

Vrijheid van Expressie, wederkerigheid en erkenning

nieuwe perspectieven op bescherming en begrenzing van de uitingsvrijheid



Naam student: Pim Mellegers
Studentnummer: 3402649
Begeleider/beoordelaar : dr. Gerhard Bos
Tweede beoordelaar: prof. dr. Bert van den Brink
Jaar: 2014-2015
Datum: 24-06-2015

Masterscriptie praktische filosofie
Academische Master Wijsbegeerte
Faculteit Geesteswetenschappen
Universiteit Utrecht

Inhoudsopgave

Inleiding.....	1
Hoofdstuk 1 – Expressie: plaatsbepaling.....	3
Expressie: communicatie van een opvatting	3
Expressie: betrokkenen, context, doel, inhoud, medium en affect.....	3
Hoofdstuk 2 – Vrijheid van expressie: rechtvaardigingen.....	6
Liberaal democratie: kernwaarden	6
Rechtvaardigingsgronden voor vrijheid van expressie	6
Rechtvaardigingsgrond 1: individuele vrijheid	8
Rechtvaardigingsgrond 2: waarheidsvinding	8
Rechtvaardigingsgrond 3: participatie in democratie	9
Samenvatting hoofdstuk 2.....	10
Hoofdstuk 3 – Begrenzing van expressie: rechtvaardigingen.....	11
Begrenzingsgrond 1: Schadebeginsel en varianten	11
Begrenzingsgrond 2: Haat zaaien	13
Begrenzingsgrond 3: Beledigen, kwetsen, bespotten, afwijzen en sociaal buitensluiten.....	15
Samenvatting hoofdstuk 3.....	16
Hoofdstuk 4 – Nieuwe perspectieven: wederkerigheid en erkenning.....	17
Ricoeur en wederkerigheid: autonomie, bezorgdheid en rechtvaardigheid	17
Ricoeur en wederkerigheid: praktische wijsheid	18
Ricoeur en de liberale democratie	18
Ricoeur en vrijheid van expressie.....	19
Honneth en erkenning: zelfvertrouwen, zelfrespect, zelfwaardering	20
Honneth en de liberale democratie	21
Honneth en vrijheid van expressie	22
Burgerdeugden	23
Tegenwerpingen en bezwaren.....	24
Samenvatting hoofdstuk 4.....	26
Conclusies.....	27
Bibliografie	29

Inleiding

Deze scriptie gaat over vrijheid van meningsuiting. In hedendaagse liberale democratieën is vrijheid van meningsuiting een fundamenteel recht, het is opgenomen in de grondwet van elke westerse democratie en in de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens. Maar vrijheid is geen anarchie en daarom zijn er altijd grenzen. De vraag is echter waar deze liggen en van tijd tot tijd laait de discussie hierover op, bijvoorbeeld bij controversiële uitingen van politici over religie of van religieuze leiders over seksuele geaardheid, bij het al dan niet verbieden van godslastering of majesteitsschennis of na moorden op columnisten en tekenaars.

Voorstanders van een ruime bescherming van vrije meningsuiting beargumenteren dat het een grondrecht is en essentieel voor zowel vrijheid als voor het functioneren van de democratie. Daarbij is het onvermijdelijk dat soms mensen gekwetst of beledigd worden, dat hoort er bij. Bovendien is permanente kritiek nuttig voor de meningsvorming en waarheidsvinding. Een volwassen democratie moet vrije meningsuiting kunnen verdragen [cf de Koning 2015].

Voorstanders van meer beperkingen van de vrijheid van meningsuiting beargumenteren dat mensen niet beledigd of bespot moeten worden en niet in hun religieuze gevoelens of hun seksuele geaardheid mogen worden gekwetst. Je moet rekening houden met de gevoelens van anderen. Bovendien kunnen sommige uitingen, hoewel op zich niet gewelddadig, gevaarlijk zijn voor de rechtsorde omdat het geweld uitlokt [cf de Koning 2015].

Deze tegenstrijdige standpunten, die op zich al illustratief zijn voor de vrijheid van meningsuiting, vragen om een onderzoek. Of bij de afweging tussen bescherming en begrenzing van de vrijheid van meningsuiting de balans doorslaat naar zo groot mogelijke vrijheid van meningsuiting (zoals in de VS) of naar meer beperkingen aan die vrijheid (zoals in de EU), hangt mede af van politiek-filosofische uitgangspunten. Deze bepalen onder andere welke waarde men hecht aan vrijheid van meningsuiting in relatie tot andere vrijheden en rechten, aan individuele vrijheid in relatie tot de samenleving als geheel en aan de rol van de overheid [cf Ellian et al 2013:9-10]. In de politiek-filosofische uitgangspunten die ten grondslag liggen aan de liberale democratie wordt begrenzing van de vrijheid van meningsuiting gewoonlijk alleen gerechtvaardigd als er schade ontstaat in de vorm van schending van rechten en vrijheden van anderen. Gekwetste gevoelens als gevolg van bijvoorbeeld belediging en spot worden beschouwd als onvoldoende reden om de vrijheid van meningsuiting te beperken. Want wat de een ziet als humor is voor de ander onaanvaardbare belediging, wat voor de een gerechtvaardigde kritiek is op een levenswijze ziet de ander als kwetsende discriminatie. Hierop valt geen regelgeving te baseren en daarom kunnen kwetsen en bespotten in principe geen reden zijn om de vrijheid van meningsuiting te begrenzen [cf de Beaufort & van Schie 2013, Bessems 2013, Nieuwenhuis 2011, Mill 1999/1859; van Mill 2012; Rawls 2005; Scanlon 1972, 1978].

Het is de vraag of hiermee het effect van sommige uitingen op de gevoelens van mensen wel voldoende gewicht krijgt bij het bepalen van de grenzen van vrije meningsuiting. Want als mensen zichzelf beledigd, bespot of gekwetst voelen in bijvoorbeeld hun seksuele geaardheid of hun religieuze opvattingen, dan raakt dat hun 'emotioneel welbevinden' en hoewel hierbij niet altijd schending van rechten of vrijheden plaatsvindt, kan dit wel leiden tot verdriet, woede of angst: 'emotionele schade'. Dit roept vragen op, want waarom zou vrijheid van de een het emotioneel welbevinden van de ander mogen schaden? De liberaal-democratische theorievorming heeft hierop als antwoord dat de vrijheid van expressie vóór gaat, maar dat perspectief lijkt te beperkt. Is er niet meer over te zeggen? Dat leidt tot de volgende onderzoeksvraag:

Wat zijn, mede met het oog op het 'emotioneel welbevinden' van mensen, nieuwe perspectieven op de rechtvaardiging van bescherming en begrenzing van de vrijheid van expressie?

Methodisch wordt de onderzoeksvraag onderverdeeld in vier stappen: (1) hoe wordt *vrijheid* van expressie gerechtvaardigd, (2) hoe wordt *begrenzing* van expressie gerechtvaardigd, (3) waarin schieten deze rechtvaardigingen te kort en (4) wat zijn de nieuwe perspectieven? De eerste stap wordt gemaakt in hoofdstuk 2, de tweede en derde stap in hoofdstuk 3, de vierde stap in hoofdstuk 4. Maar eerst wordt in hoofdstuk 1 uiteengezet waarom in de onderzoeksvraag de term vrijheid van *meningsuiting* vervangen is door vrijheid van *expressie*.

Voordat ik verderga vier belangrijke aandachtspunten. Ten eerste, hoewel het vertrekpunt ligt in de liberale democratie is niet uit te sluiten dat de nieuwe perspectieven een herinterpretatie van of uitdaging aan liberaal-democratische waarden zullen impliceren. Ten tweede, het is niet de bedoeling om een complete filosofische theorie van vrijheid van expressie te geven, inclusief advies aan overheid en rechterlijke macht. Het doel is bescheiden: zoeken naar nieuw perspectief op vrijheid van expressie, waarbij ook 'emotioneel welbevinden' van mensen een plaats kan krijgen in de besluitvorming over bescherming en begrenzing van die vrijheid. Ten derde, hieruit volgt dat mijn onderzoek niet een pleidooi is voor meer of minder begrenzing van de vrijheid van expressie, maar een pleidooi om begrenzing van expressie in relatie tot 'emotionele schade' vanuit nieuw perspectief te bezien. En ten vierde, voor zover dat niet duidelijk is, onder 'emotionele schade' versta ik emoties als boosheid, angst of woede ten gevolge van jezelf beledigd, gekwetst, bespot, afgewezen of sociaal buitengesloten te voelen. Emotioneel welbevinden is hiervan de positieve tegenhanger. Onder sociale buitensluiting versta ik die vormen van niet serieus nemen, negeren of doodzwijgen die wel een gevoel van miskenning oproepen maar waarbij geen rechten of vrijheden geschonden worden.

Hoofdstuk 1 – Expressie: plaatsbepaling

In dit hoofdstuk wordt beargumenteerd waarom vrijheid van meningsuiting meer is dan alleen taal en dat ik daarom kies voor de term ‘expressie’. Vervolgens worden de verschillende aspecten die hierbij een rol spelen besproken: betrokkenen, context, inhoud, doel, medium en affect.

Expressie: communicatie van een opvatting

Wat wordt onder ‘vrijheid van meningsuiting’ verstaan? Volgens Nieuwenhuis [2011:14] omvat het begrip onder andere ontvangstvrijheid, informatievrijheid, persvrijheid, mediavrijheid en communicatievrijheid. Van Dijk [2007:8] heeft het over ‘uitingsvrijheid’ om aan te geven dat het niet alleen gaat om meningen maar ook ‘de vrijheid om allerlei soorten informatie, tekst, audiovisueel materiaal, zakelijk zowel als kunstzinnig, te uiten, dat wil zeggen naar buiten te brengen, te laten horen of te laten zien en te verspreiden’. Allport [2003:15-16] beschrijft ‘speech’ als “a whole range of language, gestures, and behaviors (..) the key factor is that it is an action that *communicates an idea*”. Scanlon [1972:206] heeft het over ‘expression’ en bedoelt daarmee “any act that is intended by an agent to communicate to one or more persons some proposition or attitude.” En Yong [2011:387] stelt dat ‘speech’ ook ‘expression’ zou kunnen zijn, want het heeft te maken “not only with verbal communication but also with acts (...) such as the wearing of black armbands to protest the Vietnam War (...) which intend to communicate some message”.

Hieruit volgt dat onder vrijheid van meningsuiting (of, in de Engelstalige literatuur, freedom of speech) meer moet worden verstaan dan het uiten van een mening in gesproken of geschreven taal. Het omvat ook andere activiteiten, waarvan de gemeenschappelijke factor is: het communiceren van een opvatting. Op basis van bovengenoemde literatuur kan ‘expressie’ worden omschreven als *elke menselijke uiting die als doel heeft het communiceren van een opvatting over iets, in de openbare ruimte*. Om dit te accentueren worden termen gebruikt als ‘vrijheid van expressie’, ‘uitingsvrijheid’ of kortweg ‘uiting’.

Expressie: betrokkenen, context, doel, inhoud, medium en affect

Bij het beoordelen van een uiting in het licht van de vrijheid van expressie is van belang wie de betrokkenen zijn, wat de context is, om welke inhoud het gaat, wat het doel is, welk medium gebruikt wordt en wat het affect is. Dit wordt hieronder toegelicht.

Wat betreft de betrokkenen kan onderscheid gemaakt worden tussen zender(s), ontvanger(s) en toeschouwer(s). De *zender* heeft een boodschap en wil deze communiceren, gericht op een bepaald publiek. Als de boodschap bij hen aan komt zijn dit zijn de *ontvangers*. Daarnaast, omdat het gaat om de openbare ruimte, zullen er *toeschouwers* zijn: de boodschap is niet direct aan hen gericht, maar zij nemen wel waar dat er een boodschap is. Alle betrokkenen kunnen belang hebben bij of beïnvloed worden door de boodschap. Een zender heeft belang bij de mogelijkheid tot het communiceren van een opvatting en een ontvanger en toeschouwer hebben belang bij de mogelijkheid om kennis te nemen van deze opvatting. Al deze mensen zijn dus op enigerlei wijze betrokken bij de boodschap [cf Scanlon 1979:520-28; Steehouder et al 1992: 19-35].

Het nut van het onderkennen van het onderscheid tussen zenders, ontvangers en toeschouwers kan worden geïllustreerd met een voorbeeld: de Mohammed cartoons in de Jiland Posten (2005) en Charlie Hebdo (2015). Een veelgebruikt argument is dat deze cartoons niet gericht zijn tegen personen maar tegen een religie en daarom zouden personen, in casu de aanhangers van die religie, zich niet beledigend moeten voelen. In termen van betrokkenen: de aanhangers van Mohammed zijn niet de ontvangers van uitingen tegen Mohammed en dus moeten zij zich niet druk maken. Deze lijn van redeneren miskent echter dat er naast zenders en ontvangers ook toeschouwers zijn: allen die kennis namen van de cartoons. Deze toeschouwers kunnen aangetast worden in hun rechten (bijvoorbeeld in geval van discriminatie) maar ook geraakt worden in hun emotioneel welbevinden, zoals bij de cartoonkwesties inderdaad het geval was.

De context wordt gevormd door plaats en tijd van de uiting, in relatie tot de betrokkenen. Hierin ligt soms een rechtvaardiging voor beperking van de vrijheid van expressie, want als iedereen zich, overal en altijd, mag uiten, ontstaat chaos. Daarom is de overheid gerechtigd om, met het oog op ordehandhaving, een bepaalde uiting te verbieden die op een andere plaats of een andere tijd wel onder de vrijheid van expressie valt. Dergelijke verboden vallen niet onder bescherming of beperking van de vrijheid van expressie, het zijn simpelweg regulerende maatregelen om chaos te voorkomen, meer niet. Het is overigens niet altijd gemakkelijk om deze regulerende maatregelen te onderscheiden van begrenzende maatregelen onder het mom van ordehandhaving, maar de vraag naar dit onderscheid hoeft ons niet bezig te houden. Het gaat er om of er een rechtvaardiging is voor begrenzing van de vrijheid van meningsuiting, hetzij op basis van een geordende samenleving, hetzij op basis van andere overwegingen.

Wat betreft de context van een uiting, in de literatuur wordt soms onderscheid gemaakt tussen openbare en niet openbare uitingen, waarbij alleen openbare uitingen vallen onder wet- en regelgeving met betrekking tot vrijheid van expressie. Voor niet-openbare uitingen is deze regelgeving niet van toepassing. Maar de grens tussen openbare en niet openbare uitingen is juridisch moeilijk te trekken. Het is bijvoorbeeld de vraag of een preek in kerk of moskee wel of niet onder openbare uitingen valt [cf Nieuwenhuis 2011: 16-18,38-39]. Soms wordt de grens tussen openbaar en privé gelegd bij het aantal betrokkenen (meer dan twee), of bij de impact van een uiting: als er een algemeen belang op het spel staat, dan is de uiting niet privé en valt daarmee onder de bescherming van de vrijheid van expressie, of de beperking daarvan [Scanlon 1979:521-22]. Niettemin blijft de afbakening van openbaar en privé lastig, maar omdat het hier niet gaat om een juridische verhandeling maar om een filosofisch onderzoek naar de gangbare rechtvaardigingen voor vrijheid van expressie in het licht van de balans tussen rechten en vrijheden enerzijds en het psychisch en sociaal welbevinden van alle betrokkenen anderzijds, is nader onderzoek naar de grens tussen openbaar en privé hier overbodig. Zo nodig zal het onderscheid gehanteerd worden in de intuïtieve betekenis zoals die in de alledaagse communicatie functioneert. De vraag waar het om gaat is of in een bepaalde context bescherming of beperking van de vrijheid van expressie gerechtvaardigd is.

Tussen inhoud, doel, medium en affect van een uiting bestaat een nauw verband [cf Nieuwenhuis 2011:14-17; Steehouder et al 1992:19-35]. In hoeverre zijn zij van belang bij het bepalen of een uiting wel of niet onder de vrijheid van expressie valt? Wat betreft inhoud en doel is duidelijk dat niet elke uiting valt onder de bescherming van de vrijheid van expressie. Bijvoorbeeld, een uiting die impliceert dat basale rechten of de fysieke veiligheid van ontvangers of toeschouwers direct wordt bedreigd, wordt in de meeste liberale democratieën beperkt of verboden. En hoewel het moeilijk is om te bepalen waar de grens ligt, bestaat over het principe dat sommige uitingen gerechtvaardigd kunnen worden beperkt brede consensus [van Mill 2012]. Juist het affect van een uiting wordt vaak als kwetsend of beledigend ervaren (bijvoorbeeld satire, sarcasme, bijtende humor of denigrerende taal).

