

Meer dan verontwaardiging. Armoede als idee en ideaal

INLEIDING

Voorjaar 2017, via de verschillende media bereiken ons steeds verontrustendere berichten over humanitaire drama's in Jemen en Afrika. Op de site van 'giro555' konden we het volgende lezen:

In het voorjaar van 2017 lijdten 20 miljoen mensen in Zuid-Soedan, Noordoost-Nigeria, Somalië en Jemen honger door een combinatie van conflict, ingestorte economieën, (extreme) droogte en armoede. Bijna 1,4 miljoen kinderen zijn ernstig ondervoed. In februari roepen de VN voor delen van Zuid-Soedan voor het eerst in zes jaar een officiële hongersnood uit. Dat betekent dat er dagelijks mensen sterven wegens voedselgebrek. Ook in de andere drie landen is de situatie kritiek en dreigt hongersnood als zij niet direct hulp ontvangen.¹

Op 6 maart van datzelfde jaar startte de actie 'Helpt slachtoffers hongersnood' met als hoogtepunt de nationale actiedag op de televisie en de radio van 29 maart. Na de sluiting van de actie blijkt 35 miljoen euro te zijn opgehaald.

Iets meer dan een jaar later konden we lezen wat er met het geld was gedaan en wat men nog ging doen. Opnieuw op de website van 'giro555' stond het volgende: in Noord-Oeganda deelde Cordaid 100.000 liter water per dag uit aan de duizenden vluchtelingen in een vluchtelingenkamp. In Somalië voorzag het Rode Kruis 15.000 gezinnen van

rijst, bonen, olie en pap, en zorgde Save the Children er, ten slotte, voor dat meer dan 30.000 kinderen behandeld werden voor ondervoeding.² Kleine aantallen in vergelijking met de twintig miljoen mensen die honger leden, maar toch spreekt er een zekere geruststelling uit, hulp is wel degelijk mogelijk.

En toch betekent dit niet dat armoede hiermee uit de wereld is of dat we dit jaar niet opnieuw geconfronteerd kunnen – en wellicht zullen – worden met extreme honger in dezelfde streken. Ondanks alle campagnes, enorme welvaart en technologische vooruitgang zijn er buiten en binnen onze samenleving nog steeds grote groepen mensen die in bittere ellende of onder gebrekkige omstandigheden moeten leven. Mensen die geen dak boven hun hoofd hebben, geen toegang hebben tot schoon drinkwater of buiten iedere vorm van menselijke interactie staan. En dat probleem – dat menselijke drama – laat sommige mensen weliswaar volledig koud maar raakt velen van ons toch ten diepste. Het ontstemt en verontwaardigt ons. En met die verontwaardiging moet iets worden gedaan, maar wat?

Voor sommigen is het simpel uitspreken van deze verontwaardiging of de erkenning van de verontwaardiging door anderen voldoende om hen de eigenlijke aanleiding van de boosheid te doen vergeten, om het probleem van armoede weer buiten hun blikveld te plaatsen. Verontwaardiging verwordt dan tot een louter subjectieve aangelegenheid die verdwijnt zodra de emotie uitgesproken of gezien wordt. Gelukkig zijn er ook mensen die er anders over denken. Voor hen is direct of concreet handelen de meest geëigende oplossing. Zij zijn er immers van overtuigd *dat* armoede slecht is en *dat* er iets aan gedaan moet worden. Maar wat moeten ze dan precies doen, op welk niveau en in welke mate? Dat lijkt voor deze groep van mensen het probleem bij uitstek te zijn.

Deze gerichtheid op het helpen, het concrete handelen, is zeer prijzenswaardig. De nood van de ander zou ons niet onverschillig moeten laten. En toch gaat er veel verloren

wanneer we ons te snel door ‘verontwaardiging’ laten leiden of zelfs misleiden en ons direct storten op het domein van het handelen. ‘Verontwaardiging’ is immers vooral een emotionele toestand en emoties zijn niet altijd de beste raadgever voor ons leven en handelen.³ Om als emotie zinvol te zijn, moet de verontwaardiging ingebed zijn in een duidelijk moment van introspectie en reflectie, zoals over de vraag *waarom* we ergens verontwaardigd over zijn, *of* datgene wat ons beroert werkelijk onze verontwaardiging waard is en *wie* in deze zaak welke soort verantwoordelijkheid draagt. Is het helpen van de armen een zaak van de liefdadigheid – de charitas – of van de morele verplichting: zoals de rechtvaardigheid of de medemenselijkheid?

Armoede is een probleem dat niet met onze verontwaardiging samenvalt, het overstijgt het concrete handelen en gaat er niet in op. In die zin dient het tot serieuze reflectie aan te zetten. Belangrijke vragen verdwijnen uit ons blikveld indien we ‘verontwaardiging’ direct koppelen aan ‘handelen’: vragen die onze verontwaardiging zouden moeten sturen, ons handelen richting moeten geven, maar ook vragen die beantwoord dienen te worden om weerwoord te bieden aan diegenen voor wie armoede geen belangrijk probleem is.

Over welke vragen het dan gaat, wil ik het in deze bijdrage hebben. Ik wil dat doen door allereerst naar drie – op het eerste gezicht willekeurig gekozen en weinig samenhangende – verhalen te kijken waarin armoede centraal staat. Aan het einde van dit hoofdstuk zal ik daar een vierde verhaal aan toevoegen om vervolgens enkele algemene conclusies te trekken over onze conceptualisering van armoede.

ADIOGENES VAN SINOPE

Voor het eerste verhaal gaan we terug naar Athene, de vierde eeuw voor Christus. De Griekse filosoof Diogenes van Sinope (404-323 v.Chr.) – leerling van Antisthenes, tijdge-

noot van Aristoteles en een bekende vertegenwoordiger van de filosofische school van het cynisme – is verbannen uit zijn geboortestad en reist naar Athene.⁴ Eenmaal daar aangekomen leidt hij een ascetische levenswijze, een zeer eenvoudig leven op straat. Hoewel hij midden in de stad leeft, plaatst hij zich in de marge van de samenleving: hij weigert te werken, scheert zich niet, wast zich niet, heeft één mantel voor de winter en de zomer, draagt geen schoenen en probeert zijn behoeften tot een minimum te beperken.⁵ In *Leven en leer van beroemde filosofen* van Diogenes Laërtius lezen we over zijn aankomst in Athene het volgende: '[Diogenes] had iemand geschreven om een klein huis voor hem te zoeken, en toen die man de zaak op de lange baan schoof, nam hij zijn intrek in de ton in het Metroön.'⁶ Diogenes is schaamteloos en heeft lak aan conventies. Berucht is dan ook het verhaal over zijn ontmoeting met de militaire held van Griekenland, Alexander de Grote. Opnieuw in *Leven en leer van beroemde filosofen* lezen we het volgende: toen Diogenes eens zat te zonnen, 'kwam Alexander bij hem staan en zei: "Vraag van mij wat je wilt", waarop hij antwoordde: "Ga uit de zon vandaan".'⁷

