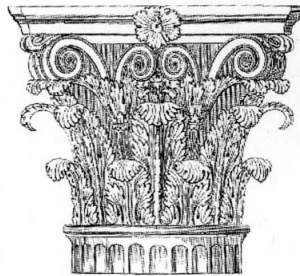


De morele staat als actor

Jakob Jan Kamminga (3685748)



Bachelorscriptie wijsbegeerte - Faculteit geesteswetenschappen - Universiteit Utrecht
Begeleider: Dr. Jos Philips - Tweede beoordelaar: Janneke van Lith - 8 juli 2013

1. Inleiding: wat zijn de eenheden van een theorie van mondiale rechtvaardigheid?

In deze scriptie wil ik bijdragen aan het filosofische debat over mondiale rechtvaardigheid.

¹ Dit debat, dat vooral op gang gekomen is na John Rawls' *The Law of Peoples* (1999), kent veel onenigheid over *wat* de te formuleren rechtsvaardigheidsprincipes moeten zeggen dat er moet gebeuren, bijvoorbeeld slechts dat gewapende conflicten voorkomen moeten worden of juist dat monetaire of andersoortige herverdelingen uitgevoerd moeten worden. Ook verschillen de meningen over op *wie* de principes nu eigenlijk van toepassing zijn. Deze *wie-vraag* heeft hoogstwaarschijnlijk substantiële gevolgen voor de *wat-vraag*. Andersom is dit natuurlijk ook zo, maar een bevredigend antwoord op de *wie-vraag* staat veel dichterbij een observatie van de wereld: wanneer eerst naar theoretische principes bepaald wordt dat er niets in de weg mag staan van wereldwijde gelijkwaardigheid (wordt begonnen met de *wat-vraag*), dan heeft de theorie een aanzienlijk praktisch probleem. Terwijl een theorie die eerst waarneemt hoe de mensheid werkelijk sociaal georganiseerd is in de uitwerking minder snel tegen problemen zal aanlopen. De *wie-vraag*, of meer precies; wie of wat een theorie van mondiale rechtvaardigheid als primaire *samenstellende elementen*, ofwel *eenheden* moet nemen, wil ik hier beantwoorden.²

Een theorie van mondiale rechtvaardigheid formuleert principes over conflicten op de mondiale schaal. Denk aan afbraak van de ozonlaag, etnische conflicten en bewegingen die pleiten voor afscheiding of juist unificatie van gebieden, oorlogen en oneerlijke concurrentie in de wereldeconomie. Maar van deze principes is niet vooraf duidelijk of ze uiteindelijk primair van toepassing zijn op individuen of op de *collectieven* waar individuen zich onder verzamelen, denk aan volken of staten. De eerste interpretatie wordt verdedigd door theorieën die te omschrijven zijn als *kosmopolitisch*, de tweede, welke ik de *collectieve benadering* zal noemen, onder andere door Rawls' in zijn *The Law of Peoples*.³ Het *kosmopolitisme* dat ik zal bespreken is dus niet het meer alledaagse, algemene begrip voor *wereldburgerschap*, maar

¹ 'Internationaal' verraadt al een assumptie over de indeling van de wereld, namelijk in *naties*. In dit onderzoek probeer ik duidelijkheid te scheppen over of dit de "juiste" indeling van de wereld is, daarom zal ik hoofdzakelijk praten over mondiaal.

² De term 'samenstellende elementen' is ontleend aan Charles Beitz, "Rawls's Law of Peoples," *Ethics*, Vol. 10, 2e uitgave (2004).

³ Ik zal vanaf hier verwijzen naar het boek *The Law of Peoples* door de titel met hoofdletters te schrijven, en verwijzen naar de theorie (de) *law of peoples* door de term met kleine letters te schrijven.

specifiek de overtuiging dat rechtvaardigheid uiteindelijk van toepassing is op individuen, hoewel de meningen sterk verschillen over de specifieke of zelfs over de algemene invulling hiervan. Staten en landsgrenzen bestaan volgens dit standpunt echter, *als* ze bestaan, enkel om praktische redenen. Deze positie wordt in de literatuur meestal aangeduid als *moreel kosmopolitisme*. Fundamenteel aan deze positie is dat op de mondiale schaal rechtvaardigheid gezien wordt als van toepassing op de morele actoren die de collectieven zijn.

In dit onderzoek zal ik dus de benadering beschouwen die zich richt op collectieven, en zal deze uiteindelijk weer terugrelateren aan de kosmopolitische benadering. Ten grondslag aan deze keuze ligt de overtuiging dat kosmopolitische theorieën uiteindelijk zullen leiden tot meer institutionele instabiliteit, doordat ze minder goed aansluiten bij de werkelijke motivaties van burgers omtrent waarom ze deel willen uitmaken van een staat. Hieraan gerelateerd is ten eerste de constatering dat de *collectieve benadering* minder geneigd is te grote herverdelingen, of te grote institutionele hervormingen te vereisen, en ten tweede het feit dat binnen deze aanpak staten niet slechts worden beschouwd als tussenpartijen. De houding ten opzichte van het kosmopolitisme is niet bedoeld als aanval, maar als methode om te zien of de positie ontwikkeld kan worden zonder dat hierbij problemen ontstaan. Zou dit lukken, dan spreekt dit - hoewel niet onomstotelijk - tegen het kosmopolitisme, zou dit niet lukken, dan spreekt dit voor het kosmopolitisme.

Waarom dit relevant is om te onderzoeken toont zich in dat de collectieve benadering, oftewel de groep auteurs die bereid is Rawls te verdedigen, zich sinds de vele kritieken op Rawls' law of peoples, en met name op zijn begrip '*peoples*', tamelijk stil heeft gehouden. Verdedigingen van Rawls zijn er, maar zelden trekken deze conclusies over of het debat zich nu moet richten op collectieven of op individuen. Terwijl de collectieve benadering zeker niet bij voorbaat een mindere kandidaat is.

De vraag is: kan er vanuit deze collectieve benadering een eenheid geformuleerd worden die kan functioneren in een plausibele theorie van mondiale rechtvaardigheid? Dit hoeft niet noodzakelijk één eenheid, oftewel element te zijn, zolang het duidelijk is dat de collectieven die individuen vertegenwoordigen beschouwd worden als actoren, en niet slechts als bemiddelaars tussen universele principes en individuen.

Verder is het belangrijk te vermelden dat ik over moraliteit in de metafysische zin zo min mogelijk zal spreken, en er vanuit zal gaan dat rechtvaardigheid enkel tot stand kan komen op basis van een overlappende consensus; dat waarheidsclaims slechts gemaakt kunnen worden

vanuit gedeelde overtuigingen (niet per se gedeelde motivaties daarvoor) van redelijke partijen, op basis waarvan gronden voor samenwerking worden geformuleerd. Dit is een bewuste inperking,⁴ vanuit de constatering dat een groot deel van de conflicten waar we een theorie voor formuleren is ontstaan *doordat* partijen zich met elkaars zaken bemoeiden zonder deze gedeelde overtuigingen en/of de daarop gebaseerde (gedeelde) gronden voor samenwerking. Denk aan rechtvaardigingen voor oorlogen of terroristische bewegingen gerechtvaardigd op religieuze, zogenaamd historische of etnische gronden. Ook valt te denken aan de *Washington Consensus*, op basis waarvan voor geruime tijd (van buitenaf) het buitenlands economisch beleid van veel landen werd ontworpen.

