



# **DISCUSSIËREN OVER HUMANITAIRE INTERVENTIES**

**MASTERSCRIPTIE VAN THOMAS ROODE (S4009762)  
COLLEGEJAAR 2011-2012**

## Inhoud

Hoofdstuk 1 – Inleiding .....	5
§ 1.1 Natie en gemeenschap .....	5
§ 1.2 Humanitaire interventies .....	5
§ 1.3 Onderzoeksvraag .....	7
§ 1.4 Structuur van de thesis .....	7
§ 1.5 Relevantie .....	7
Hoofdstuk 2 – Humanitaire interventies .....	9
§2.1 Wat is humanitaire interventie? .....	9
§2.2 Soevereiniteit .....	10
§2.3 Mensenrechten .....	11
Hoofdstuk 3 – Michael Walzer .....	13
§3.1 Politieke gemeenschappen .....	13
§3.2 Zelfbeschikking .....	14
§3.3 Gemeenschappen in een internationale context .....	15
§3.4 Humanitaire interventie .....	16
§3.4.1 Recente voorbeelden .....	19
Hoofdstuk 4 – David Miller .....	21
§ 4.1 Natie .....	21
§ 4.1.1 Speciale verplichtingen .....	22
§ 4.1.2 Zelfbeschikking .....	23
§ 4.1.3 Territoriale integriteit .....	23
§ 4.2 Mensenrechten .....	24
§ 4.3 Verantwoordelijkheid .....	26
§ 4.3.1 Twee vormen van verantwoordelijkheid .....	26
§ 4.3.2 Collectieve verantwoordelijkheid .....	28
§ 4.4 Humanitaire interventies .....	29
Hoofdstuk 5 – Evaluatie & Vergelijking .....	31
§ 5.1 Politieke gemeenschap versus natie .....	31
§ 5.1.1 Gedeelde identiteit en publieke cultuur .....	31
§ 5.1.2 Speciale verplichtingen .....	31
§ 5.1.3 De gemeenschap als waardevol goed .....	32
§ 5.1.4 Cosmopolitische kritiek .....	33
§ 5.2 Verantwoordelijkheid volgens Walzer .....	34
§ 5.3 Walzers drie uitzonderingen: gaat Miller akkoord? .....	35
§ 5.3.1 Onafhankelijkheidsstrijd .....	36

§ 5.3.2 Externe interventie.....	37
§ 5.3.3 Mensenrechtenschendingen .....	37
§ 5.3.4 Het probleem van meerdere oorzaken .....	38
§ 5.4 Rechten en plichten .....	39
Hoofdstuk 6 – Meerdere soorten interventies.....	41
§ 6.1 Antwoord op onderzoeksvraag .....	41
§ 6.1.1 Eenduidige versus complexe verantwoordelijkheid .....	43
§ 6.2 Soorten interventies .....	45
§ 6.2.1 Een brede definitie.....	45
§ 6.2.2 Gevolgen voor de bezwaren van Walzer en Miller .....	47
Conclusie.....	49
Literatuurlijst .....	51

*Voor Laura,  
die maandenlang mijn snauwen heeft moeten ondergaan*

## Hoofdstuk 1 – Inleiding

Michael Walzer en David Miller zijn twee politiek filosofen die zich bezighouden met mondiale politieke theorie. Deze tak van de politieke theorie houdt zich bezig met onder meer de universaliteit van mensenrechten, soevereiniteit en humanitaire interventies. In tegenstelling tot kosmopolieten verwerpen zij het idee dat morele principes universeel bruikbaar zijn en beginnen hun analyse van bovenstaande concepten bij een substatelijke eenheid. Met ‘substatelijke eenheid’ bedoel ik een vorm van gemeenschap die deel uitmaakt van een staat en er vaak mee samenvallen. Een staat kan bijvoorbeeld meerdere gemeenschappen omvatten. Walzer noemt zijn beginpunt gemeenschap (*community*) en Miller geeft de voorkeur aan natie (*nation*). Beide termen hebben veel overeenkomsten.

### § 1.1 Natie en gemeenschap

Dit is de definitie die Walzer geeft aan gemeenschap:

*“Community rests most deeply on a contract, among the living, the dead and those who are yet to be born. Contract, as I wrote in the book, is a metaphor. The moral understanding on which the community is founded takes shape over a long period of time. But the idea of communal integrity derives its moral and political force from the rights of contemporary men and women to live as members of a historic community and to express their inherited culture through political forms worked out among themselves. (...) The members of the community are bound to one another” (Walzer 1980: p. 211).*

Dit is de definitie die Miller geeft aan natie:

*“Nationality is essentially a subjective phenomenon, constituted by the shared beliefs of a set of people: a belief that each belongs together with the rest; that this association is neither transitory nor merely instrumental but stems from a long history which (it is hoped and expected) will continue into the future; that the community is marked off from other communities by its members’ distinctive characteristics; and that each member recognizes a loyalty to the community, expressed in a willingness to sacrifice personal gain to advance its interests” (Miller 1988: p. 648).*

In allebei de beschouwingen komt naar voren dat de samenlevingsvorm een rijke geschiedenis kent. Miller en Walzer benadrukken allebei een historisch component in zowel natie als gemeenschap. Het komt echter op hetzelfde neer: de gemeenschap en de natie bestaan al een lange tijd en zullen dit na verwachting ook blijven doen. Ook de intrinsieke waarde van de samenlevingsvorm wordt benadrukt. Voor Miller is de natie niet slechts instrumenteel en Walzer benadrukt dat het een recht is om in een historische gemeenschap te leven, omdat het zo waardevol is. Ook is er sprake van heldere grenzen over de gemeenschap en de natie. De grens ligt voor Walzer bij een (metaforisch) contract, en bij Miller hangt de grens af van bepaalde karakteristieken en dat deze karakteristieken de leden van de natie afbakenen van leden van andere naties. Kortom, voor zowel Walzer als Miller is ‘hun’ samenlevingsvorm een historische, intrinsiek waardevolle en omgrensde samenlevingsvorm.

### § 1.2 Humanitaire interventies

Volgens Miller bestaan er twee soorten plichten die landen hebben ten opzichte van andere landen: humanitaire plichten en rechtvaardigheidsplichten. Humanitaire plichten tellen minder zwaar dan

rechtvaardigheidsplichten. In het geval van niet-uitgevoerde rechtvaardigheidsplichten kan een derde partij sancties opleggen aan hen die nalatig zijn geweest. Bij humanitaire plichten die niet worden uitgevoerd, is dit niet mogelijk (Miller 2007: 248). Maar waar ligt de grens nu precies? Miller geeft een aantal voorbeelden waarbij het een rechtvaardigheidsplicht is van andere landen om in te grijpen en wanneer het een humanitaire plicht is. Een rechtvaardigheidsplicht komt om de hoek kijken wanneer de oorzaak van de reden om in te grijpen, bijvoorbeeld armoede, buiten de schuld van het land ligt dat getroffen is door de oorzaak. Bijvoorbeeld als land P in grote armoede verkeert vanwege een koloniaal verleden waarbij het is overheerst door land A of als een internationaal economisch systeem oneerlijk is ingericht waarbij sommige landen benadeeld worden en andere landen bevoordeeld. De rijke landen moeten het systeem dan eerlijker maken. Ten slotte is er ook een rechtvaardigheidsplicht om in te grijpen wanneer een land getroffen wordt door een natuurramp. In al deze gevallen bestaat er een rechtvaardigheidsplicht van de rijke landen om de getroffen landen te helpen (Miller 2007: 249-255).

Er bestaat echter slechts een humanitaire plicht wanneer de primaire oorzaak van een nadelige situatie binnen een land zelf ligt. Als een dictator en diens handlangers een bevolking terroriseert, dan ligt de primaire verantwoordelijkheid daarvoor bij hen en niet bij de internationale gemeenschap. Hetzelfde geldt als de bevolking van een land ervoor kiest om ouderwetse landbouwmethodes te gebruiken waardoor er niet genoeg voedsel is. Landen hebben in die gevallen goede redenen om te helpen, maar er is geen afdwingbare verplichting. Er kunnen geen sancties worden opgelegd wanneer er niet ingegrepen wordt (Miller 2007: 255-259). Voor Miller is het onrechtvaardig om van soldaten te vragen zichzelf op te offeren op basis van een humanitaire plicht. Het is echter wel rechtvaardig wanneer het gaat om een rechtvaardigheidsplicht, waarbij de oorzaak, op basis waarvan de humanitaire interventie wordt gepleegd, buiten het land ligt waar ingegrepen moet worden (Miller 2007: 273).

Walzer maakt een dergelijk onderscheid niet. Hij begint vanuit een situatie waarbij het volk het recht heeft op zelfbeschikking, wat Walzer definieert als het recht van een volk om door hun eigen daden bevrijd te worden (Walzer 1977: 88). Dit recht staat bij zijn visie op humanitaire interventie centraal. De leden van een volk zijn zelf verantwoordelijk voor hun overheid. Interventie is in Walsers visie niet gerechtvaardigd, wanneer een revolutie dit wel is. Revolutie is namelijk een daad van zelfbeschikking. Walzer geeft vervolgens drie uitzonderingen op het principe van non-interventie. Men mag volgens Walzer interveniëren (Walzer 1977: 90):

1. Wanneer grenzen meerdere politieke gemeenschappen bevatten en een van hen al betrokken is bij een grootschalige militaire strijd om onafhankelijkheid.
2. Wanneer de grenzen geschonden zijn door de legers van een buitenlandse mogendheid, zelfs al is deze schending gebeurd op aanvraag van een van de strijdende partijen in een burgeroorlog.
3. Wanneer de schendingen van mensenrechten binnen grenzen zo grootschalig zijn dat de notie van zelfbeschikking irrelevant is.

Als we de drie uitzonderingen van Walzer beschouwen, dan zal Miller vanuit zijn onderscheid tussen de rechtvaardigheidsplicht en de humanitaire plicht op uitzonderingen #1 en #3 aanmerkingen hebben. Uitzondering #2 is voor Miller een rechtvaardigheidsplicht, omdat de situatie veroorzaakt wordt door een buitenlandse actor. Bij uitzonderingen #1 en #3 zal Miller aangeven dat buitenlandse mogendheden goede redenen kunnen hebben om in te grijpen, maar dat dit geen plicht is. Non-interventie kan in deze niet afgestraft worden door middel van sancties. Kortom, uitzonderingen #1 en #3 vormen humanitaire plichten. Zoals hierboven beschreven staat, is volgens Miller interventie op basis van een humanitaire plicht niet rechtvaardig ten opzichte van onze landgenoten die we bloot

gaan stellen aan grote gevaren: ‘It is simply unfair to ask soldiers or others to face very substantial risks of death or injury to discharge what may well be a humanitarian obligation rather than a strict duty of justice.’ (Miller 2007: 273).

Twee auteurs, hetzelfde vertrekpunt, verschillende eindstations. Hoe kan dit verschil verklaard worden? Het oppervlakkige antwoord luidt dat Walzer in zijn visie op humanitaire interventies kijkt naar de situatie in het land waar ingegrepen zou moeten worden en Miller zich concentreert op de plichten van het land dat de interventie zou moeten ondernemen. Maar dit verplaatst alleen het probleem. Waarom concentreert Walzer zich op de situatie in het land waar ingegrepen moet worden en Miller zich op het land dat zou moeten ingrijpen terwijl beide auteurs eenzelfde vertrekpunt hebben? Het probleem blijft dus overeind.

In deze masterthesis wil ik de herkomst van dit verschil in uitkomsten uitzoeken. Hoe komt het dat twee auteurs die twee soortgelijke uitgangspunten hebben op twee verschillende uitkomsten voor wat betreft humanitaire interventie uitkomen? Een mogelijkheid is dat het verschil tussen een *nation* en een *community* wellicht veel groter is dan gedacht en dat dit verschil bijdraagt aan het verschil in uitkomsten. Het kan ook zo zijn dat een van de twee uitkomsten inconsistent is met de verdere analyse van Walzer of Miller. Wellicht is een inconsistentie in het denken van een van beide auteurs een belangrijke oorzaak voor het arriveren op verschillende punten op het gebied van humanitaire interventies.

### § 1.3 Onderzoeksvraag

Uit bovenstaande probleemstelling leid ik de volgende onderzoeksvraag af:

*Hoe moeten we het verschil van inzicht op het terrein van humanitaire interventie tussen David Miller en Michael Walzer interpreteren en evalueren, gegeven het feit dat zij allebei een vergelijkbaar vertrekpunt hebben voor hun analyse?*

### § 1.4 Structuur van de thesis

Om deze onderzoeksvraag te kunnen beantwoorden is een grondige studie van het werk en denken van beide auteurs noodzakelijk. Hier wordt dan ook veel ruimte voor gemaakt bij het opstellen van mijn masterthesis. De masterthesis zal als volgt gestructureerd worden. Nu de probleemstelling van mijn masterthesis duidelijk is, zal ik beginnen met een algemene inleiding op het begrip humanitaire interventie. Wat wordt er precies mee bedoeld en welke andere belangrijke concepten hangen er mee samen? Speciale aandacht zal hierbij uitgaan naar mensenrechten en soevereiniteit. In de hoofdstukken drie en vier zal dan aandacht worden geschonken aan respectievelijk Michael Walzer en David Miller en hun visie op de genoemde concepten. Dan volgt in hoofdstuk vijf een evaluatie van de verschillen en overeenkomsten tussen de twee besproken visies. Hier zal uit blijken dat Miller eerder een humanitaire interventie toelaat dan Walzer. In hoofdstuk zes moet deze analyse leiden tot een antwoord op de onderzoeksvraag en bespreek ik de gevolgen als beide auteurs een bredere definitie van humanitaire interventie zouden hanteren dan enkel militair ingrijpen. Ter afsluiting volgt in de conclusie een schets van wat besproken is met een aanbeveling voor toekomstige visies op globale politieke theorie.

### § 1.5 Relevantie

De relevantie van mijn masterthesis ligt vooral op het academische vlak. In mijn masterthesis worden twee auteurs tegenover elkaar gezet van wie de analyse veel op elkaar lijkt, maar toch op belangrijke punten verschillen. Door een nadere bestudering van hun beider werk zal alleen niet alleen meer licht worden gescheden op dit specifieke probleem, maar het zal ook leiden tot een nader begrip van het verschil tussen de politiek-filosofische stromingen waar Walzer en Miller vaak mee geassocieerd

worden, respectievelijk het communitarisme en het nationalisme.<sup>1</sup> Deze twee stromingen worden in het verlengde van elkaar gezien (Kymlicka 2002), zonder dat de verschillen expliciet worden gemaakt. Mijn masterthesis kan dus niet alleen gezien worden als het bestuderen van het werk van Walzer en Miller, maar ook als een bestudering van het communitarisme en het nationalisme, waarvan de verschillen onbelicht zijn. Het expliciet maken van de verschillen kan leiden tot een beter begrip van deze twee stromingen binnen de politieke filosofie.

---

<sup>1</sup> Bij het indelen van auteurs in stromingen moet enige voorzichtigheid geboden worden. Door de beide auteurs in verschillende stromingen in te delen kunnen verschillen opgeblazen worden en overeenkomsten over het hoofd worden gezien. Tijdens het schrijven van de masterthesis zal hier terdege rekening mee gehouden worden.



## Hoofdstuk 2 – Humanitaire interventies

Voordat ik de posities van Michael Walzer en David Miller verder ga uitwerken en evalueren, zal in dit hoofdstuk de vraag centraal staan wat humanitaire interventie precies is. Wat bedoel ik als ik deze term gebruik? Verder zullen ook bepaalde facetten binnen het concept humanitaire interventie aan bod komen. Welke vraagstukken en factoren spelen een rol bij het bespreken en evalueren van de posities van Walzer en Miller op het gebied van humanitaire interventies?

In het huidige politieke internationale klimaat is humanitaire interventie een beladen term. Dit is vooral afkomstig uit de inconsequente toepassing van humanitaire interventies als middel in de buitenlandse politiek van landen. Zo stond de internationale gemeenschap in Rwanda toe te kijken hoe in honderd dagen tijd meer dan 500.000 mensen werden afgeslacht, maar greep men wel in toen de burgeroorlog in Joegoslavië uit de hand liep. Meer recent is deze situatie scherper aangesteld. In het voorjaar van 2011 braken er in verschillende Arabische landen volksopstanden uit tegen de dictatoriale regimes. Twee van deze landen zijn Libië en Syrië. In beide landen onttaarden de volksopstanden in de facto burgeroorlogen. Hoewel de situaties erg op elkaar lijken, is de reactie van de internationale gemeenschap zeer verschillend. In Libië werden de opstandelingen geholpen met luchtaanvallen en wapenleveranties. Mede door deze hulp slaagde men erin dictator Muammar al-Gadaffi af te zetten. In Syrië blijft deze steun uit. Het regime van Bashar al-Assad kan zonder serieuze tegenwerking vanuit de internationale gemeenschap de opstandelingen met groot bloedvergieten bestrijden. Dit verschil zorgt niet alleen voor een geloofwaardigheidsprobleem van de internationale gemeenschap, maar ook voor humanitaire interventie als middel.

Als reactie op deze ontwikkeling hebben verschillende politiek theoretici principes bedacht op basis waarvan humanitaire interventies gerechtvaardigd zijn, en in sterkere vorm, verplicht zijn uitgevoerd te worden. Met het bedenken en formuleren van deze principes hangen een aantal gerelateerde factoren samen. Belangrijk voor het goed uitwerken van een dergelijk principe is een goed ontwikkelde visie op het karakter van soevereiniteit en de universaliteit van mensenrechten.<sup>2</sup> Nadat ik een definitie van humanitaire interventies heb gegeven, zal ik verder uitwerken hoe deze twee facetten samenhangen met het concept humanitaire interventie<sup>3</sup>.

### §2.1 Wat is humanitaire interventie?

Voordat we op een zinnige wijze kunnen spreken over humanitaire interventie, is het belangrijk om duidelijk te maken wat ik bedoel als ik deze term gebruik. Hierbij volg ik de definitie die Caney geeft. Een interventie is ‘a coercive action by an outside party or parties, in the sphere of jurisdiction of a sovereign state, or more broadly of an independent political community.’ (Caney 2005: pp. 228). Hierbij moeten drie elementen benadrukt worden (Caney 2005: 228-229). Door de nadruk op ‘coercion’ sluit deze definitie interventies in de vorm van diplomatie of overtuiging uit. Ten tweede is open gelaten wie er een interventie uit mag voeren. Door te spreken van ‘outside party or parties’ in plaats van staten, geeft deze definitie de mogelijkheid dat een interventie ook uitgevoerd kan worden door internationale organisaties zoals de NAVO of de VN. Een derde element dat benadrukt dient te worden, is dat de plek waar geïnterveneerd wordt niet per definitie een staat hoeft te zijn. Het bekendste voorbeeld is Somalië, waar sinds 1991 geen effectieve regering meer aan de macht is. Maar

---

<sup>2</sup> Deze factoren zullen ook een grote rol spelen bij het bespreken van het denken van Walzer en Miller op het terrein van humanitaire interventies.

<sup>3</sup> Bij het beschouwen van humanitaire interventies in het algemeen zal ik voornamelijk gebruik maken van het boek *Justice Beyond Borders: A Global Political Theory* van Simon Caney (2005).

het is ook denkbaar dat een interventie plaatsvindt tegen andere entiteiten die niet te definiëren zijn als staten, zoals de Europese Unie. Dit punt wint aan belang wanneer we ons realiseren dat Walzer en Miller in hun analyse een andere politieke eenheid centraal stellen dan de staat, namelijk respectievelijk de politieke gemeenschap en de natie zoals we in het vorige hoofdstuk hebben kunnen lezen. Door interventie te definiëren als iets dat ook plaats kan vinden in politieke gemeenschappen en naties, kunnen we dit concept toepassen op het werk van Walzer en Miller met betrekking tot humanitaire interventies.

Nu we interventie hebben gedefinieerd, moeten we ons bezig houden met de vraag wat nu precies een *humanitaire* interventie is. Ook hier volg ik Caney (2005: 230). Volgens Caney kan een interventie humanitair genoemd worden wanneer ‘one of its central aims is to protect the welfare of the members of another political regime.’ Kortom, interventies die worden gepleegd met gebiedsuitbreiding als doel zal niet worden gekarakteriseerd als een humanitaire interventie. Ook interventies die als doel hebben om landgenoten die in buitenlandse politieke regimes verblijven te beschermen, valt niet onder deze definitie.

Ten slotte, moet ook benadrukt worden dat een humanitaire interventie vele vormen kan nemen (Caney 2005: 231). Militaire interventie kan de vorm aannemen van het creëren van veilige gebieden, het inzetten van soldaten of het leveren van opleiders en wapens. Daarnaast zijn er ook niet-militaire interventies te bedenken, zoals economische embargo's, sancties en het monitoren van verkiezingen. Al deze activiteiten dwingen het politieke regime en/of haar leden op een bepaalde manier en kunnen dus ‘coercive’ genoemd worden.

## §2.2 Soevereiniteit

Eén van de factoren die erg belangrijk is bij het bespreken van het concept humanitaire interventie is soevereiniteit. Wat is de relatie tussen de twee factoren? Soevereiniteit kent daarin twee gezichten. Aan de ene kant kan het een beperkende factor vormen in de beslissing om over te gaan tot een humanitaire interventie of niet. Het recht op soevereiniteit is internationaal erkend en vastgelegd in verdragen die terug gaan tot het Verdrag van Westfalen in 1648. Dit recht houdt kort gezegd in dat geen enkel land het recht heeft om zich te bemoeien met de interne aangelegenheden in een ander land. Dit zou er dus voor zorgen dat geen enkele humanitaire interventie zou plaatsvinden. Echter, in de laatste jaren heeft een andere visie op soevereiniteit aandacht gewonnen. Een visie die humanitaire interventies wel degelijk mogelijk maakt. In het rapport *Responsibility to Protect* van de International Commission on Intervention and State Sovereignty (ICISS) (2001) wordt soevereiniteit als recht aangevuld met de plicht van de houder van de soevereiniteit om voor het eigen volk te zorgen. Wanneer deze plicht bewust niet wordt uitgevoerd, dan is er ruimte voor humanitaire interventies door de internationale gemeenschap, die volgens de ICISS ook een verantwoordelijkheid hebben richting de burgers van het land in kwestie<sup>4</sup>. In dit licht bezien, kan soevereiniteit ook een oorzaak zijn voor het uitvoeren van een humanitaire interventie. Soevereiniteit is, kortom, een concept met twee gezichten.

