

### 3 Theorieën over internationale rechtvaardigheid

#### 3.1 *Liberalen en communitaristen*

Sinds het begin van de jaren '70 woedt in de wereld van de politieke filosofie een strijd tussen liberale theoretici aan de ene en communitaristisch-republikeinse theoretici (gemeenschapsdenkers) aan de andere kant. Deze woordenstrijd tussen liberalen en communitaristen/republikeinen is een zeer Amerikaans debat. Zo begint het met een aantal interessante liberale rechtvaardigheidstheorieën, die als belangrijkste gemeenschappelijke kenmerk hebben dat zij de lezer vragen *de maatschappelijke werkelijkheid even weg te denken*.

In het geval van Robert Nozick gaat dat op de klassieke manier van de oude sociaal contract theorieën: we denken de staat weg, we verplaatsen ons in gedachten naar een soort natuurtoestand waar wij beschikken over het recht van leven, vrijheid en eigendom en we vragen ons af hoe zich in een dergelijke situatie een staat zal ontwikkelen en wat die staat wel en niet mag doen.<sup>1</sup>

In de theorie van Bruce Ackerman nemen we plaats in het ruimteschip de Explorer dat op weg is naar een andere planeet. Wij doden de reistijd met discussies over de verdeling van het manna, de multi-inzetbare grondstof die wij zullen aantreffen op onze nieuwe planeet. De crux van Ackermans rechtvaardigheidstheorie schuilt in de discussieregels die wij in acht moeten nemen in dit verdelingsdebat.<sup>2</sup>

De rechtvaardigheidstheorie van Ronald Dworkin begint met een schipbreuk. Met een aantal overlevenden spoelen we aan op een eiland dat (gelukkig voor ons) veel verschillende soorten 'hulpbronnen' bevat. Wij houden vervolgens een veiling en die veiling moet zodanig uitpakken dat aan het eind niemand van ons meer jaloers is op het totaalpakketje van iemand anders. Met totaalpakket bedoelen we niet alleen de hoeveelheid hulpbronnen die iemand krijgt op het eiland, maar ook de hulpbronnen die de natuur deze persoon al heeft toebedeeld. Als schipbreukeling A

---

<sup>1</sup>Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, Basic Books, New York 1974.

<sup>2</sup>Bruce Ackerman, *Social Justice in the Liberal State*, Yale University Press, New Haven 1980.

heel mooi, heel sterk en ook nog heel intelligent is, en B een niet al te vlotte, schlemielige man zonder kracht in de armen, dan zal B, als beiden beginnen met, laten wij zeggen, drie bomen en één pen, razend jaloers zijn op A. Dworkin's idee is dat je A wat minder zou moeten geven en B wat meer om de grillen van de natuur recht te trekken.<sup>3</sup>

En de veel besproken, overbekende rechtvaardigheidstheorie van John Rawls begint in de *original position*, een hypothetische uitgangspositie waarin men geacht wordt zijn eigen zelf buiten beschouwing te laten. Abstraheer van je eigen talenten en karaktereigenschappen, abstraheer van ras, geslacht, sexuele voorkeur, godsdienstige overtuiging en van de plannen die je hebt met je leven en ga vervolgens met elkaar nadenken over wat een rechtvaardige samenleving zou moeten inhouden.<sup>4</sup>

Een dergelijke manier van politieke filosofie bedrijven past in Amerika. De Verenigde Staten zijn in zekere zin een bedacht, bewust geconstrueerd land. Het heeft *Founding Fathers* en het treft er niet als raar wanneer je je afvraagt hoe de Founding Fathers bepaalde artikelen in de constitutie bedoeld hebben. Rechters doen dat met enige regelmaat en als zij duidelijk afwijken van hoe de Founding Fathers een en ander bedacht hadden, voelen zij zich verplicht dat te motiveren. Constructivisme zoals moderne liberale filosofen dat praktiseren is een logische manier van nadenken over rechtvaardigheid in een dergelijke politieke cultuur.<sup>5</sup>

Het communitarisme, de andere kant van het debat, is begonnen als cultuurkritiek of cultuurpessimisme en die cultuurkritiek is ook weer zeer Amerikaans. Communitaristen wijzen op het uiteenvallen van gezinnen, het uiteenvallen van buurten, het ontstaan van gettowijken, de populariteit van hedonisme en materialisme, op de verloedering van de publieke ruimte, het ontstaan van zogeheten 'no go areas', problemen met de multiraciale samenleving enzovoort. In Amerika lijkt dergelijke kritiek

---

<sup>3</sup>Ronald Dworkin, 'What Is Equality? Part II: Equality of Resources', in: *Philosophy & Public Affairs*, jrg. 10, 1981, pp. 283-345.

<sup>4</sup>John Rawls, *A Theory of Justice*, Belknap Press, Cambridge (Mass.) 1971.

<sup>5</sup>Vgl. Jos de Beus, 'Bounded Culture and Liberal Equality', in: *Philosophica*, 1995, jrg. 56, nr. 2, pp. 29-57.

terzake.<sup>6</sup>

In West-Europa en zeker in een land als Nederland bestaat voor een dergelijk cultuurpessimisme minder aanleiding. Het meest recente jaarboek van *Beleid & Maatschappij* is gewijd aan de vraag of er reden is voor pessimisme ten aanzien van verschillende belangrijke maatschappelijke instituties als het gezin, het vrijwilligerswerk, de arbeid en de school. De auteurs komen tot de conclusie dat het allemaal zo'n vaart niet loopt, dat de betreffende instituties nog springlevend zijn en dat van grootscheeps normverval geen sprake is.<sup>7</sup>

De communitaristische remedie voor het alom heersende normverval ten slotte is opnieuw zeer Amerikaans. De gemiddelde communitarist constateert dat de heersende ideologie in de Verenigde Staten zeer liberaal is, dat deze heersende ideologie veel van de beschreven maatschappelijke ellende heeft veroorzaakt en dat er dus moet worden *gezocht* naar alternatieven voor het liberalisme.

Robert Bellah bijvoorbeeld deed onderzoek naar de leefwereld van Amerikanen.<sup>8</sup> Bellah en zijn medewerkers onderwierpen een groot aantal personen aan diepte-interviews over hun sociale leven, hun dagelijks werk, hun al dan niet ter kerke gaan en hun eventuele huwelijk. De meeste genterviewden blijken liberale individualisten tot op het bot. Als zij getrouwd zijn, dan blijven zij dat omdat en zolang zij dat prettig vinden. Zij krijgen kinderen omdat dit 'leuk' is, zij zoeken naar werk dat ze plezierig vinden en als ze het allemaal niet leuk meer vinden, gaan ze 'in counseling' bij een therapeut.<sup>9</sup> In zijn speurtocht naar andere

---

<sup>6</sup>Mark Bovens, Margo Trappenburg & Willem Witteveen, 'Voor God en vaderland? Communitarisme en republikaans in Nederland', in: *Socialisme & Democratie*, jrg. 51, nr. 7/8, jul./aug. 1994, pp. 322-331.

<sup>7</sup>Mark Bovens en Anton Hemerijck (red.), *Het verhaal van de moraal. Een empirisch onderzoek naar de sociale bedding van morele bindingen*, Boom, Amsterdam/Meppel 1996.

<sup>8</sup>Robert N. Bellah et al., *Habits of the Heart. Individualism and Commitment in American Life*, California University Press, Berkely 1985.

<sup>9</sup>Bellah, a.w., p. 99.

levensfilosofieën stuit Bellah echter ook op individuen in kleine gemeenschappen in New England, die met elkaar trouwen omdat ze bij elkaar horen en die bij elkaar blijven omdat je je vrouw uiteraard niet in de steek laat, ook al lopen er jonge bloemen rond die 'leuker' zijn. Die burgers participeren in de plaatselijke politiek en in de plaatselijke verenigingen omdat zij zich helemaal vereenzelvigen met hun eigen stad, omdat zij zich hun leven daarzonder niet in kunnen denken.

Robert Bellah zoekt de alternatieven voor het liberalisme in het heden. Dat is voor een communitarist uitzonderlijk. De meeste communitaristen zoeken die alternatieven in ver weg gezakte tradities. William Sullivan, wiens boek over professies in het tweede deel van dit preadvies de revue passeerde, beschrijft een crisis in de Amerikaanse professies die mede veroorzaakt zou zijn door het liberalisme. De advocaten van tegenwoordig zijn gewetenloze tijdschrijvers geworden, die de meest akelige criminelen weten vrij te pleiten op basis van vormfouten; hedendaagse artsen durven hun patiënten alleen nog te behandelen na opstellen van een waterdicht contract waarin hun aansprakelijkheid wordt ingeperkt en moderne maatschappelijk werkers beperken zich tot wat in Nederland bekend staat als 'non-directieve hulpverlening'. Om deze crisis in de professies te bestrijden moet het 'civic professionalism', een in onbruik geraakte visie op professionalisme, uit de doos worden gehaald.

Heel typerend is het nieuwe boek van Michael Sandel, getiteld *Democracy's Discontent. America in Search of a Public Philosophy*.<sup>10</sup> Sandel beschrijft daarin de ontstaansgeschiedenis van de procedurele liberale ideologie en constateert dat er lang geleden in het jonge Amerika over politieke kwesties op een heel andere manier werd gesproken. Niet in termen van individuele rechten, procedures en een neutrale overheid. De overgang van een agrarische naar een industriële samenleving werd in de Verenigde Staten bediscussieerd in termen van *public spirit* en burgerschap. Tegenstanders van de industrialisatie betoogden dat boeren, bewerkers van de grond, de meest waardevolle en meest deugdzame burgers zijn, vanwege hun automatische, langdurige band met hun land

---

<sup>10</sup>Michael J. Sandel, *Democracy's Discontent. America in Search of a Public Philosophy*, Belknap Press, Cambridge (Mass.) 1996.

in de meest letterlijke zin van het woord. Voorstanders van de industrialisatie beweerden dat niet-industrialiseren inhield dat de republiek afhankelijk zou worden van buitenlandse goederen. Deze afhankelijkheid zou het voortbestaan van die republiek meer in gevaar brengen dan zelf industrialiseren. De eerste discussies over arbeidsomstandigheden verliepen niet in termen van het recht van de arbeider op vakantie en meer geld. De 8-urige werkdag werd gezien als een voorwaarde voor burgerschap. Inkorting van de arbeidsdag zou de arbeider tijd geven om zich bezig te houden met de publieke zaak. Sandel wil die oude manier van debatteren in termen van burgerschap en de republiek weer naar boven halen.

Ook deze communitaristische remedie (graven in het verleden naar tradities die onder het geweld van het oprukkend liberalisme teloor zijn gegaan) treft als Amerikaans. Je kunt je moeilijk een prachtig boek (het nieuwe boek van Sandel valt zeker in die categorie) voorstellen van een Nederlandse auteur, die op zoek gaat naar alternatieven voor het vermeend dominante liberalisme en die dan in de loop van zijn onderzoek stuit op de confessionele stroming en de sociaal-democratie. Alternatieven voor het liberalisme zijn bij ons in ruime mate voor handen; daar is geen communitaristisch-republikeins historisch onderzoek voor nodig. De meest voor de hand liggende, logisch passende filosofie in Amerika is het constructivistische liberalisme. Als men in Amerika op zoek gaat naar iets anders, dan is dat noodgedwongen, dan moet men dat doen omdat het liberalisme de sociale cohesie in de samenleving heeft aangetast, dan moet men dat doen omdat de communitaristische cultuurkritiek in belangrijke mate juist is.

Als wij in Nederland, of misschien breder in West-Europa, iets willen doen met het liberalisme-communitarisme debat, dan moeten wij het Amerikaanse schema (constructivistisch liberalisme/cultuurkritiek/op zoek naar oudere tradities) loslaten. Wij kunnen de verschillende posities in het debat dan beoordelen op hun merites als rechtvaardigheidstheorieën zonder meer. Onze politieke cultuur levert geen *bias* op ten faveure van het constructivistisch liberalisme; de empirie is niet zodanig zorgwekkend of zodanig 'vergiftigd' door een liberale ideologie dat wij die filosofie wel af moeten schrijven en wij beschikken over diverse andere morele tradities. Liberalisme of communitarisme/republikanisme

is voor ons een open keuze.

