

ONZICHTBARE ONRECHTVAARDIGHEDEN

Ingrid Robeyns

Inaugurale rede, 5 november 2009, Erasmus Universiteit Rotterdam.

Meneer de Rector Magnificus, beste collega's en studenten, familie en vrienden,

Mensen hebben, overal ter wereld en door de geschiedenis heen, risico's genomen en offers gebracht om sociale onrechtvaardigheden aan te kaak te stellen en te bestrijden.

Aan het begin van de 20^e eeuw zijn de arbeidsomstandigheden van fabrieksarbeiders in Europa pas verbeterd nadat sociaal activisten aangekaart hadden hoe onrechtvaardig en onmenselijk die arbeidsomstandigheden waren. Ook het vrouwenkiesrecht is niet zomaar vanzelf uit de lucht komen vallen; daartoe hebben feministen heel wat argumenten op tafel moeten leggen, en de machthebbers moeten overtuigen van hun gelijk. De geschiedenis is doorspekt van strijd die mensen gevoerd hebben om onrechtvaardigheden ongedaan te maken.

Ook op institutioneel vlak is rechtvaardigheid een belangrijke waarde. De Nederlandse rechtstaat beoogt een rechtvaardige maatschappij te zijn. Alle politieke partijen beweren rechtvaardigheid belangrijk te vinden, ook al geven zij wel heel verschillende invullingen aan dit begrip. Een belangrijk criterium voor overheidsbeleid is daarom dat het rechtvaardig is, ook al moet dit soms afgewogen worden tegen andere waarden.

Maar ondanks dit direct maatschappelijke belang van sociale rechtvaardigheid, heeft binnen de analytische politieke filosofie de rechtvaardigheidsliteratuur zich de laatste 40 jaar vooral gericht op meer abstracte analyses van hoe de perfect rechtvaardige samenleving er uit zou moeten zien. Deze filosofie is niet altijd even toepasbaar geweest op concrete sociale onrechtvaardigheden, vooral niet voor minder zichtbare vormen daarvan.

In deze lezing zal ik betogen dat daarin een kentering aan het komen is. Er is een tendens waarneembaar om vaker te vertrekken vanuit concrete gevallen van onrechtvaardigheid en om meer bij te dragen aan een ethische onderbouwing van veranderingen die er dienen te komen om onrechtvaardigheden te rectificeren.

Ik noem dit het *aardse rechtvaardigheidsdenken*. Kort samengevat kan men stellen dat deze vorm van filosofie probeert om de directe maatschappelijke relevantie van het rechtvaardigheidsdenken te verhogen, door een aantal methodologische en ontologische keuzes te maken in de theorievorming. Dat zal ik kort toelichten in het eerste deel van deze lezing.

In het tweede deel van deze lezing zal ik aan de hand van twee voorbeelden illustreren hoe dit aardse rechtvaardigheidsdenken ons in staat stelt om onrechtvaardigheden die onzichtbaar zijn, of die onderbelicht zijn, in de schijnwerpers te plaatsen, en hoe we deze onrechtvaardigheden kunnen rectificeren. De uiteindelijke inzet van deze lezing, en van het onderzoek dat ik nog vele jaren aan de Erasmus Universiteit hoop te verrichten, is dan ook om een bijdrage te leveren aan een filosofische analyse van *bestaande* onrechtvaardigheden. Filosofen hebben meestal niet de macht om onrechtvaardigheden te veranderen. Maar filosofen kunnen wel vragen stellen en analyses maken, en zo onzichtbare onrechtvaardigheden zichtbaarder maken en voorstellen voor verandering formuleren. Op die manier kunnen ook filosofen hun bijdrage leveren aan een meer rechtvaardige wereld.

§§§

Wat is dan die aardse rechtvaardigheidsfilosofie? Om deze manier van denken goed te kunnen begrijpen, moeten we terug naar 1971. Toen verscheen *A Theory of Justice*, volgens velen het belangrijkste hedendaagse filosofische boek over rechtvaardigheid (Rawls 1971). Het boek is geschreven door de Amerikaan John Rawls, en inspireerde een hele generatie moreel en politiek filosofen om na te denken over de eisen waaraan een rechtvaardige samenleving zou moeten voldoen. Rawls heeft een enorme impact gehad op de normatieve politieke filosofie. Hij schreef *A Theory of Justice* in een tijdperk dat gekenmerkt werd door ongelijke burgerrechten, expliciete discriminatie van vrouwen en zwarten, en ongelijke kansen op politiek en sociaal-economisch vlak. Hij gaf met zijn theorie een filosofische onderbouwing van een aantal

rechtvaardigheidsprincipes die zich vooral richten op gelijke rechten, gelijke kansen, en materiële herverdeling door de overheid die vooral de zwaksten zou moeten beschermen. De ideeën van Rawls hebben veel invloed gehad op de wetgeving en de hervorming van sociale instituties, zoals de verzorgingstaat.

Rawls heeft sociale rechtvaardigheid opnieuw sterk op de agenda gezet van de morele en politieke filosofie. Vanaf de jaren '70 ontstond er een zeer dynamisch filosofisch debat over rechtvaardigheid. Maar dat debat nam deels een andere wending dan wat Rawls voor ogen had. Er ontwikkelde zich twee stromingen in de literatuur. De ene stroming nam het werk van Rawls in een veel meer modelmatige en meer abstracte richting, waarbij ruim gebruik werd gemaakt van idealisering in de ontologische aannames. In deze stroming situeren zich de rechtvaardigheidstheorieën van Robert Nozick, Ronald Dworkin, G.A. Cohen en vele anderen.

