**Hoofdstuk 1**

**Wat is rechtvaardigheid?**

Verdienste en verdeling

Een gelijke verdeling of een verdeling op basis van verdienste, wat je verdiend.

Oude en bekende definitie van rechtvaardigheid: *suum cuique tribuere*, iedereen moet ‘het zijne’ krijgen.

Als iemand ergens recht op heeft hoeft het niet zo zeer onrechtvaardig te zijn wanneer hij/zij dit niet krijgt. Bijvoorbeeld de gouden medaille in de olympische spelen.

*Positieve discriminatie* is het discrimineren van iemand met positieve gevolgen voor de gediscrimineerde. Bijvoorbeeld de paralympische spelen.

Er dient een gelijke verdeling van lusten en lasten te zijn. Bijvoorbeeld in een studentenhuis, iedereen heeft de lust dat ze er wonen maar de lasten van het schoonmaken moeten eerlijk verdeeld zijn.

Er kan een uitzondering zijn voor de gelijke verdeling van lasten, bijvoorbeeld als een van de studenten in het studentenhuis een belangrijk tentamen heeft en een andere student neemt vrijwillig de schoonmaaktaak van die persoon over.

Aristoteles (over algemene en bijzondere rechtvaardigheid)

*Algemene rechtvaardigheid* is de rechtvaardigheid zoals deze in de wetten van de staat is genoemd.

Kritiek: de muurschutters volgenden de wet maar hun acties worden moreel als fout gezien.

Er is dus sprake van *juridische rechtvaardigheid* en *morele rechtvaardigheid*, ook wel *heersende wet* en *morele wet* genoemd.

Volgens Aristoteles streeft de politiek altijd ‘het hoogste goed’ na: het geluk of de zelfverwerkelijking van de mens. Ook maken volgens hem wetten het leven in een politieke gemeenschap mogelijk.

Speciale/bijzondere rechtvaardigheid kent twee vormen:

1. De verdelende rechtvaardigheid
2. Het corrigerend recht

*Verdelende rechtvaardigheid* heeft met de verdeling van rechten, privileges, plichten en nadelen binnen een maatschappij te maken. Deze rechtvaardigheid kan rechtvaardig en onrechtvaardig zijn (studentenhuis).

Volgens Aristoteles is een verdeling rechtvaardig als deze op gelijkheid gebaseerd is. Wie deze gelijken zijn kan verschillen.

Bij *corrigerend recht* gaat het om de transacties tussen mensen, deze kunnen vrijwillig zijn (koopovereenkomst) of onvrijwillig (diefstal).

Het criterium voor *vrijwillige* *transacties* is dat eenieder ‘het gelijke’ krijgt (geen tv voor €2).

De criteria van *schaarste en overvloed* en *vraag en aanbod* zeggen niet alles over het feit of een prijs rechtvaardig is, binnen een maatschappij kunnen bepaalde dingen meer waard zijn.

Bij *onvrijwillige transacties* ligt de rechtvaardigheid bij de straf die de persoon krijgt die de onvrijwillige transactie is begonnen (de diefstal heeft gepleegd).

Samenvattend beschouwt Aristoteles ‘gelijkheid’ dus las de kern van zowel de verdelende rechtvaardigheid als het corrigerende recht. Het gelijke moet gelijk behandeld worden. Iedereen moet de prijs betalen die gelijk staat aan de waarde van het aangekochte.

Rechtvaardigheid en medemenselijkheid volgens Cicero

Volgens bepaalde filosofen wordt de ‘moreel juiste’ verhouding van mensen tegenover elkaar niet alleen bepaald door ‘rechtvaardigheid’ maar ook door ‘medemenselijkheid’. Mensen moeten ten opzichte van elkaar niet alleen rechtvaardig zijn, maar ook medemenselijk.

Volgens Cicero weegt de plicht van de rechtvaardigheid weegt zwaarder dan de plicht van de medemenselijkheid. Dat heeft volgens hem met het grote belang van rechtvaardigheid te maken. De plicht van de rechtvaardigheid noemt hij ook wel *strikt* of *volledig*, de plicht van medemenselijkheid noemt hij ook wel *breed* of *onvolledig*. Cicero’s definitie van rechtvaardigheid is *ieder het zijne* en *voldoen aan je verplichtingen*. Wie dat niet doet, handelt onrechtvaardig en schaadt anderen. Cicero voegt daar nog aan toe dat onder onrechtvaardigheid niet alleen het actief schaden van anderen en hun eigendom valt, maar ook het bewust nalaten in te grijpen wanneer een ander onrechtvaardig behandeld wordt.

Cicero’s functie/doel van rechtvaardigheid: het behouden van de politieke gemeenschap van mensen.

De plicht van rechtvaardigheid geldt niet alleen altijd, maar ook ten opzichte van iedereen. De grenzen van politieke gemeenschap zijn irrelevant. Vanuit het perspectief van de strikte plicht van de rechtvaardigheid zijn alle mensen over de hele wereld dus aan elkaar gelijk. Als die plicht wordt geschonden, dan moeten mensen proberen dat onrecht te voorkomen of te verhinderen. Voor de plicht van medemenselijkheid geldt dit volgens Cicero niet.

*Medemenselijkheid* is iets voor een ander doen, niet omdat dat strikt genomen moet, maar omwille van de ander. Als iemand niet medemenselijk handelt, volgt daarop geen sanctie. De sfeer van de medemenselijkheid is die van welwillendheid, ook deze plicht is universeel. Menslievendheid is voor de menselijke samenleving van groot belang, maar bij het vervullen van die plicht mogen mensen rekening houden met een heel scala aan bijzondere omstandigheden en bijzondere banden. Waar de plichten van rechtvaardigheid altijd gelden laten de plichten van de medemenselijkheid dus ruimte voor afwegingen.

Cicero noemt twee van deze afwegingen:

1. We hoeven niet medemenselijk te zijn en andere te ondersteunen als dat te sterk ten koste gaat van onze eigen welvaart en onze plichten tegenover onze naasten.
2. De plicht van medemenselijkheid geldt sterker naarmate degenen om wie het gaat dichter bij ons staan.

We moeten dus vooral medemenselijk zijn voor familie, vrienden en landgenoten, kortom voor degenen met wie we het leven delen. Anders dan bij de rechtvaardigheid speelt *nabijheid* dus een grote rol bij medemenselijkheid.

Mondiale rechtvaardigheid en menselijke waardigheid

Wanneer we de besproken plichten van rechtvaardigheid e medemenselijkheid op de wereldsituatie toepassen, dan moeten we misschien constateren dat het probleem van wereldarmoede eigenlijk helemaal geen probleem van rechtvaardigheid of onrechtvaardigheid is.

Zolang extreme armoede in bepaalde delen van de wereld niet het gevolg is van actief onrechtvaardig handelen van degenen die het materieel veel beter hebben, worden de eisen van de rechtvaardigheid niet geschonden. In dat geval hangt het alleen van de plicht van de medemenselijkheid af of welvarende mensen iets van hun welvaart met de minder welvarende mensen willen delen of niet.

Verschillende filosofen hebben kritiek uitgeoefend op het klassieke onderscheid tussen rechtvaardigheid en medemenselijkheid. Hieronder twee kritieken (vooral op het onderscheid tussen rechtvaardigheid en medemenselijkheid zoals gemaakt door Cicero):

1. Peter Singer: medemenselijkheid is geen vrijblijvende plicht waar we naar eigen inzicht mee mogen omgaan, maar een fundamentele morele plicht. We kunnen niet gedwongen worden tot medemenselijkheid, maar het brengt wel een sterke morele afkeuring met zich mee als we er niet aan voldoen.

Een rechtvaardige wereld kan alleen bereikt worden als op grond van de medemenselijkheid het welzijn van alle mensen in deze wereld tot op een minimaal fatsoenlijk niveau is gebracht. Wie onbevooroordeeld kijkt naar de ellende waarin grote delen van de wereldbevolking leven, kan niet anders dan zich fundamenteel verplicht voelen tot een sterke vorm van medemenselijkheid.

1. Thomas Pogge: Er bestaat onrechtvaardigheid in het schaden van de belangen van anderen maar de constatering van de vele rijken dat zij geen actieve schade berokkenen aan de armen en niet verantwoordelijk zijn voor hun ellende is niet correct. Pogge wijst de redenering af dat het gebrek aan welzijn van een groot deel van de wereldbevolking enkel een appèl doet op de brede plicht van de medemenselijkheid en niet op de strikte plicht van de rechtvaardigheid.

Hij legt dit als volgt uit:

Tegenwoordig vormt de wereld één economisch systeem met als ruggengraat allerlei internationale structuren, waardoor het lot van alle mensen op deze wereld met elkaar verbonden is. Deze verbondenheid is niet altijd positief. Het zijn vooral de rijke landen die van de internationale structuren profiteren en de arme landen die eronder lijden. Zolang de armen van de wereld echter door deze structuur worden geschaad, is er geen sprake van rechtvaardigheid en komen we aan overwegingen omtrent medemenselijkheid helemaal nog niet toe.