Een van de meest klemmende redenen om te kiezen voor het constructivistisch liberalisme is de slechte reputatie van communitaristen/republikeinen in kwesties van internationale rechtvaardigheid. Voor communitaristen is 'de gemeenschap' het startpunt van alle theoretische bespiegelingen en een gemeenschap "bestaat slechts bij de gratie van een buitenwereld: andere gemeenschappen, vreemdelingen, uitgestotenen, 'gemeinsame Feinde'. (...) Buitenstaanders zijn onontbeerlijk voor het ontstaan van een groepsgevoel, 'wij' tegenover 'hen'."<sup>11</sup> Een gemeenschap die zich uitdrukkelijk profileert als het alfa en omega van onze morele verplichtingen heeft weinig boodschap aan buitenstaanders. Nieuwe leden zal zij toelaten op basis van criteria als culturele of ideologische affiniteit. In de woorden van Mark Bovens: "Gemeenschapstheorieën ontberen een universalistische ondergrens die voorkomt dat 'social understandings' met racistische of xenofobe ondertonen het beleid ten aanzien van de toelating van vreemdelingen kunnen bepalen."<sup>12</sup> Ook buitenstaanders binnen de eigen gemeenschap kunnen te maken krijgen met al te uitdrukkelijk naar voren gebrachte gemeenschapsidealën. Als de Nederlandse gemeenschap haar eigen cultuur presenteert als een mengeling van christendom, jodendom en humanisme, dan wordt daarmee misschien niet alleen een feit geconstateerd, maar ook een boodschap gestuurd naar islamitische medeburgers ('Jullie godsdienst maakt geen deel uit van onze cultuur. Maken jullie daarmee nog wel deel uit van onze cultuur? En als jullie geen deel uitmaken van onze cultuur, horen jullie dan nog wel thuis in onze gemeenschap?').

In de volgende paragrafen zal worden nagegaan of de slechte reputatie van gemeenschapsdenkers in dit opzicht terecht is. Maar eerst zal worden bekeken hoe belangrijke constructivistische liberalen oordelen over kwesties als mondiale ongelijkheid, economische migratie en het asielbe-

---

<sup>11</sup>Mark Bovens, 'Liberalisme als gemeenschap', in: J.W. de Beus en Percy B. Lehning (red.), *Beleid voor de vrije samenleving, Politiek-theoretische opstellen*, Boom, Meppel 1990, pp. 105-129, p. 117.

<sup>12</sup>Bovens, a.w., p. 118.

leid van westerse verzorgingsstaten.

## 3.2 *Liberaal-constructivistische visies*

### 3.2.1 **Libertarisme**

De theorie van Nozick vangt aan in een pre-statelijke natuurtoestand, die zonder enig probleem wereldwijd kan worden gedacht. De aarde is woest en ledig, maar kan met flinke inspanning tot grote bloei worden gebracht. Hier en daar wonen mensen en al die mensen hebben van nature recht op leven, vrijheid en op rechtmatig (zonder diefstal, moord, contractbreuk of bedrog) verkregen eigendom. Vervolgens ontstaan zogenaamde beschermingsorganisaties waar je je op kunt abonneren als je wilt, en als je daarvan gebruik maakt zal de organisatie je vrijwaren van inbreuken op jouw rechten. Op zeker moment verwerven beschermingsorganisaties zich een monopolie op een bepaald grondgebied, zij slagen erin om de laatste niet-leden op hun grondgebied op de een of andere manier ook onder hun bescherming te laten vallen en vanaf dat moment is er een wereld met staten. Met betrekking tot de echte wereld van staten is vervolgens de enige voor Nozick belangrijke vraag of een staat op deze manier zou kunnen zijn ontstaan en voor elke meer dan minimale staat luidt het antwoord 'nee'.

Wat voor aanknopingspunten levert dat op bij het nadenken over vraagstukken van internationale rechtvaardigheid? Een Nozickiaanse wereld is een wereld verdeeld in een  $x$  aantal minimale staten. Hoeveel maakt nauwelijks iets uit, aangezien elke staat gehouden is de natuurrechten van zijn inwoners te respecteren en ook niet meer mag doen dan dat. Het maakt daarmee ook weinig uit in welke staat je woont; je kunt je voorstellen dat in zo'n wereld volledige vrijheid van vestiging geldt. Weliswaar kun je niet een aardgasbel gaan afpakken die al aan iemand toebehoort (eigendom is onaantastbaar en de minimale staat van Slochteren is verplicht om de eigenaar van de aardgasbel tegen de grijpgrage vingers van Maastrichtenaars, Belgen en Koerden te beschermen), maar je kunt, als Maastrichtenaar, Belg of Koerd, wel proberen om bij de aardgas-eigenaar in dienst te treden en daar een goed inkomen aan over te houden. Misschien dat de Maastrichtenaar, de Belg, en de Koerd nog zullen tegenwerpen dat het sneu voor hen is dat zij niet ook naast een

aardgasbel zijn geboren - dan waren ze misschien wel zelf eigenaar geweest! - maar dat is een variant op het aloude thema van de willekeur van de natuur. Het is ook zielig dat sommigen zwak, dom of lelijk worden geboren, maar daarmee is het in de visie van Nozick nog niet onrechtvaardig. Het afpakken van andermans aardgasbel zou dat wel zijn en dat is dus niet te verdedigen. In een Nozickiaanse wereld is iedereen vrij om zijn eigen minimale staat te verlaten en zijn heil te zoeken in andermans minimale staat.<sup>13</sup> Voor die andere minimale staat bestaat weinig reden om gelukzoekers de toegang te weigeren. Als zij het geluk niet kunnen vinden (zeg, als de aardgasbel eigenaar in Slochteren hen niet aanneemt) heeft de minimale staat van Slochteren jegens hen geen enkele verplichting.<sup>14</sup>

Het is denkbaar dat dit onbeperkte recht van exit en entree in een ander land voor sommigen een stuk prettiger zou zijn dan de wereld die zij nu bewonen. Denk aan getalenteerde bewoners van huidige derde wereld landen voor wie dan niet alleen een *American dream* maar ook een *German dream*, een *Dutch dream* en een *Koeweit dream* in het verschiets zouden liggen. Voor vele anderen zou een dergelijk wereldvisum het leven niet veraangenamen. Diegenen die het zelf, zonder steun van de staat, in het leven niet redden schieten er vermoedelijk weinig mee op.

De libertarische positie van Nozick kent ook een vriendelijke variant. Hillel Steiner betoogt dat mensen in een pre-statelijke natuurtoestand niet zozeer recht hebben op al datgene wat zij zich kunnen toeëigenen, alswel

---

<sup>13</sup>Het is mogelijk dat op een lager niveau associaties ontstaan van mensen waarbinnen principes als naastenliefde, barmhartigheid en kameraadschap heersen. Denkbaar is dat men deze subgemeenschappen niet zo makkelijk binnenkomt. (Vgl. het laatste deel van Nozick, a.w., over Utopia.)

<sup>14</sup>Vgl. over de libertarische visie op de morele relevantie van grenzen Hillel Steiner: "it is probably statistically true that most libertarians strongly oppose legislated restrictions on transnational migration. Why? Because as a matter of on-balance empirical judgment - and apart from the ubiquity of impaired land titles - such restrictions are seen as neither contractual agreements nor property rights." (H. Steiner, 'Libertarianism and the Transnational Migration of People', in: Brian Barry en Robert E. Goodin (eds.), *Free Movement. Ethical Issues in the Transnational Migration of People and Money*, Pennsylvania State UP, Pennsylvania 1992, pp. 87-94, p. 90.)

aanspraak kunnen maken op een "equal share of the value of natural resources". Alle mensen op de wereld hebben recht op een gelijkwaardig deel van het totale grondoppervlak van de aarde (gelijkwaardig, niet alleen gelijk: een hectare in de Sahara is minder waard dan een hectare vruchtbare grond in Nederland of een hectare oliebron in Saoedi Arabië). Eigenaars van grond die meer waard is dan het gelijke deel van de natuurlijke hulpbronnen waar ieder van nature recht op heeft, moeten verplicht worden compensatie te betalen aan de minder gelukkigen. En deze compensatie-betalingen lopen via staten: "Since nations' territories are aggregations of their members' real estate holdings, the validity of their territorial claims rests on the validity of those land titles. So nations wishing to sustain the legitimacy of their jurisdiction over these bits of real estate have to ensure that those titles retain their validity. And since states claim exclusive entitlement to the use of force in their societies, including the enforcement of debt-payments, it falls to them to ensure that those land-value payment liabilities are met. To put it in a nutshell, liberal principles demand that *states pay rates*."<sup>15</sup>

In de libertarische wereld van Nozick heb je een tamelijke grote vrijheid van vestiging, maar maakt het (althans wat betreft het statelijke voorzieningenniveau) niet veel uit waar je woont, omdat geen enkele staat verplicht is jou meer te bieden dan minimale bescherming. In de wereld van Steiner bestaat een even zo grote vrijheid van vestiging en ook daar maakt het niet uit waar je woont, omdat vermoedelijk overal ter wereld een ongeveer gelijk niveau van welvaart wordt bereikt.

### **3.2.2 Een fictieve gemeenschap met pragmatische grenzen**

Verschillende andere belangrijke constructivistisch-liberale theorieën beginnen met een kunstmatige, imaginaire gemeenschap: een willekeurige verzameling ruimtereizigers aan boord van de Explorer bij Ackerman ("you and me and the rest of us"); een toevallige gemeenschap van schipbreukelingen op Dworkin's eiland.

Rawls' rechtvaardigheidstheorie heeft betrekking op rechtvaardigheids-

---

<sup>15</sup>Hillel Steiner, 'Liberalism and Nationalism', in: *Analyse & Kritik*, jrg. 17, nr. 1, 1995, pp. 12-20.

principes voor een hypothetische gesloten gemeenschap. Men bevindt zich op een gegeven territorium op een bepaald moment in de tijd samen met anderen. Men is voor zijn welzijn in hoge mate aangewezen op samenwerking met die anderen en dus gaat men met die bewuste anderen nadenken over een rechtvaardige verdeling van de produkten die de samenwerking oplevert.<sup>16</sup>

Hoe wordt in dat soort theorieën het probleem van internationale rechtvaardigheid behandeld?

### *Ackerman*

In de theorie van Ackerman komt er, net wanneer wij, reizigers aan boord van de Explorer, klaar zijn met het verdelen van al het manna dat de nieuwe planeet biedt, een tweede ruimteschip: de Apollo. De Apollo-reizigers zijn van mening dat zij met ons, Explorers, mogen onderhandelen over een nieuwe verdeling van het manna. Wij Explorers zijn onderling een drietal discussieregels overeen gekomen: wij zouden ons houden aan de eisen van neutraliteit, rationaliteit en consistentie. De Apollo-reizigers verklaren zich ten volle bereid deze regels te respecteren en zijn van mening dat het verdelingsdebat daarmee in feite opnieuw moet beginnen. Wij hebben eigenlijk niet veel meer te zeggen dan dat wij er het eerst waren en dus de oudste rechten hebben en dat zij maar een andere planeet moeten zoeken, een uitkomst die Ackerman onbevredigend vindt. Vervolgens vertaalt Ackerman dit vraagstuk naar de werkelijkheid (de werkelijkheid van voor 1989) en laat hij een gesprek voeren tussen een Westerling en een aspirant-asielzoeker uit het Oosten. Daar voert de Westerling een argument op dat in de dialoog tussen de Explorers en de Apollonians nog geen rol speelde. Hij betoogt dat de asielzoeker is grootgebracht in een niet-liberale samenleving en dat onze liberale gemeenschap slechts een x aantal van dergelijke niet-liberaal gesocialiseerde nieuwkomers kan opnemen. Het absorptievermogen van onze instituties is beperkt, aldus de Westerling.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup>"a society is a more or less self-sufficient association of persons" en "a cooperative venture for mutual advantage" (Rawls, a.w. p. 4).

<sup>17</sup>Ackerman, a.w., pp. 88-95.

