

*“Political, not Metaphysical” : De plaats van ‘het politieke’ in het
rechtvaardigheidsdenken van John Rawls*

Julius Nietsch

s1686259

Bachelorscriptie

Politicologie

7700 woorden

Universiteit Leiden

02-06-2020

Hans Oversloot

“Political, not Metaphysical”: De plaats van ‘het politieke’ in het
rechtvaardigheidsdenken van John Rawls

Inhoudsopgave

Hfst. 1	Inleiding	p. 4
Hfst. 2	Het domein van ‘het politieke’	p. 5
Hfst. 3	<i>A Theory of Justice</i>	p. 8
Hfst. 4	De plaats van ‘het politieke’ in <i>A Theory of Justice</i>	p. 13
Hfst. 5	<i>Political Liberalism</i>	p. 16
Hfst. 6	De plaats van ‘het politieke’ in <i>Political Liberalism</i>	p. 22
Hfst. 7	Conclusie	p. 26
	Bibliografie	p. 29

1. Inleiding

John Rawls wordt dikwijls beschouwd als één van de belangrijkste politieke filosofen van de twintigste eeuw. Rawls poogde een theorie te ontwerpen die een antwoord moest geven op het vraagstuk hoe een rechtvaardige, moderne samenleving eruit behoorde te zien (Lehning, 2006, p. 27). In 1971 publiceerde Rawls zijn hoofdwerk genaamd *A Theory of Justice*, waarin hij zijn ideeën inzake de rechtvaardige basisstructuur van een politieke gemeenschap uiteenzette. De invloed van Rawls' ideeën over rechtvaardigheid en de handvatten die hij heeft aangereikt om over dit onderwerp na te denken hebben diepe sporen in ons hedendaags denken achtergelaten, zowel met betrekking tot de politieke praktijk als binnen de academische filosofie (Lehning, 2006, p. 7). Deze invloed valt af te leiden uit een citaat dat Robert Nozick, een vermaarde libertarische criticus van Rawls, optekent in zijn hoofdwerk *Anarchy, State, and Utopia*: "Political philosophers now must either work within Rawls' theory, or explain why not" (Nozick, 1974, p. 183).

In 1983 publiceerde Rawls zijn tweede invloedrijke werk genaamd *Political Liberalism*, waarin hij delen van zijn eerdere rechtvaardigheidsdenken herzag om zijn theorie geschikt te maken voor moderne democratische samenlevingen die gekenmerkt worden door een pluraliteit aan levensbeschouwingen (Rawls, 1993, p. xvi). Deze publicatie kan aldus gezien worden als de 'tweede fase' in de ontwikkeling van Rawls' rechtvaardigheidsdenken (Lehning, 2006, p. 76). Rawls' latere rechtvaardigheidsdenken is echter niet alleen een bijschaving van zijn eerdere gedachtegoed, bijwijlen contrasteert *Political Liberalism* aanzienlijk met *A Theory of Justice*. Zo ook in het geval van de plaats die Rawls ziet weggelegd voor het domein van het politieke in het bereiken van een rechtvaardige samenleving. Rawls benadrukt in zijn latere denken steevast dat het fundament van zijn rechtvaardigheidsdenken gelegen is in de politieke dimensie; dit in tegenstelling tot de metafysische fundering van rechtvaardigheid in *A Theory of Justice* (Rawls, 1993, p. xvii).

Wat Rawls met deze uitspraak bedoelt en hoe hij tot een dergelijk oordeel komt is onderwerp van beschouwing in deze thesis. De onderzoeksvraag die aan het eind van deze verhandeling beantwoord zal worden luidt: ‘Welke plaats is er voorbehouden voor het domein van ‘het politieke’ in het rechtvaardigheidsdenken van John Rawls, enerzijds in *A Theory of Justice* en anderzijds in *Political Liberalism*’? Om tot een heldere beantwoording van deze onderzoeksvraag te komen zal deze thesis uit verschillende delen bestaan. Allereerst wordt er uitgelicht wat er in deze thesis onder ‘het politieke’ zal worden verstaan. Hierna zal het filosofische project dat Rawls in *A Theory of Justice* tracht te bewerkstelligen beschreven worden. Zaken die hierbij aan bod komen zijn onder andere de methodologie die Rawls aanwendt om tot een onpartijdig begrip van rechtvaardigheid te komen en de principes van rechtvaardigheid die de basisstructuur van een samenleving dienen vorm te geven. Daarna zal worden aangegeven welke plaats er is voorbehouden voor het domein van ‘het politieke’ in *A Theory of Justice*. Vervolgens zal het vernieuwde rechtvaardigheidsbegrip van Rawls in *Political Liberalism* uiteengezet worden, waarbij er ingegaan zal worden op de vraag hoe burgers tot een gedeeld rechtvaardigheidsbegrip kunnen komen wanneer hun samenleving gekenmerkt wordt door een pluraliteit aan levensbeschouwingen die met elkaar lijken te conflicteren. Afsluitend zal er worden verklaard welke plaats er is gereserveerd voor het domein van het politieke in *Political Liberalism*.

2. Het domein van ‘het politieke’

Waar heeft men het over als men spreekt over de politiek, en wat betekent het om politiek te handelen? Oftewel, wat dient men onder het domein van het politieke te scharen? Het is voor de beantwoording van de onderzoeksvraag van deze thesis van essentieel belang om op deze vraag een helder antwoord te formuleren. Derhalve zal er in deze paragraaf geconceptualiseerd worden wat er in deze thesis onder het politieke zal worden verstaan.

Vraagstukken aangaande de aard van het politieke lopen als een rode draad door de geschiedenis van de politieke theorie; door de tijd heen zijn er dan ook uiteenlopende definities van het begrip ‘politiek’ geformuleerd (Czajka, 2019, p. 14). Zo stelt de politicoloog Bernard Crick dat politiek “a solution is to the problem of order which chooses conciliation rather than violence or coercion” (Crick, 1964, p. 30). Volgens Crick wordt het domein van het politieke erdoor gekenmerkt dat zij wordt afgebakend door haar geweldloze signatuur. Niettemin kan men zich afvragen of het kenmerk van geweldloosheid wel typerend is voor het politieke. Behoren terroristische aanslagen met een ideologisch oogmerk en gewelddadige revoluties dan niet tot het domein van het politieke? Dikwijls worden dergelijke activiteiten wel degelijk onder politiek geschaard (Czajka, 2019, p. 18). Een andere omstreden opvatting van het politieke is geformuleerd door Carl Schmitt, die ervan overtuigd was dat het doorslaggevende kenmerk van politiek het polemische karakter ervan was. Het domein van het politieke wordt er volgens Schmitt namelijk door gekenmerkt dat er altijd sprake is van ‘strijd’ met een bepaalde polariteit, bijvoorbeeld tussen ‘jijzelf’ en ‘de ander’, of tussen ‘wij’ en ‘zij’ (Raynaud, p. 804). Hannah Arendt stelde daarentegen dat politiek intrinsiek verbonden is met de activiteit waarbij mensen zich in vrijheid tot elkaar verhouden: “Men *are* free [...] as long as they act, neither before nor after; for to *be* free and to act are the same” (Arendt, 1960, p. 33). Het domein van het politieke omsluit volgens Arendt dan ook de veelzijdigheid aan publieke ruimte waarin mensen zich tot elkaar verhouden en waarin vrijwilligheid en pluraliteit gewaarborgd zijn (d’Entreves, 2019). Doch kan men zich afvragen of deze opvatting van het politieke als vrije sociale activiteit niet zodanig verrijkend is dat zij aan betekenis inboet.