De medemenselijkheid zoals die vandaag de dag mondjesmaat in de praktijk is gebracht is dus niet meer dan een doekje voor het bloeden.

Kort gezegd: Volgens Singer moet aan de plicht van medemenselijkheid een veel grotere rol worden toegekend. Gevoelens van betrokkenheid dienen veel verder te gaan dan de geringe kring van familie, vrienden en medeburgers. Pogge betwist dat aan de eisen van de rechtvaardigheid reeds is voldaan als mensen elkaar niet actief en direct aanvallen of bestelen. De eis van de rechtvaardigheid slaat ook op de internationale structuur waarmee verdelingen van welvaart en armoede binnen de wereldsamenleving tot stand komen.

De achterliggende gedachte in het debat over mondiale rechtvaardigheid is dat alle mensen op deze wereld ‘recht’ hebben op een menswaardig bestaan. Dan zou de eis van de verdelende rechtvaardigheid luiden dat alle mensen waar ze zich ook bevinden, toegang moeten hebben tot bepaalde basisvoorzieningen, opdat zij in staat zijn om een menswaardig leven te leiden.

Volgens deze redenering is het begrip *menswaardigheid* of *menselijke waardigheid* het belangrijkste begrip. Rechtvaardigheid en medemenselijkheid zijn hieraan onderschikt. Deze menselijke waardigheid vormt de kern van *de Universele Verklaring van de rechten van de mens*. Dit document somt de rechten op die aan alle mensen toekomen ,maar bevat ook een achterliggend mensbeeld (ieder mens krijgt ‘het zijne’).

**Hoofdstuk 2**

**De vreselijke gezichten van armoede**

In de ‘Millenniumverklaring’ van de Verenigde Naties staan acht concrete doelen voor een rechtvaardigere en duurzamere wereld. Armoede is daar één van.

De grootste armoedecampagne ooit is de *Global Call To Action against Poverty*. In Groot-Britannië wordt de leus ‘Make poverty history’ gebruikt en in Nederland de leus ‘Armoede de wereld uit!’

Wat is armoede?

Armoede kent vele gezichten maar bij armoede is er altijd een tekort / een gebrek aan iets. Niet zo maar een tekort maar een *fundamenteel* tekort, een onvrijwillig fundamenteel tekort. Mensen die in armoede leven kunnen niet een bepaald soort leven leiden.

Materiële basisbehoeften

Literaire voorbeelden:

* Oliver Twist (Charles Dickens)
* The Grapes of Wrath

Bij beide boeken is er sprake van armoede als een fundamenteel tekort aan materiële zaken die nodig zijn om in de eerste fysieke levensbehoeften te voorzien.

Volgens de Universele Verklaring van de rechten van de mens (1948) heeft ieder mens recht op:

Een levensstandaard, die hoog genoeg is voor de gezondheid van zichzelf en zijn gezin, waaronder inbegrepen voeding, kleding, huisvesting en geneeskundige verzorging.

Behoeftepiramide van Maslow

1. Fysieke behoeften
2. Behoefte aan veiligheid
3. Behoefte aan liefde en vriendschap
4. Behoefte aan erkenning
5. Behoefte aan volle ontplooiing van de eigen persoonlijkheid

Volgens Maslow zijn de behoeften hiërarchisch geordend, de tweede kan niet behaald worden zonder de eerste te hebben. Ook vindt Maslow dat iemand arm is wanneer aan de eerste twee behoeften niet voldaan kan worden.

Sociale basisbehoeften

Opvatting Adam Smith: Wie in armoede leeft, schaamt zich vaak ten diepste voor zijn ellendige omstandigheden en voelt de afkeurende blik van andere mensen. Armoede hangt dan samen met uitsluiting.

Kritiek op Smith: Vind uitsluiting plaats door armoede of vind armoede plaats door uitsluiting?

Literair voorbeeld van een tekort aan de sociale basisbehoeften:

* Invisible Man (Ralph Ellison)

Volgens Aristoteles is de mens een sociaal wezen of een ‘gemeenschapswezen’. Hij is altijd in mindere of meerdere mate gericht op en afhankelijk van zijn medemens. Vriendschap is onmisbaar voor het leven. De mens ontleent zijn identiteit, gevoel van eigenwaarde en doel in het leven namelijk in belangrijke mate aan de menselijke gemeenschap waartoe hij behoort.

Armoede hier en daar

Absolute armoede (extreme armoede): zaken die *voor ieder mens* (overal, onder alle omstandigheden) *noodzakelijk* zijn om een minimaal fatsoenlijk bestaan te leiden (absolute ondergrens).

Relatieve armoede: zaken die voor iedereen *zeer wenselijk* worden geacht, gegeven de levensstandaard van de *(bepaalde) gemeenschap* waartoe mensen behoren.

Linnen overhemden en leren schoenen

Tot de categorie van ‘noodzakelijk’ behoren niet alleen die goederen die essentieel zijn om in leven te blijven, maar al die goederen die volgens de gewoonten van het land onmisbaar zijn voor het fatsoen van eervolle mensen.

Tot de noodzakelijke goederen rekent Smith ook die goederen die ‘onmisbaar’ zijn voor een eervol leven.

Heeft sociale armoede een absoluut aspect?

Tot het begrip van absolute armoede behoort zonder twijfel een tekort aan voedsel en een gebrek aan toegang tot geneeskundige verzorging en adequate huisvesting.

Zowel materiële als sociale armoede kennen een absoluut en relatief element.

**Hoofdstuk 3**

**Is wereldarmoede mijn probleem?**

Bij de *persoonlijke ethiek* gaat het om de regels die direct van toepassing zijn op het handelen van mensen en de relaties tussen mensen.

Bij de *institutionele ethiek* gaat het juist om de rechtvaardigheid of onrechtvaardigheid van nationale en internationale instituties.

Ik moet geld geven omdat het mijn morele plicht is mensen in nood te helpen

Volgens Singer is het geven van geld aan goede doelen geen kwestie van liefdadigheid of een zwakke vorm van medemenselijkheid, maar een zwaarwegende morele plicht.

We zijn niet alleen gul of genereus ten aanzien van anderen, maar wij zijn ook ‘vrij’ om al dan niet te geven. Wanneer we het steunen van goede doelen of het helpen van mensen in nood echter als een morele plicht zien, verdwijnt deze vrijblijvendheid.

Singer baseert zich op drie stellingen waarmee, volgens hem, nagenoeg iedereen wel moet instemmen:

1. Lijden en dood als gevolg van een tekort aan voedsel, onderdak en medische zorg is slecht.
2. Als het in ons vermogen ligt om iets slechts te voorkomen zonder daarvoor iets van (vergelijkbaar) moreel belang op te offeren, zijn we moreel verplicht om dat te doen.
3. Ieder mens is gelijkwaardig

Het kind in de vijver

Er zijn een aantal belangrijke verschillen tussen het voorbeeld van het kind in de vijver en de wereldarmoede, die psychologisch van aard zijn:

1. Een-op-een-relatie
2. Fysieke afstand
3. Kwantiteit

Het principe van opoffering

Extreme variant:

Als het in ons vermogen ligt om iets slechts te voorkomen zonder daarvoor iets van vergelijkbaar moreel belang op te offeren, zijn we moreel verplicht om dat te doen.

Gematigde variant:

Als het in ons vermogen ligt om iets slechts te voorkomen zonder daarvoor iets van moreel belang op te offeren, zijn we moreel verplicht om dat te doen.

Een alternatief voor het principe van opoffering van Singer is het samenwerkingsprincipe van Liam Murphy. Deze houdt in dat iedereen zijn billijk deel geeft, kritiek hierbij is dat mensen de volgende redenering kunnen gaan hanteren: omdat anderen zich niet aan het ideaal houden, hoeven wij dat ook niet te doen.

Een andere kanttekening van Murphy’s samenwerkingsprincipe is dat je als je jouw billijk deel hebt gegeven niks meer hoeft te doen en dit kan negatieve gevolgen hebben (badmeesters).

Overgang naar de institutionele benadering

Het voorbeeld van Singer vraagt om een ‘persoonlijke’ ethiek, maar het lijkt erop dat het probleem van de wereldarmoede niet alleen door een dergelijke ethiek kan worden opgelost. Singer kijkt naar het probleem door de bril van de een-op-een-relatie

Het probleem van armoede draait ook om de vraag hoe de samenleving is ingericht en welke instituties er een belangrijke rol spelen. Niet alleen de vraag wat individuele mensen aan individuele mensen in nood verschuldigd zijn is van belang, maar ook welke instituties ervoor verantwoordelijk zijn en welke instituties er iets aan kunnen doen.

Naast het perspectief van de persoonlijke ethiek is dus ook het perspectief van de institutionele ethiek nodig.

**Hoofdstuk 4**

**Het is toch niet mijn verantwoordelijkheid?**

Naast *noodhulp* is er *ontwikkelingshulp*. Ontwikkelingshulp lenigt geen onmiddellijke nood, maar wil structurele en langdurige armoede aanpakken. Centraal staan de sociaaleconomische en politieke ontwikkeling van arme landen, het gaat om het aanbrengen of het versterken van instituties die armoede moeten tegengaan.

