

Rawls en rechtvaardigheid in tijden van globalisering

Een analyse van Rawls' theorie over internationale rechtvaardigheid in het licht van A Theory of Justice en Political Liberalism

Bachelor scriptie filosofie
Nik de Boer; 0453412
Begeleider: Prof. Dr. M. Düwell
24 januari 2011

Inhoud

1. INLEIDING	3
2. RAWLS' THEORY OF JUSTICE.....	4
2.1 <i>Rechtvaardigheid</i>	4
2.2 <i>Het idee van het reflective equilibrium</i>	5
2.3 <i>De original position en de veil of ignorance</i>	5
2.4 <i>De uitkomst: Justice as fairness</i>	7
3. POLITICAL LIBERALISM.....	9
3.1 <i>Het idee van een politieke conceptie van rechtvaardigheid</i>	10
3.2 <i>Reflective Equilibrium en de Original Position</i>	10
3.3 <i>Het idee van een overlapping consensus</i>	11
4. VERHOUDING TUSSEN <i>POLITICAL LIBERALISM</i> EN <i>A THEORY OF JUSTICE</i>	12
5. RAWLS' LAW OF PEOPLES	15
5.1 <i>Rechtvaardigheid op internationaal niveau</i>	15
5.2 <i>Een realistische utopie</i>	15
5.3 <i>Volken als uitgangspunt</i>	16
5.4 <i>Een sociaal contract in twee fasen</i>	17
5.5 <i>Verdelende rechtvaardigheid in internationale context</i>	18
6. VERHOUDING TUSSEN DE <i>LAW OF PEOPLES</i> , <i>POLITICAL LIBERALISM</i> EN <i>A THEORY OF JUSTICE</i>	20
6.1 <i>Het politieke karakter van Rawls' theorie</i>	20
6.2 <i>Rechtvaardigheid</i>	21
6.3 <i>De original position tussen volken</i>	22
6.4. <i>Subconclusie</i>	25
7. TWEE KRITIEKEN OP RAWLS' LAW OF PEOPLES: BEITZ EN POGGE.....	26
7.1 <i>De ongelijke internationale verdeling van natuurlijke rijkdommen</i>	26
7.2 <i>Een original position voor de wereld als geheel</i>	27
7.3 <i>Evaluatie</i>	28
8. CONCLUSIE	30
9. BIBLIOGRAFIE	32

1. INLEIDING

In de *Law of Peoples*¹ ontwikkelt John Rawls een rechtvaardigheidstheorie over de internationale betrekkingen, waarin hij voortbouwt op zijn eerdere werken *A Theory of Justice*² en *Political Liberalism*.³ In die eerdere werken is rechtvaardigheid op nationaal niveau het onderwerp. Opvallend is dat de rechtvaardigheidsbeginselen op internationaal niveau aanzienlijk verschillen van de beginselen op nationaal niveau. Zo is er op internationaal niveau geen sprake van een beginsel dat gaat over verdeling van materiële welvaart, terwijl een dergelijk beginsel een belangrijke plaats inneemt op nationaal niveau. Tegelijkertijd rijst de vraag hoe het voor Rawls überhaupt mogelijk is een theorie over internationale rechtvaardigheid te ontwikkelen, nu hij in *Political Liberalism* afstand doet van een aanspraak op universele geldigheid van de in *A Theory of Justice* door hem ontwikkelde rechtvaardigheidstheorie. Om deze redenen onderzoek ik in deze scriptie hoe de internationale dimensie bij de constructie van Rawls' theorie over rechtvaardigheid in het spel komt en in het bijzonder of Rawls' theorie over internationale rechtvaardigheid consistent is met zijn eerdere werken. Daarbij wil ik aantonen dat Rawls' theorie over nationale rechtvaardigheid en zijn theorie over internationale rechtvaardigheid niet consistent zijn, omdat Rawls' theorie over internationale rechtvaardigheid onvoldoende een afgeleide is van zijn theorie over nationale rechtvaardigheid. Daartoe wil ik eerst aantonen dat op grond van *A Theory of Justice* en *Political Liberalism* rechtvaardigheidsbeginselen voor de internationale orde slechts een afgeleide kunnen zijn van die op nationaal niveau. Vervolgens wil ik laten zien dat in de *Law of Peoples* de rechtvaardigheidsprincipes echter niet slechts een afgeleide zijn van het nationale rechtvaardigheidsideaal en dat deze evenmin op een andere manier gerechtvaardigd kunnen worden.

Om dit aan te tonen maak ik in hoofdstuk 2 allereerst duidelijk hoe Rawls' rechtvaardigheidstheorie vorm krijgt in *A Theory of Justice*. Daartoe wordt bekeken waar rechtvaardigheid volgens Rawls over gaat, hoe hij de constructie van zijn theorie rechtvaardigt, en tot welke concrete rechtvaardigheidsbeginselen dit uiteindelijk leidt.

Ten tweede wordt de verhouding tussen *A Theory of Justice* en *Political Liberalism* bekeken en meer specifiek in hoeverre Rawls zijn theorie in *Political Liberalism* aanpast. Dit doe ik door in hoofdstuk 3 eerst de belangrijkste punten uit *Political Liberalism* te bespreken. Vervolgens geef ik in hoofdstuk 4 een interpretatie van de verhouding tussen de twee werken.

Ten derde bespreek ik in hoofdstuk 5 de manier waarop Rawls zijn theorie over internationale rechtvaardigheid vorm krijgt. Daartoe worden dezelfde vragen beantwoord als voor *A Theory of Justice*, derhalve: waar rechtvaardigheid op internationaal niveau over gaat, wat de rechtvaardiging is voor de theorie, en tot welke concrete uitkomsten dit leidt. Daarbij kijk in detail naar een concrete uitkomst van Rawls' theorie, namelijk in hoeverre er op internationaal niveau er een plicht tot verdelende rechtvaardigheid bestaat.

Ten vierde bespreek ik in hoofdstuk 6 hoe Rawls' eerdere werken zich verhouden tot de *Law of Peoples*. In hoofdstuk 7 bespreek ik twee kritieken op Rawls' theorie over internationale rechtvaardigheid waarin wordt betoogd dat de verhouding tussen de verschillende theorieën onjuist is. Door mijn visie ten opzichte van deze twee kritieken te positioneren, wil ik mijn eigen visie verduidelijken. Het geheel wordt afgesloten met een conclusie.

¹ Rawls 2002.

² Rawls 1999.

³ Rawls 2005.

2. RAWLS' THEORY OF JUSTICE

2.1 Rechtvaardigheid

Rawls begint met de aanname dat een samenleving een min of meer zelf-voorzienende associatie is van personen die in hun onderlinge betrekkingen bepaalde gedragsregels als bindend erkennen en voor het grootste gedeelte handelen conform deze regels. Participatie in die associatie is voor de deelnemende personen voordelig, Rawls karakteriseert de samenleving dan ook als een 'cooperative venture for mutual advantage'.⁴ Dit betekent dat de belangen van verschillende personen in de samenleving in ieder geval gedeeltelijk met elkaar verenigbaar zijn, zij zijn allen gebaat bij de samenwerking want die maakt voor hun een beter leven mogelijk. Tegelijkertijd bestaan er in de samenleving ook belangenconflicten, omdat de manier waarop het uit de samenwerking verkregen voordeel verdeeld wordt, van belang wordt geacht. Iedereen wil een zo groot mogelijk deel van dat voordeel. Om deze reden zijn er beginselen nodig die reguleren hoe het uit de samenwerking verkregen voordeel verdeeld moet worden. Dit zijn de beginselen van *social justice*.⁵ Het is in dit kader van belang om te benadrukken dat de vraag naar rechtvaardigheid volgens Rawls slechts onder bepaalde omstandigheden bestaat. Grofweg bestaan die omstandigheden als er door verschillende personen tegengestelde aanspraken worden gemaakt op de voordelen die worden verkregen door sociale samenwerking terwijl er sprake is van een situatie van gematigde schaarste. Deze omstandigheden maken het nodig dat er rechtvaardigheidsbeginselen zijn die bepalen hoe de voordelen van de samenwerking tussen personen verdeeld moeten worden.⁶

De rechtvaardigheidsbeginselen zijn van toepassing op wat Rawls noemt de *basic structure* van de samenleving. De *basic structure* definieert Rawls als 'the way in which the major social institutions distribute fundamental rights and duties and determine the division of advantages from social cooperation'.⁷ Het begrip '*major institutions*' wordt door Rawls weer begrepen als 'the political constitution and the principal economic and social arrangements'.⁸ Als voorbeelden van dergelijke instituties noemt Rawls de vrijheid van gedachte en geweten, competitieve markten, private eigendom in de productiemiddelen en de monogame familie. De *basic structure* betreft kortom de basisinrichting van de samenleving, het bepaalt welke fundamentele rechten er zijn en het bepaalt de uitgangspunten voor de verdeling van materiële welvaart die verkregen wordt uit de samenwerking tussen personen.⁹ Reden waarom de *basic structure* als onderwerp van rechtvaardigheid wordt genomen is dat de *basic structure* volgens Rawls onze sociale positie vanaf onze geboorte beïnvloedt zonder dat wij daar invloed op uit kunnen oefenen. De mogelijkheid van individuen om hun leven op de door hun gewenste manier in te richten, hangt volgens Rawls in belangrijke mate af van deze sociale uitgangspunten, en de *basic structure* bevoordeelt bepaalde uitgangspunten ten opzichte van andere. In dit kader stelt Rawls wel een beperking aan zijn theorie. Hij acht deze slechts van toepassing op individuele samenlevingen die worden voorgesteld als gesloten systemen van sociale samenwerking en als geïsoleerd van andere samenlevingen. De theorie is daarom niet van toepassing op kwesties van rechtvaardigheid tussen verschillende samenlevingen.¹⁰

⁴ Rawls 1999, p.4.

⁵ Rawls 1999, p. 4.

⁶ Rawls 1999, p. 109-110.

⁷ Rawls 1999, p. 6

⁸ Rawls 1999, p. 6

⁹ Rawls 1999, p. 6

¹⁰ Rawls 1999, p. 7.

2.2 Het idee van het *reflective equilibrium*

Rawls' manier om een conceptie van rechtvaardigheid te ontwikkelen is door een beroep te doen op onze al aanwezige overtuigingen over rechtvaardigheid, onze *considered judgments of justice*.¹¹ Op die basis probeert Rawls een conceptie van rechtvaardigheid te ontwikkelen waarin de algemene beginselen en onze concrete morele oordelen een coherente theorie vormen. Het gaat Rawls dus uitdrukkelijk niet om een deductieve afleiding van beginselen uit een aantal evidente basisbeginselen.¹² Rawls gaat er echter wel vanuit dat er voldoende overlap bestaat tussen onze al aanwezige overtuigingen over rechtvaardigheid om tot een coherente rechtvaardigheidstheorie te komen die met de morele overtuigingen van eenieder verenigbaar is.

De methode op basis waarvan Rawls zijn conceptie van rechtvaardigheid ontwikkelt, heeft als doel om een staat van *reflective equilibrium* te bereiken. Die methode houdt in dat we beginnen onze bestaande overtuigingen over rechtvaardigheid (*considered judgments of justice*) te rechtvaardigen als een coherente morele visie op grond van algemene principes. Wanneer we dat proberen, moeten we volgens Rawls onze concrete morele overtuigingen aanpassen in het licht van onze principes. Tegelijkertijd moeten de morele overtuigingen waar de principes toe leiden zoveel mogelijk overeenstemmen met onze morele overtuigingen. Het proces is een continu heen en weer gaan tussen concrete morele oordelen en de algemene beginselen die de concrete oordelen rechtvaardigen. Op een gegeven moment bereiken we een staat waarin we een coherente set van algemene beginselen hebben gevonden die leidt tot concrete morele uitkomsten die ook in overeenstemming zijn met onze overtuigingen over rechtvaardigheid. Op dat moment hebben we een toestand van *reflective equilibrium* bereikt. Er is sprake van een evenwicht omdat de beginselen en concrete morele oordelen in evenwicht zijn. Dat evenwicht is bovendien het resultaat van reflectie, door reflectie zijn we te weten gekomen welke principes overeenstemmen met onze morele oordelen en begrijpen we hoe die morele oordelen af te leiden zijn uit de beginselen. De uitkomst van een dergelijk proces is volgens Rawls de conceptie van rechtvaardigheid die hij ontwikkelt, *justice as fairness*.¹³

Het proces van het bereiken van een *reflective equilibrium* structureert Rawls in *A Theory of Justice* door steeds uit te gaan van oncontroversiële algemene beginpunten en te laten zien hoe daaruit meer controversiële beginselen van rechtvaardigheid kunnen worden afgeleid. Het mechanisme wat hij daarvoor hanteert is die van de hypothetische *original position* die in de volgende paragraaf in detail wordt besproken.¹⁴

2.3 De *original position* en de *veil of ignorance*

Naast het feit dat Rawls in *A Theory of Justice* een beroep probeert te doen op de bij ons al aanwezige overtuigingen over rechtvaardigheid, bouwt Rawls voort op een bepaalde traditie in de politieke filosofie, namelijk op door de ons bekende theorieën over het sociaal contract, zoals we die kunnen vinden bij Locke, Rousseau en Kant. Rawls probeert dit idee van het sociaal contract naar een abstracter en meer algemeen niveau te voeren. Het fundamentele idee is daarbij dat de beginselen van rechtvaardigheid de beginselen zijn die vrije en rationele personen zouden accepteren in een begintoestand van gelijkheid. Die beginpositie is de *original position* en correspondeert met wat in de traditionele theorieën over het sociaal

¹¹ Rawls 1999, p. xviii.