Het medium van een uiting in relatie tot vrijheid van expressie heeft te maken met de persvrijheid, maar ook met de vraag naar openbaar en niet openbaar en bijvoorbeeld of er sprake is van een kunstzinnige uiting. Hier kunnen complexe problemen ontstaan [Barendt 2005: 417-76; Nieuwenhuis 2011:16-18]. Dit geldt ook voor het affect van een uiting, opgevat als de emotionele lading en toonzetting van die uiting. Want wie bepaalt bijvoorbeeld dat de toonzetting van een uiting 'onnodig beledigend' is: de zenders, de ontvangers of de toeschouwers? En welke toeschouwers: de overheid als 'toezichthouder' op openbare orde en veiligheid, een meerderheid in de maatschappij, de luidste schreeuwers, degenen die zich geraakt voelen door de uiting of juist zij die zich niet emotioneel bij de uiting betrokken voelen? Het zijn onder andere deze vragen die een rol spelen bij het bepalen of een uiting onder de vrijheid van expressie valt of niet. Ook de context speelt hierbij een rol: gewoonlijk wordt in uitingen via cartoon, cabaret en column meer satirische inhoud toegestaan dan in bijvoorbeeld voor educatie en onderwijs [cf Barendt 2005:227-30,496-502]. En op internet is het werven of toestaan van een uiting al helemaal niet of nauwelijks te reguleren.

Samengevat, onder 'expressie' vallen talloze uitingen, zowel in taal als in handelingen. Het betreft uitingen in allerlei contexten, bijvoorbeeld politiek, sport, onderwijs, kerk, theater, mits er een effect is in de openbare ruimte. Uitingen met allerlei inhoud, zoals oproepen tot actie of juist tegen actie. Uitingen over feiten, meningen en theorieën. Uitingen met diverse doelstellingen: overtuigen, anderen iets laten doen, medestanders verwerven, mensen ergens van laten genieten, iets willen verkopen en zo voort. Uitingen in allerlei media zoals krant, weblog, film en boek. Uitingen met verschillende gevoelswaarden zoals spot, satire, humor, instemming, begrip. Het maakt niet uit waar precies de grens ligt tussen bijvoorbeeld openbare en niet openbare expressies, wel of niet juridisch strafbaar, wel of niet kunst, wel of niet 'onnodig beledigend', en zo voort. Hiermee wordt de reikwijdte van het begrip 'expressie' maximaal.

Hoofdstuk 2 – Vrijheid van expressie: rechtvaardigingen

Voor de meeste mensen die in een liberale democratie zijn opgegroeid is het recht op vrijheid van expressie vanzelfsprekend. Toch is de vraag naar de fundering van het recht op vrijheid van expressie van belang, want als deze fundering duidelijk is kunnen de argumenten voor begrenzing van die vrijheid beter op waarde worden geschat. Daarom begint dit hoofdstuk met een paragraaf over de kernwaarden van de liberale democratie, gevolgd door een aantal paragrafen waarin de hieraan gerelateerde rechtvaardigingsgronden voor vrijheid van expressie besproken worden: vrijheid, waarheidsvinding en participatie in het democratisch proces.

Liberale democratie: kernwaarden

Liberale democratie wordt gezien als de meest verbreide vorm van democratie [Christman 2002:6-9; Cunningham 2001:27; Heywood 2004:226,251]. Hierbij worden twee politieke begrippen gecombineerd: 'liberalisme' en 'democratie'. Wat zijn de kernwaarden die bij deze begrippen horen?

Liberalisme als politieke theorie heeft als belangrijke waarde persoonlijke vrijheid (autonomie). Burgers behoren vrij te zijn om hun eigen opvattingen over 'een goed leven' te vormen en vrij te zijn om realisatie hiervan na te streven: persoonlijke vrijheid. Hierbij hoort onvermijdelijk een andere waarde: politieke autonomie, de capaciteit van burgers om in het openbaar te reflecteren op normen, waarden en procedures die de individuele vrijheid begrenzen, omdat er nu eenmaal regels nodig zijn in een geordende samenleving. Verder zal de overheid zich zoveel mogelijk neutraal (onpartijdig) opstellen ten opzichte van de verschillende concepties van 'het goede leven'. De staat erkent hiermee (een zekere mate van) moreel pluralisme, is (in zekere mate) tolerant en behandelt (tot op zekere hoogte) burgers als elkaars gelijken. Dit laat talloze nuances toe, maar als kernpunt wordt gezien dat burgers in gelijke mate in staat worden gesteld het voor hen goede leven te leiden, zonder dat dit leidt tot onderwaardering van de rol van de samenleving als geheel [Christman 2002:6-9,94-103; Heywood 2004:29-30; Ryan 2007:373-74].

Democratie betekent letterlijk 'regering door het volk'. Met betrekking tot de moderne democratie worden als belangrijkste waarden genoemd dat het politieke besluitvormingsproces zoveel mogelijk rekening houdt met alle betrokkenen en dat de kans op machtsmisbruik zoveel mogelijk wordt geminimaliseerd. Dit vereist politieke autonomie van de participanten, de burgers. Zij moeten in staat zijn tot het realiseren van hun eigen waarden, met respect voor de waarden van anderen en in het besef dat hierin vaak collectieve besluiten moeten worden genomen. Dit kan op velerlei wijze plaatsvinden maar verkiezingen maken altijd deel uit van de besluitvorming [Christman 2003:57; Gutman 2007:521-22; Heywood 2004:225-27].

Concluderend, binnen de liberale democratie gelden als centrale waarden (1) dat mensen hun leven moeten kunnen inrichten zoals zij dat zelf willen en (2) dat iedere burger een stem heeft bij het inrichten van de samenleving. Dit kan kortweg samengevat worden met de begrippen 'vrijheid' en 'democratische participatie'. Hieruit volgen andere waarden, zoals gelijkheid, tolerantie en respect voor de rechten en vrijheden van anderen. Dit vereist ten eerste een neutrale overheid ten opzichte van de verschillende waarden in de samenleving, ten tweede (vrijwel onbeperkte) mogelijkheid tot openbaar debat over deze verschillende waarden en ten derde een besluitvormingsproces waarin zowel het openbaar debat als verkiezingen een rol spelen.

Rechtvaardigingsgronden voor vrijheid van expressie

Het lijkt gezien de kernwaarden van de liberale democratie logisch dat het recht op vrijheid van expressie moet worden gebaseerd op individuele vrijheid en participatie in de democratie. Immers persoonlijke vrijheid is een kernwaarde van het liberalisme en deelname aan het democratische besluitvormingsproces vereist dat men zijn stem kan laten horen.

Toch worden in de literatuur ook andere rechtvaardigingsgronden voor vrijheid van expressie genoemd. Een niet eens zo heel uitgebreide zoektocht leverde het volgende resultaat op: vrijheid van expressie wordt gerechtvaardigd door menselijke waardigheid [Mertens 2012:115; Nieuwenhuis 2011:23-27], zelfrealisatie en autonomie [Barendt 2005:13-18; van Dijk 2007:197; Nieuwenhuis 2011:23-27], participatie in democratie [Barendt 2005:18-21; Nieuwenhuis 2011:34-38], achterdocht ten opzichte van de overheid [Barendt 2005:21-23], zwaarwegende belangen van burgers [Scanlon 1979:520-28], tolerantie [Richards 1999:22-35], bescherming van het afwijkende (minderheids)geluid [van Dijk 2007:198,207-08; Mill 1999/1859:54-59] en waarheidsvinding [Barendt 2005:7-13; van Dijk 2007:197; Mill 1999/1859:58-100; Nieuwenhuis 2011:27-32].

Sommige van deze rechtvaardigingen wekken bevreemding op. Hoe kan bijvoorbeeld tolerantie een rechtvaardiging zijn voor vrijheid van expressie? De argumentatie hiervoor is dat vrijheid van expressie noodzakelijk is tegen onrechtvaardigheid in de maatschappij, zoals onderdrukking van groepen mensen op basis van geslacht, ras of seksuele geaardheid. Het accepteren en tolereren van deze groepen vereist dat zij ook hun stem kunnen laten horen: vrijheid van expressie [Richards 1999:22-35]. Hoewel dit op zich juist is, valt niet in te zien waarom tolerantie hiermee een rechtvaardigingsgrond voor vrijheid van expressie is, het is eerder een voorwaarde die vrijheid van expressie mogelijk maakt.

Ook achterdocht ten opzichte van de overheid is, op zichzelf genomen, geen rechtvaardiging voor vrijheid van expressie. Want in een liberale democratie heeft iedereen een stem en zowel vrijheid als democratische participatie vereisen dat die stem ook wantrouwen tegen de overheid kan uiten. Daarom is achterdocht ten opzichte van de overheid een deelargument in de rechtvaardiging van vrijheid van expressie, ingebed in de centrale argumenten voor vrijheid en democratische participatie.

Iets soortgelijks geldt ook voor drie andere rechtvaardigingsgronden: zwaarwegende belangen, rekening houden met de rechten van minderheden en autonomie en zelfrealisatie. De 'belangen' van burgers bij vrijheid van expressie zijn duidelijk, want ten eerste hebben zij op basis van het vrijheidsbeginsel het recht om hun mening naar voren te brengen en ten tweede moeten zij vrij kunnen participeren in het democratische besluitvormingsproces. Precies de twee rechtvaardigingsgronden die op basis van de liberale democratie al benoemd zijn. Wat betreft het argument dat vrijheid van expressie nodig is om afwijkende (minderheids)uitingen mogelijk te maken, het is niet verkeerd om dit te benadrukken maar het volgt logischerwijze uit de inmiddels meermalen genoemde individuele vrijheid en democratische participatie. Dat geldt ook voor autonomie en zelfrealisatie als rechtvaardiging voor vrijheid van expressie, deze zijn nauw gerelateerd aan de vrijheid van mensen om hun leven in te richten zoals zij dat zelf willen, hoewel het daadwerkelijk realiseren van autonomie tevens capaciteiten in de persoon zelf verondersteld [Anderson 2013:442-58].

Menselijke waardigheid als rechtvaardiging voor vrijheid van expressie roept de vraag op wat onder menselijke waardigheid verstaan wordt. Enerzijds zou de waardigheid van de mens kunnen liggen in het feit dat hij (of zij) mens is: een natuurrechtelijk argument. Die waardigheid kan dan ontleend worden aan bijvoorbeeld het Stoïsche begrip van de Logos, aan het Christelijke begrip 'naar Gods beeld' of aan de Kantiaanse notie van de mens als rationeel wezen. Anderzijds zou waardigheid ook positiefrechtelijk uitgelegd kunnen worden: de mens is waardig in zoverre medemensen hem (of haar) deze waardigheid toekennen [cf Mertens 2012:29-36,114-27]. De Universele Verklaring van de Rechten van de Mens stelt in de preambule "dat erkenning van de inherente waardigheid en van de gelijke en onvervreembare rechten van alle leden van de mensengemeenschap grondslag is voor vrijheid, gerechtigheid en vrede in de wereld". Daarmee lijkt menselijke waardigheid een fundament voor alle andere menselijke waarden en rechten en als zodanig zou menselijke waardigheid als grondslag voor 'vrijheid' kunnen gelden, een invulling die Nieuwenhuis er dan ook aan geeft [2011:23-27].

Als laatste wordt waarheidsvinding genoemd. Dit lijkt niet terug te brengen tot een van de andere rechtvaardigingen voor vrijheid van expressie en daarmee wordt waarheidsvinding in een van de volgende paragrafen besproken als een aparte rechtvaardiging voor vrijheid van expressie.

Bovenstaande overwegingen leiden tot de volgende samenvattende indeling van waarden op grond waarvan vrijheid van expressie gerechtvaardigd kan worden: (1) individuele vrijheid (2) waarheidsvinding en (3) participatie in de democratie. In de volgende drie paragrafen worden deze rechtvaardigingsgronden besproken en beargumenteerd.

Rechtvaardigingsgrond 1: individuele vrijheid

Een bekende omschrijving van vrijheid komt van John Stuart Mill (1806-1873). In het tweede hoofdstuk van zijn essay *On Liberty* (1859) stelt hij: "The only freedom which deserves the name, is that of pursuing our own good in our own way, so long as we do not attempt to deprive others of theirs, or impede their efforts to obtain it" [Mill 1999/1859:55]. Hierop baseert Mill dat het een 'ethical conviction' is dat elke opvatting in het openbaar moet kunnen worden geuit en bediscussieerd, hoe controversieel of immoreel die opvatting ook is. Dit geldt ook voor minderheidsopvattingen: zelfs als het gaat om de mening van één persoon versus de hele mensheid, is dat geen rechtvaardiging voor beperking van de vrijheid van die ene persoon om zijn (haar) opinie kenbaar te maken [1999/1859:54-59]. Duidelijk is dat dit principe naadloos past binnen het beginsel: je leven vormgeven naar eigen inzicht. Overigens is deze vrijheid wel ruim maar niet onbegrensd: de vrijheid van de een om het voor hem (of haar) goede leven na te streven mag niet ten koste gaan van anderen die hetzelfde beogen.

Het betoog van Mill wordt vaak gezien als een van de meest fundamentele betogen om een zo ruim mogelijke vrijheid van expressie te rechtvaardigen [Barendt 2005; de Beaufort&van Schie 2013; Nieuwenhuis 2013; Riley 2007; Scanlon 1972]. Het wordt frequent aangehaald in de literatuur en op dit moment zijn slechts twee aanvullingen relevant. Ten eerste de opmerking van Thomas Scanlon dat de overheid zich ten aanzien van de vrijheid van expressie (en andere vrijheden) niet slechts dient te onthouden van ingrijpen maar zelfs actief moet zijn in de bescherming van vrijheid van expressie [1972:222-24]. Ten tweede dat vrijheid van expressie soms een speciaal beschermwaardige status krijgt boven andere vrijheden [Barendt 2005:1,6-23; Yong 2001:386-87]. Het is de vraag of deze aanvullingen de zaak verhelderen of vertroebelen, omdat het discussie uitlokt over de vraag of een bepaalde uiting nu wel of niet onder de extra bescherming van de vrijheid van expressie valt en dat is een nodeloze complicatie. Want het gaat er niet om of een uiting nu wel of niet onder de 'vrijheid van expressie' valt en dus extra beschermwaardig is, het gaat er om of deze uiting wel of niet beschermwaardig is gezien betrokkenen, context, doel, inhoud, medium en affect. Bovendien mogen geen rechten en vrijheden van anderen geschonden worden. Dat laat onverlet dat beide aanvullingen illustreren dat vrijheid van expressie wordt gezien als een belangrijk onderdeel van vrijheid in het algemeen, het is niet alleen beschermwaardig maar heeft zelfs een speciale status. Daarmee is duidelijk dat vrijheid een belangrijke rechtvaardiging vormt voor vrijheid van expressie binnen een liberale democratie.

Rechtvaardigingsgrond 2: waarheidsvinding

Waarheidsvinding wordt als belangrijke rechtvaardigingsgrond voor vrije expressie beschouwd. Zij heeft oude papieren, al in 1644 werd deze visie verdedigd door John Milton (1608-1674). Want als God mensen heeft begiftigd met rede dan moeten zij niet in onwetendheid gehouden worden door bijvoorbeeld censuur. Bovendien, door vrije uitwisseling van verschillende standpunten komt de waarheid des te beter aan het licht [Milton 1875/1644:5-6].

Ook later blijft dit een veelgebruikt argument en opnieuw zijn de opvattingen van John Stuart Mill tot heden toe maatgevend [cf Barendt 2005:7-10; de Beaufort & van Schie 2013:42-44; Nieuwenhuis 2011:27-32]. Volgens Mill kan een door de autoriteiten onderdrukte opinie toch waar zijn en daarom moet die opinie geuit kunnen worden, zelfs als die opinie door slechts één persoon aangehangen wordt. Want de geschiedenis van

de mensheid toont overvloedig aan dat als onwankelbare waarheden beschouwde opinies toch veranderden of zelfs onjuist bleken te zijn. Daarnaast, als een opinie constant bevestigd wordt in het debat en bij herhaling overeind blijft, kan in ieder geval gesteld worden dat er alles aan gedaan is om de waarheid te achterhalen en bovendien wordt de betreffende opinie hierdoor geen dood dogma maar blijft het een levendig bediscussieerde opvatting [Mill 1999/1859:58-65].

