

# **De feministische potentie van John Rawls' *Justice as Fairness***

*Bachelorscriptie in de wijsbegeerte*

*Rosa Wevers*

*Studentnummer: 3990885*

*Begeleider: dr. Iris van der Tuin – Departement Media- en Cultuurwetenschappen, afdeling  
Genderstudies*

*Tweede lezer: dr. Joel Anderson – Politieke en sociale filosofie*

*Faculteit Geesteswetenschappen*

*Departement Wijsbegeerte*

*19-11-2014*

**Inhoudsopgave**

|  |    |
|--|----|
| Inleiding, methodologische overwegingen en leeswijzer.....   | 3  |
| 1. John Rawls' rechtvaardigheidstheorie.....   | 6  |
| 2. Het onderscheid tussen de privé- en de publieke sfeer.....  | 9  |
| 3. Van een alomvattende naar een politieke theorie: de problemen van Rawls' Political Liberalisme..... | 15 |
| 4. Kijkt Rawls slechts naar (socio-) economische ongelijkheid?.....                                    | 20 |
| 5. Ideale vs. niet-ideale theorie.....   | 23 |
| Conclusie: de feministische potentie van justice as fairness.....                                      | 26 |
| Bibliografie.....  | 29 |

## **Inleiding, methodologische overwegingen, vraagstelling en leeswijzer**

In 1971 publiceerde de Noord- Amerikaanse filosoof John Rawls *A Theory of Justice*, waarin hij zijn rechtvaardigheidstheorie presenteert. Toen ik deze tekst voor de eerste keer las, leek Rawls' *original position* het ideale uitgangspunt voor een feministische liberale politiek, omdat de methode erop gericht is om de maatschappij rechtvaardig en gelijk in te delen. Toch is er vanuit feministisch-filosofische hoek veel kritiek op Rawls' methode. Dit verbaasde me, omdat Rawls, wat mij betreft en intuïtief gezien, een goed uitgangspunt heeft ontworpen. Daarom wilde ik voor mijn bachelorscriptie graag onderzoeken of Rawls' theorie van waarde kan zijn voor een hedendaagse liberaal-feministische politiek.

Het specifieke onderwerp van mijn scriptie is de kritiek van feministische filosofen op de rechtvaardigheidstheorie van Rawls. De vraag die ik in deze scriptie op basis van een analyse van die kritiek wil beantwoorden is: 'Wat is de potentie van Rawls' rechtvaardigheidstheorie voor een liberaal-feministische politiek?' Rawls' *original position* lijkt een waardevolle methode te zijn om discriminatie op basis van gender te voorkomen.<sup>1</sup> Als niemand weet hoe hij of zij in de samenleving terecht zal komen (dit idee staat aan de basis van Rawls' theorie en zal ik later uitleggen), zullen rechten en plichten volgens Rawls gelijk en rechtvaardig worden verdeeld over alle leden van de samenleving en dus ongeacht gender. In deze scriptie wil ik aantonen dat Rawls' *original position* ondanks de vele kritiek toch potentie heeft voor een feministische politiek. Feministische politiek definieer ik dan heel breed als een liberaal feministische politiek, met als belangrijkste waarden vrijheid van persoonlijke- en politieke autonomie en rechtvaardigheid. Dit liberale feminisme staat centraal in de academische filosofie en de kritieken die in deze scriptie besproken zullen worden.<sup>2</sup> Wanneer ik naar 'feminisme' verwijst, bedoel ik daarmee 'liberaal feminisme.'

Vanaf het moment dat Rawls zijn eerste grote werk over rechtvaardigheid uitbracht, is er vanuit feministisch-filosofische hoek veel reactie losgekomen. Het belang van Rawls' werk wordt duidelijk uitgelegd door feministisch-filosoof Lisa Schwartzman: "*Rawls has been*

---

<sup>1</sup> Ik heb ervoor gekozen om in mijn scriptie te schrijven over gender in plaats van sekse. Sekse is het biologische onderscheid tussen man en vrouw, terwijl gender ook kijkt naar de culturele context van dit biologische gegeven. In de hedendaagse feministische filosofie wordt er voornamelijk gesproken over gender, dus ik zal dit volgen.

