

Geen verarming zonder verrijking

‘Armer Mann und reicher Mann
Standen da und sah’n sich an.
Und der Arme sagte bleich:
Wär ich nicht arm, wärst du nicht reich.’
Bertolt Brecht¹

Op 7 december 2011 debatteerden minister-president Mark Rutte en Sadet Karabulut van de Socialistische Partij in de Tweede Kamer over de sociale staat van Nederland. Volgens Karabulut zou het kabinet te weinig doen aan het bestrijden van armoede. Daarbij wees zij op de wachtlijsten bij voedselbanken. Volgens de premier is het niet aan de rijksoverheid, maar aan gemeenten om mensen die niet rond kunnen komen te helpen. Hij tekende bezwaar aan tegen het gebruik van het begrip armoede, omdat er in Nederland geen sprake is van een situatie waar ‘onmiddellijk ontwikkelingshulp naartoe moet’.² Naast minister-president Rutte zijn er veel andere politici en burgers die ontkennen dat er in Nederland armoede is. In hun ogen is het niet gepast om het begrip armoede toe te passen op uiteringsgerechtigden die het moeilijk hebben en eventueel een beroep doen op de voedselbank. Het begrip zou alleen van toepassing zijn op de benarde situatie van mensen in ontwikkelingslanden.

In deze bijdrage trek ik die opvatting aan de hand van een drietal vragen in twijfel. Allereerst is de vraag wat armoede is en waardoor ze wordt veroorzaakt. Het antwoord op deze vraag laat zien dat het begrip armoede wel degelijk van toepassing is op de situatie van veel Nederlanders. Wie let op de oorzaken van armoede zal zien dat

deze problematiek hier en elders in de wereld niet los staat van rijkdom. De tweede vraag is waarom veel politici en burgers de wereldwijde armoede uit het bewustzijn verdringen. Bij het beantwoorden van deze vraag wordt gewezen op het belang dat zij hebben om dat te doen. Indien zij de armoede niet uit hun bewustzijn zouden verdringen, dan zou dat kunnen leiden tot het ter discussie stellen van een systeem waarvan zij profiteren. Tot slot moet de tegelijkertijd normatieve en politieke vraag worden gesteld of aan de armoedeproblematiek iets moet worden gedaan. Betoogd wordt dat het een plicht is om een einde te maken aan armoede. Wie daaraan politiek gehoor geeft moet het kapitalisme bestrijden.

EXTERNALISERING

Geen enkele regering geeft graag toe dat er sprake is van armoede. Op het moment dat ze dat zou doen, kan ze immers politiek onder druk worden gezet. De oppositie zou haar verantwoordelijk kunnen stellen voor de armoede. Bovendien zouden burgers hun onvrede over het regeeringsbeleid kunnen uiten. Wijzen op verschillen tussen de situatie hier te lande en in ontwikkelingslanden is een veel gebruikte strategie om duidelijk te maken dat het begrip armoede eigenlijk niet van toepassing is op bijvoorbeeld Nederland. Is dat zo? Kan hetzelfde begrip wel worden gebruikt voor het beschrijven van de ellende van mensen die in de favela's van Rio de Janeiro wonen en degenen die in Almere naar de voedselbank gaan?

Sommigen vinden dat dat inderdaad niet kan en beweren dat degenen die het over armoede in Nederland hebben op hoog niveau klagen. Weer anderen zijn van mening dat de armoede in een rijk land zelfs vernederender is dan in een ontwikkelingsland waar bijna iedereen arm is en het daarom minder stigmatiserend is. Het is opmerkelijk dat Alex de Tocqueville reeds in de negentiende eeuw anticipeerde op dit meningsverschil: 'Bij zeer geciviliseerde vol-

keren veroorzaakt het gebrek aan een veelheid van dingen armoede; bij primitieve volkeren bestaat armoede alleen uit het niet vinden van iets om te eten.³ Hij onderstreept daarmee de relativiteit van de armoede, dat wil zeggen dat zij gerelateerd wordt en is aan een bepaalde tijd en plaats. Iemand die nu in Nederland arm is vergelijkt zich niet met een arme landgenoot uit de negentiende eeuw of iemand die in Bangladesh arm is, maar met de doorsnee burger in zijn eigen land. Volgens Tocqueville is armoede altijd gerelateerd aan het behaalde niveau in het civilisatieproces:

De vooruitgang in het civilisatieproces stelt mensen niet alleen bloot aan veel nieuwe tegenslagen: het noopt de samenleving zelfs om ellende te verlichten waar in minder geciviliseerde samenlevingen niet aan wordt gedacht. Wie denkt eraan om in een land waar de meerderheid slecht gekleed, slecht gehuisvest en slecht gevoed is schone kleren, gezond voedsel en comfortabele woningen voor de armen te verstrekken?⁴

Doorgaans wordt een onderscheid gemaakt tussen absolute en relatieve armoede. Volgens de Wereldbank is er sprake van absolute armoede als iemand minder dan 1,9 dollar per dag te besteden heeft.⁵ Deze in 2015 vastgelegde armoedegrens is gebaseerd op het bedrag dat iemand nodig heeft om in de eerste levensbehoeften (eten, drinken, kleding, huisvesting en gezondheidszorg) te kunnen voorzien. In dat jaar leefden wereldwijd ruim zevenhonderd miljoen mensen onder deze armoedegrens. Van relatieve armoede is sprake wanneer iemand weliswaar in zijn eerste levensbehoeften kan voorzien, maar de levensstandaard lange tijd zodanig van de doorsnee in een land afwijkt dat niet volwaardig kan worden deelgenomen aan het sociale, culturele en politieke leven. Volgens de Europese Unie is iemand arm die minder dan 60% van het doorsnee inkomen in een land heeft. In Nederland gaat het in 2015 om 16,7% van de bevolking.⁶