Een uitbreiding van het argument van waarheidsvinding is de gedachte van de 'free market place of ideas and information.' Het idee er achter is dat de waarheid van een opinie het beste getest kan worden in de 'open marktplaats van opinies', dat is het vrije en openbare debat zoals mogelijk gemaakt door de vrijheid van expressie. Als een opinie in de vrije markt de concurrentie met andere opinies overleeft, is het blijkbaar een goede opinie. Dit vrije marktargument is ook vaak verbonden met wantrouwen tegen de overheid: deze behoort zich te onthouden van ingrijpen in de markt, want de overheid heeft net zo min de wijsheid in pacht als de andere 'opinieaanbieders' [cf Barendt 2005:7-13; Nieuwenhuis 2013:29-32].

Het vrije marktargument is niet zonder aantrekkingskracht maar moet, indien er inderdaad geen enkel regulerend mechanisme zou zijn, kritisch worden beschouwd om minstens twee redenen. Ten eerste wegens de rol van de massamedia. Wie geld heeft, kan de massamedia beheersen en daarmee op de vrije marktplaats van opinies een bepaalde opinie dermate massaal naar voren brengen, dat andere opinies geen kans krijgen. Het is dan de vraag of de beste opinie overleeft, of dat dit voorrecht is voorbehouden aan de machtigste opinie. Ten tweede wegens de rol van manipulatief geweld waardoor meer of minder subtiel de publieke opinie kan worden beïnvloed. Een dramatisch voorbeeld is Adolf Hitler die via verkiezingen aan de macht kwam en blijkbaar een levenskrachtig idee naar voren bracht. De veronderstelling dat de beste opinie overleeft komt hier in een wrang licht te staan.

Niet alleen de vrije marktplaats van ideeën maar het hele argument van waarheidsvinding moet kritisch worden beschouwd, onder andere omdat niet zonder meer duidelijk is dat uitwisseling van argumenten de *beste* manier is van waarheidsvinding en ook omdat niet iedereen overtuigd is van het bestaan van *dé* waarheid. Het argument van waarheidsvinding is daarmee een zwak argument ter rechtvaardiging van vrijheid van meningsuiting. Dat neemt niet weg dat vrije uitwisseling van ideeën, meningen, overtuigingen en feiten essentieel is voor publieke meningsvorming, maar meningsvorming is geen waarheidsvinding. Met meningsvorming gaat het in feite over de volgende rechtvaardiging voor vrijheid van expressie: participatie in de democratie.

Rechtvaardigingsgrond 3: participatie in democratie

De rechtvaardiging voor vrijheid van expressie op basis van participatie in de democratie is onder meer gebaseerd op de overweging dat in een democratie iedere burger mededragers is van de soevereiniteit [Christman 2002:57; Nieuwenhuis 2011:35]. Daarom dient elke burger in een democratie een stem te hebben en aangezien burgers verschillende meningen hebben, moeten zij die stem in het openbaar kunnen laten horen om zodoende een bijdrage te leveren aan de openbare meningsvorming. Het kan niet anders of de overheid zal burgers maximale ruimte moeten geven om expressie te geven aan hun opvattingen, dat hoort nu eenmaal bij het proces dat eigen is aan democratische besluitvorming [Barendt 2005:18-21; Nieuwenhuis 2011:34-38]. Dat hierbij problemen kunnen ontstaan is duidelijk. Wat bijvoorbeeld te doen met uitingen die expliciet beogen de democratie te ondermijnen? Of met uitingen die expliciet beogen mensen te beledigen, uit te sluiten, psychologische of materiële schade toe te brengen, te elimineren, te verbannen of te doden? Het gaat hier onder andere om 'clear and present danger' en niet al deze uitingen kunnen worden getolereerd.

Een ander argument is, dat op basis van het recht op vrijheid (en de daarmee verbonden autonomie, zelfrealisatie en gelijkheid) iedereen in een democratie het recht heeft om zijn mening te uiten. Als de overheid bepaalde uitingen verbiedt worden zowel vrijheidsrechten als gelijkheidsrechten geschonden [Barendt 2005:20]. Dit laatste geeft aan hoe moeilijk het is een bevredigende indeling van rechtvaardigingsgronden te

maken, want hier wordt teruggegrepen op het argument van vrijheid als rechtvaardigingsgrond. Niettemin staat het argument dat de burger als medesoeverein in een democratie per definitie recht heeft op ruime vrijheid van expressie sterk, immers het is naast verkiezingen een belangrijke middel waarmee invloed kan worden uitgeoefend op de samenleving (waaronder de overheid).

Aernout Nieuwenhuis [2011] geeft nog een aantal andere overwegingen ten aanzien van democratische participatie als rechtvaardiging voor de vrijheid van meningsuiting. Een daarvan is de gedachte dat als alle burgers bijdragen aan politieke meningsvorming, de hieruit voortkomende besluiten ook breed zullen worden gedragen. Maar dat hoeft niet zo te zijn, immers er kunnen onoverbrugbare meningsverschillen zijn. Hetzelfde geldt voor het argument dat uitingsvrijheid meer maatschappelijke stabiliteit geeft, omdat sociale conflicten daardoor beter worden gekanaliseerd: ze hoeven niet te worden onderdrukt of op straat uitgevochten te worden want iedereen kan zijn zegje er over doen. Maar wat als de conflicten onoverbrugbaar zijn, ontstaat dan juist niet meer onrust omdat iedereen zijn zegje doet? Bovendien, waarom zou stabiliteit in de maatschappij niet beter bereikt kunnen worden door ‘brood en spelen’ [2011:36-38]? Deze argumenten zijn relatief zwak.

Een volgens Nieuwenhuis sterker argument voor vrijheid van expressie ten behoeve van de democratie is dat politieke meningsvorming leidt tot besluiten die gewoonlijk verplichtingen en gevolgen voor allen impliceren. Het feit dat iedere burger door deze besluiten geraakt kan worden betekent dat iedere burger er zijn mening over moet kunnen geven, zowel tijdens het besluitvormingsproces als daarna. De vrijheid van expressie maakt het voor de burger mogelijk zijn afkeuring (of instemming) te laten blijken, waardoor deze vrijheid bijdraagt aan “een zekere waarborg voor het zelfrespect van de ‘gehoorzame dissident’” [2011: 37].

Ten slotte wordt ook wantrouwen tegen de overheid genoemd als rechtvaardiging voor vrije expressie. De publieke opinie kan de overheid binnen de perken houden, een functie die trouwens ook aan de persvrijheid als ‘waakhond’ wordt toegeschreven [cf Barendt 2005:21-22; Nieuwenhuis 2011:38;42-43].

Al deze argumenten maken, in meerdere of mindere mate, duidelijk dat vrijheid van expressie essentieel is voor het functioneren van een democratie.

Samenvatting hoofdstuk 2

De kernwaarden van de liberale democratie zijn (1) individuele vrijheid, onder andere om het eigen leven in te richten naar eigen inzicht en (2) iedere burger heeft een stem in de politieke besluitvorming. Hieruit volgen gelijkheid, tolerantie en een neutrale overheid ten aanzien van individuele waarden, waarbij geldt dat rechten en vrijheden van de een niet ten koste mogen gaan van rechten en vrijheden van de ander.

De rechtvaardigingen voor bescherming van vrijheid van expressie die zijn samengevat als ‘vrijheid’ en ‘participatie in de democratie’ zijn sterke argumenten, die direct aansluiten bij de kernwaarden van de liberale democratie. Voor ‘waarheidsvinding’ geldt dit slechts voor zover de verschillende uitingen bijdragen aan openbare meningsvorming, maar dat is iets anders dan waarheidsvinding.

Hiermee is de eerste stap op weg naar de beantwoording van de vraagstelling gezet: hoe wordt *vrijheid* van expressie gerechtvaardigd. In het volgende hoofdstuk komen stap twee en drie aan de orde: hoe wordt *begrenzing* van expressie gerechtvaardigd en in hoeverre schieten deze rechtvaardigingen te kort als het gaat om het emotioneel welbevinden van mensen.

Hoofdstuk 3 – Begrenzing van expressie: rechtvaardigingen

Als vrijheid van expressie een belangrijk recht is binnen een liberale democratie, dan moeten er goede argumenten zijn om deze vrijheid van expressie te begrenzen. Waar deze grens ligt hangt af van onder meer de visie op de taak van de overheid, het gewicht dat men toekent aan bescherming van minderheden op basis van ras, religie, seksuele geaardheid of geslacht, het belang dat men hecht aan openbare orde en de middelen om deze te handhaven, en zo voort. Binnen de liberale democratie wordt de grens van individuele vrijheid van expressie gewoonlijk gelegd bij het schenden van rechten en vrijheden van anderen. In dit hoofdstuk wordt besproken hoe dit kan worden geoperationaliseerd: het schadebeginsel, veiligheid en haat zaaien. Vervolgens wordt duidelijk gemaakt waarom, binnen deze benadering, ‘emotionele schade’ ten gevolge van woede, angst en verdriet op basis van bijvoorbeeld belediging, kwetsen, bespottig, afwijzing en sociale buitensluiting niet snel als rechtvaardigingen voor begrenzing van de vrijheid van expressie kan gelden.

Begrenzingsgrond 1: Schadebeginsel en varianten

Een beroemd principe om de grens van de vrijheid in het algemeen aan te geven komt van John Stuart Mill [cf de Beaufort & van Schie 2013:42]. Volgens hem is voor begrenzing van de individuele vrijheid maar één rechtvaardiging mogelijk: “the only purpose for which power can be rightfully exercised over any member of a civilized community, against his will, is to prevent harm to others” [Mill 1999/1859:52]. Dit staat bekend als het schadebeginsel (harm principle). Maar over de reikwijdte van dit principe bestaat geen consensus, want wat is ‘harm’? Mill zelf lijkt er onder te verstaan fysieke schade of schending van individuele rechten en hij zegt expliciet dat hiermee de vrijheid van meningsuiting (hij heeft het over talige uitingen) ruimer is dan de vrijheid van handelen [1999/1859:101,147-48; cf van Mill 2012]. Laster, sarcasme en persoonlijke aanvallen mogen in principe niet van overheidswege beperkt worden, hoewel een waardige discussie de voorkeur heeft, aldus Mill [1999/1859:98-100]. Mill wordt beschouwd als verdediger van een zeer ruime opvatting van vrijheid van meningsuiting [Barendt 2005:7-11; de Beaufort & van Schie 2013:42-44; Nieuwenhuis 2011:28-29; van Mill 2012]. Duidelijk is dat Mill wel oog heeft voor eventuele emotionele gevolgen van uitingen op ontvangers en toeschouwers, immers hij geeft de voorkeur aan een waardige discussie boven laster en sarcasme. Duidelijk is ook dat het niet meer is dan een voorkeur, want de enige rechtvaardiging voor begrenzing van vrijheid (en dus ook vrijheid van meningsuiting) is ‘schade’. En gezien bovenstaande weergave van zijn positie lijkt hij niet de doelen op ‘emotionele schade’ [cf de Beaufort & van Schie 2013:42-47]. Evenmin lijkt Mill er oog voor te hebben dat er zwakken kunnen zijn in de maatschappij die geen toegang hebben tot middelen om hun mening te verkondigen, of niet de vaardigheid daartoe bezitten.

Iemand die voor dat laatste wel oog heeft is John Rawls. Daarom zou het kunnen zijn dat hij ook oog heeft voor de potentiële effecten van vrijheid van meningsuiting op het emotioneel welbevinden van mensen (uit zijn voorbeelden blijkt dat hij vooral denkt aan talige politieke uitingen, vandaar ‘meningsuiting’). Rawls stelt dat beperking van de vrijheid van meningsuiting alleen gerechtvaardigd kan worden op basis van “clear and present danger”: er dreigt direct gevaar voor basale rechten of fysieke integriteit. Maar ook dan is die beperking alleen gerechtvaardigd als er geen andere middelen zijn om de schade te voorkomen [Rawls 2005:348-56]. Aansluitend noemt hij drie aanvullende principes, namelijk ten eerste dat in geval van conflict tussen vrijheid van meningsuiting en andere ‘basale vrijheden’, deze tegen elkaar moeten worden afgewogen, geen er van heeft prioriteit boven een andere. Ten tweede, vrijheid van meningsuiting moet fair verdeeld zijn, iedereen moet de mogelijkheid hebben zich te uiten, niemand mag bevoor- of benadeeld worden. Ten derde, als het om dit laatste te bereiken nodig is om beperkingen op te leggen aan de vrijheid van meningsuiting van sommigen, dan is dit gerechtvaardigd mits er geen andere middelen zijn om dit te bereiken [Rawls 2005:356-63]. Waar Mill vooral negatieve vrijheid lijkt te bepleiten (de overheid onthoudt zich van ingrijpen), lijkt Rawls ook (of juist?) positieve vrijheid te bepleiten: de overheid is actief in het eerlijk ‘verdelen’ van vrijheden, zelfs als dit begrenzing van vrijheid van meningsuiting inhoudt. Het betoog van Rawls zou zodanig kunnen worden geïnterpreteerd dat hij de deur naar begrenzing van vrijheid van meningsuiting op grond van ‘emotionele

schade' op een kier zet. Maar heel duidelijk is dat niet en daarom kan zijn benadering niet gelden als een perspectief van waaruit de mogelijkheid (of onmogelijkheid) van begrenzing van vrijheid van meningsuiting op basis van 'emotionele schade' bij ontvangers of toeschouwers nader kan worden beschouwd. Hij heeft wel aandacht voor zwakken in de maatschappij en dat is winst.

Een theorie van vrijheid van expressie die beoogt compleet te zijn is die van Thomas Scanlon [1972]. Hij begint met het benoemen van enkele potentiële begrenzingsgronden, onder andere direct uitoefenen van geweld, aanzetten tot geweld, publieke bespottings, geven van valse informatie, aanzetten tot intimidatie en openbaar maken van informatie die door anderen gebruikt kan worden om schade toe te brengen [1972:209-11]. Dit lijkt ruimte te geven aan begrenzing van vrije expressie op basis van 'publieke bespottings' meer even later verdedigd hij een ruime vrijheid van expressie (het "Millian Principle"), wat inhoudt dat het ontstaan van 'bepaalde' vormen van schade die voortkomen uit 'bepaalde' uitingen geen reden is om deze uitingen te verbieden. Het betreft (a) schade die ontstaat omdat ontvangers of toeschouwers 'verkeerde' opvattingen krijgen als gevolg van een tot hen komende uiting en (b) schade als gevolg van uitingen waardoor anderen zich geroepen voelen de handelingen waartoe de bedoelde uiting oproept uit te voeren [1972:213-14]. Dit is behoorlijk abstract geformuleerd, maar een van de niet abstracte consequenties is dat op grond van deze principes ernstig misleidende reclame niet kan worden aangepakt omdat het in strijd is met principe (a) en dat het openbaar maken van informatie over bijvoorbeeld het eenvoudig maken van gifgas evenmin kan worden aangepakt omdat het in strijd is met principe (b) [1972:213-14]. Later is hij hier op teruggekomen omdat hij deze consequenties ongewenst vindt [1979:531]. Naast het "Millian Principle" verdedigt Scanlon nog dat het overheidsbeleid aangaande vrijheid van expressie, ongeacht of het gaat om beperkende ingrepen, bevorderende ingrepen of onthouding van ingrijpen, gelegitimeerd of bekritiseerd moet worden vanuit drie aanvullende gezichtspunten: (1) is er sprake van een goede balans tussen vrijheid van expressie en andere belangrijke 'sociale goederen', (2) is de toegang tot communicatiemiddelen die vrije expressie mogelijk maken evenredig verdeeld in de maatschappij en (3) is overheidsinterventie (of het nalaten daarvan) compatibel met andere politieke rechten [Scanlon 1972:222-4]. Het is een ingewikkelde redenering en zelf noemt Scanlon zijn theorie "somewhat cumbersome" [1972:224]. In een later geschrift herroept hij deze theorie van expressie weer [1979:528-37]. Bovendien werkt Scanlon belangrijke termen als 'sociale goederen' niet verder uit. Doelt hij hiermee op, bijvoorbeeld, imagoschade ten gevolge van een uiting? Of op discriminatie, uitsluiting of iets anders? Wel zet hij 'sociale goederen' naast 'individuele goederen' en 'individuele rechten' [1972:205]. Maar dat maakt de zaak niet duidelijker. Later gaat hij ook in op verschillende 'categorieën van expressie', waarbij hij betoogt dat categoriseren van wel of niet beschermwaardige uitingen uiterst moeilijk is [1979:537-42].

