

Rawls' rechtvaardigheidstheorie

Percy Lehnig

John Rawls (1921) heeft met zijn in 1971 verschenen studie, *A theory of justice*, de politieke filosofie nieuw leven ingeblazen. Daarbij toonde hij zich bewust van de traditionele taak van de politieke filosofie: het formuleren van ideeën over de goede samenleving, ideeën die als kritiek op de bestaande samenleving fungeren en tegelijk aangeven hoe deze anders kan worden ingericht. Rawls weet sindsdien politieke theoretici van links en rechts, van libertaristen tot socialisten te inspireren en hen ertoe aan te zetten om de eigen theorieën te confronteren met zijn theorie en zijn wijze van theorievorming. Om deze reden kan hij met recht de meest interessante politiek filosoof van deze eeuw worden genoemd. (1)

In de komende tijd wil Rawls zijn rechtvaardigheidstheorie tegen onjuiste kritiek verdedigen en zonodig corrigeren. Sedert 1971 heeft hij vijftien artikelen gepubliceerd waarin hij op zijn magnum opus voortborduurt. Hieronder zal ik nader op de huidige opvattingen van Rawls ingaan. (2)

1. De taak van de politieke filosofie

Rawls meent dat de politieke filosofie een praktische rol heeft in de politieke cultuur. (3) Gedreven door de wens om fatale conflicten in een samenleving te ver-

1 Zie voor een gelijk luidend oordeel: Barry (1989, p. 147).

2 Dit artikel is gebaseerd op vele, langdurige discussies met John Rawls in de periode dat ik verbonden was aan het Department of Philosophy, Harvard University. Bovendien is gebruik gemaakt van twee manuscripten van Rawls, die wellicht in 1990 zullen verschijnen. De ene publicatie zal een bundeling van herziene artikelen zijn, de tweede een 'rondleiding' door *A Theory of Justice*. Dit artikel heeft geen andere pretentie dan een weergave te zijn van Rawls' huidige opvattingen over een aantal aspecten van zijn rechtvaardigheidstheorie. Een aspect waar ik bijvoorbeeld niet op in ga, is de wijze waarop Rawls argumenten voor zijn beide rechtvaardigheidsbeginselen geeft en de rol die de maximin regel voor rationele keuze in gevallen van risico en onzekerheid daarbij speelt. Zie voor een juiste *interpretatie* van de bedoeling en werking van Rawls' beginsel van compenserende ongelijkheden (the difference principle): Lehnig (1986, par. 19.2) en ook Cohen (1989).

3 Twee andere rollen zijn allereerst dat politieke filosofie een bijdrage kan leveren aan de wijze waarop een samenleving over zijn sociale en politieke instituties als een geheel denkt, over de fundamentele doelstellingen van die samenleving een oordeel vormt, en over de leden van die samenleving in hun rol als burgers, kan oordelen. In de tweede plaats is er de rol waaruit het realistisch utopisch karakter van de politieke filosofie blijkt. (Zie de slotparagraaf van dit artikel.)

mijden, formuleert zij antwoorden op de vraag hoe een stabiele orde kan worden bereikt. De politiek filosofen analyseren fundamentele meningsverschillen en gaan na of er desondanks toch geen onderliggende basis van overeenstemming bestaat. Als zo'n basis niet bestaat, proberen zij methodes te formuleren om de meningsverschillen zozeer te verkleinen dat sociale samenwerking op basis van wederzijds respect toch mogelijk wordt.

In zijn theorie legt Rawls het accent op de spanning tussen de waarden 'vrijheid' en 'gelijkheid'. In de westerse samenlevingen bestaat geen overstemming over de vraag hoe de belangrijkste politieke instituties moeten worden ingericht opdat zowel vrijheid als gelijkheid kunnen worden gegarandeerd. Verwijzend naar Benjamin Constants artikel *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes* stelt Rawls dat hier twee tradities conflicteren. Enerzijds de traditie die begint met Locke: de vrijheid van de modernen (vrijheid van denken, gewetensvrijheid, enkele fundamentele rechten van persoon en eigendom, de heerschappij van het recht); anderzijds de traditie die afstamt van Rousseau: de klassieke vrijheden (de politieke vrijheid, de waarde van het publieke leven). (4) Rawls behoort, net als Constant en Isaiah Berlin, tot de eerste traditie.