In de dialoog tussen de Explorers en de Apollonians bespreekt Ackerman in feite het niveau waarop rechtvaardigheidsprincipes moeten worden geconstrueerd. Construeer je die principes voor iedereen? Of construeer je principes samen met medeburgers die tot jouw politieke gemeenschap behoren en gelden die principes vervolgens binnen de grenzen van die gemeenschap? Ackerman lijkt te vinden dat zijn rechtvaardigheidsprincipes zouden moeten gelden voor iedereen die die principes onderschrijft. Als de Apollonians van plan waren geweest een dictatuur te vestigen, een totalitaire staat of een staat op religieuze grondslag, waren de Explorers niet moreel verplicht geweest met hen te onderhandelen over de verdeling van het manna. Nu de Apollonians echter van harte bereid zijn de liberale spelregels in acht te nemen, zouden de Explorers wel met hen moeten onderhandelen, omdat zij anders in strijd komen met hun eigen principes.

De liberale gemeenschap strekt zich uit tot al diegenen die bereid zijn de liberale principes te onderschrijven. Binnen het bestek van een liberaal-constructivistische theorie is dit een logisch, plausibel antwoord.

In de dialoog tussen de westerling en de asielzoeker uit het oosten wordt niettemin uitgegaan van een gegeven gemeenschap die anders geconstitueerd is dan Ackermans theoretische exercitie voorschrijft. De westerling wordt gepresenteerd als burger van een bepaalde staat en de asielzoeker hoort tot een andere staat. Bij de vertaling van morele principes naar de werkelijkheid wordt een belangrijke concessie gedaan: om pragmatische redenen wordt het bestaan van staten in de werkelijkheid als gegeven aangenomen. Deze pragmatisch gelegitimeerde staten voeren een toelatingsbeleid en kunnen het zich daarbij niet permitteren iedereen te accepteren die bereid is mee te doen met de liberale spelregels: "if we admit more than Z newcomers, our existing institutions will be unable to function in anything but an explicitly authoritarian manner."<sup>18</sup> De regels

---

<sup>18</sup>Ackerman, a.w., p. 94. In een later verschenen artikel kijkt Ackerman terug op deze passages in zijn boek: "[Social Justice in the Liberal State] denies that rich Westerners can fence out their problems of justice merely by pointing out that foreigners are born 'elsewhere'. This does not imply that liberal states can never fence out. A sudden influx of millions of aliens may destroy the art of liberal politics itself, especially if these foreigners are untrained in the ways of liberal dialogue. Within the framework of dialogic liberalism, no individual right is more precious than the right of the liberal

voor toelating in bestaande staten zien er volgens Ackerman als volgt uit:  
-Iedereen die bereid is de liberale spelregels te accepteren is een kandidaat voor het burgerschap van de liberale staat. Criteria als ras, geslacht, sexuele geaardheid, etnische herkomst en geloof mogen daarbij geen rol spelen (niet althans, zolang men de liberale regels onderschrijft; asielzoekers die de hoop koesteren van de liberale staat een nazi-samenleving te maken komen er niet in).

-Er is een grens aan het aantal nieuwkomers dat de liberale staat kan toelaten; die grens heeft te maken met het absorptievermogen van de instituties in de staat. Een nieuwkomer die vertrouwd is met het reilen en zeilen van die instituties (zeg, een nieuwkomer uit een andere liberale staat die zich hier wil vestigen omdat hij verliefd geworden is of hier een baan gevonden heeft) kan door de instituties makkelijker worden 'verwerkt' dan een nieuwkomer uit een niet-liberale staat (zeg, een vluchteling uit een fundamentalistisch islamitisch land). Langs een omweg spelen criteria als etnische herkomst en geloof dus wel een rol bij het bepalen van het absorptievermogen van de liberale instituties (niet-liberaal gesocialiseerde nieuwkomers kunnen in minder grote getale worden opgevangen).

### *Rawls*

Net als in de theorie van Ackerman wordt ook in die van Rawls het bestaan van de staat gelegitimeerd op pragmatische gronden. Er wordt van de theorie van Rawls wel gezegd dat zij steunt op twee grondgedachten.<sup>19</sup> Enerzijds gaat het bij Rawls om het idee van *wederkerigheid* of

---

community to sustain the ongoing process of public reason that serves as the constituting matrix for all other rights. It follows that there may be some grounds for restriction in real-world states: too many immigrants flooding the country at one time might undermine the fabric of liberal discourse. But this escape hatch should be exercised with great care, given the ease with which it may be abused. If a limitation on immigration is acceptable at all, it must be accompanied by a massive increase in foreign aid." Bruce Ackerman, 'Political Liberalisms', in: *The Journal of Philosophy*, jrg. 91, 1994, pp. 364-386, p. 379.

<sup>19</sup>Brian Barry, *A Treatise on Social Justice. Vol. I. Theories of Justice*, Harvester Wheatsheaf, London 1989, hfdst. 5.

*wederzijds voordeel*. Er moeten rechtvaardigheidsprincipes worden ontwikkeld omdat er een soort samenwerkingsverband is dat strekt tot ieders voordeel. Anderzijds gaat het om *neutraliteit, onpartijdigheid*. Daarmee wordt dan bedoeld dat het welbevinden van mensen, hun vrijheidsrechten en hun sociaal-economische positie, niet mag worden bepaald door moreel willekeurige natuurlijke gegevenheden. Sommige mensen zijn toevallig vrouw en kunnen om die reden zwanger worden; dat simpele biologische gegeven zou echter geen morele gevolgen mogen hebben. Het mag niet leiden tot sociaal-economische achterstelling.

Uit beide grondgedachten kun je proberen af te leiden op welk niveau rechtvaardigheidsprincipes moeten worden ontwikkeld en in beide gevallen kom je niet uit op de staat als de enig logische politieke gemeenschap. Als het echt moet gaan om neutraliteit en onpartijdigheid is de hele wereld het aangewezen niveau om mee te onderhandelen over rechtvaardigheidsprincipes. Of, iets minder drastisch: dat deel van de wereld dat bereid is om te abstraheren van ras, geslacht, etnische afkomst en levensbeschouwelijke overtuiging om vervolgens in een Rawlsiaanse *original position* te gaan beraadslagen over rechtvaardigheidsprincipes. (Diegenen die de islam beschouwen als het enig juiste geloof, die daar een heilige oorlog voor over hebben en die beslist niet over willen gaan tot een gedachtenexperiment waarin zij zich moeten indenken dat zij ook als vrouw ter wereld zouden kunnen zijn gekomen, vallen buiten het bereik van de Rawlsiaanse rechtvaardigheid.) Als je het idee van een samenwerkingsverband als uitgangspunt neemt kom je (als er iets waar is van de vroegere *dependencia* theorieën,<sup>20</sup> of van alle verhalen over de mondialisering van de economie of van alle ecologische profetieën over de wereldwijde effecten van de vervuiling in het noorden en het verdwijnen van het regenwoud in het zuiden) ook uit op een mondiale vergadering. Misschien met uitzondering van een paar nog niet ontdekte primitieve stammen ergens in Australië of donker Afrika.

Desalniettemin verklaart Rawls zijn rechtvaardigheidsprincipes toepas-

---

<sup>20</sup>*Dependencia*-theoretici gaan uit van de gedachte dat de onderontwikkeling van de ene regio (in de `periferie van de wereld') wordt veroorzaakt door overontwikkeling in de andere (in de `kern van de wereld'), via een mechanisme van ongelijke ruil. (Bart Tromp, *De wetenschap der politiek. Verkenningen*, 2e dr., DSWO Press, 1995, p. 413.)

baar binnen en geschikt voor de staat. Dat is het niveau of de eenheid waarbinnen wij zaken doen. Op dat nationale niveau, in een nationale *original position* komen wij tot de invoering van een tweetal rechtvaardigheidsprincipes:

-klassieke vrijheidsrechten moeten voor iedereen in gelijke mate worden gerealiseerd,

-sociaal-economische ongelijkheid is alleen dan gerechtvaardigd als de minst bedeelden daarvan mee profiteren, met andere woorden: denivelering kan alleen als dit voor de minima in absolute termen een vooruitgang betekent. Dit principe staat bekend als het *difference principle*.

Over internationale rechtvaardigheid heeft Rawls enkele jaren geleden een artikel geschreven dat 'The Law of Peoples' heet.<sup>21</sup> Daarin betoogt hij dat we een tweede *original position* nodig hebben om internationale rechtvaardigheidscriteria vast te stellen. In die tweede *original position* zijn de onderhandelaars representanten van verschillende staten. Elk van die staten onderling wordt geacht een Rawlsiaanse, rechtvaardige samenleving te zijn en dat weten de onderhandelaars. Wat zij niet weten, achter de sluier van onwetendheid, is waar op de wereld hun land zich bevindt, of het rijk is aan natuurlijke hulpbronnen, hoe economisch ontwikkeld het is enzovoort. Merkwaardig genoeg komt Rawls tot de conclusie dat aldus gesitueerde onderhandelingspartners zouden besluiten tot invoering van wat je het klassieke volkenrecht zou kunnen noemen. Zij onderschrijven principes als de onafhankelijkheid van volkeren, het recht op zelfverdediging, het non-interventiebeginsel en de mensenrechten. In feite dus rechten die analoog zijn aan de klassieke vrijheidsrechten in de eerste *original position*. In die eerste *original position* bleef het daar echter niet bij; daar werd bovendien het *difference principle* ingevoerd, dat al te grote economische ongelijkheden af zou moeten zwakken. Het blijft onduidelijk waarom de contractpartners in de tweede *original position* niet ook een principe invoeren om de schrijnende sociaal-economische ongelijkheid op mondiaal niveau bij te stellen. Rawls meldt

---

<sup>21</sup>John Rawls, 'The Law of Peoples', in: Stephen Shute en Susan Hurley (eds.), *On Human Rights. The Oxford Amnesty Lectures*, Basic Books, New York 1993, pp. 41-82.

wel dat rijkere staten een verplichting hebben om arme landen bij te staan, maar deze verplichting mag niet worden opgevat als een "liberal principle of distributive justice".<sup>22</sup> Waarom niet, vraag je je af. Omdat sociaal-economische verschillen tussen landen doorgaans niet te maken hebben met verschillen in hulpbronnen, zegt Rawls. Dat Pakistan arm is en Nederland rijk komt niet door de aardgasbel in Slochteren en door onze andere natuurlijke hulpbronnen. Het komt doordat Pakistan geen democratische regering heeft, doordat de Pakistani hun vrouwen onderdrukken, het komt door een schrijnend gebrek aan vrijheid voor de Pakistaanse burgers: "The great social evils in poorer societies are likely to be oppressive government and corrupt elites; the subjection of women abetted by unreasonable religion, with the resulting overpopulation relative to what the economy of the society can decently sustain. Perhaps there is no society anywhere in the world whose people, were they reasonably and rationally governed, and their numbers sensibly adjusted to their economy and resources, could not have a decent and worthwhile life."<sup>23</sup> We kunnen Rawls onmiddellijk toegeven dat de verdeling van natuurlijke hulpbronnen niet de belangrijkste oorzaak van internationale sociaal-economische ongelijkheid is. We kunnen ook onderschrijven dat de interne rechtvaardigheid van een land het levenspeil van de inwoners voor een belangrijk deel bepaalt. Maar daarmee zijn we nog niet aan het eind van het lijstje oorzaken van internationale ongelijkheid.

Mahub Ul Haq, oud-minister van Financiën van Pakistan, doet in een recent artikel in *Socialisme & Democratie* voorstellen voor wat hij aanduidt als "een nieuw concept van mondiale veiligheid".<sup>24</sup> Hij lijkt in zijn artikel drie bronnen van armoede in de wereld te onderscheiden.

-De eerste is de door Rawls genoemde interne prioriteitenstelling in arme landen. Ul Haq: "Wordt het geen tijd om de leiders van de Derde Wereld te vragen: Waarom staan zij erop om twee of drie keer zoveel aan wapens

---

<sup>22</sup>Rawls, 1993, a.w., p. 76.

<sup>23</sup>Rawls 1993, a.w., p. 77.