De andere stroming vertrok van concrete problemen en concrete wantoestanden, en probeerde te analyseren of het hierbij om onrechtvaardigheden gaat, en zo ja, hoe we die zouden kunnen rectificeren. Echter, die tweede stroming werd veel minder gepercipieerd als rechtvaardigheidstheorie, maar eerder als toegepaste ethiek of gevalstudies. De modelmatige, meer abstracte stroming, waarin veelvuldig gebruik werd gemaakt van gedachtenexperimenten en behoorlijk onrealistische assumpties, kreeg de bovenhand. Deze stroming maakt het grootste deel van de canon uit, en zij wordt als dusdanig aan onze studenten gedoceerd. Ook kregen ideaaltypische noties van persoonlijke verantwoordelijkheid een steeds grotere rol in deze theorieën. Deze modelmatige theorieën hebben een belangrijke bijdrage geleverd aan de politieke filosofie, maar zijn niet altijd even toepasbaar op concrete sociale onrechtvaardigheden, vooral niet voor minder zichtbare vormen van onrechtvaardigheid, waar bijvoorbeeld verwachtingspatronen, gewoontes, sociale normen of tradities een belangrijke verklarende factor zijn.

De filosofen uit de tweede, meer direct maatschappelijk relevante stroming, begonnen steeds meer kritiek te uiten op de soort van theorie die binnen het rechtvaardigheidsdenken dominant was (e.g. O'Neill 1987, Anderson 1999, Miller 2008, Robeyns 2008, Sen 2009). Dat werd door niemand zo scherp geformuleerd als door Elizabeth Anderson in 1999 in haar artikel 'What is the point of equality?', een artikel dat in rechtvaardigheidskringen insloeg als een bom. In dat artikel analyseerde

Anderson de absurde of soms zelfs weerzinwekkende consequenties die het toepassen van deze rechtvaardigheidstheorieën zouden hebben op heel concrete situaties van sociale onrechtvaardigheid. Filosofen waren sterk verdeeld over Andersons kritiek. Sommigen meenden dat haar kritiek misplaatst was, omdat de theorieën die zij bekritiseerde over rechtvaardigheid in een perfecte, utopische, wereld handelen, en dus niet zomaar kunnen toegepast worden op een concrete bestaande situatie. Anderen vonden echter dat Anderson een sluimerend ongenoegen met de dominante rechtvaardigheidstheorieën had blootgelegd. Wie er ook gelijk had, Anderson heeft in ieder geval de discrepantie aangetoond tussen de dominante status van deze theorieën binnen de rechtvaardigheidsfilosofie enerzijds, en hun waarde voor de alledaagse praktijk anderzijds.

Anderson mag er dan goed in geslaagd zijn om de vinger op de zere plek te leggen, zij was zeker niet de enige om kritiek te uiten. Vanaf het midden van de jaren '80 klonken er steeds vaker kritische geluiden over de dominante rechtvaardigheidstheorieën, ook binnen of aan de rand van de analytische filosofie. Ik heb het hier dan over het werk van filosofen zoals Onora O'Neill, Thomas Pogge, Iris Young, Martha Nussbaum, Amartya Sen, Bob Goodin, Avner de-Shalit, Anne Phillips, Susan Okin, Jonathan Wolff, Samuel Scheffler, David Miller, Elizabeth Anderson, en vele anderen.

Ik ben van mening dat hun kritieken elkaar versterken en aanvullen, en kunnen samengebundeld worden in een manier van rechtvaardigheidsdenken die ik het aardse rechtvaardigheidsdenken noem. In zekere zin lijkt dit aardse rechtvaardigheidsdenken op een empirische wending, of een pragmatische wending. Maar ik denk dat beide termen niet voldoende helder maken wat er precies aan de hand is in deze aardse wending binnen de rechtvaardigheidsfilosofie. Ik noem deze vorm de *aardse rechtvaardigheidsfilosofie*, omdat ze handelt over onrechtvaardigheden in onze aardse bestaan, en voor reële mensen van vlees en bloed zoals die hier op aarde rondlopen, in plaats van voor geïdealiseerde personen.¹

¹ Ik heb deze term voor het eerst gebruikt in een meta-theoretische kritiek op Cohen's (2008) boek *Rescuing Justice and Equality* (Robeyns 2009b). De term 'aards' is ontleend aan Miller (2008), waarin hij, ook in een kritiek op Cohen (2008), de stelling verdedigt dat rechtvaardigheidsfilosofie dichter bij het leven van reële mensen moet staan.

Waardoor wordt dit aardse rechtvaardigheidsdenken gekenmerkt? In wat volgt zal ik zes belangrijke kenmerken van het aardse rechtvaardigheidsdenken beschrijven.

Ten eerste kunnen we ons de vraag stellen wat in deze benadering verstaan wordt onder de term 'rechtvaardigheid'. Grofweg zouden we kunnen zeggen dat rechtvaardigheid gaat over iedereen dát geven wat hem of haar toekomt.

Binnen een groot deel van de filosofie, en ook binnen de aardse rechtvaardigheidsfilosofie, wordt de reikwijdte van rechtvaardigheid beperkt tot wat binnen het vermogen van mensen ligt om te doen en te veranderen. Voor aardse rechtvaardigheidsdenkers heeft rechtvaardigheid dus altijd iets te maken met hoe wij als mensen omgaan met andere mensen, en hoe wij ons sociale instituties vormgeven.²

Het tweede kenmerk. Aardse rechtvaardigheidsfilosofen vinden dat het academische debat over rechtvaardigheid te ver doorgesloten is in het nadenken over hoe de perfect rechtvaardige wereld er uit zou moeten zien. Dit jaar publiceerde Amartya Sen een boek met als titel *The Idea of Justice*, waarin hij deze transcendentale vorm van rechtvaardigheidsdenken sterk bekritiseert. Sen beargumenteert dat sociale en politieke strijd altijd vertrekt vanuit concrete wantoestanden of onrechtvaardigheden, en dat daarvoor geen utopie van een perfect rechtvaardige situatie nodig is. Bovendien is volgens Sen helemaal geen gedetailleerd uitgewerkte idee van perfecte rechtvaardigheid nodig om te erkennen dat urgente en schrijnende mistoestanden, zoals ondervoeding of hedendaagse vormen van slavernij, niet enkel tragisch zijn, maar gevallen van onrechtvaardigheid zijn, en we daarom een plicht hebben er iets aan te doen. Niet alle aardse rechtvaardigheidsfilosofen zijn het eens met Sens verwerping van het nut en de noodzaak van ideaaltheorie – ook ik niet (Robeyns 2009a). Maar aardse rechtvaardigheidsfilosofen vinden wel dat we te veel aandacht besteden aan het uitwerken van de details van de perfect rechtvaardige orde, en daarbij onrechtvaardigheden en de vraag hoe deze te bestrijden, te weinig bestuderen.

