

Een theorie van rechtvaardigheid

Voor Mard

© Nederlandse vertaling: Frank Bestebreurtje

(Met dank aan prof. dr. Percy B. Lehning, prof. dr. Thomas Mertens
en dr. R. de Wolf voor hun adviezen)

© Inleiding bij de Nederlandse editie: Percy B. Lehning

Vormgeving: Marc Suvaal

Nederlandse rechten Lemniscaat b.v., Rotterdam, 2006

ISBN 90 5637 695 0

Copyright © 1971, 1999 by the President and Fellows of Harvard College

Oorspronkelijke titel: *A Theory of Justice (Revised Edition, 1999)*

Published by arrangement with Harvard University Press

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt
door middel van druk, fotokopie, microfilm, geluidsband of op welke andere
wijze ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Druk: Drukkerij Wilco, Amersfoort

Bindwerk: Jansenbinders, Leiden

*Dit boek is gedrukt op milieuvriendelijk, chloorvrij gebleekt en
verouderingsbestendig papier en geproduceerd in de Benelux, waardoor
onnodig milieuverontreinigend transport is vermeden.*

John Rawls

Een theorie van rechtvaardigheid

Vertaald door Frank Bestebreurtje
en ingeleid door Percy B. Lehning

LEMNISCAAT

Inhoud

Tussen lot en keuzevrijheid: rechtvaardigheid volgens John Rawls. Inleiding bij de Nederlandse editie door Percy B. Lehning	11
Een theorie van rechtvaardigheid	35
Voorwoord bij de herziene editie	37
Voorwoord	43
DEEL EEN Theorie	49
HOOFDSTUK EEN Rechtvaardigheid als billijkheid	51
1. De rol van rechtvaardigheid	51
2. Het object van rechtvaardigheid	54
3. De hoofdgedachte van de theorie van rechtvaardigheid	58
4. De oorspronkelijke positie en rechtvaardiging	64
5. Klassiek utilitarisme	68
6. Enkele gerelateerde tegenstellingen	73
7. Intuitionisme	78
8. Het prioriteitsprobleem	84
9. Enkele opmerkingen over moraaltheorie	88
HOOFDSTUK TWEE De beginselen van rechtvaardigheid	95
10. Instituties en formele rechtvaardigheid	95
11. Twee beginselen van rechtvaardigheid	100
12. Interpretaties van het tweede beginsel	105
13. Democratische gelijkheid en het verschilbeginsel	113
14. Billijke gelijkheid van kansen en zuiver procedurele rechtvaardigheid	121
15. Primaire sociale goederen als de basis van verwachtingen	127
16. Relevante sociale posities	131

17.	De tendens tot gelijkheid	135
18.	Beginselen voor individuen: het beginsel van billijkheid	142
19.	Beginselen voor individuen: de natuurlijke plichten	148
HOOFDSTUK DRIE De oorspronkelijke positie		153
20.	De aard van het betoog voor rechtvaardigheidsconcepties	153
21.	De presentatie van alternatieven	156
22.	De omstandigheden van rechtvaardigheid	160
23.	De formele randvoorwaarden van het concept van het juiste	164
24.	De sluier van onwetendheid	168
25.	De rationaliteit van de partijen	174
26.	De redenering die tot de twee rechtvaardigheidsbeginselen leidt	181
27.	De redenering die tot het beginsel van gemiddeld nut leidt	190
28.	Enkele moeilijkheden met het beginsel van gemiddeld nut	195
29.	Enkele belangrijke redenen voor de twee rechtvaardigheidsbeginselen	204
30.	Klassiek utilitarisme, onpartijdigheid en altruïsme	212
DEEL TWEE Instituties		221
HOOFDSTUK VIER Gelijke vrijheid		223
31.	De vier opeenvolgende fasen	223
32.	Het vrijheidsbegrip	229
33.	Gelijke gewetensvrijheid	232
34.	Tolerantie en het algemeen belang	238
35.	Het tolereren van de intoleranten	242
36.	Politieke rechtvaardigheid en de constitutie	247
37.	Beperkingen aan het beginsel van participatie	253
38.	De rechtsstaat	260
39.	De prioriteit van vrijheid gedefinieerd	267
40.	De kantiaanse interpretatie van rechtvaardigheid als billijkheid	274
HOOFDSTUK VIJF De verdeling		283
41.	Het rechtvaardigheidsconcept in de politieke economie	283
42.	Enkele opmerkingen over economische systemen	289
43.	Achterliggende instituties voor verdelende rechtvaardigheid	297

44.	Het probleem van rechtvaardigheid tussen generaties	306
45.	Tijdvoorkeur	313
46.	Andere gevallen van prioriteit	317
47.	De stelregels van rechtvaardigheid	322
48.	Legitieme verwachtingen en morele verdienste	328
49.	Vergelijking met gemengde concepties	332
50.	Het perfectionisme	341

HOOFDSTUK ZES Plicht en verplichting 349

51.	De argumenten voor de beginselen van natuurlijke plicht	349
52.	De argumenten voor het beginsel van billijkheid	357
53.	De plicht om een onrechtvaardige wet na te leven	364
54.	De status van de meerderheidsregel	369
55.	De definitie van burgerlijke ongehoorzaamheid	375
56.	De definitie van weigering vanwege gewetensbezwaar	380
57.	De rechtvaardiging van burgerlijke ongehoorzaamheid	383
58.	De rechtvaardiging van weigering vanwege gewetensbezwaar	388
59.	De rol van burgerlijke ongehoorzaamheid	393

DEEL DRIE Doeleinden 403

HOOFDSTUK ZEVEN Goed in rationele zin 405

60.	De noodzaak van een theorie van het goede	405
61.	De definitie van goed voor eenvoudiger gevallen	409
62.	Een opmerking over betekenis	413
63.	De definitie van goed voor levensplannen	416
64.	Weloverlegde rationaliteit	423
65.	Het aristotelische beginsel	431
66.	De definitie van goed toegepast op personen	438
67.	Zelfrespect, kwaliteiten en schaamte	444
68.	Enkele tegenstellingen tussen het juiste en het goede	450

HOOFDSTUK ACHT Het rechtvaardigheidsgevoel 457

69.	Het concept van een welgeordende samenleving	457
70.	De gezagsgeoriënteerde moraliteit	464
71.	De groepsgeoriënteerde moraliteit	469
72.	De op beginselen georiënteerde moraliteit	474
73.	Kenmerken van de morele sentimenten	480