<sup>24</sup>Mahub Ul Haq, 'De Noord-Zuid samenwerking op de helling. Een nieuw concept van mondiale veiligheid', in: *Socialisme & Democratie*, jrg. 53, nr. 4, 1996, pp. 235-242.

uit te geven als aan scholing en gezondheid van hun volk?; Waarom hebben zij twintig keer zoveel soldaten als artsen?; waar vinden zij de betaalmiddelen voor jeeps met airconditioning voor hun generaals, terwijl hun kinderen in de schaarse klaslokalen die er zijn, flauwvallen van de hitte?"<sup>25</sup>

-De tweede oorzaak heeft, Rawls ten spijt, toch te maken met die natuurlijke hulpbronnen, niet zozeer met het al of niet aanwezig zijn daarvan, maar met de manier waarop deze hulpbronnen door rijke landen worden gebruikt en zijn gebruikt in het verleden.

-De derde oorzaak is gelegen in het internationale economische systeem: de handelsbarrières en immigratiebelemmeringen die door rijke landen worden opgeworpen, de manier waarop de Wereldbank opereert. Ul Haq stelt voor om een "mondiaal belastingssysteem, een wereldhandelsorganisatie, een internationaal investeringsfonds en zelfs een wereldschatkist" in het leven te roepen. Wat men ook verder kan vinden van dergelijke voorstellen, zij lijken mij een veel plausibeler uitkomst van een Rawlsiaanse *original position* voor staten dan de klassieke principes van het volkenrecht waar Rawls zelf op uitkomt.

Politiek-filosofen hebben op twee manieren geprobeerd de theorie van Rawls op dit punt te verbeteren.

Zij hebben betoogd dat onderhandelingen in de *original position* voor landenvertegenwoordigers op een radicaal mondiaal herverdelings-schema zullen uitkomen, een beetje vergelijkbaar met de plannen van Ul Haq.<sup>26</sup>

En zij hebben getracht aan te tonen dat het een verkeerde strategie is om de eerste *original position* te situeren op het niveau van de staat. In de eerste *original position* wordt van individuen gevraagd te abstraheren van hun eigen ras, geslacht, sexuele geaardheid, godsdienst en levensbeschouwelijke overtuiging. Wat is eenvoudiger dan het begrip nationaliteit

---

<sup>25</sup>Ul Haq, a.w., p. 238.

<sup>26</sup>Zie bijvoorbeeld het voorstel van Thomas Pogge voor de invoering van een 'global resource tax' (Thomas W. Pogge, 'An Egalitarian Law of Peoples', in: *Philosophy & Public Affairs*, 1994, jrg. 23, pp. 195-224).

aan dit rijtje toe te voegen?<sup>27</sup> We komen dan uit op een mondiale *original position* met de voltallige wereldbevolking (of, dat voorbehoud moeten we opnieuw maken: dat deel van de wereldbevolking dat bereid is de eigen opvattingen tussen haakjes te zetten en mee te onderhandelen in de *original position*).<sup>28</sup> De eerste vraag die ons in een dergelijke *original position* bezig zal houden is of wij de wereld zullen onderverdelen in kleinere eenheden. Het lijkt aannemelijk dat wij dat wel zullen willen doen, al was het alleen al om praktische redenen, maar dat wij daar strenge garanties tegenover willen stellen. Die zullen ofwel gevat zijn in termen van sociaal-economische herverdeling (een mondiaal *difference principle* dat staten verplicht hun economisch verkeer zo in te richten dat de minst bedeelde staat daar beter van wordt) ofwel in termen van onbeperkte exit en entree rechten (blijk je een verliezend lot te hebben getrokken in de staatsloterij, dan kun je je aanmelden bij een andere staat). Dat laatste zal er ongetwijfeld voor zorgen dat staten proberen om ongeveer een zelfde welvaartsniveau te bieden, zodat al te grote schommelingen in de bevolkingsaantallen worden vermeden.

Als je de theorie van Rawls in die richting bijstelt kom je uit op een zeer idealistisch standpunt, een beetje vergelijkbaar met dat van Hillel Steiner. Het feit dat je bereid bent tot een mondiale *original position* gekoppeld aan een mondiale herverdelingspolitiek, betekent dat je van oordeel bent dat Malinezen even veel recht hebben op jouw belastinggeld als Drenten en Friezen en als zij er slechter aan toe zijn dan Drenten en Friezen

---

<sup>27</sup>Vergelijk Charles Beitz, *Political Theory and International Relations*, Princeton University Press, New Jersey 1979; Thomas W. Pogge, *Realizing Rawls*, Cornell University Press, Ithaca 1989; Brian Barry, a.w., hfdst. 5.

<sup>28</sup>Rawls zelf meent dat je, ook bij een op die manier geconstrueerde *original position*, uitkomt op een indeling in staten en op de klassieke principes van het volkenrecht. ('The Law of Peoples', pp. 65-66: "the law of peoples might have been worked out by starting with an all-inclusive original position with representatives of all the individual persons of the world. In this case the question of whether there are to be separate societies and the relations between them, will be settled by the parties behind a veil of ignorance. Offhand it is not clear why proceeding this way should lead to different results than, as I have done, proceeding from separate societies outward. All things considered, one might reach the same law of peoples in either case.")

misschien nog wel meer. Het betekent ook dat Tsjechen en Bangladesji net zoveel recht hebben op jouw belastinggeld als Grieken en Portugezen, want het is niet alleen de staat die bij een mondiale *original position* onder vuur komt te leggen; dat geldt ook voor constructies als de huidige Europese Unie.

### 3.2.3 Super-idealisme

Maken we de balans op, dan kan het volgende worden geconstateerd. Waar het gaat om vraagstukken van internationale rechtvaardigheid kunnen we met het constructivistisch liberalisme twee kanten op. De eerste positie zou je **super-idealisme** kunnen noemen. Hieronder vallen de posities van Nozick<sup>29</sup> en Steiner, het consequent-theoretische standpunt van Ackerman en de verbeterde versie van de theorie van Rawls.

Het belangrijkste voordeel van deze positie is dat zij theoretisch consistent is. Je bepleit gelijke rechten voor iedereen (gelijke vrijheid van vestiging bij Nozick, gelijke rechten op natuurlijke hulpbronnen bij Steiner), of voor iedereen die bereid is zich te houden aan de liberale spelregels (bij Ackerman: iedereen die bereid is de regels van de liberale dialoog in acht te nemen; in de verbeterde versie van Rawls: iedereen die bereid is mee te doen aan het gedachtenexperiment met de *original position*).

Een ander voordeel van deze positie is dat zij een antwoord biedt op de veel besproken mondialisering van de economie en het daarmee samen-

---

<sup>29</sup>De theorie van Nozick klinkt natuurlijk niet idealistisch voor iedereen die 'het hart op de rechte plaats heeft', maar is zeer beslist wel idealistisch in die zin dat zij zeer ver van de werkelijkheid afstaat. Critici van Nozick hebben er regelmatig op gewezen dat het invoeren van Nozickiaanse rechtvaardigheid in een bestaande samenleving schier onmogelijk is, al was het maar omdat Nozicks theorie een beginpunt nodig heeft, een punt vanaf welk de rechtvaardigheidsprincipes van Nozick (rechtvaardige verkrijging, rechtvaardige overdracht en rectificatie) moeten gaan tellen. Stel dat wij in Nederland ons zouden bekeren tot Nozick's principes, hoe zou het dan moeten met onze huidige bezittingen die deels het product zijn van alsdan onrechtmatig verklaarde verzorgingsstaatarrangementen, deels zijn geroofd van Indonesiërs, deels door Piet Hein zijn veroverd (de zilvervloot)? Tot waar moeten we terug gaan met rectificeren? Vgl. J. Oversloot, 'Robert Nozick', in: P.B. Cliteur en G.A. van der List (red.) *Filosofen van het hedendaags liberalisme*, Kok Agora, Kampen 1990, pp. 107-124.

hangende vermeende verval van de staat. Doordat economische processen zich tegenwoordig goeddeels afspelen op een bovennationaal niveau is de handelingsruimte voor staten om bijvoorbeeld zoiets als een verzorgingsstaat overeind te houden beperkt.<sup>30</sup> Kiezen voor onbeperkte vrijheid van vestiging, gelijke aandelen natuurlijke hulpbronnen, of voor de mondiale *original position* betekent dat je dit simpelweg accepteert. Jij vond immers meteen al dat de verzorgingsstaat een moreel verdacht creatuur was (wat heeft de bijstandsmoeder in Assen dat de verstoten vrouw in Egypte mist?). Weg met het welvaartschauvinisme van rijke westerse landen.<sup>31</sup> Wereldwijde herverdeling wordt het devies. Op het punt van de mondialisering denk je als het ware met de wind mee.

Op ongeveer alle andere punten denk je echter tegen de wind in. Aanhangers van de 'realistische benadering' in de internationale betrekkingen zullen je uitleggen dat het nationaal belang van staten het enig juiste uitgangspunt is bij het voeren van een buitenlands beleid.<sup>32</sup> Vrienden van de verzorgingsstaat zullen erop wijzen dat deze niet toevallig ontstaan is in natie-staten. Het Habsburgse rijk en het Ottomaanse rijk hebben nooit iets dergelijks gekend en de Europese Unie, toch een soort voorproefje van een mondiale politieke gemeenschap, lijkt momenteel te leiden tot de uitkleding van verzorgingsstaten.<sup>33</sup> Menig ethicus zal ten slotte naar vo-

---

<sup>30</sup>Zie voor een mooie beschrijving van de mondialisering van niet alleen de economie maar ook de cultuur: Benjamin R. Barber, *Jihad vs McWorld*, Times Books, Random House 1995.

<sup>31</sup>De term welvaartschauvinisme is de vertaling van Veit Bader van een begrip van Habermas. Vgl. Jürgen Habermas, 'Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe', in: Ronald Beiner (ed.), *Theorizing Citizenship*, State University of New York Press, Albany 1995, pp. 255-281 (p. 278).

<sup>32</sup>Zie bijvoorbeeld David C. Hendrickson, 'Migration in Law and Ethics: A Realist Perspective', in: Brian Barry en Robert E. Goodin (eds.), a.w., pp. 213-231.

<sup>33</sup>Vergelijk een plausible beschouwing van David Miller terzake. "It is (...) unrealistic to suppose that the choice lies between distributive justice worldwide and distributive justice within national societies; the realistic choice is between distributive justice of the latter sort, and distributive justice between much smaller units - families, religious communities, and so forth." (David Miller, 'The Ethical Significance of Nationality', in: *Ethics*, 1988, jrg. 98, pp. 647-662, p. 661.)

ren brengen dat morele verplichtingen intuïtief zwaarder wegen naarmate mensen dichterbij staan. Het mag dan niet consistent lijken, maar het voelt erger als je tekortschiet tegenover je eigen kind dan tegenover je Foster Parents kindje; iemand die een hongerende bedelaar voor zijn deur wegstuurt lijkt moreel laakbaarder dan degene die niet gireert naar hongerende bedelaars in Ethiopië.<sup>34</sup>

### 3.2.4 Pragmatisme: een morele filosofie voor de Koppelingswet?

De andere positie kan het best worden aangeduid als pragmatisme. Hieronder vallen Rawls' eigen visie op internationale rechtvaardigheid en Ackermans realistische standpunt. In deze visie wordt de bestaande indeling in staten geaccepteerd: geen crypto-wereldstaat, geen mondiale *original position*, geen wereldvisum voor alle wereldbewoners. Aan deze positie kleeft een serieus probleem. Het is best mogelijk om een theoretische verdediging te geven voor een indeling van de wereld in kleinere gemeenschappen die zich verdraagt met de liberaal-constructivistische principes. Je kunt bijvoorbeeld aanvoeren dat liberale staten hun best zullen doen om zo liberaal mogelijk te presteren als hun burgers een exit-optie hebben, als die naar andere staten kunnen vertrekken.<sup>35</sup> Of je kunt betogen dat het systeem van verschillende staten met elk een afzonderlijke regering berust op zoiets als een neutrale taakverdeling, een verdeling van verantwoordelijkheden. Staat a bedient groep 1, staat b groep 2, staat

---

<sup>34</sup>Henry Shue noemt dit het klassieke beeld van de steen in de vijver. "We often see our duties from the point of view of a pebble dropped into a pond: I am the pebble and world is the point I have been dropped into. I am at the center of a system of concentric circles that become fainter as they spread. The first circle immediately around me is strong, and each successive circle is weaker. (...) My primary duties are to those immediately around me, my secondary duties are to those next nearest, my tertiary duties to those next, and so on (...) This geographically based ranking of the priority of duties seems so obviously correct to many people that it is difficult for them to take criticisms of it seriously." Shue meent overigens dat het klassieke beeld drastische herziening behoeft. (Henry Shue, 'Mediating Duties', in: *Ethics*, jrg. 98, 1988, pp. 687-704, p. 691.)

