



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Premiedifferentiatie naar leefstijl?

den Hartogh, G.

Publication date

2013

Document Version

Final published version

Published in

Krisis

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

den Hartogh, G. (2013). Premiedifferentiatie naar leefstijl? *Krisis*, 2013(2), 59-62.
<http://www.krisis.eu/content/2013-2/krisis-2013-2-14-den-hartogh.pdf>

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

GOVERT DEN HARTOGH

PREMIEDIFFERENTIATIE NAAR LEEFSTIJL?

Krisis, 2013, Issue 2

www.krisis.eu

Rechtvaardigheid heeft altijd in het brandpunt van Pieter Pekelharings belangstelling gestaan, en in het denken daarover is de relatie tussen rechtvaardigheid en eigen verantwoordelijkheid een hoofdthema. Duizenden studenten heeft Pieter in deze problematiek ingeleid. Daarbij zal zoals altijd bij hem vooropgestaan hebben dat filosofie geen (of niet alleen) intellectuele Spielerei is, dat je je verantwoordelijk moet weten voor de praktische consequenties die volgen uit de posities die je inneemt. Dat wil ik in deze bijdrage aan zijn Festschrift nog eens illustreren.

Eigen schuld dikke bult?

Moeten mensen die roken, alcohol drinken, crack snuiven, onveilige seks hebben, vijf keer per week Vlaamse frieten eten, boksen of bungeejumpen, meer premie betalen voor de basiszorgverzekering of hogere eigen bijdragen voor de zorg die zij nodig hebben? Het debat daarover is al zeker vijftientig jaar gaande. Aanvankelijk was de publieke opinie overwegend negatief ten opzichte van dit voorstel, maar in overeenstemming met de

tijdgeest is daarin een verschuiving opgetreden en inmiddels is een kleine meerderheid van de Nederlanders ervoor. Het is een complex debat, met veel heterogene argumenten pro en contra. Die zijn zojuist allemaal met bewonderenswaardige helderheid op een rijtje gezet in een boekje van Marieke ten Have, ooit een van die duizenden studenten. (*Leefstijldifferentiatie in de zorgverzekering. Een overzicht van ethische argumenten.* Signalement van het Centrum voor Ethiek en Gezondheid 2013.)

Marieke doet zichtbaar haar best om die argumenten zo onbevooroordeeld mogelijk te presenteren, al slaagt ze daar (uiteraard) niet helemaal in. Wat haar presentatie vooral laat zien is dat de manier waarop je de argumenten weegt erg afhangt van waar je om te beginnen de bewijslast legt. Voor de meeste deelnemers aan het debat is de huidige situatie de *default*: verzekerden die zorg nodig hebben, hebben gelijke rechten en plichten, het doet er niet toe waar hun zorgbehoefte vandaan komt. De vraag is dan: waarom zouden we die situatie willen veranderen? Het antwoord is: om mensen ertoe te bewegen zich gezonder te gedragen, en daarmee op de kosten van de gezondheidszorg te besparen. Als je eenmaal dit uitgangspunt kiest ligt het voor de hand welke vervolgvragen je moet stellen. Is leefstijldifferentiatie praktisch uitvoerbaar (ja), is het een effectieve methode om ongezond gedrag te voorkomen (waarschijnlijk niet) en zo ja, levert dat dan ook besparingen op (onzeker)? Ook het voornaamste morele bezwaar ligt dan voor de hand: het is betuttelend om mensen te sturen in de prioriteiten die zij voor hun eigen leven stellen. Daar moet de samenleving zich gewoon niet mee bemoeien.

Maar dat je bij deze conclusie uitkomt hangt er geheel vanaf dat je bent ingestapt bij de bestaande situatie als *default* en die keuze is betwistbaar. De allereerste vraag die je zou moeten stellen is: als de manier waarop iemand leeft bepaalde kosten met zich meebrengt, wie moet dan in principe die kosten dragen? En het antwoord op die vraag lijkt evident: de betrokkene zelf. Het is niet in te zien waarom dat voor zorgkosten anders zou liggen dan voor andere kosten, waarom de bungeejumper wel zijn portemonnee zou moeten trekken voor de riemen die hij nodig heeft, maar niet voor de extra kosten die zijn verhoogde risico op ernstige ongelukken met zich meebrengt.