Nu we de dubbelzijdige relatie tussen soevereiniteit en humanitaire interventie hebben besproken, is het nu tijd om te definiëren wat soevereiniteit nu eigenlijk is. Als leidraad gebruik ik het artikel ‘Westphalia, Authority and International Society’ van Daniel Philpott (1999). Philpott identificeert twee elementen waar een politieke eenheid over moet beschikken wil het soevereiniteit claimen. Het eerste element is legitimiteit. De soevereiniteit van de politieke eenheid moet gebaseerd zijn op een wet of een set regels die de kracht hebben van een wet (James 1999). Philpott noemt dit opperste autoriteit. Deze autoriteit is verdeeld tussen interne en externe soevereiniteit. ‘Every holder of

---

<sup>4</sup> De twee auteurs die centraal staan in dit werk zullen deze stelling niet als onproblematisch accepteren. Een discussie hieromtrent zal gevoerd worden in het volgende gedeelte over mensenrechten en in het bespreken van het werk van de auteurs.

sovereignty is Janus-faced' (Philpott 1999: 570). Interne soevereiniteit heeft te maken met de situatie dat er binnen een bepaald grondgebied geen hogere autoriteit is dan de houder van de soevereiniteit. Externe soevereiniteit bepaalt dat geen staat of persoon buiten de staat een hogere autoriteit heeft. In haar omgang met andere staten, is er geen hoger autoriteit dan de staat (Philpott 1999: 570-571).

Het tweede element heeft met het hebben van een territorium te maken. Het beantwoordt de vraag waarover de staat opperste autoriteit heeft. Hiermee wordt bedoeld dat de staat het hoogste gezag heeft over een politieke gemeenschap die in een bepaald gebied woont. 'Territoriality is an absolute essential feature of the concept of a state' (Caney 2005: 150). Dit element maakt een onderscheid tussen de staat en gemeenschappen zoals de Katholieke Kerk, die ook claimt het hoogste gezag te voeren over de katholieken. Katholieken zijn echter niet geconcentreerd in een bepaald gebied en daardoor kan de Katholieke Kerk niet gezien worden als staat.

Caney voegt een derde element toe aan soevereiniteit, die hij alomvattendheid noemt. Hiermee bedoelt hij dat een politieke eenheid pas een soevereine staat heeft als het het hoogste gezag heeft over een in een gebied geconcentreerde groep mensen en dat dit gezag betrekking heeft op alle onderwerpen en niets slechts één (Caney 2005: 150). Deze toevoeging is echter problematisch. Wanneer men uit zou gaan van deze definitie, dan zijn de lidstaten van de Europese Unie niet langer soeverein. Op sommige onderwerpen vormt de Europese Unie een hoger gezag dan haar lidstaten. Europese wetgeving is dan belangrijker dan nationale regelingen. Echter, om Frankrijk en Duitsland te beschouwen als niet-soevereine staten is zeer moeilijk om te verdedigen. Caney's fout is in mijn ogen afkomstig uit het feit dat hij geen onderscheid maakt tussen bevoegdheden en soevereiniteit, zoals dat is uitgewerkt door Lieshout (1997). Lieshout stelt dat soevereiniteit een en ondeelbaar is, een staat heeft soevereiniteit of het heeft het niet. Er is geen grijs gebied. Echter, een staat kan bepaalde bevoegdheden overdragen aan andere politieke eenheden zonder dat dit haar soevereiniteit aantast. Het overdragen van bevoegdheden is een actie die valt binnen externe soevereiniteit, omdat de staat de enige entiteit is die een dergelijke beslissing kan nemen. Wanneer men dit onderscheid accepteert, is het mogelijk om soevereiniteit als een absolute eigenschap te zien en de overdracht van bevoegdheden aan, bijvoorbeeld, de Europese Unie te verklaren.

Kortom, soevereiniteit is het juridische hoogste gezag over een geconcentreerde groep mensen in een bepaald territorium. Het kan zowel een obstakel vormen voor humanitaire interventie, als men soevereiniteit ziet als een recht, maar ook als een oorzaak als men soevereiniteit ziet als een plicht van de houder van de soevereiniteit ten opzichte van haar eigen volk.

## §2.3 Mensenrechten

Naast soevereiniteit, zijn mensenrechten ook een belangrijk element om mee te nemen in het denken over humanitaire interventies. Zoals ik hierboven heb geschreven, is een humanitaire interventie een interventie met als belangrijkste doel de bescherming van de leden van een ander politiek regime. De impliciete aanname in deze definitie is dat de leden van een ander politiek regime rechten hebben waar zij aanspraak op kunnen maken. Dit is ook de centrale aanname van de opvatting dat soevereiniteit een 'responsibility to protect' omvat. Maar waar is dit op gebaseerd? Volgens Caney gelden dezelfde waarden voor alle leden van een groep, waarbij de groep in deze context bestaat uit alle mensen (Caney 2005: 26). Deze claim is mijn ogen onproblematisch. Waarom zouden mensen in Afrika andere rechten hebben dan wij in Europa? Het zou moeilijk te verdedigen zijn dat ik als inwoner van Nederland wél een recht op onderwijs heb en iemand in bijvoorbeeld Gambia niet, hoewel dit in de werkelijkheid nog niet het geval is. Toch spelen er een aantal kwesties rond deze stelling. Een kwestie is hoe 'dik' deze universele rechten moeten zijn. Deze vraag is heel belangrijk wanneer men gaat spreken over humanitaire interventies. Als men accepteert dat alle mensen op de aardbol een omvangrijk pakket aan rechten verdienen en dat het een reden voor humanitaire interventie is als deze rechten door een politiek regime worden afgepakt, dan zal het aantal humanitaire interventies fors

toenemen. Niet alleen zijn zaken als etnische zuiveringen reden voor interventie, maar ook het ontbreken (of afpakken) van het stemrecht of het recht op de vrijheid van meningsuiting. De vraag kan ook anders gesteld worden: hoe hoog ligt de drempel voordat men over mag gaan op humanitaire interventies? Voor kosmopolieten zoals Caney ligt die lat erg laag. Andere denkers, zoals Walzer en Miller, zijn daar een stuk gereserveerder over. Bovendien kan de vraag gesteld worden of er zoiets bestaat als een verplichting om in te grijpen. In hoofdstuk 1 heb ik al duidelijk gemaakt dat dit voor Miller een voorwaardelijke zaak is die afhangt van de oorzaak van de rechtenschendingen. Kortom, hoe men tegen mensenrechten aankijkt heeft grote gevolgen voor hoe men tegen humanitaire interventies aankijkt.

In de nu volgende twee hoofdstukken zal ik nader uitleggen hoe Michael Walzer en David Miller aankijken tegen de in dit hoofdstuk genoemde vraagstukken. De drie thema's, humanitaire interventie, soevereiniteit en mensenrechten, zullen dan ook centraal staan bij deze bespreking.

## Hoofdstuk 3 – Michael Walzer

In dit hoofdstuk zal ik een overzicht geven van hoe Michael Walzer denkt over de concepten die in hoofdstuk 2 ter sprake zijn gekomen: mensenrechten, soevereiniteit en humanitaire interventie. In het vorige hoofdstuk is besproken hoe deze onderwerpen met elkaar samenhangen en deze samenhang zal centraal staan in het beschrijven van de denkbeelden van Walzer en, in het volgende hoofdstuk, David Miller.

### §3.1 Politieke gemeenschappen

De setting voor de theorie van Michael Walzer is die van de politieke gemeenschap, omdat dit het meest een wereld van gedeelde betekenissen benadert. Het is de plek waar taal, geschiedenis en cultuur nauw samenkomen om een gedeeld bewustzijn te scheppen. De leden van een historische gemeenschap delen met elkaar gevoeligheden en intuïties. Deze gevoeligheden en intuïties hebben zich in de loop van een heel lange periode gevormd. Het is het gevolg van een uniek historisch proces. (Walzer 1980: p. 210)

Soms vallen politieke en historische gemeenschappen niet samen en in die gevallen worden gevoeligheden en intuïties in kleinere eenheden gedeeld. Het is op dat niveau, van de kleinere eenheid, waar we dan onze analyse op moeten richten. De leden van politieke gemeenschappen hebben een lokaal monopolie op politieke macht. Deze macht wordt uitgedragen door een regering, maar het is niet in alle gevallen zo dat de leden van de gemeenschap verplicht zijn om deze regering te verdedigen. De enige politieke verplichting die de leden van een gemeenschap hebben, zijn de verplichtingen jegens elkaar. De leden van de gemeenschap hebben echter niet de verplichting om hun regering te verdedigen. (Walzer 1980: p. 211) Maar heeft de regering wél verplichtingen tegenover de leden van de gemeenschap. De regering heeft de plicht om de burgers te beschermen tegen buitenlandse inmenging. Dat is een van haar voornaamste taken. De burgers beschermen elkaar en hun gedeelde leven met de regering als haar instrument. Voor Walzer hebben politieke instituties dus geen intrinsieke waarde. De enige waarde die deze instituties hebben is gemeten in de mate waarin zij de gedeelde cultuur verdedigen, die de leden van de gemeenschap hebben opgebouwd. Maar soms keert het instrument zich tegen haar makers. Het beschermt haar burgers nog steeds tegen buitenlandse inmenging, maar beperkt en onderdrukt tegelijkertijd het gedeelde leven van de gemeenschap. Het ontzegt de burgers hun burgervrijheden, het legt religieuze uniformiteit op: het is een tirannieke regering geworden.

Uiteraard wordt deze macht gehanteerd door een aantal leiders, maar de leden van de gemeenschap moeten deze leiders kunnen zien als een hun leiders. De cruciale kwalificatie voor elke leider van de gemeenschap is een speciale relatie met die gemeenschap.

Volgens Walzer is de gemeenschap zelf een goed dat gedistribueerd wordt (Walzer 1983: p. 29). Deze enige manier waarop dit kan gebeuren is door mensen binnen te laten. De beslissing om mensen wel of niet toe te laten kan enkel binnen de gemeenschap worden gemaakt en niet opgelegd door een externe mogendheid. In die zin vormt de gemeenschap een begrensde wereld waarbinnen een groep mensen gebonden zijn aan het onder elkaar verdelen en uitwisselen van sociale goederen. Het voornaamste goed dat we verdelen, is lidmaatschap van een gemeenschap. Dit verdelen doen we met vreemden, omdat zij die het goed verdelen al lid zijn van de gemeenschap. Volgens het principe van wederzijdse bijstand is het mogelijk dat vreemden recht hebben op onze gastvrijheid, hulp en goede wil. Echter, Walzer stelt dat mensen die samen een gedeeld leven leiden sterkere banden met elkaar hebben dan zij die daar geen deel van uitmaken. Het is juist de afwezigheid van een dergelijk gedeeld bestaan die een principe zoals die van wederzijdse bijstand noodzakelijk maakt. Maar er moeten volgens Walzer wel grenzen gesteld worden aan de hoeveelheid hulp die vreemden van ons kunnen

eisen. Die hoeveelheid hangt af van de samenstelling, achtergrond en de gedeelde waarden van de gemeenschap zelf en kunnen niet worden bepaald door een extern principe. Zoals Walzer het zelf zegt: 'Politics present is the product of politics past.' (Walzer 1983: p. 29) Dat wil zeggen, de politieke besluiten die we nemen zijn een uitvloeisel van de politieke besluiten die in het verleden zijn genomen. En het besluit over de toelating van anderen vormt de kern van gemeenschappelijke onafhankelijkheid. Het is de diepste betekenis van zelfbeschikking. Zonder deze beslissingen kan er geen historisch stabiele, voortdurende gemeenschappen zijn van mannen en vrouwen die een speciale band met elkaar hebben. Als deze speciale band ontbreekt, omdat de gemeenschap zeer verdeeld is, dan moet het territorium van de gemeenschap eerst opgedeeld worden voordat er sprake kan zijn van beslissingen over de toelating van andere leden.

De zelfstandigheid van de gemeenschap komt ook naar voren in de kijk van Michael Walzer op rechtvaardigheid. Volgens Walzer hangt rechtvaardigheid af van de sociale betekenis die de leden van een gemeenschap eraan verbinden. Omdat elk lid gelijk is, vanwege de eigenschap dat we cultuur producerende wezens zijn, zijn we pas rechtvaardig bezig wanneer we hun specifieke creaties respecteren. De leden van de gemeenschap hebben het recht om in een historische gemeenschap te leven en het recht om hun gedeelde cultuur vorm te geven in politieke instituties die zij zelf onderling inrichten. (Walzer 1980: p. 211) Rechtvaardigheid heeft haar wortels in de verschillende betekenissen die de leden van de gemeenschap geven aan concepten als plaats, eer en arbeid en volgens Walzer zijn we onrechtvaardig bezig wanneer we onze eigen ideeën voorrang geven boven die van de lokale gemeenschap. Elke theorie die te maken heeft met rechtvaardigheid heeft oog voor verschillen en is gevoelig voor grenzen. Hierdoor hangt veel af van de burgers, en dan in het bijzonder van hun vaardigheid om op te komen voor hun eigen creaties en zich niet te laten tiranniseren. Instituties kunnen dan ook enkel echt effectief zijn wanneer zij bemand worden door mensen die zich thuis voelen bij deze instituties en bereid zijn deze te verdedigen.

### §3.2 Zelfbeschikking

Hoe vertaalt deze visie op gemeenschap zich nu op internationaal terrein, de sfeer waar humanitaire interventies plaatsvinden? Doordat Walzer veel nadruk plaatst op de zelfbeschikking van de politieke en historische gemeenschappen, laat zijn visie op de universaliteit van mensenrechten veel ruimte voor de gemeenschappen om hun eigen versie van rechtvaardigheid te ontwikkelen middels een specifiek en historisch proces. Het is dan ook het principe van zelfbeschikking dat Walzer centraal stelt in zijn internationale moraliteit. Zelfbeschikking betekent voor Walzer het recht om zichzelf te mogen regeren op basis van hun eigen politieke ideeën (Walzer 1994: p. 68). Hierdoor is er geen ideale staat, omdat elke gemeenschap zelf mag bepalen hoe zij bestuurd zal worden. We moeten gemeenschap dit recht op zelfbeschikking geven, zelfs als de interne politieke regelingen repressief zijn en/of de leden van de gemeenschap hun eigen leiders kunnen kiezen (Walzer 1977: p. 87). De leden van een gemeenschap moeten voor hun eigen vrijheid zorgen en kunnen niet bevrijd worden door een externe mogendheid. Vrijheid is afhankelijk van individuele deugden en het is vrijwel onmogelijk dat legers uit een ander land dit kunnen aanleren, dat kan enkel zelfbeschikking. In het geval van een dictatuur kan zelfbeschikking vertaald worden naar het recht van een volk om bevrijd te worden door haar eigen daden (Walzer 1977: p. 88).

Zelfbeschikking is echter wel onderwerp van interpretatie en aanpassing. Dit legt Walzer nader uit aan de hand van een aantal mogelijkheden (Walzer 1994: pp. 70-71). Gemeenschappen die in een ander land worden opgenomen, zoals de Baltische landen en de Sovjet-Unie in de jaren twintig van de twintigste eeuw, dienen hun onafhankelijkheid terug te krijgen. Zij zijn immers identificeerbare gemeenschappen die het recht hebben om zichzelf te regeren. Maar stel nu dat immigranten uit Rusland in de loop der jaren de meerderheid zijn gaan uitmaken in de Baltische landen? Walzer stelt dan dat de oorspronkelijke inwoners van die landen misschien minder krijgen dan anders het geval

was geweest of dat er nu gestreefd moet worden naar een culturele autonomie in plaats van politieke soevereiniteit. Hetzelfde geldt min of meer voor gemeenschappen die al eeuwen geleden zijn opgenomen in een grotere politieke eenheid, zoals de Aboriginals in Australië. Voor hen is het niet langer mogelijk en realistisch om iets terug te krijgen dat ook maar lijkt op de vorm van onafhankelijkheid die zij daarvoor hadden. Walzer stelt dat zij meer verdienen dan gelijk burgerschap, bijvoorbeeld een vorm van collectief zelfbestuur, maar wat dit in de werkelijkheid betekent zal afhangen van de samenhang van hun groep en de sterkte van hun instituties.

Hoe om te gaan met minderheden hangt af van twee lijnen van onderscheid (Walzer 1994: pp. 73-75). De eerste is tussen territoriaal geconcentreerde minderheden en verspreide minderheden en de tweede is tussen radicaal van de meerderheid verschillende minderheden en zij die maar minimaal verschillen van de meerderheid. Zij die radicaal verschillen van de meerderheid en territoriaal geconcentreerd zijn, hebben volgens Walzer recht op lokale autonomie, met de nadruk op culturele en educatieve instituties en de geldstromen die deze ondersteunen. Echter zijn de claims van minderheden die minimaal verschillen van de meerderheid en territoriaal verspreid zijn, veel zwakker. Het enige waar zij recht op hebben is een volkomen gelijk burgerschap. Echter, Walzer erkent ook dat de vorm die minderheden en meerderheden onderling uitwerken afhangt van de gedeelde historie en de betekenis die zij schenken aan de onderhandelingen. Er is geen correcte uitkomst. Minderheden moeten volgens Walzer vrij zijn om zich af te scheiden wanneer deze afscheiding wordt geëist door een politieke beweging die de wil van het volk vertegenwoordigt. Afscheidingen die om andere redenen, bijvoorbeeld vanwege puur economische belangen van buitenlandse bedrijven, zijn onacceptabel. De lokale inwoners moeten achter de afscheiding staan. 'Let the people go who want to go.' (Walzer 1994: p. 78). Hoe dit allemaal plaats vindt hangt wederom af van de politieke en morele cultuur van de nieuwe staten en van het onderhandelingsproces.

Elke keer benadrukt Walzer dat er geen universeel juiste oplossing is. Hij geeft enkel de grote lijnen aan waarbinnen de oplossing gezocht zou moeten worden, maar geeft niet aan hoe die oplossing er precies uit zou moeten zien. De wereld is zeer divers en elke oplossing voor minderheden dient plaats te vinden binnen een bepaalde historische en culturele context die van plaats tot plaats verschillen. Walzer stelt dit zelf als volgt: 'The crucial commonality of the human race is particularism: we participate, all of us, in thick cultures that are our own. With the end of imperial and totalitarian rule, we can at last recognize this commonality and begin the difficult negotiations it requires.' (Walzer 1994: p. 83). Dit heeft ook betrekking op rechten. Het is volgens Walzer niet de bedoeling dat iemand een lijst met rechten opstelt en dan op zoek gaat naar een groep gewapende mensen om deze rechten af te dwingen. (Walzer 1980: p. 226). Rechten kunnen enkel afgedwongen worden binnen een politieke gemeenschap waar zij collectief geaccepteerd zijn en het proces dat leidt tot acceptatie is wederom een uniek, historisch en proces.

### **§3.3 Gemeenschappen in een internationale context**

Gemeenschappen hebben op het internationale toneel twee voorname rechten: territoriale integriteit en politieke soevereiniteit (Walzer 1977: pp. 53-54). Deze behoren tot staten, maar zij zijn uitvloeisels van de rechten van individuen en hieruit ontleen zij hun kracht. De individuele rechten zijn gecollectiviseerd gedurende een lange periode met behulp van gedeelde ervaringen en samenwerking die gebundeld zijn tot een gedeeld leven. Dit is een voortdurend proces en het beschermen hiervan tegen externe bedreigingen is een centrale taak van de staat. Deze bescherming geldt niet alleen voor individuele levens en vrijheden, maar ook voor gedeelde levens en vrijheden en de onafhankelijke gemeenschap die zij gevormd hebben. De morele status van een staat hangt af de manier waarop men dit gedeelde leven beschermt. Als er geen gedeeld leven bestaat of als de staat niet het gedeelde leven beschermt, dan hoeft haar verdediging geen morele rechtvaardiging te hebben. Omdat territoriale integriteit en politieke soevereiniteit gecollectiviseerde versies zijn van individuele rechten, dienen zij

op exact dezelfde wijze te worden verdedigd als die individuele rechten. Concreet betekent dit dat het individuele recht op eigendom en het recht om dit eigendom te mogen verdedigen, zich in collectieve vorm vertaalt naar het recht op territorium en het recht om dit territorium te mogen verdedigen. Het recht op territorium van een politieke gemeenschap is gebaseerd op het gedeelde leven dat zij heeft opgebouwd op dat stuk land. Naar buiten toe worden de gecollectiviseerde individuele rechten vertegenwoordigd en beschermd door de regering van de gemeenschap.

De morele status van een regering richting het buitenland is dus niet afhankelijk van hoe buitenlanders de regering zien (Walzer 1980: p. 212). Buitenlanders hebben immers niet te maken met de regering, maar met de staat als geheel. De staat bestaat uit de vereniging van volk en regering en het is de staat die de twee rechten van territoriale integriteit en politieke soevereiniteit claimt jegens andere staten. Buitenlanders zijn niet in de positie om deze vereniging te ontkennen. Zij weten niet genoeg van de geschiedenis van de gemeenschap, zij hebben geen directe ervaring met de regering en kunnen de conflicten, de historische keuzes en loyaliteiten niet beoordelen. Hoe buitenlanders handelen tegen een bepaalde regering wordt dus niet ingegeven door kennis of beoordelingsvermogen. Echter moet het juist worden ingegeven door een aanname: dat er een bepaalde 'fit' bestaat tussen de regering en de gemeenschap en dat de staat 'legitiem' is. Deze aanname is het respect dat buitenlanders moeten hebben voor een historische gemeenschap en haar interne leven. Zolang deze aanname gemaakt kan worden, moet de internationale gemeenschap hier aan gehoorzamen. Bovendien impliceert deze aanname een volgende aanname: dat als een staat aangevallen wordt, zullen de burgers zich verzetten, omdat zij hun eigen gemeenschap op dezelfde manier waarderen als wij doen bij de onze en gemeenschappen in het algemeen. (Walzer 1980: p. 212). Het is deze verwachting van verzet die invasies verbiedt. De enigen die mogen beslissen of er een verplichting tot verzet is, zijn de burgers zelf. Zoals eerder al is opgemerkt, zijn buitenlanders niet in de positie om te beoordelen of burgers deze verplichting hebben. Als een regering in de ogen van buitenlandse waarnemers zich op een bepaalde manier gedraagt en dat hierdoor de verplichting van burgers om de staat te verdedigen is verdwenen, dan nog mogen deze buitenlandse mogendheden niet ingrijpen. 'For as long as substantial numbers of citizens believe themselves bound and are prepared, for whatever reasons, an attack upon their state would constitute aggression. And, again, foreigners are required to assume the belief and the preparedness, whether the obligation is real or not.' (Walzer 1980: p. 212). Pas als er geen burgers hun staat willen verdedigen, of als zij zich meteen overgeven, dan begaat de agressor een minder grotere misdaad of is er zelfs geen sprake van een misdaad.