Belangrijk voor het thema van deze bijdrage is echter niet deze specifieke uitwisseling tussen Alexander en Diogenes of het onbetamelijke en vaak ergerlijke gedrag van de laatste. Belangrijk is vooral dat Diogenes zichzelf beschrijft als burger van de wereld – *kosmopolites* – en dat hij de paradoxale boodschap verkondigt dat armoede niet alleen een vorm van rijkdom is, maar zelfs een 'deugd die we onszelf kunnen aanleren'.⁸ De deugdzaamste en nobelste mensen zijn volgens Diogenes 'diegenen die welvaart, kennis, genoegens en het leven verachten; die bovenal armoede, onwetendheid, ontbering en de dood waarderen'.⁹ Dat maakt rijkdom eerder tot een interne dan een externe aangelegenheid: armoede is een deugd die mensen vrij kan maken.

Interessant is dan ook hoe het vervolg op de voorgaande conversatie tussen Alexander de Grote en Diogenes

wordt verwoord in wat in het Engels de ‘Cynic Epistels’ wordt genoemd; brieven die aan cynici zoals Diogenes en Krates van Thebe worden toegeschreven, maar die in feite in de Romeinse tijd zijn opgesteld. ‘Betekent de koning dan helemaal niets voor je?’ vraagt Alexander aan Diogenes. ‘Helemaal niets’, antwoordt Diogenes:

‘Ik heb niets te winnen of te verliezen in die oorlogen van jou (...).’ ‘Maar jouw armoede zorgt ervoor dat ik jou mogelijk tot nut kan zijn’ [stelt Alexander]. ‘Welke armoede?’ vroeg ik. ‘Die van jou’, zei hij, ‘die zorgt er immers voor dat je moet bedelen om in al je behoeften te voorzien.’ ‘Armoede heeft niet te maken met een gebrek aan geld’, antwoordde ik, ‘noch is bedelen betreurenswaardig. Armoede is het verlangen om alles te hebben, en op basis van gewelddadige middelen indien dat nodig is – zaken die op jou van toepassing zijn.’¹⁰

Diogenes staat met deze boodschap niet alleen, hij maakt deel uit van een bredere en langere Griekse lofzang op armoede.¹¹ Menselijke voortreffelijkheid impliceert immers vooral een vorm van onkwetsbaarheid en onafhankelijkheid van de ‘toevallige spelings van het lot’.¹² Vandaar ook de bekende uitspraak van Socrates ‘dat een goed mens geen kwaad kan overkomen’. Voortreffelijkheid heeft met onze innerlijke gesteldheid te maken en niet met onze uiterlijke omstandigheden.

Laten we dit *het verhaal van armoede als deugd* noemen. Vanzelfsprekend vinden we deze gedachte niet alleen terug bij Diogenes, Krates of Antisthenes. Ook binnen het christendom komen we een soortgelijke gedachte tegen. Denk bijvoorbeeld aan de idee van vrijwillige armoede zoals geformuleerd in Matteüs 19, 21: ‘Jezus zeide tot hem: Zo gij wilt volmaakt zijn, ga heen, verkoop wat gij hebt, en geef het den armen, en gij zult een schat hebben in den hemel; en kom herwaarts, volg Mij.’ De christelijke boodschap verschilt echter sterk van die van de cynici. Bij de

laatste draait het immers vooral om de eigen voortreffelijkheid en niet om de relatie tot God en de medemens.

NELSON MANDELA

Voor het tweede verhaal maken we een enorme sprong, niet alleen qua afstand maar ook qua tijd. Londen, Trafalgar Square, februari 2005. Nelson Mandela, de eerste zwarte president van Zuid-Afrika, spreekt voor een menigte van duizenden bij de aftrap van de wereldwijde campagne *Make Poverty History* – een campagne die gevoed werd door een sterke verontwaardiging over het niet behalen van de millenniumdoelen. Mandela eindigt zijn betoog met de volgende woorden:

Zolang armoede standhoudt, zal geen werkelijke vrijheid bestaan. De stappen die de ontwikkelde landen moeten zetten zijn duidelijk. (...) Ik zeg tegen alle leiders [van de ontwikkelde landen]: kijk niet de andere kant op; twijfel niet. Zie in dat de wereld snakt naar daden, niet naar woorden. Handel met moed en visie. (...) Vanzelfsprekend zal deze taak niet eenvoudig zijn. Maar deze taak niet volbrengen zou een misdaad tegen de menselijkheid zijn, een misdaad waartegen ik heel de mensheid nu oproep om in opstand te komen. Zorg dat armoede geschiedenis wordt in 2005. Maak geschiedenis in 2005. Dan kunnen we allemaal met opgeheven hoofd staan.¹³

In termen van verontwaardiging en concreet handelen prachtige woorden – wie meer dan genoeg heeft kan zichzelf en zijn naasten niet in de ogen kijken wanneer hij weet dat anderen lijden. Tegelijkertijd zien we dat vrijheid wordt gezien als iets dat het individu overstijgt: geen werkelijke vrijheid in een wereld van armoede. Vandaar zijn pleidooi voor armoedebestrijding als een fundamentele plicht in plaats van een daad van liefdadigheid. Laten we dit het verhaal van *armoede als een tekort aan rechtvaardigheid* noemen.

SMARTPHONES

Het laatste verhaal vergt een minder grote sprong. We gaan naar Den Haag, augustus 2017. CDA-raadslid Desh Ramnath uit zijn ongenoegen over het weggeven van duizend smartphones aan kinderen uit arme gezinnen:

Het is belangrijk dat jongeren de waarde van geld op jonge leeftijd leren kennen. Wanneer je een luxeproduct zoals een smartphone wil hebben dan moet je daarvoor werken en voor sparen. Ook is het oneerlijk voor de kinderen die wel een baantje hebben en geld hebben gespaard om een mobiele telefoon te kopen en het maandelijkse abonnement te kunnen bekostigen.¹⁴

De gemeente Den Haag staat in deze niet alleen, ook in andere gemeenten – zoals Alkmaar en Veenendaal – wordt de smartphone geheel of gedeeltelijk vergoed voor kinderen uit arme gezinnen. Tegelijkertijd worden ook vraagtekens geplaatst bij het uitdelen van smartphones, maar wellicht andere dan men op het eerste gezicht zou verwachten. Hoewel smartphones kinderen uit hun ‘digitale isolement’ halen, zou het krijgen van een mobieltje ook stigmatiserend kunnen werken. Kinderen krijgen iets terwijl ze het eigenlijk niet kunnen betalen. Dit verhaal kunnen we – negatief of positief bekeken – zien als het *verhaal van armoede als een gebrek aan luxegoederen*.