74.	Het verband tussen morele en natuurlijke attitudes	485
75.	De beginselen van de moraalpsychologie	490
76.	Het probleem van relatieve stabiliteit	495
77.	Het fundament van gelijkheid	502
HOOFDSTUK NEGEN Het goede van rechtvaardigheid		511
78.	Autonomie en objectiviteit	511
79.	De gedachte van sociale gemeenschap	517
80.	Het probleem van afgunst	525
81.	Afgunst en gelijkheid	530
82.	De redenen voor de prioriteit van vrijheid	536
83.	Geluk en overheersende doeleinden	542
84.	Hedonisme als een keuzemethode	547
85.	De eenheid van het zelf	552
86.	Het goede van het rechtvaardigheidsgevoel	558
87.	Afsluitende opmerkingen over rechtvaardiging	568
Noten		579
Register		627
Verantwoording van de vertaler		663

Tussen lot en keuzevrijheid: rechtvaardigheid volgens John Rawls

Inleiding bij de Nederlandse editie door Percy B. Lehning¹

Het Franse maandblad *Magazine Littéraire* wijdde het oktobernummer van 1999 aan de vernieuwing van de politieke filosofie. Hoeveel Franse of Duitse filosofen er ook in aan bod kwamen (Alain Finkielkraut, Michel Foucault, Paul Ricoeur, Jürgen Habermas, Hannah Arendt), de Amerikaan John Rawls werd algemeen beschouwd als degene die de meeste invloed heeft gehad in de laatste vijftientig jaar.

De bepaald niet in de schijnwerpers werkende Rawls ontwierp in *A Theory of Justice* een politieke theorie voor een rechtvaardige, constitutionele en democratische samenleving. Het boek verscheen in 1971. In 1999 kwam een herziene editie uit, tegelijk met Rawls' *Collected Papers* en *The Law of Peoples*, een studie waarin hij zijn theorie toepaste op rechtvaardigheid tussen volkeren.

Anders dan gerenommeerde filosofen op zijn terrein als Charles Taylor, Michael Walzer, Isaiah Berlin of Amitai Etzioni was Rawls geen publiek figuur. In ruim vijftig jaar heeft hij slechts een paar interviews gegeven. Het succes van *A Theory of Justice* – waaraan Rawls een inmiddels legendarische twintig jaar had gewerkt – overrompelde hem; hij had gedacht dat een paar vrienden het zouden lezen en dat het daarbij zou blijven. Het liep geheel anders.

Het themanummer van *Magazine Littéraire* bevestigde wat iedereen die thuis is in de politieke filosofie al wist: Rawls is de belangrijkste politiek filosoof van na de Tweede Wereldoorlog. Sinds 1971 hebben Rawls' ideeën een overweldigende invloed gehad op de ontwikkeling van de politieke filosofie. Zijn werk heeft er in hoge mate toe bijgedragen dat de belangstelling voor het vakgebied een wederopstanding beleefde.

Levensloop

John Rawls werd op 21 februari 1921 geboren in Baltimore, Maryland. Zijn vader, William Lee Rawls (1883-1946), was een vooraanstaand advocaat die zich had gespecialiseerd in belastingrecht en constitutioneel recht. Zijn moeder, Anna Abell Stump (1892-1954), kwam uit een gedistingeerde, van oorsprong Duitse familie uit Maryland. Zij was voorzitter van de plaatselijke *League of Woman Voters*.

Tussen lot en keuzevrijheid: rechtvaardigheid volgens John Rawls

In het oeuvre van Rawls staan twee samenhangende vragen centraal. De eerste vraag luidt: Wat vereist rechtvaardigheid van ons? En de tweede: Zijn mensen, gegeven deze vereiste, ertoe in staat om rechtvaardigheid te realiseren? Zijn leven lang heeft Rawls zich met deze vraagstukken beziggehouden. Zij kwamen voort uit een voor hem in eerste instantie religieuze kwestie: Wat is de oorsprong van het kwaad?

Een eerste sleutelervaring die zijn denken hierover heeft gevormd, vond plaats in zijn jeugd. Rawls had vier broers. Twee ervan overleden in zijn jeugd, de een als gevolg van difterie en de ander aan tbc, allebei ziekten die zij – zo dacht Rawls zelf – van hem zouden hebben gekregen. Deze gebeurtenissen, evenals de onverdiende achterstelling van leeftijdgenoten die zijn pad kruisten, hebben een enorme indruk op hem gemaakt en hebben hem doordrongen van de willekeur van het lot (*arbitrariness of fortune*) en de onverdiende toevalligheden van het leven (*unmerited contingencies of life*). Zijn radicale standpunt ten aanzien van het menselijk lot is een uitvloeisel hiervan. Volgens Rawls moeten de keuzemogelijkheden van mensen zo min mogelijk worden beïnvloed door hun ‘omstandigheden’.

Een tweede sleutelervaring was de Tweede Wereldoorlog. Nadat Rawls in januari 1943 *summa cum laude* zijn Bachelor of Arts (BA) aan Princeton University had behaald met een afsluitende scriptie over ‘de oorsprong van het kwaad’, kwam hij in februari onder de wapenen. Hij zou dat drie jaar blijven. Als infanterist werd hij uitgezonden naar het zuidelijke deel van de Stille Oceaan, waar hij op Nieuw-Guinea en de Filippijnen deelnam aan de gevechten, door een sluipschutter aan het hoofd werd gewond, het afwerpen van de atoombommen op Hiroshima en Nagasaki meemaakte en in Japan een aantal maanden deel uitmaakte van het Amerikaanse bezettingsleger.

Gedurende de oorlog kwamen zeventien van zijn jaargenoten van Princeton om het leven, en twintig studenten die een jaar na hem hun studie waren begonnen. Ook deze gebeurtenissen hebben Rawls’ denken diepgaand beïnvloed, opnieuw met betrekking tot de willekeur van het lot en ook met betrekking tot het *ius in bello*, het oorlogsrecht dat onder meer formuleert wat de morele grenzen zijn aan de middelen die tijdens oorlog mogen worden ingezet. Hij kon geen rechtvaardiging vinden voor het bombarderen van steden als Tokio met brandbommen vanaf het voorjaar van 1945, voor het afwerpen van de eerste atoombom op Hiroshima op 6 augustus 1945 en kort daarna de tweede op Nagasaki. Hij beschouwde deze oorlogsdaden als *very grave wrongs*, zeer ernstige onrechtmatige daden. Tegelijkertijd is hij zich er altijd van bewust geweest hoezeer deze *very grave wrongs* zijn eigen lot hebben bepaald. Zij hebben er immers mede toe bijgedragen dat hij zelf de gevechtshandelingen heeft overleefd.