<sup>2</sup> Amy Baehr, "Liberal Feminism," in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2013), ed. Amy Baehr, <http://plato.stanford.edu/entries/feminism-liberal/> (geraadpleegd 15/10/2014). In deze tekst zijn de auteurs die in deze scriptie besproken worden duidelijk terug te vinden als liberale filosofen. Zie ook Alison M. Jaggar, "The Politics of Liberal Feminism," in *Feminist Politics and Human Nature*, (Sussex: The Harvester Press, 1983), 173-175.

*enormously influential in contemporary political philosophy, and his ideas and methods continue to shape philosophical debates about justice, liberty, equality, autonomy, and democracy. Given the centrality of Rawlsian concepts to these debates, feminist political theorists must consider how and whether Rawls's work can be employed for feminist ends.*"<sup>3</sup> Nu, zo'n 40 jaar na de publicatie van *A Theory of Justice*, is de discussie nog steeds levendig en wordt vaak teruggerepen op de eerste reacties van Susan Moller Okin uit 1987. Dit blijkt bijvoorbeeld uit de recente publicatie van *Feminist Interpretations of John Rawls* (Abbey red. 2013), waarin zowel Okin als hedendaagse feministisch-filosofische kritieken worden besproken. Dit werk heeft gediend als het uitgangspunt van mijn scriptie.

Centraal in het feministische debat staat de vraag of Rawls' theorie ook voor vrouwen rechtvaardig is en door het beantwoorden van die vraag is er een zeer diverse kritiek ontstaan. In mijn onderzoek heb ik een analyse gemaakt van de literatuur over dit onderwerp. Daarin ben ik op zoek gegaan naar overkoepelende thema's die in de kritiek te onderscheiden zijn. De vier belangrijkste thema's zal ik toelichten en bespreken, om zo een weergave te geven van het debat. Vervolgens zal ik ingaan op de potentie van Rawls' werk voor de liberaal-feministische filosofie.

In het eerste hoofdstuk zal ik de kernaspecten van Rawls' theorie bespreken. Dan volgen de vier thema's van kritiek, waarin ik auteurs uit verschillende generaties zal bespreken. Zowel tweede-golf feministen als hedendaagse feministische filosofen komen aan bod. Op deze manier probeer ik een beeld te schetsen van de ontwikkeling van het debat dat al bijna een halve eeuw gevoerd wordt. Het eerste thema is het onderscheid tussen de privé- en de publieke sfeer. Het tweede thema is het probleem van Rawls' pluralisme, waarin de overstap van *A Theory of Justice* naar *Political Liberalism* wordt besproken. Vervolgens zal ik ingaan op Rawls' focus op socio-economische ongelijkheid. Het laatste thema betreft het feit dat Rawls' een ideale theorie heeft geschreven. Als laatste zal ik aan de hand van het gegeven overzicht onderzoeken of Rawls' theorie nog potentie heeft voor een feministische politiek door te stellen dat de theorie ondanks alle kritiek toch een waardevolle basis biedt.

De omvang van mijn scriptie, en de tijd die ik eraan mag besteden, zijn beperkt. Dat betekent dat ik bepaalde thema's, filosofen en kritieken achterwege zal moeten laten. Het is niet mogelijk om een volledig beeld te schetsen van het debat. Belangrijke thema's die ik in mijn

---

<sup>3</sup> Lisa Schwartzman, "Feminism, Method and Rawlsian Abstraction," in *Feminist Interpretations of John Rawls*, ed. Ruth Abbey, (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2013), 40.

literatuuronderzoek tegenkwam, maar helaas niet uitputtend kan bespreken zijn het feit dat Rawls' theorie zeer rationalistisch (en daarmee masculien) is, het ontbreken van compensatie voor ongelijkheden op basis van ras en etniciteit, het debat over *ethics of care* en het probleem van de contracttheorie voor de feministische filosofie.<sup>4</sup> Ook in het onderzoek naar de literatuur van Rawls zelf heb ik selectief moeten zijn. Ik heb ervoor gekozen om zijn twee grootste werken te bespreken (*A Theory of Justice* en *Political Liberalism*) omdat de feministisch-filosofische kritiek hier voornamelijk op gericht is.