¹² Rawls 1999, p. 19.

¹³ Rawls 1999, p. 18-19; en p. 40-46.

¹⁴ Rawls 1999, p. 18-19.

contract, de natuurtoestand wordt genoemd. Het gaat hier uitdrukkelijk om een hypothetische situatie, in feite is de *original position* niets meer dan een manier om te illustreren welke rechtvaardigheidsprincipes worden bereikt indien moreel arbitraire factoren uit worden gesloten bij het totstandkomingsproces van die principes. De *original position* wordt omgeven door een sluier der onwetendheid (*veil of ignorance*), die ervoor zorgt dat moreel arbitraire factoren niet van invloed zijn op de keuze die in de *original position* wordt gemaakt. Dat betekent dat de partijen in de *original position* niet op de hoogte zijn van die factoren. De *veil of ignorance* zorgt er daarom voor dat de partijen in de *original position* niet op de hoogte zijn van de specifieke omstandigheden die betrekking hebben op hun eigen positie in de samenleving. Onder dergelijke omstandigheden verstaat Rawls de specifieke plek die personen in de maatschappij hebben, zoals zijn of haar natuurlijke capaciteiten of intelligentie, maar ook de specifieke conceptie van het goede leven (*conception of the good*) die individuen hebben.¹⁵ Onder een conceptie van het goede leven verstaat Rawls het rationele levensplan van individuen op grond waarvan aan bepaalde doeleinden en belangen meer waarde wordt gehecht. Voorbeelden van een dergelijke conceptie zijn het hebben van een bepaalde religie of levensovertuiging.¹⁶ De *veil of ignorance* zorgt op grond van haar kenmerken voor een gelijke uitgangspositie van de partijen bij de overeenkomst in de *original position*. De procedure is daarom eerlijk (*fair*), op grond waarvan Rawls zijn conceptie van rechtvaardigheid karakteriseert als *justice as fairness*.¹⁷

De partijen in de *original position* worden voorgesteld als rationeel en stellen geen belang in de belangen van anderen. De partijen in de *original position* kiezen dus op basis van hun eigenbelang. Rationaliteit definieert Rawls in economische termen, iets is rationeel als daarmee op de meeste effectieve manier een bepaald doel bereikt wordt.¹⁸ Rawls verbindt daarmee zijn theorie van rechtvaardigheid aan de theorie van de *rational choice*: de conceptie die de partijen in de *original position* aanvaarden is de meest redelijke conceptie van rechtvaardigheid.¹⁹ Onderwerp van dat rationele beslissingsproces zijn wat Rawls noemt *social primary goods*. *Primary goods* zijn dingen die door iedere rationele persoon worden gewild, ongeacht het specifieke rationele levensplan van die persoon. Dit zijn in andere woorden dingen die eenieder nastrevenswaardig acht ongeacht de specifieke conceptie van het goede die zij hebben. *Social primary goods* zijn *primary goods* die worden verkregen door menselijke samenwerking. De *basic structure* is van belang voor de verdeling van deze *social primary goods*.²⁰ Rawls onderscheidt de volgende categorieën *social primary goods*: rechten, vrijheden, kansen, en inkomen en materiële welvaart.²¹

Zoals gezegd, zorgt het mechanisme van de *original position* ervoor dat bepaalde gegevens aan de partijen in de *original position* niet bekend zijn en daarom niet van invloed kunnen zijn op de beginselen van rechtvaardigheid die worden gekozen. Die beperkingen zijn gerechtvaardigd omdat ze volgens Rawls overeenkomen met breed geaccepteerde opvattingen over de voorwaarden waaronder rechtvaardigheidsbeginselen geformuleerd zouden moeten worden. De rechtvaardiging van die beperkingen geschiedt daarmee op basis van de methode die gericht is op het bereiken *reflective equilibrium*. Beginnend met zwakke algemene premissen over de rol en functie van rechtvaardigheid wordt geprobeerd meer specifieke en meer controversiële conclusies over de beperkingen af te leiden. Vervolgens wordt bekeken in

¹⁵ Rawls 1999, p. 10-13 en p. 118.

¹⁶ Rawls 1999, p. 123 en p. 79-80.

¹⁷ Rawls 1999, p. 10.

¹⁸ Rawls 1999, p. 12.

¹⁹ Rawls 1999, p. 15.

²⁰ Rawls 1999, p. 54-55.

²¹ Rawls 1999, p. 79.

hoeverre de uitkomsten van de beslissing in de *original position*, oftewel de rechtvaardigheidsbeginselen stroken met onze *considered judgments of justice*.²²

3.4 De uitkomst: *Justice as fairness*

Rawls betoogt dat de afgevaardigden in de *original position* zullen kiezen voor twee rechtvaardigheidsprincipes die de *basic structure* reguleren. Het eerste van de twee principes formuleert hij in zijn definitieve vorm op de volgende manier:

‘Each person is to have an equal right to the most extensive total system of equal basic liberties compatible with a similar system of liberty for all.’²³

Het eerste beginsel stelt dus dat eenieder recht heeft op een aantal basisvrijheden. Het gaat hier volgens Rawls om een lijst van een aantal vrijheden, die hij overigens niet limitatief opsomt. Vrijheden die volgens Rawls onder het eerste principe vallen zijn het actief en passief kiesrecht, de vrijheid van meningsuiting en vereniging, de vrijheid van geweten en gedachte, vrijheid van onderdrukking door anderen, het recht op persoonlijk eigendom en vrijheid tegen willekeurige arrestatie.²⁴ Het eerste principe heeft daarnaast prioriteit boven het tweede rechtvaardigheidsprincipe. De basisvrijheden zijn volgens Rawls voor eenieder van fundamenteel belang voor het nastreven van bepaalde doeleinden in het leven. Bovendien beschouwen personen zich als vrij en zullen zij daarom hun doeleinden soms willen bijstellen. De basisvrijheden garanderen dit en hebben om deze reden prioriteit op het tweede rechtvaardigheidsbeginsel. Dat betekent dat er geen inbreuk op deze vrijheidsrechten gemaakt kan worden om een hoger economisch welzijn te realiseren.²⁵

Het tweede principe formuleert Rawls als volgt:

‘Social and economic inequalities are to be arranged so that they are both:

- (a) To the greatest benefit of the least advantaged, consistent with the just savings principle, and
- (b) Attached to offices and positions open to all under conditions of fair equality of opportunity’²⁶

Het tweede principe gaat derhalve voor een belangrijk gedeelte over de vraag hoe omgegaan moet worden met ongelijkheden in materiële welvaart. Rawls stelt dat de afgevaardigden in dit opzicht komen tot twee principes. Allereerst komen zij tot een beginsel dat stelt dat iedereen gelijke kansen moet hebben in het bereiken van bepaalde maatschappelijke posities (in het citaat is dit onderdeel (b)). Het tweede onderdeel van het tweede beginsel (in het citaat onderdeel (a)) staat ook wel bekend als het *difference principle*. Op grond van het *difference principle* zijn ongelijkheden in sociaal-economisch opzicht slechts gerechtvaardigd in zoverre zij ten goede komen aan degenen die in de samenleving het slechts af zijn. Dat betekent dat ongelijkheden in sociaal-economisch opzicht die het gevolg zijn van de inrichting van de *basic structure* in zichzelf niet onrechtvaardig zijn, maar dat die ongelijkheden altijd ten goede moeten komen aan degenen die het slechts af zijn in de samenleving. Tussen de twee onderdelen van het tweede principe geldt ook een

²² Rawls 1999, p. 16-19.

²³ Rawls 1999, p. 266

²⁴ Rawls 1999, p. 53.

²⁵ Rawls 1999, p. 131-132.

²⁶ Rawls 1999, p. 266.

prioriteitsrelatie, op die manier dat het beginsel van gelijke kansen prioriteit heeft boven het *difference principle*.²⁷

²⁷ Rawls 1999, p. 266.

3. POLITICAL LIBERALISM

A Theory of Justice is onderwerp geweest van kritiek van een filosofische stroming die het communitarisme wordt genoemd. Hoewel de noemer van het communitarisme zeer verschillende theorieën omvat, stelt de communitaristische kritiek dat Rawls en het liberalisme meer in het algemeen het individu teveel als onafhankelijk zien van de samenleving, en de waarde van bestaande gebruiken en opvattingen in de maatschappij onvoldoende onderkennen. In liberale theorieën wordt volgens communitaristen onvoldoende onderkend dat het individu is ingebed in bestaande praktijken en opvattingen in de samenleving, en dat een conceptie van rechtvaardigheid niet onafhankelijk van deze praktijken en opvattingen kan worden ontwikkeld.²⁸

Political Liberalism wordt veelal gezien als een antwoord van Rawls op deze kritiek van communitaristen.²⁹ Zelft stelt Rawls echter een probleem te onderzoeken dat hij naar eigen zeggen in *A Theory of Justice* niet afdoende heeft onderkend, namelijk hoe het mogelijk is dat een samenleving die zich kenmerkt door een diversiteit aan religieuze, filosofische en morele doctrines, toch stabiel en op basis van een conceptie van rechtvaardigheid georganiseerd kan zijn.³⁰ Aanleiding voor het stellen van die vraag is het feit dat Rawls het als een misvatting beschouwd dat hij zijn conceptie van rechtvaardigheid in *A Theory of Justice* heeft beschouwd als een alomvattende morele theorie. Rawls presenteert *justice as fairness* in *Political Liberalism* daarom als een politieke theorie.³¹ Dit maakt het mogelijk dat personen met verschillende concepties van het goede, hetgeen Rawls hier *comprehensive doctrines* noemt, de politieke conceptie op grond van hun *comprehensive doctrine* toch kunnen aanvaarden. Dat maakt een stabiele samenleving gereguleerd door de politieke conceptie van *justice as fairness* mogelijk. Rawls probeert in *Political Liberalism* daarmee expliciet afstand te nemen van het idee dat menselijke autonomie het morele ideaal is dat ten grondslag ligt aan zijn rechtvaardigheidstheorie.

In *Political Liberalism* doet Rawls om deze reden tevens expliciet afstand van diepe filosofische claims zoals een claim op waarheid. Dergelijke claims zouden in conflict komen met de claims op waarheid binnen de verschillende *comprehensive doctrines*.³² Doel is het vinden van rechtvaardigheidsbeginselen die het best passen bij een democratische staatsinrichting. Rawls plaatst *justice as fairness* daarmee uitdrukkelijk in een bepaalde traditie.³³ Binnen die traditie gaat het erom een politieke conceptie van rechtvaardigheid te formuleren die redelijk en werkbaar is.³⁴

In de volgende drie paragrafen worden drie elementen van *Political Liberalism* meer specifiek besproken. Dit zijn het idee van een politieke conceptie van rechtvaardigheid en de manier waarop een dergelijke conceptie verschilt van een alomvattende morele conceptie, de plek die het idee van de *original position* en het *reflective equilibrium* in *Political Liberalism* hebben, en kort het idee van een *overlapping consensus*.

²⁸ Kymlicka 2002, p. 208-210; p. 221; Christman 2002, p. 130-139.

²⁹ Kymlicka 2002, p. 232-233.

³⁰ Rawls 2005, p. xviii.

³¹ Rawls 2005, p. xv.

³² Rawls 2005, p. 94.

³³ Rawls 2005, p. 96.

³⁴ Rawls 2005, p. 127.