Nadat hij in januari 1946 het leger had verlaten hervatte hij – aan

Princeton University – zijn studie om een proefschrift over morele en politieke filosofie te gaan schrijven. Dat was hij oorspronkelijk niet van plan geweest. Hij had zich voorgenomen predikant te worden, maar de oorlog had hem op andere gedachten gebracht. De holocaust, zijn eigen oorlogservaringen, het na de Japanse overgave met eigen ogen aanschouwen van de verwoesting van Hiroshima: dit alles bracht hem ertoe om eerst de belangrijkste doctrines van het christendom te bevragen en vervolgens deze te verwerpen. Tegen het eind van de oorlog had Rawls zijn plannen om predikant te worden opgegeven. Door de oorlog was hij opnieuw gaan reflecteren over het probleem van het kwaad, nu in de vorm van de vraag of de menselijke natuur wel tot rechtvaardigheid in staat is, of dat onze aard zo egoïstisch en corrupt is dat rechtvaardigheid buiten het bereik van de menselijke mogelijkheden ligt.

Een ontkenning van dit negatieve, defaitistische perspectief op de mensheid vormde meer dan vijftig jaar lang de drijvende kracht achter Rawls' filosofische werkzaamheden. Hij koos voor een kantiaanse positie: een op de rede gebaseerde moraal is het beste middel tegen het kwaad. Een rechtvaardige samenleving die vrijheid, gelijkheid en zelfrespect voor al haar burgers garandeert, ligt dan binnen ons bereik.

In 1950 behaalde Rawls zijn doctorstitel (Ph.D.) met het (ongepubliceerde) proefschrift *A Study on the Grounds of Ethical Knowledge, Considered with Reference to Judgements on the Moral Worth of Character*. Na twee jaar aan Princeton University gedoceerd te hebben, verbleef hij een jaar (1952-1953) aan Christchurch College, University of Oxford in Engeland. Daar ontmoette hij onder meer H.L.A. Hart, Isaiah Berlin en Stuart Hampshire. Het was filosofisch gezien het tot op dat moment belangrijkste jaar van zijn leven. Na zijn terugkeer in de vs ging hij als *assistant professor* naar Cornell University in Ithaca, waar hij in 1956 werd benoemd tot *associate professor*. Vervolgens was hij van 1960 tot 1962 als hoogleraar filosofie verbonden aan het Massachusetts Institute of Technology (MIT) in Cambridge. In 1962 ging hij ten slotte naar Harvard University, eveneens te Cambridge, waar hij in dat jaar werd benoemd tot hoogleraar in de filosofie. In 1979 verwierf Rawls aldaar de hoogste academische positie toen hij werd benoemd tot *James Bryant Conant University Professor*. Hoewel hij in 1991 formeel met emeritaat ging, bleef hij tot in 1994 zijn colleges geven. In 1995 werd hij door een eerste beroerte getroffen. Er zouden er nog verscheidene volgen.

Sinds 1960 woonde John Rawls met zijn vrouw Margaret in Lexington op korte afstand van Cambridge, waar hij op 24 november 2002, op 81-jarige leeftijd, overleed.

Zijn eerste artikel, 'Outline of a Decision Procedure for Ethics', publiceerde Rawls in 1951. Het was oorspronkelijk een onderdeel van zijn proefschrift. De vraag die daarin wordt gesteld is: Hoe kan men bij ethische vraagstukken een keuze rechtvaardigen? Welke procedure dient daartoe te worden gehanteerd? De enige manier om iemand te overtuigen van de juistheid van een algemeen moreel beginsel, is volgens de door Rawls uitgewerkte methode door die ander duidelijk te maken dat zijn eigen opvattingen niets anders zijn dan bijzondere toepassingen van dat beginsel. Rawls legt hier de basis voor wat hij later zal uitwerken als het idee van het 'reflectief evenwicht' en dat van 'weloverwogen oordelen', ideeën die erop gericht zijn een bewust inzicht in het eigen rechtsgevoel te krijgen.

Rawls werkte twintig jaar lang aan de uitwerking van zijn rechtvaardigheidstheorie, *justice as fairness* (rechtvaardigheid als billijkheid). In 1971 werd het resultaat in *A Theory of Justice* gepubliceerd. Met het verschijnen van dit *magnum opus* werd een eerste fase in het werk van Rawls afgesloten.

In 1975 greep Rawls het verschijnen van de Duitse vertaling van *A Theory of Justice* aan om de tekst op een aantal punten te herzien – herzieningen die overigens de kern van de theorie zoals die in 1971 was geformuleerd ongemoeid lieten. In de loop der jaren werd in alle overige vertalingen (tot nu toe achtentwintig) uitgegaan van deze herziene tekst. Maar opmerkelijk genoeg verscheen pas in 1999 een Engelse editie met de aanpassingen uit 1975. Het is van deze tekst dat de vertaling voor ons ligt.

De artikelen die Rawls publiceerde in de decennia na *A Theory of Justice*, waren verdere uitwerkingen, maar vormden vooral een opmaat voor een tweede fase. Hij boog zich meer en meer over het gegeven dat hedendaagse democratische samenlevingen worden gekenmerkt door culturele en etnische verscheidenheid, en door het feit dat er sprake is van een pluriformiteit aan – conflicterende – alomvattende wereld- en levensbeschouwingen. Geen ervan wordt door alle burgers gedeeld. Het bracht Rawls ertoe de politieke fundering van zijn theorie te benadrukken. Dat resulteerde in de theorie van 'politiek liberalisme' waarin – nog steeds vanuit een politiek-theoretisch perspectief – het vraagstuk van 'rechtvaardigheid en pluriformiteit' aan de orde komt. In 1993 vond het zijn neerslag in *Political Liberalism*, dat de tweede fase in Rawls' werk markeert. (In 1996 verscheen een paperbackeditie waaraan hij een nieuwe inleiding had toegevoegd. En in 2005 werd er – conform de nog tijdens zijn leven (in 1998) geformuleerde wens van Rawls – een nieuwe, opnieuw uitgebreide paperbackeditie van *Political Liberalism* gepubliceerd.)