---

<sup>4</sup> In de Amerikaanse literatuur wordt er voornamelijk over *race* gesproken, maar het is gebruikelijk om dit in het Nederlands te vertalen naar etniciteit. Deze vertaling zal ik verder in deze scriptie aanhouden. Voor de kritiek op rationaliteit in Rawls, zie o.a. Susan Moller Okin, "Justice and Gender: an Unfinished Debate," *The Fordham Law Review* 72 (2004), 1537-1567 en Linda R. Hirschman, "Is the original position Inherently Male-Superior?" *Columbia Law Review* 94 (1994), 1860-1881. Het werk van Charles Mills is belangrijk in het debat rondom ras en etniciteit in Rawls, zie Charles W. Mills, *Contract and Domination*, ed. Carol Pateman en Charles W. Mills (Cambridge: Polity Press, 2007). Het debat over *ethics of care* is belangrijk in het werk van Eva Feder Kittay, *Love's Labor: Essays on Women, Equality, and Dependency*, (New York: Routledge, 1999). Het probleem van de contracttheorie voor de feministische filosofie wordt onder andere beschreven in Lisa Schwartzman, *Challenging Liberalism: Feminism as a Political Critique* (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2006).

## 1. John Rawls' rechtvaardigheidstheorie

Zoals gezegd publiceerde John Rawls in 1971 *A Theory of Justice*. In dit werk zet hij zijn theorie van rechtvaardigheid uiteen, waarin hij weergeeft hoe de basisstructuur van een rechtvaardige samenleving moet worden vormgegeven. Het is een abstracte politiek-filosofische theorie, die er op gericht is om door middel van een gedachte-experiment los te komen van de huidige maatschappij, om zo een onafhankelijke en universele visie op rechtvaardigheid te ontwikkelen. Het is dan ook niet Rawls' intentie om een specifieke samenleving in te voeren. De rechtvaardigheidstheorie die hij heeft ontwikkeld staat bekend als *justice as fairness*.<sup>5</sup>

Om te bepalen wat *justice as fairness* inhoudt, maakt Rawls gebruik van een gedachte-experiment. Rawls schetst een hypothetische situatie die hij de *original position* noemt. In deze pre-maatschappelijke situatie kent niemand zijn of haar positie in de maatschappij. De personen in de *original position* besluiten op welke rechtvaardigheidsbeginselen een maatschappij gefundeerd zou moeten worden. Ze bevinden zich tijdens dit proces achter een sluiert van onwetendheid die alle kennis over contingente sociale omstandigheden wegneemt. In de *original position* zijn zaken als gender, leeftijd, sociale status, maatschappelijke klasse, natuurlijke talenten, intelligentie, en fysieke kracht onbekend. Rawls meent dat rationele individuen vanuit deze onpartijdige positie zullen kiezen voor principes die het algemeen belang dienen en waarin de mens als vrij en gelijk wezen wordt erkend.<sup>6</sup>

Vanuit liberaal-feministisch oogpunt lijkt de *veil of ignorance* een waardevolle methode om een gelijkwaardige positie voor mannen en vrouwen te garanderen. Als niemand weet hoe hij of zij in de maatschappij terecht zal komen, zal niemand er voor kiezen om bepaalde mensen een inferieure positie toe te wijzen. Rawls neemt aan dat rationele individuen hun eigenbelang nastreven en dat het niet in iemands voordeel is om op maatschappelijk gebied minderwaardig te zijn. Uit de *original position* lijkt dus te volgen dat vrouwen dezelfde maatschappelijke vrijheden, rechten en mogelijkheden zullen hebben als mannen. Dit lijkt in overeenstemming te zijn met de waarden van het liberale feminisme.<sup>7</sup>

Uit de stemming in de onpartijdige *original position* volgen twee principes van

---

<sup>5</sup> John Rawls, *Een theorie van rechtvaardigheid – Herz. Uitg.*, vert. Frank Bestebeurtje (Rotterdam: Lemniscaat, 2006), 15-27.

<sup>6</sup> John Rawls, *A Theory of Justice – Rev. Ed.* 6e dr. (Cambridge: Harvard University Press, 1999) 10-11, 16-19, 168-174.

<sup>7</sup> Jaggar, "The Politics of Liberal Feminism," 173-175.

rechtvaardigheid. Het eerste beginsel is het *basic liberties principle* en schrijft een gelijke verdeling van fundamentele vrijheden en basisrechten voor.<sup>8</sup> Het tweede principe, het *difference principle*, betreft de verdeling van sociale en economische goederen. Hierover zegt Rawls: “*All social values—liberty and opportunity, income and wealth, and the social bases of self-respect—are to be distributed equally unless an unequal distribution of any, or all, of these values is to everyone’s advantage*”.<sup>9</sup> Een bepaalde mate van ongelijkheid is dus toegestaan als dit voor iedereen in de maatschappij voordelig is.