Het bestrijden van armoede vraagt inzicht in de specifieke problemen van arme landen en van armen in het algemeen, daarbij is het van belang inzicht te krijgen in hoe armoede heeft kunnen ontstaan.

Extreme armoede ziet men vaak als het gevolg van ongelukkige omstandigheden maar dingen zoals hongersnood of overstromingen hebben vaak een voorgeschiedenis, waarbij slecht beleid, gebrekkige investeringen, corruptie of conflicten een grote rol spelen.

Bepaalde politieke en economische structuren kunnen armoede in de hand werken, versterken of zelfs veroorzaken. Amartya Sen stelt dat ‘geen grote hongersnood zich ooit heeft voorgedaan in een goed functionerende democratie met periodieke verkiezingen, oppositiepartijen, vrijheid van meningsuiting en een relatief vrije media.’ Armoede is een ‘economisch en politiek geconstitueerd fenomeen’.

Verantwoordelijkheid

In het denken over mondiale rechtvaardigheid komen we vooral de volgende twee vormen van verantwoordelijkheid tegen:

Resultaatsverantwoordelijkheid (*outcome responsibility*)

De verantwoordelijkheid die mensen dragen voor de negatieve of positieve resultaten van hun eigen handelen.

Herstellende verantwoordelijkheid (*remedial responsibility*)

Het gevolg van een negatieve stand van zaken die rechtgezet of hersteld moet worden.

Bij wereldarmoede kunnen herstellende verantwoordelijkheid en resultaatsverantwoordelijkheid samenvallen, maar ze kunnen ook uit elkaar lopen. Als niemand resultaatsverantwoordelijk is zal toch iemand moeten helpen. De herstellende verantwoordelijkheid ligt dan bij anderen.

Singers barmhartige Samaritaan

Voor Singer is de herstellende verantwoordelijkheid veel belangrijker dan (het vaststellen van) resultaatsverantwoordelijkheid. Volgens hem volgt de plicht tot herstel niet zozeer uit de rechtvaardigheidsplicht om de schade die je berokkent te herstellen, maar uit de plicht van medemenselijkheid. Deze plicht is volgens hem zwaarwegend. Binnen Singers redenering is het niet belangrijk wie resultaatsverantwoordelijk is, van belang is dat mensen niet onnodig sterven of lijden en dat iemand helpt.

In veel gevallen zijn de gevolgen van natuurrampen helemaal niet alleen te wijten aan de natuur. Dan is het nodig om niet alleen naar de herstellende verantwoordelijkheid te kijken, maar ook over resultaatsverantwoordelijkheid na te denken.

Gerichtheid op de oorzaken van armoede is in alle gevallen van groot belang. Zelfs bij noodhulp mogen de oorzaken van armoede niet links blijven liggen. Je kunt wel geld doneren voor medische zorg voor kinderen die door diarree en vochtverlies dreigen te sterven. Maar las zij de ochtend erna weer van hetzelfde verontreinigde water drinken, verandert er helemaal niets. Je moet niet alleen de gevolgen aanpakken, maar ook de oorzaak.

Mensen in nood kunnen op twee manieren bekeken worden:

1. Als hulpeloos slachtoffer
2. Als handelende persoon

Bij a zijn mensen ‘hulpbehoevende en kwetsbare wezens die -zonder hulp- geen mogelijkheid hebben om op de korte tot iets langere termijn een fatsoenlijk leven te leiden’. Centraal staat het ongeluk dat en is overkomen en de hulp die nodig is om daarin verandering te brengen.

Bij b zijn mensen handelende personen die keuzes maken die voor henzelf en anderen gevolgen hebben. Het gaat om keuzes waarvoor ze verantwoordelijk gehouden worden.

Singer kijkt vooral naar de mensen als hulpeloos slachtoffer. Volgens de Britse filosoof David Miller is het een kwestie van respect om bij mensen met beide perspectieven rekening te houden. Wie mensen in nood enkel als passieve ontvangers van hulp ziet, vergeet dat zij in aanleg handelende wezens zijn. Mensen moeten de mogelijkheid hebben om zelf iets aan hun ellende te doen. Mensen weten vaak zelf het beste welke specifieke hulp nodig is. Wie in een land ingrijpt om de sociaaleconomische en politieke ontwikkeling te stimuleren, moet dat bovendien niet doen op basis van waarden en overtuigingen die de ‘hulpbehoevenden’ zelf niet delen.

De focus op de eigen verantwoordelijkheid is bijzonder sterk bij de zogenaamde libertaristen.

Libertarisme: wij zijn niet verantwoordelijk!

De oorzaak van armoede heeft wel degelijk effect op de aard en kracht van de plicht om te helpen. Wanneer de resultaatsverantwoordelijkheid voor armoede kan worden vastgesteld, dan is daarmee de vraag beantwoord wie behoort te herstellen. Deze nadruk op resultaatsverantwoordelijkheid wordt binnen de filosofie uitdrukkelijk verdedigd door het libertarisme.

Libertaristen zoals Robert Nozick en Ayn Rand, gaan uit van een mensbeeld waarin de individuele vrijheid en verantwoordelijkheid centraal staan. De mens is op de eerste plaats een vrij en onafhankelijk wezen. Hij moet de vrijheid hebben om zijn eigen leven in te richten, zolang hij anderen maar niet schaadt. In alle gevallen is hij verantwoordelijk voor de keuzes die hij zelf maakt.

De libertaristen hameren erop dat in principe niemand -en vooral ook de staat niet- zich mag bemoeien met de individuele mens. De staat heeft enkel als taak de vrijheid en veiligheid van zijn burgers te beschermen, maar niet om ze op sociaaleconomisch vlak te ondersteunen.

De staat hoeft volgens libertaristen niets te doen aan armoedebestrijding. Want dat zou alleen maar door middel van belastingen kunnen gebeuren en die vormen een aantasting van het fundamentele recht op eigendom van degenen die door de staat gedwongen worden te betalen.

De waarden van zelfredzaamheid en eigen verantwoordelijkheid hebben een schaduwzijde: de bijna onaantastbare vrijheid van het individu. Het recht hebben om je eigen leven in te richten impliceert namelijk niet alleen dat je daar in principe zelf voor verantwoordelijk bent, maar ook dat je van anderen niet kunt eisen dat ze jouw problemen oplossen wanneer blijkt dat je leven er minder aangenaam uitziet.

Ayn Rand gaat een grote stap verder dan Nozick door te zeggen dat individuen geen enkele morele verplichting hebben aan hun medemensen behalve de verplichting aan zichzelf, aan materiële voorwerpen en aan al het bestaan.

Volgens libertaristen gaat de fundamentele plicht van de rechtvaardigheid niet verder dan het respecteren van de vrijheid en het eigendom van anderen. Volgens hen bestaat er geen zwaarwegende en afdwingbare plicht om mensen te helpen die in nood verkeren tenzij anderen door onze schuld in nood verkeren. Dan moeten we hen wel helpen en de schade herstellen.

‘Laten sterven’ is iets anders dan ‘doden’

Volgens de libertaristen is het verschil tussen actief ‘doden’ en passief ‘laten sterven’ van groot belang en zou verdwijnen als we niet naar de oorzaken van armoede vragen. Doden is de meest fundamentele inbreuk op iemands vrijheid. Zolang de noodlottige situatie van de allerarmsten dus niet het gevolg is van het handelen van de ‘weigeraars’, valt die laatste groep niets te verwijten.

Het voorbeeld van Alfred en Bert en het vergif in de koffie van hun vrouwen laat zien dat het verschil tussen ‘doden’ en ‘later sterven’ helemaal niet altijd zo groot is als we denken.

De libertarist ziet de mens vooral als een handelend persoon. De conclusie van de libertaristen op het gebied van wereldarmoede is het volgende: wie er geen resultaatsverantwoordelijkheid voor draagt, heeft ook geen zwaarwegende morele plicht tot herstel.

Negatieve en positieve plichten

De ‘negatieve plicht’ is het niet schaden van anderen, de ‘positieve plicht’ is het bevorderen van het welzijn van anderen.

Volgens de libertaristen bestaat er geen resultaatsverantwoordelijkheid zolang wereldarmoede niet het gevolg is van schendingen van negatieve plichten. De positieve plicht weegt minder zwaar voor de libertarist en geldt voornamelijk tegenover mensen met wie men een speciale band heeft.

Negatieve rechten weren de bemoeienis van anderen met mijn vrijheid af. ‘Negatief’ slaat op het feit dat mensen iets niet moeten doen. Een positief recht is een aanspraak die je kunt maken op een bepaald goed of op een bepaalde dienst. Bij positieve rechten gaat het dus niet om de ‘(negatieve) vrijheid van bemoeienis’ maar om de ‘(positieve) vrijheid tot het hebben van goederen’.

Libertaristen verdedigen de stelling dat negatieve plichten veel zwaarder wegen dan positieve plichten.