Zoals men ziet is er dus geenszins sprake van consensus tussen politieke denkers inzake de aard van het politieke; de politicoloog Walter Bryce Gallie noemde ‘politiek’ zelfs een “essentially contested concept” (Gaus, 2000, p. 28). Voor dit onderzoek is het dan ook onwenselijk om uit verscheidene uiteenlopende definities zomaar een conceptualisatie van het politieke te selecteren

voor verder gebruik; dit zou niet conform de academische standaard zijn. Desalniettemin is het wel mogelijk om te bezien of er bepaalde gemeenschappelijke karakteristieken te ontwaren zijn in deze verscheidene definities van het politieke; een dergelijk kenmerk zou derhalve gezien kunnen worden als een soort ‘gemene deler’, welke in iedere duiding van het politieke terug te vinden is. Vanzelfsprekend dienen dergelijke karakteristieken breed van opzet te zijn om aan de eis van gemeenschappelijkheid te voldoen. Het domein van het politieke beperken tot datgene wat betrekking heeft op de staat volstaat bijvoorbeeld dus niet, aangezien deze demarcatie talloze politieke activiteiten die niet aan de staat gerelateerd zijn uitsluit en dus niet fundamenteel genoeg is. Eveneens is het belangrijk om niet een te uitgerekte definitie van het politieke aan te houden, aangezien de term dan aan betekenis inboet totdat zij zinloos wordt (Czajka, 2019, p. 22).

Een aantal fundamentele karakteristieken van het politieke zijn terug te vinden in de definitie die in zijn standaardwerk *Politics* door Andrew Heywood is opgetekend. Hij omschrijft politiek als een “activity through which people make, preserve and amend the general rules under which they live” (Heywood, 2013, p. 2). Heywood beziet het politieke aldus als iets procesmatig; in dit proces is er sprake van een bepaalde machtsstrijd tussen verscheidene ideeën met betrekking tot hoe de grondbeginselen van een samenleving eruit behoren te zien (Czajka, 2019, p. 12). Het is volgens Heywood echter niet van belang dat er in dit politieke proces daadwerkelijk een verzoening van ideeën plaatsvindt. Het politieke wordt in deze zienswijze juist gekenmerkt door de zoektocht naar deze verzoening, in plaats van het bereiken ervan. Volgens politicoloog Chantal Mouffe is het uiteindelijke bereiken van een dergelijke verzoening zelfs onwenselijk, aangezien het voortbestaan van verschil en onenigheid in het denken over politiek van essentieel belang is voor het bestaan van vrijheid (Czajka, 2019, p. 19).

Bijgevolg kan er gesteld worden dat het mogelijk is om een aantal gemeenschappelijke karakteristieken te benoemen van datgene waarover men spreekt als men het over het politieke heeft. Uit de verscheidene definities die hierboven zijn geschetst vallen drie fundamentele

kenmerken van het politieke te ontwaren. Ten eerste is er altijd sprake van een bepaalde ‘machtsstrijd’: politiek wordt gekarakteriseerd door een contestatie tussen bepaalde ideeën, belangen, denkbeelden, en zo meer om invloed te verkrijgen. Het tweede kenmerk van het politieke omvat de conditie van pluralisme: in de politiek dient er altijd sprake te zijn van een treffen tussen twee of meer afwijkende opvattingen. Het domein van het politieke wordt dus niet gekenmerkt door eenvormigheid en overeenkomstigheid. Ten derde wordt het politieke gekenmerkt door haar indringende en elementaire karakter. Politieke overtuigingen hebben altijd betrekking op de ‘kern’ van een bepaalde leefgemeenschap; op de regels waaronder men dient samen te leven; op de ordening van een samenleving als geheel.

Door bovenstaande gedeelde karakteristieken van het politieke met elkaar te verenigen is het mogelijk om een expliciete conceptualisatie te geven van het politieke; het is ook deze conceptualisatie waaraan Rawls’ rechtvaardigheidsdenken getoetst zal worden. Bijgevolg is in deze thesis het politieke als volgt geconceptualiseerd: ‘Het domein van ’het politieke’ omspannt de omvangrijke dimensie waarin conflicterende overtuigingen strijden om invloed aangaande de fundamentele ordening van een samenleving’.

3. A Theory of Justice

Om een inzichtelijk beeld te krijgen van Rawls’ denken over rechtvaardigheid is het van belang om eerst het filosofische project dat hij voor ogen heeft te schetsen. Zijn ambitie is om een theorie van rechtvaardigheid te formuleren welke een antwoord geeft op het vraagstuk hoe een rechtvaardige samenleving eruit behoort te zien. Meteen in het begin van *A Theory of Justice* maakt Rawls het belang van dit streven duidelijk: “Justice is the first virtue of social institutions, as truth is of systems of thought” (Rawls, 1973, p. 3).

In navolging van Kant, en in tegenstelling tot het toentertijd in de moraalfilosofie dominante utilitarisme, meende Rawls dat in het streven naar een rechtvaardige samenleving de mens altijd als doel op zichzelf dient te worden beschouwd (Rawls, 1973, p. viii). Deze ethische positie bekleedt Rawls omdat hij ervan overtuigd is dat iedere burger binnen een samenleving beschikt over twee vermogens. Het eerste vermogen behelst de capaciteit van het individu om voor zichzelf op rationele gronden een conceptie van ‘het goede’ (*conception of the good*) te concipiëren en na te streven (Rawls, 1973, p. 46). Het tweede vermogen dat Rawls aan het individu toeschrijft behelst zijn capaciteit voor redelijkheid, en omvat het eerbiedigen van eerlijke voorwaarden voor sociale samenwerking met anderen als verantwoordelijke deelnemers aan het sociale leven (Rawls, 1973, p. 186). En het zijn deze twee vermogens die ervoor zorgen dat volgens Rawls alle mensen van nature gelijkwaardig aan elkaar zijn, en dat ieder mens aanspraak kan maken op een aantal onvervreembare rechten.

Volgens Rawls behoort de maatschappij dientengevolge gezien te worden als een associatie van redelijke en rationele burgers (Rawls, 1973, p. 4). De ‘rechtvaardigheid’ van een samenleving heeft dan ook betrekking op de wijze waarop deze associatie is vormgegeven; in het bijzonder op hoe de basisstructuur (*basic structure*) van een samenleving is geordend (Rawls, 1973, p. 7). De basisstructuur van een samenleving is volgens Rawls namelijk cruciaal, aangezien deze structuur een dwingende en diepgaande invloed heeft op de levenskansen van het individu. Rawls noemt de politieke constitutie en de voornaamste economische- en sociale ordeningen van een samenleving als belangrijkste bestanddelen van de basisstructuur van een samenleving (Rawls, 1973, p. 7). Rawls’ rechtvaardigheidstheorie is in wezen een theorie van verdelende rechtvaardigheid, en de middelen die in zijn theorie worden gedistribueerd omschrijft Rawls als ‘primaire goederen’ (*primary goods*); dit zijn goederen en rechten waarvan verondersteld wordt dat ieder rationeel mens ze zou willen (Rawls, 1973, p. 62). Hieronder vallen bijvoorbeeld fundamentele

vrijheden, politieke rechten, inkomen en welvaart, en andere sociale grondslagen die burgers een gevoel van eigenwaarde geven (Rawls, 1973, p. 62).

