

# Kritiek van de sceptische rede

Sofie Kemps  
s4053427

prof. dr. Evert van der Zweerde

Aantal woorden: 19.095

03-07-2017

Scriptie ter verkrijging van de graad “Master of Arts” in de filosofie  
Radboud Universiteit Nijmegen

Hierbij verklaar en verzeker ik, Sofie Kemps, dat deze scriptie zelfstandig door mij is opgesteld, dat geen andere bronnen en hulpmiddelen zijn gebruikt dan die door mij zijn vermeld en dat de passages in het werk waarvan de woordelijke inhoud of betekenis uit andere werken – ook elektronische media – is genomen door bronvermelding als ontlening kenbaar gemaakt worden.

Plaats: Nijmegen datum: 03-07-2017

## Inhoudsopgave

0. Inleiding	2
1. De negatieve aanpak van Judith Shklar	5
1.a <i>Misfortune of injustice?</i>	5
1.b Waarom <i>onrechtvaardigheid</i> ?	7
1.c Wreedheid op de eerste plaats	10
1.d Burgerschap	14
1.e Waarom geen ideale samenleving?	16
1.f Conclusie	18
2. De <i>realization-focused</i> aanpak van Amartya Sen	19
2.a Onrechtvaardigheid en democratie	19
2.b Mensenrechten	24
2.c Kritiek	27
2.d Conclusie	31
3. Bestrijding van onrechtvaardigheid	34
3.a Bestrijding van onrechtvaardigheid in een democratische samenleving	34
3.b Hoe is onrechtvaardigheid aan te wijzen?	37
3.c Een negatieve aanpak en een <i>realization-focused</i> aanpak	40
3.d Conclusie	42
4. Conclusie	45
5. Bibliografie	47

## 0. Inleiding

In *the Declaration of Independence* van de *United States of America* staat dat iedere Amerikaanse staatsburger recht heeft op “life, liberty and the pursuit of happiness.” Deze rechten zijn in de praktijk echter niet voor iedere burger even vanzelfsprekend. De vrijheid van bepaalde minderheden, waaronder vrouwen en Afro-Amerikanen, is van oudsher een stuk beperkter dan die van witte, welgestelde mannelijke burgers. Dit maakt dat hun *pursuit of happiness* een stuk moeilijker is dan ze op papier lijkt te zijn. “All men are created equal” staat in diezelfde *Declaration of Independence*, desalniettemin worden niet alle burgers gelijk behandeld, vroeger niet en nu nog steeds niet.

Met name Afro-Amerikaanse burgers hebben in de VS altijd (letterlijk) moeten strijden voor hun rechten. Na de afschaffing van de slavernij werden ze beschouwd als tweederangs burgers en ook zo behandeld door hun medeburgers. Voor hen is het tot op de dag van vandaag niet vanzelfsprekend dat zij het recht op “life, liberty and the pursuit of happiness,” dat ze hebben ook daadwerkelijk kunnen uitoefenen. Niet alleen wordt het hen moeilijk gemaakt om hun geluk na te streven, ze beginnen vanuit een achterstandspositie, of hun vrijheid uit te oefenen, de VS heeft het hoogste aantal gevangenen per hoofd van de bevolking waarbij Afro-Amerikanen oververtegenwoordigd zijn, ook hun recht op leven wordt bedreigd, niet zozeer door medeburgers als wel door overheidsinstanties zoals de politie, die de Afro-Amerikaanse bevolking altijd extra hard aanpakken.

Dit alles roept de vraag op: Hoe is het mogelijk dat er in een constitutionele, democratische rechtsstaat waarin alle burgers het recht hebben op leven, vrijheid en het nastreven van geluk, zoveel burgers in de praktijk moeite hebben om deze rechten daadwerkelijk uit te oefenen? Het lijkt erop dat bepaalde minderheden nog steeds geen gelijke kansen krijgen in het uitoefenen van hun rechten en dat er dus sprake is van een onrechtvaardige situatie. In deze scriptie zal ik gaan uitzoeken of er inderdaad sprake is van onrechtvaardigheid, hoe deze eruit ziet, en hoe deze bestreden kan worden.

Ik hanteer bij dit onderzoek met opzet een negatief uitgangspunt. Ik zal niet de traditionele visies op rechtvaardigheid behandelen, maar wil in plaats daarvan de nadruk leggen op onrechtvaardigheid. Deze keuze komt voort uit een sceptische houding. Ik denk namelijk niet dat het mogelijk is om een ontwerp te maken van de ideale rechtvaardige samenleving en dit ontwerp toe te passen op de werkelijkheid. Dit wil echter niet zeggen dat het resultaat uit dit onderzoek ook negatief is. Ik zal bepleiten dat een negatieve aanpak, die de vraag naar *onrechtvaardigheid* vooropstelt in plaats van de vraag naar *rechtvaardigheid*, zorgt voor een effectieve aanpak en bestrijding van onrechtvaardige situaties.

De auteurs die ik in deze scriptie bespreek, gaan van hetzelfde standpunt uit. Zij laten de traditionele visie op rechtvaardigheid achter zich en richten zich op het gevoel van onrechtvaardigheid dat aan alle opvattingen over rechtvaardigheid ten grondslag ligt. In het eerste hoofdstuk bespreek ik de ideeën van Judith N. Shklar die in *The Faces of Injustice* aangeeft dat het moeilijk is om een onderscheid te maken tussen onrechtvaardigheid en pech. Ze vraagt zich af wat we kunnen leren van het gevoel van onrechtvaardigheid dat onder slachtoffers kan leven, en bespreekt hoe burgers met onrechtvaardigheid moeten omgaan. In het tweede hoofdstuk bespreek ik de ideeën van Amartya Sen die in *The Idea of Justice* het begrip rechtvaardigheid verbindt met het begrip democratie, dit in tegenstelling tot Shklar die uitgaat van een democratische rechtsstaat. In dit hoofdstuk zal ook James Tully aan bod komen, die een heldere kritiek geeft op Sen, en met een alternatief komt. De kritiek die Tully heeft op Sen kan ook vertaald worden naar een kritiek op Shklar. In het derde hoofdstuk zal ik de visies van Shklar en Sen zoveel mogelijk samenvoegen en aangeven waar de grootste overeenkomsten en verschillen tussen de twee filosofen liggen.

Hoewel in deze scriptie de ideeën van Judith Shklar en Amartya Sen over (on)rechtvaardigheid centraal staan, spelen de ideeën van Isaiah Berlin en Karl Popper ook een belangrijke rol. Zowel Shklar als Sen bespreken (on)rechtvaardigheid binnen een constitutionele, democratische rechtsstaat. Het gaat dus om samenlevingen waar vrijheid en gelijkheid voor de wet belangrijke waarden zijn die voor alle burgers gelden. Deze waarden nemen in de meeste gevallen een prominente plaats in in de constitutie van een samenleving. De manier waarop een samenleving invulling geeft aan deze waarden in de vorm van wetten en regels, verschilt echter zeer tussen samenlevingen.

Om deze verschillen inzichtelijk te maken zal ik verder op deze begrippen ingaan. Wat wordt precies verstaan onder vrijheid? Om vrijheid voor wie gaat het? Is vrijheid voor alle burgers mogelijk zonder gelijkheid voor de wet? Om antwoorden te vinden op dit soort vragen zal ik het essay *Two Concepts of Liberty* van Isaiah Berlin bespreken, waarin hij negatieve vrijheid van positieve vrijheid onderscheidt. Het gaat hierbij niet alleen om verschillende interpretaties van eenzelfde begrip, maar om verschillende “houdingen ten opzichte van de doeleinden van het leven.”

Daarnaast gaan zowel Shklar als Sen niet op zoek naar de ideale, rechtvaardige samenleving. Volgens Karl Popper is het ook niet mogelijk om een ontwerp te maken van een ideale samenleving en deze in de praktijk te brengen. In *The Poverty of Historicism* legt hij uit waarom dit volgens hem niet mogelijk is. Hij maakt hierbij een onderscheid tussen *piecemeal social engineering* en *utopian social engineering*. Hij pleit tegen de laatste vorm, immers een ideale (utopische) samenleving is volgens Popper niet haalbaar en onwenselijk. Vanwege het negatieve uitgangspunt van hun beschouwingen zijn Shklar en Sen het hier volgens mij mee eens.

Daarom wil ik proberen om consequent het idee van een ideale samenleving buiten de deur te houden, ook al is dit een moeilijke opgave. Het blijkt vooral moeilijk voor Sen, aangezien hij uiteindelijk toch spreekt over rechtvaardigheid en het vergroten hiervan. De filosofie van Shklar is sceptischer, ook in haar andere werken hanteert ze een negatief perspectief, daarom sluiten haar ideeën directer aan bij de visie van Popper. Sen noemt zijn aanpak niet negatief, maar *realization-focused*. Dit wil zeggen dat hij zich wil richten op specifieke situaties waarin mensen het gevoel hebben dat ze het slachtoffer zijn van onrechtvaardigheid en manieren wil vinden om deze te bestrijden.

## 1. De negatieve aanpak van Judith Shklar

In dit hoofdstuk zal ik de positie van Judith Shklar uiteenzetten met betrekking tot onrechtvaardigheid binnen een constitutionele democratie, omdat ze bewust kiest voor een negatieve aanpak door consequent te spreken over *onrechtvaardigheid* en zich niet laat verleiden tot het geven van een beeld van de ideale samenleving. Door haar diepgewortelde scepsis laat ze op een zeer scherpe manier zien waar de moeilijkheden zitten bij vraagstukken rondom sociale onrechtvaardigheid, discriminatie en de rol die een overheid kan spelen in de bestrijding hiervan. Het begrip burgerschap speelt hierbij ook een belangrijke rol voor Shklar. Ze geeft in eerste instantie aan hoe burgers zich vooral niet zouden moeten gedragen, tegenover hun overheid en hun medeburgers, om vervolgens aan te geven wat burgers wel zouden moeten doen wanneer het gaat om het bestrijden van onrechtvaardigheid.

Tot slot komt ook Karl Popper nog aan bod, hij laat zien waarom het nastreven van een ideale samenleving niet haalbaar is. Shklar deelt mijns inziens deze overtuiging en kiest daarom ook voor een negatieve aanpak. Deze negatieve aanpak van Shklar is dus in lijn met met het betoog dat Popper geeft in zijn verhandeling over *piecemeal social engineering*. Het negatieve uitgangspunt van Shklar komt mijns inziens voort uit haar overtuiging dat een ideale samenleving niet haalbaar is en Popper betoogt precies waarom dit niet haalbaar is. Shklar geeft ook aan dat het nastreven van een ideale samenleving, of een utopisch ideaal, niet wenselijk is; ook dit standpunt komt overeen met de visie van Popper. Aan de hand van deze ideeën zal ik laten zien waarom ik het eens ben met de negatieve aanpak van Shklar, en waarom scepsis betreffende de behandeling van een onderwerp als (on)rechtvaardigheid gepast is.

### 1.a Misfortune of injustice?

In tegenstelling tot wat de titel doet vermoeden geeft Judith Shklar in *The Faces of Injustice* niet een opsomming van verschillende vormen van onrechtvaardigheid die volgens haar binnen een constitutionele, democratische rechtsstaat kunnen bestaan. De hoofdvraag van haar boek is: Hoe kan een onderscheid gemaakt worden tussen onrechtvaardigheid [*injustice*] en ongeluk [*misfortune*]? Het antwoord dat Shklar geeft op deze vraag is dat het niet mogelijk is om een strakke grens te trekken tussen de twee. Wat in de ene situatie gezien wordt als onrechtvaardig, kan in een andere situatie gezien worden als ongeluk of domme pech. Een natuurramp wordt vaak gezien als pech, maar wanneer blijkt dat het voorkomen had kunnen worden, of dat een overheid heeft nagelaten burgers in het getroffen gebied te waarschuwen, kan er gesproken worden van onrechtvaardigheid. Bovendien verschuift de grens voortdurend omdat de omstandigheden waarin situaties zich voordoen onderhevig zijn aan verandering. Het feit dat de omstandigheden

veranderen, duidt er op dat het niet mogelijk is om voor eens en voor altijd vast te stellen wat een politieke gemeenschap voor haar leden moet doen om tot een rechtvaardige samenleving te komen.<sup>1</sup> Na de Amerikaanse Burgeroorlog waren in een aantal zuidelijke staten wetten opgesteld die segregatie voorschreven, waarmee discriminatie legaal was, maar later werden deze wetten ongrondwettelijk verklaard en afgeschaft.

Daarbij is het volgens Shklar een politieke keuze om iets als onrechtvaardigheid of als domme pech te bestempelen. Deze keuze hangt samen met de ideologische kijk die iemand heeft op de inrichting van de samenleving.<sup>2</sup> Wanneer een samenleving vooral veel aan de burgers zelf overlaat en een kleine overheid prefereert, een overheid die slechts minimale verantwoordelijkheid draagt voor het scheppen van de randvoorwaarden van de samenleving of de kwaliteit van leven van burgers, zal men vaker spreken van pech dan van onrechtvaardigheid wanneer het niet goed gaat met burgers. Een voorbeeld hiervan is werkloosheid. In hoeverre is het de taak van een overheid ervoor te zorgen dat burgers aan het werk kunnen en in hun eigen levensonderhoud kunnen voorzien? Wanneer een overheid hier niet verantwoordelijk wordt gehouden dan hebben burgers die in armoede leven pech. Maar wanneer een overheid de verantwoordelijk op zich neemt zelf de randvoorwaarden te scheppen voor een samenleving waarin burgers een fatsoenlijk leven kunnen leiden, dan zal eerder van onrechtvaardigheid worden gesproken dan van domme pech, wanneer dingen mis gaan of burgers achtergesteld worden. In dit geval is het de taak van de overheid om te zorgen voor burgers die in armoede leven en wanneer dit niet gebeurd is er sprake van onrechtvaardigheid.

Naast de vragen wat een overheid *doet* en wat zij *zou moeten* doen is echter ook de vraag in hoeverre een overheid de randvoorwaarden van een samenleving *kan* beïnvloeden en een samenleving naar eigen inzicht kan inrichten. Deze laatste vraag is van een andere orde dan de eerste twee, omdat het antwoord op de vraag wat een overheid kan doen, bepalend is voor wat ze feitelijk doet. Bovendien is het onredelijk om van een overheid te verlangen dat ze bepaalde dingen doet die ze niet kan doen. Wanneer het niet mogelijk is om bepaald beleid te voeren, of bepaalde wetten op te stellen, dan is het onredelijk om toch van een overheid te vragen dat ze dit doet. Het gaat hier om de omstandigheden waarin mensen leven. Een overheid kan wel bedenken hoe de samenleving in elkaar moet zitten en wat ervoor moet gebeuren om dit voor elkaar te krijgen, maar of de plannen ook het gewenste effect zullen hebben, blijft altijd de vraag.<sup>3</sup> Daar komt nog eens bij dat er zó veel omstandigheden zijn die een situatie kunnen beïnvloeden of tot stand kunnen brengen

---

<sup>1</sup> Richard Kraut, "The Faces of Injustice by Judith N. Shklar," *Ethics* 102, no. 2 (Jan. 1992): 394.

<sup>2</sup> Judith N. Shklar, *The Faces of Injustice* (New Haven: Yale University Press, 1990), 5.

<sup>3</sup> Op dit punt wordt verder ingegaan bij de bespreking van de visie van Karl Popper, op pagina 16 van deze scriptie.



dat het arrogant [*presumptuous*] is om te denken dat alle omstandigheden van tevoren bedacht kunnen worden. Met omstandigheden die niet gezien worden, kan men ook geen rekening houden.<sup>4</sup> Mensen zijn nu eenmaal geen wezens met volledig voorspellende krachten.

Het onderzoek van Shklar richt zich in dit boek, maar ook in haar andere werken, voornamelijk op de samenleving in de Verenigde Staten, “not because it is the most unjust society by any means, but because I know it best and because one might as well point one’s finger at one’s own country when one writes about injustice.”<sup>5</sup> Desalniettemin is haar verhaal toepasbaar op constitutionele democratische rechtsstaten wereldwijd, en dat zijn ook de samenlevingen waar ik me op wil richten in deze scriptie. Hoewel de situaties die ik zal schetsen specifiek zijn voor een bepaalde samenleving, zal ik aangeven op welke manier deze voorbeelden ook toegepast kunnen worden op andere samenlevingen. Shklar spreekt uiteindelijk toch over constitutionele, democratische rechtsstaten in het algemeen, en ik volg haar hierin.

### 1.b Waarom onrechtvaardigheid?

Waarom Shklar ervoor kiest om te spreken over onrechtvaardigheid, wordt uitgelegd in het eerste hoofdstuk van *The Faces of Injustice*, “Giving Injustice Its Due.” Onrechtvaardigheid wordt in de filosofische traditie vooral gezien als de afwezigheid van rechtvaardigheid. De grote filosofen hebben geschreven over rechtvaardigheid in de vooronderstelling dat wanneer ze rechtvaardigheid hebben gedefinieerd, ook duidelijk is wat onrechtvaardigheid is. Namelijk, alles wat niet rechtvaardig is. Volgens Shklar is dit echter niet voldoende, er valt meer te ontdekken en meer te zeggen over onrechtvaardigheid. Wanneer alleen naar rechtvaardigheid wordt gekeken, worden een hoop aspecten gemist, die wel duidelijk onderwerp van discussie zijn wanneer er over onrechtvaardigheid wordt gesproken. Zo noemt ze het gevoel van onrechtvaardigheid, de moeilijkheden rondom het aanwijzen van de slachtoffers van onrechtvaardigheid, de vele manieren waarop mensen leren om te gaan met de onrechtvaardigheden waar anderen aan blootgesteld worden, als slechts een aantal aspecten die vaak genegeerd worden wanneer gesproken wordt over rechtvaardigheid.<sup>6</sup> Volgens Shklar verdient onrechtvaardigheid meer aandacht omdat het niet alleen inhoudt dat er regels worden overtreden. Onrechtvaardigheid is niet iets dat alleen bestaat in de natuurtoestand of iets dat verschijnt wanneer een politieke orde ineenstort. De meeste onrechtvaardige situaties komen voor binnen een gevestigde staatsvorm en vaak zijn het juist

---

<sup>4</sup> Wat hier ook bevraagd moet worden is of het wenselijk is dat alle omstandigheden gecontroleerd kunnen worden. Hierin schuilt het gevaar van de totalitaire staat. Ik zal hier in deze scriptie niet verder op in gaan maar verwijs opnieuw naar Popper voor de behandeling van dit vraagstuk. Karl R. Popper, *The Poverty of Historicism* (New York: Harper & Row, Publishers, 1957).