Pogge: de mondiale orde

Volgens Thomas Pogge dragen de burgers en regeringen van welvarende landen wel degelijk een resultaatsverantwoordelijkheid en zijn ze daardoor ook herstellend verantwoordelijk.

De libertaristen gaan ten onrechte uit van wat zij ‘verklarend nationalisme’ noemen. Zij verklaren armoede in een bepaald land op basis van binnenlandse (nationale) factoren zoals de politieke structuur of het economische systeem.

Volgens Pogge is het ‘verklarend nationalisme’ onjuist. Wie wil weten wat de oorzaak van wereldarmoede is, moet niet naar ‘nationale’ verklaringen zoeken, maar kijken naar wat hij de mondiale orde noemt. Volgens Pogge zijn burgers en regeringen van welvarende landen (mede)verantwoordelijk voor het in stand houden van een economische orde die het probleem van wereldarmoede voortbrengt.

Bij Pogge staat de negatieve plicht centraal, verder meent hij ook dat er een plicht bestaat om het probleem van de wereldarmoede aan te pakken.

Het lot van de rijken van de wereld is verbonden met dat van de armen. Pogge onderscheidt drie manieren waarop deze verbondenheid bestaat:

1. De sociale startposities van zowel de ontwikkelde als de ontwikkelende landen onderdeel van hetzelfde historische proces. De uitgangsposities van landen zijn verschillend op grond van een historisch onrecht
2. Zowel de ontwikkelde als de ontwikkelingslanden zijn afhankelijk van dezelfde natuurlijke rijkdommen om hun economieën te laten draaien en welvaart te creëren. Het probleem is echter vooral dat enkel de ontwikkelde landen erin slagen om op een lucratieve manier gebruik te maken van deze rijkdommen.
3. Beide maken onderdeel uit van eenzelfde mondiale economische en politiek-juridische orde. Daarbij kun je bijvoorbeeld denken aan de afspraken over de wereldhandel die binnen de Wereldhandelsorganisatie zijn gemaakt. De huidige orde heeft de neiging om ‘bestaande economische ongelijkheid te bestendigen en zelfs te verergeren’.

Die mondiale samenhang betekent niet dan nationale factoren geen enkele invloed hebben op het ontstaan van armoede binnen bepaalde landen. Toch hangen die nationale factoren vaak samen met de genoemde internationale factoren.

Slecht bestuur en corruptie liggen ten grondslag aan veel armoede, maar dat komt mede omdat de ontwikkelde landen in het verleden actief bijgedragen hebben aan het instellen van deze corrupte regeringen.

Volgens Pogge is de strijd tegen armoede geen zaak van positieve plichten of van medemenselijkheid, maar van rechtvaardigheid. Op de wereldgemeenschap rust de negatieve plicht om de allerarmsten niet te schaden door hen een economische orde op te leggen die bestaande economische ongelijkheid laat bestaan of nog verergert.

Is echt duidelijk wie verantwoordelijk is?

De positie van Pogge laat een aantal vragen onbeantwoord:

1. Hoe bepalen we wie voor welk deel van de schade verantwoordelijk is?
2. Wie kunnen de benodigde veranderingen teweeg brengen?

**Hoofdstuk 5**

**Mondiale gelijkheid?**

*Mondiale verdelende rechtvaardigheid* is de rechtvaardigheid van de verdeling van welvaart, natuurlijke hulpbronnen, rechten, vrijheden en kansen op wereldvlak.

Twee filosofische posities worden onderscheiden:

1. De minimalisten die vinden dat mondiale rechtvaardigheid enkel met extreme armoede te maken heeft.
2. De egalitaristen die mondiale rechtvaardigheid (ook) met meer gelijkheid verbinden.

Minimalisme en egalitarisme

Volgens Singer weegt de plicht van medemenselijkheid veel zwaarder dan meestal wordt gedacht. Volgens Pogge volgt uit de plicht anderen niet te schaden dat de huidige mondiale orde moet worden veranderd. Beide zeggen dat er een morele plicht is om iets aan extreme armoede te doen. Singer en Pogge verzetten zich uitdrukkelijk tegen grootschalige, mensonwaardige armoede.

Niet elke ongelijkheid is ook onmiddellijk onrechtvaardig. Voor de meeste mensen is een zekere mate van ongelijkheid dan ook de normaalste zaak van de wereld.

De *minimalistische positie* ten aanzien van mondiale verdelende rechtvaardigheid:

1. Rechtvaardigheid gedefinieerd als ‘ieder het zijne’ betekent dat mensen niet in armoede mogen leven, maar niet meer dan dat.
2. Ongelijkheid is onrechtvaardig wanneer er mensen zijn die niet boven een ‘vaste’ ondergrens – een mondiaal minimum – uitkomen.

Wanneer op wereldschaal alle mensen boven het mondiaal minimum uitkomen hebben rijke burgers en welvarende landen geen strikte plicht meer om uit medemenselijkheid (Singer) of uit rechtvaardigheid (Pogge) geld te geven aan minder welvarende landen of om aan te dringen op andere internationale structuren.

De *egalitaire positie* ten aanzien van mondiale verdelende rechtvaardigheid:

1. Relatieve ongelijkheid op wereldvlak willen bestrijden.
2. Iedereen moet in een bepaald opzicht hetzelfde ‘hebben’ of als ‘gelijken’ behandeld worden.

Verdelende rechtvaardigheid

Verdelende rechtvaardigheid is een vorm van wat Aristoteles de bijzondere rechtvaardigheid noemt. Bij verdelende rechtvaardigheid gaat het volgens hem om de verdeling van gemeenschappelijke goederen onder de leden van de politieke gemeenschap, zoals rechten en plichten, aanzien en materieel bezit.

Bij schaarse goederen kunnen we denken aan *materiële* zaken zoals eten, inkomen of welvaart, maar ook aan *immateriële* zaken als eer, politieke status, respect of aandacht.

Er zijn vier criteria van verdelende rechtvaardigheid:

1. Simpele gelijkheid
2. Behoefte
3. Effectiviteit
4. Verdienste

Bij a krijgt iedereen evenveel.

Bij b krijgen degenen die de meeste *behoefte* of nood hebben het meest.

Bij c krijgen alleen degenen hulp die baat hebben aan de hulp.

Bij d krijgt iedereen wat hij verdiend: *suum cuique tribuere.*

Om te achterhalen welk criterium bij *egalitaire* mondiale rechtvaardigheid vaak gebruikt wordt, gaan we in op twee concrete toepassingen:

1. Gelijke toegang van landen tot natuurlijke hulpbronnen
2. Gelijke kansen voor mensen

Bij beide voorbeelden pleiten egalitaristen voor een vorm van simpele gelijkheid.

Iedereen moet gelijke kansen hebben!

Het principe van ‘billijke gelijkheid van kansen’ van John Rawls:

Mensen op hetzelfde niveau van talent en vermogen en met dezelfde bereidheid om ze te gebruiken [moeten] hetzelfde uitzicht op succes […] hebben, ongeacht hun initiële plaats in het sociaal systeem.

Natuurlijke hulpbronnen zijn er voor iedereen

Natuurlijke hulpbronnen zijn grondstoffen die de natuur ons ‘ter beschikking’ stelt. Het zijn goederen die niet door mensen gemaakt zijn en dus ook niet op grond van menselijke arbeid zijn verdiend.

Mensen hebben geen invloed op de verdeling van grondstoffen over de aarde. De verdeling is zoals die is: rechtvaardig nog onrechtvaardig.

Landen kunnen ook last hebben van hulpbronnen, economen spreken daarom ook wel over de ‘vloek van de hulpbronnen’. Landen met veel natuurlijke hulpbronnen zijn lang niet altijd welvarend.

Rekening houden met de minstbedeelden

De voordelen die verbonden zijn met de toegang tot natuurlijke hulpbronnen moeten in principe gelijk verdeeld worden over alle wereldbewoners. Daarnaast moeten mensen met dezelfde talenten en motivatie vergelijkbare kansen hebben.

Degenen die een *egalitaire positie* ten aanzien van mondiale verdelende rechtvaardigheid innemen, wijzen op het belang van ‘relatieve gelijkheid’. Lusten en lasten moeten op de een of andere manier gelijk verdeeld worden.

John Rawls meent dat ‘relatieve gelijkheid’ een belangrijke waarde is. Zij is volgens hem vooral belangrijk binnen een samenleving. Rechtvaardigheid is volgens hem ‘de eerste deugd van sociale instituties’.

Een sociale institutie is een geheel van regels en praktijken dat de relaties tussen mensen structureert en aangeeft welke interacties toelaatbaar en welke verboden zijn.

Maatschappelijke instituties zoals de grondwet of het politieke systeem regelen ons sociale leven en maken het zelfs mogelijk.

Het geheel van de belangrijkste sociale instituties noemt Rawls de *basisstructuur* van de samenleving. Vanwege de verdeling van de primaire goederen heeft die basisstructuur uiteraard een grote invloed op de kansen en vooruitzichten die mensen in het leven hebben.

Volgens Rawls is een samenleving niet rechtvaardig wanner die ongelijk van kansen niet via instituties zoals het studiestelsel wordt gecompenseerd.

