.²⁰ Honneth verdedigt het standpunt dat de motivatie is gelegen in negatieve emoties als schaamte, woede en gevoelens van pijn en verontwaardiging.²¹ Schaamte is een belangrijke emotie in dit geval. Er is bij schaamte sprake van een werkelijke of een ingebeelde getuige van het verminderen van zelfwaardering. Iemand schaamt zich omdat hij of zij niet aan persoonlijke of sociale verwachtingen voldoet, onder het toeziend oog van anderen, waardoor men zich vernederd voelt. De motiverende kracht in de context van schaamte typeert Honneth als volgt: *'In the context of emotional responses associated with shame, the experience of being disrespected can become the motivational impetus for a struggle for recognition. For it is only by regaining the possibility of active conduct that individuals can dispel the state of emotional tension into which they are forced as a result of*

¹⁸ Honneth, *The Struggle for Recognition, translator's introduction*, p. xvii

¹⁹ Ibid, *translator's introduction*, p. xvii

²⁰ Ibid, p. 135.

²¹ Honneth baseert zich deels op het werk van pragmatist John Dewey in het zoeken naar de motiverende kracht voor actie tegen miskennen. Zie daarvoor: Honneth, *The Struggle for Recognition*, pp. 136-137.

humiliation.²² In een strijd om erkenning voelen mensen zich gesterkt door de groep van lotgenoten om hen heen en vragen aandacht van de rest van de samenleving in de hoop erkenning te ontvangen. De motiverende kracht om dat te doen vanuit gevoelens van disrespect hoeft niet noodzakelijk te leiden tot actie, maar geeft wel die mogelijkheid. Of er ook daadwerkelijk een strijd om erkenning gevoerd gaat worden is grotendeels afhankelijk van de cultureel-politieke omgeving. Alleen als er mogelijkheden zijn om een sociale beweging te initiëren en te articuleren kunnen negatieve ervaringen veranderen in een motiverende kracht om politieke weerstand te bieden tegen structurele miskennen.²³

Hoewel het mensen helpt om een strijd om erkenning te voeren, is Honneth van mening dat er meer nodig is. Het is goed als mensen binnen een groep kunnen experimenteren met het (her)vormen van hun identiteit omdat ze binnen een groep wel erkend worden, maar de strijd om erkenning moet wel kunnen leiden tot erkenning buiten de groep. Mensen moeten op een adequate manier kunnen relateren aan wie ze zijn, ook in een bredere context, buiten een beschermende groep. Expliciet pleit Honneth ervoor dat de gehele samenleving er naar moet streven zichzelf dusdanig in te richten dat volledige erkenning voor eenieder haalbaar. Met name de laatste vorm van erkenning, solidariteit, moet daaraan bijdragen. Hij gaat zelfs zo ver dat hij zegt: *'the social relations that we have conceived of here in terms of the concept of 'solidarity' open up, for the first time, the horizon within which individual competition for social esteem can then acquire a form free from pain, that is, a form not marred by experiences of disrespect.'*²⁴

Erkenning in een pluralistische wereld

Hoe moeten we het beeld van erkenning zoals Honneth het geschetst heeft, zien in een pluralistische samenleving waar mensen er verschillende normen en waarden op na houden en verschillende visies hebben over wat goed is en wat kwaad? Westerse samenlevingen zijn zulke samenlevingen. Het is een samenkomen van verschillende culturen en religies, welke bepalend zijn voor de identiteit van mensen. Zijn liefde, respect en waardering haalbaar in dergelijke samenlevingen? Kunnen we werkelijk solidair zijn met mensen wier levensopvattingen lijnrecht tegenover die van onszelf staan? Aan het einde van *'The Struggle for Recognition'* pleit Honneth voor een *'formal conception of ethical life'*²⁵, een conceptie van ethisch leven waarbij enkel de werkzame structuren worden beschreven en niet de inhoudelijke waarden. Hij is zich bewust van de historische contingentie van erkenningsrelaties. Hoe het idee van respect wordt ingevuld en welke menselijke eigenschappen als universeel waardevol worden aangemerkt, is iets dat

²² Honneth, *The Struggle for Recognition*, p. 138.

²³ Ibid., p. 139.

²⁴ Ibid., p. 130.

²⁵ Ibid., hoofdstuk 9.

verandert gedurende de tijd. Het idee van volwaardig burgerschap en wie volwaardig burgerschap toekomt is tenslotte in de afgelopen eeuwen veranderd. Hetzelfde geldt voor waardering, de derde vorm van erkenning. Bij liefde is het echter anders. Honneth claimt dat het erkenningsproces op het niveau van liefde, dat wil zeggen de moeder-kind relatie, universeel noodzakelijk is. Ieder kind, in welke tijd en waar ter wereld ook, heeft een verzorgend moederfiguur nodig, met wie het kind samen kan opgroeien tot een onafhankelijk mens en tot zelfvertrouwen kan komen.

Ondanks historische verschillen claimt Honneth dat de structuren van erkenning niet volledig contingent zijn en dat wanneer men kijkt naar sociale ontwikkelingen gedurende de geschiedenis, waarbij groepen gestreden hebben om erkenning, er wel degelijk universele structuren te ontdekken zijn die laten zien hoe erkenning werkt en wat mensen op dat gebied nodig hebben. Op deze structuren doelt hij wanneer hij het heeft over een formeel concept van ethisch leven. Het is zowel een concept met een zekere universele geldigheid, hoewel de invulling daarvan contingent is, en tegelijkertijd een normatieve theorie gericht op het goede leven. Honneth neemt hiermee een middenpositie in tussen de Kantiaanse traditie van morele theorie en de communitaristische neo-Hegeliaanse morele theorie, welke ook raakt aan het Aristotelische idee van het goede leven. De Kantiaanse traditie is gericht op het respecteren van ieder mens als autonoom wezen en doel op zichzelf en geeft de universele waarde daarvan aan. De neo-Hegeliaanse traditie en de neo-Aristotelische traditie richten zich op normatieve oordelen over het goede leven in deze specifieke wereld. Door zich niet alleen te richten op de morele autonomie van mensen, maar ook op de voorwaarden voor zelfrealisatie in het algemeen, verwerft Honneth zijn positie tussen twee tradities.²⁶ Het doel van een formeel concept van ethisch leven is een poging om een zekere universaliteit in een zeer contingent en dynamisch sociaal fenomeen te aan te duiden. Wanneer we Honneth's theorie van erkenning plaatsen in een pluralistische wereld, levert dat een aantal problemen op. Het formele concept zelf is er daar één van, waar ik later op terug kom.

In Honneth's oorspronkelijk theorie wordt niet direct duidelijk welke rol culturele identiteit speelt binnen de structuren van erkenning. Culturele identiteit is een complex begrip dat duidt op een set van waarden, normen, tradities en verhalen aan de hand waarvan men zich identificeert met een bepaalde culturele achtergrond. De culturele identiteit zal in vele gevallen overlappen met religieuze en etnische identiteit en het onderscheid tussen deze verschillende vormen van identiteit zal niet altijd eenvoudig te maken zijn. Zelfs zou culturele identiteit als een overkoepelende vorm van identiteit gezien kunnen worden. In deze context wil ik niet ingaan op hoe deze verhoudingen precies liggen. Waar het om gaat is dat cultuur een wezenlijk onderdeel uitmaakt van de identiteit dat moeilijk te verenigen is met Honneth's ideeën over erkenning. Honneth geeft ons geen expliciet beeld van de plaats van culturele identiteit binnen zijn theorie. Liefde is een privé-aangelegenheid, respect zou hetzelfde moeten zijn voor iedere burger en

²⁶ Honneth, *The Struggle for Recognition*, p. 172.

solidariteit veronderstelt een gedeeld doel of een gedeeld belang. Sociale arbeidsdeling is een bron voor solidariteit, maar moet volgens Honneth wel plaatsvinden tegen de achtergrond van een gedeelde culturele horizon. De cultuur bepaalt in hoeverre bepaalde vormen van arbeid gewaardeerd worden. Hoe die gedeelde horizon eruit moet zien, wordt niet duidelijk in Honneth's uitleg, maar het is ook expliciet niet zijn bedoeling dat soort structuren in te vullen. Waar het volgens Honneth om gaat is dat individuen de kans hebben waardering te verwerven als hun eigenschappen en kwaliteiten in harmonie zijn met de waarden van de samenleving.²⁷

Wat gebeurt er met sociale waardering als er geen gedeeld doel bestaat, als mensen verschillende ideeën hebben over wat goed is en wat kwaad en welke vormen van arbeid waardevol zijn en welke niet? Kunnen we dan nog solidair zijn met elkaar? Het is Honneth niet volledig aan te rekenen dat hij zijn oorspronkelijke theorie niet eenduidig heeft ingericht op cultureel pluralisme. In het begin van de jaren 90, toen Honneth zijn boek schreef, vond er zeker al immigratie van niet-westerse naar westerse landen plaats, maar werden de multiculturele samenleving en de problemen daaromtrent, nog niet altijd als zodanig benoemd. De noodzaak om erkenning van culturele identiteit te verwerken in een theorie van erkenning was destijds nog niet aanwezig. De huidige maatschappelijke praktijk benoemt problemen omtrent cultureel pluralisme des te meer. Wederzijdse verwachtingen in het sociale verkeer en evaluatieve standaards met betrekking tot intieme relaties, gelijke rechten en waardering voor maatschappelijke bijdragen zijn niet langer vanzelfsprekend. Honneth zou moeten antwoorden op de vraag hoe zijn theorie van erkenning eruit ziet in een cultureel pluralistische wereld.

In later werk probeert Honneth aan te tonen dat cultureel pluralisme geen bedreiging voor zijn theorie vormt, maar is daarin wat mij betreft niet op ieder punt overtuigend. Hij doet dit onder andere in het boek *'Redistribution or Recognition?'*, dat hij samen schreef met Nancy Fraser over de verhouding tussen economische herverdeling en erkenning.²⁸ Honneth's claim dat verreweg de meeste gevallen van miskening op basis van cultuur, te herleiden zijn tot een vraag om gelijke rechten, is in mijn ogen niet adequaat. In het volgende stuk zal ik verschillende kritieken op Honneth's theorie bespreken, welke raken aan het probleem van erkenning voor culturele identiteit, te beginnen met Nancy Fraser.

Fraser bekritiseert Honneth vanwege een verkeerde omgang met erkenning van culturele identiteit. Echter, haar kritiek is niet in alle opzichten gerechtvaardigd. Fraser is van mening dat Honneth zich teveel richt op culturele identiteit, terwijl hij dat in werkelijkheid misschien wel te weinig doet. Voornamelijk interessant is Honneth's repliek op Fraser, wat zichtbaar maakt op welke manier Honneth met culturele identiteit omgaat en in hoeverre hij bereid is concessies aan zijn theorie te doen om erkenning voor culturele identiteit in te passen.

²⁷ Thompson, *The Political Theory of Recognition: A Critical Introduction*, pp. 75-76.

²⁸ Fraser & Honneth, *Redistribution or Recognition?*.