Rawls is geïnteresseerd in de antwoorden die politieke doctrines geven op de vraag hoe de concurrerende en conflicterende claims van vrijheid en gelijkheid moeten worden begrepen, hoe deze tegen elkaar moeten worden afgewogen en hoe een specifieke afweging van beide claims kan worden gerechtvaardigd. Hij wil, voortbouwend op de traditie van het sociaal-contract-denken, een concept van politieke rechtvaardigheid formuleren dat een redelijk alternatief biedt voor het nog immer dominante utilitarisme. Rawls meent dat zijn alternatieve concept van rechtvaardigheid een betere filosofische en morele basis verschaft voor constitutionele democratieën. Dit concept, *justice as fairness* geheten, vormt zijns inziens een idee van rechtvaardigheid dat de huidige, fundamentele meningsverschillen over een juiste afweging van de vrijheids- en gelijkheidsclaims overbrugt.

Rawls poogt in de publieke, politieke cultuur van een democratische samenleving, in de verschillende interpretaties van de constitutie en de wetgeving, bepaalde intuïtieve noties te ontdekken die tot een concept van politieke rechtvaardigheid kunnen worden uitgewerkt. (5) Hij meent dat burgers in een democratische samenleving altijd een impliciete opvatting van rechtvaardigheid hebben. Dat blijkt bijvoorbeeld uit de wijze waarop in het dagelijks leven over de betekenis van constitutionele rechten en vrijheden gediscussieerd wordt. Sommige van deze intuïtieve ideeën hebben een fundamentele karakter dan andere. Rawls rekent het idee van *justice as fairness* tot deze fundamentele ideeën. De kern daarvan is de gedachte dat een samenleving een billijk geheel van sociale samenwerking in de tijd is. Dit idee verbindt hij met twee andere intuïtieve ideeën: het idee van de burgers als vrije en gelijke individuen en de idee van de welgeordende samenleving.

Individueen hebben als burgers twee morele capaciteiten: zij bezitten rechtvaar-

4 Zie voor een uiteenzetting van deze twee concepten van vrijheid, bijvoorbeeld: S. Holmes (1984, met name hfdst. 1). Zie ook: Rawls (1971, par. 32).

5 Intuïtieve noties spelen een belangrijke rol in Rawls' uiteenzetting. Maar deze intuïties moeten goed onderscheiden worden van de filosofische traditie die valt onder het etiket 'intuïtisme'. Zie voor deze stroming: Rawls (1971, par. 10).

digheidsgevoel en zij bezitten het vermogen hun idee van het goede leven te omschrijven en eventueel te herzien. Dit is de capaciteit van individuen om redelijk en rationeel te denken en te handelen. (6) Dit concept van de burger is voor Rawls geen metafysisch of psychologisch maar een normatief en politiek concept. Op beide capaciteiten berust de gelijkheid van individuen als burgers. Burgers zijn vrije, autonome individuen. Zij hebben het recht eisen te stellen aan de sociale instituties en hun eigen, zelfstandig geformuleerde idee van het goede leven na te streven. Maar zij hebben ook het recht om als onafhankelijk individu niet met een specifiek concept van het goede leven te worden geïdentificeerd. Het herzien van het eigen concept van het goede leven mag hen niet van hun burgerschap beroven. Hun rechten zijn niet afhankelijk van geloof, sociale klasse, ras of sekse.

Het idee van een welgeordende samenleving, tenslotte, is het idee van een samenleving waarvan de basisstructuur voldoet aan de vereisten van *justice as fairness*. (7)

Rawls meent dat deze ideeën impliciet aanwezig zijn in de politieke cultuur van een democratische samenleving. Billijke sociale samenwerking heeft in dat geval drie essentiële kenmerken:

a) De sociale samenwerking wordt gereguleerd door algemeen erkende regels en procedures die de samenwerkende partijen als juist aanvaarden.

b) De faire regels van samenwerking geven inhoud aan een idee van wederkerigheid: een ieder die zijn afgesproken bijdrage levert, behoort ook de voordelen te genieten die de samenwerking oplevert.

c) Het idee van samenwerking omschrijft ook wat diegenen die met elkaar samenwerken, ieder voor zich nastreven, gedefinieerd vanuit het perspectief van iedere autonome invulling van zijn of haar concept van het goede leven.