Gelijke kansen en de minstbedeelden

Verdelende rechtvaardigheid gaat volgens Rawls om de vraag of sociale instituties rechtvaardig zijn en gelijke kansen creëren.

Rawls kiest voor een *procedurele* opvatting van rechtvaardigheid om het probleem op te lossen van welke ongelijkheden gerechtvaardigd zijn. Gerechtvaardigd zijn alleen die ongelijkheden die overeenstemmen met de rechtvaardigheidsprincipes die gekozen worden in een welbepaalde procedure.

Om vooringenomenheid te voorkomen moet volgens Rawls over rechtvaardige instituties beslist worden achter een *sluier van onwetendheid*. Dit is een gedachte-experiment waarbij mensen zich moeten voorstellen dat ze niet weten welke specifieke positie zij in de samenleving innemen. Wie namelijk niet weet wat zijn sociale positie is of welke natuurlijke vermogens hij heeft, kan zijn keuze niet laten bepalen door zijn eigen belangen. In dit gedachte-experiment zou dan gekozen worden voor principes die de positie van de minstbedeelden zo goed mogelijk maken.

De rechtvaardigheidsprincipes volgen dus uit een procedure – een hypothetische keuzesituatie – die zelf ook rechtvaardig is. Het eerste principe waartoe onbevooroordeelde mensen zullen komen, is het principe van *gelijke vrijheid*:

Elke persoon dient een gelijk recht te hebben op het meest uitgebreide systeem van gelijke fundamentele vrijheden, dat verenigbaar is met een vergelijkbaar systeem van vrijheid voor allen.

Een tweede principe waarvoor ze zullen kiezen is het volgende:

Sociale en economische ongelijkheden dienen zo te worden geordend dat ze: (a) het meest ten goede komen aan de minst bedeelden […]; (b) verbonden zijn aan ambten en posities die voor allen toegankelijk zijn onder voorwaarden van billijke gelijkheid van kansen.

Volgens het *gelijke kansenprincipe* mogen maatschappelijke ongelijkheden er niet toe leiden dat burgers met dezelfde motivatie, intelligentie of werkkracht een ongelijke toegang hebben tot ambten en posities.

Het *verschilbeginsel* heeft met de verdeling van vermogen en inkomen te maken. De voorwaarde hierbij is dat de minstbedeelden ervan profiteren.

Zijn Rawls’ principes mondiaal toepaspaar?

Ten aanzien van het probleem van mondiale verdelende rechtvaardigheid zegt Rawls dat enkel een *minimalistische positie* voor alle mensen houdbaar is. Grote verschillen in welvaart zijn alleen maar onrechtvaardig wanneer mensen niet boven een bepaalde ondergrens uitkomen, wanneer ze niet in hun basisbehoeften kunnen voorzien en over de meest urgente mensenrechten beschikken.

‘*Algemene plichten*’ hebben mensen ten aanzien van alle anderen.

‘*Bijzondere plichten*’ hebben mensen alleen tegenover een specifieke groep van mensen.

**Hoofdstuk 6**

**Misschien kunnen we beter niet helpen**

Er is reflectie nodig op de idee van ‘hulp’, de vorm en de effectiviteit daarvan. Specifiek de twee vormen van kritiek erop die in het filosofische debat voorkomen:

1. De relatie tussen de morele plicht om te helpen en de effectiviteit van hulp.
2. Over de morele plicht tot hulp wordt vaak in beelden en metaforen gesproken die in schril contrast staan met de harde en vaak moeilijke beslissingen waarover het eigenlijk gaat ij de bestrijding van wereldarmoede.

Noodhulp en vuile handen

Stel dat je weet dat een militair bewind profiteert van het geld dat je het land binnenbrengt of van de hulpgoederen die je uitdeelt, wat doe je dan?

Polman:

1. Ondanks de zeer moeilijke omstandigheden blijf je neutraal en voor de slachtoffer doen wat je kunt.
2. Je beziet de omstandigheden, concludeert dat de beginselen van het Rode Kruis hier niet langer van toepassing kunnen zijn en vertrekt.

Tinnevelt en Mertens:

1. Niet alleen vertrekken, maar ook alle instanties oproepen om de geldkraan helemaal dicht te draaien.

Het probleem van de ‘vuile handen’: mag je om een goed doel te bereiken middelen inzetten waarmee de grenzen van de moraal worden overschreden?

Of je vuile handen wilt maken, hangt af van de situatie ter plaatse en van de morele theorie die je onderschrijft. Een utilitarist zal eerder geneigd zijn om vuile handen te maken waar iemand die zijn morele plichten vooropstelt, daar minder toe geneigd zal zijn, omdat hij meent dat bepaalde morele grenzen niet overschreden mogen worden.

Verantwoordelijkheid en doodlopende hulp

Dat hulp niet werkt, betekent niet dat we geen morele plicht meer hebben om te helpen. De ineffectiviteit van hulp en de vraag of helpen ‘moet’, dienen dus duidelijk van elkaar gescheiden te worden.

Dambisa Moyo betoogt dat structurele hulp vaak geen oplossing is voor het probleem van armoede, maar deze juist veroorzaakt. Ontwikkelingshulp is misschien dan wel goed bedoeld, maar heeft een nadelige uitwerking op de ontwikkeling van arme landen.

Door het ontvangen van structurele hulp wordt de zelfredzaamheid en nationale verantwoordelijkheid van arme landen ondergraven en ontstaat er een vorm van afhankelijkheid, dit noemt Moyo ‘hulpverslaving’.

Terwijl Polman op de donkere kanten van noodhulp wijst, richt Moyo zich tegen de systematische hulp van overheden en internationale instellingen.

Wie de politieke touwtjes in handen heeft, heeft toegang tot al het geld dat het buitenland wil uitlenen en kan bovendien de opbrengsten van de verkoop van nationale natuurlijke hulpbronnen in eigen zak steken.

Volgens Pogge is dit de manier waarop het internationaal erkende leenprivilege werkt en het eveneens erkende grondstoffenprivilege. Het geven van hulp werkt daarmee corruptie en politieke strijd in de hand.

Volgens Moyo moet er dringend iets gebeuren en zij komt met een drastisch voorstel: een wereld zonder hulp.

De ethiek van de reddingsboot

1. De vergelijking van de aarde met een ‘global village’ (‘mondiaal dorp’)

Romeinen: de idee van een morele wereldgemeenschap. Immanuel Kant: wereldburgerrecht voor alle leden van de wereldgemeenschap. Schending van het recht op één plaats wordt overal gevoeld (zie Primaire Tekst) Kofi Annan: de wereld als een ‘dorp met lotsverbonden inwoners’ Sterke invloed op deze metafoor van de globalisering: economisch, communicatief, politiek, juridisch.

1. De vergelijking van de aarde met een ruimteschip.

Stevenson (1965): alle mensen als astronauten op de aarde > een ruimteschip met beperkte (natuurlijke) hulpbronnen en een kwetsbaar ecosysteem. Beeld populair in de milieubeweging.

1. De vergelijking van de aarde met een reddingsboot.

Garret Hardin (1968): de beelden van ‘een dorp’ en ‘een ruimteschip’ zijn onjuist.

* Dorp: de idee van ‘lotsverbondenheid van alle mensen’ houdt verborgen ‘dat het lot van anderen ons heel negatief kan beïnvloeden en dat het soms beter is voor jezelf te kiezen (de banden door te snijden)’
* Ruimteschip: de idee dat de aarde gemeenschappelijk bezit is waarop iedereen een even grote aanspraak heeft, is onjuist. Bezit van grond en natuurlijke hulpbronnen is ongelijk verdeeld. Gelijke aanspraak zou betekenen directe toegang van minder bedeelden tot rijke landen en aanspraak op een minimaal menswaardig bestaan. MAAR: rijke landen zijn niet rijk genoeg om alle immigranten toe te laten/ alle arme landen bij te staan.
* Reddingsboot is het juiste beeld: rijke landen zijn de opvarenden. Zij zijn omringd door talloze drenkelingen. Drenkelingen opnemen? Hoeveel? Ten koste van wat? Wie wel? Dat zijn de vragen die we in realiteit moeten beantwoorden.

De tragedie van de meent

Schaarste is het resultaat van de eindigheid van de hulpbronnen van de wereld. Wie heir geen rekening mee houdt, roept grote problemen over zich af. Hardin noemt dit probleem ‘de tragedie van de gemeenschappelijke hulpbronnen’ of ‘de tragedie van de meent’.

Waarom is armoede een ‘tragedie van de meent’?

De aarde heeft een beperkte draagkracht, zij kan maar een beperkt aantal mensen voorzien van de goederen die zij nodig hebben.

Stelt Hardin wel alle belangrijke vragen?

Hardin is als ecoloog bezorgd over de manier waarop de menselijke soort omgaat met de natuur en de beperkte hulpbronnen die er zijn.

Hardin doet net of het verschil tussen rijk en arm altijd heeft bestaan en of rijkdom en armoede netjes verdeeld zijn over rijke en arme landen, maar er zijn arme mensen in rijke landen en rijke mensen in arme landen.