Fraser's grootste bezwaar is dat Honneth zich teveel richt op erkenning en te weinig op economische herverdeling. Volgens haar is er in alle gevallen van sociale conflicten een aspect van erkenning en een aspect van herverdeling aanwezig, welke niet tot elkaar te reduceren zijn. Homoseksuelen hebben bijvoorbeeld te maken met sociale miskennen, maar in sommige gevallen ook met mindere kansen op de arbeidsmarkt. Beide vormen van onrechtvaardigheid verdienen de aandacht en zodoende is het volgens Fraser onjuist om alleen op erkenning te focussen, omdat daarmee onterecht veel aandacht uitgaat naar identiteit en te weinig naar economische gelijkheid. Het centrale begrip in haar theorie is 'gelijkheid van participatie'.²⁹ Dat wil zeggen dat de samenleving dusdanig ingericht moet zijn, dat iedereen op een gelijkwaardige manier met anderen kan omgaan en deel kan nemen aan de samenleving. Om gelijkheid van participatie te kunnen verwezenlijken, moet in twee condities voorzien zijn. Ten eerste moet de verdeling van materiële goederen de onafhankelijkheid van iedere deelnemer aan de samenleving verzekeren. Fraser noemt deze conditie de objectieve conditie van gelijkheid van participatie. Economische afhankelijkheid en ongelijkheid die gelijkheid van participatie belemmeren, worden daarmee uitgesloten. De tweede conditie moet ervoor zorgen ervoor dat geïnstitutionaliseerde patronen van culturele waarden, op een gelijkwaardige manier respect uiteten naar alle deelnemers aan de samenleving. Iedereen dient een gelijke kans te krijgen om sociale waardering te verwerven. Fraser noemt deze conditie de intersubjectieve conditie van gelijkheid van participatie. Sociale structuren waarbij bepaalde groepen mensen vanwege hun culturele waarden systematisch als minderwaardig worden aangemerkt, worden hiermee voorkomen. Samen zorgen deze twee condities ervoor dat niemand wordt uitgesloten van volledige deelname aan de samenleving, niet door gebrek aan gelijkheid, maar ook niet door gebrek aan acceptatie van culturele verschillen.³⁰

Zoals gezegd is Fraser van mening dat Honneth teveel aandacht schenkt aan erkenning, en daarmee aan identiteit, en te weinig aan economische herverdeling. Fraser's kritiek is echter niet helemaal terecht, omdat economische herverdeling wel degelijk een plaats heeft in de theorie van Honneth. Honneth ziet economische herverdeling als een vorm van erkenning. Volgens hem kunnen problemen van ongelijkheid, dus ook van economische ongelijkheid alleen adequaat behandeld worden binnen een alomvattend theoretisch kader van erkenning.³¹ Fraser vergist zich door aan te nemen dat wanneer Honneth spreekt over waardering, hij spreekt over waardering voor culturele identiteit. Fraser's verwarring is begrijpelijk omdat Honneth niet helemaal eenduidig is over waar solidariteit door gevoed moet worden. Arbeidsdeling vormt de basis voor solidariteit, maar moet ondersteund worden door een gedeelde culturele horizon die

²⁹ Fraser & Honneth, *Redistribution or Recognition?*, p. 36.

³⁰ *Ibid.*, p. 35-37.

³¹ Meerdere critici pleiten tegen Honneth's idee dat alle vormen van ongelijkheid en sociaal conflict binnen een kader van erkenning geplaatst moeten worden. Zie bijvoorbeeld paragraaf 1.2, *A Monist Frame* in Veit Bader, *Misrecognition, Power and Democracy* (in: Brink, Bert, van den & Owen, David, *Recognition and Power: Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

een set aan waarden met zich meebrengt. Over hoe dat vorm zou moeten krijgen doet Honneth geen uitspraken. Dat een gedeelde culturele horizon van belang is om solidair te kunnen zijn, betekent niet dat solidariteit plaatsvindt op basis van waardering voor culturele identiteit. Culturele waarden vormen de achtergrond voor solidariteit en niet de unieke bijdrage van ieder persoon aan de samenleving zelf. Mogelijk is dit de verwarring waar Fraser mee te maken heeft. Honneth besteedt niet veel aandacht aan culturele identiteit, misschien juist wel te weinig. Waar economische herverdeling als een vorm van erkenning goed is in te passen in Honneth's theorie, is culturele identiteit en met name pluraliteit daarin, moeilijk te verenigen met de noodzaak van een gedeelde horizon. Fraser's idee van gelijkheid van participatie biedt geen adequate oplossing voor dat idee. Objectieve en intersubjectieve gelijkheid van participatie sluiten niet alle gevallen van miskennen van culturele identiteit uit. Het idee dat de samenleving zich op objectief en op intersubjectief niveau zodanig moet organiseren dat er geen structuren meer zijn die bepaalde waarden wel en andere waarden niet waarderen, is een goed streven, maar alleen politieke en sociale structuren beschermen mensen niet tegen alle vormen van miskennen. Wanneer in Nederland aan alle voorwaarden van Fraser wordt voldaan, zullen er nog altijd veel mensen zijn die geen waardering op kunnen brengen voor bijvoorbeeld de Islam. Evengoed zullen er altijd mensen zijn die homoseksualiteit afkeuren.

Honneth erkent de moeilijkheid van waardering voor culturele identiteit. Men kan volgens hem andere mensen niet met recht vragen om zijn of haar cultuur inhoudelijk te waarderen, zoals dat wel kan voor deelname aan het netwerk van arbeidsdeling. In het beste geval kan er sprake zijn van een zekere bereidheid om eigenschappen van andere culturen op te merken, zodat we de waarde ervan, vanuit ons eigen perspectief, kunnen onderzoeken. Waardering voor cultuur zou de uitkomst zijn van een proces van oordelen dat we niet in de hand hebben, zoals dat ook gaat bij affectie en sympathie. De samenleving kan zich zodanig inrichten dat de mogelijkheid bestaat om andere culturen te kunnen gaan waarderen, zodat minderheden worden benaderd als kandidaten voor dezelfde sociale waardering die de meerderheids-cultuur toekomt. Honneth noemt de mogelijkheid om een vierde vorm van erkenning, voor culturele identiteit, in te passen, maar ziet daar toe geen noodzaak.³² De onmogelijkheid om te vragen om waardering voor culturele identiteit, ziet Honneth niet als een tekortkoming in zijn theorie omdat het overgrote deel van de gevallen van miskennen voor culturele identiteit vallen binnen Honneth's huidige onderverdeling. Verreweg de meeste claims hierover zijn volgens hem uitingen van een strijd om wettelijke erkenning, en vallen zodoende onder de categorie van respect.³³

Met Honneth's analyse van erkenning voor cultuur en de problemen daarmee ben ik het eens, maar met zijn conclusie dat het onnodig is daar theoretische consequenties aan te verbinden, omdat het in de meeste gevallen onder respect te scharen valt, ben ik het expliciet oneens. Zoals gezegd zullen er altijd groepen

³² Fraser & Honneth, *Redistribution or Recognition?*, pp. 168-169.

³³ *Ibid.*, p. 170.

mensen miskend worden omwille van hun culturele, religieuze, etnische of seksuele identiteit, ondanks politieke en sociale structuren die gericht zijn op erkenning van iedere burger. In mijn ogen is er wel degelijk een noodzaak om op theoretisch niveau aandacht te besteden aan de moeilijkheden die erkenning voor culturele identiteit met zich meebrengt. De belangrijke vraag die daarmee naar boven komt, is of het haalbaar is om een theorie te ontwikkelen die alle vormen van miskennen op een adequate manier uit kan sluiten, ook in een pluralistische samenleving.

Over dit probleem schrijft ook Bert van den Brink in een binnenkort te verschijnen artikel.³⁴ Hij bekritiseert Honneth's streven naar '*the ideal of an ethical life, free from pain*'. Van den Brink heeft er moeite mee dat Honneth een formeel concept van een ethisch leven op wil stellen. Formeel wil zeggen dat enkel de processen beschreven worden, zonder inhoudelijke invulling. Hij is van mening dat het zinvoller is om een substantieel in plaats van een formeel concept van een ethisch leven te formuleren, en is er daarnaast van overtuigd dat Honneth's conceptie ook niet volledig formeel te noemen is. De waarden die bij Honneth centraal komen te staan, namelijk persoonlijke autonomie en de pluraliteit aan mogelijke waarden om als individu uit te kiezen, zijn geen waarden die af te leiden zijn uit de pluraliteit aan mogelijke manieren van leven. In werkelijkheid zijn het post-traditionele westerse waarden en zijn daarom niet geschikt om te komen tot een formeel concept van een ethisch leven. Hooguit komt het tot een interculturele dialoog tussen substantiële posities, wat uiteindelijk niet kan leiden tot een formeel concept van een ethisch leven. In een pluralistische samenleving zijn waarden die in overeenstemming zijn met iedere mogelijke levensopvatting immers niet te verwachten. Van den Brink concludeert naar aanleiding van dit argument, dat het in een complexe pluralistische wereld als de onze wel erg moeilijk wordt om waarden te vinden aan de hand waarvan de strijd om erkenning die gevoerd wordt door culturele minderheden, te beoordelen. Bij het ontbreken van een gedeelde horizon kunnen we niet op een zinvolle manier over erkenning als waardering praten. Dat is echter een prijs die we moeten betalen, willen we de pluralistische samenleving behouden.³⁵ Dat wil ook zeggen dat volledige erkenning en werkelijke waardering voor culturele identiteit niet iets is wat we kunnen verwachten. Honneth trekt dezelfde conclusie, zoals we in de vorige paragraaf hebben gezien, maar verbindt daar geen consequenties voor zijn theorie aan. Volgens Van den Brink, en ik deel zijn opvatting daarover, is dit wel degelijk een tekortkoming van Honneth's theorie. Dat Honneth's formele concept niet werkelijk formeel is, heeft consequenties voor de haalbaarheid en bruikbaarheid van zijn these. Dat wil niet zeggen dat hij een manier moet vinden om waardering voor culturele identiteit in te passen, maar wel dat hij minstens zijn ideaal van een 'ethisch leven vrij van pijn' moet herzien. Miskennen is iets dat hoort bij een samenleving die cultureel divers is en het is de aard van cultuur die daarvoor zorgt. Culturele identiteit wil zeggen dat

³⁴ Brink, Bert, van den, *Recognition, Pluralism, and the Expectation of Harmony: Against the Ideal of an Ethical Life 'Free from Pain'*, in: Petherbridge, Danielle, *The Critical Social Theory of Axel Honneth* (Leiden: Brill, 2010).

³⁵ Ibid., hoofdstuk 3.

mensen keuzes maken over welke normen en waarden in hun leven als leidraad fungeren en dat mensen bepaalde ideeën hebben over wat goed is en wat kwaad, ingegeven door tradities en verhalen die een cultuur eigen zijn. Dat betekent dat de alternatieven voor die normen en waarden expliciet niet gekozen worden en waarvan dan ook niet verwacht kan worden dat ze inhoudelijk erkend en gewaardeerd worden door mensen die ze niet aanhangen.

