

# **Bachelorscriptie Wijsbegeerte**

Universiteit Utrecht

Faculteit Geesteswetenschappen, Departement Filosofie en Religiewetenschap, Afdeling Wijsbegeerte

## **Het universele mensenrecht op vrijheid van meningsuiting en de ‘Asian Values Kritiek’:**

*Een debat over verschil in waarden of een conflict met een dieperliggend probleem?*

Manon Julicher

Studentnummer: 3632601

Eerste begeleider: J.M. Philips

Tweede beoordelaar:

Aantal woorden: 9671 (exclusief bibliografische gegevens)

Inleverdatum: 1 juli 2014

# Inhoudsopgave

<b>1. Inleiding</b>	<b>2</b>
<b>2. Vrijheid van meningsuiting: een universeel mensenrecht</b>	<b>3</b>
2.1. Inhoud en begrenzing	6
2.2. Onderbouwing	6
2.2.1. Inleiding	8
2.2.2. Intrinsiek argument	8
2.2.3. Instrumentele argumenten	9
<b>3. Het Asian Values debat</b>	<b>12</b>
3.1. Inhoud Asian values	12
3.2. Asian values kritiek op een universeel geldend recht op vrijheid van meningsuiting	13
3.3. Antwoord uit het Westen	15
<b>4. Reconstructie en evaluatie van het debat</b>	<b>18</b>
4.1. Evaluatie van de argumenten	18
4.1.1. Evaluatie argumenten voor het universele recht op vrijheid van meningsuiting	18
4.1.2. Evaluatie Asian values kritiek en het Westerse antwoord hierop	18
4.2. Reconstructie van het debat	20
<b>5. Conclusie</b>	<b>23</b>
<b>6. Geraadpleegde literatuur</b>	<b>24</b>

# 1. Inleiding

Op 10 december 1948 werd de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens (UVRM) door de Algemene Vergadering van de Verenigde Naties aanvaard.<sup>1</sup> De UVRM noemt dertig mensenrechten die voor alle mensen universeel gelden. Dit betekent dat deze mensenrechten voor alle mensen gelden, onafhankelijk van cultuur, religie, wetgeving of praktijken.<sup>2</sup> Op dit moment is de UVRM door alle staten in de wereld bekrachtigd. Het is een verklaring die grote morele en juridische betekenis heeft. De rechten uit de Universele Verklaring zijn namelijk een grote inspiratiebron voor internationale verdragen, grondwetten en mensenrechtenorganisaties

Hoewel de Universele Verklaring inmiddels door alle staten ter wereld is bekrachtigd, was en is er nog steeds veel kritiek op de universele status van de genoemde mensenrechten. Deze kritiek is voornamelijk afkomstig uit het Midden-Oosten, Afrika en (Oost-) Azië en wordt in het debat meestal weergegeven als een uiting van cultuurrelativisme.<sup>3</sup> Dit is het idee dat ethische, politieke en juridische standaarden van een bepaalde regio worden gevormd door de tradities, overtuigingen en condities van die regio.<sup>4</sup> Verschillende regio's zullen daarom verschillende normen en waarden hebben. Universele mensenrechten passen niet in deze gedachte.<sup>5</sup> Gesteld wordt dat de mensenrechten uit de UVRM en daarop gebaseerde internationale verdragen alleen een reflectie zijn van 'Westerse' waarden.<sup>6</sup> Niet-Westerse normen en waarden zouden niet zijn meegenomen. Voorstanders van universele mensenrechten wordt daarom ethocentrisme en cultureel imperialisme verweten.<sup>7</sup> In Zuid-Oost Azië heeft deze kritiek een speciale vorm aangenomen en wordt de 'Asian values' kritiek genoemd. Deze kritiek is met name afkomstig van de voormalig president van Singapore, Lee Kuan Yew, en voormalig premier van Maleisië, Mohamad Mahathir. Zij stellen dat de Universele Verklaring mensenrechten te veel via een individualistisch perspectief zou benaderen. Deze benadering past niet in de Aziatische samenlevingen waar juist collectivistische en communitaristische waarden hoog in het vaandel staan.<sup>8</sup> Niet-Westerse Aziatische waarden, zoals respect voor autoriteit, het stellen van sociale harmonie boven persoonlijke vrijheid, en de nadruk op eenheid en families, zouden niet weerspiegeld worden in de UVRM en internationale verdragen.<sup>9</sup>

Zoals uit het voorgaande blijkt, zijn er twee partijen in het Asian values debat: het Westen aan de ene kant en de Aziatische Asian values critici aan de andere kant. Met 'het Westen' wordt in deze scriptie de politiek- filosofische liberale traditie, uitgewerkt in landen (of in standpunten van vertegenwoordigers van die landen) als de Verenigde Staten, Canada, Europa en Australië, bedoeld. De positie van de Asian values critici ontleen ik aan de voormalig regeringsleiders Mohamad Mahathir en Lee Kuan Yew. Zij beweren dat hun positie breed gedragen wordt door een groot deel van de bevolking van Zuid-Oost Aziatische landen.<sup>10</sup>

---

<sup>1</sup> A/RES/217, 10 december 1948.

<sup>2</sup> Nickel, 2014, p. 3.

<sup>3</sup> Blackburn, 2011, p. 14-32.

<sup>4</sup> Nickel, 2014. P. 17 en Gowans, 2012, p.1.

<sup>5</sup> Nickel, 2014, p.17.

<sup>6</sup> Zie volgende alinea voor wat in deze scriptie wordt verstaan onder het begrip 'Westen'.

<sup>7</sup> Nickel, 2014, p. 17.

<sup>8</sup> Baehr, Peter 1999, p. 10.

<sup>9</sup> Nickel, 2014, p. 18.

<sup>10</sup> Mauzy, 1997, p. 222.

Aanhangers van de Asian values kritiek stellen niet alle mensenrechten uit de UVRM ter discussie.<sup>11</sup> Het gaat hen met name om politieke en burgerlijke vrijheidsrechten (hiervan is het recht op vrijheid van meningsuiting de belangrijkste). De claim luidt dat de Asian values kritiek argumenten heeft waarom het recht op vrijheid niet zal passen of zelfs nadelige gevolgen heeft voor Aziatische landen. Vrije meningsuiting zou namelijk ten koste gaan van de voor Asian values zeer belangrijke orde, discipline en eenheid in een samenleving.<sup>12</sup> Aanhangers van de Asian values kritiek zijn het daarom niet eens met de universaliteit van het mensenrecht op vrijheid van meningsuiting zoals bijvoorbeeld beschreven in artikel 19 UVRM. Het Westen stelt daarentegen dat het recht op vrijheid van meningsuiting voor ieder mens ter wereld universeel moeten gelden en daarom door alle staten gehonoreerd moet worden. Ook Aziatische landen moeten dit recht aan hun burgers garanderen. Een gebrek hieraan kan niet gerechtvaardigd kan worden door een beroep te doen op een ander waardensysteem. De Aziatische kritiek wordt in deze kwestie gezien als een verkapt excuus om onderdrukking van de bevolking en autoritaire regimes te kunnen verdedigen.<sup>13</sup>

Op het eerste gezicht lijkt het in dit conflict te gaan om het verschil tussen de grote nadruk op collectivistische en communitaristische waarden in Azië en de individualistische manier van denken in de Westerse wereld (het Westen zou het recht op vrijheid van meningsuiting noodzakelijk achten voor het individu, terwijl de Aziatische landen dit recht als een bedreiging voor het collectief zien). Ik wil in deze scriptie onderzoeken of dit verschil in waardesystemen werkelijk het centrale twistpunt is in de Asian values discussie over een universeel mensenrecht op vrijheid van meningsuiting. Of speelt er in deze kwestie meer? Deze vraag is interessant, omdat het debat met de geponeerde tegenstelling tussen individualisme en collectivisme/communitarisme als het ware op slot zit. Het is een welles/nietes debat geworden waar argumenten langs elkaar heen lopen. Als immers het Westen overtuigd blijft dat ‘haar individualisme’ een universeel recht op vrijheid van meningsuiting rechtvaardigt en de Aziatische wereld overtuigd blijft dat haar gedachtegoed juist een nalaten van dit recht rechtvaardigt (geldigheid van deze claims daargelaten) en de discussie dieperliggend niet over iets anders gaat dan deze tegenstelling, dan is dit dispuut onoplosbaar. Ik vermoed dat in dit debat meer argumenten meespelen die ofwel niet goed boven tafel worden gebracht ofwel niet goed worden beantwoord door de wederpartij. Ik baseer dit vermoeden op het feit dat het debat nu met de geponeerde tegenstelling tussen Westerse waarden en Asian values als het ware op slot zit. Daarnaast baseer ik dit vermoeden ook op het gegeven dat in dit debat, met name aan de kant van de Asian values kritiek, veelal niet-zakelijke en ongeldige argumenten worden genoemd. Ik veronderstel dat de koloniale geschiedenis van de Aziatische landen meespeelt en van invloed is op de manier waarop het debat nu gevoerd wordt. In deze scriptie ga ik daarom onderzoeken of de centrale argumenten in het Asian values debat de discussie, zoals deze tot nu toe gevoerd wordt, rechtvaardigen, of dat mijn vermoeden dat er nog andere argumenten of zaken meespelen (waaronder de koloniale geschiedenis) gerechtvaardigd is. Belangrijk om hierbij aan te tekenen is dat ik in deze scriptie geenszins streef naar volledigheid. Ik behandel de argumenten die mij toeschijnen als de centrale argumenten in het debat. Dat wil niet zeggen dat er niet nog andere, door mij niet genoemde, argumenten en zaken meespelen in dit debat.

Mijn onderzoeksvraag luidt als volgt:

---

<sup>11</sup> Nickel, 2014, p. 18.

<sup>12</sup> Sen, 1997, p 1.

<sup>13</sup> Nickel, 2014, p. 18.

*Als de centrale argumenten ter verdediging van een universeel mensenrecht op vrijheid van meningsuiting en de centrale argumenten ter verdediging van de Asian values kritiek worden geëvalueerd en gereconstrueerd, wat is dan de beste manier om de kern van het Asian values debat ten aanzien van het recht op vrijheid van meningsuiting te begrijpen en wat kan men van deze manier leren om dit debat in de toekomst een adequater wending te laten nemen?*

Deze scriptie is opgebouwd uit drie delen. In het eerste deel wordt de inhoud van een universeel mensenrecht op vrijheid van meningsuiting uiteengezet. Hierbij wordt ingegaan op de kerngedachte en de mogelijkheden tot begrenzing van dit recht. Daarna worden de centrale argumenten ter onderbouwing van een universeel recht op vrijheid van meningsuiting geëxpliceerd. Deze centrale onderbouwing bestaat uit twee argumentatielijnen: intrinsieke en instrumentele argumenten. Met deze argumenten worden de premissen geëxpliceerd waarom mensen een universeel recht op vrijheid van meningsuiting moeten hebben.