In *A Theory of Justice* streeft Rawls er aldus naar om beginselen te formuleren die stipuleren hoe bepaalde middelen in een samenleving gedistribueerd moeten worden, veronderstellend dat een samenleving een eerlijk systeem van sociale samenwerking is (Rawls, 1973, p. 5). Rawls is zich er desalniettemin van bewust dat het moeizaam is om tot een gemeenschappelijke beslissing te komen inzake de inhoud van dergelijke beginselen, aangezien men het vaak diep oneens is over rechtvaardigheidsvraagstukken omdat ieders opvattingen hierover goeddeels worden gevormd door ieders eigen ervaringen en belangen (Rawls, 1973, p. 47). Om ervoor te zorgen dat men bij het komen tot de inhoud van deze beginselen niet geleid kan worden door enige subjectieve vooringenomenheid, stelt Rawls een gedachte-experiment voor; met de manier die Rawls aanwendt om over dit onderwerp na te denken plaatst hij zichzelf in de traditie van het sociaal-contractdenken waarin bijvoorbeeld ook denkers als Locke, Rousseau, en Kant ondergebracht kunnen worden (Rawls, 1973, p. 11).

Rawls' gedachte-experiment kan als volgt worden uitgelegd. Stel dat men tijdens het sluiten van bovenstaand maatschappelijk verdrag kan kiezen welke rechtvaardigheidsbeginselen leidend moeten zijn bij de inrichting van de basisstructuur van een samenleving. En stel dat ieder van deze mensen zich bij deze keuze bevindt in een oorspronkelijke positie (*original position*) achter een sluier van onwetendheid (*veil of ignorance*), wat inhoudt dat niemand van tevoren kennis heeft van zijn ingeboren plaats in de maatschappij. Bij het kiezen van dergelijke beginselen zou dan niemand gestuurd kunnen worden door enige vorm van partijdigheid, aangezien niemand bij voorbaat weet wat zijn sociale positie zal zijn in de samenleving, met welke natuurlijke giften of talenten men wordt geboren, welke specifieke opvatting van het goede men wil nastreven, in welke generatie men wordt geboren, en zo meer (Rawls, 1973, p. 137). Omreden dat alle partijen die aan dit gedachte-experiment deelnemen volgens Rawls zowel moreel redelijk als rationeel zelfzuchtig zijn,

is de essentie van het gedachte-experiment erin gelegen dat het rationele eigenbelang van ieder individu, doordat niemand enige kennis heeft van moreel willekeurige persoonskenmerken, overeenkomt met de rationele belangen van ieder ander (Rawls, 1973, p. 12).

Aangezien voor iedere contractant geldt dat het niet redelijk zou zijn om meer dan een gelijk aandeel te verwachten van een verdeling van primaire goederen; alsmede dat het niet rationeel zou zijn om met minder dan een gelijk aandeel genoegen te nemen, zullen contracten volgens Rawls allereerst voor een beginsel opteren dat de gelijke verdeling van alle primaire goederen tussen iedereen garandeert; dit beginsel staat bekend als het vrijheidsbeginsel (*equal liberty principle*) (Rawls, 1973, p. 60). Onder de primaire goederen waar Rawls op doelt vallen onder meer fundamentele vrijheden en rechten, zoals de vrijheid van meningsuiting, -gedachte, en -vereniging, alsmede het bezitten stemrecht, rechtsbescherming en kansengelijkheid: “[E]ach person is to have an equal right to the most extensive basic liberty compatible with a similar liberty for others” (Rawls, 1973, p. 60). En aangezien volgens Rawls dit vrijheidsbeginsel essentieel is voor de mogelijkheid van mensen om hun eigen opvatting van het goede na te streven, zijn zodoende alle nadere beginselen hieraan ondergeschikt.

Het tweede beginsel dat volgens Rawls in de oorspronkelijke positie zal worden gekozen heeft te maken met de rechtvaardiging van onderlinge ongelijkheid tussen mensen op sociaal-economische gebied. De gedachte hierachter is dat het rationeel zou zijn om ervoor te kiezen bepaalde ongelijkheden tussen mensen te laten bestaan als deze in ieders voordeel kunnen werken (Rawls, 1973, p. 61). Volgens Rawls zullen contractanten achter een sluier van onwetendheid voor onderlinge ongelijkheid opteren wanneer ongelijkheden aan twee voorwaarden voldoen, te weten: “[T]hey are to be arranged so that they are both: (a) to the greatest benefit of the least advantaged [*difference principle*], and (b) attached to offices and positions open to all under conditions of fair equality of opportunity [*fair equality of opportunity principle*]” (Rawls, 1973, p. 60).

Volgens Rawls zouden mensen achter een sluier van onwetendheid voor deze invulling van ongelijkheid opteren, aangezien het verschilbeginsel (*difference principle*) de ingeboren positie van de minst welgestelden in een samenleving optimaliseert (*maximin*). Rawls is hierbij van mening dat het rationeel zou zijn om in de oorspronkelijke positie risico-avers te zijn, aangezien iedereen een kans heeft om onfortuinlijk ter wereld te komen; derhalve zouden mensen het *maximin*-criterium prefereren boven andere invullingen van sociaal-economische ongelijkheid (Rawls, 1973, p. 151). Buiten dit rationele argument geeft Rawls ook nog een morele rechtvaardiging van het verschilbeginsel. Zo stelt hij dat moreel redelijke mensen van mening zijn dat de verdeling van sociaal-economische kapitaal niet gebaseerd mag zijn op zaken waarvoor mensen geen krediet kunnen claimen, zoals bepaalde sociale- en natuurlijke contingenties (Rawls, 1973, p. 74). De contractanten in Rawls' gedachte-experiment zouden het verschilbeginsel derhalve zien als de billijkste manier om met de onvermijdelijke toevalligheden des levens om te gaan (Rawls, 1973, p. 7).

In het tweede gedeelte van *A Theory of Justice* gaat Rawls dieper in op de samenstelling van een maatschappij die zou beantwoorden aan beide beginselen van rechtvaardigheid. En hoewel hij stelt dat een rechtvaardige samenleving evengoed met een ander regime mogelijk zou kunnen zijn, omschrijft Rawls de maatschappelijke structuur van een rechtvaardige samenleving als een "property-owning democracy" (Rawls, 1973, p. 274). Een dergelijke samenleving wordt volgens Rawls onder andere gekarakteriseerd door het zijn van een constitutionele democratie, welke de vrijheden van gelijk burgerschap verzekert; alsmede het hebben van een markteconomie waarin particulier bezit gereguleerd wordt door een politieke autoriteit, met als insteek om mensen gelijke kansen in het leven te bieden (Rawls, 1973, p. 275). Onder mogelijke regelingen die deze kansengelijkheid tot stand kunnen brengen vallen bijvoorbeeld progressieve belastingen, met publiek geld gefinancierd onderwijs, en het invoeren van een hoge erfbelasting (Rawls, 1973, p. 277).

4. De plaats van ‘het politieke’ in *A Theory of Justice*

Nu de inhoud van Rawls' *A Theory of Justice* bondig is uiteengezet, zal er in het komende hoofdstuk worden gezien welke plaats er is voorbehouden voor het domein van het politieke in deze rechtvaardigheidstheorie. Rawls is er in *A Theory of Justice* van overtuigd dat wanneer men zich middels een intellectuele daad van abstractie achter een sluier van onwetendheid veronderstelt, eenieder tot dezelfde bevindingen komt aangaande de inhoud van het concept ‘rechtvaardigheid’ (Rawls, 1973, p. 263). Rawls werkt dit idee van morele consensus verder uit in wat hij een reflectief evenwicht (*reflective equilibrium*) noemt. Dit begrip behelst volgens Rawls de situatie waarin men, door middel van zelfbezinning aan de hand van rationele weloverwogen oordelen (*considered judgments*), uiteindelijk tot het gedeelde inzicht komt dat elk oordeel over de aard van rechtvaardigheid met elkaar samenvalt (Rawls, 1973, p. 48). En Rawls is ervan overtuigd dat zijn gedachte-experiment in *A Theory of Justice* ertoe leidt dat men tot dit reflectief evenwicht kan komen, aangezien iedereen achter een sluier van onwetendheid unaniem tot dezelfde rechtvaardigheidsbeginselen zal besluiten op basis van weloverwogen oordelen (Rawls, 1973, p. 48). Hieruit blijkt dat er in de theorie van Rawls een hechte samenhang bestaat tussen het afleiden van rechtvaardigheidsbeginselen en de capaciteit van mensen om rationeel te denken. Hijzelf onderschrijft deze relatie door te stellen dat zijn rechtvaardigheidsbeginselen resulteren uit een methode welke is ontwikkeld door het vakgebied der rationele-keuze theorie: “The theory of justice is a part, perhaps the most significant part, of the theory of rational choice” (Rawls, 1973, p. 16).