Terwijl het bij absolute armoede gaat om het fysieke overleven, gaat het bij relatieve armoede om de sociale, culturele en politieke participatie. Absolute armoede is in feite ook relatief, want afhankelijk van tijd en plaats. Wie in Tsjaad geen woning met verwarming heeft, is niet per se arm, maar in Groenland wel. Tekorten die niet onmiddellijk de dood tot gevolg hebben zijn gerelateerd aan sociale, culturele of politiek omstandigheden. Om zich daarvan in het wetenschappelijk onderzoek naar armoede reken-schap te geven, spreekt Christoph Butterwegge van een sociaalwetenschappelijke relativiteitstheorie.⁷ In Nederland is de doorsnee mens niet voortdurend bezig om te overleven, maar ingebed in een samenleving waar hij in sociaal, cultureel en politiek opzicht afhankelijk is van anderen. Hoe verschillend de context ook is, arm zijn betekent dat iemand in een zodanig preciaire situatie verkeert dat hij niet volwaardig kan deelnemen aan het maatschappelijk leven. Aangezien het hier gaat om tekorten met betrekking tot de participatie in verschillende sferen van integratie, is armoede een probleem dat in de praktijk verschillende facetten kent. Zo betekent armoede in Nederland dat iemand niet voldoende financiële middelen heeft om de eindjes aan elkaar te knopen, niet de consumptiegoederen kan kopen om een enigszins normaal leven te leiden, grotere kans maakt op gezondheidsklachten, een lagere levensverwachting heeft, minder aanzien geniet en nagenoeg geen politieke macht bezit. Volgens de meest recente cijfers was het aandeel huishoudens met kans op armoede in 2016 8,2%.⁸

Wie in Nederland arm is, is in vergelijking met de doorsnee burger van ontwikkelingslanden rijk. De rijkdom in ontwikkelde landen is problematisch, omdat ze ten koste gaat van mensen die in ontwikkelingslanden leven. Armoede is niet een natuurlijk gegeven, omdat het wordt veroorzaakt door mensen die met hun handelingen een economisch systeem in stand houden dat grotendeels achter hun rug om hun lot bepaalt. Aangezien dit economisch

systeem, het kapitalisme, zowel rijkdom als armoede met zich meebrengt, kunnen beide niet los van elkaar worden gezien. Wie het over armoede heeft, moet het ook over rijkdom hebben. Karl Marx stelt daarom dat ‘onder dezelfde verhoudingen, waaronder rijkdom wordt geproduceerd, ook ellende wordt geproduceerd’.⁹

In het Nederlandse onderzoek naar armoede wordt zelden de relatie tussen rijkdom en armoede onder de aandacht gebracht. Bovendien berust dat onderzoek meestal op het *methodologisch nationalisme*: de vereenzelviging van de samenleving met de natiestaat. Veel onderzoekers hebben de neiging armoede vrijwel uitsluitend op het niveau van de natiestaat te onderzoeken. Voor zover ze al over de landsgrenzen kijken, beperken ze zich tot comparatieve studies. Zo vergelijken ze bijvoorbeeld de percentages arme mensen in de lidstaten van de Europese Unie. Om het wereldwijde verband tussen armoede en rijkdom in het vizier te krijgen, is het *methodologisch kosmopolitisme* onontbeerlijk. Volgens het methodologisch kosmopolitisme behoort de mondiale samenleving het vertrekpunt van wetenschappelijk onderzoek te zijn. De aandacht gaat dan primair uit naar transnationale vormen van ongelijkheid (tussen bijvoorbeeld hemisferen, regio’s en groepen).

Stephan Lessenich gebruikt het begrip externalisering om vanuit een dergelijk perspectief het wereldwijde verband tussen armoede en rijkdom aan de orde te stellen. Onder externalisering verstaat hij het naar buiten verplaatsen van de sociale en ecologische kosten die binnen een bepaalde context worden gemaakt.¹⁰ Voor economen is externalisering een bekend begrip. Zij hebben het over de externe gevolgen van het economische handelen die bij het nemen van beslissingen geen rol spelen. Het klassieke voorbeeld is een bedrijf dat de ecologische gevolgen van de productie van goederen niet in de kostprijs verdisconteert. Wanneer bij de productie bijvoorbeeld het water van een rivier wordt vervuild, dan worden de kosten voor een waterzuiveringsinstallatie niet door dat bedrijf gedragen.

Derden moeten de negatieve externe gevolgen van het handelen van zo'n bedrijf als het ware internaliseren. Zo zou een beroep op de belastingbetaler kunnen worden gedaan om het geld voor de waterzuiveringsinstallatie op te brengen. Naast ecologische kosten brengt de externalisering sociale kosten met zich mee. Zo kunnen veel kinderen uit arme landen zich niet ontplooien, omdat ze gedwongen worden producten te vervaardigen voor rijke landen. In bijvoorbeeld India werken kinderen onder erbarmelijke omstandigheden in steengroeven waar ze stenen kloppen voor de Amerikaanse en Europese markt.¹¹ Zij gaan niet naar school, hebben dikwijls longaandoeningen en een lage levensverwachting. Externalisering houdt in dat het rijke deel van de wereld zich afschot van het arme deel, terwijl ze tegelijkertijd met allerlei draadjes met elkaar verbonden zijn die doorgaans aan het gezicht worden onttrokken. De siersteen die een Nederlander in zijn tuin heeft liggen voert degene die zo'n draadje volgt via het tuincentrum en de groothandelaar die er veel geld mee verdienen naar kinderen die in India een hongerloon krijgen.

Om de externalisering goed in het vizier te krijgen volstaat het economische perspectief niet, omdat het gefixeerd is op besluiten die actoren bij hun handelingen nemen. Hierdoor blijft de systeemkant van de externalisering buiten beschouwing, dat wil zeggen sociale, culturele en politieke factoren die hun handelingen mogelijk maken of beperken. Voor het laatste hebben sociologen wel een oog, omdat zij de handelingen van actoren in de brede context van de mondiale samenleving plaatsen. Externalisering is inherent aan een economisch systeem dat in de regel aangeduid wordt als kapitalisme. Het eeuwenoude kapitalisme moet immers steeds opnieuw gebieden veroveren om goedkoop te kunnen produceren, grondstoffen toe te eigenen en afzetmarkten te creëren. Het kolonialisme heeft daaraan lange tijd bijgedragen. In de centra van het kapitalisme werden ten tijde van het kolonialisme besluiten genomen die in de periferie ervan leidden tot de uitbuiting

van mens en natuur. De accumulatie van kapitaal in de centra zou onmogelijk zijn geweest zonder de opkomst van nationale staten die op grond van hun militaire macht het externaliseren van sociale en ecologische kosten met veel geweld mogelijk maakten. Marx wijst erop dat de accumulatie van kapitaal alleen van de grond kon komen, omdat met bruut geweld een economie die gebaseerd is op het bevredigen van behoeften werd getransformeerd in een economie die is gebaseerd op kapitaal die voor zijn vermenigvuldiging aangewezen is op arbeid.¹² Zo begon in Engeland een nieuwe generatie van de landadel het grondgebied dat sinds de middeleeuwen collectief bezit was, de zogenaamde *commons*, gewelddadig te omheinen (*enclosures*) en tot privébezit te verklaren. Het toegeëigende grondgebied werd weideland voor schapen waarvan de wol in Vlaanderen veel geld opbracht. Zonder hun gemeenschappelijke grondgebied zagen de boeren zich gedwongen hun dorpen te verlaten en hun arbeidskracht in de steden te verkopen. Het kolonialisme is het bewijs dat ook elders in de wereld met geweld een op levensonderhoud gebaseerde economie plaats moest maken voor een door koloniale mogendheden opgelegde economie. Zo werden mensen in Belgisch Congo gedwongen rubber te produceren en in Brazilië suiker. In veel gekoloniseerde landen leidde de opgelegde economie tot een monocultuur, die niet alleen slecht is voor het milieu, maar die de betreffende landen ook afhankelijk maakte van de import van voedsel.