In het tweede deel wordt de ‘Asian values kritiek’ onder de loep genomen. Ook hier komt allereerst de inhoud van Asian values aan de orde. Daarbij worden de precieze waarden die men verstaat onder de Asian values uiteengedaan. Daarna wordt ingegaan op de vraag wat nu de Asian values kritiek is op een universeel mensenrecht op vrijheid van meningsuiting. Hier worden argumenten genoemd die volgens de Asian values kritiek de stelling rechtvaardigt dat een universeel recht op vrijheid van meningsuiting en Asian values niet met elkaar stroken. Hierna volgt een korte uiteenzetting van de antwoorden die het Westen geeft op deze argumenten.

In het derde en laatste deel van deze scriptie worden de belangrijkste argumenten uit het debat geëvalueerd. Met behulp van deze evaluatie zal ik proberen het Asian values debat te reconstrueren door bloot te leggen waar het debat nu eigenlijk echt om gaat en zo een antwoord geven op de onderzoeksvraag.

## 2. Vrijheid van meningsuiting: een universeel mensenrecht

### 2.1. Inhoud en begrenzing

Het concept vrijheid van meningsuiting bestaat al ontzettend lang. De UVRM is dan ook zeker niet de eerste keer dat het recht op vrijheid van meningsuiting ter sprake kwam. Deze verklaring is voorafgegaan aan tal van concepten en documenten over vrijheid van meningsuiting. In 399 v. Chr. sprak de Griekse wijsgeer Socrates tijdens zijn rechtszaak al over het feit dat als hij niet langer zijn gedachten mocht uitspreken, hij liever zelfmoord pleegde. Ook in het Romeinse Rijk werd het recht om in vrijheid te spreken regelmatig aangestipt.<sup>14</sup> In 1215 was de Engelse Magna Carta het eerste document waarin het recht op vrijheid van meningsuiting werd genoemd. In navolging hiervan werd dit recht ook in de Engelse Bill of Rights (1689), de Franse Verklaring van de Rechten van de Mens en Burger (1789) en in het Eerste Amendement van de Grondwet van de Verenigde Staten (1791) opgenomen.<sup>15</sup> De rechten uit deze documenten waren echter niet op alle mensen van toepassing. Zo werden vrouwen bijvoorbeeld vaak uitgesloten. De Universele Verklaring is daarom wel het eerste document dat het recht op vrijheid van meningsuiting universeel op alle mensen van toepassing verklaart.

Er is geen eenduidige definitie van het recht op vrijheid van meningsuiting. Verschillende verdragen, verklaringen en auteurs hanteren verschillende definities. De inhoud die uit deze definities volgt is echter over het algemeen hetzelfde. Beschouw hiervoor bijvoorbeeld de definities van vrijheid van meningsuiting in respectievelijk de Universele Verklaring voor de Rechten van de Mens, het Internationaal Verdrag inzake Burgerrechten en Politieke rechten (IVBPR) en het Europees verdrag van de Rechten van de Mens.<sup>16</sup> In deze definities komen dezelfde elementen steeds terug. Dit zijn precies de elementen die in 1644 ook al door de Engelse auteur John Milton naar voren werden gebracht in zijn boek 'Areopagitica; A speech of Mr. John Milton for the Liberty of Unlicenc'd Printing, to the Parliament of England'. In dit boek verzette Milton zich tegen censuur van de overheid en pleitte hij voor een vrij recht om te spreken. Hoewel Milton er met deze redevoering niet in slaagde het Engelse Parlement hiertoe over te halen, wordt de Areopagitica wel gezien als een van de meest invloedrijke filosofische verdedigingen van het recht op vrijheid van meningsuiting in de

---

<sup>14</sup> Smith, *Timeline: a history of free speech*, 2006

<sup>15</sup> Smith, *Timeline: a history of free speech*, 2006

<sup>16</sup> Artikel 19 Universele Verklaring voor de Rechten van de Mens: Een ieder heeft recht op vrijheid van mening en meningsuiting. Dit recht omvat de vrijheid om zonder inmenging een mening te koesteren en om door alle middelen en ongeacht grenzen inlichtingen en denkbeelden op te sporen, te ontvangen en door te geven. Zie A/RES/217, 10 december 1948.

*Artikel 19 lid 1 en 2 Internationaal Verdrag voor Burgerlijke en Politieke Rechten: 1.* Een ieder heeft het recht zonder inmenging een mening te koesteren. *2.* Een ieder heeft het recht op 'vrijheid van meningsuiting'; dit recht omvat mede de vrijheid inlichtingen en denkbeelden van welke aard ook te garen, te ontvangen en door te geven, ongeacht grenzen, hetzij mondeling, hetzij in geschreven of gedrukte vorm, in de vorm van kunst, of met behulp van andere media naar zijn keuze.

*Artikel 10 lid 1 Europees Verdrag voor de Rechten van de Mens:* Een ieder heeft recht op 'vrijheid van meningsuiting'. Dit recht omvat de vrijheid een mening te koesteren en de vrijheid om inlichtingen of denkbeelden te ontvangen of te verstrekken, zonder inmenging van enig openbaar gezag en ongeacht grenzen. Dit artikel belet Staten niet radio-omroep-, en bioscoop- of televisieondernemingen te onderwerpen aan een systeem van vergunningen.

geschiedenis.<sup>17</sup> Milton was te radicaal voor zijn tijd, maar zijn schrijfsels legden wel de basis voor theorieën over vrijheid van meningsuiting van John Locke en John Stuart Mill.<sup>18</sup>

Milton's definitie van vrijheid van meningsuiting en de definities in de verschillende mensenrechtenverdragen komen ook overeen met de definitie van vrijheid van meningsuiting die voormalig Yale professor Thomas Emerson in zijn boek 'The System of Freedom of Expression' geeft. Hij stelt namelijk dat vrijheid van meningsuiting het recht inhoudt om overtuigingen te hebben en over elk mogelijk onderwerp en over deze overtuigingen te communiceren via elk medium, hetzij met traditionele mondelinge of geschreven middelen, hetzij met kunst of muziek, hetzij met andere middelen. Vrijheid van meningsuiting beslaat het recht om meningen van anderen te horen, het recht om te onderzoeken, het recht op toegang tot informatie en het recht van vergadering en vereniging.<sup>19</sup>

Concluderend kan gesteld worden dat de volgende elementen in een definitie van het recht op vrijheid van meningsuiting steeds terugkomen: het recht om zonder inmenging (1) informatie en ideeën te kunnen ontvangen (2), informatie en ideeën te kunnen zoeken (3), informatie en ideeën te kunnen verstrekken (4) in elke vorm, hetzij mondeling, hetzij in geschreven vorm, hetzij via internet, in de vorm van kunst en muziek of via een ander medium (5). Deze elementen maken een definitie van vrijheid van meningsuiting echter nog niet compleet. Vrijheid van meningsuiting is namelijk geen absoluut recht. Bijna geen enkel verdrag of verklaring waarin het recht op vrijheid van meningsuiting aan bod komt, heeft niet ook enkele begrenzingsmogelijkheden van dit recht opgenomen. Beschouw hiervoor bijvoorbeeld de beperkingsdefinities van artikel 19 IVBPR en artikel 10 EVRM.<sup>20</sup> Hieruit blijkt dat, mits er aan enkele strenge voorwaarden is voldaan, beperkingen op het recht op vrijheid van meningsuiting zijn toegestaan. Zo kan vrijheid van meningsuiting worden ingeperkt als dit noodzakelijk is (1), bij wet is voorzien (2) en in het belang van de nationale veiligheid (3a), de openbare orde (3b), de volksgezondheid (3c), goede zeden (3d) of goede naam van anderen (3e). De vraag rijst natuurlijk hoe sterk de claim op een recht op vrijheid van meningsuiting nu eigenlijk nog is gezien de toegestane beperkingen. Deze scriptie is niet de plek om een antwoord op deze vraag te geven, maar het is zaak dit wel in het achterhoofd te houden. Belangrijk om in dit verband aan te stippen is wel dat de mogelijkheid tot beperking van het recht op vrijheid van meningsuiting niet betekent dat dit recht niet universeel is. Dit recht moet in beginsel voor ieder mens ter wereld gelden.

---

<sup>18</sup> Kendall, 1960, p 439-473.

<sup>19</sup> Emerson, 1970, p. 1.

<sup>20</sup> Artikel 19 lid 3 *International Verdrag voor Burgerlijke en Politieke Rechten*: Aan de uitoefening van de in het tweede lid van dit artikel bedoelde rechten zijn bijzondere plichten en verantwoordelijkheden verbonden. Deze kan derhalve aan bepaalde beperkingen worden gebonden, doch alleen beperkingen die bij de wet worden voorzien en nodig zijn:

(a) in het belang van de rechten of de goede naam van anderen;

(b) in het belang van de nationale veiligheid of ter bescherming van de openbare orde, de volksgezondheid of de goede zeden.

Artikel 10 lid 2 *Europees Verdrag voor de Rechten van de mens*: Daar de uitoefening van deze vrijheden plichten en verantwoordelijkheden met zich brengt, kan zij worden onderworpen aan bepaalde formaliteiten, voorwaarden, beperkingen of sancties, die bij de wet zijn voorzien en die in een democratische samenleving noodzakelijk zijn in het belang van de nationale veiligheid, territoriale integriteit of openbare veiligheid, het voorkomen van wanordelijkheden en strafbare feiten, de bescherming van de gezondheid of de goede zeden, de bescherming van de goede naam of de rechten van anderen, om de verspreiding van vertrouwelijke mededelingen te voorkomen of om het gezag en de onpartijdigheid van de rechterlijke macht te waarborgen.

Althans, dat is de claim van het Westen. Het is precies dit universaliteitskenmerk waar de discussie over gaat in het Asian values debat.