Deze visie kan tot gevolg hebben dat een staat internationaal gezien legitiem is, maar dat zij deze legitimiteit in haar eigen land mist door tiranniek en repressief gedrag. (Walzer 1980: p. 214) Een staat is legitiem wanneer er een 'fit' bestaat tussen regering en gemeenschap, met andere woorden, de mate dat de regering het politieke leven van haar burgers vertegenwoordigt. Wanneer dit niet het geval is, dan heeft het volk het recht om in opstand te komen. Maar als zij vrij zijn om in opstand te komen, dan zijn zij ook vrij om niet in opstand te komen, omdat zij niet zeker zijn van het succes van een opstand of omdat zij liever via een langzame weg veranderingen doorvoeren. Dus de vraag betreffende legitimiteit kan door iedereen gesteld en beantwoordt worden, maar alleen de burgers van de desbetreffende gemeenschap mogen op basis van het antwoord handelen.

### §3.4 Humanitaire interventie

In zijn uitgebreide bespreking van gerechtvaardigde oorlogen zet Walzer een legalistisch paradigma uiteen. Deze leidt tot de conclusie dat de enige oorlogen die gerechtvaardigd zijn, de verdediging van rechten tot doel hebben (Walzer 1977: p. 72). Deze situatie treedt enkel in werking wanneer het ene land het andere land binnenvalt. Verdediging van het aangevallen land, ook door andere landen, is dan rechtvaardig, omdat het de verdediging van rechten betreft. Bovendien moet de agressor worden gestraft om toekomstige aanvallen te voorkomen. Deze visie ondersteunt Walzers principe van non-



interventie. De leden van de gemeenschap hebben een recht op zelfbeschikking en dit recht kan niet ondergeschikt worden gemaakt aan de rechten die belangrijk worden geacht door een andere gemeenschap (Walzer 1977: p. 61). ‘The defence of rights is a reason for fighting. I want now to stress again, and finally, that it is the only reason. The legalist paradigm rules out every other sort of war. Preventive wars, commercial wars, wars of expansion and conquest, religious crusades, revolutionary wars, *military interventions* – all these are barred and barred absolutely.’ (Walzer 1977: p. 72; originele cursivering). Walzer erkent echter dat er situaties zijn waarbij er van dit principe afgeweken dient te worden. Geen staat kan toegeven een agressieve oorlog te hebben gevoerd en daarna haar daden verdedigen. Maar bij interventies ligt dit anders. Hoewel interventie de twee basisrechten van elke gemeenschap, territoriale integriteit en politieke soevereiniteit, schendt, kan deze verdedigd worden. Het land dat besluit om te interveniëren heeft dan ook een plicht om zijn acties te verdedigen, en die plicht telt dubbel zo zwaar als het gaat om een gewapende interventie, omdat de gevolgen dan groter zijn.

Zoals we hebben kunnen lezen in paragraaf 3.2, kan zelfbeschikking gezien worden als het recht van een volk om door haar eigen daden bevrijd te worden. Hier kan aan toegevoegd worden dat non-interventie garandeert dat het succes niet belemmerd wordt door een externe mogendheid (Walzer 1977: p. 88). Enkel het ontstaan van een revolutie is dus niet een rechtvaardiging voor interventie, omdat ‘revolutionary activity is an exercise in self-determination’ (Walzer 1977: p. 89). Toch is dit principe van non-interventie niet absoluut. Er zijn situaties waarbij interventies wel gerechtvaardigd zijn, maar dit hangt af van de ‘fit’ tussen regering en gemeenschap. Het zijn buitenlanders die deze afweging moeten maken. Voor Walzer is het antwoord op deze vraag simpel: ‘They are not to intervene unless the absence of “fit” between the government and community is radically apparent. Intervention in any other case usurps the rights of subjects and citizens.’ (Walzer 1980: p. 214). De onderdrukking van een gevestigde regering zorgt enkel voor een recht op revolutie, niet voor een recht op interventie. Door toch te interveniëren, wordt het recht op zelfbeschikking van de burgers gedwarsboemd. Zoals eerder is opgemerkt, is een gemeenschap het resultaat van een uniek, historisch proces. Elke ontwikkeling die deze gemeenschap doormaakt, ook een revolutie, maakt deel uit van dit proces. Wanneer een buitenlandse mogendheid zich met dit proces bemoeit, heeft dit voor de gemeenschap ernstige gevolgen. ‘Their slowness has been artificially speeded up, their aversion has been repudiated, their loyalties have been ignored, their prudential calculations have been rejected – all in favour of someone else’s conceptions of political justice and political prudence.’ (Walzer 1980: p. 215).

Het hangt dus vooral af van de relatie tussen de politieke gemeenschap of gemeenschappen binnen de grenzen van een staat en de regering die hen en hun rechten verdedigt. Het is niet altijd duidelijk wanneer een gemeenschap daadwerkelijk zelfbeschikkend is, met andere woorden, wanneer het in aanmerking komt voor non-interventie. Walzer noemt vervolgens drie situaties waarbij gemeenschappen niet in aanmerking komt voor non-interventie (Walzer 1977: p. 90):

- Wanneer een bepaalde set grenzen duidelijk twee of meer politieke gemeenschappen omvat en een van deze is betrokken bij een grootschalig militair conflict voor onafhankelijkheid. In het geval van een onafhankelijkheidsoorlog van een bepaalde omvang, dan is het niet langer mogelijk om te spreken van een ‘fit’ tussen regering en gemeenschap. De leden van de gemeenschap die in opstand zijn, zullen zich niet tegen buitenlandse hulp verdedigen, waardoor een interventie wint aan legitimiteit.
- Wanneer de grenzen al zijn overgestoken door legers van een buitenlandse mogendheid, zelfs als de oversteek is gebeurd op aanvraag van een van de partijen in een burgeroorlog;
- Wanneer een regering zich bezig houdt met de slachting van haar burgers, het massaal uitzetten of het in slavernij brengen van haar eigen bevolking. In deze situaties is de aanname

van een 'fit' tussen regering en gemeenschap omgedraaid en mag aangenomen worden dat er geen 'fit' meer bestaat.

Deze uitzonderingen openen de mogelijkheid voor rechtvaardige oorlogen die niet gevochten worden uit zelfverdediging of tegen agressie in de strikte betekenis. Hier moet echter zeer zorgvuldig mee worden omgesprongen, want in het verleden hebben genoeg interventies plaatsgevonden op basis van redenen die niets van doen hebben met zelfbeschikking en de verdediging van buitenlandse gemeenschappen. Intervenierende landen moeten laten zien dat de situatie die interventie teweeg heeft gebracht radicaal verschilt van soortgelijke gevallen, waarbij enkel morele steun gerechtvaardigd is (Walzer 1977: p. 91).

Bij de eerste uitzondering is het een van de moeilijkheden met deze uitzonderingen die Walzer zelf noemt, is dat het heel lastig is om te weten of een onafhankelijkheidsbeweging een bestaande gemeenschap vertegenwoordigt, tot het moment dat het haar eigen volk heeft gemobiliseerd en enige vooruitgang heeft geboekt in de (gewapende) strijd. Een verwijzing naar het principe van zelfbeschikking is niet voldoende, er moet bewijs worden aangeleverd voor het bestaan van de gemeenschap en dat diens leden nauw betrokken zijn bij de strijd voor onafhankelijkheid en bereid zijn de voorwaarden voor het ontstaan daarvan dichterbij te brengen (Walzer 1977: p. 93).

Ten tweede moeten in tijden van burgeroorlog er door de andere landen voor een strikte neutraliteit ten opzichte van de strijdende partijen gekozen te worden. Deze neutraliteit kan enkel worden doorbroken, wanneer deze reeds door een andere mogendheid is geschonden. Bij een dergelijke contra-interventie mag de doelstelling enkel beperkt worden tot het herstellen van de balans tussen de strijdende partijen (Walzer 1977: p. 97). Deze balans is immers scheef getrokken door het ingrijpen van een externe mogendheid en moet weer hersteld worden, zodat de strijd om zelfbeschikking daadwerkelijk uitgevoerd wordt door de gemeenschap zelf en haar succes niet wordt belemmerd door buitenlandse inmenging. 'The goal of counter-intervention is not to win the war' (Walzer 1977: p. 100).

Een legitieme overheid is er een die zijn eigen interne conflicten kan bestrijden. En externe assistentie in deze oorlogen wordt enkel contra-interventie genoemd wanneer het niet meer doet dan het balanceren, na een eerdere interventie van een andere mogendheid, waardoor het mogelijk is voor een van de lokale partijen om op eigen kracht te winnen (Walzer 1977: p. 101). De uitkomst van burgeroorlogen moet worden bepaald door de lokale sterkte van de strijdende partijen en niet door de macht van externe mogendheden.

Als de dominante partij binnen een staat bij de derde uitzondering zich schuldig maakt aan grootschalige schendingen van mensenrechten, dan is een verwijzing naar het principe van zelfbeschikking niet meer relevant. Zelfbeschikking heeft te maken met de vrijheid van de gemeenschap als geheel. Het heeft geen betekenis als de overleving of de minimale vrijheid van haar leden op het spel staat. Als een regering zich op wrede wijze tegen haar eigen bevolking keert, moeten we twijfelen aan het bestaan van een politieke gemeenschap waar het idee van zelfbeschikking betrekking op heeft. 'Humanitarian intervention is justified when it is a response (with reasonable expectations of success) to acts "that shock the moral conscience of mankind."' (Walzer 1977: p. 107) Belangrijk bij een interventie op basis van de derde uitzondering is dat de intervenierende mogendheid moet laten zien enkel de genocide wil stoppen. Dit kan gebeuren door de troepen meteen na het afzetten van de mensen achter de genocide, weer het land te laten verlaten: 'The test of a genuinely humanitarian intervention is that the intervening forces are quickly in and out.' (Walzer 2004: p. 70).

Kortom, het paradigma dat Walzer eerder opstelde als basis voor een principe van non-interventie kent drie uitzonderingen. Staten kunnen binnengevallen worden en oorlogen kunnen op rechtvaardige wijze begonnen worden als zij afscheidingsbewegingen (die hun representativiteit

hebben aangetoond) assisteren, om een interventie van een andere mogendheid te balanceren en om mensen te redden die bedreigd worden door mensenrechtenschendingen. Deze interventies zijn toegestaan, omdat zij de waarde van individueel leven en gemeenschappelijke vrijheid beschermen. Soevereiniteit is een uitvloeisel van deze twee rechten (Walzer 1977: p. 108). Wat Walzer wil zeggen, is dat deze interventies toegestaan zijn omdat zij juist soevereiniteit beschermen in plaats van deze te schenden.

### §3.4.1 Recente voorbeelden

De gebruikte literatuur in dit hoofdstuk is voornamelijk afkomstig uit de jaren zeventig en tachtig, toen het internationale systeem er nog heel anders uit zag dan tegenwoordig. De Koude Oorlog was nog volop aan de gang en de verhouding tussen de twee rivalen Amerika en de Sovjet-Unie was allesbepalend. Meer recent heeft Walzer in bijdragen aan het tijdschrift *Dissent* een aantal opmerkingen gemaakt over hedendaagse veiligheidssituaties. Vanwege de verschillende reacties van de internationale gemeenschap op de conflicten, zal ik mij in deze paragraaf concentreren op de visie van Walzer op Libië en Syrië.

In maart 2011 besloot de internationale gemeenschap de Libische rebellen te ondersteunen middels luchtaanvallen en het blokkeren van het luchtruim, zodat het regime van Muammar al-Ghaddafi niet langer vanuit de lucht de opstandelingen kon beschieten. De vraag is of de mensenrechtenschendingen van Ghaddafi ernstig genoeg waren om het principe van non-interventie te laten varen. Is het beschieten van opstandelingen en demonstranten voldoende om de gemeenschappelijke autonomie te mogen doorbreken? Nee, zegt Walzer (Walzer 2011). Een belangrijk argument is dat er in Libië volgens Walzer op dat moment geen slachting gaande was. Hij erkent dat er zware repressieve maatregelen zouden volgen op een overwinning van Ghaddafi en dat het noodzakelijk zou kunnen worden om rebellen en dissidenten te helpen het land te ontvluchten. Maar het afzetten van een tiran en het instellen van een democratie is lokaal werk en in dit geval zouden de rebellen wellicht niet gewonnen hebben. Buitenlanders kunnen allerlei soorten hulp verlenen – moreel, politiek, diplomatisch en zelfs materieel. Wellicht dat buurlanden, die dezelfde etniciteit en religie delen met het Libische volk, meer zouden kunnen doen. Maar een militaire aanval zoals het Westen uitvoerde, is alleen goed te praten in extreme gevallen. Hierbij noemt Walzer Darfur en Rwanda als voorbeelden. Het is opvallend dat Walzer de rebellen blijkbaar niet ziet als een homogene politieke gemeenschap. Waarschijnlijk, en dit is speculatief, baseert Walzer zich bij dit oordeel op de talloze stammen die zich hadden aangesloten op de rebellen. Wie dergelijke stammen ziet als politieke gemeenschappen, dan is er inderdaad geen sprake van een enkele politieke gemeenschap die in opstand komt tegen ‘hun’ regering.

Ook een mogelijke interventie in Syrië moet voor Walzer (2012) aan een aantal criteria voldoen voordat het in zijn ogen toegestaan is. Het eerste criterium is dat de interveniërende mogendheden een factie van de Syrische oppositie moeten uitkiezen en ervoor moeten zorgen dat zij winnen – niet alleen in het afzetten van dictator Bashir al-Assad, maar ook in het verslaan of incorporeren van de overige oppositiefacties. Net als in Libië het geval was, is de oppositie niet homogeen en de uitkomst van het steunen van alle facties kan zijn dat er na het verslaan van Assad er een burgeroorlog zou uitbreken tussen de voormalige bondgenoten die eens de oppositie vormden. Ten tweede moet voorkomen worden dat de wapens die eens hoorden bij het regime verspreid worden en minderheden moeten beschermd worden. Walzer ziet het niet gebeuren dat er snel aan deze twee criteria wordt voldaan door een interventie. Van een burgeroorlog is in zijn ogen geen sprake. Hij definieert een burgeroorlog als een oorlog tussen twee partijen. In zijn artikel stelt hij echter dat de oppositie, die soms wordt afgeschilderd als een partij, eigenlijk bestaat uit verschillende facties en er daardoor, formeel, geen sprake kan zijn van een burgeroorlog. Daarnaast vindt Walzer dat de interventie voornamelijk uitgevoerd zou moeten worden door Arabische landen. Zij delen een

bepaalde mate van cultuur en religie waardoor zij meer kennis hebben van de publieke cultuur van Syrië. Walzer stelt dat een interventie hierdoor meer succes kan hebben.

We zien in beide gevallen dat Walzer ook decennia later nog steeds zeer terughoudend is met het toestaan van humanitaire interventies. Enkel in extreme gevallen mag er ingegrepen worden. En de drempel voor een situatie om 'extreem' genoemd te worden, ligt heel hoog. Walzer noemt zelf Darfur (300.000 – 400.000 doden) en Rwanda (800.000 doden) als voorbeelden. Ter vergelijking: in Libië zijn tijdens de opstand ongeveer 25.000 tot 30.000 doden gevallen<sup>5</sup>. In het licht van deze aantallen valt het te verdedigen dat Libië geen extreem geval is, hoeveel het verlies van mensenlevens te betreuren valt. Een ander punt dat uit de analyse van Walzer naar voren komt, is dat wanneer er een interventie gaat plaatsvinden, deze voornamelijk uitgevoerd dient te worden door buurlanden. Hierbij beroept hij zich op een gedeelde cultuur, waardoor de interveniërende landen meer kennis zouden hebben over de band tussen regering en gemeenschap. Het gebrek aan deze kennis is voor Walzer namelijk een belangrijke reden om af te zien van een interventie.

---

<sup>5</sup> Het dodental in Syrië is moeilijk te bepalen, omdat het conflict op het moment van schrijven (juni 2012) nog in volle gang was.

## Hoofdstuk 4 – David Miller

Nu Michael Walzer uitgebreid is besproken, is het nu tijd om dezelfde thema's (soevereiniteit, mensenrechten en humanitaire interventies) te bespreken vanuit het oogpunt van David Millers theorie. In plaats van politieke gemeenschap, gebruikt Miller als startpunt de natie. Deze legt speciale verplichtingen op aan mensen, verplichtingen die we niet hebben jegens mensen die onderdeel zijn van een andere natie. Deze speciale verplichtingen hebben een effect op de mogelijkheid voor humanitaire interventies. Net als Walzer, opteert Miller ook voor een beperkte kijk op de universaliteit van mensenrechten.

### § 4.1 Natie

Zoals we in de inleiding hebben kunnen lezen, omschrijft David Miller natie als volgt: “Nationality is essentially a subjective phenomenon, constituted by the shared beliefs of a set of people: a belief that each belongs together with the rest; that this association is neither transitory nor merely instrumental but stems from a long history which (it is hoped and expected) will continue into the future; that the community is marked off from other communities by its members’ distinctive characteristics; and that each member recognizes a loyalty to the community, expressed in a willingness to sacrifice personal gain to advance its interests” (Miller 1988: 648).

Het bestaan van naties is afhankelijk van de ideeën die mensen over ze hebben. Naast waarneembare criteria (fysieke eigenschappen<sup>6</sup> en gedrag) is het bestaan van naties dus ook afhankelijk van het zelfbeeld van mensen. Naties bestaan pas als men zichzelf ook ziet als een natie. Dit gevoel zit vaak diep weggestopt in het bewustzijn en wordt pas geactiveerd door een dramatische gebeurtenis. Een natie verschilt van een staat, omdat een staat slechts een set politieke instituties vormt die de leden van een natie voor zichzelf willen hebben. Sommige staten zijn multinationalaal, dat wil zeggen dat de politieke instituties heersen over meerdere naties (Miller 1995: 19). Naties verschillen ook van etnische groepen, omdat de laatste slechts een gemeenschap is die gevormd wordt door een gedeelde afkomst en gedeelde culturele eigenschappen (taal, religie etc.). Een natie kan voortkomen uit een etnische groep. Meestal vindt dit proces plaats als een etnische groep zich bedreigd voelt in haar identiteit of als er bepaalde instituties gesloten blijven voor hen. Naties kunnen meerdere etnische groepen omvatten, wanneer deze zich veilig en op hun gemak voelen (Miller 1995: 20-21).

Een van de zaken die de inwoners van een natie met elkaar delen is een publieke cultuur, een set ideeën over hoe hun gedeeld leven geleefd zou moeten worden, inclusief principes die betrekking hebben op de politiek en hoe politieke beslissingen gemaakt moeten worden (Miller 2007: p. 124). Deze gedeelde publieke cultuur staat echter wel toe dat er substantiële culturele verschillen bestaan tussen subgroepen binnen de natie en bovendien wil dat ook niet zeggen dat er geen politieke meningsverschillen bestaan tussen de leden van de natie. In tegendeel, mensen die een publieke cultuur delen kunnen radicaal van mening verschillen over wat de principes die ingebed zitten in deze cultuur betekenen in relatie tot specifieke onderwerpen.

De vraag kan gesteld worden of er wel zoets als een natie bestaat. Bij het beantwoorden van deze vraag is het belangrijk om te beseffen dat de overtuigingen en houdingen die de publieke cultuur vormen over het algemeen gedeeld moeten worden door de leden van de natie en niet door elk individu (Miller 2007: p. 125). De natie kan het bestaan van een aantal dissidenten overleven. Het is overigens niet precies te zeggen hoeveel dissidenten kunnen bestaan voordat het voortbestaan van de natie in gevaar komt. ‘So when speaking of nations I am making a broad empirical assumption that there exists, among many peoples, a sufficient degree of convergence in attitudes or beliefs that the

---

<sup>6</sup> Met fysieke eigenschappen bedoelt Miller niet huidskleur, maar eerder een aanwijsbaar gebied dat zich fysiek op de Aarde bevindt.

four conditions<sup>7</sup> are met for the great majority of members' (Miller 2007: p. 126).

In de werkelijkheid komen naties in vele vormen voor. Er bestaat een spectrum aan mogelijkheden, waarbij drie de moeite waard zijn om te noemen (Miller 2007: p. 126). Een natie kan helemaal niet zelfbeschikkend zijn, bijvoorbeeld als het onderdeel is van een keizerrijk. Daarnaast kan een natie haar eigen staat hebben, maar geregeerd worden door een despotische overheid die claimt het beste voor te hebben met het volk, maar dat er geen mechanisme is voor het volk om controle uit te oefenen. Tenslotte is er ook nog de mogelijkheid dat een natie democratisch geregeerd wordt, waarbij de personen die betrokken zijn bij de besluitvorming gekozen worden door het volk door periodieke verkiezingen.

#### § 4.1.1 Speciale verplichtingen

De plichten die we hebben jegens onze landgenoten gaan verder dan de plichten die we hebben jegens vreemden, vanwege het simpele feit dat zij landgenoten zijn (Miller 1988: p. 647). Met deze stelling neemt Miller afstand van het ethisch universalisme, dat stelt dat we dezelfde plichten hebben jegens iedereen, landgenoot of niet. Binnen deze stroming is elk mens een abstract individu met alle algemene eigenschappen en vaardigheden van een mens, maar zonder een fundamentele betrokkenheid bij een bepaalde groep personen. Vanuit deze positie vraagt dit abstracte subject zich af welke plichten iemand kan hebben jegens de rest. Hier volgen dan een aantal principes en ideeën uit over wat belangrijk is, welke per theoreticus kan verschillen.

Miller betoegt echter dat een persoon nu eenmaal deel uit maakt van sociale relaties. Deze vormen de identiteit en zijn een onderdeel van de persoonlijkheid. Door het individu los te maken van deze context, verander je iemands identiteit. Een dergelijk subject kan nog steeds een afweging maken over welke plichten hij of zij heeft jegens de rest, maar deze afweging wordt gemaakt in een context van sociale relaties. Per sociale relatie kan de hoeveelheid verplichtingen verschillen. Overigens is verandering in deze context wel mogelijk. We kunnen immers beslissen dat een bepaalde groep geen recht meer heeft op mijn loyaliteit. Volgens Miller is deze manier om naar mensen te kijken beter, omdat het dichter bij de werkelijkheid ligt (Miller 1988: p. 651).

Critici menen dat een natie niet een van deze sociale relaties kan zijn, omdat een natie afhankelijk is van de ideeën die mensen over ze hebben. Dit zou betekenen dat mensen geen speciale verplichtingen hebben jegens de leden van dezelfde natie. Het bestaan van een natie is gebaseerd op een gedeelde overtuiging dat haar leden bij elkaar horen en dat ze de wens delen om toebehoren voort te zetten. Dus door het aannemen van een nationale identiteit, ga ik er van uit dat mijn overtuigingen gedeeld worden door degenen met wie ik ook mijn lidmaatschap van de natie deel (Miller 1993: p. 6). Deze basis voor het bestaan van naties zorgt ervoor dat een rationeel persoon hier niet voor zou kunnen kiezen.