<sup>5</sup> Shklar, *The Faces of Injustice*, 6.

<sup>6</sup> Shklar, *The Faces of Injustice*, 15.

degenen die de taak hebben om onrechtvaardigheid te voorkomen, die tijdens het uitvoeren van hun functie onrechtvaardig handelen.<sup>7</sup>

Daar komt nog eens bij dat het spreken over specifieke gevallen van onrechtvaardigheid<sup>8</sup>, waarvan zeer vele en ook vooral erg verschillende voorbeelden te geven zijn, veel minder abstract is dan enige andere formele ethiek over 'hoe het zou moeten zijn'. Een natuurramp die al dan niet voorkomen had kunnen worden, is een ander geval van onrechtvaardigheid dan armoede, of de inkomensongelijkheid in een land. Dit geeft opnieuw de waarde van de alternatieve aanpak van Shklar aan. Bovendien maakt het de stap van theorie naar praktijk een stuk kleiner, wanneer niet begonnen wordt met het denken vanuit hoe een situatie zou moeten zijn of hoe we zouden moeten handelen, maar begonnen wordt met kijken naar hoe een situatie is.<sup>9</sup>

Een van de vele voorbeelden van een onrechtvaardige situatie in de huidige samenleving in de Verenigde Staten is de dood van Trayvon Martin. Deze Afro-Amerikaanse, zeventienjarige jongen, werd op 26 februari 2012 neergeschoten door een burger die bij de buurtwacht hoorde. De jongen was ongewapend, zo bleek later, maar volgens de buurtwacht gedroeg hij zich verdacht, daarom belde de buurtwacht de politie. Nadat de buurtwacht de politie had gebeld, ging hij achter de jongen aan en probeerde hem staande te houden, zodat hij niet aan de politie zou kunnen ontsnappen. Er ontstond een handgemeen tussen de twee, waarop de buurtwacht de jongen in de borst schoot. De jongen overleed ter plekke aan zijn verwondingen. De buurtwacht werd in eerste instantie niet aangeklaagd voor de dood van de jongen, omdat hij volgens de wet van de staat Florida in zijn recht stond door de jongen staande te houden. Vanwege de enorme media-aandacht die de zaak kreeg werd de buurtwacht, George Zimmerman, alsnog aangeklaagd voor *second degree murder* en *manslaughter*<sup>10</sup> en moest hij voor een jury verschijnen. Deze jury sprak hem vrij, omdat men vond dat door de openbare aanklager niet bewezen was dat het de intentie was van de buurtwacht om Martin van het leven te beroven.

Is hier inderdaad sprake van een onrechtvaardige situatie? Zo ja, wat maakt deze concrete situatie nu precies onrechtvaardig? Het recht van Trayvon Martin om te leven, is hem door een andere burger afgenomen. Waarschijnlijk alleen maar omdat hij een donkere huidskleur had, niet omdat hij daadwerkelijk iets verkeerd had gedaan. Daarmee is ook zijn recht om in vrijheid te leven

---

<sup>7</sup> Shklar, *The Faces of Injustice*, 19.

<sup>8</sup> Judith Shklar, *Political Thought & Political Thinkers*, ed. Stanley Hoffmann (Chicago: The University of Chicago Press, 1998), xiii.

<sup>9</sup> Shklar, *The Faces of Injustice*, 16.

<sup>10</sup> In de Verenigde Staten wordt een onderscheid gemaakt tussen *first degree murder*, *second degree murder*, *voluntary manslaughter* en *involuntary manslaughter*. Grof weg komt het verschil tussen *murder* en *manslaughter* overeen met wat in Nederland moord of doodslag wordt genoemd. De invulling van de juridische termen kan per Amerikaanse staat verschillen. In Florida, waar het proces plaats vond, wordt *second degree murder* als volgt gedefinieerd: 'To prove second degree murder, a prosecutor must show that the defendant acted according to a "depraved mind" without regard for human life.'

en een gelukkig leven na te streven geschonden. De rechten die hij volgens de Amerikaanse Grondwet heeft<sup>11</sup>, zijn van hem afgenomen. Trayvon is van zijn meest fundamentele recht beroofd.<sup>12</sup>

Voor Shklar zal dit echter niet de belangrijkste overweging zijn bij de bespreking van deze situatie. Zij zou voornamelijk de vraag stellen: ‘Wat kunnen we leren van de slachtoffers van een situatie en het gevoel van onrechtvaardigheid dat onder hen leeft?’<sup>13</sup> Dat er een enorm gevoel van onrechtvaardigheid onder de Afro-Amerikaanse gemeenschap leeft, blijkt uit het feit dat men massaal de straat op ging om aandacht te vragen voor deze zaak en om te protesteren tegen het feit dat de buurtwacht niet werd aangeklaagd voor de dood van Martin. Nadat de buurtwacht werd vrijgesproken ging men opnieuw de straat op. Volgens de jury stond de buurtwacht in zijn recht, hij was bevoegd de jongen staande te houden en hij heeft zichzelf verdedigd. Hij heeft dus niet iets gedaan wat onrechtvaardig is volgens de wet. Desondanks leeft er een groot gevoel van onrechtvaardigheid, dat deels nooit zal kunnen worden weggenomen omdat Trayvon Martin niet meer tot leven gebracht kan worden. De onrechtvaardige situatie die is ontstaan, kan niet recht gezet worden. Het gevoel van onrechtvaardigheid zal hierdoor waarschijnlijk altijd blijven bestaan.<sup>14</sup> Voor de gemeenschap zou het echter enigszins een geruststelling kunnen zijn te weten dat een man, die in staat is tot het nemen van het leven van een ander, in de gevangenis zit. Met een veroordeling zou voor sommigen het onrecht dat geschied is misschien weer rechtgezet kunnen zijn.

Bovendien gaat het hier niet om een geïsoleerd geval. Er zijn zeer veel gevallen bekend waarin Afro-Amerikaanse (jonge)mannen worden neergeschoten of op een andere wijze van het leven worden beroofd door burgerwachten<sup>15</sup> of politieagenten ondanks het feit dat ze ongewapend zijn. Het kunnen geen incidenten meer genoemd worden. Het gaat hier om structurele wreedheid van een (semi-)overheidsinstantie. Dit is ook een van de speerpunten in het werk van Shklar. Het voorkomen van een cultuur van angst onder de bevolking, de angst voor wreedheid door de overheid, heeft de prioriteit.<sup>16</sup> Het politiegeweld in de Verenigde Staten<sup>17</sup> van de afgelopen

---

<sup>11</sup> Als volgt vastgelegd in *The Declaration of Independence of the United States of America*: “right to life, liberty and the pursuit of happiness.” Dit wordt samen met *The Constitution of the United States* gezien als de basis van alle wetgeving in de Verenigde Staten.

<sup>12</sup> Dit is tijdens het proces niet nadrukkelijk ter sprake gekomen, met uitzondering van de (definitie van de) aanklacht. In het proces draaide het voornamelijk om de vraag of sprake was van zelfverdediging door de buurtwacht.

<sup>13</sup> Shklar, *The Faces of Injustice*, 48-49, 55 en Judith N. Shklar, “The Liberalism of Fear,” in *Liberalism and the Moral Life*, ed. Nancy L. Rosenblum (Cambridge: Harvard University Press, 1989), 34-35.

<sup>14</sup> Het zou denk ik ook niet goed zijn wanneer er geen gevoel van onrechtvaardigheid meer zou zijn, dit is immers hetgeen wat mensen ertoe aanzet om onrechtvaardige situaties aan te kaarten.

<sup>15</sup> Een bijkomend probleem bij burgerwachten is ook dat ze wapens mogen dragen in de Verenigde Staten. Dit zorgt ervoor dat dergelijke situaties vaker een fatale afloop hebben.

<sup>16</sup> Shklar, *Political Thought and Political Thinkers*, ed. Stanley Hoffmann, xv-xvi.

<sup>17</sup> Onder politiegeweld wordt het volgende verstaan: ‘Police brutality is one of several forms of police misconduct, which include: false arrest; intimidation; racial profiling; political repression; surveillance abuse; sexual abuse; and police corruption.’

decennia is een schoolvoorbeeld van datgene wat Shklar aanwijst als het ergste wat mensen tegenover anderen kunnen doen en dat bestreden moet worden. Om dit toe te lichten verder zal ik het artikel *The Liberalism of Fear*, dat Shklar in 1989 schreef, bespreken.

### 1. c Wreedheid op de eerste plaats

In *The Liberalism of Fear* legt Shklar uit waarom het belangrijk is om bij de bespreking van onrechtvaardigheid, wreedheid op de eerste plaats te zetten. Ze begint het artikel met een uitleg van het begrip liberalisme, een begrip dat volop gebruikt en misbruikt is, waardoor de betekenis ervan leeg is geworden. Liberalisme wordt volgens Shklar gekenmerkt door één hoofddoel: het veilig stellen van de politieke voorwaarden die nodig zijn voor het uitoefenen van persoonlijke vrijheid. Ze zegt: “Every adult should be able to make as many effective decisions without fear or favor about as many aspects of her or his life as is compatible with the like freedom of every other adult. That belief is the original and only defensible meaning of liberalism.”<sup>18</sup>

Volgens Shklar gaat het hier om een specifiek politieke notie omdat het door de geschiedenis heen de overheid is geweest die, door middel van angst of het verlenen van gunsten, de leden van een samenleving een beperking op hun persoonlijke vrijheid heeft opgelegd. Er zijn vele bronnen van sociale onderdrukking, geeft Shklar toe, maar een overheid is uniek gekwalificeerd te midden deze bronnen, als de bezitter van de meeste fysieke macht en middelen die ingezet kunnen worden ter overtuiging van het volk. Het enige wat het liberalisme behelst is dus het verhinderen van een botsing van de persoonlijke vrijheid van verschillende leden van een samenleving. Verder geeft het geen positieve omschrijvingen over hoe mensen hun leven moeten inrichten.<sup>19</sup> De definitie die Shklar van liberalisme geeft is dus met opzet beperkt en in lijn met haar negatieve aanpak.

Nadat Shklar heeft uiteengezet wat ze onder liberalisme verstaat, herinnert ze de lezer aan het feit dat het liberalisme als politieke doctrine nog helemaal niet oud is: “[L]iberalism has been very rare both in theory and in practice in the last two hundred years, especially when we recall that the European world is not the only inhabited part of the globe.”<sup>20</sup> Ook in het overgrote deel van Europa is pas na de Tweede Wereldoorlog sprake van vormen van liberalisme, maar deze zijn opgelegd door de winnaars van de oorlog.<sup>21</sup> De Verenigde Staten waren tot na de Burgeroorlog ook geen liberale federatie. Daarom waarschuwt Shklar ervoor te spreken van een liberaal tijdperk en moeten we vooral niet denken dat het fascisme, in welke vorm dan ook, niet meer bestaat.<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup> Shklar, “The Liberalism of Fear,” 21.

<sup>19</sup> Shklar, “The Liberalism of Fear,” 21.

<sup>20</sup> Shklar, “The Liberalism of Fear,” 22.

<sup>21</sup> Shklar doelt hier op de Verenigde Staten van Amerika.

<sup>22</sup> Shklar, “The Liberalism of Fear,” 22.

Om ervoor te zorgen dat we waakzaam blijven ten opzichte van dit soort uitpattingen die kunnen voortkomen uit een ideologie, heeft de herinnering een belangrijke plaats in het denken van Shklar. Het liberalisme van de vrees kijkt vooral naar waar het in het verleden is misgegaan en wat in de toekomst voorkomen moet worden. Terwijl vele andere vormen van liberalisme voortdurend proberen om een ideale normatieve orde te verwezenlijken en dus hoopvol naar de toekomst kijken. Zo hoopt het liberalisme van de natuurlijke rechten (Shklar verwijst hiermee naar Locke) een rechtvaardige samenleving te verwezenlijken waarin burgers sterk in hun politieke schoenen staan, waarin iedere burger in staat is om voor zichzelf en voor anderen op te komen en dat ook wil doen. Een andere liberale politieke doctrine die zich hoopvol opstelt, is het liberalisme van de persoonlijke ontwikkeling. Deze doctrine stelt dat vrijheid nodig is voor persoonlijke, maar ook voor sociale vooruitgang. Om het beste uit onze vermogens en ontwikkelingsmogelijkheden te halen, moeten we vrij zijn (hier verwijst Shklar naar John Stuart Mill). Shklar voegt hier aan toe dat dit twee zuivere uitingen zijn van het liberalistische gedachtegoed, echter niet vanuit een sterk gevormd historisch geheugen. Voor het liberalisme van de vrees is dat juist het meest belangrijke criterium en het uitgangspunt.<sup>23</sup>

Het liberalisme dat Shklar formuleert als het liberalisme van de vrees, mag dan niet zo veel behelzen, de definitie die eerder is gegeven is niet ruim, maar daar volgt niet uit dat het begrip geen inhoud heeft, leeg of louter symbolisch zou zijn. Het is vooral non-utopisch, omdat Shklar terecht aangeeft dat utopische ideeën kunnen uitmonden in fascisme.<sup>24</sup> Het liberalisme van Shklar heeft als uitgangspunt dus niet een bepaald ideaal, een einddoel waarnaar gestreefd moet worden. Wat het echter wel doet, is aangeven wat het grootste kwaad is dat bestreden moet worden. Het is de bedoeling om zover mogelijk weg te bewegen van dit kwaad. Dat volgens Shklar bestaat uit “cruelty, and the fear it inspires.”<sup>25</sup> Het liberalisme van de vrees is er op gericht om het lijden dat hieruit voortkomt te verminderen. Hiermee breekt Shklar duidelijk met de traditie en ideeën van tijdgenoten als Michael Walzer en John Rawls, waar ze tussen de regels door ook stevige kritiek op geeft: “What is meant by cruelty here? It is the deliberate infliction of physical, and secondarily emotional, pain upon a weaker person or group by stronger ones in order to achieve some end, tangible or intangible, of the latter.”<sup>26</sup>

Shklar heeft het dus niet over incidenten van individuen die andere individuen wreed behandelen. Ze heeft het over de systematische wrede behandeling die mensen in een positie van macht gebruiken tegenover groepen mensen die in een zwakkere positie in de samenleving staan. Specifieker over overheden of instanties die aan de overheid gelieerd zijn, zoals de militaire macht

---

<sup>23</sup> Shklar, “The Liberalism of Fear,” 26-27.

<sup>24</sup> Shklar, “The Liberalism of Fear,” 26.

<sup>25</sup> Shklar, “The Liberalism of Fear,” 29.

<sup>26</sup> Shklar, “The Liberalism of Fear,” 29.

maar ook de politie, die door middel van wreedheid en het veroorzaken van angst iets proberen te bereiken. Wanneer wreedheid geïnstitutionaliseerd is in een samenleving, dan wordt de angst onder de leden ervan systematisch. Wanneer mensen constant in angst leven, dan wordt het hen onmogelijk gemaakt om een vrij leven te leiden.<sup>27</sup>

Dit is precies wat er gebeurt in het voorbeeld dat ik eerder heb gegeven van een onrechtvaardige situatie. Het voorbeeld van Trayvon Martin staat in een langere reeks van politiegeweld tegen Afro-Amerikaanse (jonge)mannen in de Verenigde Staten. De mannen worden met regelmaat gediscrimineerd door de politie, iedere Afro-Amerikaanse man wordt in eerste instantie als schuldig gezien en moet zijn eigen onschuld bewijzen. Het principe waarop de rechtspraak in de Verenigde Staten, maar ook in andere landen is gebaseerd, *innocent until proven guilty*, wordt in deze gevallen dus op zijn kop gezet. Er zijn voorbeelden te over van Afro-Amerikaanse mannen die met wreedheid zijn behandeld door politieagenten, maar aangezien ieder geval verschillend is zal ik een aantal bespreken.<sup>28</sup>

Een situatie die door velen als onrechtvaardig wordt gezien, is de situatie die zich in augustus 2014 in Ferguson, Missouri, heeft voorgedaan waarbij een Afro-Amerikaanse jongeman van achttien jaar werd neergeschoten door een blanke politieagent. Deze gebeurtenis deed een hoop protest opvlammen omdat er getuigenissen waren volgens welke de jongeman, Michael Brown, met zijn handen in de lucht, gebarend dat hij zich wilde overgeven, op de politieagent afliep. Tijdens het onderzoek naar deze gebeurtenis kwamen echter ook getuigenissen naar voren volgens welke Michael Brown zijn handen helemaal niet in de lucht had, toen hij op de politieagent afliep. De politieagent loste twaalf schoten op de jongen, waarvan de laatste hem fataal is geworden.