Deze observatie doet echter de vraag rijzen welke plaats er dan nog rest voor het politieke in Rawls' rechtvaardigheidstheorie. Zoals eerder in deze thesis is geconceptualiseerd omvat het domein van het politieke de omvangrijke dimensie waarin conflicterende overtuigingen strijden om invloed aangaande de fundamentele ordening van een samenleving. Het lijkt er echter op dat Rawls

in *A Theory of Justice* geen ruimte toelaat voor enige vorm van verdeeldheid aangaande de fundamentele ordening van een samenleving, waardoor hij het domein van het politieke marginaliseert. Iedere mogelijke kwestie waarover men zich politiek zou kunnen uitspreken wordt namelijk ondervangen door de vraag wat ‘rechtvaardigheid’ is. Door in de introductie van zijn *A Theory of Justice* te postuleren dat rechtvaardigheid de eerste deugd van maatschappelijke instituties is, prioriteert Rawls onbeschroomd het ideaal van rechtvaardigheid boven evengoed denkbare politieke idealen als vrijheid, gelijkheid, of godsgetrouwheid.

Hier komt nog bij dat Rawls het ‘politieke’ vraagstuk aangaande de inhoud van het concept rechtvaardigheid eveneens depolitiseert, aangezien hij ervan overtuigd is dat iedereen tot hetzelfde antwoord op deze vraag komt als men maar rationeel middels weloverwogen oordelen over dit concept nadenkt. En het is dit rationalistische uitgangspunt dat ervoor zorgt dat in Rawls’ theorie elke alternatieve invulling van rechtvaardigheid kan worden weggezet als irrationeel en/of onredelijk, als blijkt dat deze invulling niet overeenstemt met de Rawlsiaanse beginselen van rechtvaardigheid. De door Rawls zelfbenoemde samenhang tussen zijn rechtvaardigheidsdenken en de discipline der rationele-keuze theorie leidt er namelijk toe dat in de Rawlsiaanse politieke theorie eigenlijk maar één juist antwoord gegeven kan worden op het vraagstuk hoe de fundamentele ordening van een samenleving eruit behoort te zien. Zodoende kan er gesteld worden dat het fundament van het Rawlsiaanse rechtvaardigheidsbegrip in *A Theory of Justice* gelegen is in het metafysische idee van ‘de rede’. En hoewel de implicaties van zijn rechtvaardigheidsbeginselen op de ordening van een samenleving als gematigd bestempeld kunnen worden, dient niettemin geconcludeerd te worden dat Rawls’ theorie, door zich te beroepen op rationele logica, nagenoeg ‘absoluut’ is. Hieruit volgt dat het dan ook niet legitiem of op enige wijze logisch is om politiek te ageren tegen de totstandkoming van een samenleving zoals Rawls die voor zich ziet, aangezien ieder redelijk en weldenkend mens het met de Rawlsiaanse samenleving eens zou moeten zijn. Op

deze wijze wordt in Rawls' rechtvaardigheidsdenken het domein van het politieke tot het redeloze en ondeugdelijke gereduceerd.

Men zou zich echter kunnen afvragen of Rawls in *A Theory of Justice* dan helemaal geen ruimte meer over laat voor aangelegenheden waarover nog 'politiek' geredetwist kan worden, bijvoorbeeld ingeval van het vraagstuk hoe de institutionele inrichting van een rechtvaardige samenleving vorm dient te krijgen. Aangaande deze kwestie verklaart Rawls immers dat alle burgers een gelijk recht hebben om deel te nemen aan, en de uitkomst te bepalen van, het constitutionele proces dat de wetten vaststelt waaraan zij moeten voldoen (Rawls, 1973, p. 222). Echter betreft deze 'politieke' omstandigheid niets anders dan de praktische implementatie van de rechtvaardigheidsbeginselen die men in een oorspronkelijke positie zou hebben gekozen. Derhalve zou het incorrect zijn om te stellen dat deze kwestie in *A Theory of Justice* een reële mogelijkheid biedt voor iemand om zich politiek te manifesteren. Het vraagstuk aangaande de institutionele inrichting van het in *A Theory of Justice* gepresenteerde samenlevingsideaal heeft namelijk niets te maken met een 'politieke' strijd inzake de grondbeginselen van een samenleving, aangezien er geen gelegenheid is om redelijkerwijs af te wijken van de door Rawls' gepostuleerde rechtvaardigheidsbeginselen.

Daar Rawls in de totstandkoming van zijn rechtvaardige samenleving geen rol ziet weggelegd voor het politieke domein, kan er aansluitend gesteld worden dat hij zich laat plaatsen binnen een traditie van politieke filosofen die hebben getracht het politieke op te heffen. Denkers als Plato en Marx veronderstelden bijvoorbeeld beide dat hun politieke theorie het 'einde' van het politieke teweeg zou brengen, in zo ver dat, wanneer hun politieke theorie volledig zou zijn geïmplementeerd, er voor alternatieve politieke ideeën en denkbeelden geen geldige bestaansredenen meer bestond. Het 'politieke' gedachtegoed van deze filosofen wordt er namelijk door gekenmerkt dat zij gericht is op het beschrijven en bereiken van een bepaald einddoel; wanneer dit ideaal uiteindelijk is bereikt, kan het domein van het politieke overbodig verklaard worden. Karl Popper

duidde dit verschijnsel in zijn *The Open Society and its Enemies* aan als “Utopian social engineering” (Popper, 2013, p. 21). Zo zag Plato in het beschrijven van zijn ideale staat geen enkele ruimte voor politieke controverse, daar volgens hem filosoof-koningen als enigen konden beschikken over ware kennis van onveranderlijke ideeën als ‘rechtvaardigheid’, ‘waarheid’, en zo meer (Wayne, 1965, p. 275). Marx hield er op zijn beurt een dialectische opvatting over de ontwikkeling van het politieke op na. Uit zijn teleologisch denken volgde dat het domein van het politieke tenietgedaan kon worden wanneer deze dialectische ontwikkeling haar einddoel, te weten de communistische heilstaat, zou hebben bereikt. De politicoloog Francis Fukuyama verklaarde dat het domein van het politieke in het denken van Marx op een zijspoor wordt gezet, aangezien er geen sprake meer kan zijn van ‘politieke’ verdeeldheid inzake de fundamentele ordening van een samenleving wanneer het eindpunt van de ideologische evolutie van de mensheid bereikt is (Fukuyama, 1989, p. 4). Hieruit opmakend kan er gesteld worden dat ook in het Rawlsiaanse ideaal van de rechtvaardige samenleving er geen plaats meer is voor zinvolle ‘politieke’ geschillen aangaande de fundamentele ordening van deze samenleving, aangezien ieder redelijk en rationeel individu volgens Rawls met zijn rechtvaardigheidsbeginselen zou instemmen.