Als je dit vertrekpunt kiest, ontvalt de basis aan een groot deel van de tegenargumenten. ‘Het is zelig/niet effectief om mensen te straffen voor de ongezonde keuzen die zij maken.’ Antwoord: we straffen ze daar helemaal niet voor, we hoeven er zelfs geen negatief oordeel over te hebben. Praten over ‘straffen’ en ‘belonen’ past alleen bij de keuze van de status quo als *default*. ‘Eigen schuld dikke bult’ slaat ook nergens op. Als iemand bereid is een nieuwe onderneming te starten juichen we dat toe, maar dat enthousiasme is geen reden om bij te springen als hij failliet dreigt te gaan. Integendeel, waar we zo enthousiast over zijn is juist zijn bereidheid om risico’s te dragen. Als iemand groots en gevaarlijk wil leven kan onze houding dezelfde zijn.

‘Mensen worden gestigmatiseerd.’ Alleen als we onze weigering om de kosten van hun levenswijze over te nemen als blijk van afkeuring presenteren. ‘Mensen gaan zich helemaal niet gezonder gedragen.’ Als dat echt zo is, is het irrelevant: ze dragen de kosten omdat zij die maken, niet omdat wij graag willen dat zij ermee ophouden die te maken. ‘Mensen die op relatief jonge leeftijd aan de gevolgen van hun rookgedrag sterven, veroorzaken minder zorgkosten dan mensen die altijd netjes leven en daardoor heel lang zorgbehoefstig zijn voor ze doodgaan.’ Opnieuw: als het waar is, is het irrelevant. Wat wij van anderen niet willen overnemen zijn de kosten die rechtstreeks uit hun specifieke prioriteiten voortvloeien, of dat ook netto kosten zijn in vergelijking met een niet aan zulke prioriteiten gebonden levenswijze doet er niet toe. We zijn niet ‘solidair’ met anderen tot een bepaald bedrag dat zij naar eigen believen mogen besteden, maar met bepaalde risico’s die zij lopen. ‘Waar haalt de maatschappij het recht vandaan om mij een bepaalde levenswijze op te dringen?’ De vraag is eerder waar jij het recht vandaan haalt om de kosten die jouw levensstijl met zich meebrengt op anderen te verhalen.

Rechtvaardigheid en eigen verantwoordelijkheid

Marieke ten Have vraagt zich af hoe vanuit een oogpunt van rechtvaardigheid over deze kwestie gedacht moet worden en stelt dat verschillende theorieën van rechtvaardigheid verschillende antwoorden geven op die

vraag. Klopt dat? Laten we even met zevenmijslaarzen door de recente geschiedenis van de rechtvaardigheidstheorie gaan.

Er is een tijd geweest waarin eigen verantwoordelijkheid in theorieën van rechtvaardigheid geen thema was. Volgens Jan Tinbergen bijvoorbeeld zou rechtvaardigheid eisen dat iedereen evenveel welzijn geniet, ongeacht zijn keuzen of leefwijze. Van die denkwijze is in twee stappen afstand genomen. De eerste stap werd gezet door John Rawls (1971) in zijn befaamde dure-smakenargument. ‘Welzijn’ wordt door Tinbergen opgevat als de vervulling van voorkeuren, en om een gelijk welzijn te realiseren moet je mensen met dure smaken meer middelen geven dan mensen die liever spa rood drinken dan champagne. Maar dure smaken, aldus Rawls, zijn het gevolg van keuzen die mensen maken, of in elk geval ooit gemaakt hebben, en zulke keuzen moeten ze maken in het volle bewustzijn van de daaraan verbonden kosten. Het is niet fair als ze die voor rekening van anderen laten komen. Daarom moeten we volgens hem niet het welzijn gelijk verdelen maar de middelen die mensen nodig hebben om hun welzijn te realiseren, en het voor ieders eigen verantwoordelijkheid laten om dat vervolgens te doen. (Zoals bekend laat Rawls dan wel een afwijking van een gelijke verdeling toe als iedereen er daarbij op vooruitgaat, in het bijzonder de groep van de minstbedeelden.)

Kort daarop wees Robert Nozick erop dat deze stap van Rawls niet voldoende is. Want ook de hoeveelheid middelen die mensen op enig moment tot hun beschikking hebben wordt meebepaald door de keuzen die zij vóór dat moment gemaakt hebben. Het zou niet fair zijn middelen over te hevelen van mensen die gespaard hebben voor later naar mensen die gewoon zijn een even groot inkomen in alle vrolijkheid te verteren. Zo geformuleerd klinkt dit als een (plausibel) moreel argument, maar Nozicks betoog is ten diepste conceptueel van aard, en dus sterker. Want als we middelen verdelen, verdelen we daarmee beschikkingsbevoegdheid over die middelen, we stoppen niet alleen, zoals vogels bij hun jongen, spullen in hun geopende bek voor onmiddellijke consumptie. Zeker Rawls kan dat niet betwisten want hij wil mensen immers verantwoordelijk maken voor de manier waarop ze hun middelen gebruiken. Welnu, stel je welke theorie dan ook voor die zegt dat de middelen op een bepaalde manier verdeeld moeten zijn, wil die verdeling rechtvaardig heten, en

stel dat we zo'n verdeling op een bepaald moment gerealiseerd hebben. Dan gaan mensen de beschikkingsbevoegdheid die ze daarmee gekregen hebben op een verschillende manier gebruiken. En daarmee zullen ze het zojuist tot stand gebrachte patroon onmiddellijk verbreken. Dat patroon kun je alleen in stand houden door hen alle beschikkingsbevoegdheid te ontnemen, maar wat betekent het dan nog dat je 'middelen verdeeld hebt'?