Michael Brown was ongewapend. Evenals Trayvon Martin. Beide zijn beroofd van hun recht op leven. Er zijn echter veel verschillen tussen deze twee situaties aan te geven. Michael Brown had wel degelijk net een aantal spullen uit een winkel gestolen en had daarbij ook de verkoper een flinke duw gegeven. In tegenstelling tot Trayvon Martin die helemaal geen diefstal had gepleegd. In het geval van Michael Brown was het een agent die hem probeerde te arresteren, die hem in een poging hem staande te houden van het leven heeft beroofd. Volgens de rechtbank die de zaak van de politieagent behandelde heeft hij uit eigen verweer gehandeld, omdat de getuigenissen volgens welke Michael Brown met zijn handen in de lucht liep als ongeloofwaardig werden beoordeeld en de getuigenissen volgens welke hij op een andere manier op de agent afliep als geloofwaardig werden beoordeeld. De twee situaties zijn duidelijk erg verschillend, maar toch kunnen beide als onrechtvaardig worden beoordeeld. Had de politieagent echt twaalf schoten nodig

---

<sup>27</sup> Shklar, "The Liberalism of Fear," 29.

<sup>28</sup> Dit is geen nieuw fenomeen. Helaas heeft de Verenigde Staten een geschiedenis van (te) hard optreden door de politie tegen Afro-Amerikaanse burgers. Zo raakte in de jaren 80 de politie in Los Angeles in opspraak en speelde het (wan)gedrag van een aantal politieagenten van de LAPD een rol in het proces tegen O.J. Simpson.

om Michael Brown tegen te houden en te arresteren? Het geweld kan als excessief worden gezien aangezien de politieagent de jongen uiteindelijk niet staande hield maar doodde. Waarmee het in de lange traditie komt te staan van politiegeweld tegen de Afro-Amerikaanse leden van de samenleving.

In 2014 werd ook Eric Garner het slachtoffer van politiegeweld. De politie verdacht hem van het verkopen van losse sigaretten waarover geen belasting was betaald. Garner ontkende, maar de agenten arresteerden hem toch. Tijdens de arrestatie was er een worsteling tussen Garner en de agenten, waarop een agent zijn arm om de nek van Garner sloeg en hem naar de grond trok. Garner gaf aan dat de agent hem de adem aan het afsnijden was, maar deze negeerde de roep om hulp van Garner. Garner verloor het bewustzijn en de politieagenten belden een ambulance. Eenmaal in het ziekenhuis aangekomen werd Garner dood verklaard. Zowel de politieagenten als de ambulancebroeders hebben geen poging gedaan om Garner te reanimeren, omdat ze meenden dat hij nog wel ademde. De lijkschouwer die de dood van Garner onderzocht, verklaarde dat de doodsoorzaak het samenpersen van de nek was, in combinatie met druk op de borst die ontstond doordat hij voorover gedrukt werd tijdens de arrestatie.

Wat dit geval anders maakt dan de eerder besproken gevallen is dat Garner geen tiener was, maar een volwassen man van drieënveertig en dat hij niet door gewerschoten om het leven is gekomen, maar door fysiek geweld. Het zijn dus niet alleen tieners in *hoodies* die slachtoffer zijn van politiegeweld, maar ook volwassen mannen. En zij komen niet altijd om het leven door gewerschoten, soms gebruikt de politie zoveel direct lichamelijk geweld dat iemand van het leven beroofd wordt.

Daar komt nog bij dat er ook beelden zijn van de arrestatie waarop te zien is hoe gewelddadig de agenten met Garner omgingen en waarop ook te horen is dat Garner zegt niet te kunnen ademen, wat vervolgens door de agenten genegeerd wordt. De beelden wijzen op de aanwezigheid van omstanders in de bovengenoemde situatie. De getuigenissen in de rechtszaken bij de andere twee genoemde situaties tonen aan dat er ook in die situaties omstanders waren. Het handelen, of beter gezegd het nalaten te handelen, van de omstanders wordt door Shklar ook gekenmerkt als onrechtvaardig. In tegenstelling tot het (wrede) handelen van de politieagenten, dat actieve onrechtvaardigheid genoemd kan worden, zijn de omstanders passief onrechtvaardig. Volgens de definitie van Shklar zouden zij slechte burgers genoemd kunnen worden, omdat ze weggijken wanneer ze onrechtvaardigheid zien en verzuimen hun mede-burgers te helpen.<sup>29</sup> In de volgende paragraaf zal ik verder in gaan op het begrip van burgerschap dat bij Shklar terug te vinden is, en op het begrip passieve onrechtvaardigheid dat zij introduceert.

---

<sup>29</sup> Shklar, *The Faces of Injustice*, 40.

## 1.d Burgerschap

Shklar lijkt in bovengenoemde situatie veel te vragen van burgers. Ze ziet het als de taak van burgers erop toe te zien dat een (on)officiële agent niemand intimideert, tenzij de wet hem dat toestaat. Ook de agenten zelf moeten erop letten dat hun acties proportioneel en noodzakelijk zijn, en dat ze ingezet worden om anderen te verhinderen grotere wreedheden te begaan.<sup>30</sup> Wat hadden de omstanders in bovengenoemde situaties moeten doen? Wat hadden ze kunnen doen zonder zichzelf in een moeilijke positie te plaatsen? Om deze vragen te kunnen beantwoorden zal ik wat verder ingaan op de visie op burgerschap van Shklar: “[American] citizenship, after all, finds its glory not simply in the right to political participation, but in the democracy of everyday life, in the habits of equality, and the mutuality of ordinary obligations between citizens.”<sup>31</sup>

Shklar wijst er hier op dat burgers niet alleen rechten, maar ook plichten hebben. Niet eens zozeer tegenover de staat, als wel tegenover hun medeburgers. In de praktijk hebben burgers echter vooral rechten en hier zullen ze ook voor vechten, dat ze ook plichten hebben is helaas moeilijker te verkopen. Voor Shklar lijkt het echter evident dat rechten ook plichten met zich meebrengen en ze geeft er daarom ook geen uitgebreide argumentatie voor. Behalve dat wanneer iemand in een constitutionele democratie leeft, dan hoort hij ook actief deel te nemen aan het politieke klimaat in de samenleving, doet hij dat niet dan is hij passief onrechtvaardig.<sup>32</sup>

De omstanders die de dood van Eric Garner op beeld hebben vastgelegd, hebben wel gehandeld door de onrechtvaardigheid vast te leggen en aan de rest van de samenleving kenbaar te maken. Ook de mensen die in de nasleep de straat op zijn gegaan om te protesteren hebben gehandeld, door aandacht te vragen voor de onrechtvaardige situatie en op deze manier proberen te bewerkstelligen dat het niet nog een keer zou gebeuren. Je zou dus kunnen zeggen dat de omstanders hebben gedaan wat binnen hun macht lag, gegeven de omstandigheden.

Het begrip burgerschap hangt bij Shklar nauw samen met passieve onrechtvaardigheid, een begrip dat ze in *The Faces of Injustice* introduceert. Dit begrip is louter van toepassing op burgers die in een constitutionele democratie leven. Het is dan ook voornamelijk een politiek begrip dat betrekking heeft op onze rol in het publieke domein en de politieke context daarvan: “The passively unjust man, ... is simply indifferent to what goes on around him, especially when he sees fraude and violence. His failure is specifically as a citizen.”<sup>33</sup>

Burgers van een constitutionele democratie moeten dus actief betrokken zijn bij de politieke situatie in hun land door te gaan stemmen en bijeenkomsten bij te wonen. Maar ook door van zich

---

<sup>30</sup> Shklar, “The Liberalism of Fear,” 31.

<sup>31</sup> Shklar, *The Faces of Injustice*, 43.

<sup>32</sup> Shklar, *The Faces of Injustice*, 41.

<sup>33</sup> Shklar, *The Faces of Injustice*, 41.



te laten horen wanneer ze zien dat ergens in de samenleving iets fout gaat of ze het ergens mee oneens zijn.<sup>34</sup> Shklar vraagt dus niet van burgers in een totalitaire staat dat ze hun leven op het spel zetten door tegen het regime in te gaan.<sup>35</sup> In dat geval zou denk ik ook eerder sprake zijn van een activistische handeling dan van een politieke.

Shklar geeft toe dat haar burgerschapbegrip een ideale voorstelling van de werkelijkheid geeft. In de praktijk zou er een hoop burgerschapsonderwijs voor nodig zijn om dit ideaal dichter bij de werkelijkheid te brengen, maar: “As we prefer liberty to this prospect, it is fair to say that we choose to be passively as well as actively unjust.”<sup>36</sup> Het komt er dus op neer dat men de eigen vrijheid niet wil opgeven voor beleid dat gezien kan worden als morele opvoeding. Het mensbeeld dat Shklar heeft, is dat van een burger die zijn eigen rechten belangrijker vindt dan die van zijn medeburgers, en het hebben van rechten belangrijker vindt dan het hebben van plichten, of het nu gaat om plichten ten opzichten van andere burgers of ten opzichte van de overheid. Dit staat in schril contrast met hoe burgers zich volgens Shklar zouden moeten gedragen.

Degenen die echt slecht hebben gehandeld, zijn in de ogen van Shklar dan ook niet zozeer de burgers, de omstanders, maar de politieagenten, die door middel van wreedheid een bepaalde bevolkingsgroep onderdrukken. Het is kwalijk voor een burger om passief onrechtvaardig te handelen, maar voor een ambtenaar is het vele malen kwalijker. In een democratie zijn het juist de ambtenaren die verantwoordelijkheid dragen voor het voorkomen van rampen of ongelukken en het verlichten van de nasleep ervan. Een overheid en (semi-)publieke instituties hadden in het verleden waarschijnlijk meer kunnen doen om hun burgers te beschermen en zullen in de toekomst meer moeten doen dan nu het geval is.<sup>37</sup>

Deze opmerkingen van Shklar brengen mij weer terug naar de vraag waar dit hoofdstuk mee begon: ‘Hoe kan een onderscheid gemaakt worden tussen onrechtvaardigheid en ongeluk?’ In het tweede hoofdstuk van *The Faces of Injustice*, getiteld “Misfortune and Injustice,” verlegt Shklar de focus van deze vraag. Het is niet zozeer van belang waar en hoe het onderscheid precies gemaakt wordt. Dit kan immers ook gebruikt worden om ons van iedere verantwoordelijkheid te ontslaan. Maar, zegt Shklar, “That something is the work of nature or of an invisible hand does not absolve us from the responsibility to repair the damage and prevent its recurrence as much as possible.”<sup>38</sup>

Ongeacht de oorzaak van een onfortuinlijke situatie, of we nu te maken hebben met een onrechtvaardige situatie die is voortgekomen uit het actief onrechtvaardig handelen van een persoon of groep personen, of dat we te maken hebben met een onrechtvaardige situatie die voort is

---

<sup>34</sup> Shklar, *The Faces of Injustice*, 42.

<sup>35</sup> Shklar, *The Faces of Injustice*, 41.

<sup>36</sup> Shklar, *The Faces of Injustice*, 45.

<sup>37</sup> Shklar, *The Faces of Injustice*, 42, 56.

<sup>38</sup> Shklar, *The Faces of Injustice*, 55.

gekomen uit domme pech, het is passief onrechtvaardig om geen actie te ondernemen tegen de onrechtvaardige situatie, althans wanneer je in een positie bent of de middelen hebt om de situatie te verbeteren voor de slachtoffers. De actie die ondernomen moet worden, hangt uiteraard af van de onrechtvaardige situatie die zich heeft voorgedaan. Dit kan betekenen dat burgers eisen dat een persoon wordt aangeklaagd voor een misdaad die hij heeft begaan, zoals in het geval van Trayvon Martin en George Zimmerman, of dat een overheid hulp biedt aan slachtoffers van een natuurramp.

Het negatieve uitgangspunt van Shklar en haar onverminderde scepsis brengen dus wel degelijk een vruchtbare bespreking van onrechtvaardigheid voort. Onder de op het eerste oog kleine definities die Shklar geeft, bijvoorbeeld van het liberalisme van de vrees en haar mensbeeld, zitten dan ook wel degelijk veeleisende gevolgen en een verborgen sociaal-democratische agenda. Het is niet genoeg dat burgers gelijk zijn voor de wet, ze moeten in de praktijk ook zo behandeld worden. Dankzij haar negatieve aanpak kan ze voorkomen paternalistisch of belerend over te komen, en blijft ze ver weg bij het schetsen van een ideale samenleving.

### 1.e Waarom geen ideale samenleving?

De aanpak die Shklar tussen de regels door propageert, sluit daarom geheel aan op mijn eigen overtuiging dat het niet mogelijk is om een ontwerp te maken van de ideale samenleving, en, door dit toe te passen, een samenleving te creëren die evenveel recht doet aan alle leden. In *The Poverty of Historicism* legt Karl Popper uit waarom dit het geval is. Hij begint met een uitleg van het doel van *utopian social engineering*: mensen die geloven in dit idee willen de gehele samenleving hervormen naar een ontwerp, een vooropgezet plan, waarin de belangrijke posities door de staat bekleed worden, in zoverre dat de staat en de samenleving met elkaar samenvallen. Op deze manier wil men controle uitoefenen op hoe de samenleving in elkaar zit en de richting waarin een samenleving zich ontwikkelt.<sup>39</sup>

Popper geeft aan dat dit niet een methode is die praktisch toegepast kan worden. De utopist heeft besloten dat een totale hervorming van de samenleving mogelijk is, en dat deze ook nodig is. Dit heeft verstrekkende gevolgen voor de praktische toepasbaarheid van zijn plannen: “It prejudices the Utopianist against certain sociological hypotheses which state limits to institutional control; for example, the one mentioned above in this section, expressing the uncertainty due to the personal element, the ‘human factor’.”<sup>40</sup> Door van tevoren bepaalde hypothesen uit te sluiten gaat de utopist tegen de wetenschappelijke methode in. Tegelijkertijd levert dit de utopist ook problemen op waar hij in zijn van tevoren bedachte plan geen rekening mee heeft gehouden. Hij zal moeten proberen om de onzekere menselijke factor te controleren via instituties, waardoor hij zijn plan moet

---

<sup>39</sup> Popper, *The Poverty of Historicism*, 67.

<sup>40</sup> Popper, *The Poverty of Historicism*, 69.

uitbreiden van een plan dat de samenleving zal veranderen, tot een plan dat ook de mens zal veranderen. Immers, de mens moet zo veranderen, dat hij in het plan dat de utopist voor de samenleving heeft bedacht, past.<sup>41</sup>

Door vast te houden aan zijn ontwerp laat de utopist mogelijk na andere mogelijke veranderingen niet door te voeren. Popper ziet dit niet alleen als een uiteindelijk onmogelijke methode, maar ook als een onwenselijke methode. Omdat een samenleving met een utopische doelstelling snel kan uitmonden in een autoritaire samenleving. Alles en iedereen die niet in het ontwerp past, moet zich immers aanpassen of zal aangepast worden. Het alternatief dat hij geeft, noemt hij *piecemeal social engineering*. Hiermee bedoelt hij dat een voorkeur voor hoe de samenleving in zijn geheel er uit komt te zien niet leidend is, bij de aanpak van maatschappelijke problemen. Mensen die volgens deze methode te werk gaan hebben waarschijnlijk ook zo hun idealen, maar proberen deze niet één op één te verwezenlijken in een samenleving. Ze zullen eerder geneigd zijn stappen in de juiste richting te zetten door kleine aanpassingen te doen, en deze aanpassingen opnieuw aan te passen mocht dat nodig zijn of mocht een verbetering zich aan dienen. Men staat dan ook kritisch tegenover de eigen aanpassingen en kijkt of de gedane aanpassingen ook het gewenste effect hebben. Gelet wordt dus ook op mogelijke ongewenste effecten die een aanpassing kan hebben. De *piecemeal social engineer* “will avoid undertaking reforms of a complexity and scope which make it impossible for him to disentangle causes and effects, and to know what he is really doing.”<sup>42</sup>

De utopist, daarentegen, leeft in een fantasiewereld waarin hij de samenleving volledig naar zijn eigen inzicht kan inrichten. Dit kan gevaarlijk zijn, omdat hij lijkt te vergeten dat er grenzen zijn aan de controle die we kunnen uitoefenen op de wereld waarin we leven, en dat er verschillen zijn in de voorkeur die mensen hebben aangaande de inrichting van de samenleving. Een samenleving die volledig ingericht is door één persoon of groep personen, waar personen die niet binnen de samenleving passen uit de samenleving worden geplaatst of onderdrukt, is geen vrije samenleving meer, maar een totalitaire. Dit is tevens een van de redenen die Shklar geeft voor het behoud van het onderscheid tussen onrechtvaardigheid en domme pech: “We also need to remember that there are real misfortunes to which we must resign ourselves, lest we fall into fantasies of omnipotence and total safety. The notion of misfortune refers to the fact that there are limits to what we can accomplish, especially by technological means, for which we instantly reach in our dreams of mastery.”<sup>43</sup> Op dit punt komen de betogen van Shklar en Popper duidelijk ook overeen.

---

<sup>41</sup> Popper, *The Poverty of Historicism*, 70.

<sup>42</sup> Popper, *The Poverty of Historicism*, 66.

<sup>43</sup> Shklar, *The Faces of Injustice*, 55-56.