Ondanks allerlei crises heeft het kapitalisme zich sinds de zestiende eeuw steeds verder ontwikkeld. Na de val van de muur is nagenoeg de hele wereld aan dit economische systeem onderworpen. Hiermee is een nieuwe fase in het kapitalisme aangebroken. Kenmerkend voor deze fase is dat het steeds moeilijker wordt de kosten die de externalisering met zich meebrengt extern te houden. Zo zullen de slachtoffers van de externalisering in toenemende mate van de periferieën naar de centra van het kapitalisme migreren. In de rijke landen zal de migratiedruk bij veel

mensen de angst wekken dat zij hun privileges verliezen. Politici proberen deze angst in toom te houden met het versterken van de grens tussen Mexico en de Verenigde Staten, het optuigen van Frontex of een verdrag met Turkije.

De externalisering berust volgens Lessenich op machtsongelijkheid, uitbuiting en een habitus die beide in het alledaagse leven reproduceert.¹³ Zonder de verschillen binnen de noordelijke en zuidelijke hemisfeer te ontkennen, vraagt hij aandacht voor de machtsongelijkheid tussen beide. Macht is volgens Max Weber het vermogen van een individu of collectief de eigen wil ook tegen de weerstand van anderen door te drukken.¹⁴ Via de Wereldhandelsorganisatie, de Wereldbank en het Internationaal Monetair Fonds legt de noordelijke hemisfeer de zuidelijke hemisfeer haar wil op. Het door de Wereldhandelsorganisatie in het leven geroepen patentregime ontzegt bijvoorbeeld zieke mensen in arme landen generieke medicijnen. Landen die lid zijn van de Wereldhandelsorganisatie hebben zich namelijk gecommitteerd aan een patentrecht dat een farmaceutisch bedrijf de mogelijkheid biedt om twintig jaar het monopolie te hebben op de verkoop van een nieuw medicijn. Charles Tilly wijst erop dat ongelijkheid een interactie is tussen twee of meer individuen of collectieven waarvan de een meer profiteert dan de ander.¹⁵ Omdat de rijke landen in de Wereldhandelsorganisatie, de Wereldbank en het Internationaal Monetair Fonds veel beter vertegenwoordigd zijn, is er sprake van machtsongelijkheid. De stem die een land in de Wereldbank en het Internationaal Monetair Fonds heeft, is gebaseerd op het geld dat wordt afgedragen. Hierdoor leggen rijke landen veel meer gewicht in de schaal dan arme landen. Traditiegetrouw is iemand van de Verenigde Staten meestal het hoofd van de Wereldbank en een Europeaan van het Internationaal Monetair Fonds.

Uitbuiting is een mechanisme dat kenmerkend is voor de mondiale machtsongelijkheid. Van uitbuiting is sprake als een individu of collectief ten koste van mens en natuur

voordeel haalt uit de interactie met hen. Hierbij moet niet alleen gedacht worden aan het uitbuiten van arbeiders die een hongerloon krijgen, maar ook aan het uitbuiten van de natuur door het zich mateloos toe-eigenen van grondstoffen. Een stuitende vorm van uitbuiting is de nieuwe slavernij. Slavernij is een sociaal-economische relatie waarbij een werkgever met het oog op persoonlijk voordeel iemand met geweld of de dreiging daarmee uitbuit. Wanneer een arbeider niet met geweld of de dreiging daarmee werk verricht maar daarvoor wel heel slecht wordt betaald, is er weliswaar sprake van uitbuiting maar niet van slavernij. Tot in de negentiende eeuw was slavernij in veel landen legaal. De wet stond toe dat een persoon een ander persoon kon bezitten. Nadat het legale bezit van andere personen verboden werd, vatte het idee post dat slavernij tot het verleden behoort. Dat klopt niet. Volgens een voorzichtige schatting zijn er wereldwijd meer dan 27 miljoen slaven.¹⁶ Dat zijn meer personen dan ooit door slavenhandelaars van Afrika naar Amerika zijn verscheept.

De externalisering vloeit niet alleen voort uit machtsongelijkheid en uitbuiting, maar wordt ook gedragen door de handelingen van bedrijven, instituties, politici en burgers. Het handelen van degenen die de externalisering in leven houden, berust op een specifieke habitus, dat wil zeggen een specifieke manier van waarnemen, denken en handelen. Volgens Pierre Bourdieu hanteren actoren bij het waarnemen, denken en handelen schema's die ze zich door middel van ervaring en scholing hebben toegeëigend.¹⁷ Deze schema's worden overwegend onbewust gehanteerd. Zo is de habitus als het ware een in het lichaam verankerde automatische piloot die het waarnemen, denken en handelen van actoren tot op zekere hoogte stuurt. De eigen rijkdom vanzelfsprekend vinden en niet of nauwelijks acht slaan op de armoede in de wereld is inherent aan de habitus van de doorsnee burger die in het noordelijk halfmond woont. Kenmerkend voor de habitus van actoren die de externalisering reproduceren is verdringing.

VERDRINGING

De externaliseringshabitus draagt ertoe bij dat de kwalijke gevolgen van de externalisering niet of nauwelijks doordringen tot het bewustzijn van de actoren die daarvoor verantwoordelijk zijn. De armoede in ontwikkelingslanden wordt door de politiek niet serieus genomen, laat staan dat er iets aan wordt gedaan. Iets aan de armoede doen betekent vooral het beëindigen van de externalisering en de daarop gebaseerde exclusieve levensstijl van mensen die in rijke landen leven. De externaliseringshabitus draagt ertoe bij dat dat niet gebeurt. Stoelend op de verdringing van de medeplichtigheid aan de sociale en ecologische gevolgen van de externalisering zorgt de externaliseringshabitus voor het handhaven van de status quo. Deze verdringing is mogelijk door enkele met elkaar samenhangende kenmerken van het huidige kapitalisme: filantropie, het afschuiven van de verantwoordelijkheid, een neoliberale ideologie en de zwakke politieke representatie van arme mensen.