Miller betoegt echter dat de oprichting van een natie een bewust proces is waarbij een gedeelde geschiedenis wordt geschapen (Miller 1988: p. 654). Men kan dus rationeel kiezen om een natie te stichten en de daartoe benodigde stappen ondernemen. De gedeelde geschiedenis moet alom geloofd worden, wil het voldoende verbindingskracht hebben om een natie bij elkaar te houden. Dit geeft echter nog geen goed argument waarom het rationeel zou zijn om nu nog lid te willen blijven van een natie. Er moet een actief element in zitten om blijvende loyaliteit te genereren. Een soort van nationaal karakter. Maar critici menen dat dit een kunstmatige homogeniteit impliceert die andere culturen van hun unieke eigenschappen ontdoet. Miller stelt dat door deel uit te maken van een zelfstandige natie een cultuur juist aan autonomie kan winnen, aan manieren om hun eigen toekomst te

---

<sup>7</sup> Deze vier condities zijn (Miller 2007: p.124-125): 1. Gedeelde identiteit, 2. Een gedeelde, publieke cultuur, 3. De leden van naties erkennen dat zij speciale verplichtingen hebben jegens elkander en 4. Het bestaan van de natie wordt door de leden gezien als een waardevol goed.

vormen door bewuste beslissingen te nemen gebaseerd op een zelfbewustzijn dat is gevormd door een gedeelde geschiedenis (Miller 1988: p. 659).

#### § 4.1.2 Zelfbeschikking

Miller stelt dat mensen die een nationale gemeenschap vormen in een bepaald gebied een goede claim hebben voor politieke zelfbeschikking. Er moet een bepaalde vorm van institutionalisering plaatsvinden die het de leden van deze gemeenschap mogelijk maakt om collectief beslissingen te nemen over onderwerpen die voornamelijk hun eigen gemeenschap aan gaan. Miller benadrukt dat dit niet betekent dat elke natie op elk willekeurig moment onafhankelijk moet worden (Miller 1993: p. 12). De centrale vraag in deze context is ‘Heeft de groep een collectieve identiteit die niet langer compatibel is met de nationale identiteit van de meerderheid in de staat?’ Er kunnen drie antwoorden op deze vraag gegeven worden.

Bij het eerste antwoord kan er sprake zijn van een etnische groep die vindt dat zij niet een eerlijk deel krijgen van een economische verdeling of dat de groepsidentiteit niet voldoende wordt gerespecteerd binnen de staat. Wat in dit geval noodzakelijk is, is een politieke hervorming – geen afscheiding. Ten tweede kan er sprake zijn van een nationale cultuur die wel compatibel is met die van de meerderheid. De natie en de rest van de staat delen bepaalde eigenschappen, maar de kleinere groep beschikt daarnaast over specifieke nationale eigenschappen die niet voldoende worden gerespecteerd. Deze situatie verlangt wederom geen afscheiding, maar simpelweg een wijziging in de grondwet die de subgemeenschap zelfbeschikking geeft op die terreinen die essentieel zijn voor de natie.<sup>8</sup> Ten slotte zijn er ook situaties waarbij een staat twee naties bevat waarvan eigenschappen totaal niet compatibel zijn met elkaar. De reden hiervoor kan zijn dat de ene natie een bepaalde eigenschap (bijvoorbeeld taal) essentieel acht, terwijl dit niet wordt gedeeld. In deze gevallen is er geen hoop op het vinden van een gedeelde identiteit en is afscheiding de beste optie. Hierbij moet wel aan extra voorwaarden worden voldaan (Miller 1993: p. 13). Ten eerste moeten de nieuwe grenzen zodanig worden getrokken dat beide naties genoeg mogelijkheden hebben tot voortbestaan. Ten tweede mag het gebied dat de natie claimt geen minderheden bevatten waarvan de cultuur ook incompatibel is met die van de nieuwe natie. Ten derde moet er rekening worden gehouden met kleine groepen die achterblijven in de oorspronkelijke staat en die door de verdwenen politieke balans in gevaar zouden kunnen komen.

#### § 4.1.3 Territoriale integriteit

Als we bedenken hoeveel taken een moderne staat uitvoert, dan wordt het snel duidelijk dat deze taken alleen uitgevoerd kunnen worden als de staat autoriteit heeft in een bepaald gebied (Miller 2007: p. 214). Het bestaan van deze autoriteit zorgt ervoor dat mensen weten onder welk regime zij leven en welk beleid relevant is voor hen. En deze zekerheid maakt activiteiten mogelijk die anders zeer problematisch zouden worden. Economische activiteit is bijvoorbeeld gebaat bij de zekerheid dat alle betrokkenen weten dat ze onder dezelfde wetten omtrent contracten en werk vallen. Tegelijkertijd schept het de mogelijkheid voor de staat om zelf activiteiten te ondernemen, zoals het opzetten van een infrastructuur, het beschermen van natuurgebieden en het inrichten van openbare ruimte. De rechtvaardiging voor het bestaan van de staat is afkomstig uit deze activiteiten, die normaliter ten goede komen van de op haar territorium levende mensen. Staten kunnen alleen gebieden claimen als hun territorium in hun rol van vertegenwoordigers van het volk dat zij regeren (Miller 2007: p. 217). Deze claims vinden hun basis in de rechten die de burgers van het land collectief bezitten en die claims worden gedaan in naam van diezelfde burgers. Een natie heeft op basis van haar jarenlange

---

<sup>8</sup> Het verschil in het eerste en tweede voorbeeld is als volgt. Een politieke hervorming is bijvoorbeeld een wet die de bescherming van een bepaalde taal of cultuur garandeert. Bij een hervorming van de grondwet moet gedacht worden aan een constructie zoals dat tot 2010 het geval was tussen Nederland en de Nederlandse Antillen.

relatie met een bepaald territorium recht om dit te claimen. Gedurende een lange periode bewoont en verandert een volk het land waar zij zich bevindt. Dit heeft een aantal consequenties. Ten eerste is er een wederzijdse relatie tussen cultuur en het territorium. De cultuur past zich aan op het territorium. Het maakt bijvoorbeeld veel uit of het gebied in een warme zone ligt of in een koude. Maar het territorium wordt ook aangepast op basis van een cultuur, want steden worden gebouwd en velden worden omgeploegd voor het verbouwen van gewassen (Miller 2007: p. 218).

## § 4.2 Mensenrechten

Miller stelt dat wanneer de mensenrechten niet worden beschermd, dan heeft iedereen die kan helpen ook de verantwoordelijkheid heeft om dit te doen (Miller 2007: p. 164). Met mensenrechten bedoeld Miller 'everyone's minimum reasonable demands upon the rest of humanity.' (Miller 2007: p. 164). Omdat rechten eisen zijn tegen opzichte van anderen, wil Miller het aantal internationaal geldende rechten beperken. Burgerrechten bijvoorbeeld zijn in de ogen van Miller het voldoende om een verplichting tot hulp te genereren. Miller rechtvaardigt het bestaan van mensenrechten door te zeggen dat alle mensen in de wereld bepaalde eigenschappen delen en dat deze eigenschappen bepaalde rechten tot gevolg hebben (Miller 2007: p. 178). De eigenschap dat iedereen veel pijn lijdt als hij of zij gemarteld wordt, heeft als gevolg dat het verboden is om te martelen. Miller stelt dat rechten gebaseerd moeten zijn op de gedeelde menselijke eigenschap behoefte.

Iedereen heeft basisbehoeftes en rechten moet daar aan beantwoorden, als zij geldig willen zijn. De cruciale eigenschap van elk mensenrecht is dat zij moet voldoen in een bepaalde behoefte. Miller maakt hierbij een onderscheid tussen instrumentele behoeftes en intrinsieke behoeftes. Instrumentele behoeftes ontleen hun kracht aan het doel dat bereikt kan worden, bijvoorbeeld onderwijs dat gebruikt kan worden om een betere baan te krijgen. Daarentegen zijn intrinsieke behoeftes noodzakelijk voor een mens om letsel en/of lijden te voorkomen. Voedsel is bijvoorbeeld een intrinsieke behoefte, omdat een mens zonder voedsel te lijden heeft onder honger en ondervoeding. Om te bepalen wat een behoefte is, moeten we weten wat we verstaan onder lijden.

De meest eenvoudig waarneembare vorm van lijden is de fysieke. Het fysieke lijden is waarneembaar doordat een persoon bloedt, het van pijn uitschreeuwt of bepaalde symptomen van een ziekte laat zien. Maar enkel fysiek lijden is niet voldoende om al het lijden te definiëren. Mensen zijn sociale wezens en lijden kan ook op niet-fysieke wijze worden toegebracht. Het lijden vindt dan vooral plaats op emotioneel vlak. Mensen hebben bijvoorbeeld de behoefte om zonder te hoeven bedelen te kunnen voorzien in hun eigen onderhoud. Bedelen zorgt niet voor fysiek lijden, maar een mens kan door te moeten bedelen emotioneel te lijden hebben vanwege de vernedering die met deze activiteit gepaard gaat. Waar fysiek lijden universeel is, zal niet-fysiek lijden van plaats tot plaats verschillen. In het westen kunnen we zeggen dat iemand die geen veilig huis heeft, te lijden heeft op het emotionele vlak. In nomadische stammen zal dit echter niet relevant zijn.

Als behoeftes een praktische graadmeter willen zijn voor het toekennen van mensenrechten, dan moeten er gedeelde behoeftes worden gevonden. Dit kan gebeuren door te kijken naar activiteiten die ieder mens onderneemt, zoals werken, spelen, leren enzovoorts. Dit noemt Miller kernactiviteiten (Miller 2007: p. 184). We kunnen zeggen dat mensen een goed leven hebben gehad, wanneer zij in staat waren om elk van deze activiteiten uit te voeren. Behoeftes moeten dan ook begrepen worden in het kader van deze visie op het goede leven. Ze vormen de voorwaarden waar aan moet worden voldaan voordat een mens een fatsoenlijk leven kan hebben. De lijst van dergelijke behoeftes omvat (onder anderen): voedsel en water, kleding en onderdak, fysieke veiligheid, gezondheidszorg, onderwijs, werk en vrije tijd, vrijheid van beweging, geweten en meningsuiting.

Het probleem met behoeftes is dat zij van nature geen bovengrens hebben (Miller 2007: p. 185). Een basisbehoefte is bijvoorbeeld voedsel, maar hoeveel voedsel genoeg is voor een mens is moeilijk te



bepalen. Iemand kan bijvoorbeeld behoefte hebben aan extreme hoeveelheden voedsel. Daarom moeten er bepaalde grenzen worden gesteld aan het aantal behoeftes die omgezet kunnen worden in mensenrechten. Deze zijn (Miller 2007: pp. 186-190):

1. Behoeftes moeten vervuld kunnen worden. Iemand die aan een ziekte lijdt waar nog geen medicijn voor is, kan niet worden geholpen. Een behoefte voor een niet-bestaand medicijn kan dus niet worden omgezet in een mensenrechten met bijbehorende verplichtingen. Het recht van mensen op de gezondheidszorg kan echt wel zorgen voor een verplichting aan de kant van een regering om een gedeelte van hun begroting te besteden aan het ontwikkelen van nieuwe medicijnen.
2. Behoeftes moeten van anderen gevraagd kunnen worden. Iemand kan een behoefte hebben aan liefde, maar dat vraagt de medewerking van iemand anders. Als niemand van die persoon met de behoefte houdt, dan kan dit niet van anderen geëist worden. Iemand heeft niet het recht op liefde van anderen en niemand heeft de verplichting om van iemand anders te houden.
3. Behoeftes mogen andermans rechten niet schaden. Iemand kan behoefte aan iets hebben, waarbij anderen het recht hebben om te weigeren deze behoefte te vervullen. Een persoon kan een nieuwe nier nodig hebben, maar anderen hebben het recht om te weigeren een nier af te staan.
4. Schaarste betekent dat niet alle behoeftes tegelijkertijd kunnen worden vervuld. Een bekend voorbeeld hiervan is een hongersnood, waarbij de hoeveelheid voedsel niet afdoende is om iedereen te voeden. Maar als ik ervoor kies om persoon A van voedsel te voorzien, waardoor persoon B zonder voedsel komt te zitten, dan ontzeg ik B zijn recht op voedsel. Hoe bepaal je wie er prioriteit heeft? Miller claimt niet het antwoord op deze vraag te kunnen beantwoorden. Hij stelt daarentegen dat een regering die een situatie zoals hierboven staat beschreven laat ontstaan, zélf al het mensenrecht op voedsel schendt. 'A government infringes human rights not only when it fails to ensure that food is properly distributed in the course of a famine, but also when it fails to take steps to prevent the famine from occurring in the first place, by, for example, stockpiling essential foodstuffs.' (Miller 2007: p. 193) Dit grijpt weer terug op de visie van rechten als vervulling van behoeftes, in dit geval de behoefte aan voedsel.

Wanneer mensenrechten worden bedreigd of geschonden, treedt er een verantwoordelijkheid op voor buitenstaanders om diegenen, van wie de rechten in gevaar zijn, te hulp te schieten. Het probleem is om deze rechten te specificeren. Daarbij moeten twee zaken in gedachten worden gehouden (Miller 2007: p. 197). Aan de ene kant, moet een visie op rechten de morele noodzaak uitleggen, en dan vooral de noodzaak voor het voorkomen van rechtenschendingen. Aan de andere kant, moet een visie een universeel bereik hebben, dat wil zeggen, het moet relevant zijn voor iedereen, ongeacht de culturele waarden van een persoon. Miller vindt dat deze twee zaken haalbaar zijn, mits de lijst met rechten niet al te lang wordt. Meer ambitieuze lijsten lopen het risico om hun morele noodzaak te verliezen of niet langer universeel te zijn. Mensenrechten moeten daarbij onderscheiden worden van burgerrechten, die meer betrekking hebben op de specifieke situatie binnen een politieke gemeenschap.

De vraag die zich nu opdringt, is wie de verantwoordelijkheid krijgt wanneer er in een bepaald land rechten worden bedreigd en/of geschonden. Er zijn 206 landen in de wereld. Moeten zij allemaal ingrijpen wanneer in één van hen rechten worden geschonden? Dat klinkt zeer problematisch en onpraktisch. Een meer gedetailleerde kijk op het concept verantwoordelijkheid is hierbij noodzakelijk. Dat is wat ik in de volgende paragraaf zal doen.

## § 4.3 Verantwoordelijkheid

In het geval van humanitaire interventies, is het voor Miller zeer belangrijk om te bedenken wie verantwoordelijk is voor de situatie die om een interventie kan vragen. Op basis daarvan bepaalt Miller namelijk wie wanneer verplicht is om in te grijpen en wanneer dit niet het geval is. Omdat verantwoordelijkheid zo'n belangrijk concept is in de mondiale rechtvaardigheidstheorie en de visie op humanitaire interventie van Miller, zal ik hier zijn visie op dit concept uitgebreid bespreken.

### § 4.3.1 Twee vormen van verantwoordelijkheid

Miller onderscheidt twee vormen van verantwoordelijkheid: verantwoordelijkheid die we hebben voor onze eigen daden en beslissingen ('uitkomstverantwoordelijkheid') en de verantwoordelijkheid die we hebben om anderen die onze hulp nodig hebben, te helpen ('hulpverantwoordelijkheid') (Miller 2007: p. 81). In hoeverre moeten we naties verantwoordelijk houden voor de voordelen die zij voor zichzelf creëren en voor de nadelige gevolgen die zij zichzelf en anderen opleggen? En hoe ver moet deze verantwoordelijkheid gaan? Nationale verantwoordelijkheid is uiteraard een vorm van collectieve verantwoordelijkheid: individuen delen het met elkaar enkel op basis van hun lidmaatschap van de grote gemeenschappen die we naties noemen.

Dit onderscheid is belangrijk, omdat het gevolgen heeft voor wie de verantwoordelijkheid krijgt toegewezen en, in het verlengde daarvan, wie actie moet ondernemen om een bepaalde situatie te repareren of te herstellen. Het toekennen van de verantwoordelijkheid kan dus verregaande gevolgen hebben. Daarom is het belangrijk om te bedenken onder welke omstandigheden dit gebeurt.

#### § 4.3.1.1 Uitkomstverantwoordelijkheid

Een persoon kan pas verantwoordelijkheid hebben voor een uitkomst, wanneer deze betrokken is bij de totstandkoming van de uitkomst (Miller 2007: pp. 86-90). Het gaat hierbij dus niet om causale verantwoordelijkheid, waarbij het noodzakelijk is om te kijken wat de oorzaken zijn voor een bepaalde uitkomst. We hebben het over causale verantwoordelijkheid, wanneer we willen weten waarom iets is gebeurd. In het geval van uitkomstverantwoordelijkheid willen we weten aan wie we de uitkomst te danken of te wijten hebben. Daarbij is het belangrijk om te weten dat iemand iets had kunnen doen om de uitkomst tot stand te brengen. Dit kan gebeuren door iets bewust te doen, of door iets na te laten. Ook wanneer iemand de benodigde voorzorgsmaatregelen heeft genomen om iets te voorkomen, kan hij nog steeds verantwoordelijkheid worden gehouden als het toch gebeurt. Belangrijk bij uitkomstverantwoordelijkheid is dat er een bepaald verband bestaat tussen mijn capaciteiten en het resultaat. Uitkomstverantwoordelijkheid is belangrijk, omdat het ons in staat stelt om we de juiste mensen de lusten en lasten van hetgeen ze veroorzaakt hebben willen toekennen, maar we willen hen ook beschermen van tegen de negatieve bijwerkingen van andermans daden (Miller 2007: p. 89).

#### § 4.3.1.2 Hulpverantwoordelijkheid

Hulpverantwoordelijkheid verschilt veel van uitkomstverantwoordelijkheid. Bij uitkomstverantwoordelijkheid beginnen we met een persoon waarvan de actie bepaalde (positieve of negatieve) gevolgen heeft en we vragen ons af welke gevolgen toegeschreven kunnen worden aan de persoon. Bij hulpverantwoordelijkheid beginnen we met een situatie die verholpen moet worden en we vragen ons vervolgens af van wie de verantwoordelijkheid het is om dit te doen. Als de persoon gevonden is, dan eisen we van hem of haar om dit te doen en eventueel sancties op te leggen wanneer de persoon in kwestie dit weigert. De situaties waar het hier vooral om gaat, zijn situaties waarbij een persoon of een groep personen op onrechtvaardige wijze iets ontnomen is. 'They fall below some threshold in terms of material resources, or they are in danger or distress. They may, for example, be victims of famine or a natural disaster, or they may have been humanly deprived by robbery or civil war' (Miller p. 98). Centraal hierbij is dat de situatie zodanig is dat het moreel onacceptabel is om de

mensen in deze toestand te laten.

Het probleem hierbij is dat het niet duidelijk is wie de speciale verantwoordelijkheid heeft om de situatie recht te zetten. In gevallen waarbij niemand de speciale verantwoordelijkheid krijgt toegewezen, is de kans groot dat er niets gebeurt. Dus we moeten een persoon of een groep personen de speciale verantwoordelijkheid toekennen om de situatie te verhelpen. Dit is hulpverantwoordelijkheid: het hebben van een speciale verantwoordelijkheid om de situatie van lijdende mensen te verhelpen. Een verantwoordelijkheid die niet in gelijke mate wordt gedeeld met andere personen en waarbij het strafbaar is om niet te handelen op basis van deze verantwoordelijkheid (Miller 2007: p. 99).

Op mondiaal niveau ontstaat hier echter een probleem. In de meeste gevallen wordt er geen verantwoordelijkheid toegekend aan bepaalde landen om de slachtoffers van een hongersnood of een burgeroorlog te helpen. Hierdoor wordt het cruciaal om te zien of we goede redenen kunnen hebben om specifieke naties in zulke gevallen verantwoordelijk te houden. Bovendien is het vaak niet eenvoudig om een verantwoordelijke aan te wijzen. Bij armoede in ontwikkelingslanden is de oorzaak meervoudig en kan er niet één verantwoordelijke worden aangewezen. Om dit probleem op te lossen, heeft Miller een verbindingstheorie bedacht. Het idee is dat A verantwoordelijk gehouden moet worden voor de situatie van P wanneer A op enigerlei wijze verbonden is met P. Deze verbinding kan zes vormen van verantwoordelijkheid tot gevolg hebben (Miller 2007: pp. 100-104), die elk een subvorm zijn van hulpverantwoordelijkheid:

1. Morele verantwoordelijkheid: A heeft op een zodanige wijze gehandeld dat hij P expres bepaalde essentiële zaken heeft ontnomen of dat A nagelaten heeft P te voorzien van essentiële zaken, ondanks dat er een afspraak is gemaakt dat wel te doen. ‘So A is to be blamed for P being in the state that she is, and by holding A remedially responsible for P we not only create a mechanism for getting P out of that condition but we also help to put right the moral imbalance between A and P’ (Miller 2007: p. 100). Het zou verkeerd zijn om, zoals in het geval van uitkomstverantwoordelijkheid, te zeggen dat we A straffen, maar door hem de kosten voor het helpen van P te laten betalen geven we hem de schuld voor wat hij gedaan heeft.
2. Uitkomstverantwoordelijkheid: De situatie van P wordt veroorzaakt door een bijwerking van een actie van A die moreel neutraal is of zelfs gerechtvaardigd kan worden. A kan bijvoorbeeld een economische concurrentiestrijd aangaan met P, waardoor P failliet gaat. Zolang de uitkomst niet veroorzaakt wordt door P zelf, is A verantwoordelijk. Dit is overigens een andere vorm van uitkomstverantwoordelijkheid, dan de uitkomstverantwoordelijkheid die het onderwerp was van paragraaf 3.1.1, omdat bij uitkomstverantwoordelijkheid de ruimte wordt opengelaten dat de actie van A juist wel moreel onverdedigbaar kan zijn.
3. Causale verantwoordelijkheid: Is het mogelijk dat A verantwoordelijk is voor de toestand van P, maar dat A niet uitkomstverantwoordelijkheid heeft? Het verband tussen A en de situatie van P is dan vaag en indirect, maar van verantwoordelijkheid kan wel sprake zijn. Ik kan bijvoorbeeld in een drukke bar iemand proberen te ontwijken, maar terwijl ik daar mee bezig ben iemand anders aanstoten. Dit causale verband is genoeg om A uit te kiezen als zijnde verantwoordelijk voor de situatie van P.
4. Voordeel: Stel dat A geen causale rol heeft gespeeld in het proces dat leidde tot de situatie van P. Echter, maar dat A wel voordeel heeft gehad van dit proces. Zo zijn door dit proces hulpgoederen naar A gegaan in plaats van naar P. A is bij deze onschuldig, maar het voordeel zou niet zijn opgetreden als P niet in deze situatie zou verkeren. Stel nu dat de personen die de hulpgoederen aan A hebben gegeven in plaats van aan P niet meer verantwoordelijk kunnen worden gehouden, dan is A verantwoordelijk voor het helpen van P.