5. *Political Liberalism*

Hoewel *A Theory of Justice* ten tijde van publicatie positief ontvangen werd, was er ook kritiek. In 1993 publiceerde Rawls bijgevolg zijn tweede standaardwerk, genaamd *Political Liberalism*, waarin hij heeft geprobeerd de kritiek op zijn oorspronkelijke rechtvaardigheidstheorie te verwerken en te ondervangen (Rawls, 1993, p. xvi). Om een inzichtelijk beeld te krijgen van deze ‘tweede fase’ in het rechtvaardigheidsdenken van John Rawls, zal er eerst een beknopte beschrijving gegeven worden van de door Michael Sandel en Charles Taylor geleverde kritiek op *A Theory of Justice*. Deze bezwaren zijn namelijk relevant om de ontwikkeling van Rawls’

rechtvaardigheidsbegrip te kunnen plaatsen. Vervolgens zal het vernieuwde rechtvaardigheidsbegrip dat Rawls in *Political Liberalism* presenteert worden uitgelicht.

Na het verschijnen van *A Theory of Justice* zijn er een aantal bezwaren geuit op de methodologie die Rawls' in dit werk presenteerde, onder meer door communitaristische denkers als Michael Sandel en Charles Taylor. Het communitarisme verwijst naar een hedendaagse politiek-theoretische stroming die kritisch staat tegenover wat zij acht als de doorgeslagen individualistische aspecten van liberale theorie, en van Rawls' argumenten in het bijzonder (Weinstock, 2014, p. 119). Volgens Michael Sandel is de bewijsvoering die Rawls in *A Theory of Justice* ten tonele voert gebaseerd op de 'valse' aanname dat een persoon voor zijn moraliteit niet afhankelijk is van de culturele- en historische verwickelingen waarin deze persoon is gesitueerd (Sandel, 1998, p. 179). Rawls veronderstelt dat een moreel bekwaam persoon ontologisch gezien 'voorafgaat' aan de specifieke opvattingen van het goede die gelden in de gemeenschap waarin dit persoon is ingebed (Weinstock, 2014, p. 119). De opvatting dat de moraliteit van een individu *ex nihilo* bestaat komt bijkans nergens duidelijker naar voren dan in Rawls' idee van de oorspronkelijke positie. In zijn gedachte-experiment stelt hij namelijk dat rationele en redelijke individuen zichzelf kunnen 'vrijmaken' van hun contingente opvattingen van het goede en andere aspecten van hun sociaal ingebedde 'zelf', om zodoende te kunnen bepalen welke rechtvaardigheidsbeginselen hun gemeenschap dienen te reguleren (Weinstock, 2014, p. 119). Echter is het volgens Sandel onmogelijk om onszelf op deze manier als moreel ongebonden te beschouwen, omdat "[t]o imagine a person incapable of constitutive attachments such as these is not to conceive an ideally free and rational agent, but to imagine a person wholly without character, without moral depth" (Sandel, 1998, p. 179).

Een tweede cruciaal bezwaar ten aanzien van *A Theory of Justice* is geformuleerd door Charles Taylor en behelst de kritiek dat 'liberale' theorieën, zoals die van Rawls, zichzelf beschouwen als een 'neutrale' doctrine jegens de verscheidene opvattingen van het goede die

mensen zouden kunnen hebben (Weinstock, 2014, p. 121). Taylor stelt echter dat de liberale beginselen van *A Theory of Justice* wel degelijk een specifieke opvatting van het goede aan een samenleving oplegt, en dat het liberalisme dan ook zonder meer beoordeeld dient te worden als een alomvattende wereldbeschouwing (*comprehensive doctrine*) (Hedrick, 2014, p. 445). Met een alomvattende wereldbeschouwing wordt een min of meer consistente verzameling overtuigingen bedoeld die burgers kunnen hebben met betrekking tot bepaalde morele, metafysische, en politieke thema's (Rawls, 1993, p. 13). Het veronderstelde 'onpartijdige' standpunt dat Rawls zegt in te nemen ten opzichte van de verscheidene opvattingen van het goede die mensen zouden kunnen hebben kan volgens Taylor niet als neutraal beschouwd worden, aangezien Rawls' 'liberale' doctrine van zichzelf incompatibel kan zijn met bepaalde ethische- of religieuze concepties van het goede die de autonomie van het individu afwijzen (Bell, 2020). Een samenleving die het belang van individuele rechten onderschrijft opdat mensen hun leven kunnen inrichten naar eigen wens, zoals de samenleving die Rawls voor ogen heeft, vertegenwoordigt volgens Taylor dus een opvatting van het goede welke historisch- en cultureel bepaald is, in plaats van op een of andere manier 'boven' dergelijke opvattingen van het goede te staan (Weinstock, 2014, p. 121).

In het in 1993 verschenen *Political Liberalism* trachtte Rawls aan bovenstaande communitaristische kritieken tegemoet te komen. Rawls was van mening dat zijn eerdere rechtvaardigheidsdenken aan herziening toe was, daar zij was gestoeld op de foutieve aanname dat alle burgers in een welgeordende maatschappij dezelfde alomvattende wereldbeschouwing zouden onderschrijven (Rawls, 1993, p. xvi). Rawls is in de tweede fase van zijn rechtvaardigheidsdenken tot het inzicht gekomen dat een moderne democratische maatschappij erdoor wordt gekenmerkt dat burgers een grote verscheidenheid aan alomvattende wereldbeschouwingen aanhangen; geen van deze doctrines wordt onverdeeld door iedere burger erkend, en men mag ook niet verwachten dat één bepaalde wereldbeschouwing in de nabije toekomst ooit door zo goed als iedere burger zal worden onderschreven (Rawls, 1993, p. xvi). Derhalve is de kernvraag van *Political Liberalism* erin

gelegen “[h]ow it is possible that there may exist over time a stable and just society of free and equal citizens profoundly divided by reasonable though incompatible religious, philosophical, and moral doctrines?” (Rawls, 1993, p. xviii).

Uit deze vraag blijkt dat de focus van Rawls’ gedachtegoed verschoven is van zorg om de rechtvaardige verdeling sociaal-economische goederen naar aandacht voor de verhouding tussen een neutrale democratische staat en de pluraliteit aan alomvattende wereldbeschouwingen van haar burgers (Rawls, 1993, p. xvi). Desalniettemin is het belangrijk om te onderkennen dat het project dat Rawls in zowel *Political Liberalism* als in *A Theory of Justice* onderneemt van dezelfde aard is, te weten de zoektocht naar beginselen van rechtvaardigheid die door iedereen in een samenleving gedeeld worden. Ook in *Political Liberalism* beziet Rawls de maatschappij als een eerlijk systeem van samenwerking tussen redelijke- en rationele burgers, en tevens blijft het focuspunt van Rawls’ denken de rechtvaardige basisstructuur van een samenleving (Rawls, 1993, p. 11). Het verschil is er echter in gelegen dat Rawls in *Political Liberalism* in deze zoektocht rekening houdt met de omstandigheid dat een door alle burgers gedeelde alomvattende wereldbeschouwing in een samenleving ontbreekt (Lehning, 2006, p. 76).