## 1.f Conclusie

Het is dus niet mogelijk om een samenleving te creëren waarin geen onrechtvaardigheid meer bestaat, of waarin nooit meer een onrechtvaardige situatie ontstaat. Maar zoals ik heb aangegeven is dit ook niet het doel van het betoog van Shklar, hierom kiest ze voor een negatieve aanpak. Deze zal naar mijn mening meer opleveren dan een zoektocht naar de ideale samenleving. Een negatieve aanpak richt zich namelijk niet op het volledig uitroeien of voorkomen van iedere vorm van onrechtvaardigheid. Daarentegen wordt gekeken naar bestaande onrechtvaardige situaties en de omstandigheden die deze situatie hebben doen ontstaan. Om vervolgens op basis hiervan te komen met een manier om met de situatie om te gaan en deze te verhelpen. Hiermee is niet uitgesloten dat dezelfde situatie zich niet opnieuw kan voordoen, maar er is wel een gepaste oplossing gevonden waarmee de situatie, ook een tweede keer, verlicht kan worden.

Hoewel Shklar een negatieve aanpak hanteert en consequent het idee van een ideale samenleving buiten de deur probeert te houden, heeft ook zij wel ideeën over wat burgers binnen een constitutionele democratische rechtsstaat zouden moeten doen. Het verschil is echter dat haar uitgangspunt radicaal anders is, dan dat van politiek filosofen die een theorie over rechtvaardigheid hebben gevormd. Shklar ziet het als de verantwoordelijkheid van burgers van een constitutionele democratische rechtsstaat, om daar waar ze onrechtvaardigheid zien op de een of andere manier actie te ondernemen, wanneer dit in hun macht ligt. Dat kan door alert te zijn op onrechtvaardigheden en deze waar mogelijk aan te kaarten of te verhelpen.

Ik ben het eens met Shklar dat het niet mogelijk is om alle onrechtvaardigheid uit een samenleving te bannen. Zo lang mensen een gevoel van onrechtvaardigheid kunnen hebben, en ik zou zeggen dat dit altijd zal blijven kunnen, dan zullen er situaties zijn die als onrechtvaardig kunnen worden aangeduid. Dit is niet perse een negatieve gedachte. Het houdt namelijk de mogelijkheid open iets te doen om een onrechtvaardige situatie te bestrijden. Haar negatieve aanpak spreekt mij aan omdat hierdoor gekeken kan worden naar concrete onrechtvaardige situaties en hoe deze verholpen kunnen worden, in plaats van te theoretiseren over een mogelijke, ideale samenleving. Het doel is namelijk niet om een ideale samenleving te bereiken, maar om zo ver mogelijk weg te raken van samenleving waarin onrechtvaardige situaties in stand gehouden worden.

## 2. De *realization-focused* aanpak van Amartya Sen

In dit hoofdstuk zal ik de positie van Amartya Sen met betrekking tot rechtvaardigheid uiteenzetten, omdat hij een verband legt tussen dit begrip en democratie. Daarom zal ik inzoomen op de inleiding van *The Idea of Justice* en het vierde deel van dat boek. Hierin betoogt Sen dat het realiseren van rechtvaardigheid samenhangt met een bepaalde opvatting van democratie. Bij de bespreking hiervan maak ik ook gebruik van een artikel van James Tully “Two Ways of Realizing Justice and Democracy: Linking Amartya Sen and Elinor Ostrom,” waarin hij kritiek geeft op de ideeën van Sen. Tully laat zien dat de opvatting die Sen over democratie heeft problematisch is en geeft een alternatief hiervoor. De kritiek die Tully op Sen geeft, kan tegelijkertijd gelezen worden als een kritiek op de visie van Shklar.

In het vorige hoofdstuk heb ik proberen te beargumenteren waarom het volgens mij niet mogelijk is om een perfect rechtvaardige samenleving te creëren. De vraag die ik probeer te beantwoorden is dan ook praktischer van aard: ‘Wat is onrechtvaardigheid?’ en ‘Hoe kan onrechtvaardigheid bestreden worden?’ Sen geeft aan dat hij vanuit ditzelfde punt vertrekt. Hij zegt in de inleiding dat eigenlijk alle onderzoek naar rechtvaardigheid begint met een gevoel van onrechtvaardigheid. Vanuit dit gevoel gaat men proberen om redelijke argumenten te geven, die een situatie kunnen aanmerken als onrechtvaardig. Om vervolgens van daaruit te kijken hoe rechtvaardigheid bevorderd kan worden.<sup>44</sup>

### 2. a Rechtvaardigheid en de link met democratie

In *The Idea of Justice* legt Sen uit dat er volgens hem twee traditionele visies op rechtvaardigheid zijn die beide uit de Verlichting voortkomen: de *transcendentale institutionele* visie, die geassocieerd wordt met filosofen als Hobbes, Rousseau en Kant, en de *realization-focused* visie, die geassocieerd wordt met Smith, Marx en Mill.<sup>45</sup> Het grootste verschil tussen de twee visies is de vraag die ze proberen te beantwoorden. Waar de eerste visie zich richt op het zoeken naar perfecte rechtvaardigheid en instituties die ook perfect rechtvaardig zijn, richt de tweede zich meer op vragen als ‘Hoe kunnen onrechtvaardigheden bestreden worden?’ en ‘Hoe kan rechtvaardigheid bevorderd worden?’ Sen probeert met name antwoord te geven op de laatste vraag en behoort dus tot de *realization-focused* visie. De nadruk ligt bij deze aanpak op drie aspecten.

Ten eerste richt de *realization-focused* aanpak zich op de levens van mensen en de ontwikkeling van hun vermogens, in plaats van op de instituties waarbinnen deze ontwikkeling

---

<sup>44</sup> Amartya Sen, *The Idea of Justice* (New York: Penguin Group, 2009), 5.

<sup>45</sup> James Tully, “Two Ways of Realizing Justice and Democracy: Linking Amartya Sen and Elinor Ostrom,” *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 16, no. 2 (2013): 220.

plaatsvindt. De gedachte hierachter is dat er meer voor nodig is om vrijheid en ontwikkeling te stimuleren, dan alleen het hebben van mensenrechten die het wettelijk verplicht maken voor overheden om de ontwikkeling van vermogens te stimuleren en het opzetten van instituties waarbinnen dit kan gebeuren. Instituties alleen zijn niet afdoende voor mensen om hun vrijheid te kunnen uitoefenen en hun vermogens te ontwikkelen.

Ten tweede gaat de *realization-focused* aanpak uit van specifieke gevallen van onrechtvaardigheid. Er wordt gezocht naar manieren om om te gaan met deze specifieke onrechtvaardigheden en men hoopt op deze manier meer rechtvaardigheid in een samenleving te realiseren, door zowel burgers als overheden te helpen om deze gevallen van onrechtvaardigheid te bestrijden. Op dit punt verschilt Sen duidelijk van Shklar. Hoewel zij ook kijkt naar specifieke gevallen van onrechtvaardigheid en zoekt naar manieren om deze situaties te veranderen, stelt zij niet het doel om meer rechtvaardigheid in een samenleving te realiseren. Dit komt door de negatieve aanpak die ze hanteert. Ondanks dat Sen niet op zoek is naar de perfect rechtvaardige samenleving, meent hij wel dat het de rechtvaardigheid in een samenleving vergroot wanneer onrechtvaardigheden bestreden worden.

Ten derde gebruikt de *realization-focused* aanpak een vergelijkende methode, wat betekent dat gekeken wordt naar de manier waarop men in verschillende samenlevingen met gevallen van onrechtvaardigheid omgaat en op basis daarvan aanbevelingen doet. Dit in tegenstelling tot de transcendentale methode waar men zoekt naar perfect rechtvaardige oplossingen op basis van één model.<sup>46</sup> Er is niet één manier om met onrechtvaardigheid om te gaan die in alle samenlevingen werkt. Samenlevingen verschillen van elkaar en daarom zullen ook de gevallen van onrechtvaardigheid van elkaar verschillen. Zelfs als twee gevallen veel op elkaar lijken, verschillen ze in het feit dat ze in een andere samenleving plaatsvinden. Het gaat Sen dus om maatwerk, daarmee is het derde punt duidelijk in lijn met het tweede punt.

Deze manier van omgaan met rechtvaardigheid in een samenleving vraagt volgens Sen ook om een andere benadering van het begrip democratie. Democratie is meer dan de instituties die horen bij een representatieve overheid, die gekozen wordt tijdens regelmatige vrije verkiezingen, en de wetten en regels die door deze overheid worden opgesteld, zowel op statelijk (nationaal) niveau als wereldwijd. “Following the lead of many recent liberal political philosophers and cosmopolitan democrats, Sen shifts the focus of democracy towards *participation* in the exchange of public reasons in public spheres of modern societies *and* in emerging global public spheres.” Dit betekent dat democratie, volgens Sen, uit *public reasoning* en *government by discussion* zou moeten bestaan.<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> Tully, “Two Ways of Realizing Justice and Democracy,” 221.

<sup>47</sup> Tully, “Two Ways of Realizing Justice and Democracy,” 221.

Deze begrippen zijn op zichzelf niet onproblematisch en de manier waarop Sen ze gebruikt is ook niet altijd even duidelijk, daarom zal ik hier eerst nader op ingaan. Volgens Tully is *public reasoning* in de theorie van Sen als volgt gedefinieerd: “public reasoning in public spheres is the exercise of political freedom and the development of one’s public capabilities.”<sup>48</sup> Het idee hierachter is dat wanneer mensen in de publieke sfeer met elkaar delibereren, men politieke vrijheid uitoefent en deliberatieve vermogens ontwikkelt. Dit is volgens Sen bevorderlijk voor het democratische gehalte van een samenleving, zoals hij ook uiteenzet in een theorie genaamd *development as freedom*. Sen verwijst bij zijn uitleg over *public reasoning* ook naar de oorsprong van het begrip, dat vooral bekend is geworden door de werken van Rawls en Habermas.<sup>49</sup>

In de *Stanford Encyclopedia of Philosophy* staat een uitgebreidere uitleg van het begrip en zijn achtergrond, die verschilt van de definitie die bij Sen te vinden is, namelijk: “that the moral or political rules that regulate our common life be, in some sense, justifiable or acceptable to all those persons over whom the rules purport to have authority.”<sup>50</sup> Het woord ‘or’ kan in deze definitie op twee manieren gelezen worden. Als het als inclusief ‘of’ wordt gelezen dan is dit wel een veeleisende definitie. Het impliceert dat alle regels die binnen een samenleving gelden op de een of andere manier te rechtvaardigen of te accepteren moeten zijn voor degenen op wie de regels van toepassing zijn, alle leden van een samenleving dus. Zij moeten het tot op zekere hoogte eens zijn met de politieke regels van een samenleving, laten we zeggen de wetten, maar ook moeten ze kunnen leven met de morele regels, de normen van een samenleving. Stel je een dergelijke samenleving eens voor. Dit zou een samenleving zijn waar iedereen zich in principe aan de wet zou houden, men kan er immers mee instemmen en men zou leven volgens de algemene normen. Een samenleving zonder criminaliteit, waar iedereen er dezelfde normen op na houdt, dit klinkt toch al verdacht veel als de ideale samenleving!

Het lijkt dus alsof dat precies is waarnaar gezocht is: De ideale samenleving waar iedereen het met elkaar eens is over wat rechtvaardig en acceptabel is. Terwijl Sen heeft gezegd dat dit niet het doel van zijn onderzoek is. Het is duidelijk moeilijk om consequent het idee van de ideale samenleving buiten de deur te houden. Waarom dit voor Sen moeilijk is, is waarschijnlijk deels te verklaren doordat hij het heeft over rechtvaardigheid en het bevorderen daarvan. Dit past misschien wel goed in de *realization-focused* aanpak die Sen wil hanteren, maar het gaat in tegen een negatief perspectief zoals dat van Shklar. Daarom denk ik dat het behulpzaam is om beide perspectieven vast te houden.

---

<sup>48</sup> Tully, “Two Ways of Realizing Justice and Democracy,” 221.

<sup>49</sup> Zie Sen, *The Idea of Justice*, 324-325.

<sup>50</sup> *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, s.v. “Public Reason,” ingezien 7 maart, 2017, <https://plato.stanford.edu/entries/public-reason/>.

Wanneer op een andere manier naar bovengenoemde definitie wordt gekeken, wordt het echter minder ideaal. Om ervoor te zorgen dat inderdaad alle leden van de samenleving de regels en de normen die in een samenleving worden gehandhaafd kunnen accepteren, wordt het domein, waarover regels en normen kunnen worden opgesteld, kleiner gemaakt. Datgene waarover iedereen het eens kan zijn, bijvoorbeeld politieke vrijheid of gelijkheid voor de wet, is het enige waarover er regels zijn in deze samenleving. De meer controversiële onderwerpen, regels waar men het niet over eens kan worden, die niet acceptabel zijn voor degenen waarop ze betrekking hebben, worden op deze manier buiten het domein van de wet- en regelgeving gehouden.<sup>51</sup>

Wordt *public reasoning* op deze manier niet een begrip zonder inhoud? Het lijkt op de slogan die de VVD tijdens de laatste Tweede Kamerverkiezingen koos: “Normaal. Doen.” Niemand zal het hiermee oneens zijn en ervoor pleiten om vooral niet normaal te doen. Tegelijkertijd zegt het ook heel weinig, of eigenlijk niets. Het geeft totaal geen informatie over hoe het beleid van de partij (de wetten en regels) er uit zou kunnen (komen te) zien. Dit is ook de reden waarom een dergelijke slogan goed werkt, zo lang je het maar zo abstract mogelijk houdt, is iedereen het er wel mee eens. Wat precies ‘normaal’ is, wordt met opzet niet tot in detail uitgewerkt. Hetzelfde gaat op voor begrippen als ‘politieke vrijheid’ en ‘gelijkheid voor de wet’. Door deze principes in te vullen kunnen daadwerkelijk wetten en regels opgesteld worden. Dat er verschillende ideeën over de invulling van deze principes zijn, die allemaal evenveel recht hebben om gehoord te worden, maakt juist dat een samenleving democratisch is. Kortom, het gaat niet alleen om het bereiken van consensus betreffende rechten en normen, het gaat ook om de discussie zelf. De discussie over hoe deze rechten en normen geïnterpreteerd moeten worden en hoe ze in de praktijk gerealiseerd kunnen worden. Dat is volgens mij *public reasoning*.

Desalniettemin blijft het een complex begrip en Sen lijkt in zijn werk meerdere definities te hanteren. Dit maakt dat het werk van Sen vaak lastig te interpreteren is en hij zichzelf soms lijkt tegen te spreken. Hetzelfde geldt voor het begrip *government by discussion*. Sen stelt dat dit de manier is waarop democratie wordt gedefinieerd in de hedendaagse politieke filosofie. Hij zet dit af tegen de oude(re) visie op democratie waarbij het vooral werd gedefinieerd in termen van verkiezingen en stemmingen.<sup>52</sup> *Government by discussion* pleit, volgens Sen, voor burgers die van zich laten horen en participeren in het debat met de overheid. Dit geeft burgers de mogelijkheid om een onrechtvaardige situatie aan de kaak te stellen en slachtoffers van onrechtvaardige situaties de mogelijkheid om zich in het publieke domein uit te drukken en specifieke gevallen van onrechtvaardigheid ter discussie te stellen.<sup>53</sup> Een overheid kan zich in deze discussie mengen,

---

<sup>51</sup> *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, s.v. “Public Reason,” door Jonathan Quong, ingezien 7 maart, 2017, <https://plato.stanford.edu/entries/public-reason/>.

<sup>52</sup> Sen, *The Idea of Justice*, 324.

<sup>53</sup> Tully, “Two Ways of Realizing Justice and Democracy,” 222.



luisteren naar de claims en wijzen op eventuele tegenwerpingen tegen deze claims. Op basis van de gevoerde discussie kan een overheid reageren op een geval van onrechtvaardigheid en op een effectieve manier gepast beleid opstellen en doorvoeren. Dit beleid houdt dan ook rekening met de gevoelige kanten van de situatie.

Sen geeft geen duidelijk definitie van dit begrip en lijkt het ook op meerdere manieren te gebruiken. Wil *government by discussion* in de bovengenoemde betekenis werken, dan moeten burgers en slachtoffers van onrechtvaardigheid de moed en de middelen hebben om zich uit te spreken en zich te verenigen. Bovendien moet de overheid welwillend zijn en bereid zijn om niet alleen te luisteren, maar ook iets te doen met de bezwaren van mensen of de kritiek die ze krijgt. Bedoelt Sen dat de discussie tussen een overheid en haar burgers de enige basis is voor wetgeving in een samenleving? Ik denk dat het voor Sen vooral belangrijk is dat een overheid de stem van haar burgers niet negeert. Het staat een overheid vaak vrij om de eigen agenda door te drukken, ook wanneer onder de leden van de samenleving niet genoeg draagvlak is voor het beleid. Of, wanneer een overheid wel let op het draagvlak dat er is onder de leden van een samenleving, wordt alleen beleid gevoerd dat de meerderheid van de bevolking aanspreekt, wat ertoe kan leiden dat de positie van minderheden onder druk komt te staan. Dit zou ook voor Sen een onwenselijke uitkomst zijn, want het gaat er juist om dat naar burgers geluisterd wordt en dat een overheid niet alleen beleid uitvoert dat voordelig is voor de meerderheid van de bevolking, maar dat er ook genoeg aandacht is voor de (wensen van de) minderheden.