5. Capaciteit: Een andere manier om te ontdekken wie er verantwoordelijk is voor de situatie van P, is om te kijken wie de capaciteit heeft om P te helpen. Als A in deze specifieke positie verkeert, dan heeft A hulpverantwoordelijkheid jegens P. Stel dat ik de enige persoon ben die langs een rivier loopt op het moment dat een klein kind erin valt, dan ben ik verantwoordelijk om het kind te redden. ‘The rationale for this criterion is evident: since the whole purpose of identifying remedial responsibilities is to get help to P, picking the agent who is actually able to provide that help makes obvious sense’ (Miller 2007: p. 103).
6. Gemeenschap: Een andere reden om hulpverantwoordelijkheid toe te kennen aan A is wanneer A gemeenschapsbanden heeft met P. Gemeenschap betekent in deze context de grote variëteit aan banden die mensen onderling kunnen binden – familie, vriendschap, collegialiteit, religie, nationaliteit, et cetera. Deze banden bestaan vaak al voordat P in de negatieve situatie terecht komt. Maar omdat het zeer belangrijk is voor deze relaties dat er speciale verantwoordelijkheden bestaan tussen medeleden, is het voor P de eerste plek om aan te kloppen voor hulp.

### § 4.3.2 Collectieve verantwoordelijkheid

Tot nu toe heeft de focus bij het bespreken van verantwoordelijkheid nog niet expliciet bij naties gelegen. Kunnen de hier besproken concepten ook toegepast worden op het niveau van naties? Wie is er precies verantwoordelijk als een land in de fout gaat en ergens verantwoordelijk voor wordt gehouden? Miller stelt dat het hier niet zozeer gaat om de staat als kunstmatig object, maar dat verantwoordelijkheid betrekking heeft op de daadwerkelijke inwoners van de staat, met andere woorden de leden van de natie (Miller 2007 p. 112). De reden voor dit onderscheid is dat de leden van de natie verantwoordelijk kunnen worden gehouden voor hun daden die zij pleegden onder de vlag van een bepaalde staat, die nu niet meer bestaat. Verder kunnen door dit onderscheid ook naties verantwoordelijk gehouden worden die zonder deel uit te maken van een staat allerlei gruwelijkheden hebben ondernomen.

Naties kunnen op twee manieren collectief handelen (Miller 2007: p. 126). Ten eerste, omdat haar leden een bepaalde identiteit en publieke cultuur delen, waarbij de gewoontes die zij volgen en het gedrag van individuele leden gezien kunnen worden als uitingen van die gedeelde identiteit en cultuur. Er hoeft geen officiële beslissing ten grondslag te liggen aan het vertoonde gedrag, maar dat hetgeen wat gebeurt typisch is voor de nationale cultuur. Ten tweede moeten de politieke instituties dit gedrag en deze gewoontes tot zekere hoogte vertegenwoordigen. Hoe dichter we komen bij een democratie, hoe meer hier sprake van zal zijn. Dus hebben we twee vormen van collectieve nationale actie: actie dat bewust wordt ondernomen via politieke kanalen, en actie dat is ondernomen door individuen, of groepen individuen, maar tegelijkertijd een uiting is van (een element van) de nationale cultuur. Dus in hoeverre kunnen naties collectief verantwoordelijk worden gehouden voor hun daden? Als naties van buiten geregeerd wordt, dan is het toekennen van een dergelijke verantwoordelijkheid problematisch. Politieke daden zijn dan wel mogelijk, maar het is moeilijk om te beoordelen of dit uitingen zijn van de nationale cultuur of van externe invloeden. Dit ligt anders in het geval van een democratie. Als een natie zijn eigen staat vormt en op democratische wijze geregeerd wordt, dan kan gezegd worden dat het gekozen beleid en de daaruit voortvloeiende acties een verlengstuk zijn van de wil van het volk. De regering die het beleid instelt, is namelijk een gevolg van vrije verkiezingen, die de wil van het volk vertegenwoordigen. Maar hoe zit het dan met naties die op autoritaire wijze worden geregeerd? In dit soort gevallen is het moeilijk te bepalen bij wie de verantwoordelijkheid ligt. Echter, het kan zo zijn dat de dictator zekere normen en waarden heeft die min of meer overeenkomen met die van het volk. Bovendien heeft het volk de plicht om in opstand te komen als de heersende elite acties onderneemt die tegen de wil van het volk in gaan. Door dit niet te doen, deelt het volk in de negatieve gevolgen van de daden van de elite. Hierbij moet in het achterhoofd worden gehouden dat

de kosten voor het volk om in opstand te houden niet buitensporig hoog mogen liggen. Als het voor het volk gelijk staat aan zelfmoord om te proberen de elite af te zetten, dan ligt de situatie anders. Dit is echter voor buitenlanders heel moeilijk te bepalen en elk oordeel zal zeer voorzichtig geuit moeten worden. (Miller 2007: p. 129)

Hieruit volgt dat des te opener en democratischer een samenleving is, hoe meer we een volk verantwoordelijk kunnen houden voor de collectieve daden. Maar hoe zit het dan met de minderheid die tegen het beleid heeft gestemd? Miller stelt dat ook de leden van de minderheid profiteren van het lidmaatschap van een natie en daardoor ook moeten delen in de kosten van het beleid (Miller 2007: p. 128). Dit telt echter alleen maar als de staat de voordelen eerlijk verdeelt. Als er een minderheid stelselmatig wordt genegeerd bij de verdeling van voordelen, dan is het problematisch om te stellen dat deze minderheid ook zou moeten delen in de kosten (Miller 2007: p. 132).

#### § 4.4 Humanitaire interventies

Uit de twee soorten verantwoordelijkheid die Miller onderscheidt leidt hij eveneens twee vormen van plichten af: humanitaire plichten en rechtvaardigheidsplichten. Humanitaire plichten moeten dan begrepen worden als een gevolg van hulpverantwoordelijkheid en rechtvaardigheidsplichten van uitkomstverantwoordelijkheid. Humanitaire plichten tellen minder zwaar dan rechtvaardigheidsplichten. In het geval van niet-uitgevoerde rechtvaardigheidsplichten kan een derde partij sancties opleggen aan hen die nalatig zijn geweest. Bij humanitaire plichten die niet worden uitgevoerd, is dit niet mogelijk (Miller 2007: 248). Maar waar ligt de grens nu precies? Miller geeft een aantal voorbeelden waarbij het een rechtvaardigheidsplicht is van andere landen om in te grijpen en wanneer het een humanitaire plicht is. Landen hebben een rechtvaardigheidsplicht wanneer de oorzaak van de reden om in te grijpen, bijvoorbeeld armoede, buiten de schuld van het land ligt dat getroffen is door de oorzaak. Bijvoorbeeld als land P in grote armoede verkeert vanwege een koloniaal verleden waarbij het is overheerst door land A of als gevolg van een oneerlijk ingericht internationaal economisch systeem waarbij sommige landen benadeeld worden en andere landen bevoordeeld. De rijke landen moeten het systeem dan eerlijker maken. Ten slotte is er ook een rechtvaardigheidsplicht om in te grijpen wanneer een land getroffen wordt door een natuurramp. In al deze gevallen bestaat er een rechtvaardigheidsplicht van de rijke landen om de getroffen landen te helpen (Miller 2007: 249-255).

Er bestaat echter slechts een humanitaire plicht wanneer de primaire oorzaak van een nadelige situatie binnen een land zelf ligt. Als een dictator en diens handlangers een bevolking terroriseren, dan ligt de primaire verantwoordelijkheid daarvoor bij hen en niet bij de internationale gemeenschap. Hetzelfde geldt als de bevolking van een land ervoor kiest om ouderwetse landbouwmethodes te gebruiken en wanneer er als gevolg daarvan te weinig voedsel is. Landen hebben in die gevallen goede redenen om te helpen, maar er is geen afdwingbare verplichting. Er kunnen geen sancties worden opgelegd wanneer er niet ingegrepen wordt (Miller 2007: 255-259).

De voorbeelden die Miller in de bovenstaande alinea's gebruikt, zijn vooral gericht op armoede. In de conclusie van zijn boek vertaalt hij de twee vormen van verplichtingen naar humanitaire interventies. Wanneer er in een land mensenrechten worden geschonden door een dictator, dan ligt de verantwoordelijkheid vooral bij hem. Andere landen hebben goede redenen om in te grijpen, maar zijn hiertoe niet verplicht en kunnen ook niet gestraft worden op basis van hun non-interventie: 'in cases where human rights are being violated by third parties, an agent's duty to protect those rights is less strong than if the agent himself is responsible for the violations.' (Miller 2007: 272). Voor Miller is het onrechtvaardig om van soldaten te vragen zichzelf in (levens)gevaar te brengen op basis van een humanitaire plicht. Het is echter wel rechtvaardig wanneer het gaat om een rechtvaardigheidsplicht, waarbij de oorzaak, op basis waarvan de humanitaire interventie wordt gepleegd, buiten het land waar ingegrepen moet worden, ligt (Miller 2007: 273).

De reden dat Miller een relatief hoge drempel in stelt voordat humanitaire interventies uitgevoerd kunnen worden, is dat staten door het uitvoeren van deze interventies bepaalde zaken eisen van hun burgers (Miller 2007: p. 271). Zij sturen bijvoorbeeld soldaten of hulpverleners naar de gebieden waar derechtenschendingen plaatsvinden, vaak met aanzienlijk risico voor de mensen die gestuurd worden. Dus moeten we ons afvragen wat een dergelijke interventie legitiem maakt. Wanneer kunnen zij legitiem weigeren de last te dragen die van hen gevraagd wordt? Hoeveel levens mogen worden opgeofferd tijdens een interventie die bij een succesvol einde leven op een grote schaal zou kunnen redden? Hoewel de uitgezonden militairen indirect akkoord zijn gegaan met levensgevaarlijke opdrachten, blijven zij medeburgers die recht hebben op onze zorg en respect. Dat betekent dat we de mate van gevaar waar wij hen aan blootstellen moeten beperken. Het is simpelweg oneerlijk om van militairen of anderen te vragen hun leven te riskeren in naam van een humanitaire plicht in plaats van een rechtvaardigheidsplicht.

Miller is dus erg terughoudend bij het toestaan van interventies. Vooral in situaties waarbij de primaire verantwoordelijkheid bij een dictator ligt of bij bepaalde eigenschappen van de nationale cultuur, is er geen afdwingbare plicht om in te grijpen. Staten kunnen nog steeds goede redenen hebben om dit alsnog te doen, maar moeten daarbij oog hebben voor de kosten van een dergelijke interventie. Door de speciale verplichtingen die leden van een natie jegens elkaar hebben, is het noodzakelijk om het gevaar waar bepaalde leden van een natie, bijvoorbeeld militairen, te beperken. Hen te vragen om zich te bevinden in een zeer gevaarlijke gebied vanwege een interventie die erop gericht is een situatie te verhelpen waarbij de verantwoordelijkheid niet bij de interveniërende natie ligt, staat volgens Miller gelijk aan het negeren van de speciale verplichtingen die we hebben jegens deze medeburgers.

## Hoofdstuk 5 – Evaluatie & Vergelijking

### § 5.1 Politieke gemeenschap versus natie

Zowel Michael Walzer als David Miller zien een bepaalde politieke eenheid als de ideale context voor hun theorieën. Niet alleen op het gebied van internationale politieke theorie, maar ook voor hun theorieën omtrent distributieve rechtvaardigheid. Walzer heeft het over een politieke/historische gemeenschap, Miller over de natie. In deze paragraaf zal de vraag centraal staan in hoeverre deze twee politieke eenheden op elkaar lijken.

In zijn beschrijving van natie noemt Miller vier eigenschappen die van politieke eenheid tot een natie maken. Deze eigenschappen zijn: het hebben van een gedeelde identiteit, een gedeelde, publieke cultuur, de leden van naties erkennen dat zij speciale verplichtingen hebben jegens elkander en het bestaan van de natie wordt door de leden gezien als een waardevol goed. In deze paragraaf zal worden besproken of deze eigenschappen ook van belang zijn voor Walzer en zijn visie op een politieke gemeenschap.

#### § 5.1.1 Gedeelde identiteit en publieke cultuur

Een natie bestaat voor Miller niet alleen uit fysieke eigenschappen, zoals grondgebied. Het kan pas bestaan wanneer mensen denken dat zij deel uitmaken van een natie. Naties worden gevormd door groepen mensen die vinden dat zij bij elkaar horen omwille van wat zij met elkaar delen (Miller 2007: p. 124). Een van de zaken die zij delen is een publieke cultuur, waarmee een onderling begrip wordt bedoeld dat voorschrijft hoe het collectieve leven van de natie moet worden geleid, met inbegrip van politieke instituties. Voor Walzer is een gemeenschap de plek waar gedeelde betekenissen bij elkaar komen (Walzer 1983). Taal, geschiedenis en cultuur komen nauw samen in de gemeenschap om een collectief bewustzijn te creëren. De leden van een politieke gemeenschap delen gevoeligheden en intuïties binnen een historische gemeenschap. Dit vormt zich gedurende een lange periode. Daarbij hebben de leden van de gemeenschap het recht om hun geërfde cultuur middels politieke vormen onderling uit te werken (Walzer 1980: p. 211). Het is de gedeelde publieke cultuur die de leden van de gemeenschap samen hebben gevormd, die de basis vormt voor het principe van non-interventie. De cultuur die in de loop der jaren wordt gevormd is uniek en is het waard om beschermd te worden tegen buitenlandse inmenging.

Zowel Miller als Walzer zien de politieke gemeenschap als een plek waar een cultuur (inclusief gedeelde gevoeligheden en intuïties) bijeenkomt op een unieke manier. Geen enkele andere plek kent dezelfde mate van gedeelde cultuur en verdient op basis daarvan een tot op zekere hoogte beschermde status.

#### § 5.1.2 Speciale verplichtingen

Miller stelt dat de leden van een natie speciale verplichtingen hebben jegens elkaar, simpelweg vanwege het feit dat zij natiegenoten zijn. Deze visie wordt gedeeld door Walzer, die stelt dat ‘the members of the community are bound to one another.’ (Walzer 1980: p. 211). Hij baseert deze uitspraak op een metaforisch contract. Walzer onderscheidt zich echter van traditionele contractdenkers zoals Thomas Hobbes en John Locke door de nadruk te leggen op een horizontaal contract, in plaats van een verticaal contract. Laatstgenoemde heeft vooral betrekking op de relatie tussen overheid en volk, waarbij het verticale verwijst naar de hiërarchische relatie tussen deze twee elementen. Walzer daarentegen spreekt van een horizontaal contract, dat de mensen in een gemeenschap onderling aan elkaar bindt. Dit is volgens Walzer de enige vorm van politieke verplichting (Walzer 1980: p. 211). De leden van de gemeenschap hebben geen verplichtingen om hun overheid te onder alle omstandigheden verdedigen, omdat dit een door hen gecreëerd instituut is van wie de voornaamste taak is om de publieke cultuur te beschermen.

Het erkennen van speciale verplichtingen van de leden van de gemeenschap onderling versterkt het punt van paragraaf 5.1.1, omdat deze speciale verplichtingen bijdragen aan de unieke status van een gemeenschap. Deze verplichtingen hebben we namelijk niet tegenover leden van andere gemeenschappen, hoewel Miller benadrukt dat we wel verplichtingen hebben tegenover leden van andere gemeenschappen, zijn dit andere verplichtingen dan degene die we hebben jegens mensen van onze eigen gemeenschap. Door te wijzen op het horizontale contract, stelt Walzer in principe hetzelfde. Dit metaforische contract hebben we enkel gesloten met de overige leden van de gemeenschap, niet met leden van andere gemeenschappen.

### § 5.1.3 De gemeenschap als waardevol goed

Een van de eigenschappen die Miller identificeert als een belangrijk onderdeel van een natie is dat de leden van de natie vinden dat het voortbestaan van de natie een doel op zichzelf is. Door de waarde die zij hechten aan de natie, willen zij graag dat het blijft bestaan.

Net als andere goederen (voedsel, geld) is volgens Walzer de gemeenschap zelf ook een belangrijk goed dat gedistribueerd kan worden (Walzer 1983). Het vormt voor Walzer zelfs het belangrijkste goed, omdat het leven in een gemeenschap essentieel is voor een menswaardig bestaan. Zonder lidmaatschap van een gemeenschap zijn mensen losgekoppeld van de veiligheid en de welvaart die enkel een gemeenschap kan bieden. Walzer stelt dan ook: 'Statelessness is a condition of infinite danger.' Op basis hiervan vindt Walzer dat mannen en vrouwen het recht hebben om in een historische gemeenschap te leven (Walzer 1980: p. 211). Dit zou kunnen impliceren dat het lid zijn van een gemeenschap instrumenteel is. Wij zijn namelijk enkel lid voor veiligheid en welvaart. Maar Walzers begrip van een gemeenschap gaat verder. Zoals ook al wordt besproken in paragraaf 3.1 vormt een gemeenschap ook een wereld van gedeelde ideeën, betekenissen en gevoeligheden. Wij vormen het en worden er op onze beurt door gevormd. Zonder een lidmaatschap van een gemeenschap missen we een deel van onze identiteit. In die zin is het lidmaatschap van een gemeenschap intrinsiek waardevol.

Beide auteurs menen dus dat de leden van de gemeenschap hun samenlevingsverband beschouwen als een waardevol goed waar gestreden voor moet worden en dat voort zou moeten bestaan.

Kortom, zowel gemeenschappen als naties worden door beide auteurs gezien als politieke eenheden die gekenmerkt worden door een gedeelde identiteit en publieke cultuur, speciale verplichtingen tussen de leden en een intrinsieke waarde. Hieruit kan de conclusie worden getrokken dat beide concepten erg op elkaar lijken. Maar wat is de verhouding tussen gemeenschap en natie? Een gemeenschap is een breder begrip dan natie. Voor Walzer is de wens voor politieke zelfbeschikking niet een noodzakelijke voorwaarde voor het zijn van een gemeenschap. En het is juist deze wens die een natie onderscheidt van een gemeenschap. Miller heeft het dan ook specifiek over een 'community of people with an aspiration to be politically self-determining' (1995: 19). Het verband tussen de twee concepten is misschien beter uit te leggen aan de hand van een voorbeeld.

Rusland kent veel verschillende gemeenschappen met elk hun eigen cultuur en gedeelde tradities. Een van de grootste zijn de Tartaren met ongeveer vijf miljoen leden. In de definitie van zowel Walzer als Miller vormen ze een gemeenschap, maar volgens Miller geen natie omdat de aspiratie voor politieke zelfbeschikking ontbreekt. Dit onderscheidt de Tartaren van de Tsjetsjenen, die al sinds de jaren negentig een (vaak zeer gewelddadige) strijd voeren om politiek zelf beschikkend te worden. Als we de definities van Miller volgen, zijn de Tsjetsjenen wel een natie. Dus de Tartaren en de Tsjetsjenen vormen allebei gemeenschappen, maar alleen de Tsjetsjenen vormen een natie vanwege hun aspiratie om politiek zelf beschikkend te worden.



### § 5.1.4 Cosmopolitische kritiek

Dan blijft de vraag over waarom Miller en Walzer er de voorkeur aan geven om te denken in naties, respectievelijk gemeenschappen. Voor Walzer is het enige mogelijke alternatief voor gemeenschappen de mensheid zelf (Walzer 1983). Maar dan zouden we ons iets moeten voorstellen dat nog niet bestaat: een gemeenschap dat alle mannen en vrouwen zou omvatten. We zouden een verzameling gedeelde betekenissen moeten bedenken voor deze mensen, waarbij we moeten voorkomen dat dit een afspiegeling wordt van onze eigen (westerse) waarden. Verder moeten we van deze hypothetische gemeenschap vragen welke politieke regelingen als rechtvaardig worden gezien. Elke overeenstemming hierover zal de politieke monopolies van staten doorbreken en macht centraliseren op het mondiale niveau. Dit zou een constante botsing tot gevolg hebben tussen lokale gebruiken en mondiale regelingen, wat het interne (intrinsiek waardevolle) leven van de gemeenschappen in gevaar zou brengen.

Miller doet bij het verdedigen van zijn standpunt vooral een beroep op de speciale verplichtingen die we hebben jegens landgenoten (Miller 2003). Hij stelt dat het denken op mondiaal niveau, zoals kosmopolieten doen, uitgaat van een mondiale gelijkheid waarbij we dezelfde verplichtingen jegens iedereen hebben, ongeacht nationaliteit. Hij ondersteunt dit punt met het volgende voorbeeld. Stel dat er een kind vermist is. Dit is sowieso een slechte situatie en er zijn bepaalde actoren, zoals de politie, die ongeacht wie het kind is, op zoek zullen gaan. Maar er zijn ook actoren waarvan de acties wel afhangen van welke relatie zij hebben tot het kind. Stel dat het mijn kind is dat vermist is, dan heb ik een sterke motivatie om al mijn tijd en energie te spenderen aan het zoeken van mijn kind. Als het kind uit mijn dorp is, dan heb ik ook sterkere motivatie om te helpen met de zoektocht naar het kind dan wanneer het kind uit een ander dorp komt. Het is niet dat ik überhaupt geen verplichtingen heb jegens een kind dat ik niet ken, maar deze verplichtingen zijn veel minder sterk dan wanneer het een buurjongen is of mijn eigen kind. Denken op mondiaal niveau zou impliceren dat we dezelfde verantwoordelijkheden en verplichtingen hebben jegens de gehele mensheid. Dit vindt Miller niet plausibel. Hiervoor heeft hij twee argumenten. Ten eerste stelt hij dat de leden van een natie hun arbeid en tijd steken in een gedeelde verzameling goederen. Deze worden dan gebruikt om voor de leden te zorgen als zij oud zijn (in de vorm van een pensioen). Dit stelsel werkt alleen als mensen vinden dat zij de verplichting hebben om bij te dragen, wat verder gaat dan enkel de verplichting hebben om belastingen te betalen. Verder maken de leden van naties keuzes over bijvoorbeeld de juiste verdeling tussen werk en vrije tijd. Als ik dan naar een andere natie kijk en zie dat zij het veel slechter hebben, heb ik dan automatisch de verantwoordelijkheid om te helpen? Niet, stelt Miller, als de veel slechtere situatie verband houdt met de keuzes die zij hebben gemaakt over de verdeling van werk en vrije tijd.