3.1 Het idee van een politieke conceptie van rechtvaardigheid

Een politieke conceptie van rechtvaardigheid heeft volgens Rawls drie eigenschappen. Allereerst is de conceptie moreel van aard, maar heeft zij in tegenstelling tot alomvattende morele theorieën slechts betrekking op de *basic structure* van een bepaalde samenleving. Ook in *Political Liberalism* wordt daarbij aangenomen dat de (politieke) rechtvaardigheidsconceptie betrekking heeft op de *basic structure* van een gesloten samenleving die geen betrekkingen heeft met andere samenlevingen.³⁵

Ten tweede is een politieke conceptie van rechtvaardigheid niet afhankelijk van het aanvaarden van een bepaalde *comprehensive doctrine*. De conceptie is te rechtvaardigen zonder een beroep te doen op een dergelijke doctrine en de conceptie kan daarom worden beschouwd als vrijstaand (*free-standing*).³⁶

De derde eigenschap van een politieke conceptie lijkt het meest belangrijk en die is dat de inhoud van de conceptie is gegrondvest in fundamentele ideeën die al aanwezig zijn in de publieke politieke cultuur van een democratische samenleving. Onder die publieke politieke cultuur vallen de constitutionele uitgangspunten van een samenleving en de manier waarop zij in de publieke traditie worden geïnterpreteerd. Daarnaast vallen bepaalde historische teksten en documenten eronder die worden beschouwd als algemene kennis.³⁷

De politieke cultuur van een democratische samenleving kenmerkt zich volgens Rawls door drie belangrijke gegevens. Ten eerste dat er sprake is van een pluralisme van redelijke *comprehensive doctrines*, dat wil zeggen religieuze, filosofische en morele doctrines en dat dit pluralisme een permanent kenmerk is van de politieke cultuur van een democratie. Het bestaan van een dergelijk pluralisme is gedeeltelijk het gevolg van het bestaan van vrijheid in de samenleving, het ontstaan van verschillende *comprehensive doctrines* is namelijk deels het resultaat van het vrije gebruik van de praktische rede en om deze reden een permanent kenmerk van een democratische samenleving.³⁸

Het tweede kenmerk van de politieke cultuur is dat het vormgeven van de *basic structure* op grond van een bepaalde *comprehensive doctrine* slechts mogelijk is als dit gepaard gaat met onderdrukking door de staat. Het is dus niet mogelijk dat de burgers van een democratische samenleving vrijelijk overeenstemming bereiken over een bepaalde *comprehensive doctrine*.³⁹

Tot slot kenmerkt de politieke cultuur van een democratie zich door het feit dat een stabiel democratisch regime slechts mogelijk is indien het wordt ondersteund door een substantiële meerderheid van haar politiek actieve burgers.⁴⁰

3.2 Reflective Equilibrium en de Original Position

Rawls gaat in *Political Liberalism* in op de kritiek dat de *original position* een bepaalde metafysische conceptie van de persoon veronderstelt. Rawls grijpt deze kritiek aan om het idee van de *original position* te verduidelijken. Rawls legt de *original position* uit als een model van representatie, die ons simpelweg het best in staat stelt om een politieke conceptie over rechtvaardigheid te ontwikkelen. Dat komt omdat we voor het beantwoorden van vragen

³⁵ Rawls 2005, p. 11-12.

³⁶ Rawls 2005, p. 12-13.

³⁷ Rawls 2005, p. 13-14.

³⁸ Rawls 2005, p. 36-37.

³⁹ Rawls 2005, p. 37

⁴⁰ Rawls 2005, p. 38.

over rechtvaardigheid een gezichtspunt nodig hebben om dat voldoende abstraheert van de particuliere omstandigheden waarin we ons bevinden. Dat gezichtspunt wordt ons geboden door de *original position*. Ook plaatst Rawls de *original position* uitdrukkelijk in de context van het bereiken van een *reflective equilibrium*: de *original position* dient als mechanisme om onze bestaande overtuigingen over rechtvaardigheid meer coherentie te geven. Tot slot is de uiteindelijke test voor de conceptie die resulteert uit de *original position*, die van het *reflective equilibrium*.⁴¹

Ook in *Political Liberalism* fungeren de *original position* en de methode gericht op het *reflective equilibrium* dus als een mechanisme om de conceptie van rechtvaardigheid te rechtvaardigen als een onafhankelijke vrijstaande conceptie van rechtvaardigheid. Het hierna te bespreken idee van de *overlapping consensus* illustreert vervolgens hoe het mogelijk is dat die conceptie wordt ondersteund door personen met een diversiteit aan *comprehensive doctrines*.

3.3 Het idee van een overlapping consensus

Het idee van de *overlapping consensus* geeft aan hoe *justice as fairness* de eenheid en stabiliteit van een samenleving kan waarborgen die zich kenmerkt door redelijk pluralisme.⁴² Zoals hiervoor aangegeven gaat *Political Liberalism* ervan uit dat er verscheidene *comprehensive doctrines* bestaan in de samenleving, die ieder afzonderlijk op grond van rationele overwegingen door mensen worden aanvaard maar toch onderling tegenstrijdig zijn. Dit leidt ertoe dat een *comprehensive doctrine* niet de basis kan bieden voor de publieke conceptie van rechtvaardigheid of wat Rawls hier noemt de constitutionele orde.⁴³

Twee aspecten zijn essentieel voor het idee van *political liberalism*. Ten eerste moeten fundamentele vragen van constitutionele aard en vragen over rechtvaardigheid zoveel mogelijk worden beantwoord met een beroep op politieke waarden alleen (dus niet een beroep op een *comprehensive doctrine*). Ten tweede hebben politieke waarden normaliter meer gewicht dan andere conflicterende waarden.⁴⁴

Hoe is *Political Liberalism* mogelijk? Het antwoord op die vraag bestaat volgens Rawls uit twee delen. Allereerst zijn de waarden uit het politieke domein van bijzonder grote waarde, omdat ze de basisstructuur van het sociale leven reguleren en fundamentele beginselen van de politieke en sociale samenwerking specificeren. Die waarden worden door *Political Liberalism* beschouwd als onafhankelijk van een bepaalde *comprehensive doctrine*. Het is vervolgens aan burgers zelf om te bepalen hoe zij de waarden uit hun *comprehensive doctrine* relateren aan deze politieke conceptie. Ten tweede gaat *Political Liberalism* ervan uit dat de geschiedenis van de filosofie en religie ons leert dat *comprehensive doctrines* meestal compatibel met de politieke conceptie zijn, deze conceptie ondersteunen of er in ieder geval niet mee conflicteren.⁴⁵ De politieke conceptie onderwerp is van een *overlapping consensus*, dat wil zeggen dat individuen deze conceptie op basis van hun eigen basis van de waarden in hun *comprehensive doctrine* kunnen accepteren.⁴⁶

⁴¹ Rawls 2005, p. 22-28.

⁴² Rawls 2005, p. 134.

⁴³ Rawls 2005, p. 135-136.

⁴⁴ Rawls 2005, p.138.

⁴⁵ Rawls 2005, p. 139

⁴⁶ Rawls 2005, p. 142-143.

4. VERHOUDING TUSSEN *POLITICAL LIBERALISM* EN *A THEORY OF JUSTICE*

Zoals, we in hoofdstuk 3 zagen wordt *Political Liberalism* veelal gezien als een reactie op kritiek van communitaristen. Op basis daarvan wordt wel gezegd dat Rawls in *Political Liberalism* aan deze kritiek tegemoet komt en afstand doet van bepaalde stellingen uit *A Theory of Justice*. In dit hoofdstuk geef ik een interpretatie van *Political Liberalism* waarin ik betoog dat dit werk niet een fundamentele verandering behelst ten opzichte van *A Theory of Justice*, maar eerder gezien kan worden als een verduidelijking en verfijning van deze theorie. Een dergelijke lezing is echter niet onomstreden, de verhouding tussen *Political Liberalism* en *A Theory of Justice* is onderwerp van discussie. Veelal wordt *Political Liberalism* ook gezien als een meer fundamentele breuk met *A Theory of Justice*, waarin Rawls afstand doet van het idee dat *justice as fairness* een moreel ideaal is voor alle samenlevingen ter wereld. Dat zou blijken uit het feit dat hij deze rechtvaardigheidsconceptie niet meer afzet tegen andere morele concepties zoals het utilisme en intuïtionisme, en zijn theorie niet meer verankerd in een Kantiaans begrip van de persoon.⁴⁷ Ik erken dat deze lezing van de verhouding tussen de twee theorieën niet zonder merites is, maar op grond van de navolgende argumenten acht ik het overtuigender dat *Political Liberalism* beter gelezen kan worden als een verfijning en verduidelijking van *A Theory of Justice*.

Het belangrijkste verschil tussen *A Theory of Justice* en *Political Liberalism* lijkt te zijn dat Rawls *justice as fairness* in *Political Liberalism* presenteert als een politieke conceptie van rechtvaardigheid, daar waar hij die in *A Theory of Justice* nog lijkt te beschouwen als een morele theorie. De vraag is of dat een essentieel verschil met zich meebrengt tussen *A Theory of Justice* en *Political Liberalism*. Als we echter de drie kenmerken van een politieke theorie meer in detail bekijken en deze vergelijken met de theorie in *A Theory of Justice*, dan komen we tot de conclusie dat ook in *A Theory of Justice* feitelijk sprake is van een politieke theorie.

Allereerst heeft een politieke theorie als kenmerk dat deze slechts van toepassing is op de *basic structure* van de samenleving. In dit opzicht bestaat er geen verschil tussen de conceptie van rechtvaardigheid in *A Theory of Justice* en die in *Political Liberalism*. Beiden hebben slechts betrekking op de *basic structure*.

Ten tweede wordt de conceptie in beide werken niet gerechtvaardigd vanuit een bepaalde conceptie van het goede leven of *comprehensive doctrine*. Immers in *A Theory of Justice* hebben de partijen in de *original position* geen kennis van hun specifieke conceptie van het goede leven, *justice as fairness* wordt onafhankelijk van die concepties gerechtvaardigd.

Meer problemen lijkt het derde kenmerk van een politieke conceptie te leveren, namelijk het feit dat een dergelijke conceptie is gegrondvest in fundamentele ideeën die al aanwezig zijn in de publieke politieke cultuur van een democratische samenleving. Rawls wil daarmee expliciet afstand doen van een claim op universalisme, zijn theorie wordt uitdrukkelijk niet gepresenteerd als universele theorie over rechtvaardigheid en maakt geen claim op waarheid. Toch is hier ook geen sprake van een essentieel verschil tussen beide werken van Rawls. Rawls doet op twee manieren, zij het meer impliciet, een beroep op de democratische traditie in *A Theory of Justice*. De methode die Rawls hanteert in *A Theory of Justice* is gericht op het bereiken van een *reflective equilibrium*. Op basis van die methode proberen we een coherente theorie over rechtvaardigheid te formuleren die recht doet aan onze bestaande overtuigingen over rechtvaardigheid. Wat onze bestaande overtuigingen over rechtvaardigheid zijn, zal echter in belangrijke mate afhangen van de tradities en praktijken waarin we ons bevinden.

⁴⁷ Freeman 2003, p. 1-3 en p. 28-31.

We kunnen daarom stellen dat Rawls in *A Theory of Justice* weliswaar niet expliciet, maar impliciet wel een beroep doet op bestaande praktijken en tradities.⁴⁸ Het is dan ook niet verwonderlijk dat het idee van *reflective equilibrium* ook in *Political Liberalism* een belangrijke rol speelt, en dat het mechanisme van de *original position* ook daar wordt gerechtvaardigd als mechanisme dat ons in staat stelt een *reflective equilibrium* te bereiken.

Daarnaast is hier weer van belang het feit dat in *A Theory of Justice* evenmin een beroep gedaan mag worden op specifieke concepties van het goede als het gaat om de rechtvaardiging van de conceptie van rechtvaardigheid. De *veil of ignorance* sluit kennis van moreel arbitraire factoren voor de partijen uit, daaronder valt volgens Rawls de specifieke conceptie van het goede die de personen in de samenleving hebben. Zoals Thomas Nagel aangeeft, kan het echter niet zo zijn dat specifieke concepties van het goede leven arbitrair zijn vanuit een moreel oogpunt.⁴⁹ Concepties van het goede leven zijn grotendeels morele concepties, ze geven ons immers aan welke dingen in het leven nastrevenswaardig zijn en hoe we op grond daarvan ons leven zouden moeten inrichten. Het uitsluiten van die kennis zal daarom niet gezien worden als een zwakke oncontroverse premisse over de rol en functie van rechtvaardigheid. Het uitsluiten van kennis over onze specifieke conceptie van het goede leven zal slechts gerechtvaardigd zijn indien we al de morele overtuiging hebben dat die kennis geen rol mag spelen bij het kiezen van beginselen van rechtvaardigheid. In een liberale democratie lijkt dit een valide aanname, omdat de ervaring met een diversiteit aan verschillende en tegenstrijdige concepties van het goede leven ons leert dat we het niet eens zullen worden over een specifieke conceptie van het goede leven. Het is echter hoogst twijfelachtig of dat uitgangspunt ook in niet-democratische samenlevingen aanvaard zal worden. De meest plausibele conclusie lijkt daarom dat Rawls in *A Theory of Justice* ook impliciet een beroep doet op een bepaalde liberaal-democratische traditie, waarin het gegeven van redelijk pluralisme wordt geaccepteerd en men accepteert dat een rechtvaardigheidsconceptie niet kan rusten op een specifieke conceptie van het goede. In *Political Liberalism* wordt dit argument echter pas expliciet gemaakt.