In het gebruik van beide begrippen, zowel bij *public reasoning* als bij *government by discussion*, wordt er tevens vanuit gegaan dat alle leden van de samenleving redelijk zijn wanneer zij zich mengen in het publieke debat en dat dit debat ook daadwerkelijk de consensus kan bereiken waarop ze gericht is. Dit is een algemeen punt van kritiek dat gegeven kan worden op alle deliberatieve modellen. Sen is zich zeker bewust van deze kritiekpunten, maar kiest er in *The Idea of Justice* voor om zich te richten op de positieve kanten ervan. *Public reasoning* geeft alle leden van een samenleving de mogelijkheid om hun stem te laten horen over politieke en morele regels en wetten die hen aan gaan. Zoals gezegd geeft dit ook minderheden, of slachtoffers van onrechtvaardigheid, de mogelijkheid om van zich te laten horen. Tevens vraagt een deliberatief model dat naar de verschillende meningen geluisterd wordt. Dit komt bij Sen vooral terug in *government by discussion*. Het is een van de taken van een overheid om te luisteren naar wat de leden van een samenleving bezig houdt. Een overheid die dit niet doet, is ondemocratisch.

Wat de precieze definitie van *public reasoning* en *government by discussion* is bij Sen, blijft dus onduidelijk. De verschillende betekenissen van de begrippen worden door Sen door elkaar heen gebruikt. Dit betekent echter niet direct dat de conclusie van Sen “democracy as public reason and

government by discussion is internally related to the realization of justice”<sup>54</sup>, minder waar is. Volgens Sen kan een democratische overheid die functioneert door middel van de twee bovengenoemde begrippen effectief op situaties van onrechtvaardigheid reageren. De combinatie van deze factoren heeft niet alleen positieve gevolgen voor het verhelpen van onrechtvaardige situaties, maar is ook bevorderlijk voor de samenleving als geheel.

## 2. b Mensenrechten

In *The Idea of Justice* heeft Sen ook veel aandacht voor mensenrechten. Hij gaat in op vragen als bestaan mensenrechten wel? Wat zijn mensenrechten? En waar komen deze vandaan? De positie die hij zelf uiteindelijk inneemt, komt opvallend genoeg het beste naar voren in een voetnoot.<sup>55</sup> Sen bepleit het belang van mensenrechten, door te wijzen op de rol die ze in het verleden hebben gespeeld en het belang dat ze hierdoor vandaag de dag nog steeds hebben.<sup>56</sup> Tegelijkertijd is hij het er niet mee eens dat argumenten voor beleid dat in een andere richting wijst, per definitie minder belangrijk zijn dan mensenrechten zelf. Het is inderdaad afschuwelijk wanneer mensenrechten (zouden) worden geschonden, maar dit betekent niet dat we mensenrechten alleen serieus nemen wanneer we ze strikt en tot op de letter toepassen in wet- en regelgeving.<sup>57</sup>

Sen neemt dus ook ten opzichte van mensenrechten een genuanceerd standpunt in. Hij geeft aan de ene kant aan dat het verschrikkelijk is wanneer mensenrechten geschonden worden, maar aan de andere kant laat hij doorschemeren dat een strikte handhaving van mensenrechten niet perse het beste is voor alle leden van een samenleving. Neem het voorbeeld van het eerste amendement bij de US Constitution: “Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof; or abridging the freedom of speech, or of the press; or the right of the people peaceably to assemble, and to petition the Government for a redress of grievances.”<sup>58</sup> Dit wijst erop dat het recht op vrijheid in de Constitution nog niet voldoende is vastgelegd en dat er nog een amendement aan te pas moet komen om vast te leggen dat men recht heeft op meer vrijheid.

Maar over wat voor vrijheid gaat het hier? In het beroemd geworden essay *Two Concepts of Liberty* maakt Isaiah Berlin een onderscheid tussen negatieve en positieve vrijheid. Wat hij onder negatieve vrijheid verstaat is vrij duidelijk. Dit is alles wat binnen het domein valt waarbinnen het aan het subject wordt overgelaten om te doen of te zijn wat in zijn vermogen ligt, zonder daarbij in

---

<sup>54</sup> Tully, “Two Ways of Realizing Justice and Democracy,” 222.

<sup>55</sup> Voetnoot † onder aan pagina 360-361.

<sup>56</sup> Op pagina 359 verwijst hij naar “The American Declaration of Independence and of the French rights of man.”

<sup>57</sup> Sen, *The Idea of Justice*, 360.

<sup>58</sup> F. G. Cullop, *The United States Constitution & The Declaration of Independence* (New York: Penguin Group, 2009), 138.

de weg te worden gezeten door andere personen. Negatieve vrijheid is dus de afwezigheid van inmenging door andere personen, of groepen personen, over wat een individu doet.<sup>59</sup> Het begrip positieve vrijheid is wat ingewikkelder, maar wordt hoofdzakelijk gedefinieerd als zijnde het antwoord op de volgende vraag: “Wat, of wie, is de bron van de beheersing of de inmenging die kan bepalen dat iemand dit doet in plaats van dat, of zó en niet anders?” Bij positieve vrijheid ligt de nadruk op zelfbepaling. In hoeverre kan een individu zelf bepalen hoe hij zijn leven inricht?<sup>60</sup>

Sen refereert in zijn werk niet aan Berlin, toch denk ik dat het hier een belangrijke aanvulling is. Het kan namelijk zo zijn dat, sterker nog ik denk dat het zeker zo is, dat méér negatieve vrijheid en andere belangrijke rechten, bijvoorbeeld gelijkheid of de vrijheid om je leven op een bepaalde manier in te richten, elkaar bijten. Positieve vrijheid vraagt misschien om een bepaalde mate van inperking van negatieve vrijheid. Wanneer een overheid de inkomensongelijkheid in een samenleving wil aanpakken, dan zullen er restricties moeten komen op de mogelijkheid om zoveel mogelijk geld te verdienen. In dit geval moet een overheid dus de negatieve vrijheid van een bepaalde groep burgers beperken om een andere groep burgers hun positieve vrijheid te geven.

Het gaat er voor Sen vooral om dat het tegenovergestelde niet gebeurt: “[T]hat human rights be taken seriously and be included among the powerful determinants of action, rather than being ignored or easily overwhelmed.”<sup>61</sup> Maar er moet ook weer niet zó veel gewicht aan mensenrechten gehangen worden dat ze hun doel voorbij schieten, mensenrechten moeten volgens Sen geen doel op zich worden. Om ‘life’ en ‘the pursuit of happiness’ voor alle leden van een samenleving daadwerkelijk realiseerbaar te maken, moet waarschijnlijk een stuk vrijheid [*liberty*] worden opgegeven. Tot op zekere hoogte bestaat er al een grens aan de negatieve vrijheid van individuen in de huidige wet- en regelgeving. Zo is het verboden om een ander persoon van het leven te beroven en is het ook niet geoorloofd om iemands bezit te onvreemden. Je zou het als volgt kunnen samenvatten: een persoon heeft zo veel (negatieve) vrijheid als hij wil, op voorwaarde dat ieder ander lid van de samenleving evenveel (negatieve) vrijheid heeft, zonder dat de een de ander in de weg zit. Tussen personen en de overheid liggen de verhoudingen net wat anders. Een overheid heeft de bevoegdheid om de negatieve vrijheid van haar burgers in te perken. Dit doet zij door middel van wet- en regelgeving, bijvoorbeeld door burgers te verplichten belasting te betalen over hun inkomsten en overige bezittingen (vermogen).

Sen geeft ook aan dat er meer manieren zijn om betekenis te geven aan het concept ‘mensenrechten’ dan alleen via wet- en regelgeving. Als ethische claim kunnen ze ook een

---

<sup>59</sup> Isaiah Berlin, “Het begrip negatieve vrijheid,” in *Twee Opvattingen van Vrijheid* (Amsterdam: Boom, 2010), 12-24.

<sup>60</sup> Berlin, “Het begrip positieve vrijheid,” in *Twee Opvattingen van Vrijheid*, 25-30.

<sup>61</sup> Sen, *The Idea of Justice*, 361.

belangrijke rol spelen in de media en het publieke debat. Een voorbeeld hierbij is de gelijkwaardigheid van man en vrouw in het huwelijk. In sommige patriarchale samenlevingen strijden vrouwen tot op de dag van vandaag om een gelijkwaardige status in het huwelijk. Een uiting hiervan zou kunnen zijn de inbreng die ze hebben in de opvoeding van hun kinderen. Het is echter erg moeilijk, en misschien zelfs onwenselijk, om dit wettelijk vast te leggen. Hoe zou een schending van deze wet immers te bewijzen zijn? En zou de man dan een boete moeten betalen of de gevangenis in moeten wanneer hij zijn vrouw onvoldoende bij de besluitvorming heeft betrokken? In plaats van wetgeving zou een andere, en eventueel betere, methode om met dit soort situaties om te gaan, zijn om in het publieke debat voor de ethische claim die mensenrechten impliceren - in dit geval zou het om gelijkheid tussen man en vrouw gaan - te pleiten.<sup>62</sup>

Aan de ene kant zegt Sen dat het verschrikkelijk is wanneer mensenrechten geschonden worden. Aan de andere kant geeft hij aan dat het vastleggen van mensenrechten in de wet niet de enige manier is om met mensenrechten om te gaan. Het werk van Sen is dus heel genuanceerd en dat is denk ik ook een deel van zijn kracht, tegelijkertijd maakt dit het wel lastiger om erachter te komen wat zijn standpunt precies is. Hij omschrijft het als volgt: “[I]t is important to give the general ethical status of human rights its due, rather than locking up the concept of human rights prematurely within the narrow box of legislation - real or ideal.”<sup>63</sup> Mensenrechten zijn voor Sen dus ethische claims die wet- en regelgeving kunnen inspireren, maar dit hoeft niet de enige manier te zijn waarop mensenrechten van belang kunnen zijn bij het creëren van een beter leven voor leden van een samenleving en het bestrijden van onrechtvaardigheid.

Hoewel Sen van mening is dat mensenrechten universeel geldig zijn, laat hij wel ruimte voor een pluriforme interpretatie ervan. Dit blijkt al uit het feit dat hij vindt dat wet- en regelgeving niet de enige manier is om met mensenrechten om te gaan. De invoering en handhaving ervan via instituties is voor Sen niet de belangrijkste manier om mensen hun rechten te doen toekomen. Mensen zouden ook zelf actief mensenrechten moeten promoten in hun dagelijks leven en ernaar moeten leven, zowel op lokaal als globaal niveau.<sup>64</sup> Door te wijzen op het belang van participatie door burgers in het realiseren van mensenrechten, legt Sen opnieuw de link met het vergroten van rechtvaardigheid in een democratische samenleving.<sup>65</sup> Op dit punt komt het betoog van Sen overeen met dat van Shklar. Zij pleit ook voor een aanpak die niet uitsluitend via instituties werkt. Sterker nog, het zijn niet de instituties maar de mensen binnen deze instituties die gevallen van onrechtvaardigheid moeten signaleren en hier niet van mogen wegstijven. Voor Shklar is het hun plicht om iets te doen om een onrechtvaardige situatie te verhelpen wanneer ze dit kunnen. Het

---

<sup>62</sup> Sen, *The Idea of Justice*, 364-366.

<sup>63</sup> Sen, *The Idea of Justice*, 366.

<sup>64</sup> Sen, *The Idea of Justice*, 366.

<sup>65</sup> Tully, “Two Ways of Realizing Justice and Democracy,” 222.

verschil dat overblijft is dat Sen spreekt van het realiseren van meer rechtvaardigheid in een samenleving door deze democratischer te maken. Terwijl Shklar vertrekt vanuit een democratische samenleving en aangeeft dat deze blijft worstelen met onrechtvaardigheden.

## 2.c Kritiek

De theorie van Sen is op zichzelf niet voldoende voor een adequate aanpak van onrechtvaardigheid in een democratische samenleving. De reden die Tully hiervoor geeft is de volgende: “[O]n its own it may not be able to address comprehensively some of the major injustices on the planet because it tends to work within and seek to reform the very institutional structure that shields the causes of these injustices from democratization.”<sup>66</sup> Ondanks het feit dat Sen voor een *realization-focused* aanpak kiest, blijft hij te veel binnen instituties naar oplossingen zoeken. Tully meent daarom dat een aanvullende theorie nodig is, om daadwerkelijk manieren te vinden die onrechtvaardigheid kunnen bestrijden. Ik wil de aanvullende theorie die door Tully behandeld wordt vooral bespreken om te laten zien waar de tekortkomingen in de theorie van Sen zitten.

Tegelijkertijd kunnen een aantal van deze kritiepunten ook gelden als een kritiek op Shklar, omdat zij uitgaat van een constitutionele, democratische rechtsstaat met een institutionele structuur. Zoals ik zal laten zien meent Tully dat een andere vorm van democratie potentieel tot een betere bestrijding van onrechtvaardigheid kan leiden. De problemen rond onrechtvaardigheid die Shklar aan de kaak stelt, hangen sterk samen met de samenlevingsvorm die ze bij deze bespreking in gedachten heeft. Dit impliceert dat wanneer over een andere samenlevingsvorm wordt gesproken, dit ook consequenties heeft voor de bespreking van onrechtvaardigheid die Shklar geeft. De alternatieve vorm van democratie die door Tully besproken wordt, zou dus een aantal van de problemen rond onrechtvaardigheid die Shklar bespreekt, weg kunnen nemen. Hier zal ik later (aangeven waar) nog op terug komen.

De aanvullende theorie, die Tully aandraagt, is ook praktijkgericht en *realization-focused*, maar werkt niet zozeer vanuit instituties, eerder eromheen: “This is the tradition of democracy as non-violent cooperative self-government: of the people exercising the capabilities of self-government together in their social and economic activities on the commons.”<sup>67</sup> Deze vorm van democratisch bestuur gaat terug naar de oorspronkelijke, of beter: letterlijke, betekenis van het woord democratie, die door Tully als volgt wordt omschreven: Er is een volk, alle leden van een samenleving, dat zichzelf bestuurt, door gezamenlijk te discussiëren en besluiten te nemen over hoe men wil dat de samenleving eruit komt te zien.<sup>68</sup>

---

<sup>66</sup> Tully, “Two Ways of Realizing Justice and Democracy,” 223.

<sup>67</sup> Tully, “Two Ways of Realizing Justice and Democracy,” 223.

<sup>68</sup> Tully, “Two Ways of Realizing Justice and Democracy,” 223.

Het punt dat Tully volgens mij wil maken, is dat het voor problemen zal zorgen wanneer ‘public reasoning in public spheres’ en ‘representative government’ los van elkaar staan. Een aantal van deze problemen is al naar voren gekomen bij de bespreking van deze begrippen hierboven. Andere vraagstukken die hierbij naar boven komen zijn: ‘Hoe kan een gekozen overheid een verdeeld volk vertegenwoordigen?’, en ‘Hoe beschermt een overheid, gekozen door een meerderheid van de bevolking, de minderheden binnen een samenleving?’ Kortom, er zal altijd een bepaalde discrepantie bestaan tussen dat wat een gekozen overheid die het volk moet representeren, denkt dat het volk wil en dat wat het volk dat gerepresenteerd wordt, daadwerkelijk wil.<sup>69</sup> Maar bij het alternatief van Tully, dat hij coöperatieve democratie noemt, worden de twee begrippen dichter bij elkaar gebracht. Tully breekt een lans voor ‘grass-roots democracy’ oftewel ‘popular sovereignty’ en herinnert zijn lezer eraan dat democratie niet perse ‘representative government’ hoeft te betekenen.<sup>70</sup>

Een eerste punt van kritiek dat door Tully wordt aangedragen, betreft de verdediging die Sen geeft van de verspreiding van de ‘Westerse democratie’ over andere delen van de wereld. Sen geeft aan dat dit een historisch proces is en een prestatie van ‘het Westen’. Volgens Sen is het dan ook niet gepast om te zeggen dat het Westen haar vorm van democratie heeft opgelegd aan andere, niet-westerse samenlevingen. Dit impliceert immers dat democratie is voorbehouden aan het Westen. Ondanks het feit dat Sen elders zelf meerdere malen wijst op het feit dat democratie niet perse een westerse uitvinding is<sup>71</sup>, maar dat er in niet-westerse samenlevingen in het verleden ook allerlei vormen van democratie bestonden, lijkt hij dat hier te vergeten. Het punt is dat democratie niet voorbehouden is aan het Westen, maar volgens Tully is de vorm van democratie die in het Westen de norm is geworden, een representatieve overheid die vorm krijgt door middel van allerlei instituties, niet de enige en ook niet perse de beste vorm van democratie die er is.

Dit kan dus ook gezien worden als een punt van kritiek op het betoog van Shklar. Zij gaat immers uit van de democratische samenlevingsvorm die Tully bekritiseert en ze heeft geen aandacht voor andere vormen van democratie. Terwijl deze vormen wel de potentie hebben om een aantal van de problemen die ze aankaart, weg te nemen. Shklar zoekt de oplossing echter in de hoek van de ethiek door aan te geven hoe burgers zouden moeten handelen, en niet in de politiek, die eerder zou wijzen in de richting van het aanpassen van de samenlevingsvorm.

Omdat Tully er niet van overtuigd is dat de westerse vorm van democratie de beste is, geeft hij aan dat het des te kwalijker is dat de vorm van democratie die in het Westen de norm is geworden, andere vormen van democratie, verdringt. Democratieën over de hele wereld zijn steeds

---

<sup>69</sup> Op de discussie rond termen als ‘volk’ en het al dan niet bestaan van één ‘wil van het volk’ zal ik in mijn scriptie niet verder ingaan.

<sup>70</sup> Tully, “Two Ways of Realizing Justice and Democracy,” 224.