<sup>35</sup>Rainer Bauböck, *Transnational Citizenship, Membership and Rights in International Migration*, Edward Elgar, UK & USA 1994, p. 9.

c enzovoort. Een en ander werkt efficiënter dan één grote superstaat die de groepen 1 tot en met 350 bedient.<sup>36</sup> Het is echter niet goed mogelijk om met behulp van dit soort argumenten juist de nu bestaande indeling in staten te verdedigen. Deze is zo in het oog springend oneerlijk tegenover zoveel mensen, dat je, als je alleen om praktische redenen de wereld wilt opdelen in kleinere eenheden, tot een andere indeling over zou moeten gaan.<sup>37</sup> Wanneer je desalniettemin als constructivistisch liberaal de huidige indeling in staten accepteert, dan is dat een concessie aan de praktijk, geen logische stap in je eigen theorie.

Het mag dan op theoretisch niveau een probleem zijn, in de praktijk kan het feit dat de indeling in staten alleen op praktische gronden kan worden geaccepteerd ook een voordeel betekenen. Binnen het bestek van het constructivistisch liberalisme is voor verschijnselen als etno-centrisme en nationalisme geen morele steun te fourneren. Het is niet ethisch juist om meer te geven om je landgenoten dan om medemensen elders ter wereld; je hebt alleen om pragmatische redenen jegens die landgenoten meer verplichtingen.

Bij deze pragmatische positie hoort een bepaald toelatingscriterium voor nieuwkomers dat wordt aangeduid als 'het absorptievermogen van de staat'. Dit absorptievermogen kan op verschillende manieren worden geïnterpreteerd. De meest voor de hand liggende invulling is fysiek of ruimtelijk. Die invulling is behalve voor de hand liggend echter ook nogal vaag. Is de fysieke ruimte in Nederland vol als het groene hart moet worden dichtgebouwd? Als Nederland overal net zo dicht bevolkt is als de randstad nu? Als we overal de laagbouw hebben vervangen door flats? Er is ook wel betoogd dat de grens van het absorptievermogen van een staat bereikt is, als de openbare orde in het land in gevaar komt.<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup>Het zogenaamde "assigned responsibility model" als gepropageerd door Goodin (Robert E. Goodin, 'What Is So Special about Our Fellow Countrymen?' in: *Ethics*, jrg. 98, 1988, pp. 663-686).

<sup>37</sup>Vgl. David Miller, *On Nationality*, Clarendon Press, Oxford 1995, p. 63.

<sup>38</sup>Vgl. Joseph Carens, 'Migration and Morality: A Liberal Egalitarian Perspective', in: Brian Barry en Robert E. Goodin (eds.), a.w., pp. 25-47.

Ook dit criterium lijdt echter aan een zekere vaagheid. Betekent dit dat de grens van het absorptievermogen bereikt is als er op geregelde tijden wordt gedemonstreerd door extreem-rechtse partijen? Of zodra die partijen daar geweld bij gebruiken? Zodra die partijen verkiezingen gaan winnen? Of zitten we pas aan de grens als het land balanceert op de rand van een burgeroorlog?

Het criterium dat Ackerman noemt, het absorptievermogen van de belangrijkste instituties, treft als een potentieel minder vaag en veelbelovend criterium. Helaas werkt Ackerman nauwelijks uit hoe dat criterium zou moeten worden toegepast, op welke instituties het betrekking heeft en tot wat voor soort afwegingen het zou kunnen leiden. We kunnen een poging doen om, op basis van de aanknopingspunten van Ackerman, zijn theorie op dit punt aan te vullen.

#### *Welke instituties?*

Welke instituties vallen onder Ackermans criterium? In zijn eigen woorden gaat het om die instituties die cruciaal zijn voor het op gang houden van "liberal dialogue itself". Als het aantal nieuwkomers zo groot is dat dit de politieke discussie gaat verstoren, moet worden geconcludeerd dat de grens van het absorptievermogen bereikt is. Je zou je dus kunnen voorstellen dat in eerste instantie wordt gedoeld op politieke instituties in engere zin, zijnde de fora waarbinnen de liberale dialoog zich afspeelt: het parlement, provinciale staten, de gemeenteraad. In gedachten zien we nu een parlement waarin een kwart van de plaatsen wordt ingenomen door net gearriveerde asielzoekers uit Ethiopië, Turkmenistan en Sri Lanka. Het zal nogal wat vergen van de overige parlementariërs om deze nieuwkomers bij te praten over kwesties als 'nut en noodzaak van de uitbreiding van Schiphol', de ondertunneling van het groene hart en de vergoeding van het kunstgebit voor ziekenfonds verzekerden. Het absorptievermogen van het parlement lijkt met 25% nieuwkomers ruimschoots overschreden. Kijken we naar de feitelijke gang van zaken rond de entree van nieuwkomers, dan lijkt het echter minder plausibel dat Ackerman dit kloppend hart van de liberale dialoog op het oog heeft gehad. Asielzoekers en andere immigranten krijgen pas na een bepaald aantal jaren het recht om Nederlands burger te worden. Pas dan zijn zij verkiesbaar als lid van vertegenwoordigende lichamen en

tegen die tijd zijn zij, naar wij mogen hopen, veel minder nieuwkomer geworden. Zij vormen dan in veel geringere mate een aanslag op het absorptievermogen van parlement of gemeenteraad.<sup>39</sup> Simpel gezegd: tegen de tijd dat nieuwkomers streven naar een plaatsje in de parlementaire democratie valt er niet veel meer te absorberen.

Voordat de nieuwkomers zover zijn dat zij graag lid zouden willen worden van volksvertegenwoordigende lichamen hebben zij al met tal van andere instituties te maken gehad. Zij hebben werk gezocht via het arbeidsbureau, hebben werk gevonden en kennis gemaakt met het reilen en zeilen van de arbeidsmarkt, ze hebben kinderbijslag aangevraagd en gekregen voor hun kinderen, zich ingeschreven bij het ziekenfonds, een huis gezocht via woningcorporaties, zij hebben Nederlands geleerd via een of andere tak van het Nederlandse onderwijssysteem en ze hebben een uitkering gekregen toen ze werkzoekend waren. In termen van Ackerman: ze zijn opgevangen, niet zozeer door de instituties *die de liberale dialoog op gang houden*, ze zijn opgevangen door de instituties *waar de liberale dialoog over gaat*. Dit zijn de instituties die geconfronteerd worden met nieuwkomers op het moment dat zij echt nog nieuwkomers zijn. Dit zijn ook de instituties waarvan men zich kan voorstellen dat zij niet meer dan een x aantal nieuwkomers tegelijkertijd kunnen verwerken.

➤ Er is een x aantal cursussen Nederlands met een bepaald aantal daarvoor aangestelde docenten. Men kan op korte termijn dat aantal natuurlijk flink opvoeren, maar er is een grens aan het aantal docenten dat je vrij kunt maken uit het reguliere onderwijssysteem en aan het aantal jonge mensen dat je kunt opleiden tot leraar Nederlands voor anderstaligen. Op zeker moment zitten alle taalklassen vol.

➤ De arbeidsmarkt staat altijd open voor nieuwkomers, maar er is een grens aan het aantal beschikbare banen, zeker als het ook nog moet gaan om kwalitatief aanvaardbare arbeid, arbeid onder redelijke omstandigheden tegen een redelijke vergoeding. Economen betogen voorts dat er een

---

<sup>39</sup>Natuurlijk speelt de liberale dialoog zich niet alleen af in officiële politieke lichamen; deze wordt ook gevoerd in de media, op de opiniepagina's van kranten, in discussieprogramma's op radio en televisie. Maar ook hier kan men zich niet snel een absorptieprobleem voorstellen (tal van ingezonden brieven van nieuwkomers?).

grens is aan het aantal uitkeringsgerechtigden dat door een gegeven aantal werkenden kan worden gefinancierd. De zogeheten collectieve lastendruk kan niet onbeperkt worden opgevoerd. Structurele werkloosheid is een indicatie dat de arbeidsmarkt niet veel nieuwkomers meer op kan nemen.

➤ Een volgende institutie is de buurt. Op dit punt kunnen we ons in Nederland de grenzen van het absorptievermogen het duidelijkst voorstellen. Als er in een bepaalde wijk enkele gezinnen van nieuwkomers worden gehuisvest is dat geen probleem. Een buurt kan een bepaald aantal nieuwkomers gemakkelijk absorberen. Zodra zich echter een groot aantal nieuwkomers vestigt in dezelfde buurt ontstaan er moeilijkheden. Er vindt geen absorptie meer plaats; de buurt verandert van karakter. De school in de betreffende buurt wordt een school met kinderen van nieuwkomers, met alle problemen vandien. De kinderen van allochtonen leren veel minder snel en minder makkelijk Nederlands. Ouders van autochtone kinderen gaan zich de vraag stellen of zij hun kind niet te kort doen door het naar een school te sturen waar het leer-tempo onvermijdelijk lager ligt door het hoge aantal allochtone leerlingen. De betreffende autochtone ouders beleven dit soms als een groot dilemma: als zij hun kind elders op school doen wordt het probleem van de wijkschool immers alleen nog maar groter. Bovendien voelt het als een daad van discriminatie en men wil helemaal niet discrimineren. Als gewetensvolle vader of moeder wenst men de eigen zoon of dochter echter zoveel mogelijk kansen te bieden en het kan toch niet slecht zijn om het beste te wensen voor je kind? Precies op dit punt is naar mijn smaak de grens van het absorptievermogen van een buurt bereikt. Die grens is niet bereikt op het moment dat de buurt 'fysiek vol' is, die is niet bereikt op het moment dat een x percentage autochtonen buurtbewoners stemt op extreem-rechtse partijen; die grens is bereikt op het moment dat gewone burgers worden gesteld voor dit soort morele problemen, op het moment dat je morele verplichtingen tegenover nieuwkomers (die niet veel meer inhouden dan een zekere tolerantie en een bereidheid tot hulp) gaan conflicteren met verplichtingen tegenover je eigen kinderen. Zoiets moet bedoeld zijn met het absorptievermogen van instituties.

Vervolgens zou je kunnen zeggen: het absorptievermogen van de buurt kan worden vergroot door twee typen maatregelen. Je kunt de vestigings-

vrijheid van nieuwkomers aan banden leggen en hen geen huizen meer toewijzen in buurten waar al zeer veel nieuwkomers wonen, zelfs niet als de nieuwkomers daar zelf graag willen wonen. Of je kunt de vrijheid van ouders om hun kinderen naar een bepaalde school te sturen inperken, zodat alle scholen een gemengde leerlingenpopulatie hebben. Zolang die maatregelen geen dwangkarakter hebben is dat te verdedigen. Een woningbouwcorporatie mag haar allochtone woningzoekenden attenderen op wijken waar nog niet veel allochtonen wonen; het kabinet mag een huursubsidiepolitiek voeren die het mogelijk maakt dat minder verdienende allochtone burgers zich vestigen in buurten waar andere inwoners rijker zijn; een gemeente mag allochtone ouders de mogelijkheid bieden hun kind verder van huis op school te doen en de reiskosten vergoeden. Zodra er dwangmaatregelen moeten worden toegepast (verplichte vestiging in een bepaalde buurt, geen vrije schoolkeuze meer) komt de liberale staat in strijd met haar eigen spelregels. Dan lopen we - opnieuw - aan tegen de grens van het absorptievermogen van belangrijke instituties.

Dat de grens van het absorptievermogen van belangrijke instituties bereikt is kan dus op verschillende manieren worden geconstateerd. Die grens is bereikt als:

- er economische verzadigingsverschijnselen optreden (x aantal werkenden op y aantal uitkeringsgerechtigden),
- er zelfs na intering op de reserves onvoldoende mankracht voor handen is om de benodigde opvang te realiseren,
- burgers hun (beperkte) morele verplichtingen jegens nieuwkomers niet meer kunnen verenigen met hun morele verplichtingen jegens anderen,
- opvang van nog meer nieuwkomers ons in conflict zou brengen met de liberale spelregels zelf (gedwongen spreidingsbeleid).