Het is niet zo dat mensen in rijke landen helemaal geen besef hebben van de ellende in arme landen. Dat blijkt alleen al uit de bereidheid om geld over te maken naar organisaties die in ontwikkelingslanden mensen in nood helpen. Deze filantropen bestaan uit gewone burgers en 'big spenders' als Bill Gates en Mark Zuckerberg. Nederlandse burgers blijken zeer bereidwillig te zijn om mensen in nood te helpen. Op de *World Giving Index* van de Charities Aid Foundation (CAF) staat Nederland op nummer 11.¹⁸ Staten als Indonesië, de Verenigde Staten en Kenia doen het beter, maar Noorwegen, Zweden en Duitsland doen het slechter. Microsoft-oprichter Bill Gates doneerde in 2017 4,6 miljard dollar voor goede doelen.¹⁹ En in 2015 toonde Facebook-oprichter Mark Zuckerberg dat hij ook een gulle geveer is door 99% van zijn aandelen aan een liefdadigheidsstichting te schenken.²⁰ De Nederlanders en miljardairs die door filantropie het leed van anderen proberen te beëindigen of te verzachten, profiteren van het kapitalis-

me dat hun dat leed berokkent. Zonder een levensstijl die ten koste gaat van anderen te willen veranderen, kloppen zij zich voor hun weldaden vaak op de borst en verwachten zij dankbaarheid van degenen die zij zeggen te helpen. Dit filantrokapitalisme wordt met recht bekritiseerd.²¹ De helpers zijn deel van het probleem dat zij met grote gebaren trachten op te lossen. In plaats van de externalisering aan te pakken, storten zij zich in projecten die niet zijn onderworpen aan enige democratische controle. In feite bedrijven Gates en Zuckerberg politiek met andere middelen waarvoor ze niet aansprakelijk kunnen worden gesteld. De filantropie in de rijke landen komt in zekere zin overeen met die op wereldschaal. Zo geldt ook in Nederland dat wie goed doet daarover niet zwijgt, maar dat aan iedereen laat weten en verzwijgt dat de gift hen in materieel opzicht niet deert. Veel bedrijven hangen het aan de grote klok dat ze voedselbanken ondersteunen, want dat is goed voor hun imago. Wat daarbij niet wordt verteld, is dat zij baat hebben bij voedselbanken, omdat ze de kosten reduceren voor het verwijderen van voedsel dat zij niet meer kunnen verkopen. Sinds bedrijven voedselbanken ondersteunen is de armoede in Nederland niet noemenswaardig afgenomen. Voedselbanken lenigen hooguit de nood van arme mensen, maar lossen hun armoede niet op. Ze sussen wel het geweten van menig filantroop die zich ervoor inzet.

Naast de filantropie draagt het afschuiven van de verantwoordelijkheid een belangrijke steen bij aan de verdringing van het eigen aandeel in de sociale en ecologische gevolgen van de externalisering. Zo worden ontwikkelingslanden verantwoordelijk gemaakt voor de armoede en de vernietiging van de natuur. Vanwege corruptie zou veel ontwikkelingsgeld dat voor de armen in deze landen bestemd is aan de strijkstok blijven hangen en wordt het regenwoud door wanbeleid vernietigd. Zonder de corruptie of het wanbeleid in de arme landen onder stoelen of banken te steken, kan worden gesteld dat de hoofdverantwoordelijkheid voor de armoede bij de rijke landen

ligt, omdat zij de externalisering geen halt toeroepen. De verantwoordelijkheid die rijke landen op deze manier afschuiven op arme landen noemt Thomas Pogge *verklarend nationalisme*: ‘de visie dat het voortbestaan van schrijnende armoede alleen te wijten is aan binnenlandse factoren’.²² Ontkend wordt dat rijke landen in de praktijk corrupte regeringen erkennen om zodoende legale toegang te hebben tot de grondstoffen van arme landen. Ongeacht hoe regeringen ‘aan de macht zijn gekomen of macht uitoefenen en hoe de bevolking over hen denkt’ worden ze internationaal erkend ‘als de legitieme regering van het grondgebied en de bevolking van dat land’, die de eigendomsrechten over grondstoffen legaal kan overdragen aan bedrijven en regeringen uit het buitenland.²³ Als het gaat om de armoede in rijke landen wordt de verantwoordelijkheid meestal bij de armen gelegd. Dat komt door de individualisering van het armoedevraagstuk. Armoede wordt in toenemende mate gezien als een tekort van individuen in plaats van als een tekort van de maatschappij. Tijdens de hoogtijdagen van de verzorgingsstaat werd armoede beschouwd als het gevolg van een maatschappij die niet in staat is de rijkdom zo te verdelen dat iedereen een fatsoenlijk leven kan leiden. Naarmate op verzorgingsstaatarrangementen wordt bezuinigd, wordt aan arme mensen steeds vaker te verstaan gegeven dat de oorzaak van hun armoede bij hen ligt. Zij worden daarbij gezien als individuen die om de een of andere reden gefaald hebben. Door de individualisering van het armoedevraagstuk wordt de oorzaak van armoede eenzijdig bij het individu gezocht. De armen zijn het probleem en niet de armoede, waardoor deze problematiek steeds vaker wordt gezien als een kwestie van individuele verantwoordelijkheid en steeds minder als een kwestie van collectieve verantwoordelijkheid.

Een neoliberale ideologie die de vrije markt prijst en de bestaande sociale ongelijkheid rechtvaardigt, draagt ook bij aan de verdringing van de medeplichtigheid aan de gevolgen van de externalisering. Volgens deze ideologie

zorgt een vrije markt ervoor dat de rijkdom van een land toeneemt en arme mensen via een trickle-down-effect daarvan profiteren. In de praktijk blijkt het trickle-down-effect echter niet te werken omdat de uitkeringen en lonen van het gros van de bevolking niet in dezelfde mate zijn gestegen als het inkomen en het vermogen van de rijken. De groeiende sociale ongelijkheid die dat met zich meebrengt wordt door de neoliberale ideologie gerechtvaardigd. Volgens haar is armoede niet het gevolg van de wijze waarop in een samenleving de koek wordt verdeeld, maar van de verdiensten van individuen. Wie hard werkt en de juiste keuzes in zijn leven maakt, wordt met rijkdom beloond. Omdat door toedoen van de neoliberale ideologie armoede niet wordt gezien als een verdelingsvraagstuk, wordt ze gedepolitiseerd.