Maar valt er iets te zeggen voor het denken in mondiale termen en tegen het gemeenschapsdenken van Miller en Walzer? Een kritiek van Walzer op het cosmopolitisme is dat een mondiale regelgeving het interne leven van een historische gemeenschap in gevaar zal brengen. Volgens Caney (2005 p. 56) beschouwt Walzer elke acceptatie van universalisme als onvoorwaardelijke steun voor interventies in gemeenschappen. Dit hoeft niet zo te zijn. Men kan het interne leven van een gemeenschap afkeuren en tegelijkertijd vinden dat zij het recht hebben om hun eigen leven vorm te geven. Daarnaast stelt Caney dat Millers beroep op speciale verplichtingen ook niet plausibel is. Zoals we hebben gezien, kent Millers argument twee elementen: een intuïtief en een wederkerig element. Veel mensen voelen intuïtief aan dat zij speciale verplichtingen hebben jegens landgenoten. Caney (2005 p. 134) vraagt zich af waarom we op onze intuïties moeten vertrouwen als de bron van onze verplichtingen? Wat geeft het zo'n autoritaire rol in ons denken over ethiek, vooral wanneer deze binnen een nationalistisch politieke context worden gevormd? En stel dat we intuïties als de basis van onze overtuigingen gebruiken, dan nog is het nog niet vanzelfsprekend dat mensen vinden dat zij speciale verplichtingen hebben jegens landgenoten. Caney stelt dat lidmaatschap van

een natie enkel speciale verplichtingen kan oproepen wanneer dit een moreel bevredigende manier is van samenleven. Ook het argument dat mensen speciale verplichtingen hebben omdat zij in een stelsel leven dat gebaseerd is op wederkerigheid, vindt Caney niet overtuigend. Ten eerste stelt hij dat naties niet langer gezien kunnen worden als gesloten systemen, maar dat door de globalisering leden van de natie over de hele wereld verspreid zijn. Mensen uit de ene natie kunnen gaan werken in een andere natie en verder geen contact meer hebben met hun natiegenoten. Verder kan er niet van wederkerigheid worden gesproken als een natie tiranniek en repressief is. Ook hier geldt weer dat het argument alleen kracht heeft wanneer de natie op een moreel rechtvaardige manier bestuurd wordt.

Bij deze kritiek van Caney wil ik als afsluiter van deze paragraaf nog twee kanttekeningen plaatsen. Ten eerste denk ik dat intuïties wel degelijk een stevig fundament vormen voor elke morele overtuiging die iemand heeft. Een principe dat door een politiek theoreticus wordt verzonnen als de basis van morele overtuigingen, maar dat tegelijkertijd voor de meeste mensen tegen hun intuïties in gaat als zijnde rechtvaardig, zal een moeilijke tijd hebben om overeind te blijven. Intuïties, of zoals Engelstaligen zeggen iemand *gut feeling*, vormen een belangrijke leidraad bij de alledaagse moraliteit van mensen. Veel beslissingen worden gemaakt op basis van intuïties en niet op basis van een principe dat door theoretici is bedacht. Hoewel een dergelijk principe superieur zou kunnen zijn aan intuïties, zegt de empirische werkelijkheid ons dat mensen desondanks vasthouden aan intuïties als bron van hun beslissingen. De tweede kanttekening is dat de globalisering nog niet zover gevorderd is dat er sprake is van één economisch systeem waarbij iedere burger op Aarde op dezelfde wijze aan bijdraagt. Nationale economische systemen zijn wel degelijk te ontwaren. Verder zijn mensen die in het buitenland wonen en werken in veel gevallen wel verbonden aan hun thuisland middels allerlei verplichtingen (zoals belastingen). Ondanks dat er verder geen (fysiek) contact is met landgenoten, zal er altijd een band blijven bestaan tussen de persoon die in het buitenland woont en zijn thuisland. Door belastingafdrachten blijft hij of zij deel uitmaken van de natie, zij het niet in fysieke zin.

## § 5.2 Verantwoordelijkheid volgens Walzer

Uit het hoofdstuk over David Miller blijkt dat hij een zeer uitgewerkte visie heeft op het concept verantwoordelijkheid. Daarbij maakt hij een onderscheid tussen uitkomstverantwoordelijkheid en hulpverantwoordelijkheid. Bij Walzer lijkt het concept van verantwoordelijkheid niet bestaand. Toch kunnen uit zijn teksten een aantal standpunten van hem worden besproken. Dat zal ik hier doen, waarbij ik ook een vergelijking zal maken met Millers beeld van verantwoordelijkheid.

Net als Miller, maakt ook Walzer een onderscheid tussen twee soorten verantwoordelijkheid. Ik noem deze interne en externe verantwoordelijkheid. De externe verantwoordelijkheid heeft betrekking op het principe van non-interventie, dat voor Walzer zeer belangrijk is in zijn visie op humanitaire interventies. Externe verantwoordelijkheid is een negatieve verantwoordelijkheid, als in dat andere landen de verantwoordelijkheid hebben om niet in te grijpen in de zaken van andere landen. Zij hebben de verantwoordelijkheid om aan te nemen dat er nog steeds een 'fit' bestaat tussen regering en bevolking, hoe slecht de regering haar burgers ook behandelt in de ogen van buitenstaanders. Zoals Walzer benadrukt, is het voor buitenstaanders onmogelijk te weten hoe het er werkelijk aan toe gaat in een land, 'they don't know enough about its history, and they have no direct experience, and can form no concrete judgments, of the conflicts and harmonies, the historical choices and cultural affinities, the loyalties and resentments, that underlie it. (Walzer 1980: p. 212). Hierdoor hebben de landen de verantwoordelijkheid te beseffen dat zij niet kunnen terugvallen op hun kennis of oordelen over het andere land. Zij moeten er simpelweg van uit gaan dat de unie tussen regering en volk nog steeds bestaat en dat de staat legitiem is. Deze externe verantwoordelijkheid is gebaseerd op twee aannames. De eerste aanname is dat andere staten respect moeten hebben voor een historische gemeenschap en haar interne leven. De tweede aanname is de verwachting dat de burgers van een gemeenschap deze zullen verdedigen in het geval van een aanval, omdat zij hun gemeenschap dezelfde waarde toekennen

als wij doen bij de onze. Het is de verwachting van verzet die ervoor zorgt dat de landen de verantwoordelijkheid hebben om zich niet te bemoeien met het interne leven van een andere gemeenschap. De externe verantwoordelijkheid is in feite het tonen van terughoudendheid bij het interveniëren in andere landen.

De interne verantwoordelijkheid ligt volledig bij de leden van de gemeenschap zelf. Het is namelijk de leden die de verantwoordelijkheid hebben om in te grijpen wanneer een regering zich tegen het volk keert. Walzer stelt dat elke staat een unie vormt tussen regering en gemeenschap. Tijdens een langdurig historisch proces hebben de leden van deze gemeenschap onderling besloten wat de beste politieke vormen zijn om de gemeenschap te leiden. De regering vormt een instrument die de leden van de gemeenschap oprichten met als hoofdtak de bescherming van de gemeenschap. Maar soms kan dit instrument zich ook tegen haar oprichters keren. Het kan repressief en onderdrukkend gaan opereren. Dit levert voor Walzer in principe geen verantwoordelijkheden op voor andere staten. Zij moeten nog steeds accepteren dat er schijnbaar, hoe lastig dat ook in te schatten is, een 'fit' bestaat tussen regering en gemeenschap. Enkel het volk heeft het recht om een revolutie te plegen. Dit recht impliceert niet een recht op interventie. Dus als een situatie een volk het recht geeft om in opstand te komen, dan betekent dit niet dat andere landen het recht hebben om in te grijpen. De verantwoordelijkheid ligt bij het volk zelf en kan niet worden verplaatst naar het internationale toneel, die zoals gezegd haar eigen verantwoordelijkheden heeft.

Hoe vertalen we deze visie op verantwoordelijkheid naar die van Miller? Zoals gezegd maakt Miller een onderscheid tussen hulpverantwoordelijkheid en uitkomstverantwoordelijkheid. Om de vergelijking makkelijker te maken, wil ik graag een situatie te schetsen: in land A regeert een zeer tirannieke dictator die de mensenrechten aan zijn laars lapt. Miller stelt dan dat de primaire verantwoordelijkheid voor de situatie bij de dictator ligt. Hij moet ophouden met de onderdrukking en een manier van regeren vinden die overeen komt met de normen en waarden van de gemeenschap. Voor Walzer ligt dit anders. De dictator is een instrument die is ontsnapt aan de controle van zijn oprichters, namelijk het volk. Dan is het volk dat het recht heeft om in opstand te komen, een revolutie te beginnen en ligt er geen verantwoordelijkheid bij andere landen om de situatie te verhelpen. Sterker nog, behalve in situaties van grove mensenrechtenschendingen, hebben de andere staten nog steeds de externe verantwoordelijkheid om zich er juist niet mee te bemoeien. Dan is er ook nog hulpverantwoordelijkheid. Volgens Miller is het in bovenstaande situatie immoreel om de personen in de bestaande situatie te laten en hebben de andere landen een humanitaire plicht om in te grijpen. Zoals ik bij uitkomstverantwoordelijkheid ook al heb opgemerkt, is het voor Walzer alleen in extreme gevallen gerechtvaardigd om te interveniëren. Extreme gevallen is in dit geval het op grote schaal afslachten van de bevolking, een deel van de bevolking gedwongen het land uitzetten of van een gedeelte van de bevolking slaven maken. Als de situatie nog niet ernstig genoeg is, dan vindt Walzer dat de verantwoordelijkheid nog steeds bij het volk ligt. Zij hebben het alleenrecht op het wijzigen van hun toekomst en de politieke afspraken die zij eerder hebben gemaakt.

Walzer heeft een veel eenduidiger visie op verantwoordelijkheid dan Miller. Door de nadruk op zelfbeschikking stelt Walzer dat enkel de gemeenschap het recht heeft om de te volgen koers te kiezen. Zij hebben de correcte politieke vormen gekozen en niemand anders heeft het recht om zich daar in te mengen. Het buitenland heeft de verantwoordelijkheid om respect op te brengen voor de autonomie van de gemeenschap om haar eigen toekomst te mogen bepalen.

### **§ 5.3 Walzers drie uitzonderingen: gaat Miller akkoord?**

Zoals in het hoofdstuk over Michael Walzer is besproken, beschouwt hij drie situaties als uitzonderingen op de aanname dat er een 'fit' bestaat tussen gemeenschap en overheid. Volgens Walzer is het in deze situaties gelegitimeerd om in te grijpen in een ander land. Hoewel Walzer over het algemeen een principe van non-interventie in acht neemt, zijn er dus drie uitzonderingen. Als deze

situaties zich voordoen, dan mag een ander land ingrijpen. Volgens Walzer is een interventie gelegitimeerd wanneer er een politieke gemeenschap een grootschalige gewapende onafhankelijkheidsstrijd begint, een externe mogendheid eenzijdig ingrijpt in een burgeroorlog en/of een regering zich bezig houdt met grove mensenrechtenschendingen, zoals slachting, slavernij of gedwongen uitzetting. (Walzer 1977: p. 90)

Hoe zou David Miller hierop reageren? Belangrijk bij zijn beschouwingen over humanitaire interventies is het onderscheid tussen de verschillende soorten plichten. Landen kunnen een rechtvaardigheidsplicht hebben jegens andere landen en/of een humanitaire plicht. Humanitaire plichten tellen minder zwaar dan rechtvaardigheidsplichten. In het geval van niet-uitgevoerde rechtvaardigheidsplichten kan een derde partij sancties opleggen aan hen die nalatig zijn geweest. Bij humanitaire plichten die niet worden uitgevoerd, is dit niet mogelijk (Miller 2007: 248). Landen hebben een rechtvaardigheidsplicht wanneer de oorzaak van de reden om in te grijpen, bijvoorbeeld armoede, buiten de schuld van het land ligt dat getroffen is door de oorzaak. Er bestaat een humanitaire plicht wanneer de primaire oorzaak van een nadelige situatie binnen een land zelf ligt. Als land kunnen we nog steeds goede redenen hebben om in te grijpen, maar er kan geen straf opgelegd worden als we besluiten niets te doen. Nu zullen we de drie uitzonderingen, waarbij Walzer interventies gelegitimeerd vindt, vergelijken met de soorten plichten die Miller onderscheidt. Vervolgens benoemen we de gevolgen die dit vergelijk zullen hebben.

### § 5.3.1 Onafhankelijkheidsstrijd

Laten we beginnen met uitzondering #1: “Wanneer een bepaalde set grenzen twee of meer politieke gemeenschappen omvat en een van deze is betrokken bij een grootschalig militair conflict voor onafhankelijkheid.” In het geval van een onafhankelijkheidsoorlog van een bepaalde omvang, dan is het niet langer mogelijk om te spreken van een ‘fit’ tussen regering en gemeenschap. De leden van de gemeenschap die in opstand zijn, zullen zich niet tegen buitenlandse hulp verdedigen, waardoor een interventie wint aan legitimiteit.” De vraag die we volgens Miller moeten stellen is waar de oorzaak ligt voor deze situatie. De oorzaak voor de situatie die vraagt om ingrijpen ligt in het bestaan van twee of meer politieke gemeenschappen in hetzelfde land, waarbij een van hen een onafhankelijkheidsstrijd voert. Ligt dit aan het land zelf of heeft het juist te maken met andere landen?

We zouden kunnen zeggen dat de oorzaak binnen het land zelf ligt. Het gaat hier immers om meerdere politieke gemeenschappen binnen hetzelfde land, waarvan een in opstand is gekomen tegen de overheid. De redenen voor de opstand, bijvoorbeeld structurele discriminatie of onderdrukking, kunnen liggen bij het beleid van de regering van het land. Dit zou erop duiden dat andere landen een humanitaire plicht hebben om te helpen: het mag, maar het hoeft niet.

Maar, hoe komt het dat er twee of meerdere politieke gemeenschappen in hetzelfde land leven? Dit is niet altijd de verantwoordelijkheid van de staat. In de 19<sup>e</sup> eeuw hebben de Europese grootmachten het continent Afrika opgedeeld zonder acht te slaan op de verhoudingen tussen stammen. Hierdoor werden aartsvijanden ineens landgenoten, met alle gevolgen van dien. We hoeven alleen maar te denken aan de gebeurtenissen in Rwanda om te beseffen wat voor verschrikkelijke situaties dit heeft voortgebracht. Als Europese landen verantwoordelijk zijn voor de situatie die geleid heeft tot de gewapende onafhankelijkheidsstrijd, ligt er dan niet een rechtvaardigheidsplicht jegens de voormalige kolonisator? En als dit zo is, kunnen de huidige inwoners van dit land verantwoordelijk worden gehouden voor een situatie die mogelijkwjs veroorzaakt is door eerdere generaties? Volgens Miller moeten we naties beschouwen als gemeenschappen die meerdere generaties duren waarbij de huidige generatie bevestigt dat zij verantwoordelijkheden hebben jegens hun voorouders en jegens toekomstige generaties (Miller 2007: p. 154). De vraag is of de voormalige kolonisator nog verantwoordelijkheid heeft voor onrechtvaardig beleid uit het verleden, ondanks dat zij niet langer

profiteert (in materiële zin) van het beleid. De voormalige kolonie is immers onafhankelijk geworden en staat niet meer tot dienst van de kolonisator. Echter, het kan gezegd worden dat de huidige generatie indirect wel profiteert van het beleid van hun voorouders. De huidige hoeveelheid goederen is mede afkomstig uit de kolonie en ‘the set of resources available to each community would reflect the labours, practices, political decisions, and so forth of succeeding generations.’ (Miller 2007: p. 155) Hierdoor moet de huidige generatie wel verantwoordelijkheid nemen voor de voordelen die gecreëerd zijn door het beleid van de vorige generatie (Miller 2007: p. 156).

Wat kunnen we hieruit concluderen? Het is plausibel om te stellen dat Miller zou vinden dat de huidige generatie van de voormalige kolonisator verantwoordelijkheid moet nemen voor het vroegere kolonisatiebeleid. Dit heeft tot gevolg dat het de voormalige kolonisator is die de rechtvaardigheidsplicht heeft om in te grijpen. Maar je kan ook beargumenteren dat de oorzaak voor de ontstane situatie wél in het land zelf ligt, bijvoorbeeld doordat de politieke gemeenschap die in opstand is gekomen jarenlang is onderdrukt door de heersende elite. Meer over de gevolgen van deze dubbelzinnigheid volgt later. Walzer daarentegen stelt dat ongeacht de gebeurtenissen uit het verleden, de verantwoordelijkheid om de situatie te veranderen bij het volk ligt. Als de gemeenschap deel uitmaakt van een land dat nog een gemeenschap bevat en zij wordt erdoor onderdrukt, dan hebben zij het recht om in opstand te komen. Als deze opstand breed genoeg gedragen wordt door de rest van de gemeenschap, dan hebben andere landen het recht om te interveniëren in de onafhankelijkheidsstrijd. Een uitgebreide analyse van het verleden is dan niet noodzakelijk.

### § 5.3.2 Externe interventie

De tweede uitzondering op het principe van non-interventie luidt volgens Walzer als volgt: “Een interventie is gelegitimeerd wanneer de grenzen al zijn overgestoken door legers van een buitenlandse mogendheid, zelfs als de oversteek is gebeurd op aanvraag van een van de partijen in een burgeroorlog.” Het oordeel van Miller is in dit geval minder gecompliceerd dan in paragraaf 5.3.1 het geval is. Er is een conflict gaande in een bepaald land en een buitenlandse mogendheid besluit een van de strijdende partijen te steunen, daarbij deze partij een onrechtvaardig overwicht geven jegens hun vijanden. Dat zorgt dus voor de volgende situatie: een eerlijke strijd tussen twee partijen wordt verstoord door een buitenlandse mogendheid. De oorzaak voor de situatie ligt buiten het land zelf, als we de oorzaken van de burgeroorlog buiten beschouwing laten. We hebben hier dan te maken met een rechtvaardigheidsplicht, waarbij het strafbaar is om niet in te grijpen. De voornaamste verantwoordelijkheid ligt hier bij de buitenlandse mogendheid die besloten heeft een van de strijdende partijen te helpen. Deze moet haar interventie staken en eventuele compensatie schenken aan de partij die schade heeft ondervonden aan haar interventie. Walzer stelt dat in dergelijke situaties andere landen moeten ingrijpen om de machtsbalans tussen de twee oorspronkelijke strijdende partijen te herstellen. Het is volgens Walzer niet toegestaan om de andere strijdende partij, die in het nadeel was vanwege de eerste buitenlandse interventie, op haar beurt een voordeel te geven. Alles draait om balans.

### § 5.3.3 Mensenrechtenschendingen

De derde uitzondering van Walzer heeft betrekking op de situatie dat een dictator op grootschalige wijze mensenrechtenschendingen pleegt op haar eigen bevolking. Daartoe behoren volgens Walzer zaken als slavernij, grootschalige moord en verbanning. Miller zou zeggen dat de verantwoordelijkheid voor de situatie bij de dictator zelf ligt. Hij is het immers die de misdaden pleegt of laat plegen en bij hem ligt de verantwoordelijkheid om de situatie op te lossen. Andere landen kunnen wederom goede redenen hebben om in te grijpen en het bloedvergieten te stoppen, maar het is voor hen niet strafbaar om een interventie achterwege te laten omdat het hier om een humanitaire plicht gaat. Maar net als bij de in paragraaf 5.3.1 besproken situatie, kunnen hier ook meerdere

plichten ontstaan die verschillende soorten actoren betrekken bij de oplossing. De mogelijkheid bestaat immers dat de dictator door een buitenlandse geheime dienst is geïnstalleerd als leider van het land. Een voorbeeld daarvan is Sjah Mohammad Reza Pahlavi van Iran, die in 1953 door de CIA op de troon werd gezet. Tijdens zijn heerschappij is de Sjah geholpen door de Amerikanen middels de levering van militair materieel. Door de actieve Amerikaanse betrokkenheid bij zijn positie, zou het problematisch zijn om te claimen dat de Verenigde Staten geen enkele verantwoordelijkheid hebben voor de misdaden die gepleegd zijn door de Iraanse geheime dienst SAVAK tijdens de heerschappij van de Sjah. Hetzelfde geldt voor andere geïnstalleerde dictators zoals de leiders van het Oostblok tijdens de Koude Oorlog, die werden gesteund door de Sovjet-Unie. Ook hier is het verantwoordelijkheidsvraagstuk niet eenduidig te beantwoorden. Voor Walzer zijn de historische overwegingen minder van belang. Als een dictator extreme mensenrechtenschendingen pleegt, dan hebben andere landen het recht om in te grijpen. Ongeacht hoe de dictator aan de macht is gekomen.

#### § 5.3.4 Het probleem van meerdere oorzaken

Hier ligt het zwaktepunt van Millers onderscheid tussen de diverse soorten plichten en de daaruit voortvloeiende acties. De oorzaak voor een bepaalde situatie is meestal niet eenzijdig. Als een gemeenschap binnen een bepaalde staat in opstand komt omdat het jarenlang onderdrukt is, dan is dit een oorzaak voor de situatie die vervolgens ontstaat, in dit geval een burgeroorlog of onafhankelijkheidsoorlog. Maar de situatie die gelegenheid gaf tot de onderdrukking van een bepaalde gemeenschap ligt in andere handen, te weten van de Europese mogendheden die de twee politieke gemeenschappen bij elkaar ingedeeld hebben. Dus er treden tegelijkertijd twee soorten plichten op. Zowel een humanitaire plicht, omdat een oorzaak in het land zelf ligt, maar ook een rechtvaardigheidsplicht omdat een oorzaak bij een buitenlandse mogendheid ligt.

Dit heeft grote gevolgen, omdat niet ingrijpen terwijl er een rechtvaardigheidsplicht bestaat, volgens Miller strafbaar is. Het land of de gemeenschap waar ingegrepen zou moeten worden zou kunnen verwijzen naar het koloniale verleden en een interventie kunnen eisen op basis van de verantwoordelijkheid die de voormalige kolonisator heeft. Tegelijkertijd kan de voormalige kolonisator stellen dat de oorzaak van de burgeroorlog volledig binnen de voormalige kolonie ligt en elke verantwoordelijkheid afwijzen. De voormalige kolonisator kan dan nog steeds een goede reden hebben om in te grijpen, maar gezien de hoge kosten, zowel in mensenlevens als in materiële zin, van een interventie zou de voormalige kolonisator misschien betere redenen om niet in te grijpen. Dit kan het land straffeloos doen, omdat zij kan claimen dat hier enkel om een humanitaire plicht gaat en niet om een rechtvaardigheidsplicht. Sterker nog, volgens Miller moet er door een land zeer terughoudend worden gehandeld waar het gaat om ingrijpen op basis van een humanitaire plicht. Onze landgenoten hebben recht op onze zorg en respect en daarin past volgens Miller niet het bewust in gevaar brengen van deze mensen bij het verhelpen van een situatie waarvan de oorzaak buiten de verantwoordelijkheid valt van het land dat besloten heeft in te grijpen.