Ik zal dus collectieve theorieën van mondiale rechtvaardigheid beschouwen. In paragraaf één zal ik Rawls' law of peoples bespreken als voorbeeld van een theorie die collectieven als eenheden neemt. De keuze voor Rawls is vooral functioneel: mijn argument is er niet van afhankelijk, maar wordt veel concreter door de uitgebreide uitwerking die Rawls biedt. Rawls hanteert als eenheden wat hij noemt 'peoples', een door hemzelf geopperd begrip dat drie nader uit te leggen kenmerken heeft: een institutioneel, een cultureel en een moreel kenmerk. Peoples zijn echter niet te rechtvaardigen als onderdeel van een ideale sociale wereld, concludeer ik uit de kritiek van Charles Beitz. Toch representeren de eigenschappen van de peoples, zo zal ik beargumenteren, aspecten die fundamenteel zijn in een collectieve theorie van mondiale rechtvaardigheid, hoewel Rawls' begrip van staat, overheid en de relatie tussen die twee gewijzigd, of ten minste sterk genuanceerd moet worden. Ik zal vervolgens zelf een alternatief concept opperen, namelijk dat van *de morele staat*. De morele staat kent de (aangepaste) eigenschappen van peoples, maar sluit beter aan bij zowel de literatuur over mondiale politiek en rechtspraak als de concepten waar we zelf in de praktijk mee bekend zijn, en vereist bovendien geen grensverschuivingen of volksverhuizingen, zoals de law of peoples doet volgens sommige critici. Dit concept, zo zal ik stellen, biedt een uitweg uit de problemen voor Rawls' peoples, maar, misschien wel belangrijker, biedt veel perspectief voor alternatieve (collectieve) theorieën van mondiale rechtvaardigheid.

2. Wat is the law of peoples, en wat kenmerkt de *peoples*?

⁴ Uitgesloten wordt bijvoorbeeld een morele interpretatie van het politiek realisme, dat stelt dat het rechtvaardig is wanneer staten volledig rationeel handelen, ook al heeft dit veel conflictsituaties (oorlogen) tot gevolg.

Rawls' law of peoples wordt beschreven in het gelijknamige boek, dat niet heel lang is maar veel voorkennis veronderstelt van eerder werk, voornamelijk *A Theory of Justice*, *Political Liberalism* en het samen met *The Law of Peoples* gepubliceerde *The Idea of Public Reason Revisited*. Ik zal er hier niet diep op ingaan, het is enkel van belang te begrijpen hoe Rawls' principes van mondiale rechtvaardigheid (samen vormen deze letterlijk *the law of peoples*) precies tot stand komen.

Het basisidee van *A Theory of Justice* is dat ons beeld van wat een maatschappij vanuit rechtvaardigheid zou moeten doen voor zijn burgers weerspiegeld wordt door de keuzes die wij individueel zouden maken voor onze eigen maatschappij. Preciezer; wanneer we een rationale en onpartijdige keuze zouden maken in het licht van onze eigen belangen of hooguit die van onze families. Deze keuze dienen we te maken onder een *sluier van onwetendheid*, die al onze kennis over onszelf wegneemt.⁵ Deze strategie veronderstelt dat de politieke constitutie en wetten rechtvaardig zijn wanneer ermee ingestemd zou kunnen worden door vrije en rationale personen, vanuit een positie van gelijke rechten onder gelijke rechtspraak.⁶ Rawls gelooft dat van achter de sluier van onwetendheid de volgende principes het winnen van zowel libertaristische als utilitaristische principes: (1) ieder persoon heeft een gelijk recht op het meest uitgebreide stelsel van gelijke basisvrijheden, compatibel met een vergelijkbaar stelsel voor anderen, en (2): sociale en economische ongelijkheden dienen zo te worden geschikt dat er redelijkerwijs van verwacht kan worden dat ze tot ieders voordeel zijn en dat ze verbonden zijn aan posities toegankelijk voor allen.⁷

De law of peoples legt op een vergelijkbare manier de brede principes uit die kunnen en moeten worden geaccepteerd door liberale alsook door niet-liberale maatschappijen, *peoples*, als de standaard voor het reguleren van gedrag tussen die maatschappijen. Dit proces volgt min of meer dezelfde lijn als het vaststellen van principes voor burgers in justice as fairness.⁸ Rawls' actoren zijn dus wat hij noemt '*peoples*', een begrip dat in het Nederlands doorgaans vertaald wordt als '*volken*'. Het is echter belangrijk op te merken dat Rawls' volken ver afstaan van niet enkel het "alledaagse" begrip van volken, maar ook van het begrip zoals gebruikt

⁵ John Rawls, *A Theory of Justice, Revised Edition*, 6e dr. (Cambridge: Harvard University Press, 1999) 15-8. Pettit, "Rawls's Peoples", 38.

⁶ Samuel Richard Freeman, "Introduction: John Rawls, an Overview," in Samuel Richard Freeman, red., *The Cambridge Companion to Rawls* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 3.

⁷ Rawls, *A Theory of Justice*, 52-3.

⁸ Bij een meer uitgebreide bespreking zouden wel de subtiele verschillen tussen *A Theory of Justice, Political Liberalism*, en *Justice as Fairness: A Restatement* in acht genomen moeten worden.

wordt in andere wetenschappen.⁹ Ik zal er vanaf hier dan ook naar verwijzen met ‘peoples’. ‘Volken’ zal ik gebruiken voor de vorm van sociale organisatie die gekenmerkt wordt door in ieder geval de gedeelde overtuiging dat de leden van de groep een identiteit delen, op basis van historische, culturele en dergelijke criteria. Rawls lijkt in voetnoot 20 van *The Law of Peoples* te bedoelen dat hij ook een vergelijkbaar begrip gebruikt, enkel noemt hij het ‘nation’.¹⁰ Wat karakteriseert dan precies deze peoples? ‘People’ is simpelweg een nieuw, door Rawls zelf geopperd begrip, dat nog het dichtst bij ‘staat’ in de buurt komt - Allen Buchanan beschouwt het in ieder geval als zodanig.¹¹

Eerst moet gezegd worden dat Rawls *liberal peoples* onderscheidt van (*nonliberal but decent peoples*, degelijke peoples, maatschappijen die kunnen afwijken van de eigenschappen van liberal peoples, bijvoorbeeld in dat ze hiërarchisch zijn gestructureerd of niet democratisch zijn. Deze degelijke peoples hebben in ieder geval gemeen met liberale peoples in dat ze geen agressieve bedoelingen in buitenlands beleid hebben, de onafhankelijkheid van andere peoples respecteren, een “common good conception of justice” hebben waarin de belangen van iedere persoon zijn meegenomen in publieke beslissingen, en basismensenrechten voor allen garanderen. Er zijn tevens nog andere soorten maatschappijen die als zodanig geen deel kunnen uitmaken van de law of peoples. Hiertoe behoren wat Rawls noemt “*outlaw states*” oftewel *vogelvrije staten, maatschappijen belast door ongunstige omstandigheden*, en als laatste *benevolente absolutismes*.¹² Deze maatschappijen missen allen één of meer van de eigenschappen die Rawls liberale peoples toeschrijft. Wel kan het zijn dat leden van de maatschappij van peoples verplichtingen hebben tegenover deze uitgesloten maatschappijen, bijvoorbeeld in gevallen van ernstige mensenrechtenschendingen. De law of peoples kan enkel worden samengesteld door liberal peoples en decent peoples, die samen “well-ordered societies” oftewel welgeordende maatschappijen genoemd worden. Rawls’ uitgangspunt is die van een liberale people, maar de law of peoples gaat echter op voor zowel liberale als degelijke peoples, de andere “maatschappijen” kunnen volgens Rawls zelfs geen peoples

⁹ Sociale geografie, sociologie en politicologie, om wat noemenswaardige voorbeelden te geven, geven definities waarin sommige specifieke eigenschappen variëren, maar geen van alle neemt de overheid mee in de definitie. Zie Colin Flint en Peter Taylor, *Political Geography - World-Economy, Nation-State and Locality*, 6e dr. (Harlow: Prentice Hall, 2011), 312. Frank Bealey, *The Blackwell Dictionary of Political Science* (Oxford: Blackwell, 1999), 219. Chris Barker, *The Sage Dictionary of Cultural Studies* (London: SAGE, 2004), 132.