<sup>71</sup> Zie Sen, *The Idea of Justice*, 322, 327-330, 335.

homogener geworden, dit proces wordt door Tully ook gezien als onrechtvaardig. De manier waarop de huidige, overheersende, vorm van democratie aan terrein heeft gewonnen, is namelijk zelf niet democratisch. Argumenten die Tully hiervoor geeft, zijn; het verleden van het Westen als imperialistische kracht en de verschillende vormen van koloniaal bestuur die dit met zich mee bracht, bijvoorbeeld de *indirect rule* van het Britse imperium. Sinds de dekolonisatie is de invloed van het Westen in de wereld niet perse minder geworden, het heeft slechts een andere vorm gekregen. Voorbeelden zijn internationale handelswetgeving en supranationale overheidsinstituties zoals de EU, die landsgrenzen overstijgen. Globalisering kan, met deze voorbeelden in het achterhoofd, gezien worden als een tirannie die de diversiteit van lokale en regionale samenlevingen ondermijnt.<sup>72</sup>

Op dit punt ben ik het geheel met Tully eens. Sen lijkt de huidige institutionele structuur die in veel Westerse democratieën bestaat, te zien als de beste, zo niet de enige manier om samenlevingen vorm te geven en onrechtvaardigheid te bestrijden. Dit maakt dat zijn *realization-focused* aanpak ook niet helemaal goed uit de verf komt, en het verwijt dat hij te veel in instituties blijft hangen wordt hierdoor gesterkt. Het laat zien dat het niet gemakkelijk is om buiten de huidige, bestaande structuren te denken. Terwijl dit misschien wel nodig kan zijn om bepaalde onrechtvaardige situaties te veranderen, waaronder de vormen van onrechtvaardigheid die Shklar bespreekt zoals ik hierboven heb aangegeven.

Naast de ondemocratische manier waarop de huidige institutionele structuur van democratie is verspreid en wordt onderhouden, zegt Tully dat het nog meer onrechtvaardigheden voortbrengt, te weten: uitbuiting, ongelijkheid en armoede; afbraak van het milieu, afnemende biodiversiteit; en klimaatverandering. Aan de hand van deze factoren formuleert Tully een tweede punt van kritiek op de ideeën van Sen: “When those who suffer these injustices try to express their alternative views in the institutions of public reasoning and government by discussion in states, the United Nations and institutions of global governance, they find that their attempts are limited by being either blocked or included and subordinated.”<sup>73</sup> Tully geeft hiermee aan dat de huidige institutionele structuren niet voldoende ruimte bieden aan alternatieve visies.

Dit komt bijvoorbeeld naar voren wanneer het gaat over mensenrechten. Zoals ik eerder heb aangegeven wil Sen niet het kind met het badwater weggooien: Uit het feit dat het moeilijk is om mensenrechten in wet- en regelgeving vast te leggen, volgt nog niet dat ze niet toch een bepaalde functie kunnen hebben in het verbeteren van de levenskwaliteit van mensen. Sen noemt mensenrechten daarom ethische claims die via andere kanalen, bijvoorbeeld door de uiting ervan in het publieke debat, in de media, of via protestbewegingen, van invloed kunnen zijn op beleid dat

---

<sup>72</sup> Tully, “Two Ways of Realizing Justice and Democracy,” 224-225.

<sup>73</sup> Tully, “Two Ways of Realizing Justice and Democracy,” 225.

minderheden beschermt. Tully geeft echter aan dat de nadruk binnen het discours van mensenrechten vooral ligt op politieke en burgerrechten. Hierdoor worden andere rechten zoals sociale en economische rechten, maar bijvoorbeeld ook culturele rechten van ondergeschikt belang. “[S]ocial and economic rights were read down to the opportunity to compete for jobs in market economies and some social assistance for the unemployed, rather than as rights to social and economic democracy.”<sup>74</sup>

Hier gaat Sen in *The Idea of Justice* niet op in. Door te zeggen dat mensenrechten ethische claims zijn, vermijdt hij als het ware de kritiek van Tully die wel degelijk gegrond is. Tully geeft aan dat de interpretatie van mensenrechten in toenemende mate ondergeschikt is geraakt aan de nieuwe vorm van liberalisme die na de Koude Oorlog steeds meer terrein heeft gewonnen. Mensen hebben het recht om te participeren in de samenleving waarin ze leven, maar dit komt tegenwoordig neer op het participeren in een competitieve arbeidsmarkt waar het recht van de sterkste - of degene die zich het beste kan aanpassen - geldt.<sup>75</sup>

Het punt dat Tully hiermee wil maken is dat de huidige institutionele structuur die democratieën vandaag de dag hebben aangenomen, ervoor zorgt dat van democratie op de arbeidsmarkt geen sprake is: “The Western form of democracy places the organization, exercise and development of the productieve capacities of human beings in the private sphere and shields them from democratization.”<sup>76</sup> Volgens Tully is deze begrenzing van democratie op zichzelf ook een vorm van onrechtvaardigheid. Het begrenst namelijk alternatieve vormen van democratie of zet deze buiten spel en het begrenst democratie van binnen uit door een aantal sociale en economische activiteiten te privatiseren. Door deze privatisering worden ze onttrokken aan de democratische controle van hen die erdoor worden aangedaan [*affected*]. Voor Tully betekent dit dat democratie opnieuw wordt beperkt tot *public reasoning* en een representatieve overheid.<sup>77</sup>

Het is duidelijk dat Tully kritisch is over de steeds verdergaande privatisering. Daarom moet volgens hem niet alleen binnen de institutionele structuren, die eigen zijn aan hedendaagse democratieën, gediscussieerd worden, maar moet ook de institutionele structuur zelf onderwerp worden van een nauwkeurig onderzoek. Deze structuur beperkt namelijk de mogelijkheden om te komen tot een *realization-focused* aanpak van onrechtvaardigheid binnen een democratische samenleving.

Deze kritiekpunten kunnen ook vertaald worden naar de visie van Shklar. Zij bespreekt immers uitgebreid de achterstandspositie van Afro-Amerikanen in de Verenigde Staten, die altijd onder de duim gehouden en monddood gemaakt zijn door de blanke bevolking. Zij hebben nu de

---

<sup>74</sup> Tully, “Two Ways of Realizing Justice and Democracy,” 225-226.

<sup>75</sup> Tully, “Two Ways of Realizing Justice and Democracy,” 226.

<sup>76</sup> Tully, “Two Ways of Realizing Justice and Democracy,” 226.

<sup>77</sup> Tully, “Two Ways of Realizing Justice and Democracy,” 227.



rechten om zich uit te spreken tegen onrechtvaardigheid die hen nog dagelijks wordt aangedaan. Wanneer echter meer aandacht zou zijn voor hun sociale en economische rechten zou hun achterstandspositie verminderd kunnen worden. In de Amerikaanse samenleving is verdienen om in je eigen levensonderhoud te voorzien immers een voorwaarde voor burgerschap, geeft Shklar aan in *American Citizenship*.<sup>78</sup> Wanneer dit voor minderheden makkelijker wordt gemaakt, door marktmechanismen te democratiseren, kan dit onrechtvaardigheid bestrijden. Burgers die in staat zijn om in hun eigen levensonderhoud te voorzien, worden in de Amerikaanse samenleving namelijk gezien als volwaardige burgers, zowel door hun mede-burgers als door de overheid.

## 2.d Conclusie

De kritiek van Tully geeft goed aan op welke manieren Sen toch te veel blijft hangen in de huidige structuur van democratische samenlevingen en de instituties die haar vorm geven. Terwijl Sen in zijn betoog wil aangeven dat democratie en rechtvaardigheid onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn, laat Tully zien dat onrechtvaardigheden ook voortkomen uit de manier waarop Sen over democratie denkt. Hiermee sluit de visie van Tully meer aan op de visie van Shklar, die ook laat zien dat er bepaalde vormen van onrechtvaardigheid zijn die niet *ondanks* de democratische samenlevingsvorm, maar juist *vanwege* deze vorm bestaan.

Tully kan echter ook gelezen worden als een kritiek op Shklar. Hij geeft aan dat een andere vorm van democratie bepaalde vormen van onrechtvaardigheid zou kunnen wegnemen, zoals een disproportionele inkomensongelijkheid of ongewenste werkloosheid die kan leiden tot armoede. Shklar noemt passief onrechtvaardige burgers een typisch verschijnsel van de samenleving die zij bespreekt, maar de democratische vorm die Tully bespreekt vraagt om actieve burgers. Daarom zou het moeilijker moeten zijn voor burgers om passief onrechtvaardig te zijn in een democratische samenlevingsvorm die meer lijkt op het alternatief van Tully.

Ondanks de kritiek van Tully op Sen, die volgens mij gegrond is, is de analyse die Sen geeft over de verschillende manieren waarop naar rechtvaardigheid gekeken kan worden, er een waar ik me helemaal in kan vinden. De *realization-focused* aanpak die hij bespreekt, sluit aan op het idee, dat ik onderschrijf, dat er niet gezocht moet worden naar een perfect rechtvaardige samenleving. Precies om de redenen die Sen hiervoor geeft: een dergelijke samenleving is niet haalbaar en bovendien is het een overbodig idee. Het eerste punt, de onuitvoerbaarheid van een ontwerp van een perfect rechtvaardige samenleving, heb ik ook al aan de hand van Popper laten zien. Het tweede, de overbodigheid van een perfect model, vraagt om wat meer uitleg. Sen stelt dat het er in de praktijk toch op neer komt dat tussen verschillende alternatieven moet worden gekozen. Alternatieven die in

---

<sup>78</sup> Judith N. Shklar, *American Citizenship* (Cambridge: Harvard University Press, 1991), 3-23.

zoverre van elkaar verschillen dat het ook niet te zeggen is of het ene beter, dat wil zeggen rechtvaardiger, is, dan het andere alternatief. Het is dan ook niet perse behulpzaam [*helpful*] om te weten hoe een perfect model eruit zou zien.<sup>79</sup>

Dat het niet mogelijk is om een perfect rechtvaardige samenleving te creëren betekent niet dat niet toch iets gedaan kan worden aan onrechtvaardigheid. Wat belangrijk is, is om onrechtvaardige situaties te signaleren en deze proberen te verhelpen. Een manier om dit te doen is door slachtoffers van onrechtvaardigheden een stem te geven en hier naar te luisteren, dit wordt door zowel Sen als Shklar onderschreven. Volgens Sen kan dit het beste gedaan worden in een democratie die werkt door middel van *public reasoning* en *government by discussion*. Een samenleving waarin voortdurend gediscussieerd kan worden over de invulling van de wetten en regels die door een overheid worden opgesteld.

Sen spreekt ook over de rol die maatschappelijke bewegingen hierin hebben, zij kunnen aandacht vragen voor bepaalde tekortkomingen in een samenleving, bijvoorbeeld de toegang tot onderwijs of gezondheidszorg. Op deze manier kunnen bepaalde democratische vrijheden helpen om de sociale rechtvaardigheid in een samenleving te vergroten.<sup>80</sup>

In een democratische samenleving is volgens Sen ook meer aandacht voor “the plural identities of human beings.”<sup>81</sup> Tegelijkertijd is het hierbij belangrijk om te kijken naar de gedeelde waarden en niet naar datgene wat een samenleving verdeelt, zegt Sen: “The role of democracy in preventive community-based violence depends on the ability of inclusive and interactive political processes to subdue the poisonous fanaticism of divisive communal thinking.”<sup>82</sup>

Het succes van een democratische samenleving hangt voor Sen dus niet af van een geperfectioneerde institutionele structuur. Hij zegt: “It depends inescapably on our actual behavior patterns and the working of political and social interactions.”<sup>83</sup> Zelfs als een samenleving een perfecte institutionele structuur zou hebben, dan nog zou ze afhankelijk zijn van het gedrag van de mensen die de instituties draaiende houden. Dit punt is ook terug te vinden bij Shklar. Wanneer ze spreekt over passief onrechtvaardige burgers, benadrukt ze dat vooral degenen die in instituties werken passief onrechtvaardig zijn wanneer ze niet ingrijpen in een onrechtvaardige situatie, terwijl ze dat wel zouden kunnen doen.<sup>84</sup>

Het begrip dat Sen van democratie heeft, is hiermee dus iets duidelijker geworden. De overheid waar hij over spreekt, is een representatieve, democratische overheid. Een dergelijke overheid, met een uitgebreide institutionele structuur is dus ook afhankelijk van de effectiviteit van

---

<sup>79</sup> Sen, *The Idea of Justice*, 9.

<sup>80</sup> Sen, *The Idea of Justice*, 351.

<sup>81</sup> Sen, *The Idea of Justice*, 354.

<sup>82</sup> Sen, *The Idea of Justice*, 352.

<sup>83</sup> Sen, *The Idea of Justice*, 354.

<sup>84</sup> Shklar, *The Faces of Injustice*, 46-47.

deze structuur en, sterker nog, van de mensen die binnen deze institutionele structuur werken. Wat de ideeën van Sen kunnen bereiken, met name met betrekking tot het doel dat hij zichzelf stelt in de inleiding (het bevorderen van meer rechtvaardigheid), is daarom sterk begrensd. Volgens Sen kan dit alleen bereikt worden door democratie te begrijpen als *public reasoning* en *government by discussion*, maar Tully geeft aan dat dit niet genoeg is en sterker nog dat het juist ook bepaalde onrechtvaardigheden voortbrengt. Een punt dat ook terug te vinden is in het werk van Shklar. Wat volgens hem nodig is, is niet democratie als *public reasoning* en *government by discussion*, maar een andere vorm van democratie. Deze, en andere mogelijkheden zal ik in het volgende hoofdstuk gaan bespreken.

### 3. Bestrijding van onrechtvaardigheid

In dit hoofdstuk zal ik de ideeën van de auteurs die ik tot nu toe besproken heb, proberen samen te voegen. In navolging van beide auteurs zal ik pleiten voor een aanpak die niet homogeen maar meervoudig is. Ook al heeft mijn scriptie een systematische opzet, het is niet mijn bedoeling om een groot systeem op te zetten en met dé oplossing te komen. Precies omdat er volgens mij niet één manier is om onrechtvaardigheid te bestrijden, want er zijn nu eenmaal verschillende vormen van onrechtvaardigheid die ieder om een gepaste aanpak vragen.

#### 3.a Bestrijding van onrechtvaardigheid in een democratische samenleving

De manier waarop onrechtvaardigheid het beste bestreden kan worden is, voor Sen, het ontwikkelen van een samenleving gebaseerd op *public reasoning* en *government by discussion*. Sen spreekt dus over alle samenlevingen, en niet alleen over constitutionele democratische rechtstaten zoals Shklar doet. Terwijl Shklar uitgaat van een democratische rechtsstaat bij haar bespreking van onrechtvaardigheid, wil Sen laten zien dat democratie de beste manier is om onrechtvaardigheid te bestrijden. Hierin verschilt het uitgangspunt van beide auteurs dus.

*Public reasoning* is van belang volgens Sen omdat dit laat zien dat er verschillende meningen zijn binnen een samenleving. Verschillende meningen over welke rechten en plichten mensen zouden moeten hebben, over de invulling van deze rechten en plichten, over wat onrechtvaardig is, etc. Dit wil echter niet zeggen dat er niet ook onderwerpen zijn waarop mensen het met elkaar eens zijn. Zelfs als mensen het niet eens zijn over bepaalde wet- en regelgeving dan kan men het nog wel eens zijn over de manier waarop deze tot stand is gekomen.

*Public reasoning* maakt het mogelijk voor mensen om met elkaar in gesprek te gaan en te ontdekken waar de verschillen en de overeenkomsten liggen. Waar het om gaat is niet zozeer het bereiken van consensus, maar de mogelijkheid van alle leden van een samenleving om hun stem te laten horen. In een democratische samenleving hebben alle meningen evenveel waarde en alle stemmen evenveel recht om gehoord te worden. Op deze manier kunnen onrechtvaardige situaties aangekaart worden en kan gezocht worden naar een gepaste oplossing.

Wat de gepaste oplossing is om een onrechtvaardige situatie te verhelpen, kan per samenleving verschillen. In iedere samenleving spelen immers andere meningen, belangen en wensen mee in het proces van *public reasoning*. Daar komt bij dat ook de omstandigheden waarin mensen leven, en waarin onrechtvaardige situaties ontstaan, sterk kunnen verschillen per samenleving. Door per situatie te kijken naar de beste oplossing, wordt recht gedaan aan de verschillende omstandigheden die bij een onrechtvaardige situatie een rol spelen en aan de verschillen tussen mensen in een samenleving. Verschillende demografische samenstellingen

kunnen leiden tot zeer verschillende situaties van onrechtvaardigheid en dus tot verschillende manieren om deze onrechtvaardigheden te bestrijden.

Wanneer het gaat om *public reasoning* zijn het niet alleen verschillende (groepen) mensen die naar elkaar moeten luisteren, maar is het ook de overheid die moet luisteren naar de stem van de bevolking. Door in discussie te gaan met haar burgers kan een overheid een idee krijgen van de onrechtvaardige situaties die in een samenleving bestaan en hoe deze bestreden zouden kunnen worden. Op deze manier kan recht gedaan worden aan de rechten van minderheden zonder al te veel af te doen aan de stem van de meerderheid.<sup>85</sup> Wat Sen voorstelt is dus niet letterlijk *government by discussion*. In dat geval zou het zo moeten zijn dat alle wet- en regelgeving en al het beleid dat een overheid uitvoert, voortkomt uit een publieke discussie van burgers met de overheid. Het is echter wel een van de taken van een overheid om te luisteren naar wat de leden van de samenleving bezig houdt, met name wanneer het gaat over onrechtvaardigheid.