Met *A Theory of Justice* had Rawls een theorie geformuleerd voor een

van de rest van de wereld afgesloten moderne democratische samenleving. *Political Liberalism* bracht hier geen verandering in. Maar met zijn monografie *The Law of Peoples* uit 1999 heeft Rawls zijn rechtvaardigheidsopvattingen een mondiaal karakter gegeven en uitgewerkt voor de vraag wat rechtvaardigheid *tussen volkeren* vereist. Daarmee, zo kan men stellen, zijn wij beland in de derde ontwikkelingsfase van Rawls' theorie. Maar hoewel men in de tijd drie fasen kan onderscheiden, vormt zijn oeuvre in feite één samenhangend, coherent geheel.

In 1999 werden ook Rawls' *Collected Papers* gepubliceerd waarin bijna al zijn artikelen waren samengebracht. In 2000 verscheen een bundeling van één van zijn – door hem telkens herziene – collegecycli die hij had gegeven in de meer dan dertig jaar dat hij aan Harvard University doceerde. In *Lectures on the History of Moral Philosophy* (2000) behandelde Rawls de moraalfilosofische vragen waarop Hume, Leibniz, Hegel en Kant een antwoord trachtten te geven in de context van hun eigen tijd.

Rawls publiceerde ten slotte in mei 2001 *Justice as Fairness: A Restatement*. In ruim tweehonderd pagina's zette hij bondig de hoofdlijnen van zijn rechtvaardigheidstheorie nog eens uiteen. *Justice as Fairness* bevat geen nieuwe ontwikkelingen of veranderingen in zijn theorie, maar vat op een handzame manier de finale stand van zaken samen. (In dit werk komt overigens de internationale dimensie van zijn rechtvaardigheidstheorie niet aan de orde. Daarvoor blijft men aangewezen op *The Law of Peoples*.)

Postuum zullen nog Rawls' *Lectures on the History of Political Philosophy* worden gepubliceerd. Daarmee zal zijn gehele oeuvre publiek toegankelijk zijn geworden.

Een rechtvaardige samenleving

De inzet van Rawls was een theorie te ontwerpen die een antwoord moest geven op de vraag hoe een rechtvaardige samenleving eruit behoort te zien.

Hij wenste niet te berusten in de constatering van Isaiah Berlin dat er vele waarden kunnen worden nagestreefd, maar dat deze waarden – bijvoorbeeld vrijheid en gelijkheid – uiteindelijk met elkaar conflicteren. Daarin ligt volgens Berlin de tragiek van liberale keuzevrijheid. Rawls daarentegen wilde juist nagaan hoe politieke, sociale en economische instituties van een moderne constitutionele democratie zodanig kunnen worden ingericht dat zowel de fundamentele vrijheidsrechten van iedere burger als de claims van democratische gelijkheid worden gehonoreerd. Zijn eerste doelstelling is om – voortbouwend op het sociaal-contractdenken van John Locke, Jean-Jacques Rousseau en Kant – op deze vraag een antwoord te geven.

Zijn tweede doelstelling is om een idee van rechtvaardigheid te formuleren dat een alternatief biedt voor het – zeker ten tijde van de publicatie van *A Theory of Justice* – in academische kringen dominante utilitarisme dat was geïnspireerd op Jeremy Bentham en John Stuart Mill. Het fundamentele tekort van het utilitarisme was volgens Rawls dat rechten van mensen kunnen worden opgeofferd aan een collectief maatschappelijk doel, zoals het maximaliseren van ‘het maatschappelijk nut’. Het utilitarisme neemt wat mensen van elkaar onderscheidt niet serieus.

16

Voor Rawls gold echter, in navolging van Kant, de fundamentele gelijkwaardigheid van mensen. De mens is een doel op zichzelf, een intrinsiek goed dat nooit enkel en alleen mag worden gehanteerd als middel voor het bereiken van een specifiek maatschappelijk doel. Ieder individu heeft twee morele vermogens: het vermogen om redelijk en dat om rationeel te denken en te handelen. Dat wil zeggen: morele individuen bezitten een rechtvaardigheidsgevoel over wat billijke afspraken zijn voor samenwerking én zij bezitten het vermogen om hun eigen idee van het goede leven te omschrijven en eventueel te herzien. Het zijn deze morele vermogens die de basis vormen voor morele gelijkheid oftewel gelijkwaardigheid tussen mensen. Iedere persoon heeft een aantal onaantastbare rechten en kan aanspraak maken op gelijk respect en aandacht, op grond van het feit dat eenieder dit vermogen bezit om een eigen opvatting te formuleren over wat de ‘juiste doelen’ in het leven zijn.

Rawls’ kantiaanse uitgangspunt – de mens als doel op zichzelf – is bepalend voor zijn visie op de maatschappij als een samenwerkingsverband tussen redelijke en rationele individuen dat tot wederzijds voordeel strekt. De wijze waarop deze samenwerking vorm krijgt in maatschappelijke instituties als de grondwet en sociale en economische instituties (de ‘basisstructuur’), is bepalend voor de vraag hoe de baten en de lasten van de samenwerking worden verdeeld. Deze instituties leggen de basis voor de realisering van andere menselijke waarden: zij hebben diepgaande invloed op de levenskansen van mensen.

Samenwerking brengt niet alleen een materieel product voort (inkomen en vermogen), maar ook fundamentele individuele vrijheden, verwervingskansen, prestige, macht en de maatschappelijke bases van zelfrespect. Al deze zaken worden als schaarse ‘primaire sociale goederen’ opgevat. Rawls heeft een lijst van primaire goederen geselecteerd, want *deze* goederen zijn noodzakelijk voor de verwezenlijking van de beide morele vermogens van individuen (namelijk redelijk en rationeel te zijn). De primaire goederen geven de ‘basisbehoeften’ aan van ‘vrije en gelijke morele personen’ die volledig participerende leden zijn van het samenwerkingsverband dat de samenleving is. Het zijn deze primaire goederen die nodig zijn voor het realiseren van élk welzijn, hoe dat er ook uit mag zien.

Het gaat erom deze schaarse goederen rechtvaardig te verdelen. Daarmee is het belang van de grondwet en sociale en economische instituties aangegeven, en tegelijkertijd het onderwerp van Rawls' rechtvaardigheidstheorie, *justice as fairness*. Zijn theorie handelt niet over wat rechtvaardigheid van het individu vereist, maar formuleert beginselen die aangeven hoe de basisstructuur die 'van de wieg tot het graf' van invloed is op de levenskansen van individuen, primaire goederen rechtvaardig dient te verdelen.