¹⁰ John Rawls, *The Law of Peoples* (Cambridge: Harvard University Press, 2000), 25.

¹¹ Buchanan, “Rawls’s Law of Peoples,” 699.

¹² Rawls, *The Law of Peoples*, 65, Charles Beitz, “Rawls’s Law of Peoples,” 674, 676.

genoemd worden.¹³ Liberale peoples hebben drie kenmerken, welke volgens Beitz alledrie een equivalent hebben voor degelijke peoples,¹⁴ hoewel Rawls deze nergens overzichtelijk presenteert. Ik ben er hier niet specifiek op uit enkel liberale democratieën te onderzoeken, dus ik zal generaliserend een definitie geven van peoples in de zin van welgeordende maatschappijen. Zo blijft de mogelijkheid open voor een theorie vanuit het perspectief van een degelijke people, bijvoorbeeld een *decent consultation hierarchy*, een degelijke consultatiehiërarchie (meer hierover verderop).

1. Het eerste kenmerk van een people is de overheid, het *institutionele aspect*. Rawls stelt dat een people een redelijkerwijs rechtvaardige constitutionele overheid heeft, waarmee hij bedoelt dat deze effectief onder de politieke en electorale macht van de burgers valt; dat deze op de fundamentele belangen van burgers ingaat en deze ook beschermt. Verder noemt Rawls de bijzonder vage vereiste dat het bovenstaande moet zijn “gespecificeerd in een geschreven of ongeschreven constitutie en de interpretatie daarvan.”¹⁵ In een liberale people gebeurt dit in ieder geval door middel van verkiezingen. In degelijke consultatiehiërarchieën, staten die de belangen van hun burgers vertegenwoordigen op basis van aanbevelingen en adviezen in plaats van verkiezingen, en die constitutioneel hiërarchisch zijn geordend gebeurt dit bijvoorbeeld via advies van een (elitaire) minderheid over de meerderheid. Een noemenswaardige toevoeging is dat Rawls stelt dat het regime geen autonoom agentschap is dat zijn eigen, of de bureaucratische ambities van private machten nastreeft. Het valt niet te ontkennen dat dit institutionele aspect veel eigenschappen betreft die elders worden geassocieerd met staten. Toch wil Rawls zeker niet expliciet toegeven dat een people bijna ofwel helemaal een staat is, dat zou conflicteren met het morele (verderop te bespreken) aspect: voor overheden in deze zin perkt het redelijke, volgens Rawls, het rationele in, terwijl staten puur rationeel handelen. Daarbij moet echter niet vergeten worden dat de overheid er ook gewoon is om de belangen van haar burgers te vertegenwoordigen, in zowel liberale als degelijke peoples.

2. Het tweede kenmerk van een people is een verzameling burgers verenigd door “common sympathies”¹⁶, het *culturele aspect*. De zin lijkt vreemd geformuleerd, maar de

¹³ Zie voor een bespreking van waarom een maatschappij van welgeordende peoples geen wereldoverheid nodig heeft, en hoogstwaarschijnlijk ook geen oorlogen zal kennen Beitz, “Rawls’ Law of Peoples”, 673.

¹⁴ Beitz, “Rawls’s Law of Peoples”, 679.

¹⁵ Rawls, *The Law of Peoples*, 24, eigen vertaling.

¹⁶ Rawls leent deze term uit John Stuart Mills *Considerations on Representative Government*.

people *heeft* dus letterlijk burgers (de burgers *zijn* het culturele aspect en de people *heeft* het culturele aspect). Merk hier een verschil op in hoe de begrippen vanwege hun definities gebruikt worden: een volk bestaat uit personen (niet eens noodzakelijk inwoners van een staat - zie bijvoorbeeld het Joodse “volk” tijdens de *diaspora*), terwijl een people burgers *heeft*.¹⁷ Bij deze gemeenschappelijke sympathieën hoort onder meer het verlangen verenigd te zijn onder dezelfde democratische overheid. “Als die sympathieën volledig afhankelijk zouden zijn van een gedeelde taal, geschiedenis en politieke cultuur, met een gedeeld historisch bewustzijn”, zegt hij, “dan zou deze eigenschap zelden of nooit werkelijk voorkomen.” Volgens Beitz zijn echter, voor Rawls, “de oorsprong en de werking van de gedeelde sympathieën van een people irrelevant”. Een gedeelde geschiedenis, herkomst of religie is geen noodzakelijke voorwaarde voor een people. Wel is het een vereiste dat de gedeelde waarden van een maatschappij consistent zijn met een rechtvaardige of minstens degelijke constitutie en met het concept van een morele natuur en de bijbehorende verwachting van wederkerigheid.¹⁸ Rawls laat in zijn bespreking van deze eigenschap de mogelijkheid open voor zowel een “dikke” als een “dunne” interpretatie van dit onderwerp, zowel de interpretatie die (aspecten van) een gedeelde geschiedenis, taal, enzovoorts omvat als de interpretatie die zich beperkt tot het verlangen verenigd te zijn onder eenzelfde overheid en de gedeelde waarden die consistent zijn met “een redelijke of degelijke constitutie en het concept van een morele natuur.”¹⁹ Zie voor een uitwerking van de dunne interpretatie paragraaf vijf.

3. Het derde en laatste kenmerk is deze *morele natuur*. Merk aan de grammaticale vorm van Rawls’ eerste beschrijving ervan (de morele natuur is een kenmerk van de people, welke bestaat uit burgers en een overheid) dat de morele natuur ook opgaat voor de overheid, en dus niet enkel voor de burgers. Rawls’ peoples zijn tegelijk redelijk en rationeel, en hun rationele

¹⁷ Rawls is in het beschrijven van de eigenschappen van peoples op pagina 23 op een vrij belangrijk punt onduidelijk, en schrijft mogelijk onbewust een vreemde eigenschap toe aan zijn peoples. “Liberale peoples hebben drie basiseigenschappen: een [...] overheid die *hun* fundamentele belangen dient.” (mijn cursivering) Een people is niet een verzameling burgers (Rawls stelt iets later immers dat het hebben van burgers een “*feature*”, een eigenschap van de people is), het is de verzameling burgers én de vertegenwoordigende overheid. Dus als de overheid (zie cursivering in citaat) “hun” belangen dient, dan dient het letterlijk genomen dus de belangen van de people, dus deels van zichzelf (want de overheid maakt deel uit van de people). Ik kan weinig anders dan er van uitgaan dat dit een taalfout is geweest, en dat Rawls met ‘hun’ probeerde te verwijzen naar de burgers. Toch maakt Rawls op pagina 24 een vergelijkbare fout. Als Rawls zegt “[...] the government is effectively under their political and electoral control”, verwijst hij met ‘their’ naar de people, welke dus deels de overheid is. Rawls, *The Law of Peoples*, 23-24.