De afwezigheid van een door alle burgers onderschreven alomvattende wereldbeschouwing in een samenleving levert aldus het wezenlijke probleem op dat er geen algemeen aanvaard fundament bestaat welke als basis kan dienen voor een gedeeld rechtvaardigheidsbegrip. Aangaande dit gegeven van pluralisme stelt Rawls dat burgers in een pluralistisch-democratische maatschappij onderscheid dienen te maken tussen hun persoonlijke- en politieke denkbeelden (Rawls, 1993, p. 31). Rawls is van mening dat wanneer men in een politieke gemeenschap met anderen wil leven op basis van wederzijds respect en redelijkheid, men onderscheid dient te kunnen maken tussen persoonlijke morele overtuigingen en het vormen van rechtvaardigheidsbeginselen die voor iedereen in die samenleving redelijk en rationeel zijn. Rawls duidt deze gemeenschappelijke rechtvaardigheidsopvatting aan als een politieke opvatting van rechtvaardigheid (*political*

conception of justice) (Rawls, 1993, p. 11). Het is van belang om hierbij in acht te nemen dat iemands politieke opvatting van rechtvaardigheid volgens Rawls ‘vrijstaand’ (*freestanding*) dient te zijn, wat inhoudt dat zij niet voort mag komen uit een bepaalde alomvattende wereldbeschouwing (Rawls, 1993, p. 12). Een politieke opvatting van rechtvaardigheid kan immers niet als een algemeen aanvaard rechtvaardigheidsbegrip dienen als deze opvatting gebaseerd is op premissen welke niet door iedere burger onderschreven worden.

Hoe kunnen burgers die er conflicterende alomvattende wereldbeschouwingen op nahouden dan tot overeenstemming komen over een gemeenschappelijke politieke opvatting van rechtvaardigheid? Om deze vraag te beantwoorden introduceert Rawls het idee der publieke rede (*public reason*). Dit concept behelst volgens Rawls een gedeelde vorm van redeneren die burgers in een pluralistisch-democratische samenleving moeten aanwenden wanneer zij gezamenlijk beslissingen dienen te nemen over rechtvaardigheidsvragen aangaande de basisstructuur van die samenleving (Rawls, 1993, p. 214). Derhalve is publiek redeneren altijd gericht op het bereiken van een vorm van consensus en gebaseerd op premissen die iedere burger van een pluralistisch-democratische samenleving als waar onderkent; of beter gezegd, publiekelijk erkent als acceptabele overeenkomst aangaande de fundamentele kwesties van politieke rechtvaardigheid (Rawls, 1993, p. 226).

Het idee van de publieke rede hangt sterk samen met wat Rawls de publieke politieke cultuur (*public political culture*) van een democratische samenleving noemt; welke is geworteld in de ideeën, tradities, en principes die horen bij het zijn van een democratische gemeenschap (Rawls, 1993, p. 14). Door gebruik te maken van publiek redeneren binnen de gemeenschappelijke publieke politieke cultuur van een pluralistisch-democratische samenleving is het volgens Rawls mogelijk om tot een situatie van ‘overlappende consensus’ (*overlapping consensus*) te komen (Rawls, 1993, p. 144). Er is volgens Rawls sprake van een overlappende consensus wanneer burgers tot overeenstemming komen over een gedeelde politieke opvatting van rechtvaardigheid, ondanks dat

deze burgers er uiteenlopende alomvattende wereldbeschouwingen op na houden (Rawls, 1993, p. xix).

Om binnen een pluralistisch-democratische samenleving een dergelijke overlappende consensus te kunnen bereiken is het volgens Rawls van belang om een onderscheid aan te brengen tussen ‘redelijke-’ en ‘onredelijke’ alomvattende wereldbeschouwingen. Redelijke alomvattende wereldbeschouwingen worden erdoor gekenmerkt dat zij de ‘waarheid’ van hun wereldbeschouwing niet als doorslaggevend zien in het publieke politieke discours; zij erkennen de controversiële aard van hun leerstellingen en zijn er dus van overtuigd dat een politieke opvatting van rechtvaardigheid op vrijstaande gronden middels publiek redeneren dient te worden geformuleerd (Voice, 2014, p. 127). Daarentegen worden onredelijke alomvattende wereldbeschouwingen er juist door getypeerd niet bereid te zijn te zoeken naar een gemeenschappelijke politieke opvatting van rechtvaardigheid, daar zij hun leerstellingen en rechtvaardigheidsbeginselen bezien als maatgevend. Volgens Rawls is er voor onredelijke alomvattende wereldbeschouwingen geen plaats binnen een pluralistische-democratische samenleving, omdat deze doctrines de publieke politieke cultuur van hun samenleving miskennen en derhalve het bereiken van een overlappende consensus kunnen ondermijnen (Rawls, 1993, p. xvii).

Rawls betoogt vervolgens dat iedere redelijke en rationele burger uiteindelijk voor een politieke opvatting van rechtvaardigheid zal opteren welke hijzelf omschrijft als politiek liberalisme (*political liberalism*) (Rawls, 1993, p. xx). Aangaande de strekking van deze liberale politieke rechtvaardigheidsopvatting (*liberal political conception of justice*) stelt Rawls dat deze bestaat uit drie fundamentele kenmerken: “[F]irst, a specification of certain basic rights, liberties and opportunities (of a kind familiar from constitutional democratic regimes); second, an assignment of special priority to those rights, liberties, and opportunities, especially with respect to claims of the general good and of perfectionist values; and third, measures assuring to all citizens adequate all-purpose means to make effective use of their liberties and opportunities” (Rawls, 1993, p. 6).

Een liberale politieke rechtvaardigheidsopvatting verordent dus dat een pluralistisch-democratische staat zich zo neutraal mogelijk dient te verhouden tot de diverse morele gemeenschappen binnen haar samenleving; waarbij een scheiding van kerk en staat gewaarborgd is, evenals bijvoorbeeld vrijheid van geweten, vrijheid van religie, vrijheid van vereniging, en zo meer. Reagerend op de kritiek van Charles Taylor stelt Rawls dat politiek liberalisme dan ook niet als een alomvattende wereldbeschouwing dient te worden beschouwd, daar zij op vrijstaande wijze tot stand is gekomen en zich alleen uitspreekt over rechtvaardigheid binnen het publieke domein (Rawls, 1993, p. 12-13). Rawls is er in *Political Liberalism* voorts van overtuigd dat zelfs in een samenleving waarin burgers er conflicterende doch redelijke alomvattende wereldbeschouwingen op nahouden, zij niettemin tot rechtvaardigheidsbeginselen zullen komen welke overeenkomen met de beginselen van *A Theory of Justice*: “All these elements are still in place, as they were in *Theory*; and so is the basis of the argument for them” (Rawls, 1993, p. 7).

6. De plaats van ‘het politieke’ in *Political Liberalism*

Nu de inhoud van Rawls’ *Political Liberalism* bondig is uiteengezet, zal er in het komende hoofdstuk worden gezien welke plaats er is voorbehouden voor het domein van het politieke in Rawls’ latere rechtvaardigheidsdenken. Zoals beschreven is Rawls van mening dat redelijke en rationele burgers uiteindelijk zullen opteren voor een liberale politieke rechtvaardigheidsopvatting. Deze rechtvaardigheidsopvatting en de hieraan verbonden beginselen zijn volgens Rawls niet ‘waar’ of ‘onwaar’, maar kunnen gekenschetst worden als een reeks principes welke redelijke en rationele burgers in een pluralistisch-democratische samenleving accepteren om de basisstructuur van hun samenleving te organiseren (Rawls, 1985, p. 230).