Uit deze eerste twee kenmerken volgt het derde kenmerk, namelijk dat aardse onrechtvaardigheidsanalyse geen empirische aannames wil hanteren die zwaar

² Dit uitgangspunt deelt het aardse rechtvaardigheidsdenken met andere rechtvaardigheidsstromingen. Het is dus niet echt een vernieuwende idee. Toch wordt het niet door alle filosofen gedeeld; G.A. Cohen's invloedrijke werk, bijvoorbeeld, beperkt rechtvaardigheid niet tot de invloedssfeer van mensen.

onrealistisch zijn. Waar we vanaf moeten zijn naïeve sociale, economische en politieke theorieën, naïeve mensbeelden, en naïeve ideeën over menselijk gedrag en sociale interactie. Met naïviteit bedoel ik dan een sterke vorm van simplisme die onrechtvaardigheden onzichtbaar maakt. Vereenvoudigingen zijn onvermijdelijk in de wetenschap, maar sommige vereenvoudigingen zijn schadelijk omdat ze de kennis die geproduceerd wordt misvormen of vertekenen.

In de modelmatige rechtvaardigheidsliteratuur zijn heel wat aannames impliciet, en hebben critici geanalyseerd welke van deze onrealistische aannames ‘normatief schadelijk’ zijn voor de theorie, en welke niet. Een voorbeeld. Bijna alle theorieën in deze traditie gaan ervan uit dat mensen onafhankelijke wezens zijn. Feministische filosofen hebben erop gewezen dat afhankelijkheid van de zorg van anderen een grote afwezige factor is in de rechtvaardigheidsfilosofie (Okin 1989; Bubeck 1995; Kittay 2005). Zij stellen dat onze rechtvaardigheidstheorieën er heel anders zouden uitzien indien we niet zouden vertrekken van een mens die er als autonoom volwassen en rationeel denkend individu ineens is, maar dat de mens geboren wordt als volledig afhankelijk en zeer kwetsbaar. Die afhankelijkheid verliezen we bovendien nooit helemaal in ons leven, en kan altijd weer intensiever worden.

Er zijn dus bepaalde *harde feiten* waar we rekening mee moeten houden, zoals het feit dat we zorgbehoevend zijn, dat geld niet uit de hemel komt vallen, of dat we afhankelijk zijn van het ecosysteem voor ons overleven. Zorg is niet het enige voorbeeld van een hard feit dat systematisch ontkent of vergeten wordt binnen het rechtvaardigheidsdenken. Er moet daarom binnen de rechtvaardigheidsfilosofie een duidelijke analyse komen van welke feiten harde feiten zijn die noodzakelijk zijn om de theorie realistisch te laten zijn, en die daarom niet kunnen weggetoverd worden op grond van, bijvoorbeeld, het argument dat de theorie elegant zou moeten zijn (Robeyns 2008, 2009b).

Het vierde kenmerk van het aardse rechtvaardigheidsdenken is een verschuiving van aandacht van een rechtvaardige verdeling van materiële goederen, naar een bredere notie van welzijn en levenskwaliteit waar ook niet-materiële aspecten een belangrijke rol krijgen, waaronder respect en waardering (Fraser 1998, Wolff 1998, Hinton 2001). Amartya Sen en Martha Nussbaum hebben een belangrijke bijdrage geleverd aan deze verschuiving naar een bredere invulling van levenskwaliteit, welzijn, kansen, en

vrijheden. Hun theorie, de zogenaamde capabilities-benadering, is ondertussen met succes in talrijke domeinen van aardse rechtvaardigheidstheorie en normatieve ethiek uitgewerkt (Sen 1985, 1999; Nussbaum 2006; Alkire 2002; Wolff and de-Shalit 2007; Crocker 2008; Brighthouse and Robeyns 2010). Het is een theorie die aansluit bij de intuïties die mensen hebben over wat er echt toe doet in het leven. Wat de capabilities-benadering bovendien meer dan elke andere theorie over kwaliteit van leven en rechtvaardigheid toelaat, is om zorg en onbetaalde zorgarbeid een even groot belang toe te kennen als werk en betaalde arbeid. Het centrale uitgangspunt is dat kunnen zorgen en zorg genieten belangrijke aspecten van levenskwaliteit zijn, en dat zorgarbeid en betaalde arbeid allebei beroep moeten doen op hetzelfde ultieme schaarse goed, namelijk tijd. Uit tijdsbestedingsonderzoek weten we dat ongeveer de helft van onze arbeidstijd aan onbetaalde arbeid besteed wordt, waarbij we vooral moeten denken aan zorgarbeid en aan huishoudelijk werk (Gershuny 2000; Folbre 2008). Door de zorg die we ontvangen en de zorg die we aan anderen geven als capabilities te conceptualisering, kan zorg eindelijk de plaats krijgen die het verdient binnen een rechtvaardigheidsanalyse.

Een vijfde kenmerk van het aardse rechtvaardigheidsdenken gaat over de vraag hoe onrechtvaardigheden te verminderen en te rectificeren. In de Rawlsiaanse rechtvaardigheidsliteratuur worden onrechtvaardigheden opgelost door te herverdelen, of door sociale instituties zodanig vorm te geven dat ze tot een andere socio-economische verdeling van kansen en middelen leiden. Maar een materiële herverdelingsstrategie is niet altijd de beste rectificatiestrategie. Soms is het ondermijnen van sociale normen of heersende stereotypen veel belangrijker. Financiële compensatie voor een onrechtvaardigheid is niet altijd gewenst, wat bijvoorbeeld erg duidelijk wordt in gevallen waarin mensen een financiële compensatie weigeren omdat het een respectloze of beledigende vorm van rectificatie is (Anderson 1999; Wolff 2002).