Aan deze conclusie valt niet te ontkomen door nog weer een ander 'goed' te kiezen dat volgens een bepaald patroon verdeeld zou moeten worden, kansen bijvoorbeeld of vrijheid. Altijd zullen mensen op een verschillende manier gebruik maken van de beschikkingsbevoegdheid die ze gekregen hebben en daarmee ieder patroon verbreken. Anderzijds ging Nozick echter veel te ver door te suggereren dat iedere herverdeling van middelen met de individuele beschikkingsbevoegdheid over eigendom in strijd is. Je kunt nog best verantwoordelijkheid nemen voor de gevolgen van je eigen beslissingen als om te beginnen de helft van je bruto-inkomen wordt weg-belast.

Het bekendste antwoord op Nozicks argument is dan ook het 'liberaal egalitarisme' van Ronald Dworkin en anderen. Volgens die opvatting moet je als je een patroon van ongelijke verdeling tegenkomt nagaan waaraan die ongelijkheid te wijten is. Voorzover de oorzaak ligt in verschillen in de initiële toerusting van mensen waar zij niets aan kunnen doen – en daarbij valt te denken aan de talenten en handicaps waarmee zij geboren worden, evengoed als aan de middelen die zij bijvoorbeeld door erfenissen ontvangen – moeten die verschillen door herverdeling worden weggenomen. Maar voorzover die verschillen veroorzaakt worden door keuzen die mensen in het verleden zelf hebben gemaakt, moeten we ze gewoon respecteren. (Eén vraag die deze theorie oproept is uiteraard of we dat onderscheid wel kunnen maken, in theorie en zeker in de praktijk.)

Een andere conceptie van rechtvaardigheid die voldoende ruimte maakt voor eigen verantwoordelijkheid zonder iedere vorm van herverdeling uit te sluiten, is een theorie die iedereen onder alle omstandigheden een bepaald minimum aan middelen wil garanderen. Dat minimum kan verschillend worden ingevuld: genoeg om in je elementaire levensbehoeften

te voorzien, genoeg om zonder schaamte deel te nemen aan het maatschappelijk verkeer, genoeg om zinvol plannen voor je eigen toekomst te kunnen vormen en na te streven. Voor de ruimte die er overblijft nadat aan deze eis is voldaan geldt *laissez faire*: iedere uitkomst is oké zolang die bereikt is zonder onoirbare middelen als dwang, diefstal en bedrog in te zetten.

In de praktijk zou deze theorie wel eens niet ver van liberaal egalitarisme af kunnen staan. Zo kun je vanuit beide theorieën een zorgstelsel met gelijke aanspraken en verplichte premies rechtvaardigen. Voor liberaal egalitaristen is ziekte die geen gevolg is van leefstijl *brute luck*, en dat mag dus niet tot verschillen (in gezondheid of inkomen) leiden. Wie een minimum wil garanderen weet dat ziekte de minstbedeelden daar gemakkelijk onder laat zakken, en slaat de kosten om dat te compenseren over allen om.

Maar er blijven toch ook enkele verschillen bestaan tussen beide theorieën. Als je alleen een minimum wilt garanderen hoef je mensen niet te compenseren voor zorglasten die zij gemakkelijk zelf kunnen dragen, ook al zijn die geheel buiten hun toedoen ontstaan. Anderzijds blijft de garantie van een minimum ook gelden als je daar tengevolge van je eigen keuzen onder zakt. Misschien moet je die garantie dan geen eis van rechtvaardigheid noemen maar van menselijkheid. Dit is natuurlijk van onmiddellijk belang voor de discussie over leefstijldifferentiatie. Waar we verschil in willen maken is immers niet in de claims op zorg die mensen hebben, met inbegrip zelfs van mensen die niet aan hun betalingsplicht hebben voldaan, maar in de betalingen die van hen verwacht worden, en ook daarbij geldt als ondergrens dat zij als gevolg van hun betalingsplichten niet onder een bepaald minimum mogen zakken. Dat betekent dat we een zekere mate van afwenteling van de kosten van eigen levensstijl op anderen accepteren, als het alternatief is het onder alle omstandigheden aan mensen over te laten de gevolgen te dragen van hun eigen keuzen. Als het minimum in het geding is, gaat menselijkheid even boven rechtvaardigheid.