Op basis van het voorgaande lijkt de meest gerechtvaardigde conclusie dat er een continue lijn bestaat tussen *A Theory of Justice* en *Political Liberalism*, maar dat de afzonderlijke werken op verschillende vragen ingaan. In *A Theory of Justice* is het hoofddoel om een bepaalde conceptie van rechtvaardigheid, namelijk *justice as fairness*, te rechtvaardigen en in detail uiteen te zetten. In *Political Liberalism* gaat Rawls in op critici, verduidelijkt hij het doel van zijn theorie en verduidelijkt hij hoe op grond van het idee van een *overlapping consensus* een stabiele samenleving mogelijk is die is ingericht op grond van *justice as fairness*.

Tot slot past het hier om kort in te gaan op de vraag of Rawls in *Political Liberalism* werkelijk afstand doet van iedere claim tot universalisme. Het antwoord op die vraag is positief in zoverre *justice as fairness* een rechtvaardigheidsconceptie is die geen universele geldigheid heeft, omdat deze is gekoppeld aan de specifieke context van de pluralistische liberale democratie. Echter, het meer algemene idee dat het achterhalen van rechtvaardigheidsprincipes met gebruik van de methode van het *reflective equilibrium* gestructureerd door het idee van de *original position* een valide methode is om die principes te achterhalen, behoudt universele geldigheid. Bij de concrete toepassing van die methode doet men beroep op de reeds aanwezige ideeën in de publieke politieke cultuur. In het geval van de pluralistische liberale democratie rechtvaardigt dat het uitsluiten van kennis over

⁴⁸ Zie ook Simmonds 2002, p. 73.

⁴⁹ Nagel 1978, p. 7-10.

specifieke concepties van het goede. Maar het meer algemene idee dat op deze wijze rechtvaardigheidsbeginselen kunnen worden afgeleid en het idee van de *original position* waar mensen op grond van rationele overwegingen onder omstandigheden van gelijkheid besluiten, is in zichzelf niet beperkt tot een specifieke context. De specifieke politieke cultuur bepaalt welke factoren als moreel arbitrair moeten worden gezien en daarom geen rol mogen spelen in de concrete situatie waarin rechtvaardigheidsbeginselen worden afgeleid. De specifieke politieke cultuur is echter niet van invloed op de methode in het algemeen, maar slechts op de concrete toepassing daarvan.

5. RAWLS' LAW OF PEOPLES

5.1 *Rechtvaardigheid op internationaal niveau*

In de *Law of Peoples* ontwikkelt Rawls een theorie over principes van internationale rechtvaardigheid, of zoals hij het stelt: 'a particular political conception of right and justice that applies to the principles and norms of international law and practice.'⁵⁰ De *Law of Peoples* gaat derhalve over de vraag hoe de betrekkingen tussen samenlevingen op een rechtvaardige manier kunnen worden vormgegeven. Voor het gemak noem ik deze theorie Rawls' theorie over internationale rechtvaardigheid. Een vraag die hier direct opdoemt, is hoe het ontwikkelen van een rechtvaardigheidstheorie over internationale samenwerking op Rawlsiaanse basis eigenlijk mogelijk is. Immers, zoals we eerder zagen doet Rawls in *Political Liberalism* afstand van universele aanspraken, Rawls koppelt zijn liberale conceptie van rechtvaardigheid daar aan een specifieke politieke cultuur en traditie. Hoe kan het dat Rawls in de *Law of Peoples* een rechtvaardigheidstheorie lijkt te willen ontwikkelen met een potentieel universeel bereik? Het antwoord op die vraag is dat Rawls zich in de *Law of Peoples* een bescheidener doel lijkt te stellen. De *Law of Peoples* is een uitbreiding van een liberale conceptie van rechtvaardigheid in de nationale samenleving, naar die van de samenleving tussen verschillende volken. Of zoals Rawls het formuleert 'we work out the ideals and principles of the *foreign policy* of a reasonably just liberal people.'⁵¹ Het idee van het sociale contract speelt bij het ontwikkelen van die beginselen weer een centrale rol. De in zijn eerdere werken ontwikkelde conceptie over rechtvaardigheid in de nationale samenleving van *justice as fairness* is volgens Rawls het beste voorbeeld van een liberale conceptie van rechtvaardigheid (zie 3.4 en 3.5), maar Rawls beschouwt *justice as fairness* slechts als een specifieke opvatting in een familie van liberale theorieën. Liberale opvattingen over rechtvaardigheid kenmerken zich door drie beginselen, te weten (i) burgers hebben een set grondrechten en vrijheden, (ii) die rechten en vrijheden hebben een speciale prioriteit, een beroep op het algemeen belang kan een inbreuk op deze rechten niet zomaar rechtvaardigen en (iii) burgers zijn in staat om ook daadwerkelijk gebruik te maken van deze rechten vrijheden.⁵² In de *Law of Peoples* werkt Rawls de beginselen en idealen uit van het buitenlands beleid van een liberale samenleving in deze algemene zin. Vervolgens probeert hij aan te tonen dat die beginselen ook door niet-liberale volken als rechtvaardig kunnen worden beschouwd. Onduidelijk blijft echter wat het precieze onderwerp is van Rawls' *Law of Peoples*. In de nationale context gaat rechtvaardigheid over de vraag naar de juiste verdeling van de voordelen die worden verkregen uit de samenwerking in die specifieke samenleving. In de internationale context zijn de buitenlandse betrekkingen van volken het onderwerp van Rawls' theorie. Maar waarom en op welke manier de vraag naar rechtvaardigheid daarop van toepassing is, maakt Rawls niet direct inzichtelijk. Op dit punt komen we in paragraaf 6.2 terug.

5.2 *Een realistische utopie*

De *Law of Peoples* is wat Rawls noemt een *realistic utopia*. Dat betekent grofweg dat de *Law of Peoples* een bereikbaar ideaal van een rechtvaardige internationale ordening schetst.⁵³ Realistisch en bereikbaar is de *Law of Peoples*, omdat rekening gehouden wordt met een

⁵⁰ Rawls 2002, p. 3

⁵¹ Rawls 2002, p. 10.

⁵² Rawls 2002, p. 3-4; p. 9-10; en p. 14.

⁵³ Rawls 2002, p. 6; Rawls formuleert het als volgt: 'The idea of this society is realistically utopian in that it depicts an achievable social world that combines political right and justice for all liberal and decent peoples in a Society of Peoples.'

bestaande diversiteit tussen redelijke volken met elk verschillende culturen en tradities in het denken, verschillen van zowel religieuze als niet-religieuze aard.⁵⁴ Om een realistische utopie te zijn, moet de *Law of Peoples* daarnaast voldoen aan een aantal voorwaarden. Allereerst is de *Law of Peoples* realistisch als het de aard van mensen (of volken) neemt zoals zij zijn en de mogelijkheid van het te bereiken ideaal op die aard baseert. Dat betekent dat de beginselen en uitgangspunten van het te bereiken ideaal moeten ook werkbaar moeten zijn. Utopisch is de *Law of Peoples* omdat de beginselen gebaseerd zijn op morele, of wat Rawls noemt politieke, idealen. De theorie die Rawls ontwikkelt is een ideaal met een moreel of politiek (in de betekenis zoals Rawls die gebruikt) karakter. Ten derde is de *Law of Peoples* een *politieke* conceptie van internationale rechtvaardigheid, in tegenstelling tot een alomvattende morele opvatting over rechtvaardigheid (*comprehensive doctrine*). Ten vierde kan de politieke conceptie ondersteund worden door een *overlapping consensus* (zie 3.3).⁵⁵ Ten vijfde speelt het idee van tolerantie een belangrijke rol in de *Law of Peoples*.⁵⁶

5.3 Volken als uitgangspunt

Getuige de titel van Rawls' werk vormen volken (*peoples*) en niet staten of individuen het uitgangspunt van zijn theorie. Volken zijn de actoren op wie de internationale rechtvaardigheidsbeginselen van toepassing zijn, daar waar in *A Theory of Justice* individuen het uitgangspunt zijn. Die volken deelt Rawls op in vijf categorieën.⁵⁷ Drie van die categorieën zijn hier voor ons van belang. Allereerst zijn dit de liberale volken, volken wiens samenleving is georganiseerd op grond van een liberale conceptie van rechtvaardigheid. Daarnaast bestaan er zogenaamde *decent peoples*. Dit zijn niet-liberale volken, die toch aan een bepaalde standaard van rechtvaardigheid voldoen, onder meer omdat de verschillende groepen in de samenleving wel invloed kunnen uitoefenen op politieke beslissingen en omdat dergelijke samenlevingen mensenrechten respecteren. Ten derde is er de categorie van *Societies burdened by unfavorable conditions*. Deze categorie wordt besproken in 2.4.

Rawls geeft twee redenen waarom hij volken als uitgangspunt neemt. Ten eerste hebben volken, en liberale volken in het bijzonder, een zeker moreel karakter. Liberale volken zijn redelijk en rationeel op de wijze zoals individuele burgers dat zijn en zijn daarom bereid om op eerlijke wijze met andere volken samen te werken. Ten tweede wil Rawls duidelijk maken dat hij in zijn theorie niet uit wil gaan van het idee van staten zoals die traditioneel worden opgevat. Traditioneel worden staten volgens Rawls gezien als volledig soeverein en uit die soevereiniteit ontleen staten een recht op volledige interne autonomie alsmede het recht oorlog te voeren teneinde bepaalde beleidsdoeleinden te bereiken. Rawls wil zich uitdrukkelijk distantiëren van een dergelijke opvatting over staten. Een hiermee samenhangend verschil tussen staten en volken is dat volken het nastreven van hun fundamentele belangen op grond van rationele overwegingen, beperken op grond van het redelijke. De fundamentele belangen van volken worden bepaald door hun conceptie van rechtvaardigheid. Die belangen zijn volgens Rawls: het beschermen van hun grondgebied, burgers en politieke instituties, maar daarbovenop ook het nastreven van rechtvaardigheid voor al haar burgers en alle *volken*. Anders dan staten, streven volken dit belang na mede op grond van overwegingen van redelijkheid, omdat volken een zeker moreel karakter hebben.⁵⁸

⁵⁴ Rawls 2002 p. 11-12.

⁵⁵ Rawls 2002, p. 16.

⁵⁶ Rawls 2002, p. 17-19.

⁵⁷ Rawls 2002, p. 4.

⁵⁸ Rawls 2002, p 23- 26.

5.4 Een sociaal contract in twee fasen

De internationale rechtvaardigheidsprincipes worden afgeleid met behulp van het idee van de *original position*, maar dan een *original position* waar het volken zijn die kiezen voor de beginselen die de betrekkingen tussen hun reguleren. Met behulp van de *original position* wordt eerst afgeleid hoe de nationale samenleving op rechtvaardige wijze ingericht moet worden. Deze beginselen hebben toepassing op de *basic structure* van de nationale samenleving. Het idee van de *original position* wordt opnieuw gebruikt om rechtvaardige beginselen voor de betrekkingen tussen volken af te leiden. In de hypothetische situatie van de *original position* bevinden zich dit keer de afgevaardigden van volken. Die afgevaardigden kiezen in de *original position* onder eerlijke omstandigheden (*fair conditions*) en als gelijken, op grond van rationele overwegingen voor een set aan beginselen voor de internationale betrekkingen.⁵⁹ De afgevaardigden zijn rationeel en kiezen op grond van de fundamentele belangen van hun liberale samenleving voor een set aan beginselen. De partijen in de tweede *original position* hebben tot slot geen kennis van een aantal factoren die vanuit moreel oogpunt arbitrair zijn, zoals de grootte van hun land, de bevolking van hun land, de hoeveelheid natuurlijke rijkdommen die op hun grondgebied te vinden is of de economische ontwikkeling van hun land.⁶⁰

De beginselen waarvoor de afgevaardigden van volken in de *original position* zouden kiezen zijn verschillende formuleringen van acht ons bekende principes van het internationaal recht.⁶¹ Die formuleert Rawls als volgt:

- ‘ 1. Peoples are free and independent, and their freedom and independence are to be respected by other peoples.
2. Peoples are to observe treaties and undertakings.
3. Peoples are equal and are parties to the agreements that bind them.
4. Peoples are to observe a duty of non-intervention.
5. Peoples have the right of self-defense but no right to instigate war for reasons other than self-defense.
6. Peoples are to honor human rights.
7. Peoples are to observe certain specified restrictions in the conduct of war.
8. Peoples have a duty to assist other peoples living under unfavorable conditions that prevent their having a just or decent political and social regime.’⁶²

Naast het feit dat de partijen in de tweede *original position* kiezen voor bepaalde formuleringen van de bovengenoemde acht beginselen, formuleren zij volgens Rawls eveneens bepaalde richtlijnen voor het opzetten van organisaties waarin zij zullen samenwerken. Volgens Rawls zullen de afgevaardigden tot overeenstemming komen over drie zulke organisaties, een organisatie die vrije handel tussen staten garandeert/bevordert, een organisatie die volken in staat stelt geld te lenen en tot slot een organisatie vergelijkbaar met de Verenigde Naties.⁶³ Grofweg lijken deze organisaties overeen te komen met onze huidige Wereldhandelsorganisatie, de Wereldbank (en mogelijk het Internationaal Monetair Fonds), en tot slot de Verenigde Naties.