Het is de taak van de politieke filosofie om rechtvaardigheidsbeginselen te formuleren die aangeven wat billijke regels van sociale samenwerking zijn. De beginselen specificeren de fundamentele rechten en plichten die door politieke en sociale instituties worden toegewezen. Zij reguleren de verdeling van zowel de voordelen als de lasten van de samenwerking.

Vandaag de dag is het formuleren van deze beginselen de belangrijkste vraag voor de politieke filosofie. Zij wordt daarbij onvermijdelijk geconfronteerd met het conflict tussen 'liberalisme' (in de betekenis die Rawls daar aan hecht) en conservatisme over de beperkingen aan het recht op particulier eigendom en over de legitimiteit en de effectiviteit van het sociaal beleid in de verzorgingsstaat. (8)

2. *Justice as fairness* als politiek concept

In recente artikelen (1985, 1987, 1988, 1989a) vat Rawls *justice as fairness* steeds meer op als een politiek concept van rechtvaardigheid. Hij beschouwt het

6 Zie ook: Lehning (1986, pp. 95-96).

7 Zie ook: Lehning (1986, pp. 97-99). Zie over de basisstructuur ook: Lehning (1987).

8 Zie over de verzorgingsstaat nader paragraaf 5 van dit artikel.

als een uitwerking, niet als een toepassing van een moreel idee. Sinds 1985 benadrukt hij de politieke dimensie van *justice as fairness* om de politieke (in tegenstelling tot de metafysische) fundering van zijn theorie tot uitdrukking te brengen. Het morele subject van zijn theorie is de burger en niet 'the self'. Rawls benadrukt zo het onderscheid tussen persoonlijke en politieke opvattingen, tussen *homme* en *citoyen*. Zijn theorie is een theorie over de *citoyen*. *Justice as fairness* is geen alomvattende religieuze, filosofische of morele doctrine, maar een leidend beginsel. De politieke filosofie heeft als vakgebied zijn eigen kenmerken en problemen. *Justice as fairness* is een politiek antwoord op de vraag hoe de belangrijkste instituties van een moderne, democratische samenleving ingericht moeten worden. Het brengt een complex van politieke waarden tot uitdrukking die op die centrale instituties betrekking hebben.

Naast het formuleren van de betekenis van *justice as fairness* is het Rawls' doelstelling om aan te geven hoe deze inhoud kan worden gerechtvaardigd. Hij meent dat men met behulp van 'public reason', d.w.z. door middel van redeneringen en veronderstellingen die geschikt zijn om bij discussies over fundamentele politieke vraagstukken te worden gehanteerd, alsmede van opvattingen en overtuigingen die ook door anderen redelijkerwijs kunnen worden gedeeld, elkaar poot te overtuigen. Men vertrekt daarbij vanuit premissen waarvan verwacht kan worden dat alle partijen ze kunnen onderschrijven. Rawls wil dus niet alleen een sluitende argumentatie geven. Hij wil ook bijdragen aan een publieke consensus aangaande kwesties van politieke en sociale rechtvaardigheid.

Het betoog van Rawls richt zich op burgers in democratische, pluralistische maatschappijen. De centrale instituties van zo'n maatschappij kunnen door alle burgers, ongeacht hun sociale positie of hun specifieke belangen, op dezelfde wijze worden beoordeeld. Rawls meent dat zij geen volledige overeenstemming over alle politieke vraagstukken hoeven te bereiken, maar alleen over de meest fundamentele, met name die van constitutionele aard. Consensus moet worden bereikt over de algemene structuur van het overheidsapparaat, de grenzen van de drie constitutionele machten (de executieve, de legislatieve en de rechtsprekende macht) en over de rechten en vrijheden die door wetgevende meerderheden moeten worden gerespecteerd.

In een welgeordende samenleving onderschrijven alle burgers in voldoende mate hetzelfde rechtvaardigheidsconcept om constitutionele vraagstukken op te lossen. Rawls veronderstelt echter niet dat alle burgers dat op grond van dezelfde redenering doen. Omdat burgers er verschillende levensbeschouwingen op nahouden, onderschrijven zij het concept vanuit verschillende invalshoeken. Pluralisme betekent dat er geen alomvattende doctrine is die door alle burgers wordt gedeeld. De mogelijkheid tot aanvaarding van het concept wordt vergroot doordat *justice as fairness* geen alomvattende levensbeschouwing vereist, de belangrijkste elementen ervan al in de politieke cultuur aanwezig zijn en de overeenstemming zich beperkt tot de basisstructuur van de samenleving.