Heeft Marieke ten Have nu gelijk met haar stelling dat voor sommige rechtvaardigheidstheorieën eigen verantwoordelijkheid niet zo van be-

lang is? Zij blijkt daarbij te denken aan de theorie die een minimum wil garanderen. Maar wat deze theorie doet, is alleen een ondergrens trekken waaronder we mensen niet willen laten zakken, ook niet als gevolg van hun eigen keuzen. Boven die ondergrens maakt ook deze theorie vrij baan voor eigen verantwoordelijkheid. Mijn conclusie is dus eerder dat dit een punt van convergentie is voor alle recente rechtvaardigheidstheorieën.

Wat heet ‘eigen verantwoordelijkheid’?

Voor deze hele discussie die ik hier in een notepad heb gestopt is nog één kwestie essentieel: wat bedoelen we precies met eigen verantwoordelijkheid? Rawls en Dworkin hadden het over de gevolgen van eigen vrije keuzen: je had ook voor een lekkerbekje kunnen kiezen en niet voor kaviaar, en dus mag je de kosten van je keuze niet op anderen afwentelen. Zelfs voor smaken roept dat al de vraag op of het daarbij echt om vrije keuzen gaat. Misschien was je wel genetisch gepredisponeerd voor een hedonistische levensstijl. Een van de steeds terugkerende argumenten in het debat is dan ook dat bijvoorbeeld veel en ongezond eten sterk aan het sociale milieu gebonden is, en ongetwijfeld ook aan genetische factoren, en dus niet zomaar een ‘vrije keuze’. Maar dit begrip van vrije keuze kan niet juist zijn. Het is zelfs de vraag of zoiets wel bestaat. Mogelijk noemen we alleen dat gedrag vrij waarvan we de oorzaak nog niet kennen. Die onwetendheid wordt met de dag kleiner.

Maar neem nu bijvoorbeeld de kosten die het voor iemand met zich meebrengt om aan zijn godsdienstige verplichtingen te voldoen, bijvoorbeeld om eens in zijn leven de hadj mee te maken. Dit beschouwen we bij uitstek als kosten die voortkomen uit iemands eigen levenswijze en die hij daarom zelf moet dragen. (Als de gemeenschap die kosten overnam zou mogelijk zelfs de zin aan de verplichting ontvallen, die immers vooral bedoeld lijkt te zijn om de offerbereidheid van de gelovige te testen.) Maar het zou onzinnig zijn om geloof te zien als een vrije keuze die je kunt veranderen als de kosten te hoog worden. Als je vatbaar bent voor die overweging ben je om te beginnen al geen gelovige. Beslissend is alleen dat

het om *jouw* overtuiging gaat, een overtuiging waar jij achter staat, maar die anderen niet met je hoeven te delen.

Je bent verantwoordelijk voor jouw levenswijze, de manier van leven waarmee je je identificeert, of het nu in enige zin een reële optie voor je is om die levenswijze te veranderen of niet.

Dat levert ons ook het tegenargument op tegen een laatste objectie: roken is een verslaving, daar kan ook niet iedereen zomaar mee ophouden omdat het te veel gaat kosten. Rawls en Dworkin zouden daar tegenin kunnen brengen dat je ooit bent gaan roken terwijl je nog niet verslaafd was, zodat het uiteindelijk toch om een gevolg van een eigen keuze gaat. Dat is een tamelijk hardvochtig antwoord, dat mensen voor hun leven vastspijkt op hun jeugdig gebrek aan prudentie. Van essentieel belang lijkt me hier de vraag hoe je je tot je eigen verslaving verhoudt. Als je je daarmee identificeert – ik weet wel dat ik tien jaar eerder doodga maar dat heb ik er best voor over – mag een hogere premie van je gevraagd worden voor de bestrijding van de kosten van longkanker. Als je daarentegen graag van je verslaving af zou willen, zou de maatschappij bereid moeten zijn om je daarbij te helpen, ook al vloeien ook die kosten strikt genomen voort uit je eigen levensstijl.

Daarom was het geen goed idee om de kosten van verslavingszorg uit het basispakket te halen.

Govert den Hartogh was tot zijn emeritaat hoogleraar Ethiek bij de afdeling Wijsbegeerte van de Universiteit van Amsterdam

© De Creative Commons Licentie is van toepassing op dit artikel (Naamsvermelding-Niet-commercieel 3.0). Zie <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/3.0/nl> voor meer informatie.