⁵⁹ Rawls 2002, p. 33.

⁶⁰ Rawls 2002, p. 32-33

⁶¹ Rawls 2002, p. 40.

⁶² Rawls 2002, p. 37.

⁶³ Rawls 2002, p. 42.

5.5 Verdelende rechtvaardigheid in internationale context

Op internationaal niveau bestaat er volgens Rawls geen principe van verdelende rechtvaardigheid (*distributive justice*), afgezien van de plicht die wij hebben om zogenaamde *burdened societies* te helpen. *Burdened societies* zijn samenlevingen die de politieke en culturele tradities, het menselijk kapitaal en de technologische middelen niet hebben om zich te ontwikkelen tot een goed georganiseerde (*well ordered*) samenleving.⁶⁴ Het doel van de hulp aan *burdened societies* is om ze tot een goed georganiseerde samenleving te maken en ze lid te laten worden van de samenleving van volken onder de *Law of Peoples*, oftewel het doel is om ze te laten ontwikkelen tot een liberaal volk of tot een *decent people*. De plicht om dergelijke *burdened societies* te helpen reikt niet verder dan dit doel en houdt dus op zodra dat doel is bereikt.

Problematisch is dat Rawls niet inzichtelijk maakt waarom de plicht bestaat om *burdened societies* deel uit te laten maken van deze samenleving van volken geregeerd door de *Law of Peoples*. Een eerste reden daarvoor lijkt het fundamentele belang van liberale volken om rechtvaardigheid voor al haar burgers en *alle volken* na te streven. Het is niet verrassend dat uit dat fundamentele belang een plicht tot helpen voortvloeit voor samenleving die zich niet op eigen kracht kunnen ontwikkelen. Het is echter niet inzichtelijk dat liberale samenlevingen in de eerste plaats een dergelijk fundamenteel belang zouden hebben. Rawls maakt immers geen aanspraak op universele waarden. Een morele plicht andere samenlevingen te laten ontwikkelen tot een liberale samenleving of *decent society* is daarom moeilijk te verdedigen en vloeit niet voort uit de nationale rechtvaardigheidsconceptie. Een tweede reden kan gevonden worden in Rawls' motivering voor het schrijven van de *Law of Peoples*. Rawls' overtuiging is dat de grootste menselijke tragedies in onze geschiedenis resultaat zijn van politieke onrechtvaardigheid en dat door de ontwikkeling van rechtvaardige instituties deze tragedies voorkomen kunnen worden.⁶⁵ Samenlevingen die zich niet kunnen ontwikkelen tot een liberale samenleving dan wel tot een *decent people*, vormen op grond van die premisse uiteindelijk een gevaar voor internationale vrede en veiligheid. Op die manier kan onze plicht tot assistentie worden afgeleid uit de andere fundamentele belangen van liberale samenlevingen, zoals het beschermen van het grondgebied, burgers en politieke instituties.

Een verdergaande plicht tot verdelende rechtvaardigheid op internationaal niveau dan de plicht om *burdened societies* te assisteren, wijst Rawls af. Ongelijkheid in zichzelf is niet slecht, maar de onrechtvaardige effecten die ongelijkheid kan hebben op de *basic structure* van de samenleving van volken kan onrechtvaardig zijn. In de nationale samenleving zijn er volgens Rawls hoofdzakelijk drie redenen om je te bekommeren om ongelijkheid. Allereerst is het belangrijk om ongelijkheden weg te werken, om de armen een menswaardig bestaan te laten leven. Het feit dat er grote verschillen bestaan tussen rijk en arm maakt op zichzelf niet uit, het gaat erom dat degenen die in de samenleving het slechts af zijn genoeg middelen hebben om gebruik te maken van hun vrijheden en in staat zijn een waardevol leven te leiden. Als dat doel bereikt is dan bestaat er geen verdere plicht om het gat tussen arm en rijk te verkleinen. Op dezelfde manier bestaat er op internationaal niveau tussen volken slechts de plicht om ervoor te zorgen dat *burdened societies* zich ontwikkelen tot een goed georganiseerde samenleving. Die plicht gaat echter niet verder dan dat en er bestaat dus geen plicht om de verschillen tussen arme en rijke volken verder te verkleinen.⁶⁶

⁶⁴ Rawls 2002, p. 106.

⁶⁵ Rawls 2002, p. 6-7.

⁶⁶ Rawls 2002, p. 113-114.

Een tweede reden voor het verkleinen van het gat tussen arm en rijk, is dat het bestaan van een gat tussen arm en rijk vaak kan leiden tot stigmatisering van degenen in de samenleving die het slechts af zijn. Een parallel hiervan zou kunnen bestaan indien bepaalde volken zich minderwaardig voelen ten opzichte van rijkere volken. Dergelijke gevoelens zijn echter niet gerechtvaardigd in het geval dat elk volk zich heeft ontwikkeld tot een goed georganiseerde samenleving.⁶⁷

Een derde reden om de ongelijkheid tussen arm en rijk te willen verkleinen op nationaal niveau, is dat deze de eerlijkheid (*fairness*) en gelijke kansen om voor politieke functies te worden verkozen, zou kunnen belemmeren. Op internationaal niveau wordt een eerlijk politiek proces echter gegarandeerd door het feit dat de partijen in de tweede *original position* gelijkwaardig zijn gesitueerd. Dat betekent de afgevaardigden van volken in die positie de onafhankelijkheid en gelijkheid van hun volk ten opzichte van andere volken zullen behouden. Ongelijkheden zullen slechts worden geaccepteerd, in het geval die ongelijkheden de doelen van alle volken samen dienen.⁶⁸

⁶⁷ Rawls 2002, p. 114.

⁶⁸ Rawls 2002, p. 114-115.

6. VERHOUDING TUSSEN DE LAW OF PEOPLES, POLITICAL LIBERALISM EN A THEORY OF JUSTICE

Uit het voorgaande is gebleken dat Rawls conceptie van rechtvaardigheid van *Justice as fairness* in beginsel slechts van toepassing is op een individuele samenleving en een specifieke politieke traditie. Hieronder wil ik betogen dat Rawls' rechtvaardigheidsconceptie een universalistisch bereik ontbeert die een theorie van internationale rechtvaardigheid zou kunnen rechtvaardigen. De rechtvaardigheid van de internationale ordening kan om die reden slechts vanuit nationaal perspectief beoordeeld worden. De *Law of Peoples* staat echter op gespannen voet met dit uitgangspunt.

6.1 Het politieke karakter van Rawls' theorie

Zoals we in het voorgaande hebben gezien kan Rawls' conceptie van rechtvaardigheid het best worden begrepen als een politieke conceptie van rechtvaardigheid. Belangrijkste kenmerk van een dergelijke politieke conceptie is dat de inhoud daarvan is gegrondvest in fundamentele ideeën die al aanwezig zijn in de publieke politieke cultuur van een democratische samenleving. Daarmee hangt samen dat Rawls in *Political Liberalism* expliciet afstand doet van waarheidsclaims: *justice as fairness* is uitdrukkelijk niet een alomvattende morele theorie. Die conclusie heeft een aantal implicaties. Ten eerste betekent het dat *justice as fairness* niet zonder meer als een conceptie van rechtvaardigheid kan worden beschouwd die voor iedere samenleving geschikt is, de conceptie is gekoppeld aan een bepaalde traditie en politieke cultuur. *Justice as fairness* is een conceptie van rechtvaardigheid die gegeven bepaalde eigenschappen van een pluralistische liberale samenleving als de beste conceptie van rechtvaardigheid mag worden beschouwd. Een rechtvaardige internationale ordening kan dus niet gebaseerd worden op het idee van *justice as fairness*, de voorwaarden daarvoor ontbreken. Omdat *justice as fairness* een conceptie van rechtvaardigheid is die is gekoppeld aan een bepaalde traditie en politieke cultuur, bestaat er evenmin een morele plicht om te streven naar de rechtvaardige inrichting van andere samenlevingen op grond van *justice as fairness*. Een dergelijke plicht zou het karakter van deze conceptie van rechtvaardigheid miskennen als gekoppeld aan een bepaalde politieke traditie en een universeel bereik toekennen aan deze rechtvaardigheidsconceptie die Rawls juist expliciet afwijst.

Rawls laat daarmee drie opties voor het ontwikkelen van een theorie over internationale rechtvaardigheid open. Allereerst sluit het feit dat *justice as fairness* gezien moet worden als een politieke conceptie niet uit dat deze een internationaal karakter kan hebben. Immers het feit dat de conceptie politiek is, maakt dat zij alleen toepassing heeft binnen de specifieke politieke cultuur van pluralistische democratieën. Die politieke cultuur is echter niet beperkt tot een specifieke samenleving en kan het bestaan van staatsgrenzen tussen liberale democratieën niet rechtvaardigen.⁶⁹ Rawls' theorie sluit daarom niet uit dat alle pluralistische liberalistische democratieën tezamen worden ingericht op basis van de conceptie van *justice as fairness*. De theorie over internationale rechtvaardigheid zou dan kunnen gaan over de vraag hoe het internationale verband van die pluralistische liberale democratieën ingericht zou moeten worden aan de hand van deze ons bekende beginselen van rechtvaardigheid. Problematisch aan deze mogelijkheid is dat die onverenigbaar is met het uitgangspunt van Rawls dat de nationale samenleving een min of meer zelfvoorzienende associatie is. In het volgende hoofdstuk ga ik in het licht van de kritiek van Pogge en Beitz op Rawls in op de vraag of die aanname houdbaar is en wat voor gevolgen het zou hebben als we die aanname zouden loslaten.

⁶⁹ Zie ook Kymlicka 2002, p. 254-256.

De tweede mogelijkheid die overblijft is dat een theorie van internationale rechtvaardigheid bij Rawls moet worden gezien als afgeleide van de conceptie van rechtvaardigheid op nationaal niveau. Dat wil zeggen de internationale ordening die rechtvaardigheid op nationaal niveau waarborgt, *justice as fairness* in de nationale samenleving, is de rechtvaardige internationale ordening. Rechtvaardigheid op internationaal niveau is dan uitdrukkelijk rechtvaardigheid vanuit een specifiek nationaal perspectief.

Laatste mogelijkheid is dat de notie van internationale rechtvaardigheid in zekere zin onafhankelijk is van de notie van rechtvaardigheid op nationaal niveau. Het zou kunnen dat de beginselen van rechtvaardigheid op internationaal niveau met dezelfde methode als in Rawls eerdere werken kunnen worden achterhaald, namelijk die van het *reflective equilibrium* gestructureerd door het idee van de *original position*, maar dat er verder tussen beide noties geen direct verband bestaat. De methode zou in het internationale geval toegepast worden op een ander type samenleving met andere eigenschappen, met als voor de hand liggende kandidaat de samenleving tussen verschillende volken/samenlevingen/staten. Daarbij wordt er dan wel vanuit gegaan dat (i) deze methode een soort universele geldigheid heeft als methode om beginselen van rechtvaardigheid te achterhalen en (ii) de methode kan worden toegepast op een situatie waarin niet individuen, maar volken/samenlevingen/staten de actoren zijn. In paragraaf 6.3 laat ik zien waarom de tweede van deze premissen problematisch is. In de volgende paragraaf laat ik zien waarom het bij deze laatste mogelijkheid niet meer inzichtelijk is waar de vraag over rechtvaardigheid precies over gaat.