Hardin zegt dat de problematiek pijlsnel stijgt door de bescheiden groeicijfers van de opvarenden van de reddingsboot en de exponentiële toename van de drenkelingen.

Hardin ervan uit dat ‘wij’ onze rijkdom op eigen kracht en rechtvaardig hebben verworven, maar dat klopt vaak niet, resultaatverantwoordelijkheid eist compensatie.

Goed kijken naar ‘beelden’

Volgens Moyo zijn mensen vooral verantwoordelijk voor zichzelf en volgens Hardin moeten we goed letten op de collectieve consequenties van ons handelen.

**Hoofdstuk 7**

**Hoe ver moeten we gaan?**

Wat als gewelddadige conflicten of gewetenloze politieke leiders de oorzaak zijn van ellende?

Niet alleen zijn de allerarmsten vaak moeilijk te bereiken, het risico is groot dat militairen zich goederen toe-eigenen of van hulpverleners geld eisen om het land binnen te komen en toegang tot de probleemgebieden te krijgen.

Het internationaal recht laat zien dat het bij humanitaire interventies gaat om een spanning tussen twee belangrijke waarden: de soevereiniteit van staten en de fundamentele rechten van mensen.

Oorlog: van strikt verboden tot onvermijdelijk

Van een humanitaire interventie is sprake wanneer een staat of groep van staten tegen de wil van een andere staat in het rechtsgebied of de interne aangelegenheden van die laatste staat ingrijpt.

Als er omstandigheden zijn waaronder oorlog ‘juist’ of ‘rechtvaardig’ is, op basis van welke morele normen of welk idee van rechtvaardigheid bepalen we dat dan?

Het *pacifisme* stelt dat oorlog nooit mag, ze wijzen oorlog van de hand en gaan uit van het verbod of doden. Geweld is geen middel om conflicten te beëindigen.

Het *realisme* stelt dat oorlog een onvermijdelijk aspect van het leven van de mens is en zich buiten de sfeer van de rechtvaardigheid bevindt. De mens is hier een oorlogszuchtig wezen dat op basis van mach zijn eigen belangen probeert veilig te stellen. In tijden van oorlog is voor moraal geen plaats en ‘zwijgen de wetten’ (*inter arma silent leges*).

Meer nog dan in de context van een conflict tussen personen is het gevaar van escalatie van geweld onaanvaardbaar groot wanneer het gaat om oorlogsgeweld, om een strijd tussen staten.

Je kunt een verschil maken tussen geweld dat wordt gebruikt vanwege zelfverdediging of juist vanwege agressie.

Het is wel degelijk belangrijk of geweld de vorm aanneemt van het verdedigen van mensen tegen een humanitaire catastrofe zoals armoede of juist van het vestigen van terreur.

De traditie van de rechtvaardige oorlog

De traditie van de rechtvaardige oorlog houdt tegenover het realisme vol dat oorlogen zich niet aan een morele beoordeling onttrekken. Sommige oorlogen zijn juist, andere niet. Tegenover het pacifisme houdt de theorie van de rechtvaardige oorlog staande dat oorlogen weliswaar vaak moreel verwerpelijk zijn, maar dat dit niet altijd geldt. Soms is oorlog simpelweg een noodzakelijk kwaad om een veel groter kwaad te voorkomen.

Soms is het gerechtvaardigd tot oorlog over te gaan. In die gevallen spreken we van een rechtvaardige oorlog.

De theorie van de rechtvaardige oorlog stelt dat niet allen het beginnen van de oorlog maar ook het voeren ervan in overeenstemming moet zijn met bepaalde morele criteria. De traditie van de rechtvaardige oorlog kent wee belangrijke onderdelen:

1. *Ius ad bellum* (het recht tot oorlog)
2. *Ius in bello* (het recht tijdens oorlog)

Onder het kopje *ius ad bellum* vallen criteria waaraan voldaan moet zijn om een oorlog op een gerechtvaardigde manier te beginnen:

1. Zwaarwegende/rechtvaardige reden
2. Bevoegde autoriteit

Alleen de Veiligheidsraad van de Verenigde Naties heeft de bevoegde autoriteit.

1. Juiste intentie
2. Laatste redmiddel
3. Redelijke kans op succes
4. Proportionaliteit

Op grond van het *ius in bello* moet oorlogsgeweld altijd zo beperkt mogelijk gehouden worden. Dat betekend dat aan drie criteria moet worden voldaan:

1. Nuttigheid
2. Proportionaliteit
3. Discriminatie

Er moet strikt onderscheid gemaakt worden tussen combattanten en non-combattanten, tussen militairen en burgers.

Een blik op het internationale recht

Humanitaire interventies willen met militaire middelen een einde maken aan grootschalige schendingen van de mensenrechten van de onschuldige burgers van andere landen. Om dat te bereiken wordt ingegrepen in de interne aangelegenheden van een land, zonder toestemming van het land in de kwestie.

Binnen het internationale recht is de waarde van zelfbeschikking prominent aanwezig, staten moeten elkaars grenzen respecteren en zich niet bemoeien met elkaars interne aangelegenheden.

De belangrijkste bron voor het internationale recht is het zogenaamde *Handvest van de Verenigde Naties*. In dit Handvest vinden we de basisregels voor het gedrag van staten tegenover elkaar.

Een staat is soeverein wanneer deze binnen zijn eigen grondgebied de hoogste macht vormt en dus geen verantwoording aan andere schuldig is.

Het is paradoxaal wanneer omwille van mensenrechten oorlog gevoerd mag worden. Elke oorlog brengt immers grote bedreigingen voor de mens en de rechten van de mens met zich mee.

Staten hebben het recht op zelfbeschikking, maar mensen ook. Hoe moeten we deze twee vormen van zelfbeschikking (collectief en individueel) tegen elkaar afwegen?

Zijn staten belangrijker dan mensen?

Mill trekt een parallel tussen de situatie van individuen binnen een staat die het recht hebben op individuele zelfbeschikking en de situatie van staten die het recht hebben op collectieve vrijheid. Immanuel Kant verdedigt een vergelijkbaar standpunt.

Zowel voor Kant als Mill is de waarde van collectieve zelfbeschikking van doorslaggevende betekenis. Uiteindelijk zijn individuele burgers over de hele wereld daar beter mee af, want alleen door een absoluut verbod op interventie is de ‘eeuwige vrede’ mogelijk, zo stellen zij.

Zelfbeschikking van een staat betekent eigenlijk dat de regering van een staat haar gezag dient te ontlenen aan de instemming van de bevolking. Het zelfbeschikkingsrecht van de staat vormt dus eigenlijk een uitdrukking van het recht op zelfbeschikking van zijn burgers.

**Primaire tekst**

**Marcus Tullius Cicero**

**De Plichten: Leefregels gebaseerd op het Stoïcisme**

1. Rechtvaardigheid

De eerste taak van de rechtvaardigheid bestaat erin dat men niemand schaadt als geen geleden onrecht daartoe aanzet. Verder moet men er ook voor zorgen gemeenschappelijke goederen gezamenlijk en particulier bezit persoonlijk te gebruiken.

Gemeenschappelijk en privaat bezit

Van nature is er geen privaat bezit, dit is ontstaan. De stoïcijnen wijzen erop dat al wat de aarde voorbrengt bestemd is voor de mensen, maar dat dezen voor elkaar en tot wederzijdse dienstverlening geschapen zijn.

Belang van de trouw

De rechtvaardigheid is gebaseerd op de trouw, die impliceert dat men consequent en oprecht beloften en afspraken naleeft.

Actieve onrechtvaardigheid

In twee gevallen is men onrechtvaardig:

1. Wanneer men zelf onrecht pleegt
2. Wanneer men een onrecht laat gebeuren dat men kon afweren

Onrechtvaardige praktijken die bedoeld zijn om iemand te schaden, vloeien vaak voort uit vrees.

De meeste mensen plegen onrecht om iets te bemachtigen waarnaar ze verlangen. Bij deze ondeugd speelt de hebzucht een belangrijke rol.

1. Weldadigheid

Weldadigheid en mildheid zijn de meest typische eigenschappen van de menselijke natuur, maar ze vereisen vaak omzichtigheid.

Algemene voorschriften

1. Onze weldadigheid mag degene op wie ze gericht is, of anderen, niet schaden.
2. Onze mildheid moet binnen de perken van onze mogelijkheden blijven.
3. Als we iemand iets schenken moet dat overeenstemmen met diens verdiensten.

Mogelijke motieven

Er zijn een aantal mogelijke motieven voor weldadigheid:

1. Ontvangen genegenheid
2. Ontvangen diensten
3. Nood en eigenbelang
4. Gemeenschappelijke banden

Vormen van gemeenschap

Er zijn een aantal vormen van gemeenschap:

1. Mensheid
2. Natie
3. Verwantschap
4. Vriendschap
5. Hiërarchie

**Primaire tekst**

**Martha Nussbaum**

**Mogelijkheden scheppen: een nieuwe benadering van de menselijke ontwikkeling**

Er zijn verschillende namen voor deze benadering:

1. Human Development-benadering
2. Capabiliteiten-benadering
3. Capability-benadering
4. Vermogensbenadering

Soms worden deze namen gecombineerd.