Bovenstaande elementen en begrenzingsmogelijkheden tezamen zal ik in deze scriptie als definitie van het recht op vrijheid van meningsuiting gebruiken. In deze definitie komen namelijk de belangrijkste en meest voorkomende kenmerken van het recht op vrijheid van meningsuiting aan bod. Het is in ieder geval een definitie waar beide partijen in het Asian values debat zich in kunnen vinden als zij argumenteren voor of tegen vrije uitoefening van dit recht in Azië. Uit deze definitie blijkt dat het recht op vrijheid van meningsuiting vooral een negatief recht is. Dit houdt in dat dit recht anderen verplicht iets niet te doen. Anderen (de staat, medeburgers) moeten zich onthouden van inmenging als iemand zijn mening uit. Echter, dit recht bevat ook een positieve kant (waarbij de overheid verplicht wordt juist wel iets te doen).<sup>21</sup> Immers, als een bepaalde groep in een samenleving zou proberen anderen monddood te maken, is het een taak voor de overheid hiertegen op te treden. De overheid hoeft natuurlijk geen internetcafé te faciliteren om mensen in staat te stellen hun mening te uiten, maar moet wel optreden als er inbreuk wordt gemaakt op de vrije meningsuiting van bepaalde mensen. Als laatste wil ik nog benadrukken dat het ‘recht’ waarover in deze definitie wordt gesproken niet opgevat moet worden als een juridisch recht. Het gaat om het morele of filosofische recht op vrijheid van meningsuiting.

## **2.2. Onderbouwing**

### **2.2.1. Inleiding**

Waarom wordt nu zoveel waarde toegekend aan een universeel recht op vrijheid van meningsuiting? Met welke argumenten wordt dit recht onderbouwd? In mijn onderzoek naar deze argumenten stuitte ik op een drietal argumentatielijnen van Nobelprijs winnaar Amartya Sen. In zijn artikel ‘*Democracy as a Universal Value*’ onderscheidt Sen intrinsieke, instrumentele en constructieve argumenten voor democratie.<sup>22</sup> Sen identificeert democratie niet alleen als ‘majority rule’, maar hij kent een belangrijke plaats toe aan politieke vrijheidsrechten. Zonder deze rechten kan volgens hem niet gesproken worden van democratie.<sup>23</sup> Het recht op vrijheid van meningsuiting noemt hij als een van de belangrijkste politieke vrijheidsrechten.<sup>24</sup> Zijn argumenten ter rechtvaardiging van democratie gelden dus juist ook voor het recht op vrijheid van meningsuiting. In deze uiteenzetting over de onderbouwing van een recht op vrijheid van meningsuiting volg ik deels de argumentatieve indeling van Sen. Niet alleen zijn Sens argumenten namelijk representatief voor een groot deel van de Westerse argumenten voor het universele recht op vrijheid van meningsuiting, ook vallen andere argumenten die Sen niet noemt onder een van deze argumentatielijnen.<sup>25</sup> Ik ben echter van mening dat Sens constructieve argument een bijzonder soort instrumenteel argument is. Daarom houd ik in mijn bespreking van argumenten voor het universele recht op vrijheid van meningsuiting een tweedeling van intrinsieke en instrumentele argumentatielijnen aan.

### **2.2.2. Intrinsiek argument**

---

<sup>21</sup> Armstrong, 2012, p. 23.

<sup>22</sup> Sen, 1999.

<sup>23</sup> Sen, 1999, p.9-10.

<sup>24</sup> Sen, 1999, p. 10.

<sup>25</sup> Zie hiervoor bijvoorbeeld Donnelly, 1989, Mauzy 1997 en Jung, 1994.



In zijn intrinsieke argument voor het universele recht op vrije meningsuiting koppelt Sen vrije meningsuiting aan de autonomie van de mens. Autonomie wordt in dit verband opgevat als onafhankelijkheid en de mogelijkheid tot zelf-determinatie.<sup>26</sup> Politieke vrijheid (Sen definieert dit als de vrijheid om gedachten te kunnen uitspreken, ongecensureerde verspreiding van nieuws en opinies, garantie om in vrijheid te kunnen discussiëren) en autonomie zijn namelijk onlosmakelijk met elkaar verbonden.<sup>27</sup> Het kunnen uitoefenen van het recht op vrijheid van meningsuiting is een cruciale voorwaarde voor het welzijn van het individu: 'to be precluded from participation in the political life of the community is a major deprivation for human life and well-being'.<sup>28</sup> Een ontzegging van dit recht is een niet te rechtvaardigen beperking van de vrijheid van de mens. Dit tast de autonomie van de mens ernstig aan. De mens wordt zo immers beperkt in zijn mogelijkheid tot zelf-determinatie en onafhankelijkheid. Zonder autonomie is de essentie van de mens verloren. Het recht op vrijheid van meningsuiting is dan ook essentieel voor de identiteit en het mens-zijn van een mens.<sup>29</sup>

### 2.2.3. Instrumentele argumenten

Naast intrinsieke waarde heeft het recht op vrijheid van meningsuiting ook instrumentele waarde. Zie hiervoor het volgende citaat van Sen: 'democracy (en dus vrijheid van meningsuiting) has an important instrumental value in enhancing the hearing that people get in expressing and supporting their claims to political attention (including claims of economic needs)'.<sup>30</sup> De instrumentele waarde van een recht op vrijheid van meningsuiting bestaat volgens Sen dus daaruit dat dit recht het gehoor en de reactie van de overheid verhoogt welke burgers moeten krijgen als in een samenleving een probleem heerst. Met het recht op vrijheid van meningsuiting kunnen burgers passende maatregelen voor problemen afdwingen bij het bevoegd gezag. De manier waarop een overheid problemen en rampen in een land aanpakt, hangt namelijk sterk af van de mate van druk die op de overheid wordt gezet om iets aan deze problemen te doen. Doordat burgers hun behoeftes en eisen kunnen uiten, kunnen zij problemen aankaarten en zo deze druk uitoefenen.<sup>31</sup> Sen onderbouwt deze redenering met het feit dat er in de geschiedenis van hongersnood nog nooit een substantieel ernstige hongersnood is geweest in een democratisch land waar men het recht op vrijheid van meningsuiting heeft (hij heeft het specifiek over persvrijheid, maar dit is een vorm van vrijheid van meningsuiting): 'in the terrible history of famines in the world, no substantial famine has ever occurred in any independent and democratic country with a relatively free press'.<sup>32</sup> Dat zou komen doordat regeringen van deze landen meteen gewezen worden op mistanden en gedwongen worden hier iets aan te doen. In landen waar deze vrijheid niet heerst, kan slecht regeringsbeleid gewoon blijven doorgaan, omdat daar geen kritiek op wordt uitgeoefend. De overheid kan dan niet goed op de hoogte worden gesteld van de rampen die zich voltrekken en kan niet worden gedwongen hier iets aan te doen. De positieve rol van vrijheid van

---

<sup>26</sup> Darwell, 1998, p. 233.

<sup>27</sup> Sen, 1999, p. 10.

<sup>28</sup> Sen, 1999, p. 10.

<sup>29</sup> Sen, 1999, p.10.

<sup>30</sup> Sen, 1999, p. 10.

<sup>31</sup> Sen, 1999, p.9-10.

<sup>32</sup> Zie hiervoor "Development: Which Way Now?" *Economic Journal* 93 (December 1983); *Resources, Values, and Development* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1984); "Rationality and Social Choice," presidential address to the American Economic Association, published in *American Economic Review* in March 1995; Jean Dr'eze and Amartya Sen, *Hunger and Public Action* (Oxford: Clarendon Press, 1987); Frances D'Souza, ed., *Starving in Silence: A Report on Famine and Censorship* (London: Article 19 International Centre on Censorship, 1990); Human Rights Watch, *Indivisible Human Rights: The Relationship between Political and Civil Rights to Survival, Subsistence and Poverty* (New York: Human Rights Watch, 1992); and International Federation of Red Cross and Red Crescent Societies, *World Disaster Report 1994* (Geneva: Red Cross, 1994).

meningsuiting laat zich pas zien als het fout gaat in een land en zich een economische of natuur ramp voltrekt. Dan gaat tellen of burgers hun eisen aan de overheid kunnen overbrengen en de overheid kunnen dwingen hier iets aan te doen. Als alles goed gaat in een bepaald land, is die rol van vrijheid van meningsuiting niet zo belangrijk.<sup>33</sup>

Naast Sen bespreken ook andere auteurs de instrumentele waarde van vrije meningsuiting. Zo staat John Stuart Mills boek *On Liberty* bekend als een van de invloedrijkste instrumentele verdedigingen van het recht op vrijheid van meningsuiting. Mills verdediging van het recht op vrijheid van meningsuiting komt voort uit zijn filosofische overtuiging. Hij was een utilist. Het utilisme gaat uit van *The Greatest Happiness Principle*. Dit principe houdt in dat een handeling goed is als deze het grootste geluk voor de grootste groep mensen veroorzaakt. Volgens Mill leveren sommige activiteiten of geneugten meer geluk voor de mens op dan andere dingen. Zo heeft Mill de overtuiging dat het grootste geluk alleen bereikt kan worden als de mensheid zich op het hoogst mogelijke morele en intellectuele ontwikkelt. Zelfontplooiing is voor Mill namelijk de enige weg naar ultiem geluk. Het lezen van een boek zal daarom meer geluk opleveren dan het drinken van een biertje, omdat de mens zich met het eerste meer ontwikkelt en ontplooit. Een mens kan zichzelf echter alleen ontwikkelen als het continue een groot scala aan verschillende mogelijkheden voorgeschoteld krijgt en in alle vrijheid kan kiezen welke van die mogelijkheden te benutten.<sup>34</sup> Mensen moeten daarom aan een zo rijk mogelijk pallet van verschillende mogelijkheden, opleidingen, stijlen, literaturen, culturen etc blootgesteld worden, zodat ze een goede weloverwogen keuze kunnen maken over hoe ze hun leven kunnen en willen inrichten. Alleen zo kan de mensheid zich ontwikkelen en dus gelukkig worden. Dat kan alleen als iedere burger het recht op vrijheid van meningsuiting heeft. Dit recht creëert namelijk een marktplaats van ideeën die iedereen voorgeschoteld krijgt. Uit deze marktplaats kan men kiezen welke mogelijkheden of ideeën hij wil benutten. Zonder vrijheid van meningsuiting, komen mensen met veel minder mogelijkheden in contact. De marktplaats van ideeën en mogelijkheden maakt zo dus intellectuele vooruitgang en zelfontplooiing mogelijk. Deze ontwikkeling zorgt weer voor meer plezier en geluk in het leven van mensen. Deze ‘improvement of mankind’ is dus puur instrumenteel om mensen zo gelukkig mogelijk te maken. De sociale en politieke instituties in de samenleving moeten erop gericht zijn de mens deze mogelijkheden te bieden. Dat kan alleen door een universeel recht op vrijheid van meningsuiting te waarborgen.<sup>35</sup>