6.2 Rechtvaardigheid

De vraag naar rechtvaardigheid in *A Theory of Justice* en *Political Liberalism* gaat over de vraag hoe de voordelen van sociale samenwerking in een maatschappij verdeeld moeten worden. De *basic structure* legt de basisvoorwaarden daarvoor vast en de beginselen volgens welke die *basic structure* zou moeten zijn ingericht, dat zijn de beginselen van rechtvaardigheid. De vraag naar rechtvaardigheid wordt pas relevant indien er door verschillende personen in de samenleving tegengestelde aanspraken worden gemaakt op de voordelen die worden verkregen door sociale samenwerking, terwijl er sprake is van een situatie van gematigde schaarste.

In de *Law of Peoples* is het onduidelijker waar de vraag naar rechtvaardigheid van toepassing op is. Zoals we zagen zijn de buitenlandse betrekkingen van volken daar onderwerp van de theorie. Het gaat daarbij echter niet om een rechtvaardige verdeling van de voordelen verkregen uit sociale samenwerking op internationaal niveau. Allereerst strookt dit niet met Rawls' uitgangspunt dat de nationale samenleving een min of meer zelfvoorzienende associatie is. De vraag naar de verdeling van voordelen van samenwerking speelt op nationaal niveau, want de voordelen uit die samenwerking worden op grond van Rawls' aanname alleen nationaal verkregen. Zoals gezegd, kom ik op de vraag of deze aanname overtuigend is later terug. De tweede reden waarom de vraag naar rechtvaardigheid in de *Law of Peoples* onduidelijk is, is omdat de voorwaarden voor het ontstaan van die vraag op internationaal niveau niet aanwezig zijn, of althans niet op de manier waarop Rawls die schetst. De belangen van liberale volken, de volken tussen wie de *Law of Peoples* in de eerste plaats van toepassing is, zijn namelijk niet aan elkaar tegengesteld. Zoals we zagen, zijn die belangen in een internationale samenleving van liberale volken het beschermen van het grondgebied, burgers en politieke instituties, maar daarbovenop ook het nastreven van rechtvaardigheid voor alle burgers en alle volken. Deze belangen zijn niet aan elkaar tegengesteld, liberale volken voeren

zoals Rawls zelf aangeeft bijvoorbeeld geen oorlog met elkaar.⁷⁰ Tot slot geeft het feit dat tussen volken geen plicht tot verdelende rechtvaardigheid bestaat aan dat de vraag naar rechtvaardigheid in de internationale context niet over een verdeling van voorwaarden van sociale samenwerking gaat.

De vraag is waar de vraag naar rechtvaardigheid in de *Law of Peoples* dan vandaan komt. Op deze vraag zijn de twee overgebleven in de vorige paragraaf genoemde mogelijke antwoorden. Bij de tweede mogelijkheid, waarin internationale rechtvaardigheid in zekere zin onafhankelijk is van rechtvaardigheid op nationaal niveau, zou de vraag naar rechtvaardigheid aan de orde kunnen komen omdat volken net als individuen een moreel karakter hebben en hun handelen jegens elkaar om die reden beoordeeld kan worden op grond van morele overwegingen, onafhankelijk van de gevolgen die dit handelen heeft voor individuen. Het toepassen van de methode van het *reflective equilibrium* gestructureerd door het idee van de *original position*, is dan om die reden gerechtvaardigd.

Rawls lijkt in de *Law of Peoples* een theorie over internationale rechtvaardigheid op deze tweede manier te schetsen, maar maakt geen duidelijke keuze. Enerzijds beschouwt hij zijn theorie over internationale rechtvaardigheid als een verlengstuk van zijn eerdere werken, aangezien het onderwerp van de *Law of Peoples* de uitbreiding van een liberale conceptie van rechtvaardigheid in de nationale samenleving naar die van de samenleving tussen verschillende volken is. Anderzijds dicht Rawls volken een morele status toe en acht hij het idee van de *original position* ook op volken toepasbaar. Het toepassen van het idee van de *original position* op volken is alleen begrijpelijk indien de rechtvaardigheid van de internationale ordening niet slechts vanuit het perspectief van de nationale rechtvaardigheidsconceptie kan worden beoordeeld.

6.3 De *original position* tussen volken

Rawls' reden voor het gebruik van de *original position* als mechanisme om de rechtvaardigheidsprincipes ook in de internationale context af te leiden, lijkt het argument dat volken net als personen een moreel karakter hebben. Deze visie is echter onhoudbaar. Individen hebben volgens Rawls twee morele capaciteiten, te weten wat Rawls noemt een *sense of justice* en een conceptie van het goede. Het hebben van een *sense of justice* houdt in dat we de capaciteit hebben om morele oordelen te geven en die oordelen te ondersteunen met redenen. Deze eigenschappen van de mens als moreel wezen, rechtvaardigen dat individuen in de *original position* op basis van gelijkheid en op grond van rationele overwegingen kiezen voor een set aan rechtvaardigheidsbeginselen.⁷¹ Indien Rawls hier in de *Law of Peoples* een parallel probeert te trekken met volken, gaat deze parallel niet op. Allereerst is het idee dat volken net als individuen een *sense of justice* zouden hebben niet inzichtelijk, volken geven slechts morele oordelen in zoverre de individuen die daar onderdeel van uitmaken dat doen. Ten tweede, hebben volken, of in ieder geval liberale volken, geen conceptie van het goede.⁷²

De vraag is hoe wij het morele karakter van volken dan kunnen begrijpen. Rawls stelt dat voor het morele karakter van volken is vereist 'a firm attachment to a political (moral) conception of right and justice.'⁷³ Tevens stelt Rawls, zoals we eerder zagen, dat volken

⁷⁰ Rawls 2002, p. 8.

⁷¹ Rawls 1999, p. 11, p 17, en p. 41.

⁷² Rawls 2002, p. 34.

⁷³ Rawls 2002, p. 24.

volgens hem net als individuen zowel redelijk als rationeel zijn. Hun rationeel handelen begrenzen zij daarom op grond van het redelijke. Rawls stelt het als volgt;

‘Like citizens in domestic society, liberal peoples are both reasonable and rational, and their rational conduct, as organized and expressed in their elections and votes, and the laws and policies of their government, is similarly constrained by their sense of what is reasonable. As reasonable citizens in domestic society offer to cooperate on fair terms with other citizens, so (reasonable) liberal (or decent) peoples offer fair terms of cooperation to other peoples.’⁷⁴

Om deze claim van Rawls te evalueren is het nodig om ons een beter begrip te vormen van wat hij precies verstaat onder de begrippen redelijkheid en rationaliteit. Zoals we in paragraaf 2.3 zagen definieert Rawls rationaliteit in *A Theory of Justice* in economische termen, in de zin dat iets rationeel is als daarmee op de meeste effectieve manier een bepaald doel bereikt wordt.⁷⁵ Individuen die op basis van rationaliteit in deze zin handelen, kiezen in hun handelen derhalve altijd voor de handeling die op de meest effectieve wijze bijdraagt aan het verwezenlijken van hun levensdoelen. In *Political Liberalism* voegt Rawls hier aan toe dat hij onder rationaliteit niet alleen deze middel-doel relatie verstaat, maar dat individuen die handelen op basis van rationaliteit hun levensdoelen ook tegen elkaar kunnen afwegen in het licht van hun algehele levensplan en in het licht van hoe deze verschillende levensdoelen zich tot elkaar verhouden. Bovendien verduidelijkt Rawls dat rationaliteit niet gelijk aan eigenbelang staat, de levensdoelen van een individu kunnen namelijk altruïstisch van aard zijn.⁷⁶ Wat echter wel duidelijk is dat rationeel handelen het handelen is omwille van het particuliere, eigen levensplan, oftewel de eigen specifieke conceptie van het goede.

Het is niet goed mogelijk een omvattende definitie te geven van het begrip redelijkheid. Een dergelijke definitie vinden we in Rawls' werk dan ook niet terug.⁷⁷ Rawls geeft echter wel twee aspecten van personen die redelijk zijn. Het eerste aspect omschrijft Rawls als volgt: ‘Persons are reasonable in one basic aspect, among equals say, they are ready to propose principles and standards as fair terms of cooperation and to abide by them willingly, given the assurance that others will likewise do so.’⁷⁸ Redelijkheid heeft derhalve te maken met wederkerigheid, redelijk handelt men wanneer men bereid is samen te werken op basis van beginselen die niet slechts de eigen specifieke conceptie van het goede dienen, maar met verschillende concepties het best verenigbaar zijn. De reden waarom mensen redelijk zijn is ‘the particular form of moral sensibility that underlies the desire to engage in fair cooperation as such, and to do so on terms that others as equals might reasonably be expected to endorse.’⁷⁹ Deze ‘moral sensibility’ omschrijft Rawls tevens als ‘a sense of justice’.⁸⁰ Het tweede aspect van redelijke personen stelt Rawls als ‘our recognizing and being willing to bear the consequences of the burdens of judgment and to accept their consequences for the use of public reason in directing the legitimate exercise of political power in a constitutional regime.’⁸¹ Grofweg komt dit aspect erop neer dat mensen die redelijk zijn, inzien dat hun specifieke conceptie van het goede onwaar kan zijn en dat andere mensen met dezelfde redelijk capaciteit en met kennis van dezelfde overwegingen die conceptie afwijzen. Om deze

⁷⁴ Rawls 2005, p. 49.

⁷⁵ Rawls 1999, p. 12.

⁷⁶ Rawls 2005, p. 51.

⁷⁷ Freeman 2003, p. 31.

⁷⁸ Rawls 2005, p. 50.

⁷⁹ Rawls 2005, p. 51.

⁸⁰ Rawls 2005, p. 52.

⁸¹ Rawls 2005, p. 54.

reden accepteert men een idee van tolerantie en vrijheid van geweten in die zin dat men afwijst dat concepties van het goede anders dan die iemand zelf heeft, niet met politieke macht onderdrukt mogen worden. Dit redelijke pluralisme ziet Rawls echter als een gevolg van het bestaan van de vrije instituties van een liberale samenleving (zie ook 3.1).⁸²

Rawls' opvatting over wat moraliteit is, is in belangrijke mate gebaseerd op deze begrippen van rationaliteit en redelijkheid. De opvatting die impliciet ten grondslag ligt aan Rawls' theorie is dat moreel handelen, handelen is niet op grond van rationaliteit maar handelen dat mede wordt ingegeven door overwegingen van redelijkheid. We zien dit idee weerspiegeld in de *original position*, de actoren in de *original position* kiezen op basis van rationele overwegingen, maar doen dit onder omstandigheden die maken dat de rechtvaardigheidsbeginselen niet slechts het particuliere levensplan weerspiegelen van de actoren in de *original position*. Centraal aan Rawls' idee over wat moraliteit is, is dat de rechtvaardigheidsconceptie het particuliere levensplan overstijgt. De principes zijn daarom redelijk.⁸³

Rawls' idee lijkt nu te zijn dat volken een moreel karakter hebben, omdat het redelijke karakter van het individu doorsijpelt in de beslissingen van het volk als geheel: het vindt uitdrukking in de wetten en het beleid van de door hen democratisch gekozen regering. Voor zover dit idee plausibel is, stelt het Rawls in ieder geval voor een probleem met betrekking tot niet-liberale volken. Ook aan zogenaamde *decent peoples* kent hij een moreel karakter toe, terwijl het niet duidelijk is hoe deze volken hun rationele overwegingen zullen begrenzen door redelijkheid. Ten eerste lijkt Rawls redelijkheid in ieder geval gedeeltelijk te zien als een gevolg van het bestaan van vrije instituties die in de samenleving van *decent peoples* niet bestaan. Ten tweede vormt het slechts gedeeltelijk bestaan van democratische instituties een belemmering voor het idee dat het redelijke karakter van personen uitdrukking zou vinden in de wetten en beleid van een niet-liberaal volk.

Rawls staat echter voor een groter dilemma. *Justice as fairness* is een conceptie van rechtvaardigheid die mogelijk is omdat mensen op grond van hun redelijkheidsoverwegingen inzien dat die conceptie niet gebaseerd kan worden tot specifieke conceptie van het goede. Men zou het als volgt kunnen stellen, omdat personen redelijk zijn accepteren zij *justice as fairness* als de best mogelijke rechtvaardigheidsconceptie. Op grond van die conceptie heeft de samenleving als geheel bepaalde belangen in het buitenlands beleid, zoals het beschermen van het grondgebied, burgers en politieke instituties. Het ligt voor de hand dat een liberaal volk met een *basic structure* die is ingericht volgens *justice as fairness* deze belangen op zo effectief mogelijke wijze wil nastreven, oftewel op grond van rationaliteit. Het idee dat volken een moreel karakter hebben omdat ze hun rationeel handelen beperken op grond van redelijkheid is niet inzichtelijk. Redelijkheid vereist juist dat de rechtvaardigheidsconceptie op nationaal niveau in stand blijft. Omdat te bereiken moet het volk als geheel op rationele wijze zijn belangen nastreven. Het onderscheid tussen rationaliteit en redelijkheid is op internationaal niveau niet aanwezig. Het zou betekenen dat volken op grond van redelijkheidsoverwegingen concessies zouden moeten doen aan het beschermen van hun grondgebied, burgers en politieke instituties.