Kunnen we al deze verhalen samenbrengen en toch zinvol blijven spreken over armoede? Dat is een belangrijke vraag om te stellen. Ik denk dat dit enkel gedeeltelijk mogelijk is, maar dat we uiteindelijk met belangrijke problemen blijven zitten.

EEN EERSTE OMSCHRIJVING

Laat ik na deze korte verhalen terugkeren naar mijn oorspronkelijke aanzet. Welke essentiële vragen worden niet

gesteld wanneer de emotie ‘verontwaardiging’ direct wordt verbonden met het domein van het ‘concrete handelen’? Twee vragen zijn van cruciaal belang om onze houding tegenover het fenomeen ‘armoede’ te bepalen: een normatieve en een conceptuele vraag.

De *conceptuele* vraag is: ‘wat is armoede’.¹⁵ Dat lijkt ogenschijnlijk een eenvoudige vraag, maar het antwoord is dat zeker niet. Dat wordt duidelijk wanneer we ons afvragen wat eigenlijk tegenover armoede staat. Wat is het tegendeel van armoede? In het *Handwoordenboek van Nederlandsche synoniemen* uit 1908 staat het volgende interessante antwoord: ‘Armoede duidt den toestand van arm zijn aan; het staat dus tegenover rijkdom’. Een soortgelijk geluid weerklinkt in de vele antoniemen van armoede die we in de verschillende taalhandboeken terug kunnen vinden: armoede staat tegenover rijkdom, welvaart, luxe en overvloed. Vreemd is deze associatie natuurlijk niet. We voeden onze kinderen op met de gedachte dat arm tegenover rijk staat.

En toch zal een kritische geest dit antwoord vreemd in de oren klinken. We hoeven immers niet lang na te denken om te weten dat deze tegenstelling niet klopt. Wie niet in rijkdom leeft of in luxe waadt, is niet meteen arm. Indien dat wel het geval was, zouden we in Nederland en Vlaanderen veel meer armen hebben dan nu het geval is. Maar wat is dan wel het tegengestelde van ‘arm’ als het niet ‘overvloed’ of ‘luxe’ is? ‘Genoeg hebben’ en ‘voldoende hebben’ lijken betere kandidaten te zijn. Mensen die ‘genoeg hebben’ of ‘voldoende hebben’ van ‘iets’ – van bepaalde ‘zaken’ – zijn niet arm. Mensen die niet genoeg hebben zijn dat wel. Toch volstaat dit antwoord niet omdat de vragen zich blijven opstapelen. Want om welke ‘zaken’ gaat het dan? Onder ‘zaken’ kunnen denk ik zeer uiteenlopende dingen vallen; van voedsel, onderdak tot onderwijs, de voorwaarden voor sociale participatie en geestelijke ontwikkeling. Belangrijk is vooral dat het om zaken gaat die van fundamenteel belang zijn. Daarnaast heeft armoede te maken met een fundamenteel tekort – met een ‘Mangel’

zoals dat in goed Duits heet. Niet alles wat aan mijn leven ontbreekt maakt mij immers arm. Ik zou graag vaker een goede maaltijd in een restaurant willen nuttigen, maar het feit dat ik dat niet kan maakt mij verre van arm.

Armoede heeft dus in ieder geval te maken met een tekort, een tekort aan zaken die van fundamenteel belang zijn voor het leven van de mens. Toch ontbreekt er nog een element om een algemene definitie van armoede te kunnen geven en om daarmee te weten wat tegenover armoede staat. De vraag is immers: 'van fundamenteel belang' voor 'wat'? Om wat voor een soort 'leven' moet het dan gaan? Welk leven moeten we niet kunnen leiden om onder de categorie 'arm' te vallen?

Mensen zullen op deze vraag zeer uiteenlopende antwoorden geven. Denk bijvoorbeeld aan een leven waarin we over voldoende water en voedsel beschikken, een leven in redelijke fysieke gezondheid, een leven dat niet blootstaat aan vernedering, een leven waarin mensen minimaal kunnen participeren aan de samenleving waarvan ze deel uitmaken, een autonoom leven, een volwaardig menswaardig bestaan, enzovoort. Vele soorten van 'leven' zijn denkbaar en dat maakt dat het voor een algemene definitie misschien niet nodig is om daar een invulling aan te geven. Vandaar dat ik armoede in zeer algemene zin voorlopig zou willen omschrijven als iets dat te maken heeft met een fundamenteel tekort aan 'zaken' die van essentieel belang zijn om een bepaald type van leven te leiden, opnieuw zeer algemeen: een menswaardig bestaan.

Wat die 'zaken' dan precies zijn waaraan een tekort is en wat voor een soort leven als ijkpunt wordt genomen, heeft te maken met de manier waarop we naar de mens kijken en met de vraag wat het betekent mens te zijn. Vandaar dat het belangrijk is om reflexieve vragen bij het begrip armoede te stellen en goed over de betekenis ervan na te denken. De conceptuele vraag wat armoede is, leidt ons dus interessant genoeg direct naar de onontkoombaar *normatieve* vraag over welk soort leven we het hebben. Wat

is een minimaal menswaardig of fatsoenlijk bestaan? Wat betekent het mens te zijn? Wanneer houden we op mens te zijn?

LIEFDADIGHEID EN RECHTVAARDIGHEID

Het belang van deze vragen kan ik ook nog op een andere manier duidelijk maken, namelijk door te kijken naar de taal die we gebruiken om over armoedebestrijding te praten, door ons concrete spreken onder de aandacht te brengen. De taal die we gebruiken om over het ‘concrete handelen’ te praten toont immers duidelijk op welke manier we ons door armoede aangesproken voelen en welk type verantwoordelijkheid dit probleem naar voren brengt.

Om te verduidelijken wat ik daarmee bedoel, wil ik nogmaals naar de toespraak van Nelson Mandela kijken. Aan het begin van zijn toespraak zegt hij het volgende:

het overwinnen van armoede is geen gebaar van liefdadigheid, maar een vorm van rechtvaardigheid. Het is de bescherming van een fundamenteel mensenrecht, het recht op waardigheid en een fatsoenlijk leven.