De bijdrage van Scanlon is waardevol ten eerste omdat het duidelijk maakt hoe moeilijk het is een algemene theorie van vrijheid van expressie te formuleren, ten tweede omdat hij het afbakeningsprobleem aantoonde (de moeilijkheden bij categoriseren van verschillende soorten expressies), ten derde omdat het onderscheid tussen zenders, ontvangers en toeschouwers in belangrijke mate door hem is geïnspireerd [1979:520-28] en ten vierde omdat ook hij de deur op een kier lijkt te zetten naar begrenzing van vrijheid van expressie op basis van 'emotioneel welbevinden': hij noemt 'publieke bespottings' als potentiële rechtvaardiging voor begrenzing [1972:211]. Evenmin als Rawls werkt hij dit verder uit en daarmee geeft Scanlon geen nieuw perspectief op de rechtvaardiging van begrenzing van de uitingsvrijheid in het licht van 'emotioneel welbevinden'. Sterk is overigens wel dat hij de moed had om in het openbaar terug te komen op zijn eigen theorie toen hij daar niet meer achter kon staan.

Ten slotte een poging om een helder, eenduidig en voor allen acceptabele rechtvaardiging van begrenzing van de uitingsvrijheid te formuleren: het veiligheidsbeginsel. Glyn Morgan [2007:121-140] stelt dat beperking van vrijheid van expressie op grond van het schadebeginsel noch theoretisch noch praktisch goed af te bakenen valt en bovendien te veel uitgaat van liberale waarden. Maar liberalisme is maar een van de vele levensbeschouwingen in de pluralistische maatschappij en daarom is dit niet voor alle burgers acceptabel. Er moet gezocht worden naar een rechtvaardiging voor beperking van vrijheid van expressie die wel voor alle

redelijke burgers acceptabel is. Dit principe is ‘veiligheid’, opgevat als ‘geen gevaar voor fysieke of materiële schade aan mensen’. Dit betekent dat, als een uiting de (openbare) veiligheid in gevaar brengt, dan is een verbod gerechtvaardigd. Als diezelfde uiting in een andere context geen onveiligheid oplevert, dan valt die uiting onder de vrijheid van expressie en is een verbod niet gerechtvaardigd. Het is een minimalistisch principe, maar ieder redelijk, weldenkend mens kan het hier mee eens zijn en het omzeilt de problematiek van het schadebeginsel, aldus Morgan.

Tot zover de rechtvaardigingen van beperkingen van vrijheid van expressie op grond van het schadebeginsel en varianten daarvan. Al deze redeneringen lijken er van uit te gaan dat fysieke of materiële schade en schending van rechten en vrijheden erger zijn dan emotionele schade zoals woede, angst en verdriet op grond van jezelf gekwetst, beledigd, bespot, afgewezen of sociaal buitengesloten te voelen (het laatste zonder dat rechten en vrijheden worden geschonden want dan is het schadebeginsel van toepassing). In zijn algemeenheid is dit wellicht zo, maar toch kan ook emotionele schade negatieve invloed hebben op het welbevinden van mensen, ongeacht of dit wel of niet zo bedoeld is door de zenders. De reacties in de moslimwereld op de Mohammedcartoons van zowel de Jillands Posten als Charlie Hebdo tonen dit overtuigend aan, evenals de reacties van het COC als mensen met een homoseksuele geaardheid vergeleken worden met dieven of een kankergetswel. In al deze gevallen worden niet direct basisrechten en vrijheden geschonden en er dreigt in veel contexten ook geen fysiek gevaar voor de ontvangers en toeschouwers (wel voor sommige zenders: economische sancties tegen Denemarken, de dood voor de redactie van Charlie Hebdo), maar toch laait in deze situaties altijd weer de discussie over vrijheid van expressie op. Is gekwetst of beledigd zijn, jezelf afgewezen of buitengesloten te voelen, nu wel of geen reden tot beperking van de vrijheid van meningsuiting? Ik bespreek in de volgende paragrafen twee mogelijke reacties hierop. De eerste is het begrenzen van uitingen in geval van haat zaaien, de tweede is (de moeilijkheid bij) het begrenzen van uitingen als mensen zich beledigd, gekwetst, bespot, afgewezen of sociaal buitengesloten voelen.

Begrenzingsgrond 2: Haat zaaien

Haat zaaien wordt regelmatig als reden voor begrenzing van de vrijheid van expressie genoemd. Ook de Nederlandse wet stelt haat zaaien strafbaar want haat zaaien kan leiden tot direct fysiek gevaar voor hen op wie de haatboodschap gericht is [cf Barendt 2005:31-33,170-77; Nieuwenhuis 2011:162-63]. Maar wat is haat zaaien precies en wanneer is het een rechtvaardiging voor begrenzing van vrijheid van expressie? Alleen bij direct fysiek of materieel gevaar of ook bij ‘emotionele schade’? Een uitgebreide verhandeling hierover wordt gegeven door Caleb Yong [2011:385-403] en zijn argumentatie wordt hieronder weergegeven.

Yong gaat er van uit dat vrijheid van expressie een speciale bescherming verdient en dat daarom elke beperking ervan ook een speciale rechtvaardiging behoeft (het Free Speech Principle - FSP). Hij maakt vervolgens een onderscheid tussen vier soorten haat zaaien.

De eerste is gericht zwartmaken en kwaadaardige laster (‘vilification’), dit valt niet onder de vrijheid van expressie. Het verbieden hiervan is in feite geen beperking van de uitingsvrijheid, dit soort uitingen zijn “simply not what the FSP is concerned with” [394-96]. De tweede soort haat zaaien is een ‘diffuse’ (minder gerichte) vorm van zwart maken en kwaadaardige laster. Dit soort uitingen “advances enough free speech interests to be covered speech.” Maar dit soort uitingen zijn niet beschermwaardig want zij kunnen schade opleveren [396-8]. De derde vorm van haat zaaien is georganiseerde politieke activiteiten met als doel exclusie of eliminatie van bevolkingsgroepen (vaak met betrekking tot ras, geslacht of religie). Ook deze uitingen mogen in principe beperkt worden maar Yong aarzelt of dit daadwerkelijk gedaan moet worden. Hier staan zowel rechten van sprekers als toeschouwers op het spel en deze rechten conflicteren [398-401]. De vierde soort haat zaaien is het uiten van nadelige of ongunstige informatie over anderen, het gaat hierbij zowel om feiten als om opinies. Omdat deze een cognitieve inhoud hebben zijn de belangen van zowel zenders, ontvangers als toeschouwers groot en deze uitingen mogen dan ook niet beperkt te worden. Dit geldt ook voor sommige vormen van laster

en negatieve karikatuurvorming gericht op bevolkingsgroepen ('group libel'), immers die groepen kunnen de laster weerleggen en dat komt het debat alleen maar ten goede [401-02].

Tot zover Yong. Zijn redenering kent diverse problemen. Ten eerste valt gericht belasteren en zwart maken van mensen of groeperingen gewoon onder 'expressie': het communiceren van een mening. Wellicht is de wijze van expressie afkeurenswaardig, wellicht is het gerechtvaardigd om deze vorm van expressie te beperken zoals Yong betoogt, maar om deze uitingen buiten orde te verklaren ("simply not what FSP is concerned with") gaat te ver. Elke uiting die een opvatting communiceert is 'expressie' en verdient als zodanig aandacht, hetzij ter bescherming, hetzij ter beperking, maar wel aandacht. Een tweede probleem is dat, zoals altijd bij dit soort onderscheidingen, de grenzen vaag blijven: het afbakeningsprobleem. Want wanneer is sprake van gerichte en wanneer van diffuse laster? En de grens tussen vilification (opgevat als kwaadaardige belasting), libel (opgevat als karikatuurvorming) en feiten is ook niet makkelijk. Beschouw uitspraken als: 'Moslims zijn achterlijk' of 'homoseksualiteit is onnatuurlijk'. Moeten deze worden geklasseerd als kwaadaardig, karikatuur of feit? De beoordeling hiervan hangt onder meer af van wie de beoordelaar is, van de context waarin de uiting gesproken is en van doel en affect van de boodschap. Hiermee wordt de discussie verplaatst naar een strijd over categorisering (het afbakeningsprobleem) en dat leidt af van de werkelijke vraag: is deze uiting wel of niet toegestaan en op grond van welke overwegingen? Dit leidt tot het derde probleem. Onduidelijk blijft wat de fundamentele onderliggende waarden zijn. Yong heeft het over vrijheid en autonomie, evenals over het belang van vrije expressie voor de democratie, het schadeprincipe wordt benoemd, er kan een botsing van rechten ontstaan, alle ingrediënten van de discussie zijn aanwezig. Maar voor eventuele schade aan het welbevinden van mensen, 'emotionele schade', lijkt geen aandacht te zijn. En ten vierde, als een bevolkingsgroep die in de minderheid is belasterd en gekarikaturiseerd wordt, bijvoorbeeld in de media en op internet, is die groep dan in staat om die laster en karikatuurvorming te weerleggen? Heeft die groep werkelijk gelijke kansen in media en op internetfora, als hun 'tegenstanders' numeriek, verbaal en wellicht ook financieel sterker zijn? Kortom, heeft die groep wel echt de mogelijkheid tot vrije expressie? Hieraan gaat Yong voorbij en daarom schiet zijn rechtvaardiging voor begrenzing van de vrijheid van expressie te kort. Deze houdt te weinig rekening met zwakken in de maatschappij en biedt geen nieuw perspectief op emotionele schade en vrijheid van expressie.

Iemand die hier wel oog voor heeft is Jonathan Riley [2007:191-210]. Hij herinterpreteert, naar eigen zeggen, het schadebeginsel van Mill zodanig, dat vrijheid van expressie niet langer de belangrijkste waarde is. Want soms worden de waarden die door vrije expressie zouden moeten worden bevorderd, zoals autonomie, democratische deliberatie of waarheidsvinding, juist belemmerd door de bescherming van vrije expressie. Bijvoorbeeld in geval van haat zaaien tegen minderheidsgroepen (religie, ras, geslacht, seksuele geaardheid), indien dit leidt tot (dreigende) beperking van hun vrijheidsrechten of schade aan lichaam of bezittingen. In die gevallen mag de overheid regulerend en zo nodig beperkend optreden. Riley "rejects the extreme libertarian doctrine of free speech absolutism" [2007:2010]. De aandacht van Riley voor zwakke groepen in de samenleving die door sommige uitingen kunnen worden belemmerd in hun autonomie is prima, maar ook hij gaat niet in op 'emotionele schade'. Het blijft bij een perspectief op rechten en vrijheden.

Volgens Glen Newey bestaat er een groeiend onbehagen onder liberalen over een te ruime bescherming van vrijheid van expressie en boektitels als "Freedom of Expression: Counting the Costs" zijn in dit verband veelzeggend [2007: 1-8]. Maar bijdragen zoals die van Riley en Yong, die beschouwd worden als uitingen van dat groeiend onbehagen, blijven hun rechtvaardigingen voor begrenzing van expressie baseren op gevaar voor fysieke integriteit of materieel bezit en bedreiging van rechten en vrijheden. Emotioneel onwel bevinden ten gevolge van jezelf beledigd, gekwetst, bespot, afgewezen of (sociaal) buitengesloten te voelen, valt daar buiten. Het groeiend onbehagen heeft nog niet geleid tot nieuwe perspectieven hierop. In de volgende paragraaf wordt duidelijk waarom, binnen deze denkpatronen, emoties en gevoelens ook geen rechtvaardiging kunnen zijn voor begrenzing van de vrijheid van expressie.

Begrenzingsgrond 3: Beledigen, kwetsen, bespotten, afwijzen en sociaal buitensluiten

In de Nederlandse wetgeving zijn bepaalde vormen van belediging en bespottung verboden. Dit geldt bijvoorbeeld voor majesteitsschennis en tot voor kort gold het ook voor smalende godslastering. Maar dergelijke rechtvaardigingen van beperking van de vrijheid van expressie liggen onder vuur, ten gunste van meer vrijheid van expressie. Waarom?

Twee medewerkers van het Teldersinstituut van de VVD, Fleur de Beaufort en Patrick van Schie [2013:29-47] pleiten voor een ruime Milliaanse bescherming van vrijheid van expressie. Tevens betogen zij dat het gegeven dat iemand zich beledigd voelt geen grondslag kan zijn voor beperking van de vrijheid van expressie. Want dan kan iedereen die geen antwoord meer heeft op rake argumenten wel naar de rechter stappen omdat hij zich beledigd voelt. Dit geldt ook voor groepen, bijvoorbeeld aanhangers van een religie. Strafbaarstelling van (groeps)belediging kan er toe leiden “dat binnen de kortste keren geen enkele generieke uitspraak meer geoorloofd is en van vrije meningsuiting, en het aan de kaak stellen van misstanden, weinig overblijft” [2013:47]. Wel stellen zij dat niet alles wat gezegd *mag* worden ook gezegd *moet* worden, maar het is aan de individuele burger om dit te bepalen [2013:47]. Hier geven de Beaufort en van Schie er blijk van wel oog te hebben voor eventuele emotionele schade, alleen achten zij dit geen grond voor (wettelijke) beperking. Hun argumentatie daarvoor is overtuigend gezien hun denkkader vanuit rechten en vrijheden maar de vraag is of zij de invloed die emotionele schade kan hebben op mensen voldoende gewicht geven. Want emotionele schade kan veel invloed kan hebben op het welbevinden van mensen en in extreme gevallen zelfs mensen kan aanzetten tot moord zoals bij Theo van Gogh en Charlie Hebdo daadwerkelijk is gebeurd. Wat op zich overigens geen argument is om vrijheid van expressie te beperken, noch een argument om moord goed te praten, het illustreert slechts de invloed die spot kan hebben op beleving en gedrag van mensen.

Nieuwenhuis betoogt met soortgelijke argumenten als de Beaufort en van Schie dat juridische beperking van belediging en kwetsen ongewenst is, het hele maatschappelijke debat zou lamgelegd worden als kwetsen en beledigen op grote schaal verboden zou worden. Wel zou de *vorm* van een uiting aanstootgevend kunnen zijn [Nieuwenhuis 2011:51-52]. Met die laatste opmerking geeft ook Nieuwenhuis aan dat hij inziet dat een uiting invloed kan hebben op het emotioneel welbevinden van ontvangers en toeschouwers, maar hij doet hij er verder niets mee.

Beledigen, kwetsen en bespotten kunnen dus geen rechtvaardiging zijn voor het begrenzen van de uitingsvrijheid, zolang daarmee geen rechten en vrijheden worden geschonden. En dat is logisch, aangezien het argument dat het debat lamgelegd wordt als gevoelens een (juridische) rechtvaardiging gaan vormen voor beperking van de uitingsvrijheid overtuigingskracht heeft binnen het op rechten en vrijheden gebaseerde denkkader. Binnen dit kader kan er weinig anders gezegd worden en dat is dan ook de reden waarom nieuwe perspectieven nodig zijn.