Het is deze onduidelijkheid die Millers visie op humanitaire interventie in diskrediet kan brengen. Situaties die vragen om een interventie, omdat het simpelweg immoreel is om de situatie zo te laten, kunnen onbeantwoord blijven vanwege het onduidelijk over de verantwoordelijkheid en de daaruit voortvloeiende plichten. In plaats van de situatie te verhelpen, kan het een welles-nietes spelletje worden waar de lijdende mensen niet bij gebaat zijn. Hoewel Miller met zijn onderscheid van de diverse verantwoordelijkheden en plichten juist duidelijkheid wil scheppen en een vacuüm wil voorkomen waarin niemand zich geroepen voelt om in te grijpen, brengt zijn visie op humanitaire interventies wel dit risico met zich mee.

De visie van Walzer daarentegen kent niet eenzelfde risico. Door de verantwoordelijkheid vooral bij het volk te leggen, zijn (historische) oorzaken minder van belang. Enkel het volk heeft een recht op revolutie, ongeacht hoe een dictator aan de macht is gekomen of wie ervoor gezorgd heeft dat

er twee politieke gemeenschappen in één staat leven. Dit zorgt ervoor dat er geen onduidelijkheid is en dat externe partijen, zoals andere landen, enkel het recht hebben om de 'fit' tussen overheid en gemeenschap, waar deze aanwezig is, te respecteren.

## § 5.4 Rechten en plichten

Het laatste verschil tussen Miller en Walzer dat ik hier wil bespreken betreft het onderscheid tussen rechten en plichten. Caney (2005: p. 253) maakt dit onderscheid om een verschil aan te geven tussen een 'sterke' versie van interventiebeleid en een 'zwakke' versie. Een land kan het recht hebben om te interveniëren in een ander land, maar een land kan ook de plicht hebben om te interveniëren in een ander land. De zwakke versie van interventiebeleid heeft betrekking op een recht om te interveniëren. Dit is de kant die Walzer kiest in zijn visie op humanitaire interventies. Daarentegen hangt het bij Miller van de plicht af die iemand kan hebben jegens een bepaalde situatie.

Bij het bespreken van de drie uitzonderingsposities op het principe van non-interventie spreekt Walzer consequent van een recht om te interveniëren. Als een van de drie situaties optreedt, dan hebben overige landen het recht om het principe van non-interventie te doorbreken. Maar dit recht is geen plicht. In de visie van Walzer is er maar één soort plicht, namelijk de plicht om aan te nemen dat er een 'fit' bestaat tussen overheid en volk, hoe tiranniek deze overheid dan ook door de ogen van een buitenstaander mag lijken (Walzer 1980: p. 213-214). Als duidelijk is dat deze 'fit' niet meer bestaat, in de drie uitzonderingsituaties dus, dan hebben landen het recht om deze plicht opzij te zetten en te interveniëren. Echter, rechten gaan in deze context minder ver dan plichten. Alleen omdat een land het recht heeft om in te grijpen, dan wil dat nog niet zeggen dat zij dat ook moeten doen. Dus als er in land A een genocide plaatsvindt, dan heeft land P het recht om in te grijpen. Maar als land P besluit dat er goede redenen zijn om niet in te grijpen, dan kan niemand de interventie alsnog afdwingen. Hierin lijkt de visie van Walzer sterk op de humanitaire plicht van Miller. Ondanks het woord 'plicht', lijkt dit meer op een recht. De genocide in land A is een situatie waarvan het immoreel is om intact te laten. Land P heeft dan ook een goede reden om in te grijpen, namelijk om het lijden van de inwoners van land A te stoppen. Maar er kunnen ook goede redenen zijn om niet in te grijpen, namelijk de verwachte kosten van de interventie, zowel materieel (geld) als immaterieel (mensenlevens). Een recht biedt dus enkel een mogelijkheid om iets te doen, maar dwingt dit niet af.

Maar als we kijken naar Millers rechtvaardigheidsplicht, dan komen we uit bij een veel sterkere versie van interventiebeleid. Bij een rechtvaardigheidsplicht bevindt land A zich in een situatie waar land P direct verantwoordelijk voor is. Als er in land A bijvoorbeeld een hongersnood uitbreekt omdat land P alle toegangswegen naar dit land blokkeert, dan heeft land P de plicht om de situatie te verhelpen. Mocht land P niet willen handelen op basis van deze verantwoordelijkheid, dan kan de internationale gemeenschap sancties opleggen aan land P met als doel het land ertoe te brengen alsnog de situatie in land A te verhelpen. In tegenstelling tot een humanitaire plicht, is een rechtvaardigheidsplicht wel degelijk een plicht in de volle betekenis van het woord. Het is een actie die afgedwongen wordt door de omstandigheden waarvoor de plichthouder verantwoordelijk is en voor de (dreiging van) sancties die opgelegd kunnen worden als de plichthouder niet tot daden over gaat. Een dergelijke plicht bestaat bij Walzer niet. Zoals in de vorige alinea ook al is benoemd, hebben landen alleen de plicht om aan te nemen dat er een 'fit' bestaat tussen regering en overheid. Voor Walzer kan een land nooit de plicht hebben om in een ander land te interveniëren.

Als we kijken naar dit verschil, dan kan opgemerkt worden dat landen in de visie van Miller eerder mogen ingrijpen dan in de visie van Walzer. In sommige gevallen kunnen landen zelfs gedwongen worden om in te grijpen, een situatie die in de theorie van Walzer ondenkbaar is. Echter, deze waarneming is afhankelijk van het soort plicht dat een land heeft. De humanitaire plicht van Miller lijkt meer op een recht, waarbij een land mag ingrijpen, maar niet gedwongen kan worden.

Daarentegen is de rechtvaardigheidsplicht echt een plicht, met dreigende sancties als er door het land in kwestie niet gehandeld wordt op basis van de plicht.



## Hoofdstuk 6 – Meerdere soorten interventies

In het vorige hoofdstuk zijn diverse verschillen tussen Michael Walzer en David Miller aan bod gekomen. Tevens is geprobeerd een kritisch element toe te voegen waar dat in mijn ogen noodzakelijk was. In dit hoofdstuk zal de eerste paragraaf de beantwoording van de in hoofdstuk 1 gestelde onderzoeksvraag centraal staan. Daarna zal ik een bredere visie op interventie bespreken dan het geval is bij Walzer en Miller en de gevolgen van een dergelijke visie op de argumenten van beide auteurs benoemen.

### § 6.1 Antwoord op onderzoeksvraag

In de inleiding op deze thesis stelde ik mijzelf ten doel de volgende vraag te beantwoorden:

*Hoe moeten het verschil van inzicht op het terrein van humanitaire interventie tussen David Miller en Michael Walzer duiden, terwijl zij allebei een soortgelijk vertrekpunt hebben van hun analyse, en hoe moeten we dit verschil evalueren?*

Het doel van deze paragraaf is om de vraag te beantwoorden. In het vorige hoofdstuk zijn een aantal verschillen tussen de beide auteurs genoemd, maar is nog niet besproken in hoeverre dit effect heeft op het verschil van inzicht op het terrein van humanitaire interventie.

Uit paragraaf 1 van het hoofdstuk 5 valt te concluderen dat de politieke eenheden die de voorkeur genieten van Miller en Walzer, respectievelijk de natie en de politieke gemeenschap, onderling amper verschillen. Beide auteurs leggen wellicht de nadruk op andere factoren, maar alle factoren zijn in beide politieke eenheden aanwezig. In hun bespreking van de natie c.q. de politieke gemeenschap komen een gedeelde publieke cultuur/identiteit, onderlinge speciale verplichtingen, een sterke vorm van zelfbeschikking en de intrinsieke waarde van de lidmaatschap naar voren. Het is dus plausibel om te stellen dat het verschil van inzicht met betrekking tot humanitaire interventies niet afkomstig kan zijn uit een verschil in het denken over de politieke gemeenschap of natie, omdat beide politieke eenheden sterk op elkaar lijken. Het verschil van inzicht moet dus ergens anders gezocht worden.

Een tweede en meer veelbelovende optie is het verschil van inzicht tussen Miller en Walzer op het terrein van verantwoordelijkheid. Dit is een belangrijk concept binnen internationale politieke theorie. De visie van iemand op dit concept bepaalt wie er in actie moet komen wanneer er onrecht plaatsvindt, als er al iemand een actie moet ondernemen. In tegenstelling tot Miller, legt Walzer vrijwel alle verantwoordelijkheid neer bij de leden van de politieke gemeenschap. Hij hecht erg veel belang aan zelfbeschikking en vindt elke inmenging verkeerd. Hierbij maakt het niet uit wie of wat verantwoordelijk is voor de situatie die eventueel tot een interventie kan leiden. Het is aan het volk om de situatie te verbeteren. Miller daarentegen houdt zich wel bezig met wie verantwoordelijk is voor een bepaalde situatie. Zo kan het voorkomen dat een bepaald land slechter af is door omstandigheden die buiten haar schuld liggen. Dan is het aan de internationale gemeenschap om dit recht te zetten. Een mondiaal economisch systeem dat bepaalde landen op onrechtvaardige wijze benadeeld moet dan aangepast worden. Uit hoofdstuk 5 blijkt echter dat het in gevallen van humanitaire interventies vaak onduidelijk is wie verantwoordelijk is voor een situatie, bijvoorbeeld een burgeroorlog of een tirannieke regime. Het gevolg hiervan is dat het antwoord op de onduidelijkheid tot gevolg kan hebben dat het verschil van inzicht op het terrein van humanitaire interventie tussen Miller en Walzer vergroot dan wel verkleind wordt. Stel dat er een land is waar een tiran op zeer gewelddadige wijze zijn volk regeert. Walzers antwoord op de verantwoordelijkheidsvraag is simpel: het volk moet zelf actie

ondernemen om de tiran af te zetten en het heft weer in eigen hand te nemen.<sup>9</sup> Als we een antwoord van Miller op de verantwoordelijkheidsvraag willen hebben, moeten we dieper zoeken. Wie is er bijvoorbeeld verantwoordelijk voor dat de tiran in de eerste plaats op zijn plek zit? Er zijn dan twee opties mogelijk:

- A) De tiran is geïnstalleerd door een buitenlandse mogendheid en het is deze mogendheid die de plicht heeft om de situatie te verlichten voor het lijdende volk.
- B) De tiran is het product van een nationale politieke cultuur en geen enkele buitenlandse mogendheid is er verantwoordelijk voor.

Als we nu kijken naar de gevolgen van deze twee opties voor het verschil van inzicht met betrekking tot humanitaire interventies, dan kan gesteld worden dat optie A het verschil groter maakt dan optie B. Waar voor Walzer in beide gevallen de verantwoordelijkheid om in actie te komen nog steeds bij het volk ligt, daar hangt het voor Miller af van de context af wie de verantwoordelijkheid heeft. Er kan dus een situatie ontstaan, zoals in optie B het geval is, waarbij zowel Walzer als Miller zouden stellen dat de verantwoordelijkheid bij de politieke gemeenschap c.q. de natie ligt. Het verschil van inzicht lijkt dan nagenoeg te zijn verdwenen. Toch is er nog wel een verschil te ontdekken. Voor Walzer ligt de verantwoordelijkheid bij het volk, niet bij de tiran. Het is het volk dat het recht heeft om de tiran af te zetten en dit recht is niet makkelijk over te zetten naar andere landen. Wederom heeft Miller een wat gecompliceerdere kijk op deze situatie. Hij stelt dat het lijden van het volk in eerste instantie de verantwoordelijkheid is van de elite die het veroorzaakt door hun acties (Miller 2007: p. 257). Dit impliceert dat de dictator de plicht heeft om zijn gedrag te veranderen en beter voor zijn volk te moeten gaan zorgen. Maar het is mogelijk dat de dictator helemaal geen zin heeft om zijn gedrag te veranderen. In dit geval neemt hij niet zijn verantwoordelijkheid. Miller stelt dan dat de verantwoordelijkheid doorschuift naar een externe actor. Maar deze actor kan niet verplicht gesteld worden om te helpen. Hij heeft enkel een humanitaire plicht, waarbij er geen sancties kunnen worden opgelegd als de externe actor zijn verantwoordelijkheid niet neemt (Miller 2007: p. 258). De plicht is dus wel aanwezig, maar kan niet afgedwongen worden. Sterker nog, Miller stelt dat er goede redenen zijn dat de externe actor uiteindelijk niet in actie komt. De kosten van een interventie zijn zeer hoog en het is niet rechtvaardig om van landgenoten, jegens wie wij speciale verplichtingen hebben, te vragen hun leven te riskeren voor een situatie waar hun natie geen uitkomstverantwoordelijkheid voor heeft.

Wat hieruit kan worden geconcludeerd, is dat er bij Miller eerder een externe actor in actie mag komen dan bij Walzer het geval is. Wanneer iemand van wie de primaire verantwoordelijkheid het is om in te grijpen, bijvoorbeeld de tiran, niet zijn verantwoordelijkheid pakt, dan schuift de verantwoordelijkheid door naar externe actoren, die goede redenen kunnen hebben om in te grijpen. In de visie van Walzer is een dergelijke ontwikkeling niet aanwezig. Het recht op revolutie valt immers niet samen met een recht op interventie (Walzer 1977: p. 89). Als het volk, dat de primaire verantwoordelijkheid heeft, niet de wil heeft om in actie te komen dan moeten wij als externe actoren aannemen dat er nog een 'fit' bestaat tussen overheid en gemeenschap. Elke interventie zou dan het interne leven van de gemeenschap verstoren en dat is in de ogen van Walzer onrechtvaardig.

Kortom, de verschillende visies van Miller en Walzer op het concept verantwoordelijkheid zorgt voor een verschil van inzicht op het terrein van de toelaatbaarheid van humanitaire interventies. Door de meer contextgevoelige benadering van Miller laat hij eerder interventies van externe actoren toe dan bij Walzer het geval is. Bovendien kent de theorie van Miller ook een element van plicht in de vorm van de uitkomstverantwoordelijkheid, waarbij een land gedwongen kan worden over te gaan tot

---

<sup>9</sup> Overigens treedt er wel een externe verantwoordelijkheid op wanneer de repressie door de tiran een extreme omvang bereikt. Hierbij moet gedacht worden aan de situaties in Darfur en Rwanda, waar in korte tijd honderd duizenden mensen de dood vonden. Waar precies de grens ligt, maakt Walzer echter niet helder.

interventie. Dit element ontbreekt in de visie van Walzer. In de nu volgende paragraaf wil ik beargumenteerd een positie kiezen tussen de twee concepties van verantwoordelijkheid.

### § 6.1.1 Eenduidige versus complexe verantwoordelijkheid

Zoals in hoofdstuk 5 is opgemerkt, kan Millers visie op verantwoordelijkheid lijden tot veel onduidelijkheid omtrent wie er verantwoordelijkheid heeft. De achtergrond bij burgeroorlogen en tirannieke regimes is vaak zeer complex en een eenvoudig antwoord is vaak niet te vinden. Dit kan het heen en weer schuiven van verantwoordelijkheid tot gevolg hebben, omdat niemand de kosten wil dragen van het uitvoeren van een plicht. Tijdens dit heen en weer schuiven blijft het lijden van het volk in kwestie onopgelost. Dit vormt een grote tekortkoming voor de visie van Miller op het concept verantwoordelijkheid. De visie van Walzer kent dit probleem niet. Het is dan ook een stuk eenduidiger. Tenzij zich extreme situaties voordoen, ligt de verantwoordelijkheid bij het volk om in opstand te komen. Er is geen verantwoordelijkheid om heen en weer te schuiven, omdat de internationale gemeenschap simpelweg moet aannemen dat er een 'fit' is tussen gemeenschap en regering. Betekent dit dat we de visie van Walzer als meer acceptabel moeten accepteren? In deze paragraaf wil ik betogen dat dit geenszins het geval is. Alleen omdat het onderscheid dat Miller maakt onduidelijkheid kan scheppen, is het maken van het onderscheid te verdedigen.

Want wat is het risico van het niet maken van een dergelijk onderscheid? Wat kan er gebeuren als we niet diverse vormen van verantwoordelijkheid kunnen toewijzen aan actoren? Om het nut van een dergelijk onderscheid aan te tonen, schets ik een situatie waarbij de inwoners van een land zich in een situatie verkeren waarbij het immoreel is om hen in deze situatie te laten. De noodzaak om in te grijpen wordt door iedereen erkend, alleen de heikele vraag blijft *wie* er moet ingrijpen. Empirisch onderzoek wijst uit dat hoe meer potentiële redders aanwezig zijn, hoe kleiner de kans is dat er ingegrepen wordt. Het slachtoffer is dus beter af als er slechts één land is dat te hulp kan schieten dan zes (Miller 2007: p. 271). Laat staan als er 206 potentiële landen zijn die kunnen helpen. De kans dat er dan ingegrepen wordt is erg klein. De situaties in Rwanda en Darfur vormen daar krachtige voorbeelden van. Toen keek de internationale gemeenschap toe hoe in enkele maanden tijd honderd duizenden mensen het leven lieten. Nu kan er gezegd worden dat de onduidelijkheid die bij het onderscheid komt kijken, eenzelfde situaties kan veroorzaken zoals in de vorige alinea is geschetst. Echter, de ontoelaatbaarheid van de situatie kan een humanitaire plicht tot gevolg hebben. Deze plicht is gebaseerd op de ernst van de situatie zelf, waarvan het onrechtvaardig is om deze onopgelost te laten. Miller wijst in zulke gevallen op de hoge kosten, zowel materieel als immaterieel, die een interventie met zich mee kan brengen. Maar tegelijkertijd geeft hij ook toe dat hoewel er geen afdwingbare plicht bestaat voor andere landen om in te grijpen, zij hier wel goede redenen voor kunnen hebben. Een van deze goede redenen kan het bekommeren om het lot van andere mensen zijn. Een moreel appèl voor het helpen van andere mensen in andere landen kan het kostenbezwaar teniet doen en een land alsnog tot actie bewegen. Kortom, hoewel er goede redenen zijn om als land niet te handelen op basis van een humanitaire plicht, zijn er evengoed redenen te bedenken waarom een land wél zou handelen. En het is deze optie die Miller nadrukkelijk open laat.

Maar maakt dit van Millers onderscheid een meer bruikbare visie op verantwoordelijkheid dan die van Walzer? De visie van Walzer is immers veel simpeler te hanteren. Maar de vraag is of Walzers visie recht doet aan de daadwerkelijke situatie van mensen die leven onder repressieve regimes. Hij stelt dat enkel in extreme gevallen een humanitaire interventie gerechtvaardigd is. Met extreme gevallen, bedoelt hij situaties zoals in Darfur en Rwanda. Maar om welke redenen rechtvaardigen situaties zoals in Libië of Syrië geen ingrijpen? Voor Walzer is de voornaamste reden om dit standpunt te verdedigen dat we als buitenstaanders niet het recht hebben om in te grijpen in het interne leven van een politieke gemeenschap (Walzer 2011). Maar waarom moeten we elk element van het interne leven van een dergelijke gemeenschap toelaten? Soms stellen we dat bepaalde gebruiken die deel uitmaken

van het interne leven van een gemeenschap simpelweg niet toelaatbaar zijn, zoals vrouwenbesnijdenis. Betekent dit dat wij ons mengen in het interne leven van een gemeenschap? Slechts tot op zekere hoogte. Om dit uit te leggen, gebruik ik een onderscheid die Caney maakt tussen verboden en voorschriften (Caney 2005: p. 51). Verboden verbieden een bepaalde actie, maar schrijven niet voor hoe een gemeenschap moet leven. Daarentegen stellen voorschriften wel wat een bepaalde gemeenschap moet doen. Laat mij dit onderscheid toelichten aan de hand van het eerder genoemde voorbeeld van vrouwenbesnijdenis. Een verbod stelt simpel dat vrouwenbesnijdenis verboden is. Maar een voorschrift gaat veel verder. Een voorschrift, zoals begrepen door Caney, stelt niet alleen dat men zich niet bezig mag houden met vrouwenbesnijdenis, maar ook dat men vrouwen gelijke rechten dient te geven, hetzelfde salaris moet uitbetalen voor hetzelfde werk en dat ook zij zich verkiesbaar moeten kunnen stellen voor politieke functies. Het is duidelijk dat dit veel verder gaat dan een simpel verbod. Verboden geven enkel de grenzen aan van toelaatbaar gedrag en binnen deze grenzen is een gemeenschap vrij om haar eigen gedrag en gebruiken te kiezen en te behouden. Verboden 'permit individuals to choose widely differing personal ideals and hence cannot be accused of being repressive' (Caney 2005: p. 51). Dus als de internationale gemeenschap stelt dat met tanks op ongewapende demonstranten te schieten ontoelaatbaar is, dan laten we tegelijkertijd allerlei andere vormen van gedrag wel toe. De dictator kan ervoor kiezen in gesprek te gaan met de demonstranten of via allerlei politieke intriges proberen de verschillende facties binnen de oppositie tegen elkaar uit te spelen. Het is maar net wat de gebruiken en historie van een gemeenschap voorschrijven. Dus door bepaalde zaken te verbieden, geven we de gemeenschap veel ruimte om haar eigen leven te kiezen. In mijn ogen is dit een krachtig tegenargument voor het ten koste van alles beschermen van het interne leven van een politieke gemeenschap. Door bepaalde zaken te verbieden, zullen er wellicht meer interventies plaatsvinden dan toegelaten worden door Walzers drie uitzonderingen, maar tegelijkertijd hebben gemeenschappen de ruimte om hun eigen toekomst te bepalen.