Een zesde belangrijk kenmerk van het aardse rechtvaardigheidsdenken gaat over de vraag wie de actoren zijn die onrechtvaardigheden moeten rectificeren. In de hedendaagse literatuur wordt er meestal van uitgegaan dat de overheid rechtvaardigheid als de belangrijkste waarde, of op zijn minst een van de belangrijke waarden, zou moeten nastreven. De theorieën vertellen dus wat de overheid zou

moeten doen. Maar de theorieën vertellen ons zelden welke rechtvaardigheidsplichten op andere actoren rusten. Echter, er zijn heel wat bronnen van onrechtvaardigheid waar de overheid ofwel geen of weinig greep op heeft, ofwel waar we niet willen dat de overheid zich mee bemoeit omdat er andere waarden in het geding zijn, zoals bijvoorbeeld privacy. Bovendien zijn er ook nog onrechtvaardigheden waar de overheid niet de meest effectieve actor is voor het herstellen van de onrechtvaardigheid. We moeten dus meer nadenken over wie wanneer welke plicht heeft om onrechtvaardigheden te bestrijden, vooral voor onrechtvaardigheden die deels buiten het bereik van de overheid vallen, zoals rechtvaardigheid binnen gezinnen, of onrechtvaardigheden waar er geen eenduidig bevoegde overheid is, zoals in het geval van de rechtvaardigheidseffecten van klimaatsverandering of internationale handel van goederen die geproduceerd zijn onder condities van uitbuiting.

§§§

Tot zover mijn schets van hoe het aardse rechtvaardigheidsparadigma er uit ziet. In het tweede deel van deze lezing wil ik twee voorbeelden uitwerken van onrechtvaardigheden die sterker zichtbaar worden door vanuit het perspectief van de aardse politieke filosofie te vertrekken.

Het eerste voorbeeld, waarbij ik verder bouw op de juridische analyse die Petra Foubert (2002) enkele jaren geleden maakte, gaat over het zwangerschaps- en bevallingsverlof in West-Europese verzorgingsstaten. In Nederland hebben vrouwen recht op 16 weken zwangerschaps- en bevallingsverlof, waarvan er naar keuze 4 tot 6 weken voor de uitgerekende datum zijn op te nemen, en de overige na de bevalling. In andere West-Europese verzorgingsstaten zijn gelijkaardige voorzieningen van kracht. Vaders en meemoeders krijgen in Nederland 2 dagen betaald verlof bij de geboorte van hun kind. Is dit een rechtvaardige situatie?

De 16 weken die momenteel aan vrouwen toegekend worden, bestaan voor 4 tot 6 weken uit zwangerschapsverlof. Dus blijven er nog 10 tot 12 weken over na de geboorte. Echter, een vrouw heeft 6 tot 8 weken nodig om fysiek te herstellen van de bevalling (e.g. Foubert 2002: 52, 115). Laat ons ervan uit gaan dat een vrouw 4

weken voor de bevalling neemt, en 8 weken nodig heeft voor fysiek herstel na de bevalling. Dat is samen 12 weken. Onder deze (realistische) aannames zijn er 4 weken bevallingsverlof die niet kunnen toegeschreven worden aan de medische noodzaak voor de vrouw om te herstellen na de bevalling. Dus in plaats van het zwangerschapsverlof op te delen in 4 tot 6 weken zwangerschapsverlof en 10 tot 12 weken bevallingsverlof, is het correcter om te spreken van 4 tot 6 weken zwangerschapsverlof, 6 tot 8 weken bevallingverlof, en een viertal weken volledig betaald geboorteverlof dat exclusief aan moeders wordt toegekend. Bovenop het zwangerschaps- en bevallingsverlof, wat uiteraard alleen voor vrouwen van toepassing is, krijgen moeders dus ook een viertal weken extra geboorteverlof. En wat krijgen vaders en meemoeders? Twee dagen.

We kunnen hier nu op twee manieren naar kijken. De eerste, en meest voor de hand liggende, is om te argumenteren dat vaders ongelijk behandeld worden: Vaders hebben namelijk geen recht op volledig doorbetaald geboorteverlof. Dus is de huidige wetgeving onrechtvaardig naar vaders toe. Als we mannen en vrouwen gelijk willen behandelen in hun hoedanigheid van kersverse ouder, zouden we ze allebei hetzelfde geboorteverlof moeten geven. Moeders krijgen een viertal weken geboorteverlof, en vaders en meemoeders krijgen twee dagen; dat is dus een significante onrechtvaardigheid.

Maar je kunt dit ook op een andere manier bekijken. Moeders krijgen dit betaald verlof inderdaad als een gunst. Maar moeders krijgen dit ook als een paternalistische verplichting; ze worden in zekere zin bijna gedwongen om te zorgen voor de baby. Er wordt van uitgegaan dat de moeder voor de baby zal zorgen, ook nadat ze zelf volledig hersteld is van de bevalling. In principe kan een moeder 6 weken na de bevalling zeggen dat ze terug aan de slag gaat, maar niemand biedt haar expliciet die optie aan, en zonder twijfel zou een moeder die hiervoor kiest op sterke sociale afkeuring kunnen rekenen. Wanneer vrouwen hun uitgerekende datum doorgeven aan de personeelsadministratie, is er niemand die hen vraagt of ze alleen het zwangerschaps- en bevallingsverlof willen, of ook nog de vier weken geboorteverlof erbij. De default positie is dat moeders nog minstens 4 weken fulltime zorgen nadat ze zelf hersteld zijn van de bevalling. Deze default positie is sterk normatief sturend. Maar de maatschappelijk dominante ideeën over wat goed is voor een baby, en wat