Verder betoogt Thomas I Emerson dat vrijheid van meningsuiting zorgt voor een balans tussen stabiliteit en verandering. Vrijheid van meningsuiting is namelijk een veiligheidsklep die stoom kan afdalen van mensen die bij gebrek hieraan overgaan tot revolutie. Volgens Emerson is ‘the principle of open discussion’ een methode om een meer aangepaste en stabiele gemeenschap te bereiken. Het onderhoudt de riskante balans tussen gezonde onenigheid en noodzakelijke overeenstemming in een maatschappij. Oppositie dient zo een essentiële functie in het tegengaan van bureaucratisch verval.<sup>36</sup>

Een ander instrumenteel argument voor vrijheid van meningsuiting noemt John Milton in zijn al eerder genoemde *Areopagitica*. Milton is van mening dat een staat open moet staan voor verschillende opvattingen van de waarheid. Kennis van waarheid heeft namelijk oefening nodig en komt niet zomaar bovendrijven. De mening van de overheid is dan ook niet zonder meer de juiste. Het gebrek van vrijheid van meningsuiting hindert zo het ontdekken van de waarheid, omdat er altijd meer waarheid

---

<sup>33</sup> Sen, 1999 p. 7-8.

<sup>34</sup> Shanley, 1998, p. 417

<sup>35</sup> Wootton, 2008, p. 573.

<sup>36</sup> Randal, 2002, p. 228-229.

gevonden kan worden waar men nu nog geen weet van heeft.<sup>37</sup> ‘De waarheid’ mag daarom nooit gemonopoliseerd worden door de standaarden van de overheid. In dezelfde trant betoogt Maleisisch politicus Anwar Ibrahim dat vrijheid van meningsuiting (persvrijheid in het bijzonder) waardevolle informatie van het volk aan de regering verschaft welke de ineffectiviteit van bureaucratische besluitvorming kan compenseren, want ‘by not giving vent to the voices of dissent, wrongs cannot be made right and remedies for failures cannot be made available’.<sup>38</sup>

Bezie in dit verband ook het constructief instrumentele argument voor vrijheid van meningsuiting van Sen. Hij stelt dat dit recht mensen namelijk ook de kans geeft van elkaar te leren en zorgt voor de vorming van de waarden en prioriteiten van een samenleving.<sup>39</sup> Sen stelt dat het idee van ‘behoefte’ publieke discussie en uitwisseling van ideeën noodzaakt.<sup>40</sup> Welke behoeften een samenleving heeft, kan immers niet door een bepaalde groep worden bepaald, maar daar moeten alle leden van de samenleving inspraak over hebben en informatie over kunnen opdoen. Vrijheid van meningsuiting is zo cruciaal voor het kunnen nemen van geïnformeerde keuzes, zowel aan de kant van het bevoegd gezag als aan de kant van de burger zelf. Hier komt vrije meningsuiting ook weer als het idee van een ‘marktplaats van ideeën’ om de hoek kijken.<sup>41</sup>

---

<sup>37</sup> Milton, 1918, p 1-67

<sup>38</sup> Ibrahim, 1994, p. 4. Ibrahim was de vicepremier van Maleisië van 1993 tot 1998. Momenteel is hij de leider van de oppositie in het Maleisisch parlement. Hoewel hij een aanhanger is van de Asian values kritiek en in grote lijnen meegaat het standpunt van voormalig premier Mahathir, had en heeft hij in het Asian values debat moderne opvattingen en is hij een voorstander van de culturele dialoog tussen Oost en West. Hij vindt het recht op vrijheid van meningsuiting, zoals blijkt uit bovenstaand citaat uit zijn speech voor de ‘Rethinking Human Rights Conference’, zeer belangrijk en ziet de instrumentele waarde hiervan. Maar hij vindt wel dat dit recht moet worden afgewogen tegen economische en sociale ontwikkeling. Dit noemt hij later in zijn speech. Het lijkt dus soms alsof Ibrahim opvattingen heeft die ook overeenkomen met de argumenten aan de Westerse kant van het Asian values debat. Hij blijft echter in zoverre wel een aanhanger van de Asian values kritiek dat hij het recht op vrijheid van meningsuiting verder wil kunnen beperken dan het Westen dit wil.

<sup>39</sup> Sen, 1999, p. 10.

<sup>40</sup> Sen 1999, p. 10.

<sup>41</sup> Sen 1999, p. 10.

### 3. Het Asian Values debat

#### 3.1. Asian Values

De term ‘Asian values’ refereert naar een politieke ideologie die in de jaren 90 van de vorige eeuw in Azië opkwam als reactie op kritiek van het Westen op het mensenrechtenbeleid van Aziatische landen. De meest prominente vertegenwoordigers van deze ideologie en de hieruit voortkomende Asian values kritiek zijn voormalig premier Mohammed Mahathir van Maleisië en voormalig president Lee Kuan Yew van Singapore. Zij stellen dat hun opvattingen breed gedragen wordt door de bevolking van Aziatische landen.<sup>42</sup>

De Asian Values idee omvat de stelling dat verschillende landen in Oost-Azië (Het gaat dan met name om ASEAN staten en China en Japan<sup>43</sup>) een aanzienlijke set van waarden met elkaar delen.<sup>44</sup> In deze set van waarden wordt de nadruk gelegd op het *collectivisme* - een politiek filosofische stroming die het belang van de gemeenschap boven het belang van het individu legt - en het *communitarisme* - een stroming die stelt dat verantwoordelijkheden naar de familie en gemeenschap prioriteit hebben over de rechten van het individu.<sup>45</sup> De volgende waarden komen hieruit voort: familie en gemeenschap boven individualisme, sociale orde en harmonie boven persoonlijke vrijheid, respect voor autoriteit (politieke leiders, leraren en ouders), loyaliteit naar familie, nadruk op verantwoordelijkheid en hard werken, plichten in plaats van rechten en als laatste een voorkeur voor overleg en overeenstemming met daarbij het ideaal van een equilibrium of ‘gulden middenweg’.<sup>46</sup>

Aanhangers van de Asian Values idee gaan ervan uit de grote economische ontwikkeling die een aantal Aziatische landen (met name Singapore, China en Maleisië) de afgelopen decennia hebben doorgemaakt, te danken is aan een naleving van deze waarden.<sup>47</sup> Zij zijn ervan overtuigd dat het recht op vrijheid van meningsuiting niet past in de Aziatische cultuur. Het zou een gevaar zijn voor de economische ontwikkeling en orde en stabiliteit van Aziatische landen. Daarom moet dit recht niet worden toegekend in Aziatische landen.<sup>48</sup>

In het begin van de jaren 90 van de vorige eeuw waren Asian values een veelbesproken kwestie. Asian values werden zelfs gecodificeerd in de Bangkok Declaration on Human Rights in 1993. Dit als reactie op de Westerse kritiek op het mensenrechtenbeleid van Aziatische landen.<sup>49</sup> De Declaration werd vervolgens vaak gebruikt als ondersteuning van de Asian values kritiek. Het debat leek te zijn uitgedoofd toen in 1997 de Aziatische financiële crisis uitbrak. Het argument dat Asian values de oorzaak waren van de grote economische bloei uit de Aziatische regio leek namelijk ineens niet meer op te gaan.<sup>50</sup> Echter, bijna 20 jaar later zijn het de naar Asian values

---

<sup>42</sup> Milner, 2002, p. 1 en 17, Mauzy, 1997, p. 222 en Donnelly, 1989, p. 82.

<sup>43</sup> Association of Southeast Asian Nations. Lidstaten zijn Brunei, Cambodja, Indonesië, Laos, Maleisië, Myanmar, Filipijnen, Singapore, Thailand en Vietnam.

<sup>44</sup> Milner, 2002, p. 2.

<sup>45</sup> Mauzy, 1997, p. 215.

<sup>46</sup> Nickel, 2014, p. 18 en Mauzy, 1997, p. 215.

<sup>47</sup> Milner, 2002, p. 2.

<sup>48</sup> Lee, 1994.

<sup>49</sup> De verklaring werd aangenomen door de regeringen van 40 Aziatische staten (Azië werd heel breed genomen) op de United Nations Asia Pacific Regional Meeting on Human Rights, ter voorbereiding op de Vienna Convention on Human Rights in 1993. Nadruk werd gelegd op de principes van soevereiniteit, zelf-determinatie en het beginsel van niet interveniëren in burgerlijke en politieke rechten in andere staten. Amnesty International noemde de declaratie ‘a step backwards’ (Mauzy, 1997, p. 221.).

<sup>50</sup> Milner, 2002, p. 1.

geregeerde staten, zoals Singapore, Maleise, China en Vietnam, die economisch floreren, terwijl staten die meer de Westerse waarden hebben overgenomen, zoals de Filipijnen, Indonesië en Thailand (sinds kort weer een militair regime), het zowel politiek als economisch moeilijker hebben.<sup>51</sup> Hoewel dit debat nu niet meer zo fel gevoerd wordt als 20 jaar geleden, is het dus weer helemaal actueel. Mensenrechten worden in grote mate geschonden in bepaalde autoritaire Oost-Aziatische landen. Het recht op vrijheid van meningsuiting is daar absoluut geen uitzondering op.<sup>52</sup> Westerse landen en NGO's veroordelen dit en eisen steeds weer dat er wat aan deze schending van het recht op vrijheid van meningsuiting wordt gedaan. Vertegenwoordigers van Aziatische landen verdedigen zich door zich op de Asian values kritiek te beroepen. In de volgende paragraaf wordt ingegaan op de argumenten die hieraan ten grondslag liggen.

### **3.2. Asian values kritiek op een universeel geldend recht op vrijheid van meningsuiting**

Er zijn enkele argumenten en redenen die de Asian values critici aanvoeren als steun voor de claim dat het recht op vrijheid van meningsuiting niet samengaat met de Asian values en daarom ook niet universeel gegarandeerd hoeft te worden aan burgers in Aziatische landen. De Asian values kritiek op een universeel recht op vrijheid van meningsuiting bestaat uit argumenten die niet alleen de waarde van het recht op vrijheid van meningsuiting in Azië ter discussie stelt, maar ook democratie als juiste regeringsvorm en de universaliteit van mensenrechten in het algemeen. Uit deze argumenten distilleer ik specifiek de kritiek op een universeel mensenrecht op vrijheid van meningsuiting.