Dit argument van Van den Brink wil ik aanvullen door cultuur tegenover arbeid te plaatsen. Eerder gaf ik aan dat een web van arbeidsrelaties zorgt voor wederzijdse afhankelijkheid van iedereen die aan het netwerk deelneemt. Die afhankelijkheid zorgt voor solidariteit en voor waardering. Men heeft elkaar nodig en maakt deel uit van hetzelfde grotere geheel dat eenieder verbindt. Het web van arbeidsrelaties schept voorwaarden voor solidariteit, terwijl culturen elkaar tegen kunnen spreken en daarom geen garantie kunnen zijn voor solidariteit. Niet alle culturen vormen samen een web en ze vullen elkaar niet noodzakelijk aan. Zoals van den Brink al zei spreken ze elkaar vaak zelfs tegen. In de ene cultuur is het waardevol om een zelfstandig en onafhankelijk individu te zijn, terwijl in andere culturen lid zijn van een familie of gemeenschap juist belangrijker is. Een groep met een bepaalde culturele identiteit heeft andere culturen niet noodzakelijk nodig om te kunnen voortbestaan. Er is vanaf het begin al geen noodzaak om elkaar, omwille van culturele identiteit, te waarderen en solidair te zijn, ondanks dat de wens om door anderen erkend te worden wel bestaat. Een inhoudelijk lege vorm van erkenning, zoals Nancy Fraser voorstelt, is dan misschien inderdaad het beste wat we op het gebied van cultuur kunnen verwachten. Het probleem dat daarmee, zoals Honneth zegt, niet bijgedragen wordt aan de vorming van zelfrealisatie omdat de derde vorm van erkenning ontbreekt, blijft dan wel bestaan. Zelfwaardering komt tot stand door middel van waardering en niet door middel van een tolerante houding die zijn oorsprong heeft in het idee dat iedereen gelijke kansen moet krijgen, maar die verder inhoudelijk leeg is. Van den Brink merkt daarom terecht op dat miskennen soms een prijs is die we als leden van een pluralistische samenleving moeten betalen. Hij stelt voor om niet te streven naar volledige erkenning en volledige sociale harmonie, maar ervoor te zorgen dat groepen die een strijd om erkenning voeren voldoende gesterkt worden door erkenning van de groep mensen om hen heen en de erkenning van de volledige samenleving niet nodig hebben. Iedereen in de samenleving moet respectvol bejegend worden en gelijke rechten toegekend krijgen, maar inhoudelijke waardering, dat wil zeggen dat er geen culturele waarden afgekeurd worden, kan niet van iedereen verwacht worden. Een kleinere gemeenschap waarbinnen men wel erkend wordt, zou goed genoeg moeten zijn om voldoende zelfwaardering te verwerven. Men moet sterk genoeg worden om zich niet teveel door negatieve ervaringen van buiten de gemeenschap te laten beïnvloeden.

Radicalisering en weerbaarheid

Op dit punt wil ik het begrip weerbaarheid inbrengen. Zoals aangekondigd zal ik dat doen aan de hand van een illustratie, namelijk die van radicalisering. Radicalisering is een onderwerp dat recentelijk veel aandacht krijgt op bestuurlijk niveau. Hoewel Nederland ook te maken heeft met links- en rechts-extremisme, is verreweg de meeste aandacht in de afgelopen jaren uitgegaan naar islamitisch radicalisme. Tijdens de eerste tien jaar van het nieuwe millennium heeft de wereld plotseling te maken gekregen met islamitisch terrorisme tegen de westerse wereld. Op 11 september 2001 vond een aanslag op het World Trade Center in New York en het Pentagon in Washington plaats, op 11 maart 2004 waren vier treinen in Madrid doelwit van een aanslag en op 7 juli 2005 de Londense metro. In Moskou vonden op 29 maart 2010 aanslagen plaats, eveneens in de metro, door Islamitische separatisten uit Tsjetsjenië. Nederland werd op 2 november 2004 opgeschrikt door de moord op Theo van Gogh door een moslimextremist. Na deze moord is de aandacht voor radicalisering en het herkennen ervan, snel gegroeid.

Radicalisering is een proces waarin erkenning een centrale rol speelt. Om die rol duidelijk te maken zal ik het proces van radicalisering, zoals dat veelal beschreven wordt in onderzoeken en beleidstukken, uiteenzetten. Daarbij moet opgemerkt worden dat de individuele gevallen van radicalisering zeer verschillende verschijningsvormen en trajecten laten zien. Het proces verloopt niet volgens een vaste structuur. Desalniettemin spelen er een aantal factoren altijd mee.³⁶ Ten eerste is er een vraag vanuit het individu. Veelal gaat het om jongeren, die in de adolescentie te maken hebben met de vorming van hun identiteit en zichzelf daarom allerlei vragen stellen over wie ze zijn en wat hun plaats in de samenleving is. Iedere jongere stelt zichzelf deze vragen. Naast de vraag die uitgaat van de jongere, is er het aanbod, de tweede factor. Radicale en terroristische groeperingen verspreiden hun boodschappen op bijeenkomsten, op internet en rekruteren daarnaast in bijvoorbeeld moskeeën. Dit aanbod van radicale ideeën geeft antwoord op identiteitsvragen. De vormen van aanbod verschillen per vorm van radicalisme, maar dat is op het ogenblik niet relevant. De derde factor die een rol speelt, de meest relevante in dit verhaal, is een voedingsbodem die bestaat uit maatschappelijke frustraties. Ervaringen van discriminatie, onrechtvaardigheid, uitsluiting en vernedering maken dat een persoon gefrustreerd en ontevreden is over de samenleving en zijn functioneren daarin. Veel jongeren van de tweede generatie immigranten hebben problemen die hier aan raken.³⁷ Zij krijgen van huis uit andere waarden mee dan de waarden die ze

³⁶ Het radicaliseringsproces wordt op verschillende manieren omschreven, maar bestaat globaal genomen altijd uit de factoren vraag, aanbod en voedingsbodem, plus een omslagmoment dat de drie factoren samenbrengt. Zie voor een schematische weergave van het proces: Meah, Youssif & Mellis, Colin, *Recognising and Responding to Radicalisation: Considerations for policy and practice through the eyes of street level workers* (Amsterdam, 2008), p. 27. Dit onderzoek is één van de eerste internationale studies naar processen van radicalisering en geldt binnen het Nederlandse beleid als een standaardwerk. In beleidsstukken wordt vaak gerefereerd aan deze studie en het model van vraag, aanbod en voedingsbodem, vormt de basis voor veel beleidsstukken. Zie bijvoorbeeld: *Tendrapportage ISPR 2009*, InformatieSchakelPunt Radicalisering, Directie Veiligheid, Gemeente Rotterdam.

³⁷ Zoals gezegd zijn er verschillende vormen van radicalisme. Omdat het niet relevant is voor het argument, zal ik niet telkens voorbeelden van iedere vorm van radicalisme noemen.

tegenkomen in de samenleving, omdat hun ouders vaak nog leven volgens de tradities uit het land van herkomst. Deze jongeren leven tussen twee culturen en hebben zowel moeite om met hun ouders om te gaan, als om volledig in de samenleving te participeren en te functioneren zoals ze dat zouden willen. Veel meisjes willen graag studeren en onafhankelijk zijn, terwijl hun ouders verwachten dat ze jong trouwen. Het dragen van bepaalde kleding, het aangaan van liefdesrelaties, maar ook specifiekere zaken als douchen na de gymles, zijn zaken waarover verschillende verwachtingen en wensen bestaan. Jongeren in deze situatie kunnen dus belemmerd worden door hun thuissituatie, maar vooral ook door negatieve ervaringen buitenshuis. Veel jongeren hebben moeite om een stageplaats en werk te vinden en daarnaast is er de negatieve, vaak stigmatiserende berichtgeving door de media. Door deze ervaringen, die jongeren belemmeren om volledig mee te doen in de samenleving en zichzelf ook te zien als een waardig onderdeel van de samenleving, kunnen jongeren erg gefrustreerd raken. Verreweg de meeste jongeren zijn in staat om daarmee om te gaan. Echter, voor een enkeling kan de frustratie te veel worden. Sommige jongeren zijn erg kwetsbaar en niet altijd opgewassen tegen de frustraties waar ze mee te maken krijgen. Wanneer hun vragen over identiteit en het radicale aanbod bij elkaar komen, kunnen zij gaan radicaliseren. Vaak wordt dat proces in gang gezet op momenten dat ze extra kwetsbaar zijn, bijvoorbeeld na een ingrijpende privé of politieke gebeurtenis. In verschillende beleidsstukken wordt dan gesproken van een ‘*cognitive opening*’ of een ‘*window of opportunity*’.³⁸

Ik stel voor om deze illustratie van radicalisering te begrijpen binnen het paradigma van erkenning. Het kan verhelderend zijn om radicalisering, en straks ook weerbaarheid, te benaderen in termen van erkenning. In het voorgenoemde schema wordt beweerd dat ervaringen van miskennen een rol spelen in de voedingsbodem voor radicalisering. Het gaat dan om respect en waardering, dat men te weinig ervaart. Het kan gaan om individuele miskennen of om miskennen van de groep waartoe men behoort. Er ontstaat een gevoel van machteloosheid en uiteindelijk komt er een moment dat men er niet meer mee om kan gaan en het gevoel krijgt iets te moeten doen om de situatie te veranderen.³⁹ Dat sluit aan bij de motiverende kracht die Honneth beschrijft om actie te ondernemen naar aanleiding van negatieve ervaringen. Radicalisering zouden we zodoende als een strijd om erkenning kunnen typeren. Het probleem hierbij is dat jongeren in radicale groeperingen uiteindelijk wel erkenning vinden, maar zich daarmee weren tegen alles buiten de groep. Dat wil zeggen dat ze zich ook weren tegen goede bedoelingen en tegen de democratie op zichzelf. De strijd om erkenning wordt gevoerd in de verkeerde

³⁸ Meah, Youssif & Mellis, Colin, *Recognising and Responding to Radicalisation: Considerations for policy and practice through the eyes of street level workers* (Amsterdam, 2008), p. 27. En: *Tendrapportage ISPR 2009*, InformatieSchakelPunt Radicalisering, Directie Veiligheid, Gemeente Rotterdam.

³⁹ Een goede illustratie is het verhaal van schrijfster Naema Tahir, die als kind en als puber een aantal keer verhuisde tussen Pakistan, Engeland en Nederland en nergens de aansluiting vond die ze verwachtte. Ze voelde zich als puber verward en ontheemd en kreeg daarbij geen steun van haar omgeving of vanuit de samenleving, waardoor ze isoleerde. In de Islam vond ze steun en martelaar van Allah worden leek de enige redding. Zie: Tahir, Naema, Ook ik had een martelaar voor Allah kunnen worden, *NRC Handelsblad*, 26 augustus 2006.

arena. Radicalen strijden niet om een volwaardige plaats binnen de democratie, maar strijden tegen de democratie. Zij willen geen erkenning meer ontvangen vanuit de democratie, aangezien zij zelf ook de democratie niet meer erkennen.⁴⁰ Dit ondersteunt Honneth's idee dat er adequate patronen in de samenleving aanwezig moeten zijn voor groepen, om hun vraag om erkenning te kunnen articuleren, zonder dat ze zich van de samenleving en de democratie afkeren.