3. Een neutrale staat

Rawls' theorie van de neutrale staat veronderstelt het pluralisme als gegeven. In tegenstelling tot een orde waarin een veelheid van alomvattende doctrines bestaat, kan een orde waarin slechts één zo'n doctrine wordt erkend, alleen met repressie in stand worden gehouden. Zodra de samenleving als een 'gemeenschap' wordt opgevat, ontstaat de neiging de achterliggende doctrine dwingend aan die samenleving op te leggen. Dit is zo, geheel los van de vraag om welke alomvattende doctrine het gaat. Ook een maatschappij die verenigd wordt op grondslag van het utilitarisme of van het liberalisme van E. Kant of J.S. Mill heeft repressie nodig om als gemeenschap verenigd te blijven. De consequentie hiervan is dat liberalisme niet opgevat kan worden als een 'philosophy of man', zoals in het liberalisme van Kant of Mill, maar slechts als een 'philosophy of politics'. (9)

Rawls verschilt op dit punt van mening met een (teleologisch) communitarist als M. Sandel, schrijver van de studie *Liberalism and the limits of justice*. (10) Sandel meent dat iemands politieke idealen tegelijkertijd ook zijn persoonlijke idealen zijn en dat de staat het goede leven van zijn burgers moet belichamen. Rawls' theorie vormt het belangrijkste object van Sandels kritiek. Sandel meent dat Rawls ten onrechte een onderscheid tussen een publieke en een private sfeer maakt. Omdat Rawls de idee afwijst dat de samenleving een gemeenschap met een substantieel ideaal is, moet hij volgens Sandel wel uitgaan van een 'disencumbered-self'.

Ten onrechte stelt Sandel dat er een keuze gemaakt moet worden tussen een rawlsiaanse visie van individuele rechten en een aristotelische visie van het gemeenschappelijke goede. Rawls verwerpt immers het belang van 'het ergens bijhoren' niet, zoals blijkt uit zijn visie op een welgeordende samenleving als een 'social union of social unions'. (11) Hij benadrukt alleen het verschil tussen de wijze waarop we onszelf zien als burger in het politieke systeem en de wijze waarop we onszelf in ons persoonlijke leven zien: de 'politics of rights' mag geen plaats maken voor de 'politics of the common good'. (12)

Rawls is geen perfectionist in aristotelische zin. Hij meent dat de staat in het geheel geen specifiek concept van het goede aan zijn burgers behoort op te leggen. De staat behoort neutraal te zijn. Neutraliteit is een politiek ideaal dat als zodanig het overheidsbeleid en de verhouding tussen overheid en burgers reguleert. De staat kan zich niet beroepen op de superioriteit van een speciaal idee van het goede leven, laat staan de naleving daarvan afdwingen. De neutraliteit van de staat impliceert echter wel dat burgers over de middelen beschikken waarmee een ieder zijn idee van het goede leven kan realiseren. (13)

9 Zie ook: Larmore (1987, p.129). Deze studie is een voortreffelijke verhandeling over het neutraliteits-probleem.

10 Sandel (1982). Zie ook: Sandel (1984).

11 Zie over het idee van de 'social union of social unions' ook: Lehning (1986, pp. 146-149); Rawls (1971, par. 79).

12 Zie over Sandels interpretatie van Rawls' opvattingen ook de reactie van de niet-teleologische communitarist Rorty die een aantal van de punten van kritiek die Sandel op Rawls heeft, weerlegt; Rorty (1988, pp. 264-268).

13 Daartoe dienen de 'primaire goederen'. Zie over de 'primaire goederen': Lehning (1986, pp. 130-135).

4. Republicanisme en liberalisme

Justice as fairness past in de liberale traditie van Constant, een traditie waarin aan gelijke politieke vrijheden (de vrijheden van de klassieken) minder belang wordt toegekend dan aan vrijheid van denken en gewetensvrijheid (de vrijheden van de modernen). Dit is hedentendage ook de dominante traditie. In een moderne democratische samenleving neemt het actief deelnemen aan het publieke leven over het algemeen geen vooraanstaande plaats in het beeld van het goede leven in dat haar burgers hebben. Dat wil echter niet zeggen dat politieke vrijheden niet van doorslaggevend belang zouden zijn, bijvoorbeeld als institutionele middelen om andere fundamentele vrijheden te beschermen.