Een tweede argument is dat Walzer teveel vertrouwt op de kracht van een volk om een revolutie tot een goed einde te brengen. Het uitblijven van een (geslaagde) revolutie betekent voor Walzer dat er nog steeds een 'fit' bestaat tussen overheid en gemeenschap (Walzer 1980). Echter, een revolutie kan ook om een andere reden uitblijven. Deze reden laat zich samenvatten in een het concept *adaptive preferences*, wat ik hier zal vertalen met aangepaste voorkeuren. Een aangepaste voorkeur is een voorkeur dat wordt aangepast als reactie op welke acties mogelijk zijn en welke niet (Bruckner 2009). Deze aanpassing kan onbewust gebeuren. In het geval van een dictatuur is het mogelijk dat dit via propaganda gebeurt. Door een constant bombardement met valse informatie, kan de inwoner van een bepaald land een voorkeur krijgen voor het huidige, repressieve regime. Een persoon kan opgroeien met een sterk geloof in democratie, maar onder druk van propaganda uitgroeien tot een voorstander van een dictatuur waar de persoon voor de aanpassing van zijn voorkeuren tegen in opstand was gekomen. De geschiedenis leert ons dat dictaturen erg kundig zijn in het aanpassen van de voorkeuren van de mensen die zij regeren. Van buiten gezien is er nog steeds een 'fit' bestaat tussen regering en gemeenschap, maar dit is dan een valse 'fit'. Zonder de invloed van propaganda kan dan aangenomen worden dat het volk in opstand zou zijn gekomen. Door het risico van het bestaan van deze situatie, moet er in mijn ogen ruimte zijn voor buitenstaanders om door het instellen van een aantal verboden een oordeel te kunnen vellen over een politieke gemeenschap en op basis daarvan te kunnen handelen. Een interventie kan in deze gevallen de invloed van propaganda doorbreken en het volk weer invloed geven op de te varen koers. Begrepen op deze manier, zal een humanitaire interventie niet het interne leven van een gemeenschap doorbreken, maar de leden van de gemeenschap de mogelijkheid (terug) geven om hun eigen interne leven te bepalen.

Op basis van deze overwegingen, concludeer ik dat Walzers visie op verantwoordelijkheid bruikbaarheid inwisselt voor eenvoud. Door het leeuwendeel van de verantwoordelijkheid neer te leggen bij het volk, sluit hij externe interventie uit ten faveure van de bescherming van het interne

leven. Maar zoals ik heb aangetoond hoeven interventies niet altijd het interne leven van een gemeenschap volledig aan banden te leggen. Door enkel bepaalde grenzen van toelaatbaar gedrag op te stellen, worden gemeenschappen nog steeds in staat gesteld hun eigen leven vorm te geven. Daarnaast is een duidelijk gebrek aan ‘fit’<sup>10</sup> tussen regering en gemeenschap niet de enige situatie waarbij interventies dienen ter bescherming van de soevereiniteit van de gemeenschap. Ook interveniëren wanneer er wel een schijnbare ‘fit’ bestaat tussen regering en soevereiniteit kan dienen ter bescherming van de soevereiniteit van de gemeenschap. Enkel het uitblijven van een revolutie is dan niet genoeg.

Het onderscheid dat Miller maakt daarentegen is in mijn ogen gevoeliger voor deze tegenargumenten, omdat het meer ruimte laat voor oordeelvorming bij buitenstaanders. Hoewel er lang niet altijd sprake hoeft te zijn van uitkomstverantwoordelijkheid, kunnen buitenlanders in het geval van hulpverantwoordelijkheid wel de humanitaire plicht op zich nemen om in te grijpen, simpelweg omdat de situatie moreel niet toelaatbaar is. De kosten kunnen om dit te doen kunnen hoog zijn, maar landen kunnen voor zichzelf bepalen dat er goede redenen zijn om deze kosten voor lief te nemen en wel de humanitaire plicht uit te voeren.

## § 6.2 Soorten interventies

In deze paragraaf wil ik een kant van interventie bespreken die beide auteurs in mijn ogen niet voldoende meenemen in hun theorieën. Wanneer Miller en Walzer het hebben over (humanitaire) interventie, dan lijkt de enige mogelijkheid dat er militairen van land A naar land B worden gestuurd in een poging de situatie die de oorzaak is van de interventie, te verhelpen. Maar de actualiteit leert ons dat er diverse vormen van interventie zijn, die onderling erg verschillen. Eerst wil ik een aantal vormen van interventie en de voordelen van het hanteren van een brede definitie van interventie benoemen en in deze tweede paragraaf bespreek ik de gevolgen van deze brede definitie voor de bezwaren die Walzer en Miller hebben tegen interventies.

### § 6.2.1 Een brede definitie

In hoofdstuk 2 heb ik de volgende definitie gegeven van humanitaire interventie:

Een interventie is ‘a coercive action by an outside party or parties, in the sphere of jurisdiction of a sovereign state, or more broadly of an independent political community.’ (Caney 2005: pp. 228).

Daarbij heb ik genoemd dat deze interventie ruimte laat voor andere vormen van interventie dan militaire interventie door het gebruik van het woord ‘coercion’, ook is er door het hebben over ‘party or parties’ gelegenheid voor multilaterale interventie en ten slotte hoeft het niet per definitie een staat te zijn waar de interventie plaatsvindt, omdat we het hebben over een ‘independent political community’.

Maar waarom zouden we er niet voor kiezen om een meer beperkte definitie van interventie aan te houden? We zouden er voor kunnen kiezen om het te beperken tot militaire interventie. Maar, zoals ik in de komende alinea’s zal bespreken, er zijn vele vormen van interventie die hetzelfde doel kunnen bereiken, maar veel minder ingrijpend zijn voor de politieke gemeenschap waar wordt geïntervenieerd. Een andere beperking zou kunnen zijn dat een interventie altijd in gaat tegen de belangen van de gemeenschap waar de interventie plaatsvindt. Hoewel dit vaak zo is, hoeft dit in een aantal gevallen zeker niet te zijn. De VN is in meerdere situaties door beide strijdende partijen uitgenodigd om te bemiddelen bij het bereiken van een vredesakkoord. Kortom, er zijn goede redenen om vast te houden aan een brede definitie. Ik zal dit punt duidelijker maken door een aantal vormen

---

<sup>10</sup> Een ‘duidelijk gebrek aan fit’ treedt op in de situaties die Walzer noemt in zijn drie uitzonderingen op zijn principe van non-interventie.

van interventie op te noemen, die niet gedekt zouden worden als we enkel zouden spreken over *militaire* interventie.

1. **Diplomatie:** Op 17 september 1978 werden in Camp David, het zomerverblijf van de Amerikaanse president, de eerste stappen gezet voor een algemeen vredesverdrag tussen Egypte en Israël. Onder toezicht van President Jimmy Carter besloten de Israëlische premier Menachem Begin en de Egyptische president Anwar El Sadat vrede te sluiten tussen de twee landen die sinds 1945 drie bloedige oorlogen hadden gevochten. Deze besprekingen gebeurden op initiatief van Carter, die bij zijn aantreden in 1977 besloten had het vredesproces in het Midden-Oosten een stimulans te geven. Dit wilde hij niet doen door Amerikaanse militairen naar het grensgebied te sturen om de twee landen, maar enkel middels diplomatie. Het is moeilijk voor te stellen dat Egypte en Israël zonder interventie van de Verenigde Staten zo snel tot een vredesakkoord zouden zijn gekomen. Diplomatie is een belangrijk middel om op vreedzame en niet ingrijpende wijze grote veranderingen tot stand te brengen. Daarbij moet worden opgemerkt dat diplomatie enkel telt als de vreedzame voorstellen van de diplomaat worden vergezeld door de dreiging met een meer militaire interventie, zoals bijvoorbeeld een invasie.
2. **Wapenembargo:** Om de bloedige oorlog in het voormalige Joegoslavië te beperken, besloot de VN in september 1991 een volledig wapenembargo af te kondigen voor het gehele gebied. Vanaf dat moment was het voor iedereen verboden om wapens te verkopen aan een van de strijdende partijen. Schepen van de NAVO en vliegtuigen van de WEU hielden toezicht op de naleving van het embargo. De gedachte achter een wapenembargo is simpel: zonder wapens kunnen de strijdende partijen niet verder vechten of zullen ze het in ieder geval rustig aan moeten doen. Het voordeel van een wapenembargo is dat het niet noodzakelijk is om het land waar de burgeroorlog of gewapende opstand plaatsvindt, binnen te gaan. Het volstaat om rond het land een blokkade te plaatsen waardoor het niet mogelijk is om wapens naar binnen te brengen.
3. **Luchtblokkade:** In maart 2011 gaf de VN toestemming voor het instellen van een *no fly zone* boven Libië om te voorkomen dat het regime van Muammar al-Ghadaffi buitenlandse huurlingen zou invliegen en met gevechtsvliegtuigen en helikopters burgers zou kunnen bestoken. Het instellen van een luchtblokkade heeft dezelfde logica als het wapenembargo. Door het niet mogelijk maken van verplaatsingen en gevechten via de lucht beperk je de manieren waarop een oorlog gevochten kan worden. Dit heeft tot gevolg dat de intensiteit van de oorlog afneemt. Wederom is het niet noodzakelijk om fysiek het land te betreden. Een luchtblokkade kan immers vanaf vele kilometers boven het land in kwestie afgedwongen worden.
4. **Economische sancties:** Midden jaren '80 zat het apartheidsregime in Zuid-Afrika nog stevig in het zadel. Blanken en zwarten leefden strikt gescheiden van elkaar, waarbij laatstgenoemde niet werden gezien als volwaardige burgers. Deze situatie werd formeel vastgelegd in een nieuwe Zuid-Afrikaanse grondwet in 1983. Als reactie hierop besloten de Verenigde Staten diverse economische sancties op te leggen om het regime ertoe te bewegen hun beleid te wijzigen. In 1986 werd er een wet aangenomen door het Congres dat nieuwe Amerikaanse investeringen in Zuid-Afrika verbood, inclusief het importeren van producten vanuit Zuid-Afrika. Het instellen van economische sancties is een zeer eenvoudige manier van interveniëren, omdat het volledig plaatsvindt in eigen land. Er hoeven geen militairen uitgezonden te worden. Het enige wat nodig is, is dat er een wet wordt aangenomen in het eigen parlement, soms ver weg van de brandhaard. Daarentegen kan de maatregel wel zeer

ingrijpend zijn voor de leden van de gemeenschap tegen wie het gericht is, omdat het alle lagen van de bevolking treft en kan leiden tot een groei van armoede.

5. **Bevriezing van tegoeden:** Naast het instellen van een *no fly zone* in maart 2011, besloot de internationale gemeenschap ook een tweede maatregel door te voeren. Alle tegoeden in het buitenland die in verband konden worden gebracht met het regime van Ghadaffi werden bevroren. Het was dus niet langer mogelijk voor de leden van het regime om dat geld te gebruiken voor het neerslaan van de opstand. Ook deze maatregel is vooral gericht op beperking van het conflict. Door het afpakken van het geld van Ghaddafi en zijn naaste medewerkers maakten de financiële instellingen het voor hen onmogelijk om huurlingen in te huren of om nieuwe wapens te kopen. Daarnaast vormt het ook een middel om het beleid te beïnvloeden. Als zij hun huidige beleid staken, krijgen ze hun geld terug. Dat vormt vaak een zeer sterke motivatie.

Deze vijf voorbeelden wijzen uit dat interventie bij lange na niet beperkt hoeft te worden tot enkel *militaire* interventie. Interventie kan op allerlei manieren gebeuren, waarvan sommigen ingrijpend zijn (zoals economische sancties) en anderen juist niet (bevriezing van tegoeden). Daarnaast kan het risico dat de eigen militairen lopen beperkt worden door ze helemaal niet in te zetten of alleen voor de kust of kilometers in de lucht. Door deze andere vormen van interventie mee te nemen in de beschouwing, komt er een heel ander beeld van interventie naar voren. Een beeld dat potentieel minder ingrijpend is voor de politieke gemeenschap waar wordt ingegrepen en minder kosten met zich meebrengt voor de landen die de interventie uitvoeren. Wat dit voor effect heeft op de bezwaren die Miller en Walzer hebben met betrekking tot interventies, wordt in de nu volgende paragraaf besproken.

### § 6.2.2 Gevolgen voor de bezwaren van Walzer en Miller

In deze paragraaf wil ik mij beperken tot de twee voornaamste bezwaren die Walzer en Miller naar voren brengen. Walzer stelt dat een interventie, de drie uitzonderingen daargelaten, een onrechtvaardige inmenging vormt in het interne leven van een politieke gemeenschap, die de vrijheid moet hebben om haar eigen lot te bepalen. Zoals ook besproken in paragraaf 1, kan het instellen van bepaalde verboden omtrent gedrag hier op aansluiten. Binnen de grenzen die deze verboden volgen, staat het de politieke gemeenschap vrij om haar eigen koers te varen. Humanitaire interventie is simpelweg de naleving van zulke verboden afdwingen. Waar het militaire interventie betreft, kan Walzer stellen dat het ingrijpend is en de lottobepaling van een politieke gemeenschap kunstmatig versnellen of veranderen. Echter, dit geldt niet voor de vijf genoemde alternatieven. Waar zij op richten is de beïnvloeding van gedrag, niet een complete verandering. Het instellen van economische sancties laat een politieke gemeenschap vrij om de verboden manier te blijven volhouden. Hetzelfde geldt voor de overige alternatieven. Op basis van de situatie in een gemeenschap kan men besluiten welke maatregel men treft en deze kan allerminst ingrijpend zijn (bevriezing van buitenlandse tegoeden) of juist zeer ingrijpend (militair ingrijpen). Ik kan mij voorstellen dat extreme gevallen zoals Darfur of Rwanda vragen om snel militair ingrijpen om het bloedvergieten onmiddellijk een halt toe te roepen. Minder extreme gevallen kunnen juist vragen om een ‘zachtere’ manier van interventie, zoals een wapenembargo of het nastreven van diplomatieke oplossingen. Door rekening te houden met de diverse mogelijkheden die een regering in een land ter beschikking heeft, hoeft het argument van Walzer geen blokkade te zijn voor een interventie. Vooral als deze niet ingrijpend is voor de gemeenschap in kwestie.

Het bezwaar van Miller dat ik hier van repliek wil dienen, is het bezwaar dat een interventie met hoge kosten gepaard kan gaan. We kunnen goede redenen hebben om te handelen op basis van onze humanitaire plicht, maar daarmee moet rekening gehouden worden met de speciale verplichtingen die we hebben jegens onze landgenoten, die we niet aan geweld bloot mogen stellen

door ze in situaties die te plaatsen waar we geen verantwoordelijkheid voor hebben. In veel gevallen zorgen de door mij genoemde alternatieven niet voor levensbedreigende situaties. Het is moeilijk voor te stellen hoe het bevriezen van buitenlandse tegoeden of het opleggen van economische sancties zal leiden tot dodelijke situaties die het leven kunnen kosten van onze landgenoten, die recht hebben op onze zorg en aandacht. Dit argument wint aan kracht als we het hebben over het afdwingen van wapenembargo's of luchtblokkades, maar ook daar is de dreiging van dodelijke slachtoffers kleiner dan als we grondtroepen naar het conflictgebied sturen. Vele mijlen buiten de kust of kilometers boven de lucht lopen militairen nou eenmaal minder risico dan op de grond. De minder risicovolle alternatieven stellen ons in staat om sneller te handelen op basis van de goede redenen die we kunnen hebben om over te gaan tot een interventie. De afweging tussen kosten en onze humanitaire plicht wordt sterk beïnvloed als we bedenken dat we diverse 'goedkope' opties tot onze beschikking hebben.



## Conclusie

Het einde van de Koude Oorlog heeft een hernieuwde interesse voor humanitaire interventies met zich meegebracht. Waar elke beweging op het internationale toneel tussen 1945 en 1989 gezien werd in de context van de verhoudingen tussen de Verenigde Staten en de Sovjet-Unie. Bevrijd van deze beklemmende ketens, kon de internationale gemeenschap zich richten op situaties die niet zozeer met veiligheid te maken hadden, maar met humanitaire hulp. Met wisselende resultaten voelde men zich geroepen in te grijpen in Somalië en het voormalige Joegoslavië. Toch klinkt er ook kritiek op dit relatief nieuwe fenomeen. Deze heeft vooral betrekking op de genomen keuzes. Waarom wel in Somalië en niet in Rwanda? Waarom wel in Kosovo en niet in Darfur? Het zijn deze vraagstukken die politiek theoretici ertoe brengen om principes te bedenken die enige consistentie moeten aanbrengen in het interventiebeleid van de landen die deel uitmaken van de internationale gemeenschap.

Twee van de meest invloedrijke theoretici op dit vlak, Michael Walzer en David Miller, heb ik uitgebreid besproken in deze masterthesis. Hun theorieën lijken beide veel op elkaar en ze worden soms in het verlengde van elkaar besproken (Kymlicka 2002). Echter, ze verschillen van mening waar het op humanitaire interventies aankomt. Kort gezegd komt het hier op neer: Miller laat eerder een humanitaire interventie toe dan Walzer. Hoe komt dit? Beide auteurs hechten veel waarde aan de mogelijkheid van politieke gemeenschappen om hun eigen koers te varen en buitenlandse inmenging kan dit proces verstoren. Toch zijn er situaties waarbij een dergelijke interventie gerechtvaardigd is. Voor Walzer zijn dit extreme gevallen, waarbij honderdduizenden doden moeten vallen voordat er afdoende is aangetoond dat er geen 'fit' meer bestaat tussen overheid en gemeenschap. Miller stelt daarentegen dat landen veel sneller een humanitaire plicht hebben om te helpen, maar dat er tegelijkertijd goede redenen (bijvoorbeeld de kosten die een interventie met zich meebrengt) zijn om dit niet te doen.

De kern van het verschil vormt het concept verantwoordelijkheid. Walzer legt de verantwoordelijkheid voor het oplossen van situaties die reden kunnen geven voor een interventie volledig bij het volk. Het is het volk dat immers als enige het recht heeft om haar eigen lot te kiezen en dus hebben zij het recht om zaken te veranderen. Miller geeft meer ruimte voor buitenlandse inmenging, omdat er voor hem ook een zekere hulpverantwoordelijkheid bestaat. Als er situaties zijn waarbij het onrechtvaardig is om hen te laten voortbestaan, dan hebben andere landen de humanitaire plicht om te helpen. Deze situaties komen eerder voor dan de extreme gevallen waar Walzer op doelt. De visie van Miller geeft sneller ruimte aan humanitaire interventies, dan de visie van Walzer. Dit wordt aan het licht gebracht door het verschil tussen plichten en rechten. In Walzers visie hebben landen enkel het recht om in te grijpen en wordt het aan hun eigen inzicht overgelaten of ze dit ook daadwerkelijk zullen doen. Daarentegen kent de visie van Miller een rechtvaardigheidsplicht, waardoor een land gedwongen kan worden om een bepaalde situatie recht te zetten. Dit verschil wordt nog versterkt als we bedenken dat er meerdere soorten humanitaire interventies zijn die elk vergezeld worden door een verschillend kostenplaatje. Millers tegenwerping dat landen wel goede redenen kunnen hebben om in te grijpen, maar dat de kosten veel te hoog kunnen zijn, wordt dan gedeeltelijk onschadelijk gemaakt. Een economisch embargo kan tegen weinig kosten en zonder verlies van mensenlevens uitgevoerd worden.

Het is dit bredere palet dat door veel denkers op het gebied van humanitaire interventies over het hoofd wordt gezien. Voor hen staat humanitaire interventie gelijk aan militair optreden. De alternatieve maatregelen die in het verleden zijn genomen door staten om het gedrag van andere staten te veranderen, laten echter zien dat er meer mogelijkheden zijn. Een bredere definitie hanteren zal het debat in mijn ogen sterk veranderen. Zoals ik in hoofdstuk 6 heb besproken, heeft een bredere definitie reeds effect op de argumenten die Miller en Walzer gebruiken. Want sommige alternatieven voor

militaire interventie kennen geen hoge kosten en anderen zijn niet zo ingrijpend voor de lotsbepaling van de politieke gemeenschap. Het inpassen van de bredere definitie in het debat rondom humanitaire interventies zou in mijn ogen dichterbij de werkelijkheid brengen en daarmee aan relevantie winnen. Bovendien brengen militaire interventies hogere kosten met zich mee dan de alternatieven. Dit kan leiden tot onnodige passiviteit. Door enkel te focussen op militaire interventies, vinden landen sneller dat een interventie te duur is en hebben ze een goede reden om hun morele verantwoordelijkheid te ontlopen. Door minder dure alternatieven tot hun beschikking te hebben, zijn landen in staat sneller op te treden om aan hun morele verantwoordelijkheid (in Millers woorden: hulpverantwoordelijkheid) te voldoen. De alternatieven zorgen voor de opheffing van een valse oppositie tussen militaire interventie en geen interventie, en brengen situaties waarvan het immoreel is om ze voort te laten duren tot een sneller einde.

## Literatuurlijst

- Brucker, D.W. (2009) 'In defense of adaptive preferences'. In *Philosophical Studies* 142: pp. 307-324
- Caney, S. (2005) *Justice Beyond Borders: A Global Political Theory*. New York: OUP
- International Commission on Intervention and State Sovereignty. (2001). *The Responsibility to Protect*. Ottawa: Evans, G., Sahnoun, M. et al
- James, A. (1999). 'The Practice of Sovereign Statehood in Contemporary International Society'. In *Political Studies*, 47, 457-473
- Kymlicka, W. (2002). *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*. New York: OUP
- Lieshout, R.H. (1997). *De organisatie van de West-Europese samenwerking: Een voortdurende strijd om de macht*. Bussum: Coutinho
- Philpott, D. (1999). 'Westphalia, Authority and International Society'. In *Political Studies*, 47, 566-589
- Miller, D. (1988) The Ethical Significance of Nationality. In *Ethics* 98/4: pp. 647-662
- Miller, D. (1993) In Defence of Nationality. In *Journal of Applied Philosophy* 10/1: pp. 3-16
- Miller, D. (1995) *On Nationality*. New York: OUP
- Miller, D. (2003) 'Cosmopolitanism: a critique'. In *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 5/3: pp. 80-85
- Miller, D. (2007) *National Responsibility and Global Justice*. New York: OUP
- Walzer, M. (1977) *Just and Unjust Wars*. New York: Basic Books
- Walzer, M. (1980) The Moral Standing of States: A Response to Four Critics. In *Philosophy & Public Affairs* 9/3: pp. 209-229
- Walzer, M. (1983) *Spheres of Justice*. Oxford: Martin Robertson & Co.
- Walzer, M. (1994) *Thick and Thin*. Notre Dame: UND
- Walzer, M. (2004) *Arguing about War*. Harrisonburg: R. R. Donnelley
- Walzer, M. (2011) The Wrong Intervention. In *Dissent*. Vinddatum 11 juni 2012 op <http://www.dissentmagazine.org/online.php?id=462>
- Walzer, M. (2012) Syria. In *Dissent*. Vinddatum 11 juni 2012 op <http://www.dissentmagazine.org/atw.php?id=706>