Erkenning speelt een wezenlijke rol in de voedingsbodem voor radicalisering. Ervaringen van miskennen, zoals discriminatie en de ervaring onvoldoende kans te krijgen zich volledig te ontplooiën, komen daarin voor. Wat in de voorgaande beschrijving ook al duidelijk wordt, is dat het al dan niet kunnen omgaan met deze ervaringen van cruciaal belang is. Voor iemand die kan omgaan met negatieve ervaringen is het nog altijd pijnlijk dat hij of zij geconfronteerd wordt met ervaringen van miskennen, maar deze persoon is wel sterk genoeg om ondank alles het beste uit zichzelf te halen. Iemand die kwetsbaar is zoekt wanhopig naar erkenning, en wanneer erkenning uit de radicale hoek komt, is deze persoon sneller geneigd daaraan toe te geven dan iemand die beter om kan gaan met negatieve ervaringen. Dit geeft aan hoe belangrijk het is dat individuen weerbaar zijn, zowel tegen frustraties als tegen radicaal aanbod.⁴¹

Een belangrijk aspect daarbij is meervoudigheid van identiteit.⁴² Bij islamitisch radicalisme is dat belang eenvoudig inzichtelijk te maken. Een tweede generatie immigrant uit Marokko bijvoorbeeld, woont al zijn leven lang in Nederland, terwijl zijn ouders in Marokko zijn opgegroeid. Hij is zowel Nederlander als Marokkaan, maar beide is hij niet helemaal. Het maakt niet uit hoe zeer hij zich richt op Nederland, hij zal niet snel volledig als Nederlander worden gezien, want hij is nu eenmaal ook Marokkaan. Andersom geldt hetzelfde, eenmaal in Nederland geboren en getogen wordt hij niet snel meer volledig Marokkaan. Omdat het voor jongeren in dit soort onzekere situaties belangrijk is om duidelijkheid te hebben, richt deze jongen zich op zijn geloof. Zijn geloof kan hij namelijk wel perfectioneren, hij kan volledig moslim worden. Via het internet is veel te vinden over orthodoxe stromingen binnen de islam en wanneer hij daarmee in aanraking komt, wordt de stap naar de radicale islam steeds kleiner. De jongen is nu in de eerste plaats moslim en daar verdiept hij zich volledig in, omdat hij daar houvast vindt. Meervoudigheid van identiteit wil zeggen dat iemand zich niet op één enkele identiteit richt, maar op meerdere. Deze

⁴⁰ Dit wordt met name in het Islamitisch radicalisme, gebaseerd op het Salafisme, expliciet uitgesproken, omdat de democratie in strijd is met de wetten van God.

⁴¹ Slootman, Marieke & Tillie, Jean, *Processen van Radicalisering: Waarom sommige Amsterdamse moslims radicaal worden* (Amsterdam: Instituut voor Migratie- en Etnische Studies, Universiteit van Amsterdam, 2006), pp. 111-112.

⁴² Het onderzoek naar radicalisering, weerbaarheid en naar effectieve interventiemethoden is nog relatief jong. Maatschappelijke organisaties ontwikkelen aan de hand van hun eigen kennis en ervaring van en met (immigranten) jongeren projecten en interventies die radicalisering moeten helpen voorkomen. Wetenschappelijke bronnen zijn daarom niet aan te wijzen, maar de praktijk laat zien dat meervoudigheid van identiteit belangrijk is. Bijvoorbeeld het Samenwerkingsverband Marokkaanse Nederlanders baseerde goed geëvalueerde projecten ter voorkoming van radicalisering op dit idee.

jongen was tenslotte niet alleen moslim, maar ook Nederlander, Marokkaan, scholier, zoon, vriend en meer. Niet alle vormen van identiteit kunnen bij miskennen leiden tot radicalisering. Religieuze, nationale, etnische en, overlappend of overkoepelend, culturele identiteiten hebben die potentie wel. Voorbeelden zijn radicale moslims, rechts-extremisten en de Molukkers die in 1977 een trein kaapten als strijd voor een Molukse staat. Een te grote focus op één van deze vormen van identiteit vormt een risico voor radicalisering. Wanneer er voldoende aandacht is voor de meervoudigheid van identiteit, is iemand ook niet volledig afhankelijk van die enige identiteit. Voor iemand die zich alleen maar moslim voelt, is het extra pijnlijk als er iets negatiefs over moslims in de media verschijnt. Iemand die naast moslim ook allerlei andere identiteiten koestert, is beter opgewassen tegen negatieve ervaringen.

Om te zien of weerbaarheid ons kan helpen om Honneth's theorie van erkenning te versterken, is een conceptuele verheldering van het begrip nodig. De definiëring zou moeten beschrijven wat maakt dat mensen kunnen omgaan met miskennen. Wat is weerbaarheid? Ik wil voorstellen weerbaarheid te zien als een krachtig zelfbeeld, een gevoel van waardigheid, gebaseerd op een bepaald inzicht. Mentale kracht, waarvoor een solide basis van erkenningsrelaties nodig is, kan in combinatie met inzicht in de eigen verantwoordelijkheid en de verantwoordelijkheid van anderen, duidelijk maken hoe ervaringen van miskennen in elkaar zitten. Wie begrijpt waarom hij door anderen respectloos bejegend wordt, begrijpt dat de ander iets verkeerd doet en de ander dus ook een probleem heeft. Hij kan zich beroepen op zijn eigen waardigheid en zich distantieren van de respectloze daad. Deze persoon kan zeggen dat hij niet verantwoordelijk is voor de negatieve situatie en weet dat hij zich kan beroepen op zijn eigen waardigheid, maar ook op zijn rechten. Hij is zich ervan bewust dat hij 'ten onrechte' wordt miskend.

In het concept weerbaarheid zit de negatieve ervaring al ingebed. Tenslotte moet men weerbaar zijn 'tegen iets'. Negatieve ervaringen zijn daarom nodig om weerbaar te kunnen worden. Juist door ervaringen van miskennen, of zich dat nu op het niveau van liefde, respect of waardering afspeelt, ontstaat er een kans om weerbaar te worden. Al is het niet eenvoudig en kost het tijd en energie om zich te wapenen tegen ervaringen van miskennen, men heeft op het moment van de negatieve ervaring de keuze om het zich aan te trekken en zodoende psychisch beschadigd te raken, of om afstand te nemen, zich weerbaar op te stellen en de verantwoordelijkheid bij de ander te leggen. Ik moet hierbij opmerken dat het niet mijn bedoeling is om het idee te verdedigen dat wanneer mensen psychologische schade oplopen wanneer hen iets is aangedaan, dat hun eigen schuld is. Integendeel, de schuld ligt vanzelfsprekend altijd bij de persoon die iemand iets aandoet. Wat ik wel wil verdedigen is dat mensen capaciteiten kunnen ontwikkelen waarmee ze zich tot op zekere hoogte kunnen wapenen tegen psychologische schade, al zal dat niet in alle gevallen lukken. Een waardig, krachtig zelfbeeld en inzicht in situaties van miskennen helpen mensen daarbij en in gevallen van miskennen hebben mensen wel degelijk de keuze om weerbaarheid na te streven. Deze stelling hoeft Honneth's theorie niet tegen te spreken. Honneth laat in eerste instantie de positieve werking van erkenningsrelaties voor het individu zien. Gezonde

erkenningsrelaties zouden een solide basis kunnen vormen voor een weerbare houding. Deze gezonde relaties lijken een essentiële voorwaarde te zijn, omdat men zichzelf waardig genoeg moet voelen om zich te distantiëren van miskennen. Toch bestaat de noodzaak van weerbaarheid juist bij de gratie van negatieve ervaringen, omdat dat hetgeen is waartegen men een weerbare houding moet ontwikkelen. Dat lukt alleen na negatieve ervaringen en niet daaraan voorafgaand. Miskennen kan wel degelijk schade aanrichten en daarom is het goed om als samenleving te werken aan anti-discriminatiebeleid en dergelijke. Maar tegelijkertijd is er veel te winnen als mensen zich kunnen weren tegen psychologische schade. Dit zijn twee parallelle ontwikkelingen waaraan tegelijkertijd gewerkt zou moeten worden.

In mijn ogen heeft Axel Honneth te weinig aandacht voor de tweede ontwikkeling. Hij richt zijn theorie volledig in ten dienste van het ideaal van een samenleving zonder ervaringen van pijn. Zoals ik eerder heb aangegeven is dat geen reële verwachting, maar dat is niet het enige probleem. Honneth's ideaal van een samenleving zonder ervaringen van pijn komt voort uit zijn idee dat ervaringen van pijn onherstelbare schade aanrichten en mensen kunnen beperken in hun autonomie en in hun handelen. Alleen in die ideale samenleving zonder pijn kunnen mensen tot volledige zelfontplooiing komen. Dat Honneth dat idee zo sterk verdedigt is op zichzelf al wat merkwaardig, omdat hij mensen daarmee volledig afhankelijk maakt van de erkenning van anderen. Als de lichamelijke integriteit van iemand geschonden wordt, dan is er iets voor altijd kapot volgens Honneth en is er in zijn idee nauwelijks mogelijkheid om zich te distantiëren van de foute daad van de ander en zich te beroepen op de eigen mentale kracht. Datzelfde geldt voor gevallen van vernedering en uitsluiting. Er ontspringt volgens Honneth weliswaar een motiverende kracht uit negatieve gevoelens om een strijd om erkenning aan te gaan, maar in mijn ogen is er daarnaast de mogelijkheid om psychologisch sterker te worden. Deze twee processen kunnen tegelijkertijd plaats vinden, maar de tweede kan ook compenseren voor tegenslagen in de eerste.

Doordat Honneth zich zo sterk richt op de schade die mensen wordt aangedaan wanneer ze te maken krijgen met miskennen en hij mensen afhankelijk maakt van de erkenning van anderen, duwt hij deze mensen als het ware in de rol van slachtoffer en geeft ze geen handreikingen om hun eigen kracht in te zetten tegen het oplopen van psychische schade. Door een daad van iemand anders wordt een persoon geschaad en die persoon kan zelf niets doen om dit te beperken of verhelpen. De zwakken worden nog zwakker dan ze al waren.