#### *Soorten nieuwkomers*

Hoe snel verschillende instituties verzadigd zijn hangt niet alleen af van het soort institutie, het hangt ook van het type nieuwkomers dat zich meldt aan de poort. In Ackermans dialoog tussen de westerling en de asielzoeker uit het oosten werpt de laatste de vraag op waarom de

westerling niet een aantal van zijn eigen landgenoten de grens overzet, om plaats te maken voor nieuwkomers. Daarop geeft de westerling het volgende antwoord: "Z is the limit on our assimilative capacity only on the assumption that there exists a cadre of natives familiar with the operations of liberal institutions. If some of the natives were removed from the population, even Z would be too many."<sup>40</sup>

De liberale staat van Ackerman mag, zo zagen we eerder, bij haar toelatingsbeleid onder geen beding discrimineren op basis van ras, godsdienst, etnische afkomst of sexuele geaardheid. De enige personen die zij de toegang zonder meer mag weigeren zijn diegenen die vijandig staan ten opzichte van de liberale spelregels (keizer Bokassa op de vlucht voor de nieuwe regering in de Centraal Afrikaanse Republiek, Eichmann of Mengele na 1945). Onder diegenen die zich bereid verklaren de liberale spelregels te respecteren, bevinden zich echter onvermijdelijk grote aantallen personen die zelf niet zijn gesocialiseerd in een liberale staat. Deze personen staan wel positief ten opzichte van de liberale beginselen, maar weten lang niet altijd wat het precies inhoudt om die beginselen te respecteren. Men denke aan de Vietnamese bootvluchtelingen die in de jaren '80 aankwamen in Nederland. Zij waren gesocialiseerd in een land dat eerst een kolonie van Frankrijk was, vervolgens een bloedige vrijheidsstrijd voerde, daarna verwickeld raakte in een burgeroorlog tussen Noord en Zuid met Amerikaanse bemoeienis en dat ten slotte een communistisch bewind kreeg met alle nadelen vandien. Met een dergelijke geschiedenis achter je kun je onmogelijk vertrouwd zijn geraakt met begrippen als 'loyaliteit aan de overheid' en 'respect voor democratisch vastgestelde regels'. Het is heel wel denkbaar dat je voornamelijk geleerd hebt alle autoriteiten structureel te wantrouwen en een abstract geloof in de spelregels van de liberale staat neemt dat wantrouwen niet weg.

Of neem vluchtelingen uit de voormalige Sovjet Unie die voor 1989 nooit iets anders hadden gekend dan een officieel communistisch regime dat informeel bijeen gehouden werd door een systeem van permanente kleinschalige corruptie. (Je kunt wel een flat in Moskou krijgen, maar

---

<sup>40</sup>Ackerman, a.w., p. 94.

natuurlijk niet voor niets.' `Ik kan mijn mond houden over de niet in het centraal economisch plan voorziene levering van boomstammen die ik hier waarneem, maar wat is jou dat waard?' `Ik zou wel graag een kaartje willen hebben voor die en die voorstelling. Ken jij iemand die dat via via voor mij zou kunnen regelen?') Als je zo gesocialiseerd bent is het helemaal niet raar als je denkt dat je in je nieuwe land ook alles moet regelen via smeergeld en geritsel. Opnieuw: een abstracte verklaring van loyaliteit aan de liberale spelregels verandert daar niets aan; vermoedelijk duurt het enige tijd voordat je zelfs maar beseft dat smeergeld en geritsel met die regels in strijd zijn.

Het lijkt dus logisch dat we bij het bepalen van het absorptievermogen van liberale instituties rekening moeten houden met de mate waarin nieuwkomers liberaal zijn gesocialiseerd. Op dezelfde manier is het logisch dat andere factoren een rol spelen: de mate waarin de nieuwkomer zichzelf zal kunnen redden (gaat het om een analfabeet of om iemand met een hogere opleiding en diverse nuttige diploma's?) en de tijd die het vermoedelijk zal kosten om de nieuwkomer wegwijs te maken in onze cultuur (een engelsman zal hier minder aanpassingsmoeilijkheden ondervinden dan een chinees).

Het pragmatische standpunt binnen het constructivistisch liberalisme blijkt een verrassend mooie morele ondersteuning voor het Nederlandse vreemdelingenbeleid binnen de Europese Unie. De open grenzen politiek op het grondgebied van de Unie maakt het de lidstaten onmogelijk een ouderwets douane-beleid te voeren aan de grens. Je kunt de landsgrenzen niet meer effectief bewaken. Met de pragmatisch-liberale ethiek in het achterhoofd is er echter ook geen enkele morele noodzaak om dat te doen. Die morele noodzaak speelt zich pas af op het niveau van instituties, is immers gekoppeld aan het absorptievermogen van die instituties. Welnu, in de Koppelingswet worden die instituties gesloten. De onsympathieke bijklank die het zogeheten `uitroken van illegalen' heeft blijkt binnen het constructivistisch liberalisme niet terecht. Dat de instituties in kwestie nog wel toegankelijk zijn voor burgers uit andere landen van de Europese Unie is eveneens ethisch verdedigbaar: waar deze burgers, naar wij mogen aannemen, allemaal vertrouwd zijn met de werking van de liberale instituties, vormen zij in veel mindere mate een

aanslag op het absorptievermogen van die instituties.<sup>41</sup>

### 3.2.5 Conclusie

We proberen een conclusie te formuleren op het concrete niveau van Ahmed uit Ethiopië. Hoe luidt het oordeel over zijn situatie in liberaal-constructivistische termen?

Binnen de super-idealistische positie is de opstelling van de Nederlandse staat jegens Ahmed niet te verdedigen. Ahmed zou de vrijheid moeten hebben zijn geluk te beproeven in West-Europa, of Ethiopië zou een land moeten zijn waar je niet uit weg hoeft om economische redenen. Waar Nederland bij lange na niet genoeg doet om dat laatste te bereiken zou de staat bereid moeten zijn Ahmed hier op te vangen.

Kiezen we voor de pragmatische variant van het liberaal-constructivisme, dan kan uitsluiting van Ahmed wel worden verdedigd. Uitsluiting met behulp van de Koppelingswet is zelfs passender dan uitsluiting bij de grens, omdat de Koppelingswet een rechtstreeksere vertaling is van de reden waarom uitsluiting plaatsvindt: het absorptievermogen van (liberale) instituties. Wel moet de staat aannemelijk maken dat er zoveel nieuwkomers worden toegelaten dat met recht kan worden volgehouden dat de instituties personen als Ahmed er niet meer bij kunnen hebben. Het is natuurlijk zeer de vraag of de staat daarin slaagt. Er bestaan grote verschillen van inzicht over de gewenste hoogte van de collectieve lastendruk; dat wij nu reeds een grens zouden hebben bereikt aan het aantal nieuwkomers dat de arbeidsmarkt kan verwerken of aan het aantal werklozen dat door de staat kan worden betaald lijkt onwaarschijnlijk. De regering staat zich er graag op voor dat het economisch heel goed gaat met Nederland. Waar dat hier veel meer het geval is dan in andere landen van de Europese Unie, zou kunnen worden aangevoerd dat dit ons land extra verplichtingen oplevert ten aanzien van nieuwkomers. In tal van dorpen kan bovendien van verzadiging van instituties in redelijkheid niet worden gesproken.

---

<sup>41</sup>In praktijk zijn diverse instituties ook gesloten voor onderdanen van de Europese Unie, zij het niet op grond van de Koppelingswet. Vgl. Annerieke Goudappel, 'Kritiek op Nederlandse omgang met EU-burgers', in: *NRC Handelsblad*, 3-3-1997, p. 10.

Er resten echter nog een aantal fundamentele vragen.

\*Op basis van de hier beschreven argumentatie van Ackerman kun je, plat gezegd, honderd Denen toelaten op vijf Marokkanen of Pakistani. Waarom treft dit ons (ik neem nu even brutaalweg aan dat de lezer dit ook zo voelt) als een nogal harde toelatingslogica die we niet of slechts met moeite accepteren?

\*Is de in hoofdstuk 2 beschreven redenering over de in de Koppelingswet getroffen uitzonderingen voor onderwijs en gezondheidszorg verenigbaar met de hier beschreven noties ten aanzien van het absorptievermogen van instituties?

In het laatste deel van dit preadvies wordt de communitaristisch-republikeinse visie op een rechtvaardig toelatingsbeleid onder de loupe genomen. Betoogd zal worden dat het met behulp van een dergelijke visie mogelijk is de twee overgebleven vragen te beantwoorden. Vervolgens zal worden bekeken of het mogelijk is om met liberaal-constructivistische ingrediënten en een paar communitaristische brokstukjes één samenhangende visie op een rechtvaardig toelatingsbeleid te formuleren.

### 3.3 *Het alternatief van de gemeenschapsdenkers*<sup>42</sup>

#### 3.3.1 **Kritiek en repliek**

Constructivistisch liberalen, zo werd duidelijk in de vorige paragraaf, beginnen hun theoretische exercitie met het wegdenken van de staat. Eventueel wordt deze in een later stadium van de theorievorming om pragmatische redenen de theorie weer binnen geleid, maar het doel van de exercitie is duidelijk. Eerst moet de staat, de politieke gemeenschap even weg, opdat we in abstracto kunnen vaststellen welke principes

---

<sup>42</sup>In de nu volgende verhandeling zullen uiteraard niet alle gemeenschapsdenkers de revue passeren. Ik beperk mij tot het werk van Michael Walzer en David Miller, omdat deze denkers zich het duidelijkst hebben uitgelaten over kwesties van internationale rechtvaardigheid, toelatingsbeleid e.d. Het is heel wel mogelijk dat een verhandeling over dergelijke kwesties op basis van het werk van Alisdair MacIntyre of Christopher Lasch er heel anders uit zou zien.

rechtvaardig zijn. Gemeenschapsdenkers nemen de staat, de politieke gemeenschap (soms ook de culturele gemeenschap) als uitgangspunt. Die gemeenschap vormt de bron van morele principes. Dat betekent uiteraard niet dat alles wat er binnen die gemeenschap is verzonnen ethisch juist wordt verklaard; het betekent dat rechtvaardigheidsprincipes moeten worden gevonden in bestaande morele tradities en institutionele ordeningen en vervolgens door burgers met elkaar moeten worden uitgewerkt, aangescherpt, vormgegeven in een altijd doorgaande discussie op basis van in beginsel gedeelde waarden. In de bewoordingen van Michael Walzer: "Justice and equality can conceivably be worked out as philosophical artifacts, but a just or an egalitarian society cannot be. If such a society isn't already here - hidden as it were, in our concepts and categories - we will never know it or realize it in fact."<sup>43</sup> (De speurtocht in hoofdstuk 2, die tot doel had te achterhalen wat wij precies verwachten van de arts en waarom was een exercitie in deze lijn.)

Om te kunnen spreken van een gemeenschap met gedeelde waarden, een gemeenschap van burgers die met elkaar vormgeven aan het bestaan, moet die gemeenschap begrensd zijn. Opnieuw Walzer: "The distinctiveness of cultures and groups depends upon closure and, without it, cannot be conceived as a stable feature of human life. If this distinctiveness is a value (...) then closure must be permitted somewhere. At some level of political organization, something like the sovereign state must take shape and claim authority to make its own admission policy, to control and sometimes restrain the flow of immigrants."<sup>44</sup>

De belangrijkste kritiekpunten op het gemeenschapsdenken hebben te maken met de gevolgen die deze manier van denken over rechtvaardigheid kan hebben in internationaal perspectief. De vier centrale punten van zorg laten zich samenvatten als vier kritische vragen aan de gemeenschapsdenkers:

1. Als rechtvaardigheid zo lokaal gekleurd is, als wij onze (zeg, onze

---

<sup>43</sup>Michael Walzer, *Spheres of Justice. A Defence of Pluralism and Equality*, Basic Books, New York 1983, p. xiv.

<sup>44</sup>Michael Walzer, a.w., p. 39.