Dit brengt met zich mee dat het idee van een tweede *original position* met volken als actoren geen stand kan houden. Rechtvaardigheid op internationaal niveau moet aan de hand van het morele belang van individuen beoordeeld worden. Dat betekent dat de vraag naar

⁸² Rawls 2005, p. 56-60.

⁸³ Zie Rawls 2005, p. 52-53 en noot 7 op p.53.

internationale rechtvaardigheid beoordeeld moet worden vanuit het nationale perspectief, wat wil zeggen dat die internationale ordening die de rechtvaardigheid op nationaal niveau waarborgt rechtvaardig is. Maar om die beginselen van internationale rechtvaardigheid te achterhalen is geen tweede *original position* vereist. Rawls' internationale rechtvaardigheidsprincipes en de fundamentele belangen van volken zijn grotendeels in overeenstemming met het idee dat de vraag naar internationale rechtvaardigheid beoordeeld moet worden vanuit het nationale perspectief. Het beschermen van rechtvaardige instituties in de nationale samenleving bijvoorbeeld, is gestoeld op het morele belang van het individu bij rechtvaardige instituties. Het idee dat volken ook het belang zouden hebben om rechtvaardigheid na te streven voor alle *volken* is op grond van dit perspectief echter minder plausibel. Het nastreven van rechtvaardigheid voor alle volken is niet direct van belang voor het waarborgen van nationale rechtvaardigheid. Slechts als men accepteert dat dit wel van belang is voor het waarborgen van nationale rechtvaardigheid is, bijvoorbeeld indirect omdat het oorlogen zou voorkomen die pluralistische liberale democratieën bedreigen, is dit plausibel. De plicht om zogenaamde *burdened societies* te helpen is om deze reden niet evident.

6.4. Subconclusie

Uit het voorgaande volgt dat uitgaande van Rawls' eerdere werken, *A Theory of Justice* en *Political Liberalism*, moet worden geconcludeerd dat internationale rechtvaardigheid bij Rawls slechts mag worden beschouwd als afgeleide van nationale rechtvaardigheid. Dit leidt ertoe dat de conceptie van internationale rechtvaardigheid dun is: rechtvaardig zijn die beginselen die op internationaal niveau bijdragen aan en deze waarborgen op nationaal niveau. In de *Law of Peoples* onderkent Rawls deze conclusie onvoldoende. Enerzijds lijkt hij wel te erkennen dat hij aan *justice as fairness* als zodanig geen universele geldigheid mag toekennen. Anderzijds probeert hij toch een internationale rechtvaardigheidsconceptie te ontwikkelen met een zekere universele geldigheid.

7. TWEE KRITIEKEN OP RAWLS' LAW OF PEOPLES: BEITZ EN POGGE

7.1 De ongelijke internationale verdeling van natuurlijke rijkdommen

Pogge en Beitz geven formuleren op twee niveau's een kritiek op Rawls' theorie. Allereerst stellen zij dat de principes van internationale rechtvaardigheid die Rawls afleidt uit de tweede *original position* onvolledig zijn, uitgaande van het uitgangspunt van Rawls dat staten/samenlevingen in grote mate zelfvoorzienend zijn. Beitz en Pogge stellen dat de afgevaardigden van de volken in de tweede *original position* meer rekening zouden houden met de verdeling van natuurlijke rijkdommen (*natural resources*). Beitz stelt dat de verdeling van natuurlijke rijkdommen van moreel belang is, omdat zij van belang is voor de materiële welvaart van samenlevingen. Materiële welvaart van samenlevingen wordt verkregen door menselijke samenwerking, maar is ook afhankelijk van de hoeveelheid natuurlijke rijkdommen die een samenleving ter beschikking staan. Feit is dat die natuurlijke rijkdommen ongelijk verdeeld zijn over verschillende landen. Die ongelijke verdeling van natuurlijke rijkdommen is moreel arbitrair. Ze zijn volgens Beitz te vergelijken met de verdeling van natuurlijke talenten in de nationale samenleving, die verdeling is moreel arbitrair en vormt daarom geen rechtvaardiging voor ongelijkheden in materiële welvaart.⁸⁴

Volgens Beitz betekent het feit dat staten in grote mate zelfvoorzienend zijn niet dat de natuurlijke verdeling van natuurlijke rijkdommen niet moreel arbitrair is. Zelfs in de afwezigheid van een internationaal systeem van sociale samenwerking zouden de partijen in de tweede *original position* daarom iets willen zeggen over de verdeling van deze natuurlijke rijkdommen. De afgevaardigden van volken in de tweede *original position* zouden om deze reden komen tot een principe voor herverdeling van deze natuurlijke rijkdommen. Dat principe zou analoog zijn aan het principe op nationaal niveau: iedereen heeft in beginsel een gelijke claim op natuurlijke rijkdommen en afwijkingen van dit beginsel kunnen alleen gerechtvaardigd worden indien de daaruit resulterende ongelijkheden ten goede komen aan degenen die het slechts af zijn.⁸⁵

Pogge stelt in dit verband een *Global Resource Dividend* voor: een belasting die een land betaalt over de natuurlijk hulpbronnen die zij uitwint. Die belasting wordt gebruikt om degenen die in onze wereld het slechts af zijn, te helpen.⁸⁶ Pogge stelt dat dit beginsel gekozen zou worden door de afgevaardigden in de tweede *original position*, ook als we uitgaan van de methode die Rawls in de *Law of Peoples* en hij heeft daarvoor twee argumenten. Allereerst valt Pogge Rawls' idee aan dat de fundamentele belangen van volken, waardoor de representanten zich in de tweede *original position* laten leiden, niet beperkt kunnen zijn tot het belang dat volken een rechtvaardige liberale samenleving zijn.⁸⁷ Pogge stelt daartegenover een alternatief, de afgevaardigden zouden zich niet alleen bekommeren om de rechtvaardigheid van hun nationale instituties, maar op zijn minst ook om het welzijn van de individuen die in de samenleving leven. Dat betekent dat een afgevaardigde zal aannemen dat het volk wat zij vertegenwoordigt een hogere gemiddelde welvaart zou verkiezen boven een lagere gemiddelde welvaart. Rawls moet volgens Pogge het tegenovergestelde standpunt betogen, namelijk dat de afgevaardigden er van uitgaan dat het volk dat zij vertegenwoordigen geen belang heeft in zijn levensstandaard. Volgens Pogge is dit standpunt niet aannemelijk. Allereerst zijn er bepaalde concepties van liberalisme die

⁸⁴ Beitz 2008, p. 27 -29.

⁸⁵ Beitz 2008, p. 30-31.

⁸⁶ Pogge 2008, p. 465-467.

⁸⁷ Pogge 2008, p. 474.

economische groei als zeer belangrijk beschouwen, of concepties die uitgaan van een kosmopolitisch uitgangspunt dat de egalitaire grondbeginselen uit de nationale samenleving moeten worden uitgebreid tot het internationale domein. Ten tweede leidt Rawls' standpunt tot een ongeloofwaardig resultaat. Het zou betekenen dat we geen plicht hebben om de basisbehoeften van mensen in andere landen helpen te vervullen, als dergelijke hulp er niet aan bijdraagt dat die volken zich ontwikkelen tot rechtvaardige volken.⁸⁸

Rawls' positie is volgens Pogge filosofisch incoherent. De reden waarom het bereiken van rechtvaardige instituties in de nationale samenleving van belang is, is dat die instituties van belang zijn voor individuele personen. Individuele personen zijn volgens Pogge 'the ultimate units of moral concern'.⁸⁹ Het belang dat volken hebben bij het bereiken van rechtvaardige nationale instituties is afgeleid van het hogere belang van individuen die zijn vertegenwoordigd in de eerste *original position*, en is niet een doel in zichzelf. De vertegenwoordigers in de tweede *original position* zouden daarom de belangen van individuen uit de afzonderlijke volken die zij vertegenwoordigen ook als belang meenemen in de tweede *original position*. Of zoals Pogge het uitdrukt: 'they would want the delegate to push for the law of peoples that best accommodates, on the whole, those higher-order interests of individuals.'⁹⁰ De vertegenwoordigers zouden daarom ook andere factoren die de belangen van individuen bevorderen, meenemen in hun beslissing voor een *Law of Peoples*. De verdeling van welvaart zou daarom op internationaal niveau ook een rol moeten spelen.⁹¹

7.2 Een *original position* voor de wereld als geheel

Beitz en Pogge formuleren ook een meer fundamentele kritiek op Rawls' *Law of Peoples* die resulteert in een fundamentele wijziging van Rawls' conceptie van mondiale rechtvaardigheid. Hier bekritisieren Beitz en Pogge het uitgangspunt van Rawls dat staten grotendeels zelfvoorzienend zijn en stelsels van sociale samenwerking daarom bepaald zijn langs de landsgrenzen van staten. Dat uitgangspunt kan volgens Beitz in de huidige mondiale orde niet meer worden aanvaard als een valide uitgangspunt. Als gevolg van het steeds meer verdwijnen van beperkingen op internationale handel en investeringen is er in onze huidige mondiale orde sprake van een zeer grote economische afhankelijkheid van staten onderling. Die economische afhankelijkheid betekent dat er een patroon van relaties bestaat tussen verschillende staten en mensen uit verschillende staten, die niet puur vrijwillig is aanvaard door degenen die het slechts af zijn. Sommige staten profiteren van het systeem van internationale handel en investeringen, terwijl andere staten onderontwikkeld blijven. Nationale grenzen kunnen om die reden niet meer gezien worden als de uiterste grenzen van sociale samenwerking. Nationale grenzen zijn daarom ook niet van fundamenteel moreel belang, maar moeten gerechtvaardigd worden.⁹² Pogge stelt het algemener, namelijk dat de geschiedenis ons heeft geleerd dat de stabiliteit van nationale samenlevingen in vergaande mate afhankelijk is van de mondiale context en dat het in wereld met grote onderlinge afhankelijkheden moeilijk is scherp onderscheid te maken tussen nationale en internationale instituties.⁹³ De *original position* moet op dat gegeven worden aangepast en zo worden ingericht dat de personen die in de *original position* een beslissing maken over een rechtvaardige inrichting van hun samenleving geen gegevens hebben over hun nationaliteit.⁹⁴

⁸⁸ Pogge 2008, p. 474 – 476.

⁸⁹ Pogge 2008, p. 476.

⁹⁰ Pogge 2008, p. 477.

⁹¹ Pogge 2008, p. 476-477.

⁹² Beitz 2008, p. 33-34.

⁹³ Pogge 1988, p. 242-243.

⁹⁴ Beitz 2008, p. 33-34.

Het aanpassen van de *original position* op die manier geeft geen reden om te stellen dat de rechtvaardigheidsprincipes die Rawls afleidt voor de nationale samenleving, zouden wijzigen. In andere woorden, de rechtvaardigheidsbeginselen die volgens Rawls alleen van toepassing zijn op de nationale samenleving, zijn volgens Beitz en Pogge van toepassing op de wereld als geheel. Dat betekent ook dat de principes die de *basic structure* van nationale samenlevingen reguleren, niet langer gezien kunnen worden als de uiterste beginselen. Zij zijn afgeleid van de hogere rechtvaardigheidsprincipes die de mondiale orde als geheel reguleren.⁹⁵

7.3 Evaluatie

De eerste kritiek van Pogge en Beitz richt zich op het feit dat Rawls' theorie van internationale rechtvaardigheid niets zegt over de ongelijke verdeling van natuurlijke rijkdommen over verschillende landen. Deze kritiek is om twee redenen niet overtuigend. Allereerst stelt Rawls niet dat het absolute welvaartsniveau boven een zeker minimum, van belang is voor de vraag of een samenleving rechtvaardig is. Wat van belang is dat de samenleving als geheel ingericht kan worden op basis van de twee rechtvaardigheidsprincipes. Daarvoor is een zeker minimaal welvaartsniveau wel vereist en dit zien we op internationaal niveau weerspiegeld in de plicht om 'burdened societies' te assisteren. Het absolute niveau van welvaart is boven dit minimum verder echter niet van belang. Dit houdt verband met een tweede punt op grond waarvan de kritiek van Pogge en Beitz niet overtuigend is, namelijk dat de vraag naar rechtvaardigheid bij Rawls in het geheel niet van toepassing is op de verdeling van natuurlijke rijkdommen over verschillende samenlevingen. Bij Rawls ontstaat de vraag naar rechtvaardigheid pas, wanneer personen in de samenleving tegenovergestelde aanspraken maken op voordelen die worden verkregen uit sociale samenwerking. Het is de samenwerking tussen individuen in een specifieke samenleving en het voordeel dat daaruit wordt verkregen die de vraag naar rechtvaardigheid doet opkomen. Rawls neemt als uitgangspunt dat die samenwerking en de voordelen die daaruit worden verkregen hoofdzakelijk nationaal zijn bepaald. De vraag naar rechtvaardigheid bij Rawls gaat dus over de vraag naar de rechtvaardigheid van de specifieke nationale samenleving en de individuen binnen die samenleving hebben specifieke morele plichten jegens elkaar. Meer specifiek stelt Rawls de vraag, hoe de basisinrichting van die samenleving op een rechtvaardige manier kan worden vormgegeven. De verdeling van natuurlijke rijkdommen over verschillende samenlevingen, ook al is die ongelijk, is voor het beantwoorden van die vraag niet van belang. Dit zou het karakter van de rechtvaardigheidsnotie bij Rawls miskennen, rechtvaardigheid komt pas aan de orde in een concrete samenleving waarin individuen door samenwerking voordeel verkrijgen. Op grond van deze aannames zijn natuurlijke rijkdommen wel onderwerp van die samenwerking in de nationale samenleving, maar niet daarbuiten. De verdeling van grondstoffen in een specifieke samenleving is daarom wel van moreel belang, maar de verdeling van grondstoffen tussen verschillende samenlevingen niet, ook al is deze moreel arbitrair.