Sen hanteert eenzelfde aanpak wanneer het gaat over mensenrechten. Hoewel hij zegt dat het verschrikkelijk is wanneer mensenrechten worden geschonden, laat hij ook zien dat het niet altijd wenselijk is om alles in wet- en regelgeving vast te leggen en deze strikt te handhaven. Dit zou er zelfs toe kunnen leiden dat ze hun doel voorbij schieten. Wanneer een strikte handhaving niet de meest gepaste manier is om met mensenrechten om te gaan, hebben ze wel nog steeds waarde als ethische claim in het publieke debat.<sup>86</sup> Hierbij is het ook duidelijk dat Sen spreekt over alle samenlevingen, dus ook samenlevingen waarin liberale of democratische wet- en regelgeving nog in de kinderschoenen staat. In tegenstelling tot Shklar die uitgaat van een samenleving met een constitutie en liberaal-democratische wetgeving.

Dit kan verklaren waarom Sen, ondanks zijn *realization-focused* aanpak, te veel blijft hangen in het zoeken naar de juiste invulling van instituties. Hij kijkt immers ook naar samenlevingen waar waarschijnlijk nog heel veel te verbeteren valt aan bestaande instituties en de manier waarop zij werken. Shklar daarentegen, ziet hoe instituties er in een constitutionele, democratische rechtsstaat uitzien en bekritiseert ze juist hierom. Volgens haar zijn ze lang niet altijd effectief in het verhelpen van onrechtvaardige situaties en zijn er zelfs gevallen waarin ze de oorzaak zijn van de instandhouding van een onrechtvaardige situatie.

Daarom maakt Shklar ook een beweging weg van instituties en naar individuen. Het is aan burgers om actief deel te nemen aan de politiek in hun samenleving. Zij moeten van zich laten horen als ze ergens een onrechtvaardige situatie tegen komen en ook proberen om deze te verhelpen wanneer dat binnen hun macht ligt. Immers met alle rechten die mensen in een constitutionele, democratische rechtsstaat hebben, komen ook plichten mee. Shklar maakt het erg duidelijk dat een

---

<sup>85</sup> Sen, *The Idea of Justice*, 352.

<sup>86</sup> Sen, *The Idea of Justice*, 361.

actief burgerschap belangrijk is om een democratische rechtsstaat te behouden. Wanneer burgers niet van zich laten horen, wordt het makkelijker voor een overheid om de eigen agenda door te drukken en wordt passieve onrechtvaardigheid in de hand gewerkt.

Mensen die in instituties werken hebben een extra zware taak. Shklar zegt: “Though the passive unjust person is first and foremost an ordinary citizen, he is also often a ruler or a public official. Governments that do nothing are often the most unjust of all.”<sup>87</sup> Instituties kunnen dus alleen goed functioneren wanneer de mensen die er werken geëngageerde burgers zijn. Sen onderschrijft dit punt, wanneer hij zegt dat een institutie slechts zo goed functioneert als de mensen die er werken. “The working of democratic institutions, like that of all other institutions, depends on the activities of human agents in utilising opportunities for reasonable realisation.”<sup>88</sup> Omdat zowel Sen als Shklar ook uitspraken doen over wat het juiste gedrag is voor mensen in een samenleving, kan hun werk gezien worden als politiek-ethisch. Beide geven aan dat het van belang is dat burgers ook zelf alert zijn op onrechtvaardigheden, dat zij deze moeten aankaarten en moeten proberen om deze te verhelpen.

Dit betekent echter niet dat de verantwoordelijkheid voor het bestrijden van onrechtvaardigheid volledig bij burgers zelf ligt. Een overheid die passief is, loopt het risico om kwetsbare burgers aan hun lot over te laten. Het gaat dan niet meer alleen over individuele gevallen, want wanneer een overheid geen actie onderneemt en de ongelijkheid in een samenleving laat groeien kan dit ook consequenties hebben voor de toegang van minder gefortuneerde burgers tot juridische bijstand en bescherming van de politie. Daarom zegt Shklar ook dat: “The advocates of minimal government do not dwell on its omnipotence in the face of suffering. They simply define justice narrowly, thus leaving little for government to do.”<sup>89</sup> Op deze manier wordt de morele verplichting van een overheid tegenover haar burgers verkleind.

Een overheid moet dus actief zijn, zegt Shklar, en niet weggijken van de problemen en onrechtvaardige situaties die in een samenleving bestaan. Daarom is een constitutionele democratische rechtsstaat het beste politieke antwoord op het gevoel van onrechtvaardigheid van burgers die zich benadeeld of slecht behandeld voelen, zegt Shklar. Omdat het hun stem niet onderdrukt, en uitingen van gevoelde onrechtvaardigheid ziet als een aanleiding voor verandering.<sup>90</sup> In een samenleving waarin mensen volgens de grondwet gelijk zijn, moet ook hun protest tegen een onrechtvaardige situatie op waarde geschat worden en gelijkwaardig, dat wil zeggen niet meer of minder serieus dan dat van andere burgers, behandeld worden.

---

<sup>87</sup> Shklar, *The Faces of Injustice*, 46.

<sup>88</sup> Sen, *The Idea of Justice*, 354.

<sup>89</sup> Shklar, *The Faces of Injustice*, 117.

<sup>90</sup> Shklar, *The Faces of Injustice*, 85.

Dit idee is ook terug te vinden bij Sen. Hij stelt vast dat gereserveerdheid door de geschiedenis heen aantrekkelijk is geweest voor degenen die een bestuurlijke rol hebben gehad, met name wanneer de gronden waarop actie ondernomen moet worden onduidelijk zijn. In andere gevallen voelde men er niets voor om de zaken waarop beleid in het verleden was gebaseerd aan een kritisch onderzoek te onderwerpen. De verontwaardigde burgers die hiertegen protesteren en vragen om verandering hebben het volgens Sen in dit geval bij het rechte eind.<sup>91</sup>

### 3. b Hoe is onrechtvaardigheid aan te wijzen?

Ondanks dat Shklar van mening is dat een constitutionele, democratische rechtsstaat het beste model is voor een samenleving, geeft ze aan dat ook deze verre van perfect is en in sommige gevallen zelfs onrechtvaardige situaties in de hand werkt. Dit is ook de reden waarom een negatieve aanpak, die zich richt op het bestrijden van onrechtvaardigheid, een beter alternatief is dan het blijven zoeken naar de perfect rechtvaardige samenleving. Toch blijft hierbij een belangrijke vraag moeilijk te beantwoorden: ‘Wat is de onrechtvaardigheid die bestreden moet worden?’

Shklar geeft wel een duidelijk antwoord op deze vraag; voor haar is wreedheid de duidelijkste aanwijzing om een situatie als onrechtvaardig te beoordelen. Het blijft moeilijk om individuele gevallen te beoordelen, maar wanneer wreedheid geïnstitutionaliseerd is in een samenleving, dan wordt de angst onder de leden ervan systematisch. Wreedheid en angst worden gebruikt door de ene groep om een andere te onderdrukken. Wanneer mensen constant in angst leven, dan wordt het hen onmogelijk gemaakt om een vrij leven te leiden.<sup>92</sup> In dit geval, wanneer wreedheid is geïnstitutionaliseerd en een bepaalde groep benadeeld of onderdrukt wordt door een andere groep, dan is er duidelijk sprake van onrechtvaardigheid.

Hierbij is opnieuw de situatie van de Afro-Amerikanen in de Verenigde Staten een sterk voorbeeld. De situaties die ik besproken heb, zijn stuk voor stuk misschien onrechtvaardig te noemen, vanwege de manier waarop door de politie-agenten is gehandeld en het buitenproportionele geweld dat is gebruikt. Er is echter meer aan de hand. Het gaat niet meer om individuele gevallen, want Afro-Amerikanen zijn stelselmatig het doelwit van wetshandhavers in de VS. De Afro-Amerikanen laten ook al jaren een geluid horen van ontevredenheid over hun situatie en de manier waarop ze behandeld worden. Dat gebeurt via bewegingen als Black Power (in de jaren '60) en Black Lives Matter, dat na de vrijspraak van George Zimmerman ontstond. Op Twitter lieten mensen massaal hun onvrede horen over de uitspraak van de jury door te twitteren met #BlackLivesMatter.

---

<sup>91</sup> Sen, *The Idea of Justice*, 4.

<sup>92</sup> Shklar, “The Liberalism of Fear,” 29.

Deze bewegingen kunnen alleen bestaan in een samenleving waarin burgers het recht hebben op vrijheid van meningsuiting en vereniging. Tegelijkertijd krijgen deze bewegingen de meeste aandacht, wanneer een negatieve aanpak van deze problematiek, zoals Shklar hem uiteenzet, wordt gehanteerd. Deze aanpak stelt immers dat de leden van een samenleving bereid moeten zijn te luisteren naar het geluid dat slachtoffers laten horen, een idee dat ook belangrijk is voor Sen. Dit heeft tot gevolg dat er adequater gereageerd kan worden op onrechtvaardige situaties. Er wordt immers geluisterd naar de gedupeerden en zij kunnen op deze manier kenbaar maken op welke manier ze willen dat de onrechtvaardige situatie rechtgezet wordt. Hiermee wil ik niet zeggen dat dit de enige manier is om een onrechtvaardige situatie te verhelpen, of dat de manier waarop slachtoffers willen dat een situatie rechtgezet wordt ook dé manier moet zijn. Het is echter wel belangrijk om naar slachtoffers te luisteren, hen het gevoel te geven dat ze gehoord worden, en om ook daadwerkelijk iets te doen met het geluid dat zij laten horen in de bestrijding van een onrechtvaardige situatie.

Bewegingen die opkomen voor hun rechten, of de rechten van anderen, doen hiermee het tegenovergestelde van passief onrechtvaardige burgers. Zij staan niet onverschillig tegenover onrechtvaardige situaties en kijken hier niet van weg, maar vragen er juist actief aandacht voor. Het is immers de plicht van burgers om er op te letten dat in de samenleving waarin ze leven de regels rondom rechtvaardigheid nageleefd worden, zegt Shklar. Burgers moeten niet wachten totdat een overheidsinstantie in actie komt tegen een onrechtvaardige situatie. Toen honderden Amerikanen de straat opgingen om een proces tegen George Zimmerman, de man die Trayvon Martin heeft neergeschoten, te eisen, deden ze dus hun plicht als burgers van een constitutionele, democratische rechtsstaat.

Burgers hebben in dit geval dus hun plicht gedaan, maar ambtenaren hebben hier duidelijk het een en ander laten liggen. Aan de hand van Shklar zou je kunnen zeggen dat zij in deze situatie, maar waarschijnlijk zelfs structureel, wegstijven bij een onrechtvaardige situatie, en dus passief onrechtvaardig zijn. Shklar zegt: “He is a tyrant who condones injustice by ignoring it or a negligent official who does nothing to mitigate or prevent social and natural disasters. It is he who is always the first to say , “life is unjust” and forget the victims.”<sup>93</sup> Hij zal misschien zelfs van mening zijn dat een situatie niet onrechtvaardig is, maar dat er sprake is van pech. Dit kan een manier zijn om enige verantwoordelijk voor de situatie te ontlopen.

Deze politieke keuze, het aanwijzen van een situatie als onrechtvaardig of als een geval van pech, is daarom tegelijkertijd een ethische keuze. Is er sprake van onrechtvaardigheid, dan is er ook sprake van verantwoordelijkheid en is er een appèl om iets aan de situatie te veranderen. Gaat het

---

<sup>93</sup> Shklar, *The Faces of Injustice*, 42.



om domme pech, dan is er geen sprake van verantwoordelijkheid en is het appèl om iets aan de situatie te veranderen minder direct aanwezig. Voor Shklar is dit laatste echter niet vanzelfsprekend; Ook wanneer er sprake is van domme pech, is er nog altijd een appèl om iets aan de situatie te veranderen.

Het antwoord op de vraag ‘Is er in een situatie sprake van *misfortune* of *injustice*?’, maakt voor Shklar dus niet eens zo heel veel uit. Het heeft althans geen invloed op de manier waarop mensen volgens haar zouden moeten handelen, op haar ethiek. Wanneer mensen iets kunnen doen om het lijden van anderen te verlichten, dan moeten ze dit doen. Of dit lijden nou is ontstaan door actief of passief onrechtvaardig handelen van een ander of dat het een kwestie is van domme pech. Wanneer iemand van het leven beroofd is, dan moet degene die hier verantwoordelijk voor is terecht gesteld worden en wanneer zich een ramp heeft voorgedaan dan moet overheid maatregelen nemen om degenen die door deze ramp getroffen zijn te helpen. Daarom wil ik stellen dat Shklar het sociale aspect wil terugbrengen in de constitutionele democratische rechtsstaten waar ze over spreekt. Met het sociale aspect bedoel ik het volgende: gevoel of begrip hebben of tonen voor de andere leden van de samenleving waarin men leeft. Met het woord ‘tonen’ wil ik aangeven dat het niet moet blijven bij woorden, maar dat burgers ook actief moeten zijn in de samenleving. Dit is immers waar Shklar voor pleit bij de bespreking van het begrip *passive injustice*.

Burgers die niets doen en wegstaren wanneer ze hun hulp horen aan te bieden, noemt ze slechte burgers. “As a failing, it is typical of people who enjoy the benefits of constitutional democracy but do nothing to maintain it.”<sup>94</sup> Het concept, *passive injustice*, kan dus alleen bestaan binnen een constitutionele democratische rechtsstaat. Sterker nog, volgens Shklar kan deze samenlevingsvorm de passiviteit van burgers in de hand werken: “[H]e simply would rather let someone else do his duty for him. He is a free rider and little else. Typically, he does not vote, attend meetings, or speak up. And it is a judgement on the polity in which the citizen lives, if it encourages him to be passive.”<sup>95</sup> Mensen die passief onrechtvaardig zijn, falen als burger. Tegelijkertijd wijst de aanwezigheid van passieve burgers op de tekortkomingen van de samenlevingsvorm. Hiermee bedoel ik niet te zeggen dat een samenleving zonder passieve burgers een perfecte samenleving is zonder tekortkomingen. Een samenleving heeft onvermijdelijk tekortkomingen en het zijn de actieve burgers die, door de aanwezigheid van onrechtvaardige situaties aan te kaarten, deze tekortkomingen aanwijzen.

Terwijl de constitutionele democratische rechtsstaat wordt gezien als de tot nu toe meest succesvolle samenlevingsvorm, en wordt gedaan alsof er geen alternatief is, bestaan ook hierin dus nog allerlei vormen van onrechtvaardigheid. Er zijn zelfs vormen van onrechtvaardigheid die

---

<sup>94</sup> Shklar, *The Faces of Injustice*, 42.

<sup>95</sup> Shklar, *The Faces of Injustice*, 42.

voortkomen uit de manier waarop vorm wordt gegeven aan deze samenleving. Dat het niet mogelijk is om een samenleving te bereiken of vorm te geven waarin er geen onrechtvaardigheid meer is, betekent echter niet dat er ook geen reden is om de vormen van onrechtvaardigheid, die voortkomen uit de huidige samenlevingsvorm, te bestrijden. Het uitgangspunt is slechts anders. Door een negatieve aanpak te hanteren, is het juist mogelijk om onrechtvaardige situaties aan de kaak te stellen en vervolgens te zoeken naar de beste manier om met deze situatie om te gaan.

Het kan alsnog zo zijn dat de constitutionele, democratische rechtsstaat het beste is in het bestrijden van de onrechtvaardigheden die ze zelf voortbrengt. Het is echter belangrijk om niet vast te houden aan deze vorm van democratie. Met de bespreking van Tully heb ik willen aantonen dat er ook andere vormen van democratie zijn, vormen die noch Shklar, noch Sen bespreken. Deze vormen zijn potentieel beter in het bestrijden van onrechtvaardige situaties en zijn daarom het overwegen waard. Het veranderen van de samenlevingsvorm kan dus ook een manier zijn om onrechtvaardigheid te bestrijden.

### 3.c Een negatieve aanpak en een *realization-focused* aanpak

Bij een negatieve aanpak past ook een begrip van onrechtvaardigheid bij dat niet vaststaat, dat enigszins fluïde is. Dit betekent dat het begrip door de tijd heen, in verschillende samenlevingen en vanuit het perspectief van verschillende (groepen) mensen een andere inhoud kan hebben. Zoals ik aan de hand van Shklar heb laten zien, is het geven van een antwoord op de vraag ‘Wat is onrechtvaardig en wat is pech?’, niet gemakkelijk. Er valt geen strak onderscheid te maken tussen de twee categorieën, maar dat is ook niet nodig wanneer een negatieve aanpak wordt gehanteerd. Wat in het ene geval gezien wordt als onrechtvaardig, kan in een ander geval gezien worden als pech.

De omstandigheden zijn dus belangrijk in het aanwijzen van een situatie als al dan niet onrechtvaardig. Voor Shklar is het meest voor de hand liggende voorbeeld van een omstandigheid, of beter gezegd een eigenschap, huidskleur: “The most obvious example is pigmentation, which is certainly natural, but nothing else about being dark-skinned in America is. Black in America is a social, not an natural condition. And at various times some have regarded dark skin as a misfortune, some always knew it to be an injustice, and not a few treated it as both.”<sup>96</sup> Shklar bedoelt hiermee, volgens mij, dat mensen met een donkere huidskleur hier niet zelf voor gekozen hebben. Het is een eigenschap die ze op natuurlijke wijze hebben gekregen. Desalniettemin is het wel een eigenschap die hen in een achterstandspositie zet. Ze worden anders behandeld door andere leden van de

---

<sup>96</sup> Shklar, *The Faces of Injustice*, 2.

samenleving, vanwege deze eigenschap. De natuurlijke eigenschap leidt dus tot een verandering in het gedrag van mensen en wordt hierdoor ook een sociale factor.