goed is voor een gezin, en wat moeders zelf willen (of zouden moeten willen), maken dat niemand actief zal gaan pleiten om dit geboorteverlof af te schaffen. Ook ik ga daar niet voor pleiten. Ik denk dat vanuit de ontwikkelingspsychologie, en vanuit een capabilities-perspectief op de kwaliteit van leven, het heel gemakkelijk is te beargumenteren dat het goed is voor de baby en goed is voor het gezin dat ouders door de overheid beschermd worden om die kostbare tijd bij de baby te zijn. Waar het mij hier om gaat is dat vaders en meemoeders onrechtvaardig benadeeld worden door deze wetgeving. En omdat het hier gaat over een onrechtvaardigheid, en niet alleen maar om iets wat goed zou zijn vanuit een dominant idee van het goede leven, rust er op de overheid een duidelijke *plicht* om deze onrechtvaardigheid recht te zetten. Rechtvaardigheid vereist daarom dat dit geboorteverlof tussen mannen en vrouwen gelijk wordt getrokken.

Er zijn minstens drie manieren om dat geboorteverlof gelijk te trekken. De eerste optie is dat we de vier weken geboorteverlof die moeders nu hebben afschaffen. De tweede optie is dat we de helft van het huidige geboorteverlof dat moeders krijgen aan vaders en meemoeders geven. Beide opties lossen de onrechtvaardigheid tussen mannen en vrouwen op, maar de vraag is of we daarmee pasgeboren medeburgers geven wat zij nodig hebben om een goede start in het leven te maken. Er wordt zelden gesproken over een rechtvaardig beleid voor baby's en kinderen; maar mij lijkt dat een dergelijk beleid zou uitmonden in beleid wat kinderen meer tijd met hun ouders garandeert. Kinderen hebben tijd nodig met beide ouders, zodat ze de kans krijgen om met beide ouders een goede band te ontwikkelen.

Merk op dat er toch wel iets merkwaardig aan de hand is met hoe wij in dit land denken over onze collectieve plichten naar specifieke leeftijdsgroepen. Wij vinden blijkbaar dat iedereen een onvoorwaardelijk basispensioen moet krijgen, óók gezonde mensen die nooit betaalde arbeid hebben verricht en niets bijgedragen hebben aan de AOW of de financiering van andere publieke voorzieningen. Maar we vinden niet dat aan de meest kwetsbare medeburgers moet gegarandeerd worden dat zij recht hebben op wat zij nodig hebben, namelijk tijd met hun ouders – een behoefte waar baby's zelf op geen enkele manier in kunnen voorzien. De vakbonden beschermen de AOW, maar wie komt er op voor datgene waar pasgeboren kinderen nood aan hebben? De optie die ik vanuit het aardse rechtvaardigheidsdenken wil verdedigen, de derde optie,

is dat we het huidige verlof van moeders handhaven of uitbreiden, en vaders en meemoeders minstens 4 weken betaald geboorteverlof geven, waarbij alle ouders precies evenveel geboorteverlof krijgen. Dat geboorteverlof kan 4 weken zijn, maar dat kan ook uitgebreid worden indien we collectief de noodzaak gaan inzien om onze zwakste medeburgers beter in hun niet-materiële behoeften te voorzien.

Maar vanuit de aardse rechtvaardigheidsbenadering is daarmee de kous nog niet af. We hebben namelijk goede redenen om te verwachten dat als het betaald geboorteverlof enkel als een formeel recht wordt gegarandeerd, weinig vaders dit geboorteverlof op zullen nemen omdat er sterke sociale normen zijn die hen daartoe ontmoedigen. Het beeld van de ideale mannelijke werknemer is namelijk nog steeds in veel organisaties een man die zijn werk prioriteit geeft. We weten uit empirisch onderzoek dat vaders minder vaak dan moeders ouderschapsverlof opnemen, en dat dit onder andere te maken heeft met de verwachtingen en de arbeidsdruk die vaders op hun werk aantreffen. Sociale normen en verwachtingen die voortvloeien uit tradities en uit dominante gender-ideologieën verhogen dus de directe en indirecte, en de materiële en immateriële kosten voor vaders om te zorgen. Het feit dat die kost voor mannen hoger liggen dan voor vrouwen is ook een onrechtvaardigheid. Daarom moet de overheid proberen die kost te verlagen. Gelukkig heeft de overheid daartoe een mooi middel: de overheid kan vaders hun geboorteverlof toekennen als de default positie. We weten uit de literatuur over orgaandonatie en het spaargedrag van mensen voor hun pensioen dat er een enorme sturende werking uitgaat van default-posities. Uit natuurlijke experimenten weten we dat mensen veel sneller geneigd zijn om te kiezen voor de default positie dan voor de andere keuzemogelijkheden. Dit heeft enerzijds te maken met het morele gezag dat default posities uitstralen, en anderzijds met de psychologische en materiële kosten die mensen moeten opbrengen om een andere optie dan de default positie te kiezen. De default positie geeft ook een signaal af dat deze keuze gesteund of aanbevolen wordt door de overheid en de maatschappij. Defaults kunnen dus sociale normen ondermijnen en creëren. De sociale normen die momenteel heersen zijn de normen die bevestigen dat moeders moeten zorgen voor baby's, en dat het prima is dat vaders een secundaire rol spelen. Deze norm is onrechtvaardig naar vaders, onrechtvaardig naar moeders, en onrechtvaardig naar kinderen. In mijn voorstel krijgen vaders en moeders allemaal als default minstens 4 weken geboorteverlof. Vaders krijgen hun verlof direct volgend op de geboorte, zodat