Een belangrijk argument tegen de 'Westerse' vrijheid van meningsuiting is de claim van voormalig president van Singapore Lee Kuan Yew dat dit recht niet past in de op Asian values gebaseerde Aziatische samenlevingen. Dit blijkt bijvoorbeeld indirect uit zijn uitspraak over de Westerse democratie en vrijheden: 'It is my business to tell people not to foist their system indiscriminately on societies in which it will not work'.<sup>53</sup> Hij baseert zijn claim op zijn overtuiging dat het Westerse politieke systeem, met zijn individualistische recht op vrije meningsuiting, niet geschikt is voor het op collectivistische en communitaristische waarden georiënteerde Oost-Azië.<sup>54</sup> Hij stelt bijvoorbeeld dat Aziatische samenlevingen 'believe that the individual exists in the context of his family' en dat 'family is the building brick of society'.<sup>55</sup> In China wordt deze claim breder getrokken en wordt gesteld dat 'individuals must put the state's rights before their own'.<sup>56</sup> Deze stabiele orde van familie en community georiënteerde verbanden zou niet samen kunnen gaan met systemen waarin politieke vrijheid centraal staat. Ervaringen uit het Westen namelijk laten zien dat zo'n systeem de natuurlijke orde en verbanden totaal overhoop haalt en 'a natural state of contention and anarchy' veroorzaakt.<sup>57</sup> In Westerse samenlevingen, waar men in democratie en vrijheid van meningsuiting leeft, ziet hij zo dat 'guns, drugs, violent crime, vagrancy, unbecoming behavior in public' 'the breakdown of civil society' veroorzaken.<sup>58</sup> Iedereen mag alles maar zeggen en vinden. De wens van het individu heeft de macht. Dit gaat ten koste van de orde en stabiliteit in een samenleving: 'the expansion of the right of

<sup>51</sup> Thompson, 2004, p. 1079.

<sup>52</sup> Zo zijn bijna alle Oost-Aziatische landen gerankt in de laagste regionen van de World Press Freedom Index 2014 doordat er, zeker weer in de afgelopen jaren, hard wordt opgetreden tegen journalisten en andere mensen die een afwijkende mening verkondigen. Zie hiervoor <http://rsf.org/index2014/en-index2014.php> en <file:///C:/Users/Public/Documents/Filosofie%203/Afstudeerscriptie/Asian%20Values/Reporters%20Without%20Borders.htm>

<sup>53</sup> Zakaria, 1994.

<sup>54</sup> Jung, 1994, p. 2.

<sup>55</sup> Zakaria, 1994.

<sup>56</sup> Donnelly, 1989, p. 78.

<sup>57</sup> Zakaria, 1994.

<sup>58</sup> Zakaria, 1994.

the individual to behave or misbehave as he pleases has come at the expense of orderly society'.<sup>59</sup> Voormalig Maleisisch politicus Mohamad Mahathir is het hier mee eens. Zo stelt hij dat vrijheid van meningsuiting nadelig is, omdat 'governments...cannot in any way act against the personal wishes of the individuals in society....Incest to them is not wrong...if that is what is desired by the individuals'.<sup>60</sup> De reden voor de chaos en instabiliteit die ontstaat in samenlevingen waar men vrijheid van meningsuiting heeft, wordt volgens Lee veroorzaakt doordat mensen met dit recht hun morele kader kwijtraken: 'Certain basics about human nature do not change. Man needs a certain moral sense of right and wrong....Westerners have abandoned an ethical basis for society, believing that all problems are solvable by a good government (die burgers dus politieke vrijheden geeft), which we in the East never believed possible'.<sup>61</sup>

De grote importantie die aanhangers van de Asian values toekennen aan orde, stabiliteit en het voorkomen van chaos blijkt ook uit de toespraak van Anwar Ibrahim op de International Conference 'Rethinking Human Rights' in Kuala Lumpur. In tegenstelling tot Lee ziet hij wel waarde in het recht op vrijheid van meningsuiting. Echter, als dit recht chaos brengt in de samenleving (en daar is hij van overtuigd), moet vrijheid van meningsuiting ingeperkt worden en prefereert een stabiele samenleving: 'We are certainly not oblivious to the crimes against humanity perpetrated by non-Western people. Tyranny and injustice are repugnant to all civil societies wherever they may occur. To cite cultural differences or Asian values in order to deflect from ourselves criticism against human rights violations is an affront to our intelligence'....'We are agreed that there is a need to guarantee all these rights. Yet there remains the overriding concern of a responsible government to ensure peace, order and stability of the society. As Rousseau said: "The social order is a sacred right which serves as a basis for all other rights." With anarchy and disorder, the fundamental rights will be largely illusory. Hence freedom of speech entails a corresponding duty not to disseminate lies not to incite communal and religious hatred, and generally not to undermine the moral fabric of society'.<sup>62</sup>

Een argument dat misschien wel het meest genoemd wordt in de Asian values kritiek is het economische ontwikkelingsargument. Sen verwoordt dit argument als volgt: 'it is sometimes claimed that the denial of these rights (onder meer het recht op vrijheid van meningsuiting) helps to stimulate economic growth and is "good" for economic development. Some have even championed harsher political systems – with denial of basic civil and political rights – for their alleged advantage in promoting economic development.'<sup>63</sup>Het argument luidt dus dat non-democratische, autoritaire regimes die gebaseerd zijn op de Asian values en hun burgers weinig politieke vrijheidsrechten geven, effectiever zijn in het promoten van economisch succes dan hun minder autoritaire tegenpolen, in ieder geval in Azië.<sup>64</sup> Dit wordt ook wel de 'Lee hypothesis' genoemd, omdat Lee kuan Yew groot voorstander is van dit idee: 'The government can create a setting in which people can live happily and succeed and express themselves, but finally it is what people do with their lives that determines economic success or failure: the belief in thrift, hard work, filial piety and loyalty in the extended family, and, most of all, the respect for scholarship and learning'.<sup>65</sup> Bewijs voor deze hypothese zou geleverd worden door het feit dat autoritaire staten als Singapore en China zouden een veel grotere

---

<sup>59</sup> Zakaria, 1994.

<sup>60</sup> Mahathir, 1994, p. 1-2.

<sup>61</sup> Zakaria, 1994.

<sup>62</sup> Ibrahim, 1994.

<sup>63</sup> Sen, 1999b, p. 15.

<sup>64</sup> Sen, 1997, p. 1.

<sup>65</sup> Sen, 1997, p. 1 en Sen 1999, p. 3. en Zakaria, 1994.

economische groei hebben dan staten die minder autoritair zijn, zoals India en Thailand.<sup>66</sup> Voor snelle economische ontwikkeling is het daarom noodzakelijk dat het recht op vrijheid van meningsuiting wordt geschonden. Jack Donnelly noemt dit economische ontwikkelingsargument ook wel de ‘liberty trade-off. Vrijheid wordt geruild voor economische groei.’<sup>67</sup>

Als laatste wordt ook de notie van soevereiniteit ingeroepen als argument tegen de kritiek van het Westen dat Aziatische landen hun burgers het mensenrecht op vrijheid van meningsuiting moeten garanderen. Zo stelden enkele Chinese geleerden dat ‘imposing the human rights of one’s own country or region on other countries or regions is an infringement upon other countries’ sovereignty and interference into other countries internal affairs’<sup>68</sup> en klaagde Mohamad Mahathir dat ‘it would seem that Asians have no right to define and practise their own set of values about human rights.’<sup>69</sup> Gesteld wordt zo dat elke staat op basis van het soevereiniteitsprincipe tussen staten het recht moet hebben om zijn eigen beleid omtrent de bescherming van vrijheid van meningsuiting te bepalen. Dit recht moet worden gerespecteerd, andere staten mogen zich hier niet mee bemoeien. Of een staat nu wel of geen vrijheid van meningsuiting aan zijn burgers garandeert, is een zaak die elke staat zelf mag bepalen.

In de volgende paragraaf zal ik ingaan op enkele Westerse argumenten als reactie op de Asian values kritiek ten aanzien van het recht op vrijheid van meningsuiting.

### **3.3. Antwoord uit het Westen**

Vanuit het Westen is fel gereageerd op de Asian values kritiek. Allereerst hebben verschillende commentatoren het punt gemaakt dat het überhaupt absurd is te spreken over Asian values als gedeelde Aziatische waarden. De Aziatische regio bestaat immers uit een enorme verscheidenheid aan verschillende culturen, religies, geschiedenissen en tradities.<sup>70</sup> Mochten er al gedeelde Aziatische waarden zijn, dan is er nog de kwestie dat er misschien wel overeenstemming is over gedeelde Aziatische waarden tussen Aziatische regeringen, maar dat deze overeenstemming ontbreekt bij het volk en NGO’s.<sup>71</sup> Omdat in veel Aziatische landen geen democratie heerst, is het immers moeilijk zeker te weten of de meerderheid van de mensen instemmen met de ideeën en plannen van de regering.<sup>72</sup>

Daarnaast is zeer kritisch gereageerd op Lee’s claim dat het Westerse recht op vrijheid van meningsuiting ongeschikt zou zijn voor de op Asian values gebaseerde Aziatische samenlevingen. Zowel voormalig Zuid-Koreaans president Kim Dae Jung als Amartya Sen stellen dat het recht op vrijheid van meningsuiting evenveel een Aziatisch recht als een Westers recht is. De claim dat het recht op vrijheid van meningsuiting ‘te Westers’ is, en daarom niet in Aziatische samenlevingen zou passen, is onzin. Jung stelt dat zowel de Westerse als de Aziatische cultuur ‘has a rich heritage of democracy-oriented philosophies and traditions’. En, ‘for nearly 1000 years in China and Korea.... freedom of speech was highly valued, based on the understanding that the nation's fate depended on it. Confucian scholars were taught that remonstrance against an erring monarch was a paramount duty.

---

<sup>66</sup> Sen, 1999, p. 3.

<sup>67</sup> Donnelly, 1989, p. 72.

<sup>68</sup> Bohua en Lihua, 1994, p. 1.

<sup>69</sup> Mahathir, 1994, p. 9.