Nussbaum kiest de naam ‘capability-benadering’ boven ‘Human Development-benadering’ omdat ze zich ook bezig houdt met dieren.

De capability-benadering kan gedefinieerd worden als een poging tot een comparatieve inschatting van levenskwaliteit, en tot het theoretiseren oer fundamentele sociale rechtvaardigheid.

De benadering:

1. Beschouwt elke persoon als doel op zich.
2. Richt zich op keuze of vrijheid.
3. Legt zich vast op respect voor het vermogen tot zelfbepaling van mensen.
4. Houdt zich bezig met diep verschanst sociaal onrecht en ongelijkheid.
5. Kent het overheidsbeleid de dringende taak toe om de levenskwaliteit van alle mensen te verbeteren.

Nussbaums versie hanteert voor het construeren van een theorie van maatschappelijke basisrechtvaardigheid, die al doende andere denkbeelden toevoegt (menselijke waardigheid, capability-drempel en politiek liberalisme). Als theorie over fundamentele politieke rechten en aanspraken maakt Nussbaums versie ook gebruik van een specifieke lijst met *essentiële capabilities*.

Capabilities zijn antwoorden op de vraag: ‘Wat kan deze persoon doen en zijn?’

*Elementaire capabilities*: De aangeboren vermogens van een mens die naderhand ontwikkeling en oefening mogelijk maken.

*Inwendige capabilities*: Aangeleerde of ontwikkelde eigenschappen en vaardigheden, die in de meeste gevallen ontwikkeld zijn in interactie met de sociale, economische, familiale en politieke omgeving.

*Gecombineerde capabilities*: Inwendige capabilities en de sociale, politieke, economische omstandigheden waarin een *functioning* ook werkelijk gekozen kan worden.

*Functioning*: Een actieve verwezenlijking van een of meer capabilities.

*Essentiële capabilities* zijn mogelijkheden dat een fatsoenlijk politiek bestel burgers van dient te voorzien:

1. Leven
2. Lichamelijke gezondheid
3. Lichamelijke onschendbaarheid
4. Zintuiglijke waarneming
5. Gevoelens
6. Praktische rede
7. Sociale banden
8. Andere biologische soorten
9. Spel
10. Vormgeving van eigen omgeving

**Primaire tekst**

**Peter Singer**

**Singers oplossing voor armoede in de wereld**

Voorbeeld Dora.

Voorbeeld Bob en zijn Bugatti.

Een gezin met een inkomen van 50.000 dollar per jaar zou ongeveer 20.000 dollar per jaar moeten schenken om de armen op de wereld te helpen. De 30.000 dollar die nodig zijn voor noodzakelijke levensbehoeften gelden ook voor hogere inkomens.

**Primaire tekst**

**Thomas W. Pogge**

**Hulp verlenen aan de armen in de wereld**

Het huidige niveau van de sociale, economische en culturele ontwikkeling van volkeren is het resultaat van een historisch proces waar slavernij, kolonialisme en zelfs genocide een grote stempel op hebben gedrukt.

De niet te ontkennen rol van nationale factoren bij de verklaring van de hardnekkigheid van schrijnende armoede is geen weerlegging van het feit dat mondiale factoren ook van belang zijn: ze beïnvloeden nationale factoren en hun gevolgen.

Een aanzienlijk deel van de internationale economische interactie wordt gereguleerd door een complex systeem van handelsverdragen en –conventies, investeringen, leningen, patenten, auteursrechten, handelsmerken, dubbele belastingen, arbeidsomstandigheden, milieubescherming, gebruik van bodemschatten uit de zeel en nog veel meer.

Onze mondiale institutionele orde is gevormd om de belangen te dienen van de rijke landen en hun burgers en bedrijven.

Wanneer degenen die ons bij de intergouvernementele onderhandelingen over de spelregels van de wereldeconomie vertegenwoordigen goed voor ons opkomen, dan gebruiken ze die superieure onderhandelingsmacht en hun kennisvoorsprong en expertise om ieder aspect van de mondiale orde zo vorm te geven dat wij het leeuwendeel krijgen van de wint die uit de economische interacties voortvloeit.

Wanneer de mondiale economische orde een hoofdrol speelt bij het werldwijd voortbestaan van schrijnende armoede, en wannneer onze regeringen, die in onze naam optreden, duidelijk betrokken zijn bij het vormgeven en in stand houden van die orde, dan leiden de deprivaties van de armen in de wereld niet slechts tot postieve plichten ze te helpen, maar ook tot de meer dwingende negatieve plichten ze geen schade te berokkenen.

Een centraal kenmerk van deze mondiale orde is dat iedereen die in een land de geweldsmiddelen controleert internationaal wordt erkend als de legitieme regering van het grondgebied en de bevolking van dat land. We accepteren dergelijke machthebbers niet alleen als onderhandelingspartners, maar verlenen hen ook het recht om namens dat land en zijn volk te handelen, ongeacht hoe ze aan de macht zijn gekomen of haar uitoefenen en hoe de bevolking over hen denkt. Dit is de *praktijk van erkenning*.

Deze praktijk van erkenning is erg belangrijk voor ons, vooral omdat ze ons legale toegang verschaft tot de natuurlijke grondstoffen die we nodig hebben en die beheerd worden door degenen die macht hebben.

Het grondstoffenprivilege dat we een groep machthebbers verlenen is veel meer dan een simpele aanvaarding van het feit dat zij de controle bezitten over natuurlijke grondstoffen in een bepaald land. Tot dit privilege behoort de macht om de eigendomsrechten over deze grondstoffen op een legale wijze over te dragen.

Het internationale grondstoffenprivilege is de legale bevoegdheid om mondiaal erkende eigendomsrechten op de grondstoffen vaneen land te verlenen.

Er zijn drie opties wanneer het gaat om de vraag welke ondergrens we zouden moeten aanvoeren om de armen in de wereld te laten zien dat ze er dankzij de huidige mondiale orde beter van worden:

1. Het maken van een diachrone vergelijking en wijzen op de trend in de wereldwijde ontwikkeling van schrijvende armoede.
   1. De veronderstelling klopt niet: schrijnende armoede en ondervoeding nemen niet wereldwijd af.
   2. Een diachrone vergelijking maakt niet duidelijk welke actoren bijdragen aan een bepaalde trend.
   3. We kunnen er niet simpelweg van uitgaan dat de eerdere situatie in moreel opzicht onproblematisch was.
2. Het opstellen van een conjunctieve vergelijking die van een historisch vastgestelde ondergrens uitgaat.
3. Het opstellen van een conjunctieve vergelijking die gebaseerd is op een hypothetische ondergrens, waarbij we zouden kunnen beargumenteren dat in een of andere fictieve natuurtoestand zelfs meer mensen nog ellendiger zouden leven en sterven dan in deze door ons gemaakte wereld.

Geen van de drie opties is geschikt om onze vraag op een manier te beantwoorden die zowel duidelijk als overtuigend is voor de beoordeling van deze orde.

In plaats van een rechtvaardigheidsonafhankelijk criterium voor schade te gebruiken om te beslissen of deze orde schadelijk en daardoor onrechtvaardig is, gebruiken we een schadeonafhankelijk criterium voor rechtvaardigheid om te beslissen of deze orde onrechtvaardig is en of het opleggen ervan schade berokkent aan hen die onrechtvaardig worden behandeld.

Er zouden diverse schadeonafhankelijke criteria kunnen worden voorgesteld om de rechtvaardigheid van onze mondiale institutionele orde te beoordelen. Deze criteria verschillen van elkaar in drie opzichten:

1. Ze onderscheiden zich met betrekking tot de vraag wie zij als relevante partijen identificeren.
2. Ze onderscheiden zich wat betreft hun absolute voorwaarden.
3. Ze onderscheiden zich wat betreft hun relatieve voorwaarden.

Een institutionele orde kan niet rechtvaardig zijn als ze tot grove schendingen van de mensenrechten leidt die te voorzien en te vermijden waren.

Als welvarende mensen en landen hebben we zeker postieve morele plichten om hulp te bieden aan mensen die zich in een situatie van levensbedreigende armoede bevinden, en die we zonder veel kosten kunnen bijstaan.

We moeten de ernstige schade die we veroorzaken beperken en we mogen geen voordeel halen uit een onrechtvaardigheid op kosten van haar slachtoffers.

Plichten om te helpen zijn het sterkst bij hen die ons het liefst zijn en meest nabij staan en het zwakst bij vreemdelingen in verre landen.

**Primaire tekst**

**John Rawls**

**Een theorie van rechtvaardigheid**

De rol van rechtvaardigheid

Rechtvaardigheid is de eerste deugd van sociale instituties. Wetten en instituties moeten hervormd of afgeschaft worden als ze onrechtvaardig zijn.