¹⁸ Beitz, “Rawls’s Law of Peoples,” 679-80, eigen vertaling.

¹⁹ Rawls, *The Law of Peoples*, 24-5. Beitz, “Rawls’ Law of Peoples,” 679-82, eigen vertaling.

gedrag is op eenzelfde manier ingeperkt door hun gevoel van wat redelijk is.²⁰ Dit komt tot uiting in de wetgeving en het beleid van overheden, in het geval van liberale peoples ook in hun verkiezingen. Redelijke peoples bieden redelijke *voorwaarden voor samenwerking (terms of cooperation)* aan andere peoples. Een people zal deze voorwaarden respecteren wanneer deze ervan verzekerd is dat andere peoples dit ook zullen doen. Dit leidt uiteindelijk tot de law of peoples, welke dus de brede principes uitlegt die kunnen en moeten worden geaccepteerd door maatschappijen als de standaard voor het reguleren van gedrag tussen die maatschappijen.

Ik zal in paragraaf vier Beitz's kritiek op Rawls laten zien. Maar daarvoor is het eerst van belang om te zien wat de law of peoples überhaupt de moeite van het bestuderen waard maakt.

3. Wat maakt de law of peoples sterk ten opzichte van kosmopolitische posities?

Ik bespreek de law of peoples niet slechts omdat het de enige in detail uitgewerkte theorie in zijn soort is. Met de drie eigenschappen van peoples heeft Rawls namelijk niet alleen de sleutelbegrippen voor een collectieve theorie van mondiale rechtvaardigheid in handen, zoals ik in de volgende paragraaf zal laten zien, maar de theorie heeft meer voordelen (hoewel sommige van deze voordelen ook van toepassing zullen zijn op andere collectieve theorieën). Om dit te laten zien, zal ik eerst laten zien dat een collectieve benadering vrijwel altijd tot mindere herverdelingseisen zal komen, door de uitleg van Philip Pettit volgen. Pettit vraagt ons een situatie voor te stellen waarin twee maatschappijen bestaan die beide geordend zijn volgens Rawls' beschrijving van een binnenlands rechtvaardige maatschappij: beide kennen gelijke vrijheid onder een adequaat systeem van vrijheden. Gegeven dat systeem zijn materiële "beloningen" in beide maatschappijen beschikbaar onder redelijke gelijkheid van gelegenheid, en toegestaan ongelijk te zijn zolang als de ongelijkheid hen die het slechtst af zijn ten voordeel is. Stel nu dat mensen in één maatschappij, en in het bijzonder diegenen die het slechtst af zijn, rijker zijn dan diezelfde "slechtste af" mensen in de andere maatschappij. Stel ook dat een zekere herverdeling de positie zou verbeteren van hen die het slechtste af zijn in de armere maatschappij.²¹ Rechtvaardigheid, in Rawls' opvatting, vereist dit niet. Het vereist slechts dat

²⁰ Rawls, *Law of Peoples*, 25.

²¹ Philip Pettit, "Rawls's Peoples," in Rex Martin en David Reidy, red., *Rawls's Law of Peoples: A Realistic Utopia?*,

deze maatschappijen “binnenlands” rechtvaardig zijn, en op de mondiale schaal dat ze in overleg treden met andere maatschappijen om de law of peoples te formuleren. Dit is echter nog geen argument zolang niet beschouwd wordt waarom Rawls deze herverdelingen geen eis van rechtvaardigheid wil maken.

Hiervoor is het eerst van belang in te zien dat een kosmopolitische positie staten niet vraagt te bestaan als actoren, maar als de bemiddelaar tussen universele rechtvaardigheidsprincipes en de individuen op wie ze van toepassing zijn. Het kan over welke variant van het kosmopolitisme dan ook gesteld worden dat het niet erkent dat de staat - beter is het hier om te spreken over de soevereiniteit van een voldoende aansprakelijke en republikeins georganiseerde groep mensen,²² wat neerkomt op vooral veel Europese en Amerikaanse liberale democratieën - geaccepteerd is en aansprakelijk gesteld kan worden door een groep personen. Het erkent niet dat de staat morele relevantie heeft omdat deze de uitdrukking is van de autonomie van individuen. Kortom: dat het niet slechts actoren vertegenwoordigt, maar dat het zelf een actor is.

Een argument tegen het kosmopolitisme is dit op zichzelf niet, en Rawls zelf geeft zo'n argument ook niet. Wat hij biedt is een coherente positie met de bovenstaande kenmerken. Maar of dit voor- of nadelen zijn kan pas duidelijk worden wanneer ze concreet worden gemaakt. Wat men voor Rawls zou kunnen zeggen, is dat dit een voordeel is omdat het veel nauwer aansluit bij hoe mensen zichzelf en de overheid van de staat waardoor ze vertegenwoordigd worden zien, althans binnen de welgeordende maatschappijen die Rawls beschouwt. Individuen verhuizen soms wel naar andere landen om te profiteren van andere belastingwetgeving, een hoger salaris of dergelijke redenen, maar dit is niet waarom ze kiezen voor het bestaan onder een staat tegenovergesteld aan het bestaan zonder staat, denk aan een toestand als de natuurstaat van Thomas Hobbes of Jean-Jacques Rousseau, namelijk om een verscheidenheid aan redenen die allen uitkomen op taken van de staat als bescherming voor buitenlandse bedreigingen, misdaad en natuurrampen, het verzorgen van sociale zowel als economische en transport-infrastructuur, kortom, de vertegenwoordiging van basisbelangen.

²³

(Oxford: Blackwell, 2006), 39.

²² Deze formulering is gebaseerd op Martha Nussbaum's bespreking van gronden voor interventie, welke gebaseerd is op Kant's ideeën uit *Zum ewigen Frieden*. Martha Nussbaum, "Women and theories of global justice," in Dean K. Chatterjee, red., *Morality and the Distant Needy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).

²³ In dit onderzoek speelt het geen rol, maar de staat heeft naast de rol die deze speelt in het bevorderen van de

Er is heel wat voor te zeggen dat een theorie die een (deels) onjuist beeld heeft van de werkelijke motivaties en sentimenten van de mensen die de theorie betreft, bij een praktische uitvoering aan zal lopen tegen institutionele instabiliteit. Een voorbeeld hiervan zien we al aan het begin van het argument: dit kosmopolitisme zal hoogstwaarschijnlijk meer herverdelingen vereisen, en herverdelingen vereisen op hun beurt weer institutionele hervormingen. De mondiale instituties die de wereld op dit moment kent lenen zich niet voor deze doeleinden (NGO's per definitie niet meergerekend). En gezien het feit dat vrijwel alle mondiale instituties, voor zover deze überhaupt rechtvaardig zijn, ofwel decennia nodig hebben gehad om stabiel te worden of nog steeds niet stabiel zijn, lijkt institutionele instabiliteit bijna een onontkoombaar gevolg van deze herverdelingseis. Maar ga ook na wat er gebeurt wanneer personen deelnemen aan het maatschappelijke leven van een specifiek land, wetende dat wat ze doen uiteindelijk, door herverdelingsprincipes een minimaal effect zal hebben op dat land zelf. Tal van instituties roepen juist op een goede burger te zijn omdat dit het land en de medeburgers ten goede komt. Het ontkennen van deze motivaties is op zijn minst vreemd en mogelijk zelfs gevaarlijk.

De law of peoples heeft, zo heb ik laten zien, aanzienlijke voordelen ten opzichte van kosmopolitische posities. Toch heeft de theorie veel onder vuur gelegen. Voor mijn argument is met name de kritiek van Beitz interessant, deze zal ik in de volgende paragraaf bespreken.