De woorden liefdadigheid en rechtvaardigheid – ‘charity’ en ‘justice’¹⁶ – zijn in dit verband van cruciaal belang. Het zijn concepten met een duidelijk verschillende normatieve lading. Binnen het filosofische debat laat liefdadigheid een morele asymmetrie zien, rechtvaardigheid niet. Ten grondslag aan het concept liefdadigheid ligt de gedachte dat iets goed is om te doen maar niet slecht om niet te doen. Handelen uit liefdadigheid is moreel prijzenswaardig, maar als we het niet doen treft ons geen morele blaam. De concrete vraag of we het ‘straatnieuws’ of de ‘straatkrant’ van een dakloze moeten kopen, toont dit duidelijk. Wie de krant koopt beschouwen we vaak als moreel prijzenswaardig, maar we veroordelen hem niet direct als hij niets koopt. Aan het concept rechtvaardigheid, daarentegen, ligt

een andere gedachte ten grondslag. Rechtvaardig handelen wordt namelijk als een plicht gezien, als iets waartoe we anderen kunnen en mogen dwingen. Rechtvaardig handelen is goed om te doen en slecht om niet te doen.

Mandela ziet armoedebestrijding als een kwestie van rechtvaardigheid en niet van liefdadigheid. En dat heeft sterk te maken met het feit dat armoede voor hem geen natuurlijk of door de natuur teweeggebracht fenomeen is, maar een sociaal kwaad dat door de mens veroorzaakt en in stand gehouden wordt. Hongersnood heeft niet te maken met een feitelijk tekort aan voedsel, maar met een gebrekkige bereidheid om het beschikbare voedsel over alle hongerigen te verdelen.

Wie denkt dat dit onderscheid tussen liefdadigheid en rechtvaardigheid voor *ons* spreken over armoede en armoedebestrijding irrelevant is, heeft het mis. Ook wij en de ontwikkelingsorganisaties die wij steunen, gebruiken in ons spreken onwillekeurig deze of soortgelijke termen. In de dagelijkse realiteit is liefdadigheid namelijk vaak de boodschap die we aanhalen om anderen en onszelf tot handelen aan te zetten. We willen de armen 'helpen', hen 'bijstaan' en vinden dat anderen dat ook moeten doen. Neem opnieuw de actie van 'giro555' in Nederland naar aanleiding van de hongersnood in Zuid-Soedan, Noord-oost-Nigeria, Somalië en Jemen. Ten grondslag aan de algemene oproep 'Geef nu, kom in actie!' lag het volgende algemene pleidooi:

Hongerrampen in Zuid-Soedan, Noordoost-Nigeria, Somalië en Jemen eisen razendsnel steeds meer onschuldige levens. Samen kunnen we miljoenen mensen redden van de hongersnood door NU noodhulp te bieden. Red levens. Geef voor eten.¹⁷

Wat kunnen we uit dit taalgebruik en de manier waarop we worden aangesproken leren? Het taalgebruik suggereert niet alleen dat wij niets hebben gedaan om de ellende in

Afrika te veroorzaken – over verantwoordelijkheid wordt namelijk niet gesproken – maar vooral dat we gevraagd worden om vrijgevig te zijn. Vrijgevig niet alleen in de Aristotelische zin van de deugd die tussen gierigheid en verspilling in ligt, maar vrijgevigheid ook in de zin van het ‘vrij zijn om te geven’. Wie spreekt over de armen ‘helpen’ impliceert namelijk vaak dat het mensen ook vrij staat om niet te geven.

De vraag die we echter niet stellen, is of de taal van ‘de armen helpen’ wel de juiste is om in deze context te gebruiken. Is het een kwestie van liefdadigheid of rechtvaardigheid dat de ellende in Zuid-Soedan bestreden moet worden? Dat is een normatieve vraag die verbonden is met de concepten die we gebruiken en de invulling die we aan de idee ‘armoede’ geven. Indien we over de hongersnood in Zuid-Soedan in termen van rechtvaardigheid zouden spreken, zou de campagne van ‘giro555’ er immers heel anders uitzien. Het ‘geef nu, kom in actie’ zou dan geen oproep tot vrijgevigheid zijn maar tot het nakomen van een plicht. Het zou een gebod worden. Geef nu, want anders handel je moreel verkeerd. En dat gebod zou dan niet voortkomen uit de plicht of de deugd van de medemenselijkheid, maar de plicht van de rechtvaardigheid.

ABSOLUTE EN RELATIEVE ARMOEDE

Het voorbeeld van het spreken over de hongersnood in Zuid-Soedan of Somalië is echter ook nog om een andere reden interessant. Wanneer we de humanitaire drama’s in die landen in ogenschouw nemen en vanuit dat perspectief naar het probleem van armoede in Den Haag, Alkmaar of Veenendaal kijken, dan dient zich de vraag aan of we hier wel met vergelijkbare grootheden te maken hebben. Op het eerste gezicht klinkt het namelijk vreemd om in onze samenlevingen over armoede te spreken, al helemaal wanneer het om een tekort aan smartphones gaat.¹⁸ In vergelijking met een rijke bankdirecteur zijn mensen in

de bijstand misschien arm, maar toch niet in vergelijking met een uitgemergeld Soedanees kind! Zij voelen zich misschien arm, maar ze zijn het toch zeker niet? De situatie is vanzelfsprekend niet zo eenvoudig als ik hier stel. Toch stuiten we op een belangrijk probleem. In vluchtelingenkampen in de Hoorn van Afrika is sprake van hongersnood en de belabberde omstandigheden maken dat dodelijke ziektes zich gemakkelijk kunnen verspreiden. In Den Haag kennen we dit soort drama's niet. Armoede 'hier' is dus iets anders dan armoede 'daar'.

Ook lijkt er een verschil tussen armoede 'toen' en 'nu'. Armoede in het Den Haag van nu is heel iets anders dan armoede in de achttiende eeuw of in de periode net na de Tweede Wereldoorlog. Mensen toen hadden gewoonweg veel minder dan nu. De levensstandaard lag veel lager. Maar als armoede afhangt van wat in een bepaalde tijd en plaats 'minimaal noodzakelijk wordt geacht', is het dan nog wel een zinvol begrip? Hebben we dan nog wel iets aan het begrip? Voor wie in de campagne *Make Poverty History* gelooft, is dit een harde noot om te kraken. Hoe kan armoede verleden tijd worden als het begrip geen vaste betekenis heeft en niet naar een vaste ondergrens verwijst?