Het maakt voor Shklar dan ook niet zoveel uit of de omstandigheden (eigenschappen) een natuurlijke of een kunstmatige oorzaak hebben. In het hierboven gegeven voorbeeld is in principe sprake van beide. De eigenschap ‘donkere huidskleur’ [*pigmentation*] is natuurlijk, maar de manier waarop andere mensen met deze eigenschap omgaan of haar zien, is kunstmatig (menselijk). Het kennen van de oorzaak kan wel waardevol zijn, maar het is niet perse nodig om een verandering te bewerkstelligen. Het voordeel van het kennen van de oorzaak is dat in dat geval een verantwoordelijke aangewezen kan worden. Degenen die discrimineren kunnen hierop aangesproken worden, helemaal als het hen aanzet tot geweld tegen mensen met een donkere huidskleur. Maar, zoals ik eerder heb aangegeven, neemt het aanwijzen van een verantwoordelijke het gevoel van onrechtvaardigheid bij de slachtoffers niet weg. Noch verandert het iets aan het feit dat er iets aan de onrechtvaardige situatie moet worden gedaan. Wanneer iemand wordt neergeschoten vanwege zijn huidskleur dan moet degene die hiervoor verantwoordelijk is, zich in de rechtbank verantwoorden voor deze daad.

Door het begrip onrechtvaardigheid niet vast te leggen, ontstaat de mogelijkheid om alle gevallen waarin iemand zich onrechtvaardig behandelt voelt, aan te pakken. Omstandigheden, beeldvorming en ideeën over onrechtvaardigheid kunnen immers veranderen en de negatieve aanpak geeft ruimte aan deze verandering. Wanneer er geen einddoel is vastgesteld, is er ook geen beperking op de stem van slachtoffers, of de vaststelling van burgers, wanneer zij op een onrechtvaardige situatie wijzen. De roep om een verandering van de onrechtvaardige situatie, wordt niet beperkt door een vooringenomen idee van wat rechtvaardig is. Uitspraken als ‘Waarom is het nog nodig om de achterstandspositie van Afro-Amerikanen aan te kaarten?’ en ‘Afro-Amerikanen zijn voor de wet gelijk aan blanke burgers, dus er is geen sprake meer van onrechtvaardigheid’, worden dan onterechte uitspraken. Het gaat er niet om hoe ver we gekomen zijn, het gebruik van het woord ‘nog’ impliceert ook het bestaan van een einddoel, maar er moet gekeken worden naar de onrechtvaardige situaties die bestaan, en niet gestreefd worden naar een einddoel.

Uiteraard is een samenleving waarin geen slavernij meer bestaat een samenleving die minder onrechtvaardig is, dan een samenleving waarin slavernij wel bestaat. Dit betekent echter niet dat een samenleving zonder slavernij, een samenleving zonder onrechtvaardigheid, of een samenleving met gelijke rechten voor alle burgers, is. In een samenleving zonder slavernij kan het nastreven van gelijke rechten voor alle burgers nog nodig zijn. Zelfs wanneer alle burgers voor de wet gelijk zijn, kan het zo zijn dat niet alle burgers ook daadwerkelijk zo behandeld worden. Dit is bijvoorbeeld zo bij de situatie van Afro-Amerikanen in de VS, maar het geldt ook voor vrouwen in samenlevingen wereldwijd. Wanneer vrouwen gelijke rechten hebben, kan het nog altijd zo zijn dat

ze niet de (gelijke) behandeling krijgen waar ze recht op hebben. Daarom is, naast een negatieve aanpak, een *realization-focused* aanpak nodig. In de woorden van Sen: “A realization-focused perspective also makes it easier to understand the importance of the prevention of manifest injustice in the world, rather than seeking the perfectly just.”<sup>97</sup>

Dit is een van de redenen waarom Sen zich afkeert van het zoeken naar de meest perfecte instituties. Wanneer het doel is om onrechtvaardigheid te bestrijden, moet gekeken worden naar concrete situaties die in bestaande samenlevingen ontstaan. Onder deze situaties wordt verstaan: het soort van levens dat mensen kunnen leiden gegeven de instituties en regels, maar ook andere omstandigheden, waaronder het gedrag van mensen, die van invloed zijn op de levens van mensen. Dit laat zien dat het voor Sen belangrijk is om te kijken naar de omstandigheden waarin mensen leven en de concrete mogelijkheden die zij hebben om hun leven zo te leiden als zij willen. Een onderzoek naar rechtvaardigheid, zegt Sen, kan niet onverschillig staan tegenover de levens die mensen daadwerkelijk kunnen leven.<sup>98</sup>

Desondanks komt de *realization-focused* aanpak bij Sen niet helemaal goed uit de verf, vanwege de manier waarop hij naar democratie kijkt. Hij spreekt wel over *government by discussion*, maar wanneer wat beter wordt gekeken naar de manier waarop Sen dit begrip gebruikt, blijkt dit toch niet helemaal te zijn wat hij bedoelt. *Government by discussion* impliceert dat het beleid dat een overheid uitvoert, uitsluitend voortkomt uit de discussie tussen een overheid en zijn volk. Een kritische lezing van Sen laat zien dat hij toch meer een representatieve overheid in gedachten heeft, die wel regelmatig in contact staat met zijn burgers door middel van *public reasoning* en hiermee rekening houdt in het opstellen en uitvoeren van beleid, maar de discussie tussen een overheid en zijn burgers is niet de enige basis voor beleid.

### 3.d. Conclusie

Zoals ik in dit hoofdstuk heb aangegeven is een democratische samenleving de meest gekwalificeerde samenlevingsvorm om op een effectieve manier onrechtvaardigheid te bestrijden. Dit komt doordat mensen in een dergelijke samenleving de mogelijkheid hebben om van zich te laten horen en op de een of andere manier invloed hebben op de wet- en regelgeving die in de samenleving geldig is. De mening van burgers wordt op waarde geschat, dit geeft hen de mogelijkheid om onrechtvaardige situaties aan te kaarten en ervoor te zorgen dat deze bestreden worden. Zij kunnen hiervoor een appèl doen op de overheid, maar wanneer het tot hun mogelijkheden behoort kunnen ze ook zelf in actie komen om onrechtvaardigheden te bestrijden.

---

<sup>97</sup> Sen, *The Idea of Justice*, 21.

<sup>98</sup> Sen, *The Idea of Justice*, 17.

Mensen die in een democratische, samenleving leven, hebben immers rechten, zoals vrijheid van meningsuiting.

Hoe deze democratische samenleving er precies uit moet zien, is echter een vraag waar ik geen antwoord op kan geven. Het kan zo zijn dat de huidige constitutionele, democratische rechtsstaat, waar Shklar vanuit gaat en die door Sen bepleit wordt, de beste vorm is die onrechtvaardigheid zo effectief mogelijk kan bestrijden. Aangezien deze vorm echter ook onrechtvaardigheden voortbrengt, is het wel goed om te bedenken dat er ook andere vormen van democratie zijn, zoals Tully aangeeft. Het is mogelijk dat deze vormen van democratie effectiever zijn in het bestrijden van onrechtvaardigheid, met name wanneer ze zelf geen onrechtvaardigheden voortbrengen.

Wat zowel Shklar als Sen aangeven is dat de rechten die mensen in een constitutionele, democratische rechtsstaat hebben wel plichten met zich mee brengen, plichten die specifiek zijn voor de samenleving waarin zij leven. Voorbeelden hiervan zijn actief participeren in de publieke ruimte en het aanklaarten van onrechtvaardigheden. Mensen hebben niet alleen een verantwoordelijkheid tegenover zichzelf om op een goede manier te handelen, maar hebben ook een verantwoordelijkheid tegenover hun medemensen, waarmee ze samenleven, om goed te handelen. Wanneer burgers hun plicht doen, is het mogelijk om onrechtvaardigheden op een gepaste manier te bestrijden. Dit kan bijvoorbeeld door een overheid te wijzen op de aanwezigheid van een onrechtvaardige situatie en haar te overtuigen om actie te ondernemen, of door als burger actie te ondernemen en hierdoor het leed te verzachten. Zowel de overheid, als burgers moeten in een democratische samenleving een actieve houding aannemen ten opzichte van het bestrijden van onrechtvaardigheid, wil er daadwerkelijk een verandering plaatsvinden.

Het blijft moeilijk om aan te geven wanneer precies sprake is van een onrechtvaardige situatie. Voor Shklar duidt de aanwezigheid van wreedheid in ieder geval op onrechtvaardigheid. Helemaal wanneer de wreedheid systematisch is en angst (door wreedheid) wordt ingezet als middel om anderen te onderdrukken. In ieder geval moet er geluisterd worden naar degenen die het gevoel hebben dat hun onrecht is aangedaan. De stem van gedupeerden en het gevoel van onrechtvaardigheid dat zij kunnen ervaren, is de belangrijkste graadmeter in het aanduiden van een situatie als al dan niet onrechtvaardig.

Een aanpak die erop gericht is om bestrijding van onrechtvaardigheid zo goed mogelijk te realiseren, zorgt er volgens mij ook voor dat een overheid zich niet kan verschuilen achter wet- en regelgeving. Het doel van een *realization-focused* aanpak is namelijk niet perse het op de letter volgen van de wet of het volgens de regels afhandelen van een situatie. Waar het om gaat is dat daadwerkelijk onrechtvaardige situaties verlicht, verholpen en bestreden worden. Dit heb ik eerder ook aangegeven bij de bespreking van de rol die mensenrechten spelen in de bestrijding van

onrechtvaardigheid. Wanneer het in een concrete situatie niet behulpzaam is dat een norm of een ethische claim wordt vastgelegd in wet- of regelgeving, hoeft dit dus ook niet te gebeuren. Andersom geldt ook, dat wanneer iets wel in wet- of regelgeving is vastgelegd, maar een strikte handhaving hiervan niet gewenst is, het ook mogelijk moet zijn om niet de letter, maar de geest van de wet te volgen. De nadruk ligt niet op het vormgeven van de perfect rechtvaardige samenleving, maar op het zo goed mogelijk bestrijden van bestaande onrechtvaardigheden.

#### 4. Conclusie

In deze scriptie heb ik onderzocht wat onder onrechtvaardigheid verstaan wordt. Shklar onderscheidt grofweg twee vormen. Actieve onrechtvaardigheid bestaat uit wreedheid van de ene burger tegenover een andere burger, of een groep andere burgers, of van een overheid tegenover zijn burgers. Onder wreedheid wordt niet alleen martelingen of de dood verstaan, maar ook verraad, onteigening en het tenietdoen van verwachtingen of hoop. Passieve onrechtvaardigheid, daarentegen, is een specifiek civiele notie, alleen burgers die in een democratische rechtsstaat leven kunnen passief onrechtvaardig zijn. Deze vorm komt voort uit onverschilligheid ten opzichte van de onrechtvaardigheden die medeburgers aangedaan worden. Volgens Shklar hebben burgers dus een plicht om niet weg te kijken wanneer ze een onrechtvaardige situatie zien, en moeten ze deze aankaarten.

Shklar spreekt over onrechtvaardigheid vanuit een diepgewortelde scepsis en is daarom ook niet geïnteresseerd in het creëren van de perfect rechtvaardige samenleving. Het doel van Shklar is niet rechtvaardigheid in een samenleving realiseren, maar onrechtvaardigheid proberen te bestrijden. Het is daarom belangrijk om consequent het idee van de ideale samenleving buiten beschouwing te laten, ook al is dit een moeilijke opgave. Het liefst ontwerpen we een samenleving waarin geen onrechtvaardigheid meer ontstaat, zodat we niet continu brandjes hoeven te blussen. Wanneer echter afgestapt wordt van het idee dat een ideale samenleving gerealiseerd kan worden, komt er een hele hoop energie vrij die besteed kan worden aan het zo efficiënt mogelijk bestrijden van onrechtvaardigheid. Dit is de waarde van de negatieve aanpak die Shklar propageert.

Een samenleving die getraind is in het opsporen en gelijk bestrijden van onrechtvaardigheid, is nog altijd geen perfecte samenleving. Want in die perfecte samenleving zouden onrechtvaardige situaties niet eens meer moeten kunnen ontstaan, omdat het op een dergelijk perfecte manier in de grondwet is vastgelegd of door instituties voorkomen kan worden. Het gaat er dus niet zozeer om ervoor te zorgen dat er nooit meer een onrechtvaardige situatie ontstaat, maar wel om zo adequaat mogelijk te reageren op deze situatie. Het uitgangspunt is om zo ver mogelijk van onrechtvaardigheid vandaan te raken en niet om zo dicht mogelijk bij rechtvaardigheid te komen.

Het is moeilijker om aan te geven wat Sen onder onrechtvaardigheid verstaat. Hij lijkt niet verder te komen dan de afwezigheid van rechtvaardigheid, maar het betoog van Sen is dan ook niet gericht op het definiëren van onrechtvaardigheid. Hij wil aantonen dat democratie en rechtvaardigheid met elkaar verbonden zijn, een democratische samenleving is rechtvaardiger dan een niet-democratische. Wat Sen onder democratie verstaat is *public reasoning* en *government by discussion*. Hij geeft echter geen duidelijke definitie van deze begrippen en lijkt zelfs meerdere betekenissen door elkaar te gebruiken. De democratische vorm waar Sen over spreekt, lijkt dezelfde

vorm te zijn als de vorm die Shklar als aanname voor haar betoog gebruikt, een liberale, constitutionele, democratische rechtsstaat.

Shklar geeft echter aan dat deze vorm ook onrechtvaardigheden voortbrengt, een punt dat Tully lijkt te bevestigen in zijn kritiek op Sen. Daarom stelt Tully voor om naar andere vormen van democratie te kijken, vormen die vragen om actieve burgers en die niet uitmonden in een representatieve overheid die opereert door middel van instituties. Shklar pleit ook voor actieve burgers, alleen spreekt zij nergens over een andere vorm van democratie waarin het misschien vanzelfsprekender is voor burgers om actief te zijn, en moeilijker om passief, en dus passief onrechtvaardig, te zijn.

Wat er precies nodig is om onrechtvaardigheid te bestrijden, blijft dus onderdeel van discussie. Tully suggereert dat een andere vorm van democratie, anders dan de huidige, effectiever kan zijn in het bestrijden van onrechtvaardigheid, met name wanneer deze burgers de mogelijkheid ontnemt passief te zijn. Wat Shklar en Sen echter aangeven is dat het vooral belangrijk is dat naar slachtoffers van onrechtvaardigheid geluisterd wordt, dat zij een stem krijgen en dat op basis van specifieke onrechtvaardige situaties die door burgers worden aangekaart, deze situaties verholpen worden. Beide geven hierbij aan dat er aandacht moet zijn voor de pluraliteit van een volk binnen een samenleving, het soort van onrechtvaardige situaties dat kan bestaan en dat er daarom ook meerdere manieren zijn om met deze situaties om te gaan en onrechtvaardigheid te bestrijden. Het verschil tussen de negatieve aanpak van Shklar en de *realization-focused* aanpak van Sen, lijkt op dit punt te verdampen.

Er zullen gevallen van onrechtvaardigheid zijn waarover iedereen het eens is dat iemand niet op een goede manier behandeld is. Meestal is het echter zo dat, wat de een ziet als groot onrecht, een ander niet zo heel erg vindt of niet ziet waar men zich druk om maakt. Hierdoor zal het niet mogelijk zijn om voor eens en voor altijd vast te leggen wat onrechtvaardig is en wat niet en kunnen we het niet eens worden over wat een ideale samenleving is, wat de normen en waarden van een samenleving moeten zijn. Door een negatieve aanpak te hanteren en door naar specifieke onrechtvaardige situaties te kijken en deze te bestrijden, is dit ook niet nodig. Het is een ander uitgangspunt, maar het kan wel hetzelfde resultaat opleveren; een samenleving die goed is in het opsporen van onrechtvaardigheid en die deze op een gepaste manier kan bestrijden.



## 5. Bibliografie

Berlin, Isaiah. *Twee Opvattingen van Vrijheid*. Vertaling Tine Ausma. Amsterdam: Boom, 2010.

Cullop, Floyd G. *The Declaration of Independence and The Constitution of the United States*. New York: Penguin Group, 2009.

Hoffmann, S. "Judith Shklar as Political Thinker." *Political Theory* 21, no. 2 (1993): 172-80.

Kraut, R. "The Faces of Injustice by Judith N. Shklar." *Ethics* 102, no. 2 (Jan. 1992): 393-95.

Popper, Karl. *The Poverty of Historicism*. New York: Harper & Row, Publishers, 1964.

Sen, Amartya. *The Idea of Justice*. New York: Penguin Group, 2009.

Shklar, Judith N. *American Citizenship*. Cambridge: Harvard University Press, 1991.

Shklar, Judith N. *The Faces of Injustice*. New Haven: Yale University Press, 1990.

Shklar, Judith N. "The Liberalism of Fear." In *Liberalism and the Moral Life*, edited by Nancy L. Rosenblum, 21-38. Cambridge: Harvard University Press, 1989.

Shklar, Judith N. *Political Thought & Political Thinkers*. Edited by Stanley Hoffmann. Chicago: The University of Chicago Press, 1998.

Tully, James. "Two Ways of Realizing Justice and Democracy: Linking Amartya Sen and Elinor Ostrom." *Critical Review of International Social en Political Philosophy* 16, no. 2 (2013): 220-32.

Quong, Jonathan. "Public Reason." In *Stanford Encyclopedia of Philosophy Online*. Ingezien 7 maart, 2017. <https://plato.stanford.edu/entries/public-reason/>.