Volgens Rawls zijn mensen er zelf verantwoordelijk voor om zo gelukkig mogelijk te worden met de hun toegedeelde primaire goederen. Omdat zij zelf verantwoordelijk zijn voor de keuzes die ze maken, kunnen ze hun geluk vergroten door bijvoorbeeld hun voorkeuren te veranderen en aan te passen. Maar omdat het vrijwel onmogelijk is het eens te worden over een zinvolle schatting van het geluk dat mensen ervaren wanneer zij hun levensplan realiseren, is het aantal primaire goederen dat een burger ontvangt niet bedoeld als een indicator voor zijn welzijn. *Justice as fairness* hanteert welzijn niet als criterium voor een rechtvaardige verdeling, laat staan dat eraan gestreefd zou moeten worden gelijk welzijn te realiseren.

Justice as fairness richt zich daarentegen op ongelijkheden in levenskansen van burgers voor zover deze door drie omstandigheden worden bepaald: de natuurlijke begaafdheden van burgers en de mogelijkheden deze te ontwikkelen; de sociale klasse waarin zij worden geboren; het geluk of de pech van burgers (ziekte, werkloosheid).

Elk van deze drie factoren heeft een diepgaande invloed op ieders mogelijkheid om zijn eigen idee over het goede leven te verwezenlijken. Een rechtvaardige politiek-sociale orde is uit op een samenwerkingsverband waarin rekening wordt gehouden met de effecten van deze factoren. Natuurlijke begaafdheden (de lichamelijke en geestelijke vaardigheden, de interne 'hulpbronnen' waarover ieder individu 'van nature' de beschikking heeft) zijn niemands specifieke (morele) verdienste. Deze toebedeling van begaafdheden aan personen is noch rechtvaardig noch onrechtvaardig. Zij is het gevolg van het genetische rad van fortuin en als zodanig een natuurlijk gegeven. Rawls is van mening dat dergelijke toevallige factoren niet bepalend mogen zijn voor de levenskansen die mensen hebben.

Daarnaast is er het fundamentele probleem dat de vooruitzichten en levenskansen van eenieder sterk beïnvloed zijn door de positie waarin iemand door zijn geboorte terecht is gekomen: zijn plaats in een politieke, sociale en economische structuur van de basisinstituties van zijn samenleving. Ook dit feit heeft niets met morele verdienste te maken. Het introduceert een grote mate van toeval in het leven van mensen, maar het is een toeval dat is beïnvloed door maatschappelijke instituties. En deze instituties zijn geen natuurlijk gegeven, maar zijn tot op zekere hoogte

maakbaar en veranderbaar. Instituties vormen de neerslag van en geven uitdrukking aan de dominerende morele opvattingen in de samenleving en beïnvloeden die opvattingen op hun beurt weer.

Het radicale karakter van de theorie van Rawls ligt erin dat deze zich richt op de centrale maatschappelijke instituties. De instituties dienen zo te worden vormgegeven dat morele opvattingen zich kunnen ontwikkelen conform *justice as fairness*. Gebeurt dat, dan is er sprake van een welgeordende samenleving.

18 De vraag waar het Rawls om gaat, is of wij er daadwerkelijk in geïnteresseerd zijn om bij het institutionele ontwerp van onze samenleving rekening te houden met onverdiende ongelijkheden. Leidraad dient daarbij te zijn dat het lot van mensen moet worden bepaald door de vrije keuzes die zij maken, door beslissingen die mensen zelf nemen wanneer de vraag aan de orde komt hoe zij hun leven willen inrichten. Het is niet billijk dat deze keuzes worden gedetermineerd door arbitraire en onverdiende verschillen in de maatschappelijke omstandigheden waarin mensen verkeren, en evenmin door verschillen in begaafdheden die zij van nature hebben 'meegekregen'. Natuurlijke capaciteiten en sociale omstandigheden zijn beide als uitgangspunt een kwestie van stom toeval en morele aanspraken kunnen niet op stom toeval gebaseerd zijn.

Waar het Rawls *niet* om gaat, is om zonder meer tot compensatie over te gaan zodra er sprake is van een achterstand of nadelige situatie. Centraal staat het onderscheid tussen 'keuzes' en 'omstandigheden'. Zijn radicale gelijkheidsopvatting zoals die tot uitdrukking komt in *justice as fairness*, formuleert wat er gedaan moet worden aan onvrijwillige achterstanden, achterstanden die niet gebaseerd zijn op vrijwillige keuze van een persoon.

Een liberaal-democratische rechtvaardigheidstheorie als die van Rawls probeert respect voor keuzes en rectificatie van omstandigheden met elkaar in evenwicht te brengen. De taak van de overheid is om onverdiende achterstanden op te heffen. Dat maakt het mogelijk dat mensen daadwerkelijk verantwoordelijk kunnen zijn voor de keuzes die zij zelf maken.

Rawls formuleert niet alleen bepaalde beginselen van sociale rechtvaardigheid die deze doelstelling moeten realiseren, maar hij werkt ook een specifieke methode uit waarmee de beginselen kunnen worden gerechtvaardigd.

Nu heeft rechtvaardiging van ethische theorieën alleen zin, aldus Rawls, wanneer men zich richt tot een bepaald 'forum'. Een succesvolle argumentatie grijpt steeds aan op gemeenschappelijke uitgangspunten van de leden van dat forum. Rawls appelleert dan ook steeds aan vooronderstelde elementen van consensus die verborgen zouden kunnen zijn onder de oppervlakte van divergerende meningen bij zijn lezersforum – bij

ons, lezers van zijn werk. Dit blijkt op tal van plaatsen, niet alleen in *A Theory of Justice*: het is een constante door alle jaren heen in alle publicaties van Rawls.

Een rechtvaardigheidstheorie kan volgens Rawls niet worden gefundeerd in een moreel vacuüm: een minimum van morele consensus moet aanwezig zijn. Daarop is uiteindelijk de rechtvaardiging gebaseerd. Hij gaat er daarbij van uit dat aan bepaalde overtuigingen niet te tornen valt. Sommige morele oordelen vormen een ijkpunt en zijn onveranderbaar. Het paradigma van onrecht is voor hemzelf de slavernij zoals die in de Verenigde Staten heeft bestaan, verwoord in het oordeel van Abraham Lincoln: 'Als slavernij niet verkeerd is, dan is niets verkeerd.' Rawls is van mening dat de opvatting dat religieuze intolerantie en discriminatie op grond van ras onrechtvaardig zijn, behoort tot de harde kern van de morele opvattingen van eenieder die serieus hierover reflecteert.

Gedachte-experiment

De methode voor de rechtvaardiging van de beginselen die onze samenleving op een rechtvaardige wijze moeten ordenen, komt er nu op neer dat wij, lezers van het werk van Rawls, worden uitgenodigd tot een gedachte-experiment.