Laat ik het voorbeeld van het project in Den Haag oppakken om dit dilemma wat meer in de verf te zetten en meteen ook de problematische grenzen aan te geven van een armoedebegrip dat contextueel gedacht wordt. Kunnen leerlingen arm genoemd worden omdat ze niet in staat zijn om deel te nemen aan sociale netwerken, aan app-groepen? Wanneer ze een dergelijk verhaal horen, zullen veel burgers al snel denken dat het plan om armoede mede te definiëren in termen van het niet kunnen beschikken over een smartphone alleen afkomstig kan zijn van wereldvreemde mensen. En toch hebben we hier te maken met een serieus probleem dat in de achttiende eeuw de Schotse econoom en moraalfilosoof Adam Smith reeds bezighield. In zijn *The Wealth of Nations* uit 1776 vin-

den we het volgende bekende citaat over goederen, ‘zaken’, die van noodzakelijk belang zijn voor een menswaardig bestaan:

Consumptiegoederen vallen hetzij onder de categorie van ‘noodzakelijk’, hetzij onder die van ‘luxe’. Tot de categorie van ‘noodzakelijk’ behoren niet alleen die goederen die essentieel zijn om in leven te blijven, maar al die goederen die volgens de gewoonten van het land onmisbaar zijn voor het fatsoen van eervolle mensen – zelfs van de laagste klasse. Een linnen overhemd, bijvoorbeeld, kunnen we strikt genomen niet als levensnoodzakelijk zien. Ondanks het feit dat ze geen linnen hadden, neem ik aan dat de Grieken en de Romeinen een zeer comfortabel leven hadden. In de huidige tijd echter geldt voor het grootste gedeelte van Europa dat een eervolle arbeider zich zou schamen om zonder linnen overhemd het huis te verlaten. Het gebrek aan een linnen overhemd wordt als een oneerbare vorm van armoede gezien, waarin niemand kan vervallen zonder zeer slecht gedrag. Op soortgelijke wijze hebben de gewoonten van het land ervoor gezorgd dat leren schoenen in Engeland levensnoodzakelijk zijn. Zelfs de armste eervolle man of vrouw zou zich schamen om zonder leren schoenen gezien te worden.¹⁹

Adam Smith maakt hier een belangrijk onderscheid tussen noodzakelijke en luxegoederen. Interessant genoeg omvatten de noodzakelijke goederen meer dan alleen voedsel en water. Tot de noodzakelijke goederen rekent Smith ook die goederen die ‘onmisbaar’ zijn voor een eervol leven, zoals linnen hemden en leren schoenen. Deze goederen zijn niet belangrijk om te overleven, maar wel om gerespecteerd te worden. We hebben ze nodig om fatsoenlijk te leven. Wie in de ogen van anderen onfatsoenlijk is, valt buiten de samenleving. Hiermee duikt echter precies het probleem op dat ik hiervoor al noemde ten aanzien van de smartphones. De Grieken en Romeinen zouden de Engelsen na-

melijk wereldvreemd noemen en denken dat ze niet over armoede spreken.

En dit probleem treft niet alleen Smith en het verhaal van de smartphones in Den Haag, maar ook de armoede-indicatoren die we in Nederland gebruiken. Zo maken we in Nederland onder andere gebruik van twee referentie-budgetten voor armoede. In het Armoedesignalement van 2014 worden die als volgt omschreven:

Het eerste referentiebudget gebruiken we om te komen tot een basisbehoeftecriterium voor armoede. Dit omvat de uitgaven die een zelfstandig huishouden gewoonlijk minimaal kwijt is aan onvermijdbare, basale zaken zoals voedsel, kleding en wonen. Ook de uitgaven aan enkele andere moeilijk te vermijden kostenposten (bv. verzekeringen, niet-vergoede ziektekosten en persoonlijke verzorging) worden – althans ten dele – meegerekend. Het tweede referentiebudget is iets ruimer: hierin worden tevens minimale kosten voor sociale participatie verdisconteerd. Dat gaat bijvoorbeeld om een korte vakantie of het lidmaatschap van een sport- of hobbyclub – zaken die niet strikt noodzakelijk zijn, maar die door veel mensen wel als zeer wenselijk worden beschouwd.²⁰

Wie vond dat het ontbreken van een mobiele telefoon te maken heeft met armoede zal waarschijnlijk hetzelfde zeggen over de onmogelijkheid om lid te zijn van een sportclub of het nemen van een korte vakantie. Maar waarom is dat zo? Over welke fundamentele tekorten hebben we het eigenlijk wanneer we het over armoede hebben en over de concrete handelingen die nodig zijn om armoede te bestrijden? Armoede is een meerdimensionaal begrip dat niet eenvoudig in een korte definitie te vatten is. In feite kunnen minimaal vier dimensies van armoede onderscheiden worden die op verschillende manieren samenhangen: absolute armoede, relatieve armoede, materiële armoede en sociale armoede.

Armoede in *absolute* zin gaat over zaken die voor ieder mens noodzakelijk zijn om een basaal menselijk bestaan te leiden. Denk aan eten, medische zorg of onderdak. Absolute armoede is wat dat betreft geen vergelijkende of relatieve notie. Bij *relatieve* armoede daarentegen vergelijk je de levensomstandigheden van mensen niet met een vaste en universele ondergrens, maar met de levensstandaard die in hun land als minimaal noodzakelijk geldt. Onder dit criterium vallen vaak zaken die niet echt noodzakelijk zijn om in leven te blijven, maar die wel als wenselijk worden gezien. Denk opnieuw aan een korte vakantie voor kinderen of het feit dat ze lid kunnen zijn van een sportclub.

Armoede in *materiële* zin wordt bepaald door naar de materiële en fysieke basisbehoeften van de mens te kijken. Men gaat dan na wat de mens nodig heeft om een minimaal gezond bestaan te leiden, een bestaan zonder pijn en grote lichamelijke gebreken. Bij armoede in *sociale* zin verschuift de aandacht naar de sociale behoeften van de mens – zoals zijn behoefte aan erkenning en participatie in een gemeenschap. Dit verklaart waarom arbeid en deelname aan een sportclub soms in een armoededefinitie opgenomen worden.

Deze vier dimensies laten duidelijk zien dat we niet om de vraag heen kunnen wat armoede is en dat we moeten nadenken over de relaties tussen deze dimensies. Verontwaardiging over armoede en de oproep om iets aan armoede te doen, zijn zeer belangrijke zaken. Reflectie over de wijze waarop we concreet willen handelen is dat ook. Maar wat we niet moeten vergeten, is dat deze zaken pas een zekere zin en inhoud krijgen wanneer we eerst bepaalde conceptuele en normatieve vragen stellen, vragen naar de aard en de waardering van het fenomeen armoede: wat is armoede en wat betekent het mens te zijn?