Rawls meent dat *justice as fairness* verenigbaar is met het klassieke republicanisme: de idee dat de garantie van democratische vrijheden, inclusief de vrijheden van het niet-politieke leven, de actieve participatie van burgers vereist. Burgers moeten de politieke deugden bezitten die nodig zijn om een constitutioneel regime in stand te houden. Tegelijkertijd benadrukt hij dat zijn concept niet verenigbaar is met het civiele humanisme zoals dat bijvoorbeeld door C. Taylor wordt omschreven: 'men find the good in the public life of a citizen republic'. (14) Rawls meent dat dit civiele humanisme een aristotelische visie impliceert. Het stelt dat de burgers politieke wezens zijn die hun eigenlijke aard slechts kunnen verwezenlijken in een democratische samenleving waarin op grote schaal actief in de politiek wordt geparticipeerd. Het goede leven valt alleen in de politiek te verwezenlijken. Rawls beargumenteert deze afwijzing met een verwijzing naar het alomvattende karakter van deze doctrine.

Rawls voegt hier wel aan toe dat er een zwakkere vorm van civiel humanisme bestaat waartegen hij geen bezwaar heeft. Dit is de opvatting dat onder de vele belangrijke zaken in het menselijk bestaan ook datgene valt wat door middel van politieke associatie wordt bereikt. Het gaat in dat geval om een vrije keuze voor politieke associatie door mensen die de vervulling van hun levensplan in de politiek zoeken. Willen wij vrije en gelijke burgers blijven, dan kunnen wij een algemene uittocht uit de politiek niet toestaan. Dat zou tot het verlies van ieders vrijheid leiden.

Bij het klassieke republicanisme gaat het om de vraag in welke mate en op welke wijze politieke participatie nodig is om de fundamentele vrijheden te garanderen. (15) Omdat het, in tegenstelling tot civiel humanisme, geen alomvattende doctrine is, is het republicanisme verenigbaar met het liberalisme en met *justice as fairness*.

Rawls onderscheidt nog een tweede vorm van republicanisme: civiel republi-

14 Taylor (1985, p. 335).

15 Zie ook Rawls (1988, pp. 272-273). Dat tussen klassiek republicanisme en liberalisme geen spanning bestaat, moet ook gezien worden in de context van de invulling die deze begrippen van verschillende auteurs krijgen. Voor iemand als Sandel is 'republicanisme' identiek aan 'civic humanism' en bovendien 'een gemeenschapsidee'. In dat licht moet ook de analyse van Herzog (1986) gezien worden, een analyse waar al deze begrippen worden geplaatst tegenover 'liberalisme'. Voor Rawls valt het begrip 'klassiek republicanisme' niet samen met 'civic humanism', laat staan met een aristotelisch gemeenschapsideaal.

canisme. In deze variant kan *justice as fairness* een educatieve rol spelen. In de opvoeding leren individuen zich namelijk als burger opvatten en worden zij gevormd door de publieke, politieke cultuur van die maatschappij. Zij leren hun fundamentele rechten kennen en die van anderen en de redenen waarom deze rechten gerespecteerd behoren te worden. Deze variant komt bijvoorbeeld tot uiting in debatten over constitutionele beginselen. (16)

5. Welvaartstaat of property-owning-democracy?

Welke kenmerken moeten de belangrijkste instituties van een constitutionele democratie bezitten om *justice as fairness* te realiseren? Rawls maakt, bij de beantwoording van deze vraag, een onderscheid tussen vijf regimes: laissez-faire-kapitalisme, een kapitalistische verzorgingsstaat, staatsocialisme, 'property-owning-democracy' en liberaal democratisch-socialisme. De eerste drie regimes doen ten minste op één manier Rawls' beide rechtvaardigheidsbeginselen geweld aan.

a) Laissez-faire-kapitalisme garandeert alleen formele gelijkheid. Het negeert de waarde van het gebruik van politieke vrijheden en het beginsel van gelijkheid van kansen. (17) De doelstelling van een dergelijk regime is economische efficiëntie en groei.

b) Een kapitalistische verzorgingsstaat bevordert evenmin het gebruik van politieke vrijheid. Het garandeert weliswaar een zekere mate van gelijkheid van kansen, maar laat ook grote ongelijkheden in bezit van produktiemiddelen en nationale hulpbronnen toe. In de economie wordt een beginsel van reciprociteit niet erkend.

c) Staatsocialisme wordt in stand gehouden door een één-partijstelsel dat basis-rechten en vrijheden niet respecteert, noch het gebruik van politieke vrijheden garandeert.