Dat is een gevaarlijke ontwikkeling, die ook Veit Bader⁴³ herkent en waar hij tegen pleit. In eerste instantie pleit hij tegen Honneth's werkwijze, het samenvoegen van de sociale wetenschappen en de politieke filosofie door middel van een omvattende monistische theorie van erkenning. Volgens hem is het zinvoller om een multi-dimensionele analyse te maken van structurele macht-asymmetrieën of ernstige ongelijkheden door middel van de sociale wetenschappen, die tegelijk plaatsvindt met een pluralistische

⁴³ Bader, Veit, *Misrecognition, Power, and Democracy*, in: Brink, Bert, van den & Owen, David, *Recognition and Power: Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

benadering van ernstige onrechtvaardigheid binnen de politieke filosofie. Dit vormt een meer adequate en productieve basis en doet meer recht aan de rol die machtsverhoudingen spelen in gevallen van ongelijkheid.⁴⁴ Over het gevaar van mensen te zeer afhankelijk maken van de erkenning van anderen zegt Bader: *'First, we should avoid victimizing the victims more than they actually are and, second, we should not neglect or underestimate the impact of inequalities on agency and capability.'*⁴⁵ Honneth's werkwijze geeft problemen met het eerste element. Honneth heeft volgens Bader te weinig oog voor wat onderdrukten en machtelozen binnen hun eigen groep wél voor elkaar krijgen. Zolang er gelijkgestemden zijn en plaatsen om samen te komen, vinden deze mensen altijd ruimte om hun ervaringen te articuleren en uit te wisselen. Bader volgt het idee van James Scott: *'the large historical forms of domination are unable to prevent the creation of an independent social space in which subordinates can talk in comparative safety.'*⁴⁶ Binnen hun eigen groep komen onderdrukten vaak tot een veel grotere mate van zelfrealisatie dan wat Honneth doet voorkomen. Dat maakt de onderdrukking niet goed, maar doet wel meer recht aan de individuele en collectieve kracht van de onderdrukten. Het lukt mensen vaak om ondanks onrechtvaardigheid, miskennen of onderdrukking, toch voldoende zelfvertrouwen, zelfrespect en zelfwaardering te verwerven binnen de groep waarin ze wel vrij zijn en erkend worden. Zij leren omgaan met de onderdrukking van buitenaf en weren zich tegen negatieve ervaringen, vaak door middel van wat Bader *'hidden transcripts'* noemt.⁴⁷ Mensen uiten hun kritiek in verborgen sfeer en onderzoek naar schade die miskennen toebrengt zal dit soort uitingen mee moeten nemen. Bader zegt: *'Clearly, incapacitation is not so deeply ingrained and insurmountable as some misguided psychological, cultural, and sociological structuralists make us think. The test is always practical, and practice is hard to predict.'*⁴⁸ De manieren om met miskennen om te gaan maken een strijd om erkenning niet overbodig, maar doet wel meer recht aan de psychologische kracht van hen die miskend worden, dan hoe Honneth er tegenaan kijkt.

Hiermee wil ik aangeven dat persoonlijke weerbaarheid een belangrijk middel is tegen ervaringen van miskennen. De pijnlijke ervaring verdwijnt niet, maar men kan er beter mee omgaan. Zich richten op meervoudigheid van identiteit helpt daarbij. Mits Axel Honneth bereid is zijn ideaal van een samenleving die vrij is van pijnlijke ervaringen van zich af te zetten, kan een concept als weerbaarheid een waardevolle aanvulling op zijn theorie zijn.

⁴⁴ Bader, *Misrecognition, Power, and Democracy*, p. 239.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 258.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 261.

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 262-263

⁴⁸ *Ibid.*, p. 264.

Hoofdstuk 2 - Een weerbare samenleving

Tot nu toe heb ik weerbaarheid behandeld als een individuele eigenschap. Ik wil echter ook voorstellen om ‘weerbaarheid van de samenleving’ in te bedden in het theoretische kader van erkenning. Ook dat betreft een combinatie van houding en inzicht. Het gaat om een civiele houding, een houding als burger in een samenleving, die ik ontleen aan de theorie van Danielle S. Allen.⁴⁹ Haar theorie over democratisch burgerschap richt zich op de tragische kant van de democratie. Zij benadrukt de dubbelzinnige situatie waarin burgers in een democratie zich bevinden, namelijk dat zij enerzijds macht hebben, maar tegelijkertijd te maken hebben met beslissingen die weliswaar democratisch zijn genomen, maar welke niet het eigenbelang dienen. ‘*Powerless sovereigns*’ noemt Allen burgers in een democratie. Dat er verliezen geleden worden en offers gemaakt moeten worden om de samenleving draaiende te houden, is een democratisch feit.⁵⁰ Dat Allen bij het ontwikkelen van haar theorie al uitgaat van de imperfectie van de democratie en de pijnlijke kant ervan, is veelzeggend. Het illustreert direct een wezenlijk verschil in ideaal tussen Honneth en Allen. Honneth’s ideaal is een pijnloze samenleving die zodanig is ingericht dat structurele miskennen wordt uitgesloten. Allen koestert ook een ideaal, maar een wezenlijk ander ideaal. Dat burgers offers moeten brengen voor de democratie, ziet ze als een feit. In het meest ideale geval worden deze offers gelijk over burgers verdeeld. Wel geeft ze direct aan dat dit een onhaalbaar ideaal is en dat er altijd bevolkingsgroepen en individuen zullen zijn van wie meer offers worden verwacht dan van anderen. De democratie leunt op de bereidheid van burgers om offers te brengen. Willen we dat die bereidheid blijft voortbestaan, dan moeten we zoeken naar een vorm van burgerschap die daar op een bewuste manier mee omgaat. Allen formuleert het als volgt: ‘*Since democracy claims to secure the good of all citizens, those people who benefit less than others from particular political decisions, but nonetheless accede to those decisions, preserve the stability of political institutions. Their sacrifice makes collective democratic action possible. Democracy is not a static end state that achieves the common good by assuring the same benefits or the same level of benefits to everyone, but rather a political practice by which the diverse negative effects of collective political action, and even of just decisions, can be distributed equally, and constantly redistributed over time, on the basis of consensual interactions. The hard truth of democracy is that some citizens are always giving things up for others. Only vigorous forms of citizenship can give a polity the resources to deal with the inevitable problem of sacrifice.*’⁵¹

In deze paar zinnen maakt Allen duidelijk op welke manier het slagen van de democratie afhankelijk is van haar burgers en welke implicaties die afhankelijkheid heeft. Door verlies en offers als een democratisch feit aan te nemen, kan ze niet, zoals Honneth wel doet, komen tot een ideaal waarin verlies

⁴⁹ Allen, *Talking to Strangers*.

⁵⁰ Ibid., hoofdstuk 3.

⁵¹ Ibid., p. 28-29.

en offers niet meer voorkomen. Honneth meent dat een dergelijk ideaal, in zijn geval zonder ervaringen van miskennen, wel mogelijk moet zijn. Een minder ambitieus ideaal maakt een theorie niet zwakker. In Honneth's theorie van erkenning hebben we tekortkomingen gezien met betrekking tot erkenning in een pluralistische samenleving, juist omdat hij zo een vergaand ideaal nastreeft. Allen ziet de nadelige kanten van de democratie als onvermijdelijk en ontwikkelt een visie op een zo goed mogelijke omgang daarmee. Het zou Honneth's theorie van erkenning ten goede komen wanneer hij deze methode van Allen over zou nemen. Hij zou zogezegd meer oog mogen hebben voor de realiteit en minder voor zijn ideaal. Eerder gaf ik al aan dat het wat opmerkelijk is dat Honneth zijn ideaal van een samenleving zonder pijn zo standvastig wil handhaven. Zijn werk baseert zich grotendeels op ontwikkelingspsychologisch en sociaal-psychologisch onderzoek, voornamelijk daar waar hij laat zien hoe ervaringen van miskennen schade aan kunnen richten. Echter, het gebeurt ook dat mensen geen schade oplopen na een ervaring van miskennen en dat zij deze ervaringen gebruiken om zichzelf sterker te maken.⁵² Juist na een negatieve ervaring kunnen mensen weerbaar worden. Honneth ziet dat zelf ook en geeft aan dat miskende lotgenoten samen een strijd om erkenning aan kunnen gaan en dat hen dat helpt om de relatie met zichzelf te verbeteren, omdat binnen een groep van lotgenoten wel erkenning plaatsvindt.⁵³ Toch vindt hij dat ook buiten de groep, in de gehele samenleving, alle mensen erkenning moeten verwerven, willen deze mensen zich volledig kunnen ontplooien. In een democratie is volledige zelfontplooiing voor iedere burger mogelijk niet altijd haalbaar. Het zou één van de offers kunnen zijn die Allen beschrijft, een aanzienlijk groot offer in dit geval. Vanuit een moreel oogpunt is het gerechtvaardigd dat Honneth volledige zelfontplooiing voor iedere burger nastreeft, maar de realiteit die dat mogelijk belemmert, aanvaardt hij niet. Dit is waar Honneth's theorie, ondanks de sterke basis waarop hij bouwt, uiteindelijk toch zwakte vertoont. Zowel de methode als de inhoud van de theorie over democratisch burgerschap van Danielle S. Allen, zou een waardevolle aanpassing zijn op Honneth's theorie van erkenning.

Terug naar het punt waar Danielle S. Allen wijst op de noodzaak om als burger offers te brengen voor de democratie. Ze geeft drie criteria waaraan offers moeten voldoen willen het legitieme offers zijn. Ten eerste moet het offer vrijwillig en bewust door een burger worden gemaakt en ten tweede moet het vrijwillige offer geëerd worden door de politiek en de samenleving. Het eren van vrijwillige offers is een onderdeel van de democratische verantwoordelijkheid van politieke instituties en van burgers. Het derde criterium betreft gelijkheid van opoffering, dat wil zeggen dat zij die offers brengen mogen verwachten dat anderen ook offers brengen.⁵⁴ Correcte erkenning van opoffering stimuleert het genereren van vertrouwen. Vertrouwen is een belangrijk kernpunt in Allen's theorie, ze ontwikkelt haar concept van

⁵² Bader, *Misrecognition, Power, and Democracy*, p. 262.

⁵³ Honneth, *The Struggle for Recognition*, pp. 138-139.

⁵⁴ Allen, *Talking to Strangers*, p. 110.

burgerschap om het begrip vertrouwen heen. Dit is waar de theorieën van Honneth en Allen op elkaar aansluiten. Voor Allen is het belangrijk dat er vanuit de samenleving, zowel op politiek als op civiel niveau, erkenning bestaat voor de offers die eenieder brengt.⁵⁵ De bereidheid om offers te blijven brengen kan alleen voortbestaan als er een zekere waardering voor deze offers tegenover staat. Een nieuw idee van burgerschap is daarvoor nodig en Allen erkent dat het een langzaam en kwetsbaar proces zal zijn om zover te komen. Ze ziet het proces voor zich als enerzijds de implementatie van een nieuwe vorm van burgerschap welke ze omschrijft als ‘politieke vriendschap’, en anderzijds een verschuiving van de verbeelding van een volk als ‘eenheid’ (*oneness*) naar de verbeelding van een volk als ‘heelheid’ (*wholeness*). Met dat laatste doelt Allen op de manier waarop het Amerikaanse volk gedurende de Amerikaanse geschiedenis verbeeld is als eenheid, door middel van teksten als ‘*One nation indivisible*’ en ‘*One nation under God*’. Onder andere het discours van eenheid heeft ervoor gezorgd dat er geen ruimte was voor pluriformiteit in de belevingswereld van Amerikanen over het Amerikaanse volk.⁵⁶ Er ontstond een onderscheid tussen een dominante vorm van burgerschap en een vorm van burgerschap waarbij mensen de dominantie van de anderen stilzwijgend aanvaardden.⁵⁷ Het onderscheid bevond zich grofweg langs de lijn die liep tussen de blanke en zwarte bevolking. De democratie werkte voornamelijk in het voordeel van de dominante, blanke bevolking, en de zwarte bevolking leed het meeste verlies en bracht de meeste offers.