Wie armoede namelijk beperkt tot absolute armoede in de betekenis van deprivatie is niet in staat om over armoede in Den Haag of Alkmaar te praten. In absolute zin kennen we dat soort extreme armoede hier niet. En wie

armoede in relatieve en sociale termen begrijpt, moet aangeven waar de bovengrens van deze vorm van armoede ligt. Waarom zijn we wel bereid een gezin arm te noemen waarvan de kinderen niet op vakantie kunnen gaan, maar niet de leerling die geen smartphone heeft en meent buiten alle belangrijke sociale netwerken te vallen?

TERUG NAAR DE VERHALEN

Wat kunnen we nu uit deze korte schets leren over de drie verhalen waarmee ik ben begonnen? Op de eerste plaats dat een armoedeconcept waarin een absolute, relatieve, materiële en sociale dimensie besloten ligt, wel degelijk gebruikt kan worden om het verhaal van Den Haag te begrijpen. Wie dat echter doet, ziet zich meteen voor de vraag gesteld hoe sociale en relatieve armoede ‘hier’ tegen absolute en materiële armoede ‘daar’ moet worden afgewogen. Hoe verhoudt de hongersnood in Zuid-Soedan zich tot het smartphone-project in Den Haag indien het in beide gevallen om armoede gaat? En hoe wegen we ‘immateriële armoede’ af tegen ‘extreme materiële armoede’? Wie werkelijk meent dat armoede een probleem is dat bestreden moet worden, dient daarop een antwoord te vinden.

De toespraak van Mandela laat daarnaast zien dat ons spreken over armoede niet onschuldig is. Ons spreken vormt een uitdrukking van morele concepten en verhoudingen – concepten en verhoudingen waarover we ons dienen te bezinnen. Spreken over liefdadigheid of het gebod van de liefdadigheid heeft een heel andere lading dan spreken over de plicht van de rechtvaardigheid. Wie werkelijk meent dat er een morele plicht bestaat om armoede te bestrijden, zou wat dat betreft kunnen overwegen het woord ‘liefdadigheid’ te vermijden.

Het verhaal van Diogenes, ten slotte, leidt tot een harde conclusie. Indien armoede vooral een ‘tekort’ is en we de relatie tussen middel en doel serieus nemen, dan volgt daaruit dat uitdrukkingen als ‘armoede als rijkdom’ of ‘de

deugd van vrijwillige armoede' om twee redenen problematisch zijn. 'Vrijwillige armoede' is op de eerste plaats enkel een instrument om een bepaalde deugdzame houding te bereiken of een menselijk drama in de wereld te verhelpen. Vrijwillige armoede is een instrument, geen doel op zich of iets dat een intrinsieke waarde heeft. Op de tweede plaats bevat 'vrijwillige armoede' een tegenstelling. Een tekort dat vrijwillig in stand wordt gehouden is geen tekort.²¹ Wie over 'armoede als rijkdom' spreekt zou dus beter overwegen om termen als soberheid of matigheid te gebruiken. Wie desondanks blijft vasthouden aan armoede als deugd is te kwader trouw, hij of zij verheerlijkt zaken die niet te verheerlijken vallen.

Dat wil overigens niet zeggen dat soberheid geen belangrijke deugd kan zijn. In de lange geschiedenis van de westerse wijsbegeerte – van de Griekse wijsgeer Socrates tot de Amerikaanse filosoof en dichter Henry David Thoreau – zien we dat een deugzaam leven gelijkgesteld wordt met een eenvoudig leven. Rijkdom is geen doel op zich of een inherent waardevol goed, maar enkel waardevol voor zover het een zelfvoorzienend en deugzaam leven mogelijk maakt.²² Soberheid is echter helaas geen deugd die we ons als mens snel eigen kunnen en willen maken. Dat vraagt een heroriëntatie op wat het leven werkelijk waardevol maakt.

SCHULD, VERANTWOORDELIJKHEID EN BOETE

Waar staan we nu? In ieder geval op een punt waarop duidelijk wordt dat meer reflectie nodig is over onze morele houding tegenover de wereld om ons heen. De aandachtige lezer zal op dit punt echter opmerken dat ik eigenlijk maar drie verhalen heb doorgenomen, terwijl ik aan het begin van deze bijdrage had aangekondigd er vier door te nemen. Maar wat valt er nog toe te voegen aan hetgeen ik tot nu toe heb laten zien? Hebben we dan niet alle belangrijke aspecten en dimensies van armoede behandeld? Is het verhaal al

niet complex genoeg? Er is in ieder geval één belangwekkend idee dat nog niet aan bod is gekomen of wellicht onwillekeurig buiten ons gezichtsveld is gebleven, de idee van verantwoordelijkheid – verantwoordelijkheid voor wat we in het leven veroorzaken en anderen en onszelf aandoen. Tot nu toe heb ik het eigenlijk niet gehad over de oorzaken van armoede. Hoe ontstaat armoede?

Laten we nogmaals terugkeren naar de toespraak van Nelson Mandela op Trafalgar Square in Londen en dit keer naar het hele citaat luisteren waarvan ik hiervoor slechts één zin heb meegenomen:

Grootschalige armoede en obscene vormen van ongelijkheid zijn zulke plagen van onze tijd – een tijd waarin de wereld een ongekende vooruitgang laat zien op het vlak van wetenschap, technologie, nijverheid en vermogensvorming – dat ze naast slavernij en apartheid als sociaal kwaad gezien kunnen worden. (...) Net als slavernij en apartheid, is armoede geen natuurlijk fenomeen. Armoede wordt door de mens gecreëerd en kan ook door de mens overwonnen en uitgeroeid worden. En het overwinnen van armoede is geen gebaar van liefdadigheid, maar een vorm van rechtvaardigheid. Het is de bescherming van een fundamenteel mensenrecht, het recht op waardigheid en een fatsoenlijk leven.

De nadruk ligt hier op de relatie tussen armoede, slavernij en apartheid. Wat deze schandvlekken op de menselijke geschiedenis delen, is dat het sociale kwaden zijn die door de mens gemaakt zijn of door de mens in stand worden gehouden. Het zijn geen natuurlijke fenomenen. En precies dat aspect – dat iemand verantwoordelijk is of verantwoordelijkheid draagt – maakt dat aan ons denken en spreken over armoede nog een dimensie dient te worden toegevoegd.