Wat betreft sociale afwijzing en buitensluiting zwijgt de bestudeerde literatuur en dat is verbazend want enkele spraakmakende kwesties rond vrijheid van expressie hebben hiermee te maken: noch het benoemen van homoseksualiteit als kankergezweel, noch het benoemen van moslims als terroristen is een directe schending van vrijheidsrechten of regelrechte discriminatie, maar wel een vorm van afwijzing of buitensluiting. Het belang van afwijzing en sociale buitensluiting blijkt bijvoorbeeld als er denigrerende opmerkingen gemaakt worden ten opzichte van mensen met een homoseksuele geaardheid. Het COC reageert gewoonlijk met de constatering dat homoseksualiteit blijkbaar nog altijd niet geaccepteerd is. Maar hun vrijheden en rechten zijn gewaarborgd in de wet, van formeel afwijzen of buitensluiten is geen sprake meer. Desondanks voelen zij zich niet geaccepteerd: een vorm van afwijzing of buitensluiting. Iets soortgelijks geldt voor moslims die in de periode na 9/11 in de VS routinematig werden geportretteerd in televisieseries als massamoordenaars. Velen voelden zich hierdoor buitengesloten als achtenswaardige burgers, hoewel hun rechten formeel op geen enkele wijze werden geschonden en er niet formeel werd gediscrimineerd [cf Klausen 2009:136].

Overigens wordt het debat over de onmogelijkheid van begrenzing van de uitingsvrijheid op basis van gevoelens en emoties soms vertroebeld door oneigenlijke argumenten. Journalist Kustaw Bessems [2013:19-28] betoogt met kracht dat belediging en dergelijke nooit reden mag zijn voor beperking van de vrijheid van expressie. Bijvoorbeeld, “de vrijheid die je hebt om een religie te beleven, is dezelfde vrijheid die anderen hebben om die religie te bekritisieren, belachelijk te maken en verbaal aan stukken te slaan (...) Belediging is de prijs van verscheidenheid” [2013:25]. Voor Bessems gaat het ook om vrijheid voor de mening die wij haten en hij illustreert dit met het verhaal van de Holocaustverwerking van zijn Joodse grootmoeder, die daarvan de levenslange gevolgen bij zich droeg. Maar hoewel Bessems zelf Holocaustontkenning als een van de meest weerzinwekkende uitingen ervaart en bovendien recht van spreken heeft omdat het leed van zijn grootmoeder ook hemzelf diep heeft geraakt, zou hij deze toch niet willen verbieden en prevaleert voor hem de vrijheid van expressie: “dat woorden weerzinwekkend zijn is geen reden om ze te verbieden. Weerzinwekkende woorden zijn de ware test van vrijheid van meningsuiting” [2013:27-28]. Hoewel het op zich te respecteren is dat Bessems het geen punt vindt als hij uitingen moet aanhoren die hij als diep weerzinwekkend ervaart, dit kan niet als argument gelden dat iedereen er zo in zou moeten staan. Iemands eigen positie kan niet zonder meer tot norm gesteld worden voor anderen.

Concluderend, beledigen, kwetsen, bespotten, afwijzen en buitensluiten zijn binnen de op rechten en vrijheden gebaseerde benadering geen goede rechtvaardiging om de vrijheid van expressie te begrenzen, maar vanuit intermenselijk oogpunt is de vraag of hiermee alles gezegd zou moeten zijn. Want het ervaren van deze gevoelens kan verdriet, angst en woede opwekken waardoor het emotioneel welbevinden van de betrokken personen schade kan leiden en het is de vraag of dit acceptabel is. Wellicht raakt het zelfs aan hun autonomie, immers als mensen (systematisch) bespot en zo voort worden en daar emotioneel onder lijden kan dit er toe leiden dat hun handelen niet meer voortkomt uit vrije keuze maar uit de wens om niet langer bespot, gekwetst of afgewezen te worden. Bijvoorbeeld, mensen trekken zich terug of worden juist agressief, om maar niet het gevoel van afgewezen zijn te ervaren. In dat geval staat een kernwaarde van de liberale democratie onder druk, namelijk dat ieder mens het voor hem goede leven moet kunnen leven. Ook hier is de vraag of dit zomaar terzijde geschoven moet worden met argumenten als ‘men moet leren volwassen om te gaan met meningen waarvan men liever verschoond wil blijven’ af ‘als we hieraan gehoor gaan geven blijft van de vrijheid van expressie niets over’.

Samenvatting hoofdstuk 3

Bij het schadebeginsel en bij haat zaaien wordt beperking van expressie gerechtvaardigd indien grondrechten, basale vrijheden of veiligheid in gevaar komen. Deze rechtvaardiging om de vrijheid van expressie te beperken wordt breed gedragen (Mill, Rawls, Scanlon, Yong, Riley). Wel is de afbakening van ‘schade’ en ‘haat zaaien’ moeilijk, want tussen acuut dreigende schade en nauwelijks schade ligt een grijs gebied en er bestaat geen consensus over het criterium waarmee de grens bepaald moet worden.

Wat betreft vrijheid van expressie in geval van ‘emotionele schade’, in de geraadpleegde literatuur zijn allen van mening dat deze uitingen niet (juridisch) beperkt behoren te worden en logischerwijze ook niet beperkt kunnen worden. Want als daaraan wordt begonnen is het eind er van verloren (de Beaufort & van Schie, Nieuwenhuis, Bessems). Maar emotionele schade raakt wel aan welbevinden en autonomie van mensen. De op rechten en vrijheden gebaseerde rechtvaardigingen voor bescherming en beperking van vrijheid van expressie kunnen hier geen genuanceerder licht op werpen. Daarom zijn nieuwe perspectieven nodig.

Hiermee zijn de stappen twee en drie van het onderzoek gezet: ‘hoe wordt *begrenzing* van vrijheid van expressie gerechtvaardigd’ en ‘waarin schieten deze rechtvaardigingen te kort’. In het volgende hoofdstuk wordt de vierde stap gezet: wat is het nieuwe perspectief?

Hoofdstuk 4 – Nieuwe perspectieven: wederkerigheid en erkenning

In dit hoofdstuk worden nieuwe perspectieven gezocht. Niet om de voorgaande rechtvaardigingen voor bescherming en begrenzing van expressie te vervangen, maar wel om deze van een andere kant te bezien: ‘nieuw perspectief’. De vraag die hierbij centraal staat is: hoe kan het recht op vrijheid van expressie rekening houden met het ‘emotioneel welbevinden’ van allen, zowel zenders, ontvangers als toeschouwers? Deze vraagstelling heeft aspecten uit zowel ethiek als sociale filosofie. Een filosoof die zich heeft bewogen op het snijvlak van politiek en ethiek is Paul Ricoeur en in de volgende paragrafen wordt de verhouding tussen vrijheid van expressie en emotioneel welbevinden vanuit zijn ‘ethiek van wederkerigheid’ belicht. Daarnaast wordt hierop, vanuit de sociale filosofie, nieuw licht geworpen door de ‘theorie van erkenning’ van Axel Honneth. Hoewel geen van beide zich specifiek richten op vrijheid van expressie, lijken hun ideeën bijzonder geschikt om de relatie tussen rechten en vrijheden enerzijds en het (emotionele) welbevinden van mensen anderzijds vanuit nieuw perspectief te bezien.

Ik begin met de ethiek van wederkerigheid (Ricoeur), daarna bespreek ik de theorie van erkenning (Honneth). Beide worden toegepast op het denken over vrijheid van expressie, waarbij blijkt dat dit burgerdeugden vereist. Ten slotte bespreek ik enkele tegenwerpingen en bezwaren.

Ricoeur en wederkerigheid: autonomie, bezorgdheid en rechtvaardigheid

Kort gezegd komen de ideeën van Ricoeur met betrekking tot ethiek neer op *autonomie, bezorgdheid en rechtvaardigheid*, begrippen die niet zonder elkaar kunnen [1992:18]. Hij bouwt vanuit deze begrippen een ethische filosofie op die een leidraad geeft voor zowel het persoonlijke leven als het sociale en politieke leven. Zijn betoog is samen te vatten in drie stappen: (1) aantonen dat het goede leven in de morele zin van ‘goed’ aan de basis staat van alles, (2) aantonen dat dit ‘goede’ door de zeef van de norm moet gaan, de plicht om de wet na te leven en (3) in geval van impasse het betonen van praktische wijsheid door het zoeken van een verbinding tussen het universele en het particuliere [1992:170]. Hieronder worden deze stappen toegelicht.

De eerste stap is ‘het goede leven’. Voor Ricoeur is dit niet zo zeer de vraag ‘wat moet ik doen’ maar vooral de vraag ‘wie wil ik zijn’ [1999:171-80]. Het ‘goede’ leven, dat is in eerste instantie de vrijheid van mijzelf als persoon, het verwerkelijken van mijzelf zonder enige beperking, “de vreugdevolle bevestiging van het kunnen zijn”, een levensdrang. Dit is absoluut fundamenteel [1995/1975:26-31]. Hier toont zich het principe van *autonomie*.

Maar hiermee is niet alles gezegd, want vrijheid van mijzelf is pas een derde deel van de weg naar het goede leven. Want met vrijheid voor mijzelf komt zorg voor vrijheid voor de ander, “het willen dat *jouw* vrijheid weze”. De ander is mijn gelijke en ik moet de vrijheid van de ander op mijn vrijheid doen gelijken: “gelijkend in het anders zijn, verschillend in gelijkenis”. De vrijheid van de ander is niet alleen zijn zorg maar ook mijn zorg en deze zorg, *be-zorgdheid*, is integraal onderdeel van het goede leven. Dan pas is zelfwaardering mogelijk, want zorg voor mijzelf en zorg voor de ander zijn onafscheidelijk verbonden, immers als dit niet zo zou zijn is onmogelijk vol te houden dat de ander een persoon is als jijzelf: “oneself as another” [1992:180-94; 1995/1975:32-35]. Dit is het principe van *bezorgdheid*, door Ricoeur ook als *wederkerigheid* benoemd.

Maar ook hiermee is nog niet alles gezegd, het laatste derde deel van de weg naar het goede leven moet nog komen. Want uit de wederkerige erkenning van elkaar als vrije personen komt onvermijdelijk confrontatie voort tussen de vrije acties van mijzelf en die van de ander. Daarom is naast de eerste persoon (ik) en de tweede persoon (jij) een derde ‘persoon’ nodig: ‘men’. Vanuit dit derde perspectief, deze intersubjectiviteit, kan een bemiddelende rol gespeeld worden in geval van conflict tussen ‘mijn vrijheid’ en ‘jouw vrijheid’. Hier wordt de vrijheid en de bezorgdheid voor elkaar gereguleerd op basis van waarden, normen en de wet: ‘rechtvaardige instituties’ [1995/1975:35-42]. Dit is het principe van *rechtvaardigheid*.

Ricoeur vat het goede leven samen als “*Aiming at the ‘good life’ with and for others, in just institutions (...) and to esteem oneself as the bearer of this wish*” [1992:172,180,239,352]. De vraag is hoe dit in de praktijk gerealiseerd moet worden. Daarover gaat de volgende paragraaf.

Ricoeur en wederkerigheid: praktische wijsheid

De vraag doet zich voor hoe de ethiek van wederkerigheid functioneert in de praktijk van het persoonlijke, sociale en politieke leven. Volgens Ricoeur is een absolute, niet situationeel afhankelijke en universeel geldige wet zoals Kant die poneert onmogelijk. Want een categorisch imperatief is wel universeel en formeel, maar elimineert de aspecten ‘wil’ en ‘gevolgen’ uit beslissingen [1992:238-39]. Dit kan tot tragische resultaten leiden, zoals hij met het voorbeeld van een Griekse tragedie illustreert. Prinses Antigone overtreedt uit liefde tot haar broer een wet en wordt daarvoor veroordeeld door koning Creon (haar eigen vader) die de wet handhaaft. Dit lokt allerlei tragische gebeurtenissen uit, waarbij uiteindelijk Antigone en haar hele familie sterven. Alleen vader Creon blijft in leven, maar wel als een gebroken man: zijn wetshandhaving heeft hem al zijn geliefden gekost. Volgens Ricoeur is hier sprake van een conflict tussen enerzijds de algemene plicht tot navolgen van de wet, door hem ‘het universele’ genoemd, en anderzijds de ‘wil’ van de personen in deze specifieke situatie, door hem ‘het particuliere’ genoemd. Enerzijds is handhaven van de wet belangrijk want anders ontstaat chaos, anderzijds kan handhaven van de wet leiden tot catastrofes. De tragedie van Antigone illustreert dit probleem [1992:241-49].

Wat nu te doen als het universele (instituties: wet, waarden normen) botst met het particuliere (de specifieke situatie)? Volgens Ricoeur moeten we dan terug van het universele naar het particuliere en dit betekent terug naar de *wederkerigheid*, de *bezorgdheid*. Dit moet worden gerealiseerd in een proces waarin intersubjectiviteit een belangrijke rol speelt [1992:280; 1995/1975:35-39]. Maar intersubjectiviteit zonder meer is niet genoeg, zij moet volgens Ricoeur worden gedragen door *phronesis*, praktische wijsheid, bestaande uit de volgende drie eigenschappen: wederkerigheid, middenweg en gezamenlijkheid. Met de eerste eigenschap van *phronesis* bedoelt hij wederkerigheid als bezorgdheid, het oog hebben voor de ander. Met de tweede eigenschap, de middenweg, bedoelt hij niet alleen een middenweg tussen ‘ik’ en ‘jij’ maar ook in relatie tot ‘men’. Deze middenweg is niet noodzakelijkerwijs een compromis, want uiteindelijk moet er een besluit komen in de zin van ‘dit kan wel’ of ‘dit kan niet’ en dat kan betekenen dat een compromis niet mogelijk is. Er moet gestreefd worden naar een juiste balans tussen goed en kwaad, tussen geluk en lijden. De derde eigenschap van *phronesis*, gezamenlijkheid, schrijft voor dat belangrijke en/of moeilijke beslissingen nooit door één persoon moeten worden genomen maar dat de gedachtevorming over een probleem gevoed moet worden door meerderen, waaronder mensen met bekwaamheid en deskundigheid op het betreffende terrein [1992:262-73].

Tot zover de weergave van de ethiek van wederkerigheid van Ricoeur. Twee vragen doen zich voor: ten eerste of de wederkerige bezorgdheid wel past binnen de kernwaarden van de liberale democratie en ten tweede wat het belang is van deze ethiek voor vrijheid van expressie.

Ricoeur en de liberale democratie

Past de ethiek van wederkerigheid binnen de kernwaarden van een liberale democratie, zoals vrijheid en een neutrale overheid? Over de rol van de overheid laat Ricoeur zich niet uit maar het autonomiebegrip wordt bij hem relationeel ingevuld terwijl dit vanuit het liberalisme meer individueel ingevuld wordt. Ricoeur zelf onderscheidt twee versies van liberalisme, enerzijds een individualistische vorm, volgens hem vaak gekoppeld aan de sociale contract theorie waarbij het individu individuele rechten opgeeft in ruil voor veiligheid (Hobbes) of gelijkheid in burgerschap (Rousseau, Kant) en anderzijds een gemeenschappelijke vorm, waarbij wederkerigheid en instituties onontbeerlijk zijn voor de vorming van vrije mensen. Ricoeur preferereert de tweede vorm [2000:1-10]. Dit sluit aan bij recente ontwikkelingen in de discussie over liberalisme en autonomie waarbij als aanvulling op het klassieke individualistische begrip van autonomie ook een meer relationeel en sociaal begrip van autonomie verdedigd wordt, waarbij de vraag of deze relationele autonomie

binnen het liberalisme past nog niet definitief beantwoord is: vereist zij herinterpretatie van of is zij een uitdaging voor liberale waarden [cf Christman & Anderson 2005:3-9]?

Voor wat betreft de democratie is duidelijk dat de nadruk op de rol van *phronesis* bij conflicten tussen het particuliere en het universele bij uitstek geschikt is om te functioneren in een democratische deliberatie. Niettemin vraagt de ethiek van wederkerigheid wellicht herinterpretatie van 'vrijheid' binnen de liberale democratie en tevens bezinning op de rol van de overheid. Voor dit moment laat ik deze thema's rusten omdat eerst duidelijk moet worden wat de relatie is tussen de ethiek van wederkerigheid en de vrijheid van expressie.

Ricoeur en vrijheid van expressie

Ricoeur zelf heeft het nergens over vrijheid van expressie maar de ethiek van wederkerigheid is er wel op van toepassing, het zet vrijheid van expressie in een nieuw perspectief, zoals ik hieronder zal beargumenteren.