4. Zijn peoples deel van een ideale conceptie van de sociale wereld?

Bij de omschrijving van peoples ontstaat de vraag of de wereld werkelijk uit deze ongebruikelijke entiteiten bestaat. Redelijk snel kan worden vastgesteld van niet. Een grote meerderheid van staten wordt bevolkt door meerdere te onderscheiden bevolkingsgroepen met verschillende ideeën over wat de staat doet en zou moeten doen. In Afrika, dat in het koloniale tijdperk in stukjes gesneden werd die totaal niet overeenkwamen met bevolkingsgroepen met gedeelde sympathieën, maar ook in Europa, waar in het oosten de vele bevolkingsgroepen die vroeger deel uitmaakten van de Sovjetunie het nu oneens zijn over de uiteindelijke staat waarin ze zijn ingedeeld,²⁴ en waar in het westen Ierland nog steeds Noord-Ierland terug wil

levenskwaliiteit van burgers nog een andere betekenis, één die veel meer cultureel, religieus en territoriaal beladen, maar desondanks zeer invloedrijk is, welke in de kosmopolitische benadering wordt gereduceerd tot een bijkomstigheid.

²⁴ Het uiteenvallen van Joegoslavië is natuurlijk een voorbeeld, maar noemenswaardig is ook bijvoorbeeld Hongarije, waar sommigen claimen dat veel grondgebied van omliggende landen tot Hongarije behoort.

en de Vlaamse nationalisten in België een onmogelijk te ontkennen politieke partij zijn. Volgens Beitz is dit niet per se een probleem. “Het idee van een people is deel van een ideale conceptie van de sociale wereld en niet slechts een herbeschrijving van een al bekend fenomeen.”²⁵ Het is niet de vraag of peoples werkelijk bestaan, maar des te meer of het gesteld kan worden dat het wenselijk is om het ideaal ervan te voltrekken. De vraag die hij stelt over het idee van een people is “of het een voldoende wenselijke vorm van menselijke sociale organisatie is om te dienen als het basale samenstellende element van een wereldmaatschappij.”²⁶ En die vraag blijft onbeantwoord. Beitz stelt in ieder geval dat Rawls niet genoeg argumenten biedt om peoples als samenstellende elementen te zien ten opzichte van de andere kandidaten zoals individuen, die hij zelf opperde als elementen van Rawls’ mondiale voortzetting van *A Theory of Justice* voordat *The Law of Peoples* verscheen. En ik denk, net als Buchanan, dat peoples niet geformuleerd kunnen worden als de stukjes waarin de wereld verdeeld is in een ideaal wereldbeeld. Althans, niet in Beitz’s zin, wanneer hij vraagt of de ideale situatie er een is om naartoe te werken. Meer argument is er niet voor nodig dan na te gaan wat voor enorme volksverhuizingen en grensverschuivingen ervoor nodig zouden zijn om dit in de praktijk uit te voeren. Het lijkt me niet dat Rawls dat in gedachten had, en mocht dat wel zo geweest zijn, dan is het reden genoeg om het concept van peoples in zijn geheel af te wijzen. Het staat alleen al volledig haaks op Rawls’ bedoeling, zoals helder uitgesproken in meerdere van zijn werken, om altijd de praktische toepasbaarheid van theorieën in het oog te houden, en dan blijft het aspect van rechtvaardiging nog buiten beeld.

Peoples lijken dus ongeschikt voor de doeleinden die Rawls zelf formuleert. Maar wat kan Rawls er dan toe hebben bewogen om peoples specifiek de drie genoemde eigenschappen toe te schrijven? Rawls is wel de laatste auteur die een begrip of onderscheid zonder aanleiding of reden zou introduceren.²⁷

5. Wat zijn de implicaties van de drie kenmerken van *peoples*?

Ten eerste betreft de theorie die we op het oog hebben het formuleren van ten minste redelijke voorwaarden voor samenwerking, zoals vastgesteld in de inleiding. Hieruit kunnen

²⁵ Beitz, “Rawls’s Law of Peoples,” 679.

²⁶ Beitz, “Rawls’s Law of Peoples,” 680.

²⁷ Merk op dat ik ze beschouw binnen het kader van de zoektocht naar een theorie van mondiale rechtvaardigheid die er vanuit gaat dat de primaire onderwerpen van mondiale rechtvaardigheid collectieve actoren zijn. Aan de hand van deze vraag kan namelijk al veel geconcludeerd worden over wat voor eigenschappen zo’n actor dient te hebben.

we concluderen dat ten minste de morele natuur een noodzakelijke eigenschap is, al weten we nog niet aan wat of wie deze toebehoort. Deze eigenschap impliceert dat wat voor (collectieve) actor we ook beschouwen, de rationaliteit van deze actor wordt ingeperkt door zijn idee van wat redelijk is.

Maar het morele aspect kan niet op zichzelf bestaan. De vraag is dus wie deze morele natuur kan hebben. We zoeken naar collectieve actoren, dus individuen vallen af. Formele vertegenwoordiging is een vereiste, dus volken als in naties vallen eveneens af.²⁸ Laten we het dan beschouwen in combinatie met het als in de vorige paragraaf besproken institutionele aspect, zodat we uitkomen op wat we voor het gemak een *staat* zullen noemen die ten eerste gekenmerkt wordt door een redelijkerwijs rechtvaardige constitutionele overheid, en bovendien in staat is redelijkerwijs in overleg te treden met andere staten met min of meer dezelfde kenmerken.

De optie die enkel en alleen dit institutionele aspect kent is ook verdedigd, zoals we met name kunnen zien in het *politiek realisme*²⁹. Het factuele karakter van het moreel realisme zou impliceren dat we de beweringen niet zomaar kunnen negeren omdat de rationele natuur van staten ons niet uitkomt: we moeten ze accepteren of verwerpen. Laat ik hierop antwoorden dat, zouden staten werkelijk met deze karakterisering te omschrijven zijn, ze niet de eenheden zouden zijn voor een theorie van mondiale rechtvaardigheid, vanwege hun uitsluitend rationele natuur. Die staat namelijk in tegenspraak met de morele natuur, die de actoren nodig hebben zoals hierboven vastgesteld. Maar ik wil ook stellen dat deze karakterisering van staten ten minste voor een belangrijk deel niet klopt, omdat, in ieder geval voor zover het de staten betreft met de hierboven beschreven kenmerken, en met name de door redelijkheid ingeperkte rationaliteit. Voor redelijkheid is in het raamwerk van het realisme geen plaats, en dat is minimaal problematisch met het oog op het beleid van veel (voornamelijk Westerse) landen omtrent ontwikkelingssamenwerking.

De optie die het morele en het institutionele aspect samen beschouwt, die we voor het

²⁸ Overheden kunnen claimen een volk te vertegenwoordigen, maar de enige manier om officieel een groep individuen te vertegenwoordigen is als overheid, en een overheid, zo zal ik later laten zien, bestaat niet zonder staat en de met de staat geassocieerde eigenschappen. Op het moment dat een volk ofwel natie zodanig vertegenwoordigd wordt valt het argument voor het los beschouwen van deze entiteit dan ook weg. Hiermee is niet gezegd dat volken ofwel naties en de specifieke aspecten van de gedeelte sympathieën die hen binden geheel insignificant zijn, integendeel, maar de relevantie van volken in die zin is niet in deze discussie aanwezig.