ze de moeder die nog moet herstellen kunnen bijstaan en de verzorging van hun kind kunnen leren van de kraamverzorgster. Het geboorteverlof wordt niet wettelijk verplicht wat bijvoorbeeld met het bevallingsverlof wel zo is,³ maar we gaan er wel stilzwijgend vanuit dat iedereen het opneemt. Bij moeders is dat nu al het geval, dus bij vaders dient dat dan ook het geval te zijn. Wie toch geen geboorteverlof wil opnemen, kan een aanvraag indienen om af te zien van dit verlof. Doordat de default is dat ook vaders geboorteverlof opnemen, zullen vaders gemakkelijker de druk kunnen weerstaan om af te zien van hun recht op verlof. En dat zal tevens de positie van moeders versterken die zouden willen dat de vader leert te zorgen voor hun kind, en een groter zorgaandeel op zich neemt. Er is alle reden om te denken dat meer vaders geboorteverlof zullen opnemen indien de default is dat elke ouder geboorteverlof opneemt. Vaders en meemoeders hebben recht op dit verlof, en het is de plicht van een rechtvaardige overheid om hen te geven wat hen toekomt.

§§§

Het tweede voorbeeld van een onrechtvaardigheid die ik wil bespreken is er eentje die veel mensen hier in de zaal aanbelangt: het promotierecht. In Nederland hebben alleen hoogleraren en bijzonder hoogleraren het recht om de promotor te zijn van iemand die wil promoveren.⁴ In de praktijk wordt een aanzienlijk deel van het begeleidingswerk van promovendi, en het verwerven van onderzoeksgelden waarmee promovendi kunnen aangesteld worden, niet door hoogleraren gedaan, maar door andere universitair medewerkers, zoals senioronderzoekers, universitair docenten of universitair hoofddocenten. Zij kunnen weliswaar copromotor worden, maar geen promotor. In dergelijke gevallen wordt meestal de hoogleraar die de leerstoelhouder is promotor, ook al heeft deze persoon geen speciale expertise of interesse in het onderwerp waarnaar de promovendus onderzoek doet.

Vanuit het perspectief van het aardse rechtvaardigheidsdenken is het uitsluiten van niet-hoogleraren van het promotierecht onrechtvaardig. Het is onrechtvaardig omdat de hoogleraar-promotor in staat wordt gesteld symbolisch krediet te verwerven voor

³ Het is verplicht voor moeders om minstens 42 dagen (dus 6 weken) verlof op te nemen na de bevalling voor men weer aan het werk gaat.

⁴ Dit is bepaald door de Wet op het Hoger Onderwijs en het Wetenschappelijke Onderzoek, artikel 7.18

iets waarvoor hij of zij weinig of geen verdiensten heeft. En het is nog veel onrechtvaardiger omdat de *de facto* begeleider die geen hoogleraar is, niet het volledige krediet krijgt waar hij of zij recht op heeft. Deze persoon krijgt niet de erkenning die zij verdient, ook al doet zij bijna al het begeleidingswerk.

Binnen het aardse rechtvaardigheidsparadigma gaat rechtvaardigheid over verdelingsaspecten maar ook over erkenning. Indien er geen andere belangrijke waarden in het gedrang komen, zoals de kwaliteit van het proefschrift, dan is de oplossing voor deze onrechtvaardigheid eenvoudig: breek het promotierecht open, en sta ook andere senior wetenschappelijke medewerkers toe om promotor te zijn. Naar mijn mening zijn er eenvoudige manieren om die andere waarden te beschermen. Men kan formele eisen toevoegen aan het promoterschap, zoals minimaal twee keer copromotor of commissielid zijn geweest. Of men kan een facultaire doctoraatscommissie instellen die zowel de aanstelling van de promotor en eventuele copromotoren moet goedkeuren en ook het onderwerp en het uitgebreide onderzoeksvoorstel moet goedkeuren.

Nu geef ik direct toe dat voor heel wat mensen deze onrechtvaardigheid niet erg onzichtbaar is. Ik ken namelijk *geen enkele* niet-hoogleraar die de primaire begeleider van een promovendus is, die vindt dat de huidige wetgeving eerlijk is, of dat het voorbehouden van het promotierecht aan hoogleraren te verklaren is vanuit andere belangrijke waarden. Inderdaad, de meesten zijn een beetje boos, geïrriteerd, of beledigd, en volgens mijn analyse hebben ze daar alle reden toe. Voor deze wetenschappers is de onrechtvaardigheid zichtbaar genoeg. Is ze dan niet zichtbaar voor alle wetenschappers?

Het zou kunnen dat het hier om een onrechtvaardigheid gaat die niet als dusdanig wordt erkend door anderen, vooral dan door machtsdragers die in een positie zijn om deze onrechtvaardigheid te rectificeren. Maar ik zie geen goede reden waarom na een open debat dat op basis van inhoudelijke argumenten wordt gevoerd, deze machtsdragers niet tot de conclusie zullen komen dat het huidige promotierecht onrechtvaardig is. Een andere mogelijkheid is dat deze machtsdragers erkennen dat het zich hier om een onrechtvaardigheid gaat, maar haar lage prioriteit toekennen gegeven de vele uitdagingen waar universiteiten en het wetenschapsbeleid mee

geconfronteerd worden. Indien deze tweede interpretatie de juiste zou zijn, biedt ze misschien een verklaring, maar nog geen rechtvaardiging voor de situatie. Het promotierecht rechtvaardig maken hoeft namelijk heel weinig te kosten, heeft geen negatieve spillover effecten op andere gebieden, en indien er al verliezers zijn bij een rechtvaardig promotierecht, dan gaat het hier over het rechtzetten van onrechtvaardige voordelen die sommige hoogleraren momenteel genieten. Mijn conclusie is daarom helder: rechtvaardigheid vereist dat het promotierecht opengesteld wordt voor niet-hoogleraren.