<sup>70</sup> Emerson, 1995, p. 96-100 en Lev, 1993,

<sup>71</sup> Mauzy, 1997, p. 222.

<sup>72</sup> Mauzy, 1997, p. 222.

Many civil servants and promising political elites gave their lives to protect the right to free speech'.<sup>73</sup> Sen stelt dat in de grote tradities van de Aziatische cultuur, de Confuciaanse en de Boeddhistische traditie, grote nadruk wordt gelegd op het recht op vrijheid van denken en meningsuiting: 'Confucius did not recommend blind allegiance to the state. When Zilu asked him 'how to serve a prince,' Confucius replies: 'Tell him the truth even if it offends him'.<sup>74</sup> De fundamentele ideeën en tradities die noodzakelijk zijn voor vrijheid van meningsuiting bestaan dus zowel in het Westen als Europa. Misschien dat de precieze notie van individuele vrijheid zoals deze heerst in het Westen (nog) niet voorkomt in Azië, maar de noodzakelijke componenten van deze notie zijn wel in de Aziatische cultuur te vinden.<sup>75</sup> Het feit dat de huidige notie van vrijheid van meningsuiting is ontwikkeld in het Westen en alleen hier voornamelijk voorkomt, betekent niet dat deze niet zal werken in Azië.<sup>76</sup> Tenslotte waren veel Westerse landen nog maar 200 jaar geleden ook zeer beperkt in het verlenen van vrijheid en democratie. De Westerse elite had in de achttiende en negentiende eeuw dezelfde zorg als de Asian values aanhangers dat nu hebben: individuele vrijheidsrechten zouden de sociale orde destabiliseren. Maar toen de Westerse samenlevingen moderniseerden en economisch floreerden, net als de Aziatische samenlevingen nu, kregen burgers democratie en meer vrijheid om hun gedachten en wensen te uiten.<sup>77</sup> Dit heeft niet geleid tot chaos en verlies van orde en in het Westen. Volgens Sen heeft deze vrijheid juist stabielere samenlevingen gegarandeerd.<sup>78</sup> Lee's verband tussen vrijheid van meningsuiting en verlies van orde, destabilisatie en anarchie is daarom niet duidelijk. Donnelly stelt dat Lee's overtuiging het resultaat is van 'a common misunderstanding' omtrent het recht op vrijheid van meningsuiting: 'There are no absolute rights and freedoms in the world'.<sup>79</sup> In tegenstelling dus tot wat Lee denkt, is het recht op vrijheid van meningsuiting niet absoluut en zijn er altijd begrenzingen mogelijk om ervoor te zorgen dat de mening van bepaalde personen de nationale veiligheid of de openbare orde niet in gevaar brengt (zie hoofdstuk 2.1.).

Ook het economisch ontwikkelingsargument wordt op de proef gesteld. Verschillende auteurs stellen dat er geen overtuigend empirisch bewijs is dat autoritaire overheden en hun verbod op politieke vrijheidsrechten bevorderlijk zijn voor economische ontwikkeling. Zie bijvoorbeeld de opvattingen hieromtrent van Jack Donnelly en Amartya Sen: 'We also need to be skeptical of the empirical basis of trade-off arguments'<sup>80</sup> en 'The 'Lee hypothesis' is based on sporadic empirism, drawing on very selective and limited information, rather than on any general statistical testing over the wide-ranging data that are available.'<sup>81</sup> Recentelijk heeft de Noor Carl Henrik Knutsen voor zijn artikel 'Investigating the Lee thesis: how bad is democracy for Asian economies' onderzoek gedaan naar de geldigheid van de Lee hypothesis en deze opvattingen bevestigd: 'However, the empirical results, based on panel data analysis on more than 20 Asian countries, do not support the hypothesis that dictatorship increases economic growth in Asia. There is no significant, average effect of democracy on growth. Asian dictatorships do invest a larger fraction of their GDP than democracies, but they are worse at generating high enrollment ratios in education after primary school.'<sup>82</sup> Als zijn onderzoeksresultaat juist is, betekent dit dat autoritaire regimes die hun burgers politieke vrijheden ontzeggen (vrije meningsuiting) in ieder geval geen positief effect hebben op de economische groei van een land. Zoals al eerder genoemd, bestaat er volgens Sen daarentegen juist een positief verband

---

<sup>73</sup> Jung, 1994, p. 4.

<sup>74</sup> Sen, 1997, p.4

<sup>75</sup> Sen, 1997, p. 4 en Jung, 1994, p. 3-4.

<sup>76</sup> Jung, 1994, p. 4.

<sup>77</sup> Zakaria, 1994.

<sup>78</sup> Sen, 1997, p. 2.

<sup>79</sup> Donnelly, 1989, p. 77.

<sup>80</sup> Donnelly, 1989, p. 73

<sup>81</sup> Sen, 1999, p. 5.

<sup>82</sup> Knutsen, 2010, p. 1-23.



tussen het recht op vrijheid van meningsuiting en de afwezigheid van grote economische, sociale en natuurrampen in een land (zie 2.2.3.). Verklaring voor dit verband zou zijn dat burgers met dit recht gehoor en maatregelen bij de overheid kunnen afdwingen als er een probleem heerst in de samenleving.<sup>83</sup> Dit zou erop wijzen het recht op vrijheid van meningsuiting juist een positief effect heeft op de ontwikkeling van een samenleving.

Het Westerse antwoord op het soevereiniteitsargument is simpel. De notie van soevereiniteit wordt tegenover het ‘pacta sunt servanda’ beginsel gezet. Dit beginsel stelt dat afspraken moeten worden nagekomen. Het recht op vrijheid van meningsuiting is een recht dat opgenomen is in de Universele verklaring van de Rechten van de Mens: ‘the standards being imposed on China (en andere Aziatische staten), however, are simply those of the Universal Declaration of Human Rights’.<sup>84</sup> Alle Aziatische landen hebben deze verklaring getekend. Met deze verklaring hebben zij dus de afspraak gemaakt dat zij het recht op vrijheid van meningsuiting garanderen aan hun burgers. Als zij zich hier toch niet aan houden, mag het Westen hen daarop aanspreken, net zoals Aziatische staten Westerse landen mogen aanspreken als zij mensenrechten schenden. Met het tekenen van de bovengenoemde verklaringen is het garanderen van het recht op vrije meningsuiting geen interne gelegenheid meer. Iedere staat mag een andere staat op het ontbreken van deze garantie aanspreken.<sup>85</sup>

In het volgende hoofdstuk maak ik een evaluatie en reconstructie van de centrale argumenten die in dit debat naar voren zijn gekomen.

---

<sup>83</sup> Zie hoofdstuk 2.3.3.

<sup>84</sup> Donnelly, 1989, p. 71.

<sup>85</sup> Donnelly, 1989, p. 71 en Mahathir, 1994, p. 5,6 en 8.

## **4. Reconstructie en evaluatie van het debat**

### **4.1. Evaluatie van de argumenten**

In het derde en laatste deel van deze scriptie worden de belangrijkste argumenten uit het debat geëvalueerd. Hoe lopen deze argumenten? Geven ze geldige redenen waarom er wel of geen universeel recht op vrijheid van meningsuiting moet zijn? Hoe gaan partijen in op elkaars argumenten? Welke premissen worden tenietgedaan en welke blijven overeind? Met behulp van deze evaluatie zal ik in de volgende paragraaf het Asian values debat reconstrueren door bloot te leggen waar het debat nu eigenlijk echt om gaat en zo een antwoord geven op de onderzoeksvraag.

#### **4.1.1. Evaluatie argumenten voor het universele recht op vrijheid van meningsuiting**

De argumenten ter verdediging van een universeel mensenrecht op vrijheid van meningsuiting bestaan uit intrinsieke en instrumentele argumenten. Het intrinsieke argument bestaat uit de stelling dat een gebrek aan vrijheid van meningsuiting ten koste gaat van autonomie. Instrumentele argumenten stellen dat door vrijheid van meningsuiting maatschappelijke problemen aan de kaak kunnen worden gesteld waardoor sociale, economische en natuurrampen voorkomen worden, zelfontplooiing en persoonlijke ontwikkeling mogelijk wordt gemaakt, een balans tussen stabiliteit en verandering wordt gewaarborgd en behoeften en 'waarheden' van burgers kunnen worden gevormd.

De centrale argumentatie voor het recht op vrijheid van meningsuiting bestaat grotendeels uit de klassieke argumenten voor politieke vrijheid. Deze zijn bekend en bestaan al zeer lang. Het intrinsieke autonomie argument, Mills instrumentele argument van zelfontplooiing en Miltons en Sens constructief instrumentele argument zijn goede argumenten. Ze zijn goed en logisch opgebouwd en doen geen niet-zakelijke aannames. Sens instrumentele argument dat vrijheid van meningsuiting economische, sociale en natuurrampen voorkomt, is een argument dat logisch overkomt, maar dat niet zomaar als geldig kan worden aangenomen. Sen baseert dit verband immers alleen maar op het empirische bewijs dat in de geschiedenis van hongersnood zich nooit een substantiële hongersnoodramp heeft voltrokken in een democratisch land met vrijheid van meningsuiting. Of dit positieve verband ook bestaat voor alle andere maatschappelijke sociale en economische rampen in een samenleving is hiermee nog niet aangetoond. Dit zal door empirisch onderzoek moeten worden uitgewezen. Hetzelfde geldt voor Emmersons argument dat vrijheid van meningsuiting zorgt voor stabiliteit in een land als het aan verandering onderhevig is. Zijn argument klinkt logisch, maar er zullen empirische gegevens moeten komen die dit verband bewijzen. Alleen zo zullen argumenten van Asian values aanhangers dat vrijheid van meningsuiting wanorde en chaos juist veroorzaakt in een samenleving kunnen worden ondermijnd.

#### **4.1.2. Evaluatie Asian values kritiek en het Westerse antwoord hierop**

De argumenten ter ondersteuning van de Asian values kritiek bestaan uit het economisch ontwikkelingsargument, beroep op de notie van soevereiniteit en de stelling dat het Westerse recht op vrijheid van meningsuiting zo vreemd is aan de op Asian values gebaseerde samenlevingen dat het niet zal passen in de Aziatische landen. Het zal alleen maar chaos en wanorde veroorzaken. Westerse commentatoren hebben in reactie hierop de geldigheid van deze argumenten bekritiseerd.