Stel, zegt Rawls, dat wij in de sluiting van een maatschappelijk verdrag onze samenleving *de novo*, van de grond af aan, opnieuw kunnen inrichten, en stel dat wij ons achter 'een sluier van onwetendheid' bevinden die verhindert dat overwegingen van persoonlijk eigenbelang een rol spelen bij de keuze van beginselen die onze politiek-sociale orde vorm moeten geven, omdat niemand weet wat zijn natuurlijke begaafdheden zijn, of zijn geslacht, leeftijd, levensbeschouwing, conceptie van het goede, of de sociale positie die men in de samenleving zal innemen.

Bij de beschrijving van dit gedachte-experiment is het goed te benadrukken dat het om een zuiver hypothetische situatie gaat. De contractanten dienen niet te worden opgevat als 'echte mensen' en hun karakterisering is dan ook in geen enkel opzicht gebaseerd op een theorie van de menselijke natuur (noch op een opvatting dat de mens van nature 'goed' is, noch op een opvatting dat hij juist 'slecht' zou zijn). Het gaat hier om een heuristisch hulpmiddel om te achterhalen wat de billijke keuzeomstandigheden zijn, zodat het resultaat van de keuze billijke rechtvaardigheidsbeginselen oplevert. Er is geen onafhankelijk criterium om te beoordelen of het resultaat het juiste is. Wij hebben hier te maken met een voorbeeld van zuiver procedurele rechtvaardigheid. Het is de billijke procedure zelf die garandeert dat het resultaat ook billijk is, hoe dat resultaat er ook uit mag zien. Deze billijke procedure draagt de billijkheid over op

het resultaat. En het is de wijze waarop de oorspronkelijke positie is omschreven, met de garantie van onpartijdigheid door middel van de sluier van onwetendheid, die hiervoor zorg draagt.

De redenering voor en het antwoord op de vraag 'welke beginselen redelijke en rationele personen in de oorspronkelijke positie' zullen kiezen, is nu als volgt. Omdat voor iedere contractant in deze positie geldt dat het niet redelijk zou zijn om meer dan een gelijk aandeel te verwachten in de verdeling van primaire goederen, maar evenzeer dat het niet redelijk zou zijn om met minder genoeg te nemen, ligt het voor de hand om als eerste stap in het selectieproces een rechtvaardigheidsbeginsel te kiezen dat een gelijke verdeling vereist. Gezien de symmetrie waarin de contractanten zich bevinden ten gevolge van de sluier van onwetendheid die een situatie van gelijkwaardigheid heeft gecreëerd, zal deze keuze voor eenieder vanzelfsprekend zijn. De contractanten kiezen om te beginnen een beginsel dat een gelijke verdeling van *alle* primaire goederen garandeert: gelijke fundamentele rechten en vrijheden, een billijke kansengelijkheid en een gelijke verdeling van inkomen en vermogen. Gelijkheid is hier het ijkpunt.

Maar er is geen reden om het hierbij te laten. De samenleving zal ook rekening moeten houden met economische efficiëntie en technologische en organisatorische vereisten. Stel nu eens dat ongelijkheden in inkomen en vermogen en verschillen in gezag en verantwoordelijkheden in ieders voordeel kunnen werken, in vergelijking met het ijkpunt van gelijke verdeling. Waarom zouden de contractanten er in de oorspronkelijke positie dan niet in rede mee kunnen instemmen dat *deze* ongelijkheden zijn toegestaan? Omdat Rawls ervan uitgaat dat de contractanten niet gemotiveerd worden door afgunst, is de uitkomst van deze cruciale keuze dat de basisstructuur dergelijke ongelijkheden toelaat zolang ze in ieders voordeel zijn, met inbegrip van de minst bevoorrechten en voor zover ze verenigbaar zijn met gelijke vrijheid en billijke verdeling van verwervingskansen. En zo komen de contractanten uit op Rawls' beroemde 'verschilbeginsel' (*difference principle*): 'Sociale en economische ongelijkheden moeten tot het grootst mogelijke voordeel strekken van de minst bevoorrechte leden van de samenleving.'

De uitkomst van de *unanieme instemming* en *onpartijdige keuze* van de contractanten in de oorspronkelijke positie is een set van drie rechtvaardigheidsbeginselen. Het eerste beginsel richt zich op een gelijke verdeling van fundamentele vrijheden en basisrechten, het tweede op de billijke verdeling van verwervingskansen en het derde, het zojuist genoemde 'verschilbeginsel', op de verdeling van inkomen en vermogen.

Hierbij heeft het eerste beginsel absolute prioriteit boven de andere twee rechtvaardigheidsbeginselen. 'Vrijheden' zijn onvervreemdbaar. Zij worden zo hoog gewaardeerd dat niemand bereid is ook maar het klein-

ste deel in te wisselen voor kansen op verwerving van meer welvaart. Onder deze fundamentele vrijheden vallen gewetensvrijheid, vrijheid van denken, verenigingsvrijheid, politieke vrijheden, de garanties van de rechtsstaat.

Nu hebben deze vrijheidsrechten weliswaar prioriteit, maar het is denkbaar dat verschillende vrijheden die onder het eerste beginsel vallen met elkaar conflicteren. Vrijheid van meningsuiting is bijvoorbeeld een fundamenteel recht dat met andere fundamentele rechten kan botsen, bijvoorbeeld met gewetensvrijheid. Fundamentele rechten moeten allemaal bij elkaar als één geheel worden gezien. Vrijheid kan niet worden ingeperkt door of ondergeschikt zijn aan de andere rechtvaardigheidsbeginselen. Maar zij kan wél worden gereguleerd met het oog op vrijheid zélf. En in die zin geldt geen van de fundamentele vrijheden als absoluut. Zo kan het bijvoorbeeld nodig zijn om vrijheid van meningsuiting en gewetensvrijheid aan redelijke regulering te onderwerpen om een botsing tussen beide te voorkomen.