²⁹ Zie het eerste hoofdstuk van Robert Gilpin, *War and Change in World Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).

gemak kunnen aanduiden als ‘de staat als redelijke actor’, of ‘de redelijke staat’ biedt perspectief. Er is tegemoet gekomen aan de twee punten die onze vraag kenmerken, het vermogen om als representatieve collectieve actor op te treden en het vermogen redelijkerwijs met anderen in overleg te treden.

Nog niet beschouwd is nu nog het culturele aspect.³⁰ Dit begrip is, zeker gezien het voorgaande, minder vanzelfsprekend noodzakelijk, of zelfs gewenst. Toch valt goed te beargumenteren waarom het culturele aspect - of meer specifiek; de gedeelde sympathieën een essentiële rol vervullen in het samenbinden van het institutionele en het morele aspect. Hiervoor moet een precies begrip geformuleerd worden van de gedeelde sympathieën, preciezer dan dat Rawls zijn begrip ervan beschrijft, in ieder geval te rijmen met een dunne interpretatie daarvan. Gedeelde sympathieën, en het bijbehorende verlangen verenigd te zijn onder eenzelfde overheid, bestaan onder andere uit een ‘politieke cultuur’.³¹ De politieke cultuur is te beschrijven als “de complexe combinatie van institutionele loyaliteit, *fellow feeling*, alsmede loyaliteit aan herkenbaar gedeelde politieke principes” die liberale maatschappijen nodig hebben. Beitz gebruikt dit begrip op een verhelderende manier om Rawls uit te leggen wanneer hij een argument geeft tegen het opheffen van grenzen.³² Grenzen moeten behouden worden, zo interpreteert Beitz Rawls, omdat zonder grenzen geen politieke cultuur kan bestaan: mensen zijn niet bereid offers te brengen voor mensen aan de andere kant van de wereld zoals ze bereid zijn offers te brengen voor landgenoten. Maar het grondgebied (deel van het institutionele aspect) moet “onderhouden” worden zodanig dat er voor een in principe oneindige tijdsduur op geleefd kan worden door de bewoners. De enige manier om dit te kunnen garanderen, zonder gebruik te maken van autoritatieve middelen althans, is met “de capaciteit (van de overheid) bij burgers welwillende steun te ontlokken”. Instituties kunnen niet stabiel zijn zonder deze bereidheid onder burgers in enige mate offers voor elkaar te brengen. De overheid zou zelf niet op een stabiele basis kunnen opereren.³³

Dus de drie aspecten, het institutionele, het morele en het culturele zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden. De logica achter peoples heeft in Rawls geleid tot een niet aan de werkelijkheid te passen concept, maar lijkt op zichzelf goed doordacht, en kan een uitweg

³⁰ Volken oftewel naties kunnen gezien worden als het culturele aspect, los van de andere twee.

³¹ Rawls, *The Law of Peoples*, 24.

³² Zie voor de gehele bespreking Beitz, “Rawls’s Law of Peoples,” 682.

³³ Beitz, “Rawls’s Law of Peoples,” 682, eigen vertaling.

bieden uit de problemen die de collectieve benadering kent. De vraag ontstaat nu hoe een actor met de drie eigenschappen die geen people is eruit zal zien. In de volgende paragraaf zal ik voorstellen om niet één specifieke actor te beschouwen, maar gedetailleerder te kijken naar welke aspecten van rechtvaardigheid wie precies betreffen, vanuit de hierboven geformuleerde principes.

6. Wat voor collectieve actor moeten we dan beschouwen?

De law of peoples is een verzameling principes die van toepassing zijn op peoples. Nu peoples niet geschikt blijken voor een theorie van mondiale rechtvaardigheid, ontstaat de vraag: wat voor elementen moet zo'n theorie dan beschouwen? Voor ik hier dieper op inga, zal ik trachten te verduidelijken wat de relatie tussen staat en overheid is, omdat ik, zoals ik verderop zal toelichten, vermoed dat Rawls deze relatie verkeerd begrijpt.

Het traditionele beeld van de staat, als geformuleerd door het politiek realisme is, zo heb ik al laten zien, geen mogelijkheid. De karakterisering van het realisme is echter slechts één van vele mogelijke interpretaties van de staat. Veel theorieën over de staat zien deze als iets genuanceerder, vaak door dieper in te gaan op de relatie tussen staat en overheid. Harold Laski biedt een plausibele interpretatie waarin de overheid kan worden opgevat als de belangrijkste *agent* van de staat, en waarin de overheid bestaat om de dagelijkse activiteiten van de staat uit te voeren.³⁴ Overheden vertegenwoordigen staten slechts, ze kunnen ze niet vervangen. Deze interpretatie dateert uit 1935, maar lijkt een kleine eeuw later nog geldigheid te hebben, ten minste voor de meeste Europese liberaal-sociale democratieën: ook vandaag de dag nog geldt dat oppositie voeren tegen de overheid deel is van wat we 'politiek' noemen, terwijl oppositie voeren tegen de staat geldt als hoogverraad.³⁵ Dat Rawls een onderscheid maakt tussen overheid (in de peoples) en de staat, lijkt erop te wijzen dat hij zich van dit verschil bewust is, maar in zijn beschrijving van de twee blijft hij aan de oppervlakte en schept hij, zeker in het kader van dit project, meer vragen dan antwoorden. Want waarom bevat Rawls' interpretatie van de staat zelf niet het morele karakter van overheden? En wat is de betekenis van een overheid zonder staat - zoals we dat vinden in de peoples? Of betekent het institutionele aspect simpelweg staat, maar verhult Rawls dit met zijn eigen terminologie?

³⁴ Het moet gezegd worden dat delen van Laski's werk geen onbetwistbare waarheidswaarde buiten het marxisme hebben, maar dit onderscheid tussen staat en overheid is wat dat betreft neutraal.

³⁵ Flint & Taylor, *Political Geography*, 136.

Wat Rawls in ieder geval over het hoofd lijkt te zien, is dat de staat en de overheid binnen het kader van maatschappijen die voldoen aan de kenmerken van peoples niet gescheiden kunnen worden. Het zijn twee zijden van dezelfde munt. Staten zonder overheden kunnen geïdentificeerd worden in dictaturen waar één persoon regeert zonder de belangen van burgers in acht te nemen. Een overheid zonder staat kan worden geïdentificeerd in bijvoorbeeld de regering van de Dalai Lama van Tibet, die ideologisch zeer betekenisvol is maar als regering geen invloed heeft op wat er in het geclaimde grondgebied gebeurt. Geen van beide kan los van de ander worden beschouwd als actor in een theorie van mondiale rechtvaardigheid. De staat zonder overheid niet omdat deze niet met redelijke voorwaarden voor samenwerking kan instemmen, de overheid zonder staat niet omdat deze niet de capaciteit (ambtenarij) en autoriteit heeft om de belangen van burgers om te zetten in beleid. De overheid geeft de staat concreet vorm en betekenis.³⁶ Rawls zag bepaalde gevaren in het concept van de staat, betreffende de uitsluitend rationele natuur en het gebrek aan andere eigenschappen ervan. Maar de staat kan volgens de gegeven interpretatie veel genuanceerder worden geïnterpreteerd, zodat de eigenschappen van het institutionele aspect van peoples verenigd worden met de - voor al een groot deel overlappende - eigenschappen van de staat, behalve de uitsluitend rationele natuur ervan. Vanaf hier gebruik ik dan ook bewust deze - van Rawls afwijkende - interpretatie van het institutionele aspect.