Van de vijf regimes blijven alleen de laatste twee als kandidaat over. Het begrip 'property-owning-democracy' ontleent Rawls aan de engelse econoom J.E. Meade. Het betekent zoveel als 'volkskapitalisme': de gelijke verdeling van het particulier vermogen, vooral van de produktiemiddelen, over de bevolking. (18) Rawls meent dat een democratisch-socialistisch regime ook zo kan worden ingericht dat *justice as fairness* erin wordt gerealiseerd. Beide regimes hebben een democratische constitutie, garanderen de basis-rechten, het gebruik van politieke vrijheden en gelijkheid van kansen. Bovendien kunnen beide regimes optredende sociale en economische ongelijkheden reguleren op grond van het beginsel van wederkerigheid of van compenserende ongelijkheden. *Justice as fairness* maakt, zo meent Rawls, zelf geen keuze tussen democratisch socialisme of 'property-owning-democracy'.

Rawls acht het een ernstig tekort van zijn studie *A theory of justice* dat er geen

16 Rawls verwijst voor een discussie over 'civic republicanism' naar Sunstein (1988).

17 Zie over de waarde van de vrijheid: Lehning (1986, par. 13.4.1.).

18 Zie over de betekenis van 'property-owning-democracy' in het kader van Rawls' theorie ook: Lehning (1986, p. 162 en pp. 274-276). Zie ook Krouse and McPherson (1988). Volgens Barry fungeert Meade "as something of an economic guru for Rawls". (Barry, 1989, p. 394). Een nogal overdreven typering!

onderscheid wordt gemaakt tussen 'property-owning-democracy' en een kapitalistische verzorgingsstaat. In een 'property-owning-democracy' is het bezit van kapitaal zo gespreid dat voorkomen wordt dat een klein deel van de samenleving de economie en daarmee ook het politieke leven kan beheersen. In een kapitalistische verzorgingsstaat heeft daarentegen een kleine klasse het monopolie over de produktiemiddelen. In een 'property-owning-democracy' wordt dit vermeden. Terwijl in een kapitalistische verzorgingsstaat het inkomen herverdeeld wordt ten bate van hen die minder hebben aan het einde van een zekere tijdsperiode, wordt in property-owning-democracy een gespreid bezit van produktiemiddelen gegarandeerd aan het begin van zo'n tijdsperiode. Niet alleen diegenen die door ongeluk of stomme pech zijn achtergeraakt, moeten worden geholpen, maar alle burgers moeten in een situatie worden gebracht waarin zij in gelijke mate voor zichzelf kunnen zorgen. De minst bevoorrechte mensen behoren geen pechvogels en ongelukkigen - voorwerp van liefdadigheid en compassie - te zijn, maar personen aan wie reciprociteit toekomt als een zaak van politieke rechtvaardigheid tussen vrije en gelijke burgers.

Het verschil in doelstelling tussen een verzorgingsstaat en volkskapitalisme motiveert Rawls tot zijn keuze voor het laatste regime. Het doel van een verzorgingsstaat is te voorkomen dat burgers onder een bepaalde levensstandaard terecht komen. Een ieder wordt door uitkeringen of medische zorg beschermd tegen de gevolgen van werkloosheid of ziekte. Het middel hiertoe is herverdeling van inkomens ten bate van diegenen die hulp behoeven aan het eind van een willekeurige tijdsperiode. Vanwege een ontbrekend rechtvaardigheidsconcept voor de basisinstituties en de bestaande vermogensongelijkheid, kan er een ontmoedigde onderklasse ontstaan die volledig van overheidsvoorzieningen afhankelijk is. Deze voelt zich buitengesloten en neemt niet deel aan de politieke cultuur.