De depolitisering van het armoedevraagstuk zorgt ervoor dat de medeplichtigheid aan de gevolgen van de externalisering verder wordt verdrongen. Noch op nationaal niveau, noch op transnationaal niveau worden de belangen van de armen in voldoende mate gerepresenteerd. Armoede wordt niet of nauwelijks door politici geagendeerd en dringt zelden door tot het bewustzijn van de doorsnee burger. Daarentegen staat de culturele identiteit wel op de politieke agenda. In veel rijke landen suggereren populistische partijen dat de culturele identiteit van autochtone burgers wordt bedreigd door migranten met een andere culturele identiteit.²⁴ De aandacht die zij schenken aan de bedreigde culturele identiteit leidt als een bliksemafleider af van het armoedevraagstuk. Hierdoor wordt dit vraagstuk andermaal gedepolitiseerd. In deze is het ook belangrijk erop te wijzen dat sociale ongelijkheid correspondeert met politieke ongelijkheid. Rijke mensen beschikken niet alleen over meer geld dan arme mensen, ze participeren ook meer in de sfeer van de politiek.²⁵ In rijke landen gaan veel arme mensen niet meer stemmen, omdat ze vinden dat hun stem niet wordt gehoord.

De geschetste verdringing is in het belang van mensen

die in de comfortzone leven. Zij willen niet dat de rijkdom anders verdeeld wordt. Daarom hebben zij er belang bij dat staten, de Wereldbank, charitatieve instellingen en burgers iets doen aan armoede. Georg Simmel wijst erop dat het doel van de hulp aan arme mensen niet het beëindigen van armoede is, maar het vermijden van politiek verzet.²⁶ Het is niet in het belang van de rijken dat de gedachte postvat dat armoede en rijkdom onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn en er vraagtekens worden geplaatst bij de externalisering en scheve machtsverhoudingen. Om dat te voorkomen moet het armoedevraagstuk worden verdrongen en gedepolitiseerd.

POLITISERING

De veelvuldige verdringing van het verband tussen armoede en rijkdom op zowel nationaal als transnationaal niveau komt de externalisering ten goede. Velen willen niet weten dat het rijken goed gaat omdat het armen slecht gaat. Het besef dat dat zo is zou de geprivilegieerden op aarde moreel onder druk kunnen zetten. Zijn armoede en rijkdom niet een onrecht? Is het een plicht om een einde te maken aan armoede en rijkdom? Wie is verantwoordelijk voor de kloof tussen arm en rijk?

Wie verantwoordelijk is voor iets had of heeft de vrijheid anders te handelen dan hij deed of doet. Zo kunnen mensen aangesproken worden op de gevolgen van hun handelingen. Als de armoede in ontwikkelingslanden het gevolg is van de handelingen in ontwikkelde landen, dan komen degenen die daarvoor verantwoordelijk zijn hun plicht niet na om lijden te voorkomen. Maar ook al is de armoede niet aan hen te wijten, zij kunnen er toch iets aan doen. Iemand kan ook aangesproken worden op de verantwoordelijkheid om mensen die lijden te helpen. Zo vindt Peter Singer dat iedereen die het vermogen heeft om iets dat slecht is te voorkomen zonder daarvoor iets van een vergelijkbaar moreel belang op te offeren, de morele

plicht heeft om dat te doen.²⁷ Omdat alle mensen gelijkwaardig zijn, heeft iedereen de plicht om niet alleen mensen die hen na aan het hart liggen te helpen. Mensen zijn in psychologisch opzicht misschien geneigd om hun naasten (familie en vrienden) eerder te helpen dan mensen in ontwikkelingslanden, maar in moreel opzicht ontslaat het ze niet van de plicht om iedereen te hulp te schieten.

Singer wijst er terecht op dat de hulp aan mensen die niet gelijkwaardig worden behandeld niet gebaseerd moet zijn op liefdadigheid, omdat het een plicht is. Hulp aan arme mensen moet primair stoelen op rechtvaardigheid en niet op barmhartigheid. Barmhartigheid en rechtvaardigheid hebben gemeen dat ze motieven zijn om iets aan armoede te doen. Zo betekent barmhartigheid aangedaan zijn door het lijden van anderen en de bereidheid om dat leed met woord en daad te verzachten. Barmhartigheid is een gunst, omdat zij niet afgedwongen kan worden. Zij staat in nagenoeg alle religies hoog aangeschreven. Van bijvoorbeeld christenen wordt verwacht dat zij in dit opzicht in de voetstappen van God treden: 'Wees barmhartig zoals jullie Vader barmhartig is' (Lucas 6, 37). Het evangelie van Matteüs (25, 36-38) rekent daartoe zeven activiteiten: hongerigen voeden, dorstigen te drinken geven, naakten kleden, vreemdelingen herbergen, zieken verzorgen, gevangenen bezoeken en doden begraven.

Er zijn echter minstens twee bezwaren tegen barmhartigheid. Ten eerste sluit barmhartigheid vanwege haar vrijblijvende karakter willekeur niet uit. De ene keer is iemand goedgunstig tegenover degenen die om een aalmoes vragen, de andere keer niet. Terwijl de een na het tonen van tranentrekkende beelden op televisie van een hongerend kind geld overmaakt op een bepaald gironummer, laat de ander dat na. Ten tweede berust barmhartigheid op een asymmetrische machtsrelatie tussen hulpverleners en hulpbehoevenden, die voor laatstgenoemden niet zelden vernederend is. Hulpbehoevenden zijn afhankelijk van hulpverleners en kunnen alleen maar hopen dat ze daad-

werkelijk geholpen worden, omdat ze er geen juridisch afdwingbare aanspraak op kunnen maken. De hulp die ze krijgen is een gunst en geen recht. De bezwaren tegen barmhartigheid en het daarop gebaseerde filantrokapitalisme zijn argumenten om over armoede in termen van rechtvaardigheid te spreken.