Het verschilbeginsel brengt tot uitdrukking dat de rechtvaardigheidsconceptie van Rawls zich van meet af aan richt op degenen met de geringste kansen op het realiseren van hun levensplan. Het verwoordt datgene waar de minst bevoorrechten in sociaal-economisch opzicht (met betrekking tot de verdeling van de primaire goederen 'inkomen en vermogen') legitieme aanspraak op kunnen maken. Overeenstemming over dit beginsel betekent dat men doet alsof de verdeling van talenten die eenieder van nature heeft meegekregen (de verschillen tussen mensen) kan worden beschouwd als een gemeenschappelijk vermogen of een gemeenschappelijke hulpbron. Alle leden van de samenleving kunnen van deze verschillen voordeel hebben, maar met name de minst bevoorrechten. Dat is de kern van wederkerigheid die het verschilbeginsel tot uitdrukking brengt. Waar op het eerste gezicht de – ongelijke – verdeling van natuurlijke talenten en ongelijke levenskansen de harmonieuze verhouding tussen 'vrije en gelijke morele personen' lijkt te kunnen bedreigen, daar zijn het juist de rechtvaardigheidsbeginselen – en met name het verschilbeginsel – die de 'harmonie van belangen' in stand houden.

De vraag die door Rawls moet worden beantwoord, is hoe het onweerlegbare feit dat er verschillen zijn in de begaafdheden die mensen van nature hebben, te combineren valt met het idee van wederkerigheid van samenwerking tussen in moreel opzicht gelijke personen. Het antwoord is dat we onze aandacht moeten richten op de ongelijke effecten die het gevolg zijn van deze van nature gegeven ongelijkheden. Dat is de kern van Rawls' theorie van democratische gelijkheid waarin het verschilbeginsel is ingebed.

De theorie schrijft niet voor dat bijvoorbeeld inkomen of welzijn ge-

egaliseerd dient te worden: de positie van de minst bevoorrechten dient niet door nivellering te worden verbeterd. Integendeel, het mag best zo zijn dat sommige groepen in de samenleving een groter aandeel in de beschikkingsmacht over primaire goederen blijven behouden. Maar dan moet wél worden aangetoond dat die ongelijkheid de minst bevoorrechte groepen compenseert voor het feit dat zij er relatief zo karig vanaf komen. De meest bevoorrechte groepen in de samenleving zullen aannemelijk moeten maken dat iedere hervorming van de basisstructuur in de richting van méér gelijkheid onherroepelijk leidt tot een verslechtering van de posities van de minst bevoorrechten. De optredende verschillen in macht, inkomen en rijkdom kunnen alleen op deze manier worden gerechtvaardigd. Alleen als dit alles kan worden aangetoond, is er namelijk sprake van tweezijdige compensatie, van wederkerigheid in de verdeling van lusten en lasten van maatschappelijke samenwerking.

Dat ongelijkheden (in inkomen en vermogen) aantoonbaar een bijdrage aan de verbetering van de positie van de minst bevoorrechten dienen te leveren en dat er alleen dan sprake is van 'rechtvaardige ongelijkheden': het is een opvatting die Rawls nooit gewijzigd heeft.

Het dilemma dat ten grondslag ligt aan het verschilbeginsel, is dat de omvang van het gezamenlijk te produceren sociaal-economisch product afhankelijk is van de wijze waarop dit wordt verdeeld – en wel op zo'n manier met elkaar samenhangend dat een grotere mate van een gelijke verdeling leidt tot een kleiner totaal sociaal-economisch product. De afweging die hier moet worden gemaakt, is die tussen rechtvaardigheid en doelmatigheid. En voor *justice as fairness* geldt dat rechtvaardigheid te allen tijde prioriteit dient te hebben.

De bezwaren van Rawls tegen het utilitarisme komen niet alleen tot uitdrukking in de rechtvaardigheidsbeginselen zelf (zoals bijvoorbeeld in de prioriteit van het eerste beginsel dat zich richt op de fundamentele vrijheden en basisrechten), maar ook in het feit dat de beginselen in hun totaliteit prioriteit hebben boven het maximaliseren van de welvaart of het streven naar efficiëntie. Op deze wijze geeft *justice as fairness* inhoud aan wederzijds respect en aan menselijke waardigheid.

Pluriformiteit en rechtvaardigheid

In de jaren na publicatie van *A Theory of Justice* richt Rawls zich op het gegeven dat democratische samenlevingen gekenmerkt worden door een pluriformiteit aan conflicterende alomvattende wereld- en levensbeschouwingen. Ook stelt hij nu dat *justice as fairness*, zoals gepresenteerd in *A Theory of Justice*, zelf ook een alomvattend karakter heeft. Het wordt daar namelijk opgevat als een alomvattende *liberale* wereld-

beschouwing (binnen het kader waarvan eenieder het recht heeft zijn eigen conceptie van het goede leven te formuleren en na te streven).

Als het inderdaad zo is dat samenlevingen gekenmerkt worden door een palet aan verschillende opvattingen van levensbeschouwelijke en seculiere aard, en als *justice as fairness* slechts een van de vele alomvattende doctrines is, dan staat een welgeordende samenleving op basis van *justice as fairness*, zo betoogt Rawls, op gespannen voet met deze pluriformiteit.

De vraag wordt nu: zouden burgers van een samenleving waarin verschillende wereld- en levensbeschouwingen worden aangehangen, toch kunnen instemmen met *justice as fairness* als dat niet (langer) wordt opgevat als een alomvattende doctrine, maar als een conceptie van rechtvaardigheid die zich richt op *politieke* waarden? Rawls verschuift de aandacht naar de politieke dimensie van *justice as fairness* om daarmee de politieke fundering (in tegenstelling tot de epistemologische of metafysische fundering) van zijn theorie tot uitdrukking te brengen. *Justice as fairness* dient een politiek-theoretisch antwoord te geven op de vraag hoe de belangrijkste instituties van een moderne, democratische samenleving moeten worden ingericht, zodat politieke stabiliteit en samenhang worden gegarandeerd ondanks het ontbreken van een door alle burgers gedeelde wereld- of levensbeschouwing.

Deze ideeën vinden in 1993 hun neerslag in *Political Liberalism*. Zowel in *Political Liberalism* als in *A Theory of Justice* gaat het Rawls om het zoeken naar een publieke, algemeen gedeelde rechtvaardiging van de beginselen van *justice as fairness*. Het verschil ligt in het feit dat *Political Liberalism* gaat over het inzicht dat die rechtvaardiging vereist in een situatie waarin een door alle burgers gedeelde wereld- of levensbeschouwing ontbreekt.