Een 'property-owning-democracy' geeft uitdrukking aan de idee dat de samenleving een billijk stelsel van sociale samenwerking tussen gelijke en vrije burgers is. De overheid moet ervoor zorgen dat de burgers de beschikking hebben over voldoende produktiemiddelen zodat zij op voet van gelijkheid volledig met elkaar kunnen samenwerken. In zo'n geval zullen ook de minst bevoorrechten aan het publieke leven willen deelnemen en is op basis van het beginsel van compenserende ongelijkheden en reciprociteit een sociaal minimum gegarandeerd. Zo kan het ontstaan van een onderklasse worden vermeden en blijven ook de minst bevoorrechten beseffen dat zij erbij horen. (19)

6. Natuurlijke begaafdheden en levenskansen

Justice as fairness richt zich op de basestructuur van de samenleving. Daar zijn twee argumenten voor. Het eerste heeft betrekking op de wijze waarop sociale instituties werken en het type beginselen dat nodig is om deze instituties te reguleren opdat in de tijd de rechtvaardige werking van deze instituties gehandhaafd blijft. Het is onjuist te verwachten dat de sociale omstandigheden waarin mensen met el-

19 Zie voor de vraag wie tot de minstbevoorrechten behoren: Lehning (1986, pp. 169-174). Zie voor het rawlsiaanse minimum ook: Waldron (1986).

kaar samenwerken gelijk blijven aan de billijke aanvangssituatie, waarin faire regels voor die samenwerking zijn overeengekomen. Zo'n visie op het ideale historische proces ziet de onvoorspelbaarheid van de accumulatie van interacties over het hoofd. Rawls wil met zijn beginselen een rechtvaardige situatie in de tijd handhaven. Tegenover de gedachte van het ideale historische proces plaatst Rawls dat van het ideale sociale proces.

Een tweede argument om de basisstructuur tot uitgangspunt te nemen is de diepgaande invloed die deze instituties op de levenskansen van personen hebben. Burgers worden in een samenleving geboren. Zij brengen daar hun hele leven door. *Justice as fairness* richt zich op ongelijkheden in levenskansen van burgers voorzover deze levenskansen door drie omstandigheden worden bepaald:

- a) de sociale klasse waarin men geboren wordt;
- b) de natuurlijke begaafdheden van burgers en de mogelijkheden deze te ontwikkelen;
- c) het geluk of de pech van burgers (ziekte, werkloosheid).

Rawls beziet de verdeling van natuurlijke begaafdheden als een 'common asset', een gemeenschapsbezit waar de hele samenleving van kan profiteren. De in dit opzicht bevoorrechte mensen moeten zijns inziens worden aangemoedigd om nog meer voordelen die aan hun capaciteiten verbonden zijn, te verwerven. Rawls stelt hier echter wel de voorwaarde aan dat zij hun natuurlijke begaafdheden bijvoorbeeld door scholing verder ontwikkelen en dat op een manier doen die bijdraagt aan het verbeteren van de positie van de minder bevoorrechte mensen. Natuurlijke begaafdheden zijn volgens Rawls niemands specifieke verdienste. Overigens acht Rawls het op dit punt een zinledige exercitie om uit te rekenen hoeveel iemand zou hebben verworven als hij alleen in een natuurstaat had geleefd en alleen zijn eigen talenten zou hebben benut en hoeveel hij daarbovenop had verdiend als hij met anderen in een sociaal verband had samengewerkt volgens regels die rekening houden met zijn bijdrage aan het sociale surplus. (20) Op dit punt verschilt Rawls fundamenteel van mening met theoretici als J. Buchan, D. Gauthier en R. Nozick (21) die menen dat de rechten, vrijheden en kansen van burgers door historische en sociale omstandigheden en door de natuurlijke begaafdheden van individuen zijn bepaald. *Justice as fairness* stelt dat dergelijke factoren niet bepalend mogen zijn voor de levenskansen van burgers.

Zo is bijvoorbeeld Gauthier van mening dat burgers met een surplus aan natuurlijke begaafdheden het recht hebben daar de voordelen van te plukken. Het uitgangspunt van zijn theorie over een rechtvaardige verdeling van het sociale surplus is dat ieder datgene dient te ontvangen wat hij zonder sociale samenwerking zou hebben geproduceerd, plus datgene wat hij naar rato van zijn grotere begaafdheden bijdraagt. Rawls' theorie, waarin talenten worden opgevat als een gemeenschapsgoed, beschouwt Gauthier als een theorie die uitbuiting van de meest bevoorrechten rechtvaardigt. In zijn visie moet de sociale orde de natuurlijke orde en distributie van talenten weerspiegelen.