Het begrip rechtvaardigheid wordt tegenwoordig gebruikt ter karakterisering van drie kwesties: de handelingen van individuen, de regels die ten grondslag liggen aan de samenleving en het lot van de mens(heid). De eerste kwestie heeft betrekking op de individuele betekenis van rechtvaardigheid, dat wil zeggen de vraag of de handelingen van een individu (on)rechtvaardig zijn. Zo wordt in de volksmond gezegd dat iemand rechtschapen is. Dat is iemand die onpartijdig is door wat gelijk is gelijk en wat ongelijk is ongelijk te behandelen. De tweede kwestie verwijst naar de sociale betekenis van rechtvaardigheid. Hier is de vraag of de regels die bepalend zijn voor de interactie van de leden van een samenleving (on)rechtvaardig zijn. Het gaat dan vooral om rechtsregels c.q. wetten waarop de instituties van een samenleving berusten. Op grond van morele overwegingen zou namelijk de legitimiteit van deze rechtsregels ter discussie kunnen worden gesteld. De derde kwestie betreft de metafysische betekenis van rechtvaardigheid. Hierbij is de vraag of het lot van de wereld of een individu (on)rechtvaardig is. Zo worstelen gelovigen en theologen met de theodicee: hoe valt Gods voorzienigheid te rijmen met het kwaad in de wereld? Job begrijpt bijvoorbeeld niet waarom het met mensen die goed doen dikwijls zo slecht gaat. Mede door de secularisering is de metafysische betekenis van (on)rechtvaardigheid steeds meer op de achtergrond geraakt. Bij armoede en rijkdom gaat het vrijwel uitsluitend om de sociale en individuele betekenis.

Singer focust in zijn ethische reflecties over armoede op het handelen van individuen. Ieder individu heeft de plicht om iets te doen tegen een vermijdbaar tekort aan eten, drinken, kleding, huisvesting en gezondheidszorg.

‘We zijn niet alleen verantwoordelijk voor wat we doen, maar ook voor wat we hadden kunnen voorkomen’, aldus Singer.²⁸ Om in arme landen levens te redden moeten mensen in rijke landen een groot deel van hun inkomen besteden aan armoedebestrijding.

Een argument tegen Singers individuele benadering van armoede is dat daarmee niet haar oorzaken aan de kaak worden gesteld. Zolang de externalisering die inherent is aan het kapitalisme onberoerd blijft, zal het geen zoden aan de dijk zetten als een individu geld overmaakt aan een ngo als Oxfam die zich inzet voor de bestrijding van armoede. Donaties verlichten hooguit het lijden aan armoede, maar maken daaraan zeker geen einde. Pogge komt aan die kritiek tegemoet door in zijn ethische reflecties over armoede niet te focussen op het handelen van individuen maar op de door instituties gedragen regels die zij bij hun handelen volgen. Instituties als de Wereldhandelsorganisatie, de Wereldbank en het Internationaal Monetair Fonds hebben spelregels voor de mondiale economie in het leven geroepen die ten faveure van de rijke landen zijn en arme landen het nakijken geven. Zo pakken de wereldwijd geldende regels voor handelsverdragen, intellectuele eigendom, leningen en milieubescherming voor Nederland beter uit dan voor de Democratische Republiek Congo. Omdat rijke landen als Nederland op grond van hun expertise en betere vertegenwoordiging bij de Wereldhandelsorganisatie, de Wereldbank en het Internationaal Monetair Fonds meer onderhandelingsmacht hebben, kunnen ze zich bij hun economische transacties met arme landen het leeuwedeel van de economische winst toe-eigenen. De mogelijkheden van arme landen om naar rijke landen te exporteren worden gefrustreerd door verdragen van de Wereldhandelsorganisatie die rijke landen in staat stellen om op grond van onder meer quota, antidumpingrechten, subsidies aan binnenlandse producenten en exportkredieten hun markten te beschermen tegen de import van met name agrarische producten uit arme landen.

De vraag is of de economische spelregels die vorm geven aan het kapitalisme en gedragen worden door instituties rechtvaardig zijn. Pogge heeft gelijk als hij stelt dat ze onrechtvaardig zijn, omdat ze wereldwijd verantwoordelijk zijn voor de armoede. Rijke landen dragen niet alleen de grootste verantwoordelijkheid voor de sociale en ecologische kosten die de economische spelregels met zich meebrengen, zij profiteren er tevens het meeste van. De rijken hebben niet alleen de positieve plicht om de armen te helpen, maar vooral de negatieve plicht om hen geen schade toe te brengen, aldus Pogge. Hij wijst erop dat de berokkende schade een schending van artikel 25 van de mensenrechten is:

Een ieder heeft recht op een levensstandaard, die hoog genoeg is voor de gezondheid en het welzijn van zichzelf en zijn gezin, waaronder inbegrepen voeding, kleding, huisvesting en geneeskundige verzorging en de noodzakelijke sociale diensten, alsmede het recht op voorziening in geval van werkloosheid, ziekte, invaliditeit, overlijden van de echtgenoot, ouderdom of een ander gemis aan bestaansmiddelen, ontstaan ten gevolge van omstandigheden onafhankelijk van zijn wil.²⁹

Volgens Pogge zijn mensen medeverantwoordelijk voor de armoede als zij bijdragen aan het in stand houden van instituties die de bestaande economische regels hebben ontwikkeld en geïmplementeerd. Hij zegt het zo:

Personen die betrokken zijn bij het handhaven van dwingende sociale instituties zijn er mede moreel verantwoordelijk voor dat deze instituties op zijn minst voldoen aan het centrale en universele criterium voor fundamentele rechtvaardigheid, namelijk voor zover redelijkerwijs mogelijk de mensenrechten te eerbiedigen van de personen wier gedrag zij reguleren.³⁰

Op zowel nationaal als transnationaal niveau handelen deze instituties in naam van burgers en in opdracht van de door hen gekozen regeringen. Pogges ideeën over de verantwoordelijkheid voor de wereldwijde armoede zijn echter problematisch, omdat hij niet duidelijk maakt in hoeverre iemand daarvoor aansprakelijk kan worden gesteld. Wie is primair verantwoordelijk? Is het dikwijls niet ontzettend moeilijk om dat vast te stellen? Neem de armoede in de Democratische Republiek Congo. Is het kredietbeleid van de Wereldbank daar verantwoordelijk voor? In hoeverre spelen daarbij de naweeën van de koloniale overheersing door de België nog een rol? Welke impact heeft het falen van de regering op de armoede in dat land? Of is ze toe te schrijven aan buitenlandse regeringen en bedrijven die azen op grondstoffen? Zijn de burgers in de rijke landen daarvoor minder verantwoordelijk dan de bedrijven die er belangen hebben?