Een nieuwe verbeelding van het burgerschap was nodig in het verdeelde Amerika, omdat het onderscheid tussen blank en zwart te pijnlijk en te openlijk zichtbaar werd.⁵⁸ De metafoor van eenheid, die tot dan toe aan de basis lag van het Amerikaanse idee van burgerschap, kon het bestaande onderscheid niet oplossen. Het bood geen mogelijkheden om verschillende groepen met elkaar te verbinden. ‘*Wholeness*’ is een metafoor die wel pluriformiteit in zich kan omvatten. Het volk is een integer geheel, waarbinnen verschillen kunnen bestaan. Om die vorm van burgerschap te bereiken is het belangrijk niet op cultureel niveau binding na te streven, maar op civiel niveau. Iedereen is tenslotte een deel van de democratie,

⁵⁵ ‘Erkenning’ zoals Danielle S. Allen het in de context van offers gebruikt, is niet letterlijk terug te vinden in Honneth’s concept van erkenning. Honneth richt zich niet op burgerschap zoals Allen dat doet. Echter, in mijn ogen zou het goed zijn als burgerschap wel een plaats kreeg in Honneth’s systeem, waardoor ook Allen’s gebruik van het begrip erkenning beter in dat systeem te passen zal zijn.

⁵⁶ Zie voor een uitgebreide beschrijving van Allen’s ideeën over burgerschap, en over ‘*wholeness, not oneness*’, de eerste twee hoofdstukken van *Talking to Strangers*, pp. 3-24.

⁵⁷ Allen noemt deze twee vormen van burgerschap ‘*domination*’ en ‘*acquiescence*’, *Talking to Strangers*, p. 5.

⁵⁸ Allen maakt in haar boek een analyse van het *Brown vs. Board of Education* incident in Little Rock, Arkansas in 1957. Een zwart meisje, Elizabeth Eckford, was wettelijk toegelaten op een van origine blanke school, maar werd tegengehouden door de blanke bevolking van de stad op de eerste schooldag. Het incident heeft zeer uitgebreide media aandacht gekregen en met name de foto’s van Elizabeth te midden van de scheldende blanke menigte, hebben haar lijden goed zichtbaar gemaakt voor de gehele Verenigde Staten. Allen betoogt dat deze gebeurtenis een omslag teweeg heeft gebracht in het denken over het Amerikaanse volk en ruimte heeft gegeven voor herdefiniëring van het begrip burgerschap.

waarin iedereen dezelfde macht heeft, maar ook iedereen offers zal moeten maken. Een nieuwe civiele houding is nodig, die ze ‘politieke vriendschap’ noemt en is gericht op erkenning en aandacht voor de offers die iedereen maakt. Allen noemt deze vorm van burgerschap ‘politieke vriendschap’. Ze doet daarmee niet op het intieme en affectieve aspect van vriendschap, maar op de manier waarop vrienden conflicten oplossen. ‘Equity’ (redelijkheid, billijkheid), en geen zaken als eigenbelang, ligt aan de basis van vriendschappelijk handelen en is wat overblijft van vriendschap als het van het intieme aspect ontdaan is. Niet vriendschap als gevoel, maar vriendschap als civiele praktijk is wat Allen voorstaat als het gaat om onderlinge civiele relaties. Wederkerigheid is daarbij belangrijk. Burgers zouden elkaar moeten benaderen als vrienden (zonder het intieme aspect) en zich bij ontmoetingen moeten afvragen hoe ze een vriend zouden behandelen. Burgers moeten de aandacht naar elkaar toe richten en elkaar op civiel, niet op persoonlijk niveau, leren vertrouwen. Wanneer dat lukt, blijven burgers het de moeite waard vinden om offers te brengen voor de democratie.⁵⁹

Dit is een zeer beknopte beschrijving van Allen’s voorstel voor een nieuwe vorm van burgerschap en van hoe ze tot dat voorstel komt. Ik heb hier niet de ruimte om zeer uitgebreid op haar ideeën in te gaan. Waar het mij op dit punt om gaat is hoe de theorie van democratisch burgerschap van Danielle S. Allen een zinvolle aanvulling kan vormen op de theorie van erkenning van Axel Honneth. Beide auteurs gebruiken op een aantal punten vergelijkbare terminologie. Erkenning en vertrouwen vormen in beide theorieën een belangrijke kern, zij het op een verschillende manier. Ondanks de verschillen toont dit wel aan dat beide auteurs een groot belang hechten aan gezonde relaties van erkenning en vertrouwen tussen individuen, waarbij Honneth zich richt op het belang voor het individu en Allen zich richt op het belang voor de democratie. Waar Honneth er een onhaalbaar ideaal op na houdt, richt Allen zich op wat er te winnen valt en geeft uiteindelijk een meer positieve boodschap af. Twee aspecten van deze positieve boodschap vormen in het bijzonder zinvolle aanvullingen op Honneth’s theorie van erkenning.

Ten eerste is de theorie van Allen expliciet wel geschikt binnen pluralistische samenlevingen. Zij richt zich niet op een gedeelde culturele of morele basis, maar op wat mensen in civiel opzicht aan elkaar bindt, dat wil zeggen wat mensen aan elkaar bindt als burgers van dezelfde samenleving. Respect en solidariteit kunnen op civiel niveau plaatsvinden, zelfs terwijl op cultureel niveau geen erkenning plaatsvindt. Men respecteert elkaar als burgers met gelijke rechten en men is solidair met elkaar omdat iedereen onderdeel is van de democratie en iedereen offers maakt en de offers van anderen erkent. Burgerschap is wat dat betreft vergelijkbaar met het principe van arbeidsdeling, het vormt een web waarin ieder lid een schakel is en dat iedereen met elkaar verbindt. Honneth ziet een noodzaak voor een gedeelde culturele horizon, wil solidariteit op basis van arbeid kunnen slagen. In een cultureel pluralistische samenleving is een dergelijke gedeelde horizon echter niet haalbaar op cultureel niveau. Mijn voorstel is om niet gedeelde culturele waarden als achtergrond te hanteren, maar gedeelde civiele waarden. Het

⁵⁹ Allen, *Talking to Strangers*, p. 129-131.

welslagen van de democratie en het behouden van een stabiele samenleving kunnen dienen als gedeelde doelen. De vraag is of een gedeelde civiele achtergrond voldoende middelen kan bieden om de waarde van verschillende vormen van arbeid te waarderen. Het is wellicht minder eenvoudig om dat te formuleren vanuit civiel oogpunt, dan vanuit cultureel oogpunt. De vraag is hoe we het belang en de waarde van verschillende soorten arbeid goed vanuit civiel en democratisch oogpunt kunnen begrijpen. De vraag is ook of Honneth een dergelijk sterke status aan civiele identiteit zou willen toekennen. De door Allen beschreven ongelijke democratisch werkelijkheid is daar immers onlosmakelijk mee verbonden en zelfs als solidariteit op basis van arbeid tegen een gedeelde civiele achtergrond haalbaar is, dan zouden er in de realiteit altijd gevallen voorkomen waarbij mensen solidariteit onthouden wordt. Voor Honneth betekent dit dat hij meer aandacht zou moeten schenken aan civiele identiteit en zal moeten nagaan of civiele identiteit van dusdanige betekenis is voor mensen, dat zijn conceptie van solidariteit erop kan leunen. Allen biedt burgers, door middel van haar focus op civiele identiteit, een handreiking om op een eerlijke en rechtvaardige manier om te gaan met anderen. Dat wil zeggen, met ieder ander, of deze nu van een andere of van een zelfde culturele (of religieuze, etnische, seksuele etc.) achtergrond is. Wanneer Honneth civiele identiteit een plaats zou geven en niet meer zou proberen om erkenning voor culturele identiteit in te passen in zijn theorie, komt bereikbaarheid van erkenning voor iedere burger een stap dichterbij. Liefde, respect en solidariteit zouden dan theoretisch voor iedere burger haalbaar kunnen worden, ook al zullen bepaalde mensen het zonder volledige erkenning voor hun culturele identiteit vanuit de gehele samenleving moeten doen.⁶⁰

De titel van dit hoofdstuk is ‘een weerbare samenleving’ en het eerste hoofdstuk eindigde met een beschrijving van wat weerbaarheid op individueel niveau inhoudt. Na de ideeën van Danielle S. Allen uiteen te hebben gezet en de aanknopingspunten voor Axel Honneth aan te hebben gewezen, kom ik tenslotte tot een voorstel om Allen’s nieuwe vorm van burgerschap te zien als civiele weerbaarheid. Een aantal parallellen tussen weerbaarheid op individueel en op civiel niveau zijn binnen het kader van erkenning zichtbaar te maken. Allen behandelt de noodzaak van het maken van offers als een democratisch feit. Dit idee is echter nog verre van gemeengoed. De tragische kant van de democratie wordt door de politiek niet als onvermijdelijk gepresenteerd. Er wordt veelal een win-win situatie gesuggereerd, waarin burgers macht hebben en de belangen van iedere burger middels volksvertegenwoordiging worden behartigd. Wanneer een dubbel positieve situatie als uitgangspunt wordt genomen, is het extra pijnlijk als er een offer moet worden gebracht voor de democratie. Men kan zich als het ware miskend voelen wanneer er een politieke beslissing wordt genomen die lijnrecht tegenover het persoonlijke belang staat. Gevoelens van machteloosheid en de vraag waarom iemand nog zou gaan stemmen als er toch beslissingen in zijn nadeel genomen worden, kunnen de overhand nemen als er

⁶⁰ Toereikende uitwerking van hoe een gedeelde civiele horizon eruit zou zien, ontbreekt hier nog. Het betreft slechts een voorstel voor een alternatief op de gedeelde culturele horizon. In hoofdstuk 3 kom ik nog op terug.

onvoldoende inzicht in de werking van de democratie bestaat. Inzicht is, zoals ook op individueel niveau, belangrijk om het belang en de onvermijdelijkheid van offers helder te krijgen. Mentale kracht is nodig om niet moedeloos te worden van de offers die men moet brengen en om aandacht te blijven vragen voor de eigen belangen of de belangen van een groep, wanneer de politiek daar onvoldoende oog voor heeft. Civiele weerbaarheid wordt gevoed door het vertrouwen dat gegenereerd wordt door Allen's vorm van burgerschap, 'politieke vriendschap'. Alleen wanneer men elkaar op civiel en politiek niveau vertrouwt, is het omgaan met offers, en ongelijkheid van offers, draaglijk. Erkenning en weerbaarheid liggen dicht bij elkaar, net als op individueel niveau. Op individueel niveau hebben we gezien dat een solide basis van erkenning nodig is om weerbaar te kunnen worden tegen gevallen van miskennen. Op civiel niveau is erkenning nodig voor de verliezen die burgers lijden, omdat de bereidheid van iedere burger om offers te blijven maken moet worden gewaarborgd. 'Politieke vriendschap' als vorm van burgerschap zou één van de sociale structuren gericht op erkenning kunnen zijn, die Honneth als noodzakelijk in zijn theorie benoemt.