Voor Rawls is dat allerminst vanzelfsprekend. *Justice as fairness* beoogt een

20 Zie ook: Barry (1989, p. 238; p. 252; p.298).

21 Zie: Buchanan (1975); Gauthier (1986); Nozick (1974).

samenwerkingsverband dat de drie genoemde factoren die elk een diepgaande invloed hebben op ieders levenskansen, op ieders mogelijkheid om zijn eigen idee van het goede leven te realiseren, corrigeert.

7. Rawls' project: een realistische utopie

Rawls vindt dat de politieke filosofie uitputtend moet nagaan hoe de burgers de samenleving vorm kunnen geven. Hoe zou een democratische samenleving er uitzien onder gunstige, maar haalbare omstandigheden? Welke beginselen, welke idealen moeten in zo'n samenleving worden nagestreefd, uitgaande van pluralisme en een neutrale staat? *Justice as fairness* geeft een antwoord op deze vraag. Het is een realistische utopie die bovendien aangeeft in hoeverre zichzelf door ons, hier en nu, kan worden gerealiseerd. Een 'property-owning-democracy' en een liberaal democratisch-socialisme komen daar in de praktijk het duidelijkst mee overeen. (22)

Literatuur

- Barry, B., 1989, *Theories of Justice*. Berkeley/Los Angeles.
Buchanan, J., 1975, *The Limits of Liberty*. Chicago.
Cohen, J., 1989, 'Democratic Equality' in: *Ethics*, vol.99, july.
Elster, J. and K.O. Moene (eds.), 1989, *Alternative to Capitalism*. Cambridge.
Gauthier, D., 1986, *Morals by Agreement*. Oxford.
Herzog, D., 1986, 'Some questions for republicans' in: *Political Theory*, vol.14, no.3, pp.473-493.
Holmes, S., 1984, *Benjamin Constant and the Making of Modern Liberalism*. New Haven and London.
Krouse, R. and M. McPherson, 1988, 'Capitalism, 'Property-Owning-Democracy' and the Welfare State' in: A. Gutmann (ed.), *Democracy and the Welfare State*. Princeton, pp. 79-105.
Larmore, Ch.E., 1987, *Patterns of Moral Complexity*. Cambridge.
Lehning, Percy B., 1986, *Politieke Orde en Rawlsiaanse Rechtvaardigheid*. Delft.
1987, 'De spanning tussen vrijheid en gelijkheid: John Rawls' in: J.W. de Beus en F. Vuijsje (red.), *Politieke Economie*. Utrecht/Antwerpen, pp. 256-283.
Meade, J.E., 1964, *Efficiency, Equality and the Ownership of Property*. London.
Nozick, R., 1974, *Anarchy, State and Utopia*. New York.
Rawls, J., 1971, *A Theory of Justice*. Cambridge, Ma..
1985, 'Justice as Fairness: Political not Metaphysical' in: *Philosophy and Public Affairs*, vol.14, pp. 223-251.
1987, 'The idea of an overlapping consensus' in: *Oxford Journal of Legal*

22 Zie over de vraag of democratisch-socialisten eigenlijk niet Rawlsianen behoren te zijn: Lehning (1986, pp. 280-282).

- Studies* , vol.7, pp. 1-25.
- 1988, 'The Priority of Right and Ideas of the Good' in: *Philosophy and Public Affairs* , vol.17, pp. 251-276.
- 1989a, 'The Domain of the Political and Overlapping Consensus' in: *New York University Law Review* , vol.64, june.
- 1989b, 'Themes in Kant's Moral Philosophy' in: E. Forster (ed.), *Kant's Transcendental Deductions* . Stanford, pp. 81-113; pp. 254-256.
- Rorty, R., 1988, 'The Priority of Democracy to Philosophy' in: *The Virginia Statute for Religious Freedom* . Cambridge, etc., pp. 257-282.
- Sandel, M., 1982, *Liberalism and the Limits of Justice* . New York.
- 1984, 'Morality and the Liberal Ideal' in: *The New Republic* , may 7, pp. 15-17.
- Skinner, Q., 1981, *Machiavelli* . Oxford.
- Sunstein, C., 1988, 'Beyond the Republican Revival' in: *Yale Law Journal* , vol.97, pp. 1539-1590.
- Taylor, C., 1985, *Philosophy and the Human Sciences* . Cambridge, etc..
- Waldron, J., 1986, 'John Rawls and the Social Minimum' in: *Journal of Applied Philosophy* , vol.3, pp. 21-33.
- 1988, *The Right to Private Property* . Oxford.