Iris Marion Young stelt voor zoveel mogelijk recht te doen aan de complexiteit van het toeschrijven van de verantwoordelijkheid van de mondiale armoede. Het is onmogelijk individuen of staten daarvoor verantwoordelijk te stellen, omdat zeer uiteenlopende actoren daaraan bijdragen. Volgens haar is het van groot belang om acht te slaan op de structurele onrechtvaardigheid in de wereld, die zij nadrukkelijk onderscheidt van de morele tekortkomingen van individuen en staten. Volgens haar is er sprake van structurele onrechtvaardigheid

wanneer sociale processen grote categorieën mensen in een toestand brengen waarin ze systematisch de dreiging van overheersing ondervinden of worden gedepriiveerd van de middelen om hun capaciteiten te ontwikkelen en uit te oefenen, terwijl deze processen anderen in staat stellen te overheersen of een breed scala aan mogelijkheden te bezitten om hun capaciteiten te ontwikkelen en uit te oefenen. Structurele onrechtvaardigheid is een soort moreel onrecht dat zich onderscheidt van de foute hande-

ling van een individu of de bewust repressieve beleidsmaatregelen van een staat.³¹

Praktijken, regels en machtsverhoudingen zorgen er tezamen voor dat sommigen een slechtere positie in de samenleving innemen dan anderen. Indien armoede het gevolg is van structurele onrechtvaardigheid kunnen individuen noch staten daarvoor direct verantwoordelijk worden gesteld. Daarom duidt Young de verantwoordelijkheid van de armoede in termen van deelname aan de structurele onrechtvaardigheid. Als iemand zich in de praktijk houdt aan de huidige economische spelregels bevestigt hij de facto niet alleen hun geldigheid, maar consolideert hij ook machtsverhoudingen die voor arme mensen slecht uitpakken. Young verdedigt derhalve een participatorisch verantwoordelijkheidsbegrip:

Onze verantwoordelijkheid vloeit voort uit de participatie in een systeem van onderling afhankelijke processen van samenwerking en concurrentie waarmee wij ons voordeel proberen te doen en projecten trachten te realiseren. Hoewel we de uitkomst niet kunnen achterhalen en spijt kunnen hebben van onze eigen handelingen binnen een directe causale keten, dragen we verantwoordelijkheid omdat we deel uitmaken van het proces. (...) Verantwoordelijkheid met betrekking tot onrechtvaardigheid vloeit dus niet voort uit het leven onder een gemeenschappelijke grondwet, maar uit de participatie in diverse institutionele processen die structureel onrecht veroorzaken.³²

De plicht die een individu of staat heeft om iets aan de armoede te doen, hangt af van de wijze waarop zij zich verhouden tot de structurele onrechtvaardigheid. Om dat te bepalen moet acht worden geslagen op hun macht, de privileges die ze genieten, de belangen die ze hebben om de structuren al dan niet te veranderen en de mogelijkheid die

ze hebben zich politiek te engageren. Als individuen of staten niet direct verantwoordelijk zijn voor de armoede, hebben ze volgens Young toch de politieke verantwoordelijkheid er iets aan te doen. Via de politieke weg kan onrecht in de toekomst worden vermeden. Uiteraard gaat dat in een democratie eenvoudiger dan in een dictatuur.

De kloof tussen arm en rijk is dus zowel een kwestie van sociale rechtvaardigheid als een kwestie van politieke rechtvaardigheid. Rechtvaardigheid heeft niet alleen betrekking op de eerlijke verdeling van goederen, maar ook op de mogelijkheid om als burger in de sfeer van de politiek te kunnen participeren. Rijken zijn wat betreft het laatste geprivilegieerd. Wereldwijd hebben rijken in democratische staten meer politieke macht dan armen, hetgeen voor Colin Crouch een reden is om te spreken van een postdemocratie. Daaronder verstaat hij een politiek systeem dat weliswaar algemene verkiezingen toestaat, maar waarbij politici, gesteund door *spin doctors*, vooral de belangen van economische elites dienen. Ondanks dat veel staten allerlei democratische instituties en procedures kennen, zijn de mogelijkheden van regeringen om daadwerkelijk iets voor burgers te doen door de economische globalisering steeds meer beperkt. ‘Democratie heeft domweg geen gelijke tred gehouden met de haast waarmee het kapitalisme de wereld veroverde’, aldus Crouch.³³

In een postdemocratie trekken de armen aan het kortste eind. De rijken hebben meer kansen om een politiek ambt te bekleden of via lobbyen invloed uit te oefenen op het politieke doen en laten. In de Verenigde Staten hebben bijvoorbeeld vermogende kandidaten meer kans om president te worden en is meer dan de helft van de volksvertegenwoordigers in de Senaat en het Huis van Afgevaardigden miljonair. Ook al is de situatie in Europa anders, toch hebben in Brussel lobbyisten van vermogende bedrijven meer invloed op de politieke besluitvorming dan de doorsnee Europeaan. Overal zetten grote bedrijven staten onder druk door ze te dreigen in andere staten te investeren

als ze niet aan bepaalde belasting- en vestigingsvoorwaarden voldoen.

Net als sociale onrechtvaardigheid heeft politieke rechtvaardigheid te maken met menselijke waardigheid. Wanneer iemand arm is wordt zijn menselijke waardigheid op verschillende manieren aangetast. Ten eerste omdat armoede de zelfbeschikking van iemand ondermijnt. In vergelijking met rijken hebben armen minder middelen om zelf te beslissen wat ze doen en laten en zijn ze afhankelijker van anderen. Ten tweede ondermijnt armoede de status die iemand als burger heeft. Ook al hebben rijken en armen *de jure* gelijke rechten, de rijken kunnen er *de facto* vanwege hun op geld gebaseerde machtspositie meer gebruik van maken dan de armen. Voor het zelfrespect van mensen is het van groot belang dat ze niet alleen in de sfeer van de politiek, maar ook in andere maatschappelijke sferen volwaardig kunnen participeren. Als dat niet zo is, wordt hun zelfrespect aangetast.