Wanneer we, in de trant van het bovenstaande, het institutionele aspect zien in de staat - dus "ingevuld" door een overheid - en het morele aspect in de overheid - los beschouwd, maar wel erkennend dat deze gekoppeld is aan een staat - hebben we al twee aspecten van de peoples een plek gegeven. Maar dan met het voordeel dat, waar peoples zowel geen plek hebben in wetenschappelijke, politieke of juridische praktijken als in onze eigen nationale sympathieën, we van wat staten en overheden zijn en doen een betrekkelijk helder beeld hebben. Dan rest nog te ontdekken waar het culturele aspect te vinden is. In *The Law of Peoples* berust het culturele aspect bij de burgers, en ik denk dat dat de enige plek is waar gedeelde sympathieën überhaupt kunnen bestaan; ze gaan per definitie over bewoners van een door een staat bezet grondgebied. Ik denk dat we kunnen vaststellen dat in de meeste (in ieder geval West-)Europese staten de gedeelde sympathieën in praktijk kunnen worden waargenomen. Vrijwel iedereen is het er in veel van deze landen over eens dat, hoewel men

³⁶ Flint & Taylor, *Political Geography*, 138.

het mogelijk niet eens is met overheidsbeleid, de overheid op legitieme gronden geïnstalleerd wordt. Ook zijn er in vrijwel al deze landen geen bevolkingsgroepen die elkaar zo weinig gunnen dat het leidt tot institutionele stabiliteit of zelfs gewapende conflicten.³⁷

Samenvattend kan in ieder geval gesteld worden dat de eigenschappen van peoples toegeschreven kunnen worden aan andere entiteiten. Er is zelfs veel voor te zeggen dat de entiteiten samen een andere naam gegeven kan worden. We zouden ze kunnen samenvatten als 'staat', maar de eigenschappen zijn niet van toepassing op bepaalde dictaturen die ook staten genoemd worden. Bovendien komen de staten die Rawls decent peoples noemt ook in aanmerking, dus een liberaal of democratisch aspect is mogelijk maar zeker niet noodzakelijk. Ik wil voorstellen om te praten over *de morele staat*, waarin 'moreel' slaat op tegelijk het feit dat de rationaliteit van de staat wordt ingeperkt door diens redelijkheid, en op het feit dat er tussen de burgers genoeg gedeelde sympathieën zijn om institutionele instabiliteit te voorkomen, en daarmee het functioneren van de staat als tegelijk redelijk en rationeel te garanderen. In het algemeen spreken we dus over staten, en in het bijzonder over staten met een moreel karakter in bovenstaande zin. 'Moreel' dient hier dus opgevat worden in de politieke, niet in de metafysische zin (ook wanneer we het niet over Rawls hebben). Dit begrip is niet alleen genuanceerder dan peoples, maar beantwoordt ook duidelijker aan de werkelijkheid.

Het zou nu gedacht kunnen worden dat het enige dat gebeurd is, is dat het beestje een nieuwe naam heeft gekregen, dat peoples nu "morele staten" zijn en dat dat het is. Maar morele staten zoals ik ze hierboven karakteriseer verschillen wel degelijk van peoples. Dit zit hem ten eerste in dat peoples niet goed duidelijk maken wat staat en overheid zijn, en wat de relatie tussen de twee is. Dit is geen kwestie van een onzekere interpretatie van Rawls: zijn definitie van peoples is simpelweg bijzonder karig, en duidt bijvoorbeeld niet aan hoe een

³⁷ Op dit punt moet er misschien één *maar* gesteld worden aan wat voor theorie er ook precies geformuleerd zal worden. De leden van de maatschappij van peoples of het equivalent in een andere theorie kan niet de eis gesteld worden dat zij constant in deze staat verkeren. Het grenst aan het praktisch onmogelijke, en bovendien aan het oncontroleerbare of elk individu in een land hetzelfde idee heeft over de legitimiteit van de staat, of geen hatelijke gevoelens koestert voor andere bevolkingsgroepen. Misschien kan de eis gesteld worden dat er binnen een land de middelen aanwezig moeten zijn voor burgers om zich uit te spreken over hun ideeën over de legitimiteit van de overheid, en dat er sprake is van gedeelde sympathieën zolang hier geen serieus gebruik van wordt gemaakt, en dat, wanneer er wel gebruik van wordt gemaakt, de overheid de taak heeft te zoeken naar een oplossing. Dit kan dan gebeuren met de hulp van andere staten die de theorie in kwestie onderschrijven.

overheid een grondgebied kan bezetten (want dat hoort bij het institutionele aspect), terwijl een grondgebied in een substantieel deel van de literatuur toegeschreven wordt aan de staat, en niet aan de overheid. Deze is in feite niet meer dan een tijdelijke bestuurder die de staat invult, en die nooit de staat *wordt*. Het concept van de morele staat stelt helder dat, kort samengevat, het institutionele aspect is gerepresenteerd door de staat, het morele aspect door de overheid en het culturele aspect door de burgers. Ten tweede is het zo dat deze interpretatie nog geen onderscheid maakt tussen liberaal-democratische en andere staten. Ik zeg “nog” niet omdat een uitwerking van een theorie met deze morele staten dit onderscheid op een later punt wel kan maken. En ten derde wordt de dunne interpretatie van gedeelde sympathieën gehanteerd, en hiermee de dikke interpretatie uitgesloten (als noodzakelijke voorwaarde voor het zijn van een element).

Aansluitend, en dit beantwoordt direct de kritiek van Beitz, kan een beeld geformuleerd worden van morele staten in een conceptie van een ideale sociale wereld. Een wereldbeeld dat bestaat uit staten hoeven we ons niet voor te stellen: dat bestaat al, en is dus mogelijk. Er zijn zeker alternatieven voor, maar we kunnen meer dan één ideaal formuleren, omdat schaalvergroting of -verkleining van overheden consequenties zal hebben die zeer moeilijk dan wel niet te overzien zijn. En als de morele karakterisering, zoals hierboven beargumenteerd, werkelijk nodig is voor een staat om deel uit te maken oftewel element te zijn van een collectieve theorie van mondiale rechtvaardigheid, dan is de morele staat zeer zeker te rechtvaardigen als onderdeel van een conceptie van de sociale wereld. Sterker nog, het is waarschijnlijk dat zonder de morele karakterisering de in de inleiding genoemde problemen zullen blijven bestaan. Maar wat kunnen we nu verder met dit concept?

7. Hoe kan de morele staat functioneren in een plausibele theorie van mondiale rechtvaardigheid?

Ten eerste lijkt het erop dat deze morele staten in de *law of peoples* de *peoples* kunnen vervangen. Hoe dit er precies uit zal zien is onduidelijk, dat vereist een uitgebreidere uitwerking. Immers, iedere keer dat Rawls spreekt over *peoples* zal nagegaan moeten worden welke aspecten van *peoples* het betreft, en waartoe die aspecten behoren in het nieuwe concept. Bovendien zal de gewijzigde relatie tussen overheid en staat een nauwkeurige plaats binnen Rawls moeten worden gegeven. Er is echter van tevoren geen reden te noemen waarom dit niet zou kunnen. Toch was mijn initiële vraagstelling of er een element

geformuleerd kan worden in een *plausibele* theorie van mondiale rechtvaardigheid. Ik heb hier niet de ruimte om ofwel de law of peoples ofwel een alternatieve theorie zodanig uit te werken dat geconstateerd kan worden of deze plausibel is of niet (als dat überhaupt al mogelijk is). Maar veel kritieken op de law of peoples vallen uiteindelijk terug op een kritiek op de peoples. En het concept van de morele staat biedt enkele zeer waardevolle nuanceringen, die de law of peoples wel eens in staat zouden kunnen stellen deze problemen te overkomen. Bovendien is met het argument van institutionele instabiliteit een sterk voordeel laten zien van de collectieve benadering.