In een rechtvaardige samenleving wordt er van uitgegaan dat de vrijheden van gelijk burgerschap vastliggen en de rechten die rechtvaardigheid beschermen niet zijn onderworpen aan politieke onderhandeling of aan de calculus van sociale belangen.

Als eerste deugden van menselijke activiteiten zijn waarheid en rechtvaardigheid onvoorwaardelijk.

Het object van rechtvaardigheid

Veel verschillende soorten zaken worden rechtvaardig en onrechtvaardig genoemd: wetten, instituties, sociale systemen, handelingen, beslissingen, oordelen, beschuldigingen, attituden en gezindheden van personen en personen zelf.

Onder de belangrijkste instituties verstaat Rawls de politieke constitutie en de voornaamste economische en sociale regelingen. Bij elkaar genomen als één stelsel definiëren de belangrijkste instituties de rechten en plichten van mensen en beïnvloeden ze hun levensvooruitzichten; wat zij mogen verwachten te worden en waar ze op mogen hopen.

De rechtvaardigheid van een sociaal stelsel berust in wezen op de toekenning van fundamentele rechten en plichten, en op de economische mogelijkheden en sociale omstandigheden in de diverse sectoren van de samenleving.

De hoofdgedachte van de theorie van rechtvaardigheid

Vrije en rationele mensen die hun eigen belangen willen bevorderen, zouden in een initiële positie van gelijkheid bevestigen dat deze beginselen de fundamentele voorwaarden van hun vereniging behoren te definiëren.

In rechtvaardigheid als billijkheid correspondeert de oorspronkelijke positie van gelijkheid met de natuurstaat in de traditionele theorie van het sociaal contact. Deze oorspronkelijke positie wordt uiteraard niet beschouwd als een feitelijk historische stand van zaken, laat staan als een primitieve toestand van de cultuur.

De rechtvaardigheidsbeginselen worden gekozen achter een sluier van onwetendheid. Dit garandeert dat bij de keuze van beginselen niemand wordt bevoordeeld of benadeeld door het lot of door de contingentie van sociale omstandigheden.

**Primaire tekst**

**John Rawls**

**Het recht van volkeren**

Over verdelende rechtvaardigheid onder volkeren

Twee opvattingen over *gelijkheid onder volkeren*:

1. Gelijkheid is rechtvaardig, of iets goeds op zich.
2. Ongelijkheden zijn niet altijd onrechtvaardig en wanneer zij dat wel zijn, dan ligt dat aan hun onrechtvaardige gevolgen voor de basisstructuur van de Gemeenschap van Volkeren (‘Society of Peoples’) en voor de relaties onder volkeren en tussen hun leden.
   1. Dit beweert het Recht van Volkeren (‘The Law of Peoples’)
3. Een reden om ongelijkheden binnen een binnenlandse samenleving terug te brengen is om het lijden en de ellende van de armen te verlichten. Maar dit vereist niet dat alle personen gelijk zijn qua rijkdom. Het maakt niet uit hoe groot het gat is tussen rijk en arm, wat van belang is, zijn de gevolgen.
4. Een tweede reden voor het verkleinen van het gat tussen rijk en arm binnen een binnenlandse samenleving is dat een dergelijk gat er vaak toe leidt dat bepaalde burgers worden gestigmatiseerd en als mindere worden behandeld, en dat is onrechtvaardig.
5. Een derde reden (…) (Niet genoemd in boek)

Verdelende rechtvaardigheid onder volkeren

Er zijn verschillende principes voorgesteld om ongelijkheden tussen volkeren te reguleren en om te voorkomen dat zij excessief zouden worden.

De twee principes van Beitz:

1. ‘het principe van herverdeling van hulpbronnen’
   1. Geeft aan elke samenleving een billijke kans om rechtvaardige politieke instituties op te bouwen en een economie die in de basisbehoeften van haar leden kan voorzien.
2. ‘het mondiale verdelingsprincipe’
   1. Heeft betrekking op de situatie waarin de productie niet langer autarkisch is en stromen van handel en diensten tussen landen plaatsvinden.

Zowel de plicht van reële reserve als de plicht tot bijstand worden gedefinieerd door een *einddoel* en als dat bereikt is, zijn zij niet langer geldig. Zij stellen de essentiële elementen van *politieke autonomie* veilig: de politieke autonomie van vrije en gelijke burgers in het binnenlandse geval; de politieke autonomie van vrije en gelijke liberale en fatsoenlijke volkeren in de Gemeenschap van Volkeren.

Contrast met de kosmopolitische visie

Het Recht van Volkeren veronderstelt dat elke samenleving binnen haar bevolking beschikt over een voldoende palet aan menselijke vermogens (‘capabilities’), elk ervan in voldoende mate zodat de samenleving over voldoende potentiële menselijke bronnen beschikt om rechtvaardige instituties tot stand te brengen.

Het uiteindelijke belang van een kosmopolitische visie is het welzijn van individuen en niet de rechtvaardigheid van samenlevingen.

**Primaire tekst**

**Immanuel Kant**

**Naar de eeuwige vrede**

Geen enkele staat mag zich met geweld mengen in de constitutie en regering van een andere staat.

Het wereldburgerrecht behoort beperkt te zijn tot de voorwaarden van algemene gastvrijheid.

*Gastvrijheid* is het recht van een vreemdeling om dor een ander bij aankomst op diens grondgebied niet vijandelijk te worden behandeld.

Op grond van het *bezoekrecht* zij alle mensen toegestaan om zich krachtens het recht van gemeenschappelijk bezit van het aardoppervlak aan een maatschappij aan te bieden.

Omdat de aarde bolvormig is, kunnen mensen zich niet tot in het oneindige verspreiden maar moeten zij uiteindelijk toch elkaars nabijheid dulden, en niemand heeft oorspronkelijk meer recht om op een bepaalde plaats op de aarde te zijn dan de ander.

*Gastrecht* is het recht om door de ontvanger ‘als gast in diens huis’ te worden opgenomen, dit recht heeft de bezoeker niet.

**Primaire tekst**

**Michael Walzer**

**Mondiale en lokale rechtvaardigheid**

Als de gewone mensen overal beschermd worden tegen de meest voorkomende rampen van het natuurlijke en maatschappelijke leven, als de roofzucht in de politiek en de economie aan banden wordt gelegd, dan kunnen we het aan culturele diversiteit, politieke strijd en economische concurrentie overlaten om te produceren wat ze produceren. We zullen in zo’n situatie nog altijd behoefte hebben aan krachtige maatschappijkritiek en, belangrijker nog, voortdurend vernieuwde politieke strijd.

Binnen dezelfde gemeenschap, dezelfde cultuur of religie zullen verschillende prioriteiten en opvattingen blijven bestaan: verschil en meningsverschil zijn universele kenmerken van het menselijk leven.

Wederzijdse hulp in tijden van crisis en politieke verantwoordelijkheid voor grensoverschrijdend onrecht zijn de twee onmisbare aspecten van mondiale rechtvaardigheid, die een antwoord is en moet zijn op dringend gebrek, op het lijden van de minst bedeelden, van slachtoffers van natuurrampen en menselijke vernedering, van de armen en machtelozen. De deadline is nu.

De verdeling van sociale goederen op langere termijn is de eigen zaak van volken die bevrijd zijn van de dringendste gebreken van armoede en machteloosheid, dat is lokale rechtvaardigheid. Hiervoor bestaat geen deadline.

We moeten lokale distributieve rechtvaardigheid ongeveer net zo beschouwen als zelfbeschikking en bevrijdingspolitiek. Elk collectief moet over zichzelf beschikken.

De verdeling van sociale goederen worden bepaald door de mannen en vrouwen die de goederen maken, in geld uitdrukken en distribueren. Zij moeten voor zichzelf uitmaken wat rechtvaardig is.

De eerste tekortkoming van lokale rechtvaardigheid treedt aan het licht als de gedeelde opvattingen waarop de verdeling is gebaseerd d in feite toch niet zo breed worden gedeeld als de lokale elites doen voorkomen. Het werk van de bevrijding mot het werk zijn van de mannen en vrouwen die vrij moeten worden, zij moeten dus definiëren wat die bevrijding inhoudt.

De tweede tekortkoming van lokale rechtvaardigheid komt aan het licht als een hoog gewaardeerd sociaal goed wordt gebruikt om andere goederen in bezit te nemen zonder acht te slaan op de betekenis van die andere goederen.

De staat is buiten een object ook een instrument voor verdeling dat zorgt voor sociale zekerheid, onpartijdige rechtspraak en vrije verkiezingen, dat bepaald wat wel of niet voor geld te koop is en welke grenzen er worden gesteld aan de invloed van machtige mannen en vrouwen.

Hulp en herstel, de primaire vormen van mondiale rechtvaardigheid, zijn nooit af, maar we kunnen ons ten minste ruwweg voorstellen welke principes eraan ten grondslag liggen.

Een manier om het politieke project dat Walzer voorstaat onder woorden te brengen is te zeggen dat iedereen de rechtvaardigheid moet hebben die hij of zij op dit moment nodig heeft. Opdat iedereen zich kan aansluiten bij het streven naar een rechtvaardigheid die nooit definitief te bezitten is.