Belangrijker nog dan erop te wijzen dat armoede de menselijke waardigheid aantast en rijken niet hun plicht nakomen om geen schade toe te brengen aan derden is de politisering van het armoedevraagstuk. Daarom is het belangrijk om de externalisering uitvoerig te beschrijven en in de publieke sfeer onder de aandacht te brengen. Dan wordt duidelijk dat veel moreel geladen verhalen over armoede hypocriet zijn, omdat ze de externalisering van sociale en ecologische kosten door de rijke landen niet serieus ter discussie stellen. Lessenich heeft gelijk als hij zegt dat moralisering plaats moet maken voor systeemkritiek. Systeemkritiek toont dat neoliberale maatregelen alles behalve bijdragen aan het oplossen van de sociale en ecologische gevolgen van het kapitalisme, dat de kloof tussen arm en rijk alleen maar toeneemt en duurzame groei een farce is. Daarnaast laat ze zien dat de door externalisering veroorzaakte problemen in ontwikkelingslanden als een boemerang terugkeren in de ontwikkelde landen. Als gevolg van armoede en ecologische catastrofes zullen

migranten hun geluk in de rijke delen van de wereld beproeven.

Aan de verdringing van de externalisering door zowel de armen als de rijken van het noordelijk halfrond zal vroeg of laat een einde komen. Dat schept misschien ruimte voor de politisering van de wereldwijde verarming en verrijking. Misschien, omdat veel armen en rijken niets willen weten van de desastreuze gevolgen van de externalisering. Beiden profiteren er immers van. Tegen die achtergrond stelt Lessenich de volgende vraag: 'Hoe voor meer gelijkheid op mondiaal niveau strijden zonder de te rechte aanspraken op gelijkheid (...) op nationaal niveau te veronachtzamen?'³⁴ In een context waar populistten zich opwerpen als de woordvoerders van de verongelijken en stemming maken tegen migranten die als gevolg van de externalisering naar de rijke landen komen, is dit een relevante vraag. Een moreel appel is niet genoeg om deze vraag te kunnen beantwoorden. Daarvoor moet de kritiek op het kapitalisme centraal staan.

NOTEN

- 1 B. Brecht, *Alfabet*, in: idem, *Werke Bd. 4*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1981, 242-246.
- 2 Zie <https://www.volkskrant.nl/nieuws-achtergrond/rutte-heeft-bezwaar-tegen-term-armoede-in-nederland-b21a0423/>.
- 3 A. Tocqueville, *Memoir on Pauperism*. Londen: Civitas 1997, 24.
- 4 Tocqueville, *Memoir*, 24.
- 5 Zie <http://www.worldbank.org/>.
- 6 Zie https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/People_at_risk_of_poverty_or_social_exclusion.
- 7 Ch. Butterwegge, *Armut in einem reichen Land. Wie das Problem verharmlost und verdrängt wird*. Frankfurt am Main en New York: Campus 2011, 19.

- 8 CBS, *Armoede en sociale uitsluiting 2018*. Den Haag: CBS 2018, 27.
- 9 K. Marx, *Das Elend der Philosophie*. Antwort auf Proudhons 'Philosophie des Elends', in: *MEW Bd. 4*. Berlijn: Dietz Verlag 1974 [1847], 141.
- 10 S. Lessenich, *Neben uns die Sintflut. Die Externalisierungsgesellschaft und ihr Preis*. Berlijn: Hanser 2017, 24.
- 11 Zie <http://www.spiegel.de/forum/wirtschaft/kinderarbeit-indien-die-spur-der-steinen-thread-57336-1.html>.
- 12 K. Marx, *Das Kapital*. *MEW Bd. 23*. Berlijn: Dietz Verlag 1988 [1867], hoofdstuk 24.
- 13 Lessenich, *Neben uns die Sintflut*, 52-63.
- 14 M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. Tübingen: J.C.B. Mohr 1972 [1921], 28.
- 15 C. Tilly, Relational origins of inequality, *Anthropological Theory* 1.3 (2001), 355-372.
- 16 K. Bales, *New Slavery*. Santa Barbara: ABC-CLIO 2000, 3.
- 17 P. Bourdieu, *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1984, 277-286.
- 18 Zie www.cafeonline.org.
- 19 NRC, 16 augustus 2017.
- 20 NRC, 2 december 2015.
- 21 A.-E. Birn, Philanthrocapitalism, past and present: The Rockefeller Foundation, the Gates Foundation, and the setting(s) of the international/global health agenda, *Hypothesis* 12.1 (2014), 1-27 en J. Cassidy, J. (2015). 'Mark Zuckerberg and the Rise of Philanthrocapitalism', *The New Yorker* 2 december (2015) (<https://www.newyorker.com/news/john-cassidy/mark-zuckerberg-and-the-rise-of-philanthrocapitalism>).
- 22 Th. Pogge, 'Hulp verlenen' aan de armen in de wereld, *Krisis* 1 (2007), 7-36, 13.
- 23 Pogge, 'Hulp verlenen', 18.
- 24 M. Salmela en C. Scheve, De emotionele basis van het rechte populisme, in: R. Gabriëls, S. Koenis en T. Swierstra (red.), *Het hart op de tong. Emoties in de politiek*. Amsterdam: Amsterdam University Press 2018, 211-236.

- 25 W. Merkel, Ungleichheit als Krankheit der Demokratie, in: S. Mau en N.M. Schöneck (red.), *(Un-)Gerechte (Un-)Gleichheiten*. Berlijn: Suhrkamp 2015, 185-194 en A. Schäfer, *Der Verlust politischer Gleichheit. Warum die sinkende Wahlbeteiligung der Demokratie schadet*. Frankfurt am Main/New York: Campus 2015.
- 26 G. Simmel, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, in: *Gesamtausgabe Band 11*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1992, 516-518.
- 27 P. Singer, Famine, Affluence, and Morality, *Philosophy & Public Affairs* 1.3 (1972), 229-243, 231.
- 28 P. Singer, *Een ethisch leven*. Utrecht: Het Spectrum 2001, 14.
- 29 Zie <https://www.amnesty.nl/encyclopedie/universele-verklaring-van-de-rechten-van-de-mens-uvrm-volledigetekst>.
- 30 Th. Pogge, *World Poverty and Human Rights*. Oxford: Polity 2002, 49.
- 31 I.M. Young, Responsibility and Global Justice. A Social Connection Model, *Social Philosophy & Policy* 23.1 (2006), 102-130. 114.
- 32 Ibidem, 119.
- 33 C. Crouch, *Post-Democracy*. Cambridge: Polity Press 2004, 29.
- 34 Lessenich, *Neben uns die Sintflut*, 189-190.