Wat in het overzicht van deze argumenten meteen opvalt is de ongeldige en niet-zakelijke argumentatie aan de kant van de Asian values kritiek. De argumenten die gegeven worden gaan namelijk niet in op de argumenten van de andere partij, zijn onjuist en lopen niet logisch of geven helemaal geen antwoord op de vraag waarom vrijheid van meningsuiting niet universeel moet worden gegarandeerd in Aziatische landen. In het hiernavolgende zal ik de ongeldigheid en niet-zakelijkheid van de argumenten van de Asian values kritiek behandelen.

Allereerst gaan de argumenten uit de Asian values kritiek niet in op de argumenten van de tegenpartij. De klassieke argumenten voor het recht op vrijheid van meningsuiting bieden een perfect kader waar de Asian values aanhangers op kunnen inhaken om kritiek te uiten op het recht op vrijheid van meningsuiting. Dit gebeurt echter niet. Niet wordt gereageerd op de stelling van Sen dat er een positief verband is tussen vrijheid van meningsuiting en de afwezigheid van grote rampen in een land. Niet wordt ingegaan op de argumenten dat vrijheid van meningsuiting zelfontplooiing en persoonlijke ontwikkeling mogelijk maakt en essentieel is voor de autonomie van een persoon. Niet wordt ingegaan op Sen en Miltons constructieve argument dat alleen met vrijheid van meningsuiting de behoeften en waarheden van burgers zich kunnen ontwikkelen en tot uitdrukking kunnen worden gebracht. Dit maakt de Asian values argumentatie niet sterk, omdat deze argumenten niet worden betwist en dus als het ware open blijven staan.

Daarnaast is Lee's argument dat het Westerse recht op vrijheid van meningsuiting zo vreemd is aan de op Asian values gebaseerde cultuur dat het niet zou passen in Aziatische landen en daar alleen maar wanorde en chaos zal veroorzaken, niet logisch en onjuist. Dit beeld wordt gesterkt door de kritische antwoorden van Westerse commentatoren op de Asian values argumenten. Hoezo kan de stabiele orde van familie en community georiënteerde verbanden in de Aziatische wereld niet samen gaan met vrijheid van meningsuiting? Waar haalt Lee bewijs vandaan voor de claim dat vrijheid van meningsuiting anarchie en wanorde veroorzaakt? Uit zijn eigen repressieve en intolerante manier van besturen blijkt nu niet dat hij het recht op vrijheid van meningsuiting een serieuze kans heeft gegeven om te kijken hoe het zich in zijn Aziatische samenleving ontwikkelt. Hij noemt ook geen empirische gegevens die dit uitwijzen. Het enige dat hij stelt is dat uit ervaringen uit het Westen blijkt dat democratie en vrijheid van meningsuiting 'the breakdown of civil society' veroorzaken. Deze stelling is naar mijn mening om twee redenen ongeldig. Ten eerste is het tegenstrijdig dat Lee eerst stelt dat het recht op vrijheid van meningsuiting 'te Westers' is en daarom anders zal vallen in Aziatische samenlevingen als in Westerse samenlevingen, maar daarna wel het Westen als maatstaf neemt om de gevolgen van het recht op vrijheid van meningsuiting in een samenleving te beschrijven. Als het Westen en Azië zo verschillend zijn, waarom zouden de gevolgen van dit recht in Azië dan hetzelfde zijn als in het Westen? Daarnaast vraag ik mij af of er wel een echte 'breakdown of civil society' is in het Westen. Ja, er zijn drugs en wapens en meningen van mensen veroorzaken wel eens opstootjes. Maar is dit een breakdown? Moreel en sociaal verval? Anarchie en wanorde? Mijns inziens niet. Donnelly levert op dit argument dan ook geldige kritiek door in dit verband te stellen dat het echt niet zo is dat mensen in het Westen in een natuurstaat verkeren waar men alles mag doen wat hij wil. Het recht op vrijheid van meningsuiting is namelijk nooit absoluut en mag in bepaalde gevallen beperkt worden.

Het soevereiniteitsargument is niet zakelijk. Het is een argument dat helemaal geen antwoord geeft op de vraag waarom het recht op vrijheid van meningsuiting niet universeel gegarandeerd moet worden in Aziatische landen. Het argument geeft alleen een reden waarom het Westen zich niet zou mogen bemoeien met het mensenrechtenbeleid van Aziatische staten, niet waarom het recht op vrijheid van meningsuiting wel of geen waarde heeft voor een bepaalde samenleving. Westerse commentatoren

gaan in hun antwoord op dit argument nog serieus in op de juridische notie van soevereiniteit en welke gevolgen verdragen op dit concept hebben, maar voor de vraag of het recht op vrijheid van meningsuiting universeel moet worden gegarandeerd, is dit niet relevant. Het soevereiniteitsargument is dus een irrelevant argument in het Asian values debat betreffende het universele recht op vrijheid van meningsuiting.

In tegenstelling tot het soevereiniteitsargument is het economisch ontwikkelingsargument wel een argument dat er toe doet in deze discussie. Mocht het immers zo zijn dat autoritaire regimes economische ontwikkeling veroorzaken en het recht op vrijheid van meningsuiting deze ontwikkeling tegengaat, dan is dit een waardevol instrumenteel argument voor het niet garanderen van het recht op vrijheid van meningsuiting. Echter, net als het geval is met het Westerse argument dat vrijheid van meningsuiting grote rampen voorkomt in samenlevingen, is voor deze claim empirisch bewijs nodig. Zonder empirische ondersteuning is dit argument immers niet geldig. Knutsen stelt in zijn 'Investigating the Lee thesis: how bad is democracy for Asian economies' empirisch bewijs te hebben dat de Lee hypothese niet juist is en er geen positief verband is tussen vrijheid van meningsuiting en economische groei. Of het empirisch bewijs sluitend is, laat ik in het midden. Voor deze scriptie volstaat het om te concluderen dat het economisch ontwikkelingsargument niet geldig wordt beargumenteerd in de Asian values kritiek en, of het nu juist is of niet, belangrijk is voor het verdere verloop van het Asian values debat. Meer onderzoek is nodig om te weten aan wiens kant het gelijk ligt.

Als we kijken naar de antwoorden die Westerse commentatoren hebben gegeven op de Asian values kritiek moet het Westerse punt dat het niet gesproken kan worden over gedeelde Asian values worden aangestipt. Natuurlijk is er niet één cultuur of traditie voor alle Aziatische landen. Er zijn zeker verschillen. Echter, opgemerkt moet worden dat er zeker ook significante overeenkomsten zijn tussen de Zuidoost-Aziatische landen.<sup>86</sup> Dit blijkt uit twee vergelijkende onderzoeken naar Westerse waarden en Aziatische waarden van respectievelijk David Hitchcock en Samuel Huntington uit 1994 en 1993.<sup>87</sup> Bij deze experimenten moesten mensen uit verschillende Aziatische landen verschillende (Westerse en Aziatische) waarden indelen naar importantie. De waarden die zij het belangrijkste vonden, waren de Asian values zoals genoemd in hoofdstuk 3.1. Westerse individualistische waarden kozen ze als laatste.<sup>88</sup> De Asian values kritiek is dus juist in de stelling dat Aziatische landen bepaalde vaste waarden met elkaar delen.

#### **4.2. Reconstructie van het debat**

De evaluatie van de centrale argumenten ter verdediging van een universeel mensenrecht op vrijheid van meningsuiting en de centrale argumenten ter verdediging van de Asian values kritiek laten zien dat het in het Asian values debat ten aanzien van het universele recht op vrijheid van meningsuiting, zoals op het eerste gezicht ook leek, draait om het verschil in Westerse waarden en Asian values. Dit blijkt bijvoorbeeld uit Lee's argument dat vrijheid van meningsuiting niet kan passen in de op Asian values gebaseerde Aziatische samenlevingen. Deze claim is echter niet logisch opgebouwd en gebaseerd op onjuistheden. Naast het conflict in waardensystemen, zijn de partijen in dit debat ook in discussie over de invloed van vrije meningsuiting op de economische ontwikkeling van een samenleving. Ook

---

<sup>86</sup> Mauzy, 1997, p. 215

<sup>87</sup> Hitchcock, 1994 en Huntington, 1993, p. 38-47.

<sup>88</sup> | Hitchcock, 1994 en Huntington, 1993, p. 38-47.

hieromtrent beargumenteren de Asian values critici hun argumenten niet geldig. Er wordt geen empirisch bewijs gegeven.

De niet-zakelijke en ongeldige argumenten van de Asian values kritiek doen mij vermoeden dat er nog iets anders in dit debat speelt dan de argumenten die openlijk aan bod zijn gekomen. Het feit dat Aziatische landen faliekant tegen het recht op vrijheid van meningsuiting zijn, maar hier niet de goede argumentatie voor hebben, laten de mogelijkheid open dat er misschien iets anders meespeelt in dit debat dat niet per se een argument is tegen een universeel recht op vrijheid van meningsuiting. Immers, als er de Aziatische landen vrijheid van meningsuiting echt zo gevaarlijk en verachtelijk vinden als zij doen voorkomen, zouden ze hier ook wel feller en kwalitatief beter voor argumenteren. Ze hadden immers allang kunnen ingaan op de klassieke argumenten voor vrijheid van meningsuiting en in ieder geval empirische onderzoeken kunnen doen naar hun claims. Het kan natuurlijk zo zijn dat ik bepaalde (wel geldige) argumenten over het hoofd heb gezien of dat Aziatische regeringsleiders deze niet-zakelijke argumenten alleen maar noemen als een verkapt excuus om onderdrukking van de bevolking en autoritaire regimes te kunnen verdedigen. Ik wil het echter over een andere boeg gooien en vermoed dat Aziatische landen het recht op vrijheid van meningsuiting uiteindelijk om een andere reden verwerpen. Deze reden wordt nooit uitdrukkelijk genoemd door voorstanders van de Asian values kritiek, maar speelt mijns inziens wel nadrukkelijk mee op de achtergrond van het debat. Ik speculeer dat de Asian values kritiek te maken heeft met de kolonisatie geschiedenis van Azië. Veel Zuidoost Aziatische landen zijn gekoloniseerd geweest door Westerse landen. Deze landen zijn tegenwoordig eindelijk bevrijd van het juk van een vreemd land en dat willen ze graag zo houden. De Westerse mensenrechtencampagne en de druk die hiermee wordt gelegd op Azië, veroorzaakt een diepgevoelde bitterheid jegens het Westen. Zoals al eerder gesteld, worden mensenrechten door Aziatische landen gezien als een Westerse uitvinding. De roep van het Westen om deze rechten ook in Azië universeel te laten gelden, roept het gevoel op dat het Westen Azië weer wil gaan domineren. De volgende quote van Anwar Ibrahim drukt dit gevoel goed uit: 'to allow ourselves to be lectured and hectored on freedom and human rights after 100 years of struggle to regain our liberty and human dignity, by those who participated in our subjugation, is to willingly suffer impudence'.<sup>89</sup> Die dominantie wil de Aziatische wereld koste wat het kost voorkomen. Vandaar dat Aziatische leiders zich sterk afzetten tegen alles wat Westers is. Het universele recht op vrijheid van meningsuiting is hier wat hen betreft een duidelijke vorm van. Nogmaals, dit is een speculatie, maar de argumenten op basis waarvan het debat is gevoerd, rechtvaardigen deze speculatie.