Mede daarom is het ook interessant te kijken naar alternatieven voor de law of peoples. Ten tweede beloven deze morele staten namelijk veel goeds voor potentiële andere collectieve theorieën van mondiale rechtvaardigheid, bijvoorbeeld theorieën die zich, in tegenstelling tot Rawls, wel richten op intrastaatconflicten en verdelingsvragen. Een voorbeeld zou ook kunnen zijn dat een theorie eenheden neemt in de trant van Rawls' degelijke consultatiehiërarchieën. Een theorie als deze zal ongetwijfeld uitkomen op andere principes dan Rawls. Wat voor vorm zo'n theorie ook zal krijgen, de drie aspecten van peoples (hoewel ze dan natuurlijk anders aangeduid zullen worden) zullen essentieel blijven zolang er wordt gezocht naar een collectieve theorie van mondiale rechtvaardigheid: het institutionele aspect vanwege de collectieve aanpak, de morele natuur zolang het argument voor een op overlappende consensus gebaseerde strategie geldig is, en de gedeelde sympathieën om de institutionele stabiliteit te garanderen, oftewel om de andere twee aspecten samen te binden. Voor een uitwerking tot een plausibele theorie is met de geboden uitwerking van deze aspecten in ieder geval genoeg houvast.

8. Conclusie

Mijn vraag was of er vanuit de collectieve benadering van mondiale rechtvaardigheid een eenheid geformuleerd kan worden die kan functioneren in een plausibele theorie van mondiale rechtvaardigheid. Ik heb laten zien dat een element kan worden geformuleerd dat genuanceerd is, maar ook weerklank heeft in de werkelijkheid. De morele staat, zoals ik dit element genoemd heb, biedt door de gedetailleerde beschrijving veel houvast voor de formulering van een plausibele theorie. Hiermee heb ik laten zien dat de gehele collectieve benadering, die wel eens gelijk lijkt te worden gesteld met Rawls' *The Law of Peoples*, levensvatbaar is, ook buiten Rawls om. Sterker nog: dat deze aanzienlijke voordelen heeft ten

opzichte van kosmopolitische posities.

Dit heb ik gedaan door er ten eerste van uit te gaan dat rechtvaardigheid enkel tot stand kan komen op basis van overlappende consensus tussen redelijke partijen, vanuit de constatering dat de conflicten waar een theorie voor gewenst is vaak ontstaan doordat partijen zich bemoeien met elkaars zaken *zonder* gedeelde uitgangspunten. Verder ben ik begonnen vanuit deze collectieve benadering, vanwege de in paragraaf drie beargumenteerde overtuiging dat kosmopolitische posities uiteindelijk sneller geneigd zullen zijn institutionele instabiliteit te veroorzaken. In paragraaf één heb ik Rawls' law of peoples besproken als voorbeeld van een theorie die collectieven als elementen neemt. Rawls hanteert als elementen wat hij noemt 'peoples', een door hemzelf geopperd begrip dat drie kenmerken heeft: een institutioneel, een cultureel en een moreel aspect. Peoples zijn echter niet te rechtvaardigen als onderdeel van een ideale sociale wereld, concludeer ik in paragraaf vier uit de kritiek van Charles Beitz. Toch representeren de eigenschappen van de peoples aspecten die fundamenteel zijn in een collectieve theorie van mondiale rechtvaardigheid, hoewel Rawls' begrip van staat, overheid en de relatie tussen die twee gewijzigd moet worden. Ik heb vervolgens zelf een alternatief concept geopperd, namelijk dat van *de morele staat*. De morele staat kent de (aangepaste) eigenschappen van peoples, maar sluit beter aan bij zowel de literatuur over mondiale politiek en rechtspraak als de concepten waar we zelf in de praktijk mee bekend zijn, en vereist bovendien geen grensverschuivingen of volksverhuizingen, zoals de law of peoples dat doet volgens sommige critici, waaronder Beitz.

Het concept van de morele staat biedt een uitweg uit de problemen voor Rawls' peoples, maar heeft veel bredere consequenties. Het betekent dat er een element geformuleerd kan worden voor een theorie van mondiale rechtvaardigheid waarvan sterk verdedigd kan worden dat het ten eerste de belangen van zijn burgers vertegenwoordigt, ten tweede in redelijk overleg kan treden met andere, vergelijkbare elementen oftewel staten, en als laatste in zoverre gedeelde sympathieën kent dat ervan uit kan worden gegaan dat het institutioneel stabiel is: dat burgers van de staat in kwestie hun overheid vertrouwen, en dat ze bereid zijn (in enige mate) offers voor elkaar (landgenoten) te brengen. De vraag was naar een plausibele theorie, en hoewel de precieze uitwerking daarvan een goed onderwerp is voor vervolgonderzoek biedt het uitgangspunt al een sterk punt ten opzichte van kosmopolitische alternatieven. Er is veel voor te zeggen dat waar het kosmopolitisme worstelt met de vraag hoe de stap tussen universele principes en een concrete, rechtvaardige wereld genomen moet

worden, de theorieën met een collectieve benadering laten zien dat een theorie van mondiale rechtvaardigheid naast het zijn van een coherente theoretische exercitie ook aansluiting kan hebben bij “de echte wereld”, en zo een heel eind in de buurt komt van het bieden van een oplossing voor de genoemde problemen: afbraak van de ozonlaag, etnische conflicten, oorlogen, oneerlijke concurrentie in de wereldeconomie, en er zijn vele andere. Ik hoop met dit onderzoek deze oplossing tot iets tastbaarder heb gemaakt dan het utopische idee dat het tot nu toe is.

Bibliografie

- Barker, Chris. *The Sage Dictionary of Cultural Studies*. London: SAGE, 2004.
- Bealey, Frank. *The Blackwell Dictionary of Political Science*. Oxford: Blackwell, 1999.
- Beitz, Charles. "Rawls's Law of Peoples." *Ethics*, Vol. 10, 2e uitgave (2004), 669-696.
- Buchanan, Allen. "Rawls's Law of Peoples: Rules for a Vanished Westphalian World." *Ethics* 110 (juli 2000), 697-721.
- Caney, Simon. *Justice Beyond Borders - a Global Political Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Chatterjee, Deen K, red. *The Ethics of Assistance - Morality and the Distant Needy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, eerste uitgave 2004.
- Flint, Colin en Taylor, Peter. *Political Geography - World-Economy, Nation-State and Locality*, 6e dr. Harlow: Prentice Hall, 2011.
- Gilpin, Robert. *War and Change in World Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- Kant, Immanuel. *Toward Perpetual Peace and Other Writings on Politics, Peace and History*. Aangepast en met een introductie door Pauline Kleingeld, vertaald door David L. Colclasure. Londen: Yale University Press, 2006.
- Martin, Rex en Reidy, David, red. *Rawls's Law of Peoples: A Realistic Utopia?* Oxford: Blackwell, 2006.
- Rawls, John. *A Theory of Justice, Revised Edition*, 6e dr. Cambridge: Harvard University Press, 1999, eerste uitgave 1971.
- , *The Law of Peoples, with "The Idea of Public Reason Revisited"* 2e dr. Cambridge: Harvard University Press, 2000, eerste uitgave 1999.