De ethiek van wederkerigheid geeft zowel een analysekader als een beslissingskader bij conflicten rond vrijheid van expressie. Een analysekader, want individuele vrijheid (*autonomie*), wederkerige vrijheid (*bezorgdheid*) en rechtvaardige instituties (*rechtvaardigheid*) worden zodanig aan elkaar gekoppeld dat recht gedaan wordt aan de vrijheid en behoeften van allen. Een beslissingskader, want in geval van conflict tussen het universele (de wet) en het particuliere (een specifieke situatie) wordt hierin het juiste midden gezocht: *phronesis*, praktische wijsheid [cf Ricoeur 2000:127-32]. Hierdoor is dit een goed aanvullend perspectief op bescherming en begrenzing van de vrijheid van expressie, want er zal zowel met algemene vrijheidsrechten (het universele) als de specifieke situatie (het particuliere) rekening worden gehouden. Dit kan betekenen dat sommige uitingen die emotionele schade veroorzaken bij de ontvangers of toeschouwers moeten worden beperkt. Dit kan ook betekenen dat uitingen juist niet worden beperkt met het oog op de behoefte van de zenders om hun boodschap te uiten. Communicatie in wederkerigheid en *be-zorg*-dheid voor elkaar is hierbij essentieel. Want wederzijdse bezorgdheid geeft een moreel kader voor de afweging tussen het recht op vrijheid van expressie enerzijds en eventuele gevolgen daarvan op 'emotioneel welbevinden' van mensen anderzijds, en wel voor alle betrokkenen. Vrijheid voor mijzelf impliceert dat ik ook vrijheid voor de ander moet nastreven: wederkerige *be-zorg*-dheid, mijzelf als de ander ("oneself as another"). Hieruit volgt dat mensen het niet zouden moeten willen om de ander, die is als jijzelf, schade aan te doen, ook geen 'emotionele schade'. Hieruit volgt ook een noodzaak tot communicatie: je kunt niet *be-zorg*-d zijn voor iemand die je niet kent.

Door de ethiek van wederkerigheid worden sommige afbakeningskwesties overbodig, de vraag of een uiting wel of niet valt onder haat zaaien of het schadebeginsel wordt van minder belang. Want omdat er niet klassen van beperkingsgronden worden gepostuleerd maar er sprake is van een algemene morele eis, namelijk het goede leven met en voor anderen in rechtvaardige instituties, hoeft de aandacht zich niet te richten op vragen als 'valt deze uiting onder het schadebeginsel of niet' maar kan de aandacht zich richten op de algemene vraag: 'is het wel of niet gerechtvaardigd om deze expressie te beperken, gezien betrokkenen, context, inhoud, doel, medium en affect'. Daarmee wordt het antwoord niet makkelijker. Maar de afweging tussen wel of niet begrenzen krijgt wel meer diepgang, want nu wordt deze afweging niet alleen bepaald door de vraag of een expressie rechten en vrijheden schendt, maar ook door de vraag of een expressie al dan niet toelaatbaar is op grond van wederkerige *be-zorg*-dheid voor vrijheid en welzijn van alle betrokkenen (zenders, ontvangers, toehoorders).

Hoe dit kan werken in de praktijk wordt geïllustreerd aan de hand van de cartoonkwesties van de Jiland Posten en Charlie Hebdo en de columns van Theo van Gogh. Het ging hier om een eenzijdige satirische 'aanval' op Mohammed, waarop niet alleen woedende reacties van zich beledigd voelende Moslims volgden maar ook economische sancties, moord en doodslag. De zenders (cartoonist en columnist) maakten gebruik van hun recht op vrije expressie: *autonomie*. Maar het is de vraag of zij werkelijk *bezorgd* waren voor hun ontvangers en toeschouwers, of er sprake was van *wederkerigheid*. Over het algemeen zal wederkerige bezorgdheid niet tot stand komen op basis van eenrichtingsverkeer en zeker niet als dat gaat door middel van satire en spot. Theo

van Gogh en de redactie van Charlie Hebdo hadden in gesprek moeten gaan met hun ontvangers en toeschouwers, in een poging hen te begrijpen en begrepen te worden, eventueel met hulp van wijze en deskundige mensen: *phronesis*. Vanzelfsprekend geldt dit mutatis mutandis ook voor de moordenaars. Overigens kan tegen deze analyse worden ingebracht dat het soms nodig is om te choqueren en dat de moordenaars allang geradicaliseerd waren. Maar deze tegenwerping verliest kracht als wordt bedacht dat de praktische wijsheid vereist dat verstandig met vrijheden wordt omgegaan (is satire en spot het meest geschikte middel om fundamentalisten of gelovigen van hun overtuiging af te brengen?) en als bedacht wordt dat radicaliseren op zich ook weer het gevolg kan zijn van satire, spot, afwijzing en buitensluiting. Waarbij ik opnieuw benadruk dat dit op geen enkele manier een rechtvaardiging is voor moord.

Betekent dit een pleidooi om de vrijheid van expressie meer aan banden te leggen? Nee. Waar het om gaat is dat 'emotionele schade' voortkomend uit jezelf gekwetst, bespot, beledigd, afgewezen of buitengesloten te voelen, meegewogen moet worden in het bepalen of een uiting wel of niet valt onder de vrijheid van expressie. Of en hoe dit juridisch zou kunnen worden geïmplementeerd is niet het onderwerp van dit onderzoek, maar dat het een morele plicht is voor een ieder (en dus ook voor de wetgever) volgt uit de ethiek van wederkerigheid.

Daarmee kan geconcludeerd worden dat dit een nieuw perspectief is op vrijheid van expressie, want hier wordt een analysekader gegeven (autonomie, wederkerige bezorgdheid en rechtvaardigheid) alsmede een beslissingsmodel (verstandigheid in het zoeken van het midden tussen het universele en het particuliere) waarbij rekening wordt gehouden met vrijheden, rechten én emoties.

Honneth en erkenning: zelfvertrouwen, zelfrespect, zelfwaardering

De theorie van erkenning van Honneth is, evenals de ethiek van wederkerigheid, samen te vatten in drie termen, in dit geval *zelfvertrouwen*, *zelfrespect* en *zelfwaardering*. De ontwikkeling van iemand tot een volwaardig autonoom persoon die in staat is zijn eigen leven gestalte te geven is afhankelijk van deze drie eigenschappen, die alleen verworven kunnen worden door erkenning. Deze erkenning kent drie niveaus: (1) in de primaire relaties (liefde en vriendschap) ontwikkelt zich *zelfvertrouwen* (2) in de juridische relaties (rechten van jezelf en anderen) ontwikkelt zich *zelfrespect* en (3) in de solidariteit (gemeenschappelijke waarden) ontwikkelt zich *zelfwaardering*. In de sociale realiteit komt wederzijdse erkenning niet altijd tot stand, er is dan sprake van miskenning of 'disrespect' [Anderson 1995:xi-xix]. Miskening leidt altijd tot een worsteling om die erkenning alsnog te krijgen: de "struggle for recognition".

Op het eerste niveau van erkenning gaat het om emotionele support en erkenning van behoeften in relaties van liefde en vriendschap. De basis hiervoor wordt gelegd vanaf het prille levensbegin, in de verhouding moeder – kind. Maar ook in het latere leven is de ontwikkeling van liefde en vriendschap in (familie)relaties van groot belang. Hier ontstaat *zelfvertrouwen*: 'ik ben waardevol'. Miskening op dit niveau uit zich bijvoorbeeld in psychologisch en fysiek misbruik (verkrachting, fysiek geweld) en resulteert in een diep gebrek aan vertrouwen: wantrouwen [Honneth 1995:95-107,132-33].

Op het tweede niveau van erkenning gaat het om morele verantwoordelijkheid in juridische relaties: de verhouding tussen burgers zoals die geregeld is in het recht. Hier ontstaat *zelfrespect*, 'ik functioneer in een rechtssysteem'. Miskening op dit niveau uit zich in het ontzeggen van bepaalde rechten aan (groepen) mensen en resulteert in gevoelens van minderwaardigheid omdat men blijkbaar niet de morele status toegekend krijgt om gebruik te maken van rechten, waar anderen die status wel krijgen [Honneth 1995:107-21,133-34].

Op het derde niveau van erkenning gaat het om sociale waardering en de eigenschappen en vermogens die hierbij horen. Erkenning vindt plaats door 'solidariteit', opgevat als een interactieve relatie waarbij mensen wederzijds sympathie hebben voor hun (verschillende!) manieren van leven: 'symmetrie'. Dit impliceert

oprechte belangstelling voor de ander. Hier ontstaat *zelfwaardering*: 'ik wordt door anderen gewaardeerd ondanks mijn anders zijn'. Overigens betekent 'symmetrie' niet dat iedereen het met iedereen eens moet zijn, het gaat er om dat elk mens gevrijwaard is van (collectieve) denigratie. Op dit niveau, solidariteit, opent zich de mogelijkheid om de strijd voor erkenning te voeren zonder dat dit resulteert in miskening; een waardige 'strijd'. Miskening op dit niveau ontstaat als de 'solidariteit' niet goed functioneert en mensen of groepen worden gekleineerd of beledigd. Dit resulteert in gevoelens van waardeloosheid, oneer, beledigd zijn en dergelijke [Honneth 1995:121-30,134].

Het is volgens Honneth opvallend dat, op alle drie niveaus, miskening vaak wordt omschreven in fysieke termen: mensen die zijn gemarteld of verkracht spreken van psychologische dood, mensen aan wie rechten worden ontzegd spreken van sociale dood of monddood zijn, mensen die gekleineerd werden spreken van littekens en wonden op hun ziel. Deze vergelijking met fysieke verschijnselen wijst er op dat de gevolgen van miskening serieus te nemen zijn [Honneth 1995:135].

Uiteindelijk pleit Honneth voor wat hij noemt "a formal conception of ethical life" [1995:171-79], later door hem "democratic ethical life" genoemd [2014:63-67; 330-31]. Dit houdt in dat op alle drie niveaus de wil tot erkenning aanwezig moet zijn, ook op het sociale niveau. Democratie zoals Honneth die ziet (een ideaal, niet de werkelijkheid) vraagt veel van haar burgers: zij moeten elkaar zien als waardig om vertrouwd te worden, moeten solidair zijn met elkaar en bovendien moeten zij zorgen voor elkaars belangen. Hij zegt letterlijk: "The political sphere of democratic will-formation *can only* do justice to its own normative claims of *freely involving all participants* if the latter learn that the social struggles to realize the demands of freedom institutionalized in the other spheres of action deserve support, *because they represent the conditions of one's own freedom*" [2014:330, cursivering PM].

Samengevat, erkenning is essentieel voor menselijk welbevinden: erkenning op het niveau van primaire relaties (vriendschap en liefde) geeft *zelfvertrouwen*, erkenning op het juridische niveau (waar de rechten van mensen worden gereguleerd) geeft *zelfrespect* en erkenning op het sociale niveau van solidariteit (waarin mensen elkaar erkennen als waardevol ook al hebben ze verschillende opvatting over het goede) geeft *zelfwaardering*. Uiteindelijk moet gestreefd worden naar het *ethische leven* waarin mensen elkaar wederzijds erkennen en elkaars vrijheden bevorderen, ook al zijn zij het niet met elkaar eens.

Honneth en de liberale democratie

Ook bij Honneth moet de vraag gesteld worden in hoeverre de theorie van erkenning past bij de kernwaarden van de liberale democratie. De klassiek liberale visie neemt haar uitgangspunt in de vrijheid van het individu, die nu eenmaal in een groter geheel moet functioneren en daarom beschermd moet worden in zijn vrijheden en rechten, Honneth daarentegen neemt zijn uitgangspunt in de relaties tussen mensen: wederzijdse erkenning. Net als Ricoeur past Honneth meer binnen de filosofische stroming die relationele autonomie voorstaat dan bij klassiek liberalisme dat persoonlijke autonomie primair stelt [cf Christman & Anderson 2005:11-14]. Mens zijn is niet alleen individu zijn, mens zijn betekent ook deel uitmaken van een groter geheel. Maar dat laat onverlet dat ook bij Honneth sprake is van vrijheid voor mensen om hun leven in te vullen zoals zij dat zelf goed achten, mits zij elkaar daarin erkennen.

Wat betreft de neutrale overheid, daar laat Honneth zich niet direct over uit maar gezien het belang van erkenning is het niet onmogelijk dat hieruit een regulerende taak voor de overheid volgt waarbij zij wederzijdse erkenning van mensen en groepen bevordert. Zijn opmerkingen over het tweede niveau van erkenning, de juridische relaties, wijzen in die richting. Hiermee lijkt ook de theorie van erkenning, net als de ethiek van wederkerigheid, een herinterpretatie of uitdaging van liberaal democratische waarden te impliceren [cf. Christman & Anderson 2005:11-14]. Ik kom daar op terug in de paragraaf over tegenwerpingen en bezwaren.

Honneth en vrijheid van expressie

Hoewel Honneth het nergens over vrijheid van expressie heeft zet ook zijn theorie het denken over bescherming en begrenzing van vrijheid van expressie in nieuw perspectief, zoals hieronder duidelijk gemaakt zal worden aan de hand van de drie niveaus van erkenning.

Wat betreft het eerste niveau, dat van de persoonlijke relaties, het gaat hier vooral om het privé-domein terwijl vrijheid van expressie vooral het publieke domein betreft (hoewel de grenzen tussen deze domeinen niet scherp te trekken zijn, zoals in hoofdstuk 1 werd betoogd). Daarmee lijkt het eerste niveau nauwelijks met vrijheid van expressie te maken te hebben, maar dat is schijn. Want erkenning of miskenning op dit niveau heeft wel degelijk invloed op de vrijheid van expressie, zij het niet in juridische of normatieve zin maar in emotionele zin. Want miskenning, afgewezen worden in taal of daden, kan leiden tot het gevoel machteloos overgeleverd te zijn aan grillen van anderen, met als gevolg minder zelfvertrouwen en een houding van wantrouwen ten opzichte van anderen. Immers, door gebrek aan erkenning in relaties van liefde en vriendschap wordt het vertrouwen in anderen op de meest essentiële punten van het menselijk bestaan geschonden [cf Honneth 1995:129,134]. Dit wantrouwen kan negatieve gevolgen hebben voor het participeren in democratische deliberatie: wantrouwende en psychisch beschadigde mensen zullen minder goed in staat zijn tot vrije expressie als autonome maar verantwoordelijke uiting, zowel in de rol van zender als in de rollen van ontvanger en toeschouwer. In de rol van zender zullen opvattingen wellicht nodeloos agressief worden geuit om toch maar gehoord te worden, in de rol van ontvanger of toeschouwer zal het ontvangen van een niet met de eigen ideeën sporende opvatting wellicht leiden tot overmatig wantrouwen, met reacties als woede, wrok, haat, geweld, angst of terugtrekking als gevolg. Als deze overwegingen juist zijn, betekent dit dat al in de sfeer van persoonlijke relaties een wederzijds erkennen essentieel is voor het latere functioneren, ook met betrekking tot vrijheid van expressie. De betekenis hiervan voor opvoeding, onderwijs en overheid zou onderwerp moeten zijn voor verdere doordenking: hoe kan *zelfvertrouwen* worden gefaciliteerd?

Wat betreft het tweede niveau van erkenning, de juridische relaties, hier ligt een directe relatie met de in eerdere hoofdstukken van deze scriptie benoemde rechtvaardigingsgronden voor vrijheid van expressie en begrenzing daar van. Bijvoorbeeld het schadebeginsel begrenst de vrijheid van expressie als hierdoor rechten van anderen worden geschonden. Als dit niet op correcte wijze plaatsvindt en er ontstaat rechtsongelijkheid, dan leidt dit tot miskenning bij de benadeelde partij. Dat kan leiden tot een juridische strijd om erkenning, maar als die erkenning uitblijft, kan de strijd zich uiten in opstand en geweld [cf Honneth 1995:161-70].