Nederlandse) visie op rechtvaardigheid afleiden uit onze institutionele ordening en onze gedeelde waarden, wat moeten wij dan nog zeggen van landen waar mensen wonen die onze visie op rechtvaardigheid niet delen en die lak hebben aan onze maatschappelijke ordening? Wat kunnen we dan nog zeggen van China, Albanië of Ethiopië?

2. Als rechtvaardigheid zo lokaal gekleurd is, betekent dit dan ook dat wij alleen maar morele verplichtingen hebben jegens medeburgers in onze gemeenschap? Hebben we geen reden meer om hulp te bieden aan medemensen in landen die zijn getroffen door hongersnood of burgeroorlog?

3. Als rechtvaardigheid berust op gedeelde waarden in een specifieke gemeenschap, zullen wij dan, bij de toelating van nieuwkomers tot onze gemeenschap, niet geneigd zijn voorrang te geven aan diegenen die onze waarden delen? Zullen wij bij de grens gaan selecteren op culturele affiniteit, godsdienst, etnische herkomst, misschien zelfs op ras?

4. Als rechtvaardigheid berust op de gedeelde waarden van, haast per definitie, de meerderheid van een bepaalde gemeenschap, hoe zal die meerderheid zich dan gedragen tegenover culturele minderheden op haar grondgebied?

Wat kunnen gemeenschapsdenkers antwoorden op deze prangende vragen?

Ad 1 en 2.

De eerste twee vragen kunnen eigenlijk alleen maar worden beantwoord met een concessie in de richting van de universele waarden van het constructivistisch liberalisme. Als je maatschappelijke praktijken of het optreden van overheden in andere landen wilt kunnen veroordelen, dan zul je dat moeten doen op basis van universele waarden. Michael Walzer betoogt, in zijn essaybundel *Thick and Thin*, dat er naast de gedeelde waarden van specifieke politieke gemeenschappen, de zogenoemde 'dikke moraal', nog een andere moraal bestaat: de dunne moraal. Delen wij de dikke moraal met onze medeburgers, de dunne moraal is voor alle mensen gelijk. Met name in extreme noodsituaties begrijpen mensen elkaar over de grenzen van de politieke gemeenschap heen, op basis van

de dunne moraal. Wij Nederlanders begrijpen niet wat het is om een maatschappij in te richten volgens hindoeïstische principes of volgens de regels van de Koran (we begrijpen het misschien nog wel, maar we kunnen de onderliggende rechtvaardigheidslogica niet meevoelen), maar we hebben geen moeite met de gevoelens van Indiërs of Pakistani wanneer zij worden getroffen door hongersnood, martelingen of willekeurig geweld. Op die momenten kunnen wij (zover wij daartoe in staat zijn) hulp verlenen, op basis van de regels van de dunne moraal.<sup>45</sup>

Ad 3.

De derde vraag kan beter worden geparceerd; die kan worden beantwoord met noties ontleend aan het gemeenschapsdenken zelf. Selectie aan de poort op basis culturele affiniteit of op basis van gedeelde waarden in de betreffende politieke gemeenschap, hoeft voor de nieuwkomers niet noodzakelijk minder prettig te zijn dan toelating à la Ackerman op basis van het absorptievermogen van liberale instituties. Het criterium van Ackerman, zo zagen we in de vorige paragraaf, garandeert weliswaar dat er aan de poort niet wordt gediscrimineerd, maar kan wel betekenen dat liberaal gesocialiseerde nieuwkomers in veel grotere getale kunnen worden toegelaten dan niet liberaal gesocialiseerde nieuwkomers. Met het criterium van de gemeenschapsdenkers - toelating op basis van de gedeelde waarden binnen een specifieke gemeenschap - kun je vele kanten uit. Het kan in Nederland inhouden, om maar meteen de ergste invulling te kiezen, dat wij vooral die nieuwkomers toelaten die het christelijk geloof aanhangen, blank zijn en historische banden hebben met Nederland (blanke Zuid-Afrikanen die het multi-rationale Zuid-Afrika niet zien zitten). Dit is een interpretatie van Nederlandse tradities, zij het niet de meest voor de hand liggende. Wij zouden ook kunnen kiezen voor nieuwkomers die op de vlucht zijn voor dictatoriale of totalitaire regimes, omdat zij met ons blijkbaar gehecht zijn aan democratische beginselen.

---

<sup>45</sup>Michael Walzer, *Thick and Thin. Moral Argument at Home and Abroad*, University of Notre Dame Press, Notre Dame/London 1994, hfdst. 1. Vgl. ook: David Miller, *On Nationality*, Clarendon Press, Oxford 1995, pp. 104-105.

Of voor vrouwen die het nieuwe regime in Afghanistan ontvluchten en daarmee blijken te geven van een geloof in de gelijkheid van man en vrouw, dat wij ook aanhangen. Een gemeenschapsdenker presenteert altijd een bepaalde interpretatie van de gedeelde waarden en de institutionele arrangementen in zijn politieke gemeenschap. Die interpretatie kan meer of minder overtuigend zijn, maar zij berust onvermijdelijk op een selectie van materiaal. Medeburgers behorend tot dezelfde politieke gemeenschap kunnen een andere keuze maken, kunnen andere institutionele arrangementen bestuderen of hetzelfde materiaal anders interpreteren. In dit opzicht is de politiek theoreticus die zich bedient van de methode van het gemeenschapsdenken democratischer dan een filosoof die de liberaal-constructivistische methode volgt. De gemeenschapsdenker spreekt zijn medeburgers aan op basis van gelijkwaardigheid ('ik interpreteer onze gedeelde waarden zo; wat denken jullie ervan?'); de constructivistisch liberaal presenteert waarheden die de gedeelde waarden van zijn gemeenschap overstijgen ('zo zit het en niet anders').

Deze repliek van de gemeenschapsdenkers kan als volgt worden samengevat: als je de goede gedeelde waarden maar selecteert hoeft toelating op basis van gedeelde waarden in de gemeenschap niet hardvochtiger te zijn dan een liberaal-constructivistisch toelatingsbeleid. Met andere woorden: je bent als nieuwkomer niet automatisch slechter af in een staat vol gemeenschapsdenkers. Toelating op grond van gemeenschapscriteria kan voor de nieuwkomers echter ook een reële vooruitgang betekenen.

In de vorige paragraaf werd gesuggereerd dat het liberaal-constructivistische toelatingsbeleid een nogal harde kant heeft. We mochten zoveel nieuwkomers toelaten als onze instituties konden absorberen en we mochten daarbij vrijuit kiezen tussen honderd liberaal gesocialiseerde Denen of vijftien niet makkelijk te absorberen Pakistani. We mochten ook kiezen tussen honderd zelfredzame hoger opgeleiden met goede kansen op de arbeidsmarkt of tien analfabeten en vijf zwaar gehandicapten. Het absorptievermogen van liberale instituties is een criterium dat ons volledig vrij laat bij het maken van die keuze. Dat dit aspect van het absorptiecriterium ons als Nederlanders (opnieuw veronderstel ik gemakshalve maar even dat de lezer het mij eens is) treft als nogal cru, komt omdat het een sterk Amerikaans gekleurd criterium is (het

constructivistisch liberalisme is een politieke filosofie die past in Amerika, vgl. § 3.1). De Verenigde Staten zijn vanouds een immigratieland waar immigranten werden toegelaten met inachtneming van de Ackerman-criteria. Men kon en kan zich daar nog altijd melden aan de poort met puur economische motieven en men wordt dan geconfronteerd met immigratie instanties die nagaan wat men te bieden heeft en of het land daar behoefte aan heeft. Daarbij werden quota gehanteerd geheel in overeenstemming met de Ackerman formules (zoveel Grieken, zoveel Italianen, zoveel Mexicanen per jaar; meer kunnen er niet worden geabsorbeerd). Daarnaast bestond en bestaat er een toetredingskanaal voor politieke vluchtelingen. Het is binnen het bestek van een theorie als die van Ackerman heel logisch dat beide soorten nieuwkomers worden beoordeeld op basis van één type criterium: het absorptievermogen van de liberale instituties. 'Iedereen die bereid is de spelregels van de liberale staat te respecteren is een potentieel lid van die liberale staat. De liberale staat kan echter niet meer dan een x aantal nieuwkomers tegelijk verwerken.' Daar zit geen enkel hard aanknopingspunt in om onderscheid te maken tussen economische gelukzoekers als onze Ahmed uit Ethiopië en politieke vluchtelingen uit andere landen.

Een land als Nederland is vanouds, althans sinds de zeventiende eeuw, geen immigratieland. Hier lijkt het idee te leven dat de plaatsen die de staat te vergeven heeft aan nieuwkomers, eigenlijk ten goede moeten komen aan diegenen die het het hardst nodig hebben. Een met enige regelmaat gehoord argument in discussies over asielzoekers is dat diegenen die politiek asiel het hardst nodig hebben, zich hier niet melden aan de grens, omdat 'de allerzieligsten' niet eens in staat zijn een vliegticket te kopen of op een andere slinkse manier het land te verlaten. Je krijgt soms de indruk dat de instanties belast met de toelating tot Nederland, hun vluchtelingen het liefst zouden ophalen uit de landen waar zij vandaan komen. Als wij de keuze krijgen tussen honderd handige Denen of zestien gehandicapte, analfabete Pakistani, dan zien wij dat niet als een neutrale keuze. Wij vinden dat we moeten kiezen voor die laatste groep (waar zouden die anders heen moeten?).

Toelating op basis van de gedeelde waarden van een bepaalde gemeenschap betekent niet alleen toelating op basis van verdachte criteria als culturele of godsdienstige affiniteit. Het kan ook betekenen: toelating op

basis van specifieke rechtvaardigheidsnoties zoals die worden aangehangen binnen de betreffende gemeenschap (zoals voorrang voor diegenen die er het slechtst aan toe zijn in welk opzicht dan ook).

Ad 4.

De repliek van de gemeenschapsdenkers op de vierde vraag (hoe om te gaan met culturele minderheden binnen de gemeenschap) is een variant op het probleem van het toelatingsbeleid. Het gevaar bestaat dat een bepaalde gemeenschap vaststelt dat zij 'in wezen een protestantse gemeenschap is' en dat zij zich vervolgens ten doel stelt rooms katholieke en islamitische minderheden de grondbeginselen van het protestantisme op te dringen. Gemeenschapsdenkers kunnen een dergelijke interpretatie van de gedeelde waarden en de institutionele arrangementen in hun samenleving propageren. Dat hoeft echter zeker niet. In Nederland is een veel plausibeler visie op onze gedeelde waarden ten aanzien van minderheden af te leiden uit de institutionele arrangementen die wij hebben overgehouden aan de verzuiling. Yasemin Soysal deed onderzoek naar de manier waarop migranten in verschillende landen ingeburgerd raken. Zij deelt Nederland in bij het corporatistische model, dat als volgt wordt omschreven: "In the corporatist model, membership is organized around corporate groups and their functions. Corporate groups - defined by occupational, ethnic, religious, or gender identity - are emphasized as the source of action and authority. These groups assume certain 'natural' rights vis-à-vis the state. Individuals gain legitimacy and access to rights by subscribing to the wider collective groups through which they participate in different arenas of the social order. (...) This model emphasizes public interest and the welfare of social groups. Elaborate state structures of state-sponsored institutions develop to provide social services."<sup>46</sup> In Nederland worden nieuwkomers blijkbaar geacht organisaties in het leven te roepen, die vervolgens kunnen rekenen op royale steun van de overheid. Via die organisaties vinden nieuwkomers hun weg in de

---

<sup>46</sup>Yasemin Nuhoglu Soysal, *Limits of Citizenship. Migrants and Postnational Membership in Europe*, University of Chicago Press, Chicago 1994, pp. 37-38.

Nederlandse samenleving. In andere landen verloopt de integratie op een andere manier. Soysal beschrijft hoe nieuwkomers in Groot Britannië worden gesocialiseerd via de arbeidsmarkt en in Frankrijk rechtstreeks zaken doen met de overheid.