Ik had heel graag nog een aantal andere gevallen van onzichtbare onrechtvaardigheden met u besproken, zoals de impliciete discriminatie die voortvloeit uit wijdverspreide stereotype denkpatronen, of de onrechtvaardige Belgische naamswetgeving. Ook meen ik dat het aardse rechtvaardigheidsdenken zich zeer goed leent voor vraagstukken over duurzaamheid, klimaatsverandering, rechtvaardigheid voor toekomstige generaties en rechtvaardigheid op mondiaal vlak. Helaas is daar nu geen tijd meer voor. De voorbije jaren heb ik met de aardse rechtvaardigheidsbenadering al een aantal onrechtvaardigheden geanalyseerd, vooral dan onrechtvaardigheden die gerelateerd zijn aan vraagstukken van zorg, arbeid, gender, en gezinnen. Ik hoop in de toekomst deze aardse rechtvaardigheidsbenadering ook op andere terreinen te kunnen toepassen, waaronder de analyse van economische systemen en duurzaamheid.

§§§

Mijn tijd is bijna om, maar voor we deze aula verlaten wil ik graag nog een woord van dank uitspreken. Ten eerste dank ik het College van Bestuur van de Erasmus Universiteit Rotterdam voor het in mij gestelde vertrouwen. Ook het Trustfonds van de Erasmus Universiteit wens ik te danken voor het ondersteunen van deze leerstoel. Verder dank ik de Decaan, Directeur en leerstoelhouders van de Faculteit wijsbegeerte, Wiep van Bunge, Willy Ophelders, Jos de Mul en Jack Vromen, voor het vertrouwen en voor de aangename manier van samenwerken. Vooral Jack verdient een extra woord van dank, omdat hij de eerste maanden van mijn aanstelling bijna dagelijks een vraag van mij kreeg voorgeschoteld, die hij steeds met dezelfde vriendelijkheid en geduld beantwoordde.

Een bijzonder woord van dank ben ik verschuldigd aan de vaste medewerkers van de leerstoelgroep praktische filosofie, Patrick Delaere, Gijs van Oenen, en Maureen Sie. Het invullen van de leerstoel praktische filosofie is in het recente verleden niet altijd onproblematisch gebleken. Desondanks hebben Patrick, Gijs en Maureen mij op hartelijke en professionele wijze ontvangen, en mij vertrouwen geschonken. De verscheidenheid van onze groep is zowel onze sterkte als ook een continue uitdaging, en de professionele manier waarop daarmee wordt omgegaan dwingt alleen maar respect af. De vakgroep praktische filosofie is in enkele jaren tijd enorm gegroeid: eerst haalde Gijs een groot project binnen van het NWO Open Democratie programma waardoor Bart van Leeuwen en Christian van der Veeke de groep kwamen versterken. Daarna kreeg Maureen een VIDI project toegekend en kon daardoor Arno Wouters en Nicole Van Voorst Vader naar Rotterdam halen. En met mijn komst kwamen er nog eens drie onderzoeksposities bij die door Anca Gheaus, Anders Schinkel en Martijn Boot werden ingevuld. Daarnaast maakt ook Roel Kuiper deel uit van de vakgroep Praktische Filosofie. Ik voel me bevoorrecht om deel te kunnen uitmaken van deze diverse en dynamische groep filosofen. Ik voel me ook bevoorrecht deel te mogen uitmaken van de faculteit wijsbegeerte: ook al lopen er bij ons nogal wat bijzondere karakters rond, ik ga elke dag met veel plezier aan het werk, en dat heeft zeker ook te maken met de bijzondere collegialiteit die de Faculteit Wijsbegeerte kenmerkt, zowel onder het wetenschappelijke als het ondersteunde personeel.

Verder zou ik de mensen willen danken die mij academisch gevormd hebben of een cruciale rol hebben gespeeld in mijn academische wandelgang. Toen ik 22 jaar oud was, en misschien een tikkeltje opstandig, wist Erik Schokkaert mij te overtuigen dat ik in de wetenschap meer zou kunnen betekenen voor een rechtvaardigere wereld dan in een NGO of in de politiek. Hij nam mij aan als promovenda in Leuven, en liet mij in alle vrijheid ook weer gaan toen ik enkel jaren later de kans kreeg om mijn proefschrift bij Amartya Sen in Cambridge te schrijven. Aan Amartya Sen ben ik zonder twijfel het meeste dank verschuldigd voor de wereld aan inzichten, kennis, argumentaties, en netwerken die hij voor me opende. Amartya heeft lak aan disciplinaire barrières, een passie voor de rede, en een gezond intellectueel wantrouwen van tradities en gewoontes. Ik ben dankbaar voor zijn cruciale bijdrage aan mijn intellectuele vorming.

Ik voel me ook bevoorrecht doorheen de jaren veel steun te hebben gekregen van internationale filosofen en sociale wetenschappers. Ik kan onmogelijk al die mensen hier nu opsommen, maar ik wil toch een paar namen niet onvermeld laten. Harry Brighthouse, Bob Goodin, Jane Humphries, Juliet Mitchell, Anne Phillips, Thomas Pogge, Diana Strassmann, Adam Swift, Philippe Van Parijs en Jonathan Wolff, hebben mij, *beyond the call of duty*, op cruciale momenten van het juiste advies voorzien, gesteund of kansen geboden -- waarvoor dank.

Ook in Nederland is er een sterk netwerk van politiek filosofen en ethici, wat in grote mate te danken is aan de netwerkfunctie die de Landelijke Onderzoeksschool Ethiek vervult. Ik dank de huidige en voormalige leden van het bestuur en de andere actieve leden voor hun grote inzet voor ons vakgebied. Dank aan Marcus Düwell, Bert Musschenga, Govert den Hartogh, Robert Heeger, Beate Roessler, Bert van den Brink, Martin van Hees en vele anderen. De zomerschool die de onderzoeksschool jaarlijks organiseert is al door velen getypeerd als een onvergetelijke ervaring, en dat gold voor de zomerschool die Govert den Hartog in 1998 organiseerde voor mij in meer dan één opzicht. Ook dank ik mijn voormalige collega's aan de afdeling politicologie van de Universiteit van Amsterdam en de sectie politicologie van de Radboud Universiteit Nijmegen, voor de vele jaren van vruchtbare samenwerking. Met Robert van der Veen heb ik 4 jaar samengewerkt en in die tijd veel van hem kunnen leren. Ik kijk er naar uit om de komende jaren samen te werken met Rutger Claassen, in onze poging om nieuwe bijdragen te leveren aan de normatieve analyses van de economie. Ook kijk ik er naar uit om de samenwerking tussen de praktisch filosofen aan de verschillende faculteiten van de Erasmus Universiteit te gaan versterken, in de eerste plaats met mijn collega's Inez de Beaufort en Wibren van der Burg.