Uit het bovenstaande kan ik twee conclusies trekken. Ten eerste bestaat de kern van het Asian values debat ten aanzien van het recht op vrijheid van meningsuiting niet alleen uit de discussie over tegengestelde waardensystemen van de op Asian values gebaseerde Aziatische samenlevingen en de op individualistische waarden gebaseerde Westerse samenlevingen. Ook discussie over de vraag of het recht op vrijheid van meningsuiting economische ontwikkeling veroorzaakt of juist tegengaat en discussie over de vraag of dit recht chaos en verlies van orde of juist stabiliteit veroorzaakt, zijn belangrijk voor het debat. Voor deze laatste twee discussies is zowel aan de kant van de Asian values kritiek als aan Westerse kant verder empirisch onderzoek nodig om uit te wijzen welke partij een gegronde claim doet. Daarnaast rechtvaardigen de niet-zakelijke argumentatie aan de kant van de Asian values kritiek (argumenten die gegeven worden gaan niet in op de argumenten van het Westen, zijn onjuist en lopen niet logisch of geven helemaal geen antwoord op de vraag waarom vrijheid van meningsuiting niet universeel moet worden gegarandeerd in Aziatische landen) het vermoeden dat er nog een diepere laag zit in het Asian values debat. Dit vermoeden luidt dat Aziatische landen het recht

---

<sup>89</sup> Ibrahim, 1994, p. 20

op vrije meningsuiting niet afwijzen omdat ze dit recht gevaarlijk en nadelig vinden voor hun samenlevingen, maar dit recht afwijzen op grond van hun koloniale verleden met het Westen. Het Asian values debat zou een adequater wending kunnen nemen als het Westen hier in het Asian values debat rekening mee houdt.

## 5. Conclusie

In deze scriptie heb ik, op basis van een evaluatie en reconstructie van de centrale argumenten ter verdediging van een universeel mensenrecht op vrijheid van meningsuiting en de centrale argumenten ter verdediging van de Asian values kritiek, onderzocht wat de beste manier is om de kern van het Asian values debat ten aanzien van het universele recht op vrijheid van meningsuiting te begrijpen en wat men van deze manier kan leren om dit debat in de toekomst een adequater wending te laten nemen. Ik heb dit onderzocht door eerst de inhoud en centrale argumenten ter onderbouwing van een universeel recht op vrijheid van meningsuiting te schetsen (hoofdstuk 2). Vervolgens zijn de 'Asian values' onder de loep genomen en de argumenten ter ondersteuning van de Asian values kritiek op het universele recht op vrijheid van meningsuiting behandeld. Daarna is kort uiteengezet wat het Westerse antwoord is op deze argumentatie (hoofdstuk 3). In het laatste hoofdstuk van deze scriptie zijn de genoemde argumenten geëvalueerd op hun geldigheid. Met behulp van deze evaluatie is het Asian values debat zo gereconstrueerd dat blootgelegd is wat de beste manier is om de kern van dit debat te begrijpen (hoofdstuk 4). Ten eerste bestaat de kern van het Asian values debat ten aanzien van het recht op vrijheid van meningsuiting niet alleen uit de discussie over tegengestelde waardensystemen van de op Asian values gebaseerde Aziatische samenlevingen en de op individualistische waarden gebaseerde Westerse samenlevingen. Ook discussie over de vraag of het recht op vrijheid van meningsuiting economische ontwikkeling veroorzaakt of juist tegengaat en discussie over de vraag of dit recht chaos en verlies van orde of juist stabiliteit veroorzaakt, zijn belangrijk voor het debat. Voor deze laatste twee discussies is zowel aan de kant van de Asian values kritiek als aan Westerse kant verder empirisch onderzoek nodig om uit te wijzen welke partij een gegronde claim doet. Daarnaast rechtvaardigen de niet-zakelijke argumentatie aan de kant van de Asian values kritiek (argumenten die gegeven worden gaan niet in op de argumenten van het Westen, zijn onjuist en lopen niet logisch of geven helemaal geen antwoord op de vraag waarom vrijheid van meningsuiting niet universeel moet worden gegarandeerd in Aziatische landen) het vermoeden dat er nog een diepere laag zit in het Asian values debat. Dit vermoeden luidt dat Aziatische landen het recht op vrije meningsuiting niet afwijzen omdat ze dit recht gevaarlijk en nadelig vinden voor hun samenlevingen, maar dit recht afwijzen op grond van hun koloniale verleden met het Westen. Om dit debat in de toekomst een adequater wending te laten nemen is zowel voor de geldigheid van de argumenten van de Asian values kritiek als voor de argumenten aan de Westerse zijde empirisch onderzoek nodig om claims over economische ontwikkeling en (wan)orde en (in)stabiliteit te kunnen rechtvaardigen. Daarnaast moet het Westen rekening houden met de rol die het koloniale verleden voor de Aziatische samenlevingen in het Asian values debat speelt en de angst dat het Westen met hun grote nadruk op vrijheid van meningsuiting Aziatische landen weer willen aan domineren.

## 6. Geraadpleegde literatuur

### Wetgeving

- Universele Verklaring van de Rechten van de Mens (A/RES/217, 10 december 1948)
- Artikel 19 Universele Verklaring van de Rechten van de Mens
- Artikel 19 lid 1, 2 en 3 Internationaal Verdrag voor Burgerlijke en Politieke Rechten
- Artikel 10 lid 1 en 2 Europees Verdrag voor de rechten van de Mens

### Boeken

- Armstrong, C., *Global Distributive Justice*. Cambridge: Cambridge UP, (2012)
- Baehr, Peter R, *Human Rights: Universality In Practice*, New York, USA: Palgrave Macmillan, (1999)
- Darwell, S., *Philosophical Ethics*, Colorado: Westview Press, (1998)
- Donnelly, J., *Universal Human Rights in Theory and Practice*, Ithaca: Cornell University Press, (1989)
- Emerson, T.I., *The System of Freedom of Expression*, Random House, Incorporated, (1970)
- Mill, J.S., *On Liberty*, Indianapolis: Hackett Publishing, (1978)
- Milton, J., *Areopagitica*, Cambridge: Cambridge University Press, (1918)
- Nollkaemper, A., *Kern van het internationaal publiekrecht*, Den Haag; Boom Juridische Uitgevers, (2009)
- Randal, M., *Propaganda and the Ethics of Persuasion*. Broadview Press, (2002)
- Sen, A., *Development as Freedom*, New York: Anchor Books, (1999b)
- Wootton, J., *Modern Political Thought, Readings from Machiavelli to Nietzsche*, Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc., (2008)

### Artikelen

- Blackburn, R.L., *Cultural relativism in the Universal Periodic Review of the Human Rights Council*, Barcelona: Institut Català Internacional per la Pau, 2011
- Bohua, X en Lihua, N., 'Review and Comments on the Issue of Human Rights', (unpublished paper presented at JUST International Conference, 'Rethinking Human Rights', Kuala Lumpur, 1994)
- Emmerson, D. K. 'Singapore and the "Asian values" debate', *Journal of Democracy*, Vol. 6, Issue 3, 1995.
- Hitchcock, D. I., *Asian Values and the United States: How Much Conflict?*, Washington, DC: Center for Strategic and International Studies, 1994
- Huntington, S. P., 'The clash of civilizations?', *Foreign Affairs*, Vol.72, Issue 3, 1993
- Ibrahim, A., 'Rethinking Human Rights', Luncheon Address, Paper read at JUST International Conference 'Rethinking Human Rights', at Kuala Lumpur, 7 december 1994
- Ibrahim, A., 'Rethinking Human Rights', Luncheon Address, Paper read at JUST International Conference 'Rethinking Human Rights', at Kuala Lumpur, 7 december 1994
- Jung ,K. D., 'Is Culture Destiny? The myth of Asia's Anti-Democratic Values', *Foreign Affairs*, Vol. 73, No.6, 1994



- Kendall, W., 'How to read Milton's Areopagitica', *The Journal of Politics*, Cambridge University Press, Vol. 22, No. 3, 1996
- Knutsen, C.H., 'Investigating the Lee thesis: how bad is democracy for Asian economies?', *European Political Science Review*, Vol 2, Issue 3, (2010)
- Lev, Daniel 'Human rights: the US perspective', paper prepared for the International Seminar on Human Rights in Jakarta in May, 1993
- Mahathir, M., Keynote Address, paper unpublished, delivered at JUST International Conference 'Rethinking Human Rights', Kuala Lumpur, 1994.
- Mauzy, D.K., 'The human rights and 'Asian values' debate in Southeast Asia: Trying to clarify the key issues', *The Pacific Review*, Vol. 10, Issue 2, 1997
- van Mill, David, "Freedom of Speech", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2012 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/freedom-speech/>.
- Milner, A., 'What Happened to Asian Values', <https://digitalcollections.anu.edu.au/bitstream/1885/41912/2/values.html>, Faculty of Asian Studies, 2002
- Nickel, James, "Human Rights", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/rights-human/>.
- Sen, A., 'Democracy as a Universal Value', *Journal of Democracy*, 1999, 10.3
- Sen, A., 'Human Rights and Asian values: what Kee Kuan Yew and Le Peng don't understand about Asia', *The New Republic*, 1997, Vol. 217, No. 2/3
- Smith, D., 'Timeline: a history of free speech', *The Guardian*, 5 februari 2006
- Tuckness, Alex, "Locke's Political Philosophy", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2012 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/locke-political/>.
- Zakaria, F., 'A conversation with Lee Kuan Yew', *Foreign Affairs*, Vol 73, Issue 2, (1994)