Critici van het gemeenschapsdenken zien voor etnische minderheden de volgende keuze. Of u wordt benaderd via het liberale model en dan heeft u de vrijheid om uw leven in te richten zoals u dat wilt, dan heeft u vrijheid van godsdienst en levensovertuiging. Of u wordt benaderd op basis van de normen die gelden in uw nieuwe vaderland en dan moet u uw eigen morele en godsdienstige overtuigingen afzweren, dan moet u verplicht meedoen met wat de meerderheid van uw nieuwe vaderland als het goede leven beschouwt. Die keuze kan echter ook anders worden voorgesteld, bijvoorbeeld als volgt: Of u wordt benaderd volgens de constructivistisch-liberale methode, dan bent u een individu als alle andere individuen, met dezelfde rechten en plichten. Of u wordt benaderd op basis van specifieke normen die uw nieuwe vaderland heeft ontwikkeld om om te gaan met culturele minderheden. Van u wordt dan verwacht dat zich als minderheid organiseert en u wordt daarbij financieel en anderszins door de meerderheid geholpen; specifieke verlangens samenhangend met uw godsdienst of cultuur kunt u inbrengen in het politiek systeem via uw eigen kanalen. Ik wil hier geen reclame maken voor een islamitische zuil (er kleven grote nadelen aan integratie en emancipatie door middel van verzuiling); het gaat mij er alleen om te laten zien dat de keuze tussen constructivistisch liberalisme en gemeenschapsdenken voor culturele minderheden in een land, niet noodzakelijk samenvalt met de keuze tussen vrijheid en onderdrukking.

### **3.3.2 Communitaristische aanvullingen**

Nadat de slechte reputatie van gemeenschapsdenkers op het terrein van de internationale rechtvaardigheid aldus althans enigszins gecorrigeerd is wil ik voorstellen om de pragmatisch liberale visie van Ackerman op twee punten aan te vullen met communitaristische noties.

De internationale geboden van Ackerman luiden: Gij zult als liberale staat zoveel nieuwkomers opnemen als er kunnen worden geabsorbeerd door uw instituties. Gij zult aan de poort niet discrimineren.

Hierboven is betoogd dat daarmee nog niet vaststaat wie er moeten

worden toegelaten (honderd Denen of vijftien Pakistani).

Eerste communitaristische aanvulling:

*De vraag wie er moeten worden toegelaten kan (onder handhaving van het verbod van discriminatie) worden beantwoord op basis van gedeelde waarden in de betreffende politieke gemeenschap.* Die politieke gemeenschap mag bijvoorbeeld mee laten wegen dat sommige asielzoekers elders niet terecht kunnen en het toegangkaartje tot de staat dus harder nodig hebben dan anderen. Zij mag ook rekening houden met speciale verplichtingen op grond van historische banden (denk aan de Ambonezen en de Surinamers in Nederland).

Tweede communitaristische aanvulling:

In de vorige paragraaf zagen we al dat het criterium 'absorptievermogen van instituties' uitwerking behoeft. Ackermans stelling dat het daarbij zou moeten gaan om die instituties die 'de liberale dialoog op gang houden' bleek niet houdbaar. Nieuwkomers in een politieke gemeenschap, zo werd betoogd, worden primair opgevangen door instituties 'waar de liberale dialoog over gaat' (buurt, arbeidsmarkt, onderwijs, sociale dienst, ziekenfonds).

We construeerden het volgende rijtje:

De grens van het absorptievermogen van instituties is bereikt als:

1. er economische verzadigingsverschijnselen optreden (x aantal werkenden op y aantal uitkeringsgerechtigden),
2. er zelfs na intering op de reserves onvoldoende mankracht voor handen is om de benodigde opvang te realiseren,
3. burgers hun (beperkte) morele verplichtingen jegens nieuwkomers niet meer kunnen verenigen met hun morele verplichtingen jegens anderen,
4. opvang van nog meer nieuwkomers ons in conflict zou brengen met de liberale spelregels zelf (gedwongen spreidingsbeleid).

Ik stel voor om het onder punt 3 genoemde criterium te veralgemeniseren met behulp van communitaristische inzichten. Punt 3 komt dan als volgt te luiden: *De grens van het absorptievermogen van instituties is bereikt*

*als de morele integriteit, de eigen morele logica van die instituties ernstig wordt aangetast.*

De morele logica of de morele integriteit van instituties is een onderwerp waar door gemeenschapsdenkers veel uitgebreider over nagedacht is dan door constructivistisch liberalen. In liberale theorieën bestaat de neiging instituties als waardevol te beschouwen omdat en in zoverre zij de belichaming zijn van universele, liberale waarden.<sup>47</sup> Veel belangrijke instituties (de school, het gezin, medische zorg, de kerk) bestonden echter al voor de opkomst van zoiets als het moderne liberale denken en hebben een morele logica, een eigen normatieve structuur, die los van het liberale denken ontwikkeld is. Ook deze instituties verdienen bescherming. In wezen was de argumentatie ten aanzien van buurt en gezin in de vorige paragraaf al gebaseerd op communitaristische inzichten. Toetreding van een te groot aantal nieuwkomers in een buurt bleek de integriteit van twee instituties te bedreigen: de buurt zelf en het gezin. Ouders die, wanneer zij het beste willen voor hun kind, een morele strijd moeten voeren met hun verplichtingen jegens de buurt waarin zij wonen zien de morele logica van hun gezin in gevaar komen. Omgekeerd verandert ook het karakter van het instituut buurtbewonerschap wanneer goed buurtbewonerschap een eis wordt die niet goed te verenigen is met morele verplichtingen jegens je eigen kinderen. Waar buurtbewonerschap voorheen een weinig eisende morele status was, wordt het dan opeens een morele keuze die belangrijke eisen aan mensen stelt, die zelfs offers kan vergen.

In hoofdstuk 2 werd geconstateerd dat de morele eigenheid van scholen wordt aangetast op het moment dat zij zouden worden gedwongen om leerlingen te vragen naar de verblijfsstatus van hun ouders. De morele logica van een school verandert echter ook als die school voor 85 procent bevolkt wordt door kinderen van nieuwkomers. Op dat moment houdt het personeel van de school zich niet meer primair bezig met het leren lezen, schrijven en rekenen; het personeel zal zich voor een groot deel van de

---

<sup>47</sup>Vgl. Koen Koch, 'De natie-staat als lapmiddel', in: Koen Koch en Paul Scheffer (red.), *Het nut van Nederland. Opstellen over soevereiniteit en identiteit*, Bert Bakker 1996, pp. 40-55, p. 50.

tijd moeten verdiepen in de problemen van allochtone ouders, in de eigenaardigheden van de Turkse of de Marokkaanse taal, in de godsdienst die de kinderen van huis uit mee krijgen. Een school wordt daardoor een ander instituut. De morele logica van instituties wordt overigens zeker niet alleen aangetast door een overvloed aan nieuwkomers. Andere aanvallen op de institutionele integriteit zijn veel bekender, vaak ook veel directer en veel bedreigender: men denke aan de manier waarop sommige instituties worden aangetast doordat zij opeens worden blootgesteld aan 'de tucht van de markt', waardoor zij zich gedwongen zien hun eigen morele logica in te ruilen voor 'bedrijfsmatig opereren'. De morele logica van instituties kan ook worden gefrustreerd door een hoge mate van bureaucratische rompslomp en overheidsbemoeyenis. Om bij het onderwijs te blijven: op het moment dat het dagelijkse lesgeven wordt overwoekerd door een vloed van papierwerk, vergaderingen en getob over fusies en reorganisaties, blijft er ook niet veel meer over van de morele eigenheid van de school.

De morele logica van de gezondheidszorg wordt aangetast, zo zagen we in hoofdstuk 2, zodra hulpverleners zich bij het verlenen van medische zorg moeten gaan afvragen of die hulp wel vergoed wordt, zodra hulpverleners patiënten moeten gaan beoordelen op andere dan medische criteria.

Bij het beoordelen van het absorptievermogen van instituties moet een aantal vragen tegelijk worden bekeken:

Wat is de morele logica van een bepaalde institutie? Kan de morele logica van die institutie in gevaar komen door teveel nieuwkomers? Kan deze institutie zichzelf sluiten zonder daarmee in conflict te komen met de eigen grondbeginselen, zonder daarmee haar integriteit aan te tasten? De grens van het absorptievermogen van instituties wordt bepaald door de antwoorden op dergelijke vragen.

### **3.3.3 Conclusie**

In de pragmatisch-liberale visie bleek het niet mogelijk Ahmed definitief de toegang te weigeren tot de liberale staat. Het was wel mogelijk hem tijdelijk een toegangskaartje te onthouden, als men aannemelijk kon maken dat de grens van het absorptievermogen van (liberale) instituties

bereikt was. Het bleek bovendien moreel acceptabel hem de toegang te weigeren bij de poort van verschillende instituties.

Na de communitaristische amendementen kan ook het oordeel over Ahmed worden bijgesteld. De Nederlandse staat heeft het recht haar nieuwkomers (binnen de grenzen van het non-discriminatie beginsel) te selecteren op de urgentie van hun behoefte aan opvang in Nederland. Het standpunt dat politieke vluchtelingen meer behoefte hebben aan een toegangskaartje tot de Nederlandse staat dan economische vluchtelingen is verdedigbaar en past binnen de rechtvaardigheidsopvattingen van een land dat vanouds nooit een echt immigratieland is geweest.

De grens van het absorptievermogen van instituties is de reden waarom nieuwkomers mogen worden geweerd. Een van de aspecten van die grens is de morele integriteit van instituties; al teveel nieuwkomers tegelijk kan de morele integriteit van sommige instituties aantasten. Er zijn echter ook instituties waarvan de morele integriteit veel ernstiger wordt aangetast als zij direct of indirect tot sluiting moeten overgaan, als zij moeten selecteren aan de poort op basis van criteria die niet passen in hun eigen morele logica. Deze instituties kan men beter niet afsluiten. De gezondheidszorg is een van die instituties.

Tot slot dringt zich nog de vraag op of wat we nu ontwikkeld hebben een theoretisch consistente visie is op rechtvaardigheid in internationaal perspectief. Helaas niet. In elk geval niet helemaal. In § 3.2 werd vastgesteld dat de positie die we aanduiden als 'super-idealisme' theoretisch consistent is. In termen van Thomas Nagel heeft deze super-idealistische positie evenwel het karakter van een morele theorie voor een verlicht dictator die de wereld beschouwt vanuit de positie van een welwillende buitenstaander die het welzijn van alle mensen in ogenschouw moet nemen. Nagel acht het niet zijn taak een dergelijke buitenstaander te adviseren: "neither ethics nor political theory have as their aim to provide advice to a powerful and benevolent outsider capable of affecting the welfare of human beings."<sup>48</sup>

De pragmatisch liberale positie berustte op het accepteren van de staat

---

<sup>48</sup>Thomas Nagel, *Equality and Partiality*, Oxford UP, Oxford 1991, pp. 13-14.

om praktische redenen. Het bij deze positie behorende criterium voor een rechtvaardig toelatingsbeleid (non-discriminatie enerzijds; absorptievermogen van instituties anderzijds) is nader uitgewerkt met een tweetal communitaristische aanvullingen. De eerste aanvulling (selectie van nieuwkomers op basis van binnen de gemeenschap gedeelde waarden, met inachtneming van het non-discriminatie beginsel) lijkt verdedigbaar, zeker als elke staat er op dit punt andere gedeelde waarden op na houdt zodat Ahmed wellicht niet welkom is in Nederland, maar wel terecht kan in andere landen. Harmonisatie van toelatingsbeleid binnen de Europese Unie zou zo bezien wel eens minder wenselijk kunnen zijn.

De tweede communitaristische aanvulling (gij zult de morele integriteit van instituties intact laten) past niet goed binnen de liberaal-constructivistische visie. In feite gaat het hier toch om een ietwat (misschien zelfs wel meer dan ietwat) conservatief uitgangspunt: bestaande instituties met een lange morele traditie verdienen bescherming. Ter verdediging van de communitaristische aanvulling kan worden opgemerkt dat de liberaal-constructivistische visie zelf niet veel aanknopingspunten levert om het criterium van het absorptievermogen van belangrijke instituties beter uit te werken. Waar we eerder hebben toegegeven dat gemeenschapsdenkers op het punt van de internationale rechtvaardigheid gedwongen zijn concessies te doen in constructivistisch-liberale richting, lijkt het redelijk om van constructivistisch-liberalen bij de beschouwing van instituties een concessie in omgekeerde richting te verlangen.