Want hoe zat het eigenlijk met de extreme hongersnood begin 2017 in Jemen en delen van Afrika? Op 14 maart van

dat jaar stond een interessant artikel over dit thema in de *NRC*, waarin onder andere Thea Hilhorst, hoogleraar humanitaire hulp aan de Erasmus Universiteit, wordt geciteerd:

‘Droogte op zichzelf betekent nog geen crisis’, zegt Hilhorst. ‘Die ontstaat pas als de droogte samengaat met slecht bestuur en kwetsbare mensen die door al hun reserves heen zijn.’ De huidige hongersnood is niet een crisis van heel Afrika, maar van een paar gebieden, vooral in conflictlanden.²³

Dat deze complexiteit van humanitaire drama’s vaak aan onze aandacht ontsnapt heeft sterk te maken met het beeld dat ons voor ogen staat wanneer we naar extreme hongersnood of armoede kijken. Hoe dit beeld eruitziet, wil ik tonen op basis van een vierde verhaal.

Voor het laatste verhaal maken we opnieuw een grote sprong in de tijd, we gaan terug naar Judea en Gallilea ongeveer drie decennia na Christus. Een wetgeleerde stelt een ogenschijnlijk simpele vraag: ‘Wie is mijn naaste?’ Het antwoord op de vraag is een bekende parabel die ik graag nog eens met u wil doornemen:

Er was eens iemand die van Jeruzalem naar Jericho reisde en onderweg werd overvallen door rovers, die hem zijn kleren uittrokken, hem mishandelden en hem daarna halfdood achterlieten. Toevallig kwam er een priester langs, maar toen hij het slachtoffer zag liggen, liep hij met een boog om hem heen. Er kwam ook een Leviet langs, maar bij het zien van het slachtoffer liep ook hij met een boog om hem heen. Een Samaritaan echter, die op reis was, kreeg medelijden toen hij hem zag liggen. Hij ging naar de gewonde man toe, goot olie en wijn over zijn wonden en verbond ze. Hij zette hem op zijn eigen rijdier en bracht hem naar een logement, waar hij voor hem zorgde. De volgende morgen gaf hij twee denarie aan de eigenaar en

zei: ‘Zorg goed voor hem, en als u meer kosten moet maken, zal ik u die op mijn terugreis vergoeden.’ Wie van de drie is volgens u de naaste geworden van het slachtoffer van de rovers? De wetgeleerde zei: ‘De man die medelijden met hem heeft getoond’. Toen zei Jezus tegen hem: ‘Doet u dan voortaan net zo.’²⁴

Een prachtige parabel; een parabel die negentien en een halve eeuw later in gewijzigde vorm wordt opgepakt door de Australische ethicus Peter Singer in zijn pleidooi voor de plicht om armoede te bestrijden. Zijn argumentatie om onze naasten te helpen of geld te geven aan goede doelen draait rond het verhaal van een hulpeloos kind dat in een ondiepe vijver dreigt te verdrinken tenzij wij bereid zijn in het water te duiken om het kind te redden. De nood van het kind – het gaat dood zonder onze hulp – en de mogelijkheid die we hebben om zonder al te veel kosten het kind te helpen – enkel onze kleren worden nat en we zijn eventueel te laat voor een afspraak – maken dat we het kind moeten redden. Of we het kind kennen of ermee verwant zijn, is niet belangrijk.

Wat is de relatie tussen de parabel van Jezus en het verhaal van het verdrinkende kind van Peter Singer? Niet alleen dat we onze naasten – hoe ver ze ook van ons verwijderd zijn en hoe sterk ze ook van ons verschillen – moeten helpen, maar ook de veronderstelling van *onschuld*. De Samaritaan kent de man langs de kant van de weg niet, heeft niets gedaan om zijn lot te veroorzaken. Op dezelfde wijze zijn wij ook niet schuldig aan de ellendige situatie van het kind in de vijver. Zowel wij als het kind dragen geen schuld met ons mee. Bovendien is het een eenvoudig probleem waarmee we worden geconfronteerd. We brengen de reizende man naar de dokter en halen het kind uit het water. Laten we dit het *verhaal van armoede als onschuld en eenvoud* noemen.

Het is deze veronderstelling van onschuld die het zo gemakkelijk maakt om te spreken over ‘de armen helpen’

en hen als hulpeloze mensen te zien. Hen is iets vreselijks overkomen en ons wordt gevraagd onze plicht van naastenliefde na te komen. Zij zijn de slachtoffers en wij de redders. Dat is een verhaal waarbij velen zich goed voelen en dat hen tot op zekere hoogte in slaap sust voor de weerbarstige werkelijkheid. En het is ook de manier waarop wij worden aangesproken door hulpacties. Meestal zien we weerloze mensen die het slachtoffer zijn geworden van vreselijke omstandigheden. Onschuldige mensen die bovendien simpele zaken nodig hebben om weer een fatsoenlijk leven te kunnen leiden: dekens, voeding en medicijnen.

Helaas zit de realiteit niet zo eenvoudig in elkaar als de parabel van de barmhartige Samaritaan doet vermoeden. Zoals Mandela stelde en zoals we ook terugvinden in het werk van de filosoof en Nobelprijswinnaar voor de economie Amartya Sen heeft hongersnood niet te maken met een gebrek aan voedsel maar met een gebrekkige bereidheid om het beschikbare voedsel te verdelen of zich voor te bereiden op toekomstige tekorten aan voedsel. Vaak loont het ook de moeite om hongersnoden in stand te houden omdat er geld mee te verdienen valt. Hongersnood is geen natuurlijk fenomeen, ook al kan hongersnood gedeeltelijk door natuurlijke processen veroorzaakt worden; een orkaan, aardbeving, langdurige droogte, enzovoort. Bovendien is armoede niet alleen een structureel, maar ook een vreselijk complex probleem dat niet snel op te lossen valt.

Welk effect heeft deze realiteit op de morele bril die we opzetten om naar de werkelijkheid te kijken? Enerzijds een negatief effect. Indien blijkt dat armoede louter en alleen te wijten is aan binnenlandse factoren – slecht beleid, beroerde economische keuzes, corrupte politieke leiders – wordt het eenvoudig om van de plicht van de medemenselijkheid of rechtvaardigheid terug te vallen op de vrijgevigheid; vrijgevigheid in de zin van de vrijwilligheid om te geven. Hebben wij immers werkelijk een plicht om mensen te helpen die zichzelf in een toestand van ellende

hebben gebracht? Autonomie veronderstelt verantwoording. Wie zijn autonomie verkwanselt, moet daarvoor verantwoordelijk gehouden worden. Moeten we met andere woorden niet zeggen dat wie zijn billen brandt op de blaren moet zitten?