Hoofdstuk 3 - Drie vragen aan Axel Honneth

In dit laatste hoofdstuk besteed ik tenslotte aandacht aan de aanpassing die de theorie van Axel Honneth naar mijn idee moet ondergaan, om van meer betekenis te kunnen zijn in een pluralistische samenleving. De theorie van erkenning zoals Honneth die in de oorspronkelijke versie heeft opgesteld, bevat meerdere zeer sterke punten. Zijn idee van solidariteit door sociale arbeidsdeling is een positief aspect, dat met name in een pluralistische samenleving hoop geeft. Solidariteit mag op cultureel niveau wellicht niet haalbaar zijn, maar wie onderdeel is van een web van arbeidsrelaties zal zich in ieder geval op dat niveau solidair voelen met anderen en daardoor zelfwaardering ontwikkelen. De samenleving kan ervoor zorgen dat iedereen toegang heeft tot arbeid en een zekere mate van solidariteit faciliteren. Solidariteit is in sterke mate afhankelijk van wat als een zinvolle bijdrage wordt beschouwd, maar ook daarin zijn veranderingen mogelijk. De gedeelde culturele horizon die volgens Honneth nodig is om waarde toe te kennen aan verschillende vormen van arbeid, zal hij moeten vervangen door een ander concept. Mijn voorstel is om zich te richten op een gedeelde civiele horizon als achtergrond van solidariteit. Civiele identiteit fungeert als de bindende factor die op cultureel niveau niet haalbaar is.

Vervolgens is de fundering van Honneth's theorie in sociaal-psychologisch en ontwikkelingspsychologisch onderzoek zeer waardevol. Hij laat daarmee helder en herkenbaar zien hoe interpersoonlijke en civiele relaties bijdragen aan ieders relatie met zichzelf. Dat mensen geweld kan worden aangedaan door miskennen, wordt ook duidelijk ondersteund door sociaal-wetenschappelijk onderzoek. Toch zou Honneth voorzichtiger om mogen gaan met deze empirische gegevens, aangezien

het ook voorkomt dat mensen wel goed om kunnen gaan met pijnlijke ervaringen en ondanks die ervaringen toch komen tot zelfrealisatie. Ook maakt hij, door zijn theoretisch kader, mensen te zeer afhankelijk van de erkenning van anderen door de te stellen dat miskennen altijd schade toebrengt. Die stelling is onterecht, omdat mensen vaak sterker zijn dan Honneth doet voorkomen.

Tot slot maakt Honneth's middenpositie tussen de Kantiaanse morele traditie van universele waarden en de ideeën van de jonge Hegel over erkenning die zich richt op de invulling van een goed leven, zijn theorie van erkenning tot een vernieuwende, sterke en herkenbare theorie.⁶¹ Zijn bijdrage aan de kritische theorie met deze theorie van erkenning is niet te onderschatten. Hij biedt tegenwicht aan het beeld van de mens als wezen dat enkel streeft naar zelfbehoud, dat de politieke filosofie lange tijd gedomineerd heeft. Honneth heeft het belang van interactie voor de identiteitsvorming van mensen aanzienlijk meer aandacht gegeven. Ook is hij er in geslaagd om een meer ingevuld, en toch op procedureel niveau universeel, idee van een goed leven en een goede samenleving te schetsen, dan wat bijvoorbeeld theorieën van rechtvaardigheid voorheen hebben kunnen doen. Ondanks deze sterke punten is Honneth's theorie vatbaar voor verbetering en ontwikkeling, in dit geval om adequater om te kunnen gaan met cultureel pluralisme.

Als Honneth wil dat zijn theorie van betekenis is in cultureel pluralistische samenlevingen, dan zal hij een adequate manier moeten vinden om met de problemen om te gaan die in het eerste hoofdstuk genoemd zijn. Uit deze problemen zijn drie kernvraagstukken te destilleren waar Honneth op zou moeten antwoorden. Per vraagstuk formuleer ik mijn eigen voorstel. Het betreffen ideeën voor verbetering, zonder volledige uitwerking. De door mij aangedragen voorstellen zullen niet de enige mogelijke oplossingen zijn. Mijn doel is om tekortkomingen op te sporen en te laten zien waarom aanpassing nodig is.

Het eerste vraagstuk betreft dan ook Honneth's ideaal van een 'ethisch leven zonder ervaringen van pijn'.⁶² Ik heb geprobeerd om aan te geven waarom dat ideaal niet haalbaar is in een pluralistische samenleving, en bovendien dat het de mensen die te maken hebben met miskennen niet helpt. Ik heb gepleit voor een visie op erkenning die zich minder richt op het bereiken van een ideaal en meer recht doet aan de realiteit. Deze keuze mag echter niet verward worden met het kiezen van de makkelijke weg. Aan de hand van een argument van Bert van den Brink, samen met een eigen aanvulling daarop, heb ik laten zien waarom het onjuist is om te streven naar volledige erkenning van culturele en persoonlijke identiteit en naar een samenleving die volledig vrij is van pijnlijke ervaringen van miskennen.⁶³ De haalbare weg is geen afgezwakte versie van de theorie van erkenning, in tegendeel, het maakt de theorie

⁶¹ Honneth, *The Struggle for Recognition*, p. 172.

⁶² Ibid., p. 130.

⁶³ Brink, van den, *Recognition, Pluralism, and the Expectation of Harmony*, hoofdstuk 3.

sterker. Honneth zal de consequenties van zijn te ver gaande ideaal serieus moeten nemen en in zijn theorie moeten verwerken. Zijn claim dat verreweg de meeste gevallen van miskening op basis van cultuur zich afspelen binnen het domein van respect is niet afdoende. Ik stel voor dat hij zijn ideaalbeeld herzielt en miskening aanneemt als een feit dat nooit volledig opgeheven zal kunnen worden. Kortom, de eerste vraag waarop Honneth zal moeten antwoorden is op welke manier hij de consequenties van zijn onhaalbare ideaal kan inbedden in zijn theorie.

De tweede vraag vloeit voort uit Honneth's ideaal van een 'ethisch leven zonder ervaringen van pijn'. Het gaat hier specifiek om de derde vorm van erkenning en de noodzaak die Honneth ziet in een gedeelde culturele horizon, die als achtergrond voor solidariteit op basis van arbeid zou moeten dienen. Honneth's focus op arbeidsrelaties is een waardevol aanknopingspunt om tot adequate omgang met cultureel pluralisme te komen. Onderdeel uitmaken van een web van arbeidsrelaties zorgt voor solidariteit en voor zelfwaardering, zoals hij heeft beschreven. Dat zou moeten betekenen dat wie toegang heeft tot arbeid, ook toegang heeft tot solidariteit en zelfwaardering. Werkgelegenheid is iets waar een samenleving concreet aan kan werken en uit de illustratie van radicalisering blijkt ook dat werkgelegenheid creëren een belangrijk middel is om radicalisering te voorkomen. Wie deel uitmaakt van sociale arbeidsdeling en daar door solidair te zijn zelfwaardering uithaalt, zal zich niet snel keren tegen de context die arbeid mogelijk maakt, namelijk de democratische staat. Als waardering op arbeidsniveau bestaat en een persoon zichzelf daardoor ook waardevol voelt, hebben negatieve ervaringen op andere niveaus, zoals op cultureel niveau, minder invloed. Zoals in het eerste hoofdstuk beschreven staat, is meervoudigheid van identiteit belangrijk om weerbaarheid te kunnen verwezenlijken.

Voor de gedeelde culturele horizon die volgens Honneth noodzakelijk is om waardeoordelen over vormen van arbeid te kunnen articuleren, moet een alternatief gevonden worden. Een set van gedeelde culturele waarden is een onhaalbaar streven in een cultureel pluralistische samenleving waarin men er zeer verschillende standpunten over onder andere goed en kwaad op na houdt. Mijn voorstel is om ons te richten op civiele identiteit, omdat dat iets is dat alle burgers met elkaar kunnen delen en wat theoretisch wel een verbindende rol kan spelen. De culturele horizon zou vervangen kunnen worden door een civiele horizon, welke kan fungeren als achtergrond voor solidariteit op basis van arbeid. De nadruk op burgerschap als alternatief voor de nadruk op cultuur heb ik overgenomen van Danielle S. Allen. De vraag blijft wel of de gedeelde civiele horizon, en daarmee civiele identiteit de functie van maatschappelijk bindmiddel zou kunnen vervullen en daarom een prominente plaats in Honneth's theorie waardig kan zijn. Honneth zal moeten onderzoeken of civiele identiteit van een dusdanige betekenis voor mensen kan zijn, dat het van een soortgelijke waarde als culturele identiteit kan zijn. Onderzoek naar en uitwerking van civiele identiteit is het tweede vraagstuk waar Honneth op in zal moeten gaan.

Uiteindelijk komt ook het derde vraagstuk voort uit het idee dat Honneth's ideaalbeeld onhaalbaar is. Als we miskennen als een feit aannemen en het ideaal als onhaalbaar aanmerken, maar mensen die miskend worden toch iets willen bieden, moeten we hen handreikingen bieden om hiermee te leren omgaan. Dit aspect ontbreekt grotendeels in Honneth's theorie. Hoewel hij het belang van de mogelijkheid om tegen miskennen te strijden wel benoemt, staat dit bij hem enkel ten dienste van het verwerven van meer erkenning en niet ten dienste van het mentaal sterker worden van het individu. Honneth's theorie zou mensen meer kunnen bieden als hij naast het beschrijven van structuren die erkenning stimuleren, zich ook zou richten op het vergroten van weerbaarheid. Het begrip weerbaarheid, dat ik aan het einde van eerste hoofdstuk heb aangedragen, is een concept dat goed aansluit bij verschillende elementen uit Honneth's theorie, waardoor de theorie inhoudelijk geen radicale veranderingen hoeft te ondergaan om geschikt gemaakt te worden voor pluralistische samenlevingen. Mijn voorstel is dan ook dat Honneth weerbaarheid een plaats geeft in zijn theorie.