De totstandkoming van deze gedeelde liberale politieke rechtvaardigheidsopvatting omschrijft Rawls in *Political Liberalism* evengoed als een reflectief evenwicht, een term welke hij

al eerder aanwende in *A Theory of Justice* (Rawls, 1993, p. 8). In zijn eerdere rechtvaardigheidsdenken behelsde dit concept echter een situatie van morele consensus waarin men middels rationele zelfbezinning aan de hand van weloverwogen oordelen tot het gedeelde inzicht kwam dat elk oordeel over de aard van rechtvaardigheid met elkaar samenviel (Rawls, 1973, p. 48). In *Political Liberalism* heeft een reflectief evenwicht daarentegen een geheel andere duiding gekregen, aangezien burgers met verschillende alomvattende wereldbeschouwingen er verschillende opvattingen over rechtvaardigheid op na kunnen houden. Het bereiken van een reflectief evenwicht in een pluralistisch-democratische samenleving dient volgens Rawls gezien te worden als een ‘politieke’ aangelegenheid, waarbij burgers tot een gedeelde invulling van politieke rechtvaardigheid komen middels een met redenen omkleed, geïnformeerd, en bereidwillig ‘politiek’ dialoog (Rawls, 1993, p. 9). En het is dit verschil dat ertoe heeft geleid dat Rawls in zijn latere werken steevast heeft benadrukt dat het fundament van zijn rechtvaardigheidsdenken gelegen is in het domein van het politieke, in tegenstelling tot het in *A Theory of Justice* aangevoerde metafysische idee van ‘de rede’ (Rawls, 1985, p. 230).

Doordat Rawls stelt dat zijn latere rechtvaardigheidsdenken gegrondvest is in het domein van het politieke, is ook het morele subject van zijn theorie veranderd. In plaats van de in *A Theory of Justice* te berde gebrachte zienswijze van het morele subject als ‘geabstraheerd individu’, is het morele subject in *Political Liberalism* daarentegen ‘de burger’ (Rawls, 1993, p. 34). Deze verandering van het morele subject in Rawls’ rechtvaardigheidstheorie valt samen met de nadruk die Rawls in zijn latere denken legt op het belang van democratisch burgerschap (Rawls, 1993, p. 77). Burgerschap behoort volgens Rawls tot de aard van een publieke politieke cultuur; dit uitgangspunt heeft ertoe geleid dat Rawls bijwijlen wordt beschouwd als proponent van deliberatieve democratie (Bercuson, 2014, p. 190). Een gedeelde politieke opvatting van rechtvaardigheid komt volgens Rawls namelijk tot stand middels een publiek besluitvormingsproces tussen morele en politieke gelijken, waarbij burgers aan de hand van publiek

redeneren tot overeenstemming geraken over de inhoud van politieke rechtvaardigheidsbeginselen (Rawls, 1993, p. 217). Zo bezien zou er gesteld kunnen worden dat Rawls in *Political Liberalism*, in vergelijking tot *A Theory of Justice*, ‘ruimte’ maakt voor het domein van het politieke met betrekking tot het komen tot gedeelde beginselen van rechtvaardigheid.

Niettemin behoeft deze stelling enige nuancering. Zoals eerder in deze thesis is geconceptualiseerd omvat het domein van ‘het politieke’ de omvangrijke dimensie waarin conflicterende overtuigingen strijden om invloed aangaande de fundamentele ordening van een samenleving. De vraag rijst evenwel of er in Rawls’ latere rechtvaardigheidsdenken wel werkelijk plaats is voor strijd tussen overtuigingen die met elkaar conflicteren? Zoals eerder te kennen gegeven maakt Rawls een onderscheid tussen ‘redelijke’- en ‘onredelijke’ alomvattende wereldbeschouwingen; voor laatstgenoemde wereldbeschouwingen is volgens hem geen plaats binnen een pluralistisch-democratische maatschappij, daar deze doctrines de publieke politieke cultuur van hun samenleving miskennen en derhalve het bereiken van een overlappende consensus kunnen ondermijnen: “Of course, a society may also contain unreasonable and irrational, and even mad, comprehensive doctrines. In their case the problem is to contain them so that they do not undermine the unity and justice of society” (Rawls, 1993, p. xvii).

Hieruit opmakend kan men zich afvragen welke ruimte er dan nog rest in Rawls’ latere rechtvaardigheidsdenken om er moreel-politieke overtuigingen op na te houden welke fundamenteel afwijken van ‘redelijke’ alomvattende wereldbeschouwingen? In Rawls’ ideaalbeeld dienen democratische burgers namelijk in staat te zijn hun politieke- en persoonlijke overtuigingen van elkaar te kunnen scheiden, maar in hoeverre is dat doenlijk als iemand in het diepste van zijn ‘kern’ overtuigd is van de waarheid van zijn eigen alomvattende wereldbeschouwing? Ingeval van vraagstukken omtrent abortus of euthanasie zouden gematigde christenen mogelijk nog wel onderscheid willen/kunnen maken tussen hun persoonlijke- en politieke principes, maar voor radicalere christenen die geloven dat abortus gelijkstaat aan de vernietiging van het door God

gegeven leven en sterk de wens hebben deze zonde uit de wereld te helpen is het onderscheiden van persoonlijke- en politieke denkbeelden ondoenlijk. Men zou derhalve kunnen stellen dat het Rawlsiaanse idee van een vrijstaande politieke opvatting van rechtvaardigheid, welke door iedere 'redelijke' alomvattende wereldbeschouwing onderschreven kan worden, ertoe leidt dat mensen die er fundamentalistische politiek-morele overtuigingen op nahouden door Rawls worden gemarginaliseerd.

Zo beschouwd is er in *Political Liberalism* juist weinig ruimte om er in het 'politieke' domein werkelijke conflicterende overtuigingen op na te houden, aangezien Rawls iedere alomvattende wereldbeschouwing welke niet bereid is te streven naar een gemeenschappelijke politieke rechtvaardigheidsopvatting afschildert als 'onredelijk'. En hoewel Rawls in zijn latere denken aandacht heeft voor een met vrijstaande redenen omkleed dialoog tussen mensen inzake de rechtvaardige inrichting van hun samenleving, kan er geenszins gesteld worden dat in *Political Liberalism* werkelijk sprake is van enige 'politieke' strijd. Rawls is namelijk van mening dat het 'politiek' handelen van iedere redelijke burger gericht is op het bereiken van een bepaalde consensus, en wel ten aanzien van een gedeelde opvatting over politieke rechtvaardigheid. Hierdoor is er in Rawls' latere rechtvaardigheidsdenken geen wezenlijke ruimte voor iemand om zich in het 'politieke' domein op weerbarstige wijze te manifesteren, aangezien Rawls iedere politieke manifestatie welke niet gericht is op het bereiken van bovenstaande consensus bestempelt als 'onredelijk'. Het lijkt er derhalve sterk op dat Rawls het domein van het politieke in zijn latere rechtvaardigheidsdenken slechts ziet als middel welke kan dienen als niet-metafysisch fundament voor zijn eerdere rechtvaardigheidsdenken.

7. Conclusie

In deze thesis is er gepoogd tot een antwoord te komen op de vraag: ‘Welke plaats is er voorbehouden voor het domein van ‘het politieke’ in het rechtvaardigheidsdenken van John Rawls, enerzijds in *A Theory of Justice* en anderzijds in *Political Liberalism*?’ Om tot een heldere beantwoording te komen van deze onderzoeksvraag is eerst geconceptualiseerd wat er onder het domein van het politieke dient te worden verstaan, waarna een bondige uiteenzetting volgde van de rechtvaardigheidstheorieën welke John Rawls respectievelijk in *A Theory of Justice* en *Political Liberalism* heeft opgetekend; tussentijds is er verklaard welke plaats er is voorbehouden voor het domein van het politieke in dit rechtvaardigheidsdenken.