Op het derde niveau van erkenning gaat het om sociale waardering en de miskenning daarvan. Dit sluit direct aan bij belediging, bespottig, kwetsen, afwijzing en sociale buitensluiting als vormen van sociale miskenning. De relevantie hiervan kan het beste worden beargumenteerd aan de hand van een voorbeeld: het conflict tussen 'westerse waarden' en 'islamitische waarden' (ik kies hiervoor omdat het een volop actueel onderwerp is). De westerse opvatting van vrijheid van expressie geeft groen licht aan cartoons en columns waarin voor de beleving van de islamitische ontvangers en toeschouwers de profeet Mohammed belachelijk wordt gemaakt, geeft groen licht aan uitingen van politici waarin de Islam als gewelddadig en achterlijk wordt gekarakteriseerd en geeft groen licht aan televisieseries en films waarin hetzelfde gebeurt [cf Klausen 2009:131-46,169-70]. Het is de vraag of alle islamitische ontvangers en toeschouwers zich hierin herkennen en het risico op miskenning is hier duidelijk aanwezig [cf Honneth 1995:161-70]. Daarom is het afwijzen van belediging, bespottig, afwijzing en buitensluiting als grond voor beperking van de vrijheid van expressie te kortzichtig. Weliswaar zegt Mill dat een waardige discussie beter is dan moddergooien [1999/1859:98-100] en zeggen de Beaufort en van Schie dat niet alles wat gezegd mag worden ook gezegd moet worden [2013:47] maar daar blijft het bij. Voor Bessems is het zelfs de kracht van een vrije samenleving dat onsmakelijke ideeën onbelemmerd kunnen worden geuit [2013:23]. Op grond van de theorie van erkenning van Honneth moet hier meer over gezegd worden: het *ethische leven* beoogt elkaar te erkennen, dat is respecteren, te waarderen, te zorgen voor elkaars belangen. Hier opent zich een mogelijkheid om uitingen die het emotioneel welbevinden van andere schaden af te wegen tegen het recht op vrijheid van expressie: in het perspectief van erkenning. Hoe zorg ik er voor dat ik mijn

naaste niet misken? Overigens geldt dit alles *mutatis mutandis* ook voor de islamitische wereld, waarbij wel bedacht moet worden dat het daar gewoonlijk geen (liberaal) democratische samenleving betreft.

Dit vereist nadere doordenking. Het is bijvoorbeeld de vraag of uit de theorie van erkenning volgt dat het gerechtvaardigd is om vrijheid van expressie juridisch te beperken als er sprake is van miskenning. Het lijkt er, bijvoorbeeld, op dat *solidariteit* en het *ethische leven* niet zozeer vragen om beperking van de inhoud van een boodschap, maar wel eisen stellen aan het affect van de boodschap. Deze moet door ontvangers en toehoorders als respectvol kunnen worden herkend (*erkenning*) en dit zou kunnen impliceren: geen satirische cartoons maar open en respectvolle dialoog. Geen columns over christenhonden of homoseksuele kankergezwellen maar in zorgvuldige bewoordingen een mening naar voren brengen. Maar niet iedereen wil of kan dat.

Vooralsnog kan worden geconcludeerd dat de theorie van erkenning een nieuw perspectief biedt op de gangbare rechtvaardigingen van vrijheid van expressie. Want deze richten zich alleen op het tweede niveau van erkenning, het eerste en vooral het derde niveau blijven buiten beschouwing. Juist op dat derde niveau, de sociale erkenning, wordt duidelijk dat 'emotionele schade' door miskenning in de vorm van bespotting, buitensluiting en zo voort, het emotioneel welbevinden kan aantasten: miskenning, littekens en wonden op je ziel. Hieruit volgt dat het denken over bescherming en begrenzing van de vrijheid van expressie niet kan blijven steken in rechten en vrijheden.

Burgerdeugden

Het toepassen van de ethiek van wederkerigheid en het voorkomen van miskenning zoals geformuleerd door de theorie van erkenning, is in de maatschappelijke realiteit niet eenvoudig. Het is vaak moeilijk om met diepe tegenstellingen tussen (groepen van) mensen om te gaan, zowel in het persoonlijk leven als in de samenleving. Daarom vereisen zowel de ethiek van wederkerigheid als de theorie van erkenning bepaalde competenties, (karakter)eigenschappen en attitudes om dit te realiseren. Dit is meer dan gedrag, het gaat ook om motieven en om de persoon die men wil zijn, daarom kan beter worden gesproken van 'deugden' [cf Bolt et al 2007:93-95]. In hoeverre heeft vrijheid van expressie met deugden te maken? Het idee dat bepaalde basishoudingen of deugden onmisbaar zijn in het maatschappelijk leven wordt onder meer belicht door Bert van den Brink [2005] en Thomas Mertens [2012].

Van den Brink stelt dat in een pluriforme maatschappij, waarin geen consensus heerst, een aantal burgerdeugden moeten worden nagestreefd die recht doen aan deze pluriformiteit. Dit betekent dat mensen hun eigen opvattingen over het goede leven niet moeten zien als de enige waarheid en moeten leven in het besef dat er andere opvattingen over het goede leven bestaan die evengoed waar kunnen zijn. Hieruit volgt overigens niet dat iedereen alles goed moet vinden, integendeel, er is een constante kritische (zelf)beschouwing nodig waarbij burgers hun eigen opvattingen testen en vergelijken met die van andere burgers en deze vergelijken met de wet, waarbij deze wet eventueel verandering kan ondergaan. Van den Brink acht twee basishoudingen van belang om als burger te functioneren in een pluralistische samenleving: *geduldigheid* en *ontvankelijkheid*. *Geduldigheid* omvat verdraagzaamheid en lijdzaamheid ten aanzien van andere opvattingen over het goede leven, zelfs als deze radicaal anders zijn dan de eigen opvattingen hierover. *Ontvankelijkheid* omvat begrip en respect voor andere opvattingen ondanks dat zij radicaal anders zijn. Dit betekent niet dat alles kan. Burgers (en de overheid) kunnen in een deliberatief proces tot de opvatting komen dat bepaalde tegenstrijdige opvattingen over het goede leven niet acceptabel zijn en daar actief tegen ageren [van den Brink 2005:260-66].

Mertens wijst op het belang van de klassieke deugden rechtvaardigheid, moed, matigheid en verstandigheid. *Rechtvaardigheid*, opgevat als 'leef eerlijk, schaad niemand en geef ieder het zijne', de klassieke formulering die al bij de Romeinse jurist Ulpianus te vinden is. *Moed*, opgevat als de standvastigheid waarmee iemand vasthoudt aan en opkomt voor zijn overtuigingen. *Matigheid*, opgevat als zelfbeheersing en de juiste omgang

met eigen emoties. En *verstandigheid* opgevat als het vinden van een juiste balans tussen de individuele as (de mens als persoon die de ruimte moet krijgen) en de gemeenschapsas (de mens als lid van de samenleving). Deze deugden zijn van belang om “een geest van broederschap” te realiseren zoals bedoeld in artikel 1 van de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens [Mertens 2012:435-53].

Zowel de basishoudingen als de klassieke deugden zijn te beschouwen als mogelijkheidsvoorwaarden voor het realiseren van waarden, gebaseerd op de ethiek van wederkerigheid en de theorie van erkenning. Bijvoorbeeld, het omgaan met verschillen in de samenleving vereist *ontvankelijkheid*: kennis willen nemen van drijfveren en opvattingen van de ander. Precies datgene wat ontbreekt bij columnisten, cartoonisten en hun moordenaars. En *matigheid* in relatie tot vrijheid van expressie houdt in dat zenders zich moeten afvragen of zij zich moeten matigen in het uiten van hun opvattingen als zij weten dat hun ontvangers of toeschouwers zich hierdoor beledigd, bespot, afgewezen of buitengesloten zullen voelen. Het houdt ook in dat ontvangers en toeschouwers zich moeten afvragen of zij zich moeten (leren te) matigen in de emoties die een uiting bij hen oproept.

Tegenwerpingen en bezwaren

In de voorgaande paragrafen werd beargumenteerd dat de ethiek van wederkerigheid en de theorie van erkenning nieuw perspectief bieden op de gangbare, op rechten en vrijheden gebaseerde, rechtvaardigingen voor vrijheid van expressie. En het zijn inderdaad nieuwe perspectieven, in de literatuur ben ik toepassing hiervan op de rechtvaardiging van bescherming en begrenzing van de vrijheid van expressie niet tegengekomen. Daarmee is de vierde en laatste stap van het onderzoek gezet: wat zijn de nieuwe perspectieven. Maar zijn het ook goede perspectieven? In deze paragraaf wordt ingegaan op enkele tegenwerpingen en bezwaren.

Een eerste bezwaar is dat de toepassing van de ethiek van wederkerigheid en de theorie van erkenning op vrijheid van expressie veel te idealistisch is, onhaalbaar. In een ideale wereld werkt het wellicht zo, maar in de echte wereld werkt het niet zo en de liberale democratie maakt deel uit van die echte wereld. Hierop zijn twee antwoorden mogelijk. Het eerste antwoord kan kort zijn: *is* impliceert niet *ought*. Het feit dat de wereld niet ideaal *is*, impliceert niet dat ze niet ideaal *behoort* te zijn. De vaststelling dat de wereld niet ideaal is beschrijft hoe het *gaat* maar wederkerigheid, erkenning en deugden beschrijven hoe het *hoort*. Het tweede antwoord is dat haalbaarheid een relatief begrip is. Er waren tijden dat slavernij vanzelfsprekend was en afschaffing van de slavernij een onbekend woord maar inmiddels is slavernij ondenkbaar. Er waren tijden dat mensen met een donkere huidskleur werden beschouwd als tweederangs burgers met minder capaciteiten dan een blanke, maar inmiddels is er een gekleurde president van de VS. Er was een tijd dat Europa meningsverschillen uitvocht op het slagveld, maar inmiddels is er een Europese Unie. Dit betekent dat over haalbaarheid geen definitieve uitspraken kunnen worden gedaan. Bovendien, al *is* het volledig bereiken van wederkerige bezorgdheid en erkenning onhaalbaar, dan nog is het *streven* er naar niet verkeerd om *die* reden. Hoeveel mensen streven niet naar een ideaal zonder het ooit volledig te realiseren?

Het antwoord op het vorige bezwaar leidt tot een nieuwe vraag: *wie* moet streven? Heeft de overheid hier een taak? Maar dan volgt meteen een belangrijk bezwaar want in dat geval wordt gemorreld aan een basisprincipe van de liberale democratie: de neutrale overheid. Immers, als de overheid er naar streeft dat in opvoeding en onderwijs de wederkerigheid en erkenning met bijbehorende deugden gefaciliteerd worden, is zij niet meer neutraal. Ook op dit bezwaar zijn twee antwoorden mogelijk. Het eerste antwoord is dat neutraliteit een illusie is, ook een ‘neutrale’ overheid heeft een standpunt namelijk dat zij neutraal is. Het tweede antwoord is dat de ethiek van erkenning en de theorie van wederkerigheid, indien goed toegepast, op een andere manier wel degelijk ‘neutraal’ zijn. Immers, wederkerige *bezorgdheid* en *erkenning* zijn wel normatieve waarden, maar de concrete invulling ervan laat ruimte voor veel verschillende concepties van ‘het goede leven’. Dat sluit dan toch weer aan bij de liberale democratie, die dit streven ook heeft. Bovendien, omdat het gaat om *wederkerige* bezorgdheid en erkenning waarbij bovendien rechten, vrijheden en emotioneel welbevinden van alle

betrokkenen (zenders, ontvangers, toeschouwers) een rol spelen in de besluitvorming, die tot stand komt door democratische deliberatie en praktische wijsheid, lijken eenzijdigheden in die besluitvorming zoveel mogelijk te worden voorkomen.

Een volgend bezwaar is dat *vrijheid* van expressie helemaal niet bestaat. Het is allemaal politiek. Dit wordt betoogt door literatuurwetenschapper, jurist en journalist Stanley Fish [1994:102-20]. Hij stelt dat een uiting ('speech') nooit een waarde is op zichzelf, maar altijd in het kader staat van een of andere opvatting over het goede en die opvatting wordt dan ook gecommuniceerd. In geval van conflict (en dat komt altijd) waarbij de gevestigde orde (kerk, staat of universiteit) wordt geconfronteerd met uitingen die regelrecht met haar kernwaarden in strijd zijn, wordt al snel gezegd: "natuurlijk bedoelen we niet dat *dit* getolereerd kan worden" [103]. Het komt er op neer dat men vrijheid van expressie wil beschermen als het in eigen voordeel is, maar wil beperken als het onwelgevallige uitingen betreft. Vrijheid moet volgens Fish altijd begrepen worden vanuit een doctrine over het goede en het kwade en hij stelt dat daarom echte vrijheid van expressie uiteindelijk niet bestaat. Het is allemaal macht en politiek, niet meer dan "the attempt to implement some partisan vision" [114-15]. Het antwoord hierop kan opnieuw zijn: *is* impliceert niet *ought*. Maar een beter antwoord is dat Fish niet aantoonde dat vrijheid van expressie niet bestaat, hij toont slechts aan dat er strijd is over welke uitingen wel en welke uitingen niet gedaan mogen worden en dat macht hierbij een rol speelt. Dat is niets nieuws en bovendien, de vraag is niet zozeer of macht een rol speelt maar hoe die macht eerlijk kan worden verdeeld. Hoe dan ook, burgers moeten met elkaar verder in de *samenleving* en niets is dan zo praktisch als een theorie die hier stuur aan geeft en licht over laat schijnen. Bijvoorbeeld de ethiek van wederkerigheid en de theorie van erkenning.

Maar, volgend bezwaar, weten de ethiek van wederkerigheid en de theorie van erkenning wel raad met fundamentalistische of agressieve uitingen en met situaties waarin onoverbrugbare tegenstellingen tussen mensen bestaan over de grenzen van de uitingsvrijheid? Communicatie helpt niet meer, wederkerigheid en erkenning blijken onmogelijk, bemiddeling is mislukt, *phronesis* wekt niet en er resteert slechts een diepe kloof. Het antwoord is dat in veel van dergelijke situaties de op rechten en vrijheden gebaseerde principes toereikende gronden zullen bieden om te bepalen of de betreffende uitingen moeten worden beperkt. Soms resteert niets anders dan overheidsdwang. De ethiek van wederkerigheid en de theorie van erkenning zijn ook niet bedoeld als *vervanging* van de gangbare rechtvaardigingen voor beperking van vrijheid van expressie, maar als *aanvulling* vanuit een nieuw perspectief. Hetzelfde geldt voor de tegenwerping dat niet iedere burger de deugden wil verwerven die nodig zijn, sommigen zullen die deugden verwerpen en in plaats daarvan agressief of gewelddadig zijn. Ook dan geldt in laatste instantie dat de overheid gelegitimeerd is tot ingrijpen ter bescherming van vrijheden, rechten, bezittingen en fysieke integriteit van haar burgers.

Een heel ander bezwaar is dat door de aandacht voor 'emotioneel welbevinden' een hellend vlak zou kunnen ontstaan waarbij de vrijheid van expressie wel heel mager wordt en de 'emotionele schade' aan ontvangers of toeschouwers zwaarder gaan wegen dan de rechten en vrijheden van de zenders. Maar, ten eerste bevinden we ons altijd op een hellend vlak, hetzij in de richting van te veel beperking van vrijheid van expressie, hetzij in de richting van te veel bescherming van die vrijheid [cf van Mill 2012]. En ten tweede beogen de ethiek van wederkerigheid en de theorie van erkenning recht te doen aan zowel rechten en vrijheden als aan het emotionele welbevinden van *alle* betrokkenen: zenders, ontvangers en toeschouwers. Daardoor wordt eenzijdigheid in een bepaalde richting onwaarschijnlijk.

Ten slotte de tegenwerping dat de status van de ethiek van wederkerigheid en de theorie van erkenning onduidelijk is. Moet zij de grondslag voor wetgeving worden? Of is het niet meer dan een vriendelijke aanrading die genegeerd kan worden? Zoals in de inleiding al gesteld is, de bedoeling is niet om een complete filosofische en juridische theorie van vrijheid van expressie te geven inclusief advies aan overheid en rechterlijke macht. Zoiets zou de scope van een filosofisch betoog overstijgen [cf Rawls 2005:327,357,368]. In dit stadium is het voldoende dat er aandacht is voor andere benaderingen van vrijheid van expressie dan alleen vanuit het perspectief van rechten en vrijheden, zoals geformuleerd in het schadebeginsel en waarbij gepoogd

wordt door allerlei aanvullingen de beperkingen van deze benadering te compenseren. De kijk op bescherming en begrenzing van vrijheid van expressie vanuit het perspectief van wederkerige bezorgdheid en erkenning is wel nieuw maar niet vervangend. De werkelijke waarde van dit nieuwe perspectief zal overigens nog moeten blijken door middel van verdere filosofische exploratie van de mogelijkheden van deze benadering, met simultane toepassing in de praktijk.