Weerbaarheid vindt een goede aansluiting waar Honneth wijst op de schade die mensen toegebracht wordt wanneer zij miskend worden op één van de drie niveaus.⁶⁴ Persoonlijke weerbaarheid kan die schade beperken doordat men zich niet, of minder, laat beïnvloeden door negatieve uitingen die getuigen van miskennen. Dit vraagt wellicht om nuancering. De eerste vorm van erkenning, liefde, betreft erkenning voor lichamelijke integriteit. Wanneer de lichamelijke integriteit van mensen geweld wordt aangedaan is het evident dat een individu daardoor geschaad wordt en zich daar maar moeilijk tegen kan weren. Toch is weerbaarheid ook op het niveau van liefde een belangrijk verdedigingsmiddel, zowel mentaal als fysiek. Wie fysiek sterk is kan zich letterlijk wapenen tegen mishandeling en misbruik, maar wie mentaal sterk is kan afstand nemen van hetgeen is gebeurd en inzien dat de ander er schuldig aan is. Iemand kan besluiten zijn zelfbeeld in het algemeen en zijn zelfvertrouwen in het bijzonder, niet te laten beschadigen door iemand die geen respect toont voor zijn lichamelijke integriteit. Voor zowel fysieke als mentale weerbaarheid is veel aandacht in bijvoorbeeld cursussen zelfverdediging. Op de niveaus van respect en waardering is mentale weerbaarheid noodzakelijk. Ook hier geldt dat afstand kunnen nemen van het onrecht dat men wordt aangedaan een belangrijk aspect van weerbaarheid is. Door het besef dat anderen een fout maken en door de pijnlijke ervaring niet op zichzelf te betrekken, kunnen mensen die met onrecht of miskennen te maken krijgen er zodanig mee omgaan dat ze het niet op zichzelf betrekken en hun zelfbeeld er niet door laten beschadigen. Veit Bader laat zien hoe ondergeschikten 'hidden transcripts' gebruiken om achter de rug van de dominanten hun kritiek te uiten. Deze 'hidden transcripts' omvatten allerlei taaluitingen en praktijken, waaronder gebaren, liederen, theater, geruchten, roddels, volksverhalen, grappen, codes, eufemismen, rituelen en verzetspraktijken.⁶⁵ In plaats van zich enkel te richten op een ideaal van een samenleving zonder miskennen, zou Honneth gevallen van miskennen als

⁶⁴ Honneth, *The Struggle for Recognition*, p. 129.

⁶⁵ Bader, *Misrecognition, Power, and Democracy*, pp. 262-263.

feit moeten aannemen en manieren om daarmee om te gaan in zijn theorie moeten integreren. Het voorbeeld van Danielle S. Allen geeft goed aan hoe het aannemen van een negatieve omstandigheid als een feit, kan leiden tot een adequate theorie van omgang daarmee.

Zoals eerder beschreven zullen er altijd gevallen zijn waarbij mensen elkaar op cultureel of persoonlijk niveau miskennen. Het is belangrijk om dat te accepteren en in te zien dat wachten tot iedereen elkaar inhoudelijk waardeert, niemand helpt. Er zullen altijd kinderen zijn die gepest worden op school. Zonder dat goed te keuren is het wel belangrijk om dat als een feit aan te nemen. Tegen de pestkoppen moet worden opgetreden, maar kinderen moeten vooral ook leren zich niet te laten overheersen door pesterijen. Dit geldt voor iedere vorm van miskennen. Wachten tot niemand ter wereld meer een probleem heeft met moslims, met homoseksuelen, met joden of met wie dan ook, is zinloos en helpt miskenden niet verder. Zij moeten kunnen komen tot een punt waarop zij in een veilige omgeving van mensen door wie ze wel erkend worden, kunnen stellen dat zij niet meer aangedaan worden door de miskennen van mensen daarbuiten. Gesterkt door een groep mensen om zich heen die wel erkenning bieden, kan iemand voldoende weerbaar worden zodat ervaringen van miskennen die van buiten deze groep komen, bijvoorbeeld vanuit de media of van andere personen, geen schade toebrengen aan iemands zelfwaardering. Ook Honneth noemt het belang van kunnen opereren in een groep. Sociale bewegingen moeten kunnen ontstaan om een strijd om erkenning aan te gaan in de samenleving.⁶⁶ Zijn standpunt is echter dat de erkenning die men binnen een groep verwerft, onvoldoende is om tot volledige zelfrealisatie te komen en dat erkenning vanuit de gehele samenleving vereist is. Deze verwachting is niet reëel en doet bovendien geen recht aan wat mensen aan zelfrealisatie kunnen bereiken binnen groep, ondanks miskennen van daarbuiten. Juist door mensen volledig afhankelijk te maken van erkenning van anderen, maakt Honneth de zwakken nog zwakker dan ze al waren. Die afhankelijkheid geeft iedereen de mogelijkheid om andere mensen psychologisch te beschadigen door hen op één van de drie niveaus te miskennen. Honneth gaat voorbij aan de mogelijkheid die mensen hebben om dat niet toe te laten. Weerbaarheid is een zeer waardevolle eigenschap die mensen kunnen ontwikkelen en het zou Honneth's theorie versterken als hij weerbaarheid in zijn theorie integreert.

Aan de hand van de theorie van democratisch burgerschap van Danielle S. Allen heb ik willen laten zien dat niet alleen het individu maar ook de samenleving weerbaarheid kan verwerven. De door haar voorgestelde vorm van burgerschap, 'politieke vriendschap', heb ik gepresenteerd als een vorm van civiele weerbaarheid. Het is een vorm van burgerschap die verliezen en offers aanneemt als een democratisch feit en die gericht is op omgang met die verliezen en offers.⁶⁷ 'Politieke vriendschap' als burgerschapsvorm zorgt ervoor dat mensen waardering hebben voor de offers die anderen maken. Die waardering van anderen helpt mensen om ook met toekomstige offers op een goede manier om te kunnen

⁶⁶ Honneth, *The Struggle for Recognition*, p. 135-139.

⁶⁷ Allen, *Talking to Strangers*, p. 129-131.

gaan. Dat is nodig om de democratie draaiende te houden en ervoor te zorgen dat mensen zich niet van de democratie afkeren. Aandacht voor verlies en voor offers maakt mensen, maar maakt ook de samenleving, weerbaar tegen de negatieve gevoelens die met verliezen en offers gepaard gaan. Het derde vraagstuk waar Honneth zich zodoende op zou moeten richten is hoe hij niet alleen erkenning kan stimuleren, maar op welke manieren mensen zich kunnen weren tegen de schade die miskennen kan veroorzaken.

Met deze drie vraagstukken als basis, zou Honneth tot een theorie moeten kunnen komen waarin hij beschrijft dat er twee parallelle ontwikkelingen in de samenleving nodig zijn, om voor ieder individu een zo groot mogelijke mate van zelfrealisatie te kunnen faciliteren. Ten eerste zou de pluralistische samenleving zich moeten richten op het stimuleren van erkenningsrelaties en ten tweede op het vergroten van persoonlijk en maatschappelijke weerbaarheid. Zowel omwille van haalbaarheid, als omwille van effectiviteit, zijn beide ontwikkelingen tegelijkertijd nodig. Met Honneth's stelling dat erkenningsrelaties van wezenlijk belang zijn voor de zelfrealisatie van mensen, ben ik het eens. De samenleving zou zich daarom moeten richten op structuren die erkenningsrelaties mogelijk maken. Het toekennen van gelijke rechten, maar bijvoorbeeld ook bevorderen van werkgelegenheid en arbeidsparticipatie, behoren tot dat soort structuren. Ook maatregelen die gevallen van miskennen tegengaan horen daarbij, zoals anti-discriminatiebeleid. Zelfs op het niveau van liefde, dat zich in private sfeer afspeelt, kunnen instituties van betekenis zijn door bijvoorbeeld kinderen te beschermen tegen mishandeling. Het bevorderen van erkenning en het tegengaan van miskennen vormt de eerste ontwikkeling. Honneth's idee van een samenleving die vrij is van ervaringen van miskennen, zie ik als een onhaalbaar en averechts werkend ideaal. Er zullen in pluralistische samenlevingen altijd mensen zijn die elkaar op basis van culturele waarden miskennen. Ervaringen van miskennen kunnen beter als een feit worden aangenomen, dan dat we proberen ze volledig de wereld uit te helpen. De mensen die te maken hebben met miskennen kunnen daar simpelweg niet op wachten. Deze mensen moeten weerbaar worden tegen ervaringen van miskennen. Ze moeten leren zich te wapenen tegen mensen die respectloos zijn of hen vernederen. Miskennen als feit aan te nemen is daarvoor noodzakelijk. Men moet weten wat men wel en niet kan verwachten van anderen. Waardering voor culturele identiteit kan men niet van iedereen verwachten en daarom moeten mensen weerbaar worden tegen ervaringen van disrespect en vernedering. Het vergroten van persoonlijke, collectieve en civiele weerbaarheid is de tweede ontwikkeling waar de pluralistisch samenleving aan moet werken. Honneth heeft slechts aandacht voor de eerste ontwikkeling en in deze scriptie heb ik willen laten zien waarom hij ook de tweede ontwikkeling een plaats zou moeten geven in zijn theorie van erkenning. Het zou zijn theorie reëler maken en hij zou mensen en gemeenschappen meer kunnen bieden op het gebied van zelfrealisatie.

Nogmaals wil ik benadrukken dat het bijstellen van een ideaalbeeld en het accepteren van de beperkte mogelijkheden van erkenning, geen zwaktebod is. Dat volledige erkenning voor culturele identiteit niet

mogelijk is, betekent niet dat we pessimistisch moeten zijn over de toekomst van pluralistische samenlevingen. Integendeel, door tekortkomingen te erkennen en te benoemen, ontstaan er mogelijkheden om iets te doen met deze tekortkomingen. Zo kunnen we leren omgaan met negatieve ervaringen die altijd deel zullen uitmaken van cultureel pluralisme. We kunnen onvermijdelijk leed leren verzachten. Dat is bij uitstek een positieve boodschap. Juist het aan de kant zetten van utopieën en meer oog hebben voor de tragische kanten van cultureel pluralisme en democratisch burgerschap, geeft ruimte en kansen om sterker te worden. Er valt veel te winnen als we leren omgaan met verlies.

Referenties

Allen, Danielle, S., *Talking to Strangers: Anxieties of Citizenship since Brown v. Board of Education* (Chicago: University of Chicago Press, 2004).

Brink, Bert, van den & Owen, David, *Recognition and Power: Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

Fraser, Nancy & Honneth, Axel, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange* (Londen: Verso, 2003).

Honneth, Axel, *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, vert. Joel Anderson (Cambridge: Polity Press, 1995).

Meah, Youssif & Mellis, Colin, *Recognising and Responding to Radicalisation: Considerations for policy and practice through the eyes of street level workers* (Amsterdam, 2008).

Petherbridge, Danielle, *The Critical Social Theory of Axel Honneth* (Leiden: Brill, 2010).

Slootman, Marieke & Tillie, Jean, *Processen van Radicalisering: Waarom sommige Amsterdamse moslims radicaal worden* (Amsterdam: Instituut voor Migratie- en Etnische Studies, Universiteit van Amsterdam, 2006).

Tahir, Naema, "Ook ik had een martelaar voor Allah kunnen worden", *NRC Handelsblad*, 26 augustus 2006.

Thompson, Simon, *The Political Theory of Recognition: A Critical Introduction* (Cambridge: Polity Press, 2006).