Wat kan hier tegenin gebracht worden? Op de eerste plaats dat lang niet alle burgers instemmen met het beleid dat door hun politieke leiders wordt gemaakt, dat zij vaak geen politieke stem hebben gehad of zich binnen falende staten bevinden die bovendien door burgeroorlogen of militaire conflicten worden geteisterd. Mensen kan alleen verantwoordelijkheid toegedicht worden wanneer zij ook reëel in staat zijn om vrijwillig keuzes te maken.

Op de tweede plaats blijkt dat de vaak ellendige situatie in ontwikkelingslanden ook externe oorzaken kan hebben. Corrupte politieke leiders worden geregeld door externe mogendheden in het zadel geholpen, kunnen hun politieke macht bestendigen omdat ze zonder problemen geld kunnen lenen op de internationale markt of natuurlijke hulpbronnen verkopen.²⁵ De aanwezigheid van natuurlijke hulpbronnen trekt bovendien buitenlandse militaire facties aan die het land destabiliseren en zorgen voor een uittocht van hoogopgeleide burgers die hun heil en welzijn in rijkere landen gaan zoeken. Daar komt bij dat veel ontwikkelingslanden gebukt gaan onder de economische en juridische spelregels die door de meer welvarende landen in het leven zijn geroepen.

Indien dit echter klopt, zien we dat de beweging van plicht naar vrijgevigheid radicaal omgekeerd dient te worden. Hoe sterker wij – de regeringen en de burgers van welvarende landen – schuldig of *medeschuldig* zijn aan de ellendige situatie van door armoede geteisterde landen, hoe moeilijker het wordt om te ontkomen aan de keiharde vaststelling dat wij een fundamentele en onontkoombare plicht hebben om onze schuld in te lossen en de situatie van de allerarmsten op structurele wijze te verbeteren. ‘De armen helpen’ kan de lading dan nooit dekken. Wie

immers medeschuldig is aan de overval op de naar Jericho reizende man of aan het verdrinkende kind in de ondiepe vijver, moet zijn verantwoordelijkheid dragen.

Indien we medeschuldig zijn aan het probleem van wereldarmoede, volgt hier bovendien uit dat de afweging tussen ‘hun armen’ en ‘onze armen’ anders gemaakt zal worden dan menigeen denkt. Het bestrijden van wereldarmoede zal dan hoger op de politieke agenda staan dan nu gebeurt. Welk van de besproken verhalen – het verhaal van armoede als deugd, als tekort aan rechtvaardigheid, als gebrek aan luxe goederen of als onschuld en eenvoud – het meest overtuigend is en welke morele afweging gemaakt dient te worden, is vanzelfsprekend aan de lezer om te bepalen. Persoonlijk ben ik al blij als we wat vaker twee vragen stellen: wat is armoede en wat betekent het mens te zijn?

NOTEN

- 1 Zie <https://giro555.nl/de-ramp-3/>.
- 2 Zie <https://giro555.nl/actiedag-help-slachtoffers-hongersnood-jaar-geleden/>.
- 3 Voor een interessante analyse van de redelijkheid en onredelijkheid van emoties, zie: M.C. Nussbaum, *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press 2001. Voor een inleiding op het werk van Nussbaum, zie R. Tinnevelt en Y. Denier (red.), *Martha Nussbaum. Filosofie als activisme*. Zoetermeer: Klement en Pelckmans 2015.
- 4 In plaats van verbannen wordt soms ook gezegd dat Diogenes zelf gevluht zou zijn. Soms wordt gesteld dat niet Diogenes zelf schuldig zou zijn aan muntontwaarding (de vermoedelijke reden voor zijn vlucht), maar zijn vader – de bankier Hicesias. Zie bijvoorbeeld R. Dobbin, *The Cynic Philosophers. From Diogenes to Julian*. Londen: Penguin 2012, 7 en W.D. Desmond, *The Greek praise of Poverty. The Origin of Ancient*. Notre Dame: The University of Notre Dame Press 2006, 7; L. Shea, *The Cynic Enlightenment*.

- Diogenes in the Salon*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press 2010, 8-9.
- 5 Desmond, *The Greek Praise*, 6.
 - 6 Diogenes Laërtius, *Leven en leer van beroemde filosofen*. Vertaald, ingeleid en van aantekeningen voorzien door Dr. Rein Ferwerda. Budel: Damon 2008, vI, 23-26, 220. Het Metroön was een van de gebouwen aan de westelijke kant van de Atheense Agora.
 - 7 Idem, vI, 36-38, 225.
 - 8 Stobaeus, iv. 32a. 19.
 - 9 Stobaeus, iv. 29a. 19.
 - 10 Diogenes, brief 38, Hercher. Geciteerd in Dobbin, *The Cynic Philosophers*.
 - 11 Desmond, *The Greek praise*.
 - 12 M. Nussbaum, *De Breekbaarheid van het goede*. Baarn: Ambo/Anthos 2012, 3.
 - 13 Zie http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/politics/4232603.stm.
 - 14 Zie <https://www.cda.nl/zuid-holland/den-haag/actueel/gratis-smartphones-slecht-idee/>.
 - 15 Hierna doe ik een beroep op R. Tinnevelt en Th. Mertens, *Mondiale rechtvaardigheid*. Amsterdam: Boom 2012, hfdst. 2.
 - 16 A. Buchanan, Justice and Charity, *Ethics* 97 (1987), 558-575.
 - 17 Zie <https://giro555.nl/wp-content/uploads/2011/07/posterA4.pdf>.
 - 18 Hier en hierna na doe ik opnieuw een beroep op Tinnevelt en Mertens, *Mondiale rechtvaardigheid*, hfdst. 2.
 - 19 Voor deze vertaling zie Tinnevelt en Mertens, *Mondiale rechtvaardigheid*, 45.
 - 20 Zie <https://www.scp.nl/dsresource?objectid=fb38a42a-cbd8-4420-9a2e-48be863c3b95>.
 - 21 S.B. Beaudoin, *Poverty in World History*. Londen: Routledge 2006, 26-27.
 - 22 Vgl. E. Westacott, *The Wisdom of Frugality. Why Less is More – More or Less*. Princeton: Princeton University Press 2016.

23 Zie <https://www.nrc.nl/nieuws/2017/03/14/hongersnood-in-afrika-vaak-man-made-7372917-a1550230>.

24 NBV, Lucas 10, 25-37.

25 Vgl. in dit kader Th. Pogge, 'Hulp verlenen' aan de armen in de wereld, *Krisis* 1 (2007), 7-36.