Ik sta hier vandaag dank zij veel mensen, maar toch in de eerste plaats dank zij mijn ouders. Zij hebben mij veel kansen geboden en de waarden van studeren en hard werken bijgebracht. Ook wens ik mijn broer en zussen te danken voor hun vriendschap en steun. Maar ik hoop toch dat mijn broer na vandaag nooit meer zal vragen hoe het met mijn studie naar gember staat. Speciale dank voor mijn schoonzus Charlot zonder wie het balanceren van het hoogleraarschap en het ouderschap een heel stuk ingewikkelder zou zijn. Ook dank ik vrienden en vriendinnen voor hun

enthousiasme over mijn academische activiteiten, en voor hun vriendschap in goede en slechte tijden.

Het laatste woord van dank is voor Roland, en voor Aaron en Ischa. Roland en ik delen lief en leed, het ouderschap, een huis, een deel van onze boeken en het auteursrecht op één academisch artikel. Als er een antropoloog ooit etnografisch onderzoek zou doen naar wat de succesfactoren zijn van vrouwelijke hoogleraren, durf ik wedden dat ze vaak een partner zal aantreffen die rechtvaardigheid binnen het gezin hoog in het vaandel draagt, zijn vrouw steunt, een gelijkwaardig zorgende ouder is, en daarbij toch geen deuk in zijn ego oploopt. Een wijze, zorgende man dus, waar ik me heel gelukkig mee prijs. Samen hebben Roland en ik het voorrecht ons leven met Aaron en Ischa te mogen delen, die ons er gelukkig elke dag aan doen herinneren dat er ook nog een prachtige wereld bestaat buiten de filosofie.

Ik heb gezegd.

Referenties

Alkire, Sabina (2002) *Valuing Freedoms. Sen's Capability Approach and Poverty Reduction*. New York: Oxford University Press.

Anderson, Elizabeth (1999) 'What is the point of equality?' *Ethics* 109: 287-337.

Brighouse, Harry, and Ingrid Robeyns, eds (2010) *Measuring Justice. Primary Goods and Capabilities*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bubeck, Diemut (1995) *Care, Gender and Justice*. Oxford: Clarendon Press.

Cohen, G. A. (2008) *Rescuing Justice and Equality*, Cambridge Mass., Harvard University Press.

Crocker, David (2008) *Ethics of Global Development. Agency, Capability and Deliberative Democracy*. New York: Cambridge University Press.

Folbre, Nancy (2008) *Valuing Children. Rethinking the Economics of the Family*. Cambridge Mass.: Harvard University Press.

Foubert, Petra (2002) *The Legal Protection of the Pregnant Worker in the European Community*. Den Haag: Kluwer Law International.

Fraser, Nancy (1998) 'Social justice in the age of identity politics: redistribution, recognition, and participation', in G. Peterson (ed.) *The Tanner Lectures on Human Values*. Salt Lake City: University of Utah Press.

Gershuny, Jonathan (2000) *Changing times. Work and leisure in post-industrial societies*. Oxford: Oxford University Press.

Hinton, Timothy (2001) 'Must egalitarians choose between fairness and respect?' *Philosophy and Public Affairs* 30 (1): 72-87.

Kittay, Eva Feder (2005) with Bruce Jennings, and Angela A. Wasunna 'Dependency, Difference and the Global Ethic of Longterm Care', *Journal of Political Philosophy*, 13(4), pp. 443-469.

Miller, David (2008) 'Justice for Earthlings', in Mark Stears and David Leopold (eds.) *Political Theory: Methods and Approaches*, Oxford: Oxford University Press.

Nussbaum, Martha (2006) *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge Mass.: Harvard University Press.

Okin, Susan (1989) *Justice, Gender and the Family*. New York: Basic Books.

O'Neill, Onora (1987) 'Abstraction, idealization and ideology in ethics' In J. D. G. Evans (ed.) *Moral Philosophy and Contemporary Problems*, Cambridge University Press.

Robeyns, Ingrid (2008) 'Ideal theory in theory and practice', *Social Theory and Practice*, 34(3), pp. 341-362.

Robeyns, Ingrid (2009a) 'De rol en beperkingen van ideaaltheorieën van rechtvaardigheid', *Tijdschrift voor Filosofie*, 71, pp. 61-85.

- Robeyns, Ingrid (2009b) 'Bookreview of G. A. Cohen's 'Rescuing Justice and Equality'', *Ethics*, October 2009, pp. 156-160.
- Sen, Amartya (1985) 'Well-being, agency and freedom', *The Journal of Philosophy* LXXXII (4): 169-221.
- Sen, Amartya (1999) *Development as Freedom*. New York: A. Knopf.
- Sen, Amartya (2009) *The Idea of Justice*. London: Allen Lane.
- Wolff, Jonathan (1998) 'Fairness, respect and the egalitarian ethos', *Philosophy & Public Affairs* 27 (2): 97-122.
- Wolff, Jonathan (2002) 'Addressing disadvantage and the human good', *Journal of Applied Philosophy* 19 (3): 207-218.
- Wolff, Jonathan and Avner de-Shalit (2007) *Disadvantage*. Oxford University Press.
- Young, Iris Marion (2004) 'Responsibility and global labour justice', *The Journal of Political Philosophy*, 12(4), pp. 365-388.