De rechtvaardigheidsprincipes die uit de *original position* volgen, moeten worden toegepast op de basisstructuur van de maatschappij, die bestaat uit de maatschappelijke instituties. Onder een institutie verstaat Rawls een ‘openbaar regelsysteem’ dat leidt tot ‘een gemeenschappelijke basis om wederzijdse verwachtingen te bepalen’.<sup>10</sup> De maatschappelijke instituties die hij onder de basisstructuur rekent, zijn de grondwet en de economische en sociale instituties.<sup>11</sup> Deze instituties hebben de bevoegdheid om gedrag van burgers toe te staan of te verbieden en moeten zich volgens Rawls baseren op *justice as fairness*. De familie behoort ook tot de basisstructuur, maar heeft een andere functie dan andere instituten. Dit zal ik verderop in mijn scriptie toelichten.

### **De overstap van *A Theory of Justice* naar *Political Liberalism***

In *A Theory of Justice* heeft Rawls een alomvattende (*comprehensive*) vorm van zijn rechtvaardigheidstheorie uiteen gezet. Dit betekent dat *justice as fairness* invloed heeft op de hele samenleving. Het is de juiste, meest verdedigbare morele theorie in zowel de publieke- als de privésfeer. De publicatie van *Political Liberalism*, in 1993, betekende echter een grote verandering voor zijn theorie.<sup>12</sup> In dit nieuwe werk stelt Rawls dat *justice as fairness* slechts gezien moet worden als een politieke theorie. Waar Rawls’ liberalisme eerst nog alomvattend was, is het nu beperkt tot een politiek liberalisme. Dit betekent dat mensen met zeer uiteenlopende redelijke levensfilosofieën (*comprehensive doctrines*) *justice as fairness* kunnen

---

<sup>8</sup> Tot fundamentele vrijheden behoren onder meer vrijheid van denken, politieke vrijheden, vrijheid van vereniging en garanties van de rechtstaat, zie Rawls, *Een theorie van rechtvaardigheid – Herz. Uitg.*, 21, 317-322.

<sup>9</sup> Rawls, *A Theory of Justice – Rev. Ed.*, 54.

<sup>10</sup> John Rawls, *A Theory of Justice*, (Cambridge: Harvard University Press, 1971), 49.

<sup>11</sup> Rawls, J., *Een theorie van rechtvaardigheid*, 16,17.

<sup>12</sup> Voorafgaand aan dit werk verschenen er al meerdere essays en artikelen waarin Rawls zijn ideeën over een politieke vorm van liberalisme uiteen zette. De ideeën die hij hierin bespreekt komen in *Political Liberalism* samen.

onderschrijven.<sup>13</sup> Centraal in *Political Liberalism* staat de grote mate van pluralisme die Rawls accepteert. Gezegd zou kunnen worden dat Rawls zijn theorie aantrekkelijk wilde maken voor mensen met verschillende wereldbeelden en morele posities. Ook meende hij dat de nieuwe vorm van *justice as fairness* ten goede zou komen aan de stabiliteit van de rechtvaardige samenleving. Hij beperkt *justice as fairness* daarom tot de publieke sfeer. Iedere burger mag daarnaast, in de privésfeer, zijn eigen overtuigen hebben over wat het juiste leven is.<sup>14</sup>

Rawls acht het van belang dat er een ‘overlappende consensus’ is over de principes van rechtvaardigheid. Dat betekent dat alle burgers met deze principes in de politieke sfeer akkoord gaan. Hiermee maakt Rawls het onderscheid tussen de privé- en de publieke sfeer sterker dan in *A Theory of Justice*; alle burgers moeten in de publieke sfeer met elkaar in overeenstemming zijn over de overlappende consensus, maar mogen in de privésfeer hun eigen doctrines aanhangen.<sup>15</sup> De enige eis die Rawls aan deze persoonlijke overtuigingen stelt, is dat ze redelijk zijn. Dat houdt in dat ze geen staatsmacht gebruiken om hun doctrine op anderen over te brengen. Zolang dit niet gebeurt, is de doctrine toegestaan.<sup>16</sup>

---

<sup>13</sup> Amy R. Baehr