Pogges argument dat het belang van volken bij het bereiken van rechtvaardige nationale instituties afgeleid is van het hogere belang van individuen en dat individuen de 'ultimate units of moral concern' zijn, is overtuigend en we accepteerden dit punt eerder in 6.3. Toch zal ook hieruit niet kunnen worden afgeleid dat een instituut als een *Global Resource Dividend* behoort tot een rechtvaardige internationale ordening. Pogges claim veronderstelt namelijk dat individuen in de internationale context dezelfde morele aanspraken jegens elkaar kunnen maken als individuen in de nationale context. Dat is echter niet het geval. Door

⁹⁵ Beitz 2008, p. 34-35.

samenwerking in een samenleving hebben individuen binnen die samenleving specifieke morele verplichting jegens elkaar, namelijk de plicht om die samenleving en in het bijzonder de samenwerking daarbinnen op een rechtvaardige manier vorm te geven. Die verplichting is op internationaal niveau niet gelijkelijk aanwezig, omdat de voorwaarde van samenwerking tussen individuen ontbreekt. In hoofdstuk 6 werd daarom geconcludeerd dat, uitgaande van het idee van de zelfvoorzienende samenleving, de rechtvaardigheid van de internationale samenleving slechts beoordeeld kan worden vanuit het nationale perspectief, dat wil zeggen in hoeverre deze orde aan de rechtvaardigheid van nationale instituties bijdraagt en waarborgt. Het individuele belang speelt op internationaal niveau daarom geen verdere rol.

De kritiek van beide auteurs vereist daarom in ieder geval dat we ook het uitgangspunt dat individuele samenlevingen grotendeels zelfvoorzienend zijn, afwijzen. In de huidige wereld lijkt dat uitgangspunt inderdaad niet langer valide gegeven de grote economische afhankelijkheid tussen samenlevingen onderling. In de huidige wereld is het zelfs zo dat economische groei in het ene land vaak leidt tot hogere uitstoot van broeikasgassen en de daardoor versterkte klimaatveranderingen een negatieve invloed hebben op andere landen. Rawls geeft voor zijn idee dat individuele samenlevingen in grote mate zelfvoorzienend zijn geen argumenten, het is simpelweg een uitgangspunt van zijn theorie. Het feit dat *justice as fairness* een politieke rechtvaardigheidsconceptie is, maakt evenmin dat zij slechts toepassing kan hebben op een individuele samenleving. Immers, de publieke politieke cultuur van democratische samenlevingen is niet nationaal beperkt, maar strekt zich in beginsel uit tot alle pluralistische liberale democratieën en vormt dus geen beletsel om aan de rechtvaardigheidsconceptie een grensoverschrijdend gezag toe te kennen.

Laten we de aanname van de zelfvoorzienende samenleving los dan kan dit echter niet tot de conclusie leiden van Beitz en Pogge dat *justice as fairness* als universele rechtvaardigheidsconceptie moet worden gezien, op basis waarvan de wereld als geheel zou moeten worden ingericht. Deze kritiek van Beitz en Pogge is gebaseerd op een andere lezing van Rawls' rechtvaardigheidstheorie dan de lezing die in deze scriptie is beargumenteerd. De kritiek van Beitz en Pogge rust op de lezing dat *justice as fairness* als moreel ideaal kan worden gezien voor alle samenlevingen ter wereld.⁹⁶ Op grond van die lezing is het inderdaad gerechtvaardigd te stellen dat de *basic structure* van de wereld als geheel zou moeten worden ingericht op grond van deze rechtvaardigheidsconceptie. Zoals we in paragraaf 6.1 echter zagen, kan die universaliteit aan het idee van *justice as fairness* niet worden toegekend. Indien we het uitgangspunt van de zelfvoorzienende samenleving loslaten dan kunnen we aan *justice as fairness* wel een zeker internationaal karakter toekennen. *Justice as fairness* kan dan gelden als de rechtvaardigheidsconceptie van alle pluralistische liberale democratieën tezamen. De *original position* zou dan voorgesteld kunnen worden als de hypothetische situatie waarin individuen kiezen voor beginselen van rechtvaardigheid geldend voor alle liberale democratieën. Op de vraag hoe de internationale ordening voorbij de publieke cultuur van de liberale pluralistische democratie op rechtvaardige wijze kan worden vormgegeven kan Rawls echter geen overtuigend antwoord formuleren.

⁹⁶ Pogge 1988, p. 254;

8. CONCLUSIE

In deze scriptie stelde ik de vraag hoe de internationale dimensie bij de constructie van Rawls' theorie over rechtvaardigheid in het spel komt en in het bijzonder of Rawls' theorie over internationale rechtvaardigheid consistent is met zijn eerdere werken. Het antwoord op die vraag is dat een internationale rechtvaardigheidstheorie op grond van Rawls' *Theory of Justice* en *Political Liberalism* slechts een afgeleide kan zijn van Rawls' nationale rechtvaardigheidsconceptie op die wijze dat de rechtvaardigheid van de internationale ordening slechts beoordeeld kan worden vanuit het nationale perspectief. De inhoud van de *Law of Peoples* staat op gespannen voet met deze conclusie.

Dit heb ik laten zien door allereerst een interpretatie te geven van de verhouding tussen *Political Liberalism* en *A Theory of Justice*, en geconcludeerd dat beide werken in het verlengde van elkaar gezien moeten worden. Dit heeft als implicatie dat de rechtvaardigheidsconceptie van *justice as fairness* gezien moet worden als een politieke rechtvaardigheidsconceptie, dat wil zeggen een rechtvaardigheidsconceptie die geworteld is in de politieke cultuur van liberale pluralistische democratieën en geen universele geldigheidswaarde heeft.

Voor een theorie over internationale rechtvaardigheid à la Rawls heeft dat twee gevolgen. Ten eerste kan de internationale ordening als geheel niet worden gebaseerd op de rechtvaardigheidsconceptie van *justice as fairness*, die conceptie heeft de daarvoor vereiste universaliteit niet. Ten tweede bestaat er geen morele plicht om te streven naar een inrichting van andere samenlevingen volgens de rechtvaardigheidsconceptie van *justice as fairness*.

In de *Law of Peoples* probeert Rawls toch een theorie te ontwikkelen met een zekere universele geldigheidswaarde en die iets zegt over een rechtvaardige internationale ordening. Het internationale perspectief probeert hij te introduceren door aan volken een zeker moreel karakter toe te kennen tussen welke het idee van de *original position* kan worden toegepast om de beginselen van internationale rechtvaardigheid te achterhalen. Het toekennen van die morele status aan volken onafhankelijk van de individuen waar zij uit bestaan, is echter niet plausibel. De rechtvaardigheid van de internationale ordening kan daarom slechts worden gezien vanuit het nationale perspectief, namelijk in hoeverre de internationale ordening bijdraagt aan het bereiken van een rechtvaardige samenleving op nationaal niveau.

De kritiek van Beitz en Pogge op Rawls is grotendeels gebaseerd op een lezing van *justice as fairness* als universele rechtvaardigheidsconceptie en vereist in ieder geval dat we de assumptie van de zelfvoorzienende samenleving verlaten. Voor dat laatste is in de huidige wereld voldoende reden gezien de grote economische afhankelijkheid van landen. Toch kan dit niet leiden tot Beitz' en Pogges conclusie dat een rechtvaardige internationale ordening de ordening is die is gebaseerd op de rechtvaardigheidsconceptie van *justice as fairness*. Om te stellen dat *justice as fairness* als rechtvaardigheidsconceptie universele geldigheid heeft, moet eerst overtuigend worden vastgesteld dat die conceptie meer is dan een politieke rechtvaardigheidsconceptie. Het maximaal haalbare is daarom een inrichting van alle liberale pluralistische democratieën op grond van *justice as fairness*. *Justice as fairness* verkrijgt daarmee een zekere internationale geldigheid, maar geen universele.

Verlaten we Rawls' assumptie van de zelfvoorzienende samenleving dan blijven we over met een dilemma. Enerzijds biedt *justice as fairness* ons geen rechtvaardigheidsconceptie met een universeel bereik waarop de internationale ordening gebaseerd kan worden, anderzijds doet de samenwerking tussen individuen op internationaal niveau wel de vraag naar rechtvaardigheid

rijzen op eenzelfde wijze als Rawls die schetst in *A Theory of Justice*. Evenmin kan Rawls een duidelijk antwoord formuleren over hoe we om moeten gaan met schijnbaar grote onrechtvaardigheden in de internationale ordening, zoals het bestaan van gigantische armoede in onderontwikkelde landen. Rawls biedt ons niet het perspectief dat we nodig hebben om dit dilemma op te lossen. Om dat te doen blijven mijns inziens drie opties over. Allereerst kunnen we tot de conclusie komen dat Rawls' constructie van rechtvaardigheid verworpen moet worden omdat het ons geen antwoord kan bieden op deze vraag naar internationale rechtvaardigheid. Gekeken zou dan moeten worden naar een andere manier om een internationale rechtvaardigheidsconceptie te ontwikkelen. Ten tweede zou men kunnen kijken in hoeverre het mogelijk is om binnen het Rawlsiaanse kader een internationale rechtvaardigheidsconceptie te ontwikkelen met een beperktere inhoud dan *justice as fairness*. Tot slot zou men kunnen beargumenteren dat *justice as fairness* toch niet slechts als politieke theorie moet worden gezien, maar als universeel geldige morele theorie. Voor dit laatste zijn wel overtuigende argumenten nodig. Welke van de drie opties het meest vruchtbaar zal zijn, laat ik hier in het midden.

9. BIBLIOGRAFIE

Beitz 2008

Charles Beitz, 'Justice and International Relations', in: Thomas Pogge en Darrel Moellendorf, *Global Justice Seminal Essays*, St Paul: Paragon House 2008, pp. 21-48.

Christman 2002

John Christman, *Social and Political Philosophy, a contemporary introduction*, Londen en New York: Routledge, 2002.

Freeman 2003

Samuel Freeman, 'Introduction: John Rawls – An Overview', in: Samuel Freeman (ed.), *The Cambridge Companion to RAWLS*, Cambridge: Cambridge University Press 2003, pp. 1-61.

Kymlicka 2002

Will Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy, An Introduction*, Oxford en New York: Oxford University Press 2002.

Nagel 1978

Thomas Nagel, 'Rawls on Justice', in: Norman Daniels (red.), *Reading Rawls, Critical Studies of A Theory of Justice*, Oxford: Basil Blackwell 1978, pp. 1-16.

Pogge 1988

Thomas Pogge, 'Rawls and Global Justice', *Canadian Journal of Philosophy* 1988-2, pp. 227-256.

Pogge 2008

Thomas Pogge, 'An Egalitarian Law of Peoples', in: Thomas Pogge en Darrel Moellendorf, *Global Justice Seminal Essays*, St Paul: Paragon House 2008, pp. 461-493.

Rawls 1999

John Rawls, *A Theory of Justice, Revised Edition*, Oxford en New York: Oxford University Press 1999.

Rawls 2002

John Rawls, *The Law of Peoples*, Cambridge MA en Londen: Harvard University Press 2002.

Rawls 2005

John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press 2005.

Simmonds 2002

Nigel Simmonds, *Central Issues in Jurisprudence, Justice, Law and Rights*, London: Sweet & Maxwell 2002.