Tegelijkertijd dient te worden benadrukt dat deze verschuiving naar een politieke fundering ook veel onveranderd heeft gelaten. Structuur en inhoud van de theorie blijven substantieel dezelfde. De hoofdlijnen van Rawls' betoog – over de rol die de oorspronkelijke positie speelt, de redenering voor de afleiding van beginselen daarin, het betoog over wat er verstaan moet worden onder een rechtvaardige samenleving, welke beginselen van rechtvaardigheid vereist zijn voor de basisstructuur (inclusief het verschilbeginsel) – zijn allemaal in grote lijnen ongewijzigd gebleven. En dit geldt evenzeer voor de door Rawls in het derde deel van *A Theory of Justice* geformuleerde opvattingen over morele (ontwikkelings)psychologie, over het ontwikkelen van een rechtvaardigheidsgevoel en over de morele vermogens van individuen. In *Political Liberalism* zijn deze opvattingen nog altijd van kracht, en ook heeft dit werk nog altijd een kantiaanse dimensie.

Hoe kunnen nu burgers die conflicterende wereld- en levensbeschou-

wingen erop nahouden, toch overeenstemming bereiken over het punt dat juist de waarden van *justice as fairness* de regulerende beginselen voor politieke en sociale samenwerking zijn? Om deze vraag te beantwoorden, richt Rawls de aandacht op een tweede set waarden: die van de ‘publieke rede’ (*public reason*). De publieke rede houdt zich bezig met hoe een redelijk politiek debat dient te worden gevoerd tussen burgers die ‘hier en nu’ conflicterende wereld- en levensbeschouwingen hebben.

Dit idee van de publieke rede speelt in de theorie van ‘politiek liberalisme’ een centrale rol. Het karakteriseert de plicht om een bepaalde vorm van publiek debat te hanteren. Burgers proberen elkaar te overtuigen met behulp van redeneringen en veronderstellingen die geschikt zijn om te worden gehanteerd bij discussies over fundamentele politieke vraagstukken en die uitgaan van premissen waarvan redelijkerwijs kan worden verwacht dat alle partijen deze kunnen onderschrijven.

Rawls’ uiteenzettingen over de publieke rede wijzen erop hoe groot de rol is die publieke rechtvaardiging moet spelen om binnen een pluriforme, multi-etnische en multiculturele samenleving overeenstemming te bereiken over een gedeelde politieke conceptie van rechtvaardigheid. (Het grote gewicht dat Rawls daarbij aan de publieke rede toekent, blijkt niet alleen uit zijn nadere reflectie erover in ‘The Idea of Public Reason Revisited’ (een artikel uit 1997), maar ook uit het feit dat dit artikel is opgenomen in de *Collected Papers* uit 1999, in *The Law of Peoples* uit 1999 en in de opnieuw uitgebreide editie van *Political Liberalism* uit 2005.)

In de theorie van politiek liberalisme gaat het erom dat het beide sets van waarden (die van *justice as fairness* en die van de publieke rede) toepast op een specifiek domein – de politiek – en dat burgers met deze waarden instemmen, ongeacht hun wereld- of levensbeschouwing. Deze instemming, een ‘overlappende consensus’, speelt een cruciale rol. (Dit idee van overlappende consensus komt niet in *A Theory of Justice* voor. Daar is immers geen sprake van verschillende wereld- of levensbeschouwingen, maar van slechts één enkele alomvattende wereldbeschouwing, *justice as fairness*.)

De waarden van de publieke rede die richting geven aan het publieke debat, hebben betrekking op het beginsel van gelijke fundamentele politieke en burgerlijke vrijheden dat moet worden opgenomen in een grondwet – een beginsel dat wetgevende meerderheden dienen te respecteren en dat tot uitdrukking komt in de inrichting van de politieke instituties. Meer specifiek hebben constitutionele groundbeginselen betrekking op het recht om te stemmen en deel te nemen aan de politiek (inclusief de mogelijkheid om dat daadwerkelijk te doen), op gewetensvrijheid, op vrijheid van denken, op het recht van vereniging en vergadering, op bescherming door de rechtsstaat.

Omdat voor politiek liberalisme de kernvraag is hoe politiek-sociale samenhang in stand kan worden gehouden in een samenleving die wordt gekenmerkt door pluriformiteit, richt de overlappende consensus zich met name op de constitutionele grondbeginselen. Deze zijn immers essentieel voor het tolereren van een diversiteit aan levensvisies. De overlappende consensus komt tot uitdrukking in *gedeelde liberale politieke waarden*.

Het morele subject in *Political Liberalism* is 'de burger'. (Ter vergelijking: in *A Theory of Justice* was dat 'het individu'.) Rawls benadrukt hiermee het onderscheid tussen persoonlijke en politiek opvattingen, tussen 'mens' en 'burger', tussen het niet-publieke en het publieke domein. Het idee is dat burgers een visie op de maatschappij en de politieke orde hebben die uit twee delen bestaat. Eén deel valt samen met de politieke conceptie van rechtvaardigheid, het andere is een alomvattende wereld- of levensbeschouwing waar deze politieke conceptie aan te relateren valt. Maar de publieke identiteit van burgers dient voorrang te krijgen boven de persoonlijke, private identiteit. Burgers dienen hun persoonlijke conceptie van het goede leven na te streven *binnen de grenzen en de speelruimte die zijn aangegeven door de gedeelde rechtvaardigheidsbeginselen*. Wij zijn in de eerste plaats burgers en als zodanig implementeren we alleen die maatregelen die we ook kunnen rechtvaardigen tegenover diegenen die niet onze persoonlijke opvatting over het goede leven delen. Democratisch liberaal burgerschap vereist weliswaar geen assimilatie, maar het vereist wel integratie: aanvaarding van de liberale *politieke waarden*.

De erkenning van pluriformiteit betekent dat de staat zich niet kan beroepen op de superioriteit van een specifieke opvatting over het goede leven, laat staan dat de staat naleving daarvan dwingend aan zijn burgers zou mogen opleggen. Een politieke orde waarin slechts één doctrine wordt erkend, kan alleen met repressie worden gehandhaafd.

Het is dan ook een ernstige vergissing, aldus Rawls, om geen onderscheid te maken tussen enerzijds het idee van een democratische samenleving die een sociale omgeving creëert waarbinnen plaats is voor een veelheid aan wereld- en levensbeschouwingen, en anderzijds het idee van een gemeenschap. Zodra de samenleving zelf in haar geheel als 'een gemeenschap' wordt opgevat, ontstaat de neiging om de achterliggende doctrine dwingend aan de samenleving op te leggen, geheel los van de vraag om welke alomvattende doctrine het gaat.

Voor politiek liberalisme bestaat er vanuit dit perspectief geen verschil tussen seculiere en religieuze filosofische doctrines. Ook seculiere doctrines lenen zich niet als bron voor publieke rede, algemeen gedeeld en aanvaard, waarop politieke waarden kunnen worden gefundeerd. Ook een