Concluderend kan er gesteld worden dat in *A Theory of Justice* er geen plaats voorbehouden is voor het domein van het politieke in het bepalen van de fundamentele ordening van een samenleving. Iedere mogelijke kwestie waarover men zich politiek zou kunnen uitspreken wordt namelijk ondervangen door de vraag wat ‘rechtvaardigheid’ is. Bovendien is ook de mogelijkheid tot ‘politieke’ controverses aangaande de inhoud van het concept rechtvaardigheid niet aan de orde in *A Theory of Justice*, aangezien ieder redelijk en rationeel individu volgens Rawls met dezelfde rechtvaardigheidsbeginselen zou instemmen. De door Rawls zelfbenoemde samenhang tussen zijn rechtvaardigheidsdenken en de discipline der rationele-keuze theorie leidt er namelijk toe dat in de in *A Theory of Justice* gepredikte politieke theorie eigenlijk maar één juist antwoord gegeven kan worden op het vraagstuk hoe de fundamentele ordening van een samenleving eruit behoort te zien. Elke alternatieve invulling van het concept rechtvaardigheid wordt door Rawls weggezet als irrationeel. Zogezegd kan er gesteld worden dat het fundament van het Rawlsiaanse rechtvaardigheidsbegrip in *A Theory of Justice* gelegen is in het metafysische idee van de ‘rede’. Hieruit volgt dat het dan ook niet legitiem of op enige wijze logisch is om politiek te ageren tegen de totstandkoming van een samenleving zoals Rawls die voor zich ziet, aangezien ieder redelijk en

weldenkend mens het met de Rawlsiaanse samenleving eens zou moeten zijn. *A Theory of Justice* laat zich dan ook plaatsen binnen een traditie in de politieke theorie welke tracht ‘het politieke’ op te heffen, in zo ver dat, wanneer de Rawlsiaanse rechtvaardigheidstheorie onverdeeld in een samenleving is geïmplementeerd, er voor alternatieve ‘politieke’ ideeën en denkbeelden geen geldige bestaansreden meer is.

Als vervolg op *A Theory of Justice* publiceerde Rawls in 1993 *Political Liberalism*, waarin hij trachtte zijn eerdere denken te herzien door bepaalde communitaristische kritiekpunten hierop te incorporeren in een hernieuwde rechtvaardigheidstheorie. In dit werk stelde Rawls dat redelijke en rationele burgers, hoewel zij er conflicterende alomvattende levensbeschouwingen op na kunnen nahouden, ervoor zullen opteren tot een gedeelde politieke opvatting van rechtvaardigheid te komen welke Rawls omschrijft als politiek liberalisme. Om volgens Rawls in een pluralistisch-democratische samenleving tot deze gedeelde invulling van politieke rechtvaardigheid te komen dienen redelijke burgers hun persoonlijke- en politieke opvattingen van elkaar te kunnen onderscheiden, waardoor zij op vrijstaande wijze, middels een met redenen omkleed, geïnformeerd, en bereidwillig ‘politiek’ dialoog, tot een gezamenlijke politieke opvatting van rechtvaardigheid kunnen komen. Gedeelde rechtvaardigheidsbeginselen dienen in een pluralistisch-democratische maatschappij volgens Rawls dus als resultaat gezien te worden van ‘politieke’ beraadslagingen aan de hand van publiek redeneren. Deze stellingname heeft ertoe geleid dat Rawls in zijn latere werken steevast heeft benadrukt dat het fundament van zijn rechtvaardigheidsdenken is gelegen in het domein van het politieke, in tegenstelling tot de metafysische fundering van rechtvaardigheid in *A Theory of Justice*.

Niettemin zou er gesteld kunnen worden dat het onderscheid dat Rawls maakt tussen redelijke- en onredelijke alomvattende wereldbeschouwingen, waarbij een wereldbeschouwing door Rawls als ‘redelijk’ bestempeld wordt als deze bereid is op vrijstaande gronden een liberale politieke rechtvaardigheidsopvatting te accepteren, ertoe leidt dat mensen die er

fundamentalistische politiek-morele overtuigingen op nahouden door Rawls worden gemarginaliseerd. Zo beschouwd is er in het *Political Liberalism* geschetste ‘politieke’ domein juist weinig ruimte om er werkelijk conflicterende overtuigingen inzake de fundamentele ordening van een samenleving op na te houden, aangezien Rawls iedere alomvattende wereldbeschouwing die niet bereid is te streven naar een gemeenschappelijke politieke opvatting van rechtvaardigheid afschildert als ‘onredelijk’. Bovendien kan er geenszins gesteld worden dat in *Political Liberalism* werkelijk ruimte is voor legitieme politieke strijd, aangezien Rawls beweert dat het ‘politiek’ handelen van iedere redelijke burger gericht is op het bereiken van een bepaalde consensus, en wel ten aanzien van een gedeelde opvatting over politieke rechtvaardigheid. Hierdoor is er in Rawls’ latere rechtvaardigheidsdenken geen wezenlijke ruimte voor een burger om zich in het domein van het politieke op weerbarstige wijze te manifesteren, aangezien Rawls iedere politieke manifestatie die niet gericht is op het bereiken van bovenstaande consensus wegzet als ‘onredelijk’. Derhalve kan men tot de slotsom komen dat Rawls het domein van het politieke in zijn latere rechtvaardigheidsdenken slechts aanwendt om te kunnen dienen als niet-metafysisch fundament voor de rechtvaardigheidsbeginselen welke hij al in *A Theory of Justice* heeft gepostuleerd.

Bibliografie:

Arendt, H. (1960). Freedom and Politics: A Lecture. *Chicago Review*, 14(1), 28-46.

Bell, D. (2020). Communitarianism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer Edition)*,

URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/communitarianism/>>.

Bercuson, J. (2014). Democracy, in *The Cambridge Rawls Lexicon*. Cambridge: Cambridge

University Press.

Czajka, A. (2019). *What is politics?* URL = <[https://www.open.edu/openlearn/society-politics-law/](https://www.open.edu/openlearn/society-politics-law/what-politics/altformat-printable)

[what-politics/altformat-printable](https://www.open.edu/openlearn/society-politics-law/what-politics/altformat-printable)>.

d'Entreves, M. P. (2019). Hannah Arendt. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall Edition)*,

URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/arendt/>>.

Fukuyama, F. (1989). The End of History? *The National Interest*, 16, 3-18.

Gaus, G. (2000). *Political Concepts and Political Theories*. New York: Routledge.

Hedrick, T. (2014). Liberalism as comprehensive doctrine, in *The Cambridge Rawls Lexicon*.

Cambridge: Cambridge University Press.

Heywood, A. (2013). *Politics*. London: Palgrave Macmillan.

Lehning, P. B. (2006). *Rawls*. Rotterdam: Lemniscat.

Nozick, R. (1974). *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books.

Popper, K. (2013). *The Open Society and its Enemies*. Princeton: Princeton University Press.

Rawls, J. (1973). *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.

Rawls, J. (1985). Justice as Fairness: Political not Metaphysical. *Philosophy and Public Affairs*,

14(3), 223-251.

Rawls, J. (1993). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.

Raynaud, P. (2014). Politics, in *Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon*. Princeton:

Princeton University Press.

Sandel, M. (1998). *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Voice, P. (2014). Comprehensive doctrine, in *The Cambridge Rawls Lexicon*. Cambridge:
Cambridge University Press.

Wayne, A. R. (1965). Was Plato Non-Political? *Ethics*, 75(4), 272-276.

Weinstock, D. (2014). Communitarianism, in *The Cambridge Rawls Lexicon*. Cambridge:
Cambridge University Press.