Samenvatting hoofdstuk 4

In dit hoofdstuk werden nieuwe perspectieven op de rechtvaardiging van bescherming en begrenzing van vrijheid van expressie aangedragen: de ethiek van erkenning en de theorie van wederkerigheid. Zij zijn beschreven en toegepast op vrijheid van expressie in relatie tot emotionele schade ten gevolge van beledigen, kwetsen, bspotten, afwijzen en sociaal buitensluiten. De gangbare rechtvaardigingen voor bescherming en beperking van vrijheid van expressie worden hierdoor in nieuw perspectief gezet.

Tevens werd aandacht besteed aan de basishoudingen en deugden die burgers moeten ontwikkelen om de ethiek van wederkerigheid en de theorie van erkenning in praktijk te brengen: geduldigheid, ontvankelijkheid, rechtvaardigheid, moedigheid, verstandigheid en matigheid. Bovendien werden diverse tegenwerpingen en bezwaren besproken en weerlegd of genuanceerd. Daarmee is de laatste stap naar de beantwoording van de vraagstelling gezet en kan het onderzoek worden afgerond met conclusies en aanbevelingen.

Conclusies en aanbevelingen

De onderzoeksvraag waarop een antwoord is gezocht luidt:

Wat zijn, mede met het oog op het ‘emotioneel welbevinden’ van mensen, nieuwe perspectieven op de rechtvaardiging van bescherming en begrenzing van de vrijheid van expressie?

Het beantwoorden van die vraag verliep in vier stappen: (1) hoe wordt *vrijheid* van expressie gerechtvaardigd, (2) hoe wordt *begrenzing* van expressie gerechtvaardigd, (3) waarin schieten deze rechtvaardigingen te kort en (4) wat zijn de nieuwe perspectieven. De eerste stap werd gemaakt in hoofdstuk 2, de tweede en derde stap in hoofdstuk 3, de vierde stap in hoofdstuk 4.

In hoofdstuk 1 werd een maximaal ruime interpretatie van het begrip ‘expressie’ verdedigd: *elke menselijke uiting die als doel heeft het communiceren van een opvatting over iets, in de openbare ruimte*. Bij elke expressie is sprake van betrokkenen (zenders, ontvangers en toeschouwers), context (tijd en plaats), inhoud, doel, medium en affect.

In hoofdstuk 2 werden drie gangbare rechtvaardigingen voor *bescherming* van vrijheid van expressie besproken in het licht van kernwaarden van de liberale democratie: vrijheid, waarheidsvinding en participatie. Vrijheid en participatie in de democratie zijn valide argumenten ter rechtvaardiging van vrije expressie, waarheidsvinding is dat minder.

In hoofdstuk 3 zijn de gangbare rechtvaardigingen voor *begrenzing* van vrijheid van expressie onderzocht. Begrenzingszaken zoals het schadebeginsel, veiligheid en haat zaaien schieten om twee redenen te kort. Ten eerste omdat een afbakeningsprobleem ontstaat. Want bij het hanteren van begrippen als ‘schade’ en ‘haat zaaien’ gaat de discussie er al snel over of een uiting er wel of niet onder valt en over wat precies verstaan moet worden onder ‘schade’, ‘haat’ en dergelijke. Hierdoor wordt de discussie afgetrokken van het echte probleem waar het om gaat, namelijk ‘is deze expressie, met dit doel en deze inhoud, in deze context, met deze ontvangers en toeschouwers, via dit medium en met dat affect, beschermwaardig of niet.’ Ten tweede omdat de op rechten en vrijheden gebaseerde benadering te beperkt is. Want kwetsen, beledigen, bespotten, afwijzen en sociaal buitensluiten in relatie tot vrijheid van expressie vallen af als rechtvaardiging voor begrenzing van vrijheid van expressie. Immers, als dit niet zo zou zijn, dan zou iedereen die zich beledigd, gekwetst of bespot voelt claimen dat begrenzing op dit punt nodig is en blijft er van vrijheid van expressie niets over. Maar het probleem hiermee is dat ‘jezelf beledigd, gekwetst, bespot, afgewezen of buitengesloten voelen’ kan leiden tot emoties als boosheid, angst of verdriet en dit kan het ‘emotioneel welbevinden’ en soms ook de autonomie van mensen schaden. En het is de vraag of het emotioneel welbevinden van de een per definitie ondergeschikt moet zijn aan de uitingsvrijheid van de ander. Bovendien, wellicht moeten mensen in een *samenleving* niet alleen aandacht te hebben voor vrijheden en rechten maar ook voor elkaars emotioneel welbevinden. De op rechten en vrijheden gebaseerde rechtvaardigingen voor bescherming en begrenzing van vrijheid van expressie hebben hier onvoldoende oog voor en daarom is nieuw perspectief noodzakelijk.

In hoofdstuk 4 is onderzocht welke die nieuwe perspectieven zijn. Omdat het er om gaat in hoeverre mensen in een *samenleving* aandacht behoren te hebben voor elkaars ‘emotioneel welbevinden’ in relatie tot het recht op vrijheid van expressie, is aanvulling gezocht vanuit de ethiek (‘behoren’) en de sociale filosofie (‘samen leven’): de ethiek van wederkerigheid en de theorie van erkenning. Beide invalshoeken vragen expliciet aandacht van mensen voor elkaar: wederkerigheid, jezelf als de ander, de ander als jezelf. Wederkerige *bezorgdheid* en wederkerige *erkenning*. Streven naar waardering voor de ander óók in diens anders zijn. Het *ethische leven* is hierbij essentieel. Dit vereist naast praktische wijsheid (*phronesis*) ook bepaalde basishoudingen en deugden van burgers: geduld en ontvankelijkheid, rechtvaardigheid, matigheid, moedigheid en verstandigheid. Hiermee is antwoord gegeven op de onderzoeksvraag.

Wat is nu de winst? Op basis hiervan kan een bredere afweging worden gemaakt als het gaat om bescherming of begrenzing van vrijheid van expressie: niet alleen op basis van rechten en vrijheden van alle betrokkenen, maar ook op basis van het 'emotioneel welbevinden' van alle betrokkenen. Dit houdt in een afweging tussen enerzijds de gevolgen van begrenzing van een uiting op het 'emotioneel welbevinden' van de zenders en anderzijds de gevolgen van die uiting op het 'emotioneel welbevinden' van de ontvangers en de toeschouwers, zonder daarbij overigens de rechten en vrijheden van allen buiten beschouwing te laten. Dit brede perspectief maakt de afweging niet makkelijker, wel rijker en met meer diepgang. De theorie van erkenning geeft hieraan extra ondersteuning. Want als erkenning van fundamenteel belang is voor het welbevinden van mensen en als miskenning negatieve effecten heeft op het welbevinden van mensen wat kan leiden tot 'emotionele schade' en eventueel daaruit voortkomende maatschappelijke onrust, strijd en geweld, dan moet gestreefd worden naar erkenning. De noties van erkenning en miskenning geven nieuw perspectief aan emotioneel welbevinden, het gaat niet zo maar om een voorbijgaand gevoel, het gaat om zelfvertrouwen, zelfrespect en zelfwaardering: belangrijke constituenten van welbevinden. En ook hier betreft het alle betrokkenen: niet alleen zenders, ook ontvangers en toeschouwers.

Wel moet een voorbehoud gemaakt worden. Want hiermee wordt slechts een aanzet gegeven tot doordinking van de rol die 'emotioneel welbevinden' speelt bij bescherming en begrenzing van vrijheid van expressie binnen de liberale democratie. Het is geen volledig uitgewerkte filosofische positie ten aanzien van vrijheid van expressie waarbij alle consequenties doordacht zijn, het is op dit moment niet meer dan twee nieuwe perspectieven op vrijheid van expressie, niet bedoeld als vervanging maar als aanvulling op de bestaande perspectieven vanuit rechten en vrijheden.

Daarom is nader onderzoek nodig op diverse fronten. Bijvoorbeeld 'vrijheid' wordt door *wederkerige* bezorgdheid en erkenning meer relationeel ingevuld dan in het klassiek liberalisme en daarmee worden de grenzen van het liberale denken bereikt of wellicht overschreden. Dit vraagt om onderzoek naar de verhouding tussen de nieuwe perspectieven en de klassiek liberale waarden van individuele vrijheid en een neutrale overheid. Worden de grenzen van de liberale democratie overschreden? Ook is onderzoek nodig naar de rol van wederzijdse bezorgdheid en erkenning in het omgaan met onoverbrugbare tegenstellingen en fundamentalisme. Want wat moet er gebeuren als waardering voor de ander in diens anders zijn onmogelijk blijkt te zijn? Op dit punt is de benadering op basis van rechten en vrijheden onontbeerlijk, maar wellicht kunnen de nieuwe perspectieven ook hier een bijdrage leveren: aandacht voor verstandigheid, ontvankelijkheid, matigheid en zo voort.

Een winst van heel andere orde is dat de ethiek van wederkerigheid en de theorie van erkenning verder gaan dan alleen een perspectief op vrijheid van expressie en ook verder gaan dan vrijheden, rechten en emotioneel welbevinden van mensen. Zij gaan over het leven *met en voor elkaar* in rechtvaardige instituties, een 'ethical life' waarin *wederkerige waardering en erkenning* een grote rol speelt. Daarmee lijken deze perspectieven in potentie niet slechts aanvullend maar zelfs fundamenteel of unificerend, zij geven wellicht aanzetten tot het ontwikkelen van een universele filosofie van *individuele* vrijheid in een pluralistische, democratische, *samenleving*. Verder onderzoek hiernaar is aanbevelenswaardig.

Ten slotte, wederkerige bezorgdheid en wederkerige erkenning: het lijkt een utopie. Of het dat ook is laat ik in het midden. Maar als het nastreven er van bijdraagt aan het welbevinden van mensen, dan is het de moeite waard.

Bibliografie

Allport, Alan (2003). *Freedom of Speech*. Philadelphia: Chelsea House Publishers.

Anderson, Joel (1995). "Translator's Introduction." In: Axel Honneth, *The Struggle for Recognition; The Moral Grammar of Social Conflicts* (x-xxi). Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.

Anderson, Joel (2013). "Autonomy." In: Hugh LaFollette (ed), *International Encyclopedia of Ethics* (442-458). Oxford: Blackwell.

Barendt, Eric (2005). *Freedom of Speech*. Oxford: Oxford University Press.

Beaufort, Fleur de & Patrick van Schie (2013). "Gemaakt voor gevoelige momenten. Een liberale geschiedkundige en politiek-filosofische beschouwing over en pleidooi voor ruimere vrijheid van meningsuiting." In: Afshin Ellian, Gelijk Molier & Tom Zwart (red), *Mag ik dit zeggen? Beschouwingen over de vrijheid van meningsuiting* (29-48). Den Haag: Boom Juridische Uitgevers.

Bessems, Kustaw (2013). "De vrijheid om weerzin te wekken". In: Afshin Ellian, Gelijk Molier & Tom Zwart (red), *Mag ik dit zeggen? Beschouwingen over de vrijheid van meningsuiting* (19-28). Den Haag: Boom Juridische Uitgevers.

Bolt, L.L.E., M.F.Verweij, J.J.M. van Delden (2007). *Ethiek in praktijk*. Assen: van Gorcum.

Brink, Bert van den (2005). "Liberalism without Agreement: Political Autonomy and Agonistic Citizenship." In: John Christman and Joel Anderson (eds), *Autonomy and the Challenges to Liberalism* (245-271). Cambridge: Cambridge University Press.

Christman, John (2002). *Social and Political Philosophy. A contemporary introduction*. London, New York: Routledge.

Christman, John and Joel Anderson (2005). "Introduction." In: John Christman and Joel Anderson, *Autonomy and the Challenges to Liberalism* (1-24). Cambridge: Cambridge University Press.

Cunningham, Frank (2002). *Theories of Democracy. A critical introduction*. London and New York: Routledge.

Dijk, Jos van (2007). *Dit kan niet en dit mag niet. Belemmering van de uitingsvrijheid in Nederland*. Z.p.: Otto Cramwinkel Uitgever.

Ellian, Afshin, Gelijk Molier & Tom Zwart (2013). "Inleiding." In: Afshin Ellian, Gelijk Molier & Tom Zwart (red) *Mag ik dit zeggen? Beschouwingen over de vrijheid van meningsuiting* (7-17). Den Haag: Boom Juridische Uitgevers.

Fish, Stanley (1994). *There's No Such Thing as Free Speech, and it's a Good Thing Too*. Oxford, New York etc: Oxford University Press.

Gutman, Amy (2007). "Democracy". In: Robert E. Goodin, Philip Pettit en Thomas Pogge (eds). *A Companion to Contemporary Political Philosophy* (521-531). Malden, Oxford, Carlton: Blackwell Publishing (vol 2).

Heywood, Andrew (2004). *Political Theory. An Introduction*. Hampshire, New York: Palgrave MacMillan (3e ed).

Honneth, Axel (1995). *The Struggle for Recognition; the Moral Grammar of Social Conflicts*. Translated by Joel Anderson. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.

Honneth, Axel (2014). *Freedom's Right*. Cambridge: Polity Press.

Klausen, Jytte (2009). *The Cartoons That Shook the World*. New Haven & London: Yale University Press.

Koning, Bart de (2015). "Beperk vrijheid van meningsuiting om moslims niet te kwetsen." *Vrij Nederland*, <http://www.vn.nl/Archief/Politiek/Artikel-Politiek/Beperk-vrijheid-van-meningsuiting-om-moslims-niet-te-kwetsen.htm> (geraadpleegd 31 maart 2015)

Mill, David van (2012). "Freedom of Speech." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <http://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/freedom-speech/> (geraadpleegd 14-05-2015).

Mill, John Stuart (1999/1859). *On Liberty*. Edited by Edward Alexander. Peterborough etc: Broadview Press.

Milton, John (1875/1644). *Areopagitica. A Speech for the Liberty of unlicensed Printing to the Parliament of England*. London etc: Oxford University Press. Verkregen via <https://archive.org/details/areopagitica00miltuoft> (geraadpleegd 08 mei 2015).

Morgan, Glyn (2007). "Mill's Liberalism, Security, and Group Defamation." In: Glenn Newey (ed), *Freedom of Expression: counting the costs* (121-143). Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.

Mertens, Thomas (2012). *Mens & Mensenrechten. Basisboek rechtsfilosofie*. Amsterdam: Boom.

Newey, Glen (2007). "Editors Introduction." In: Glenn Newey (ed), *Freedom of Expression: counting the costs* (1-8). Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.

Nieuwenhuis, Aernout J. (2011). *Over de grens van de vrijheid van meningsuiting*. Nijmegen: Ars Aequi Libri.

Rawls, John (2005). *Political liberalism*. New York: Columbia University Press (expanded edition).

Richards, David A.J. (1999). *Free Speech and the Politics of Identity*. Oxford etc: Oxford University Press.

Ricoeur, Paul (1992). *Oneself as Another*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Ricoeur, Paul (1995/1975). *Het probleem van de grondslagen van de moraal*. Kampen: Kok Agora.

Ricoeur, Paul (2000). *The Just*. Chicago and London: Chicago University Press.

Riley, Jonathan (2007). "Mill, Liberalism, and Exceptions to Free Speech." In: Glenn Newey (ed), *Freedom of Expression: counting the costs* (191-210). Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.

Ryan, Alan (2007). "Liberalism". In: Robert E. Goodin, Philip Pettit en Thomas Pogge (eds). *A Companion to Contemporary Political Philosophy* (360-382). Malden, Oxford, Carlton: Blackwell Publishing (vol 1).

Scanlon, Thomas M. (1972). "A Theory of Freedom of Expression." *Philosophy & Public Affairs*, 1:204-226.

Scanlon, Thomas M. (1979). "Freedom of Expression and Categories of expression." *University of Pittsburgh Law Review* 40:519-550.

Steehouder, M., C. Jansen, K. Maat, J. van der Staak en E. Woudstra. *Leren communiceren. Handboek voor mondelinge en schriftelijke communicatie*. Groningen: Wolters-Noordhoff.

Yong, Caleb (2011). "Does Freedom of Speech Include Hate Speech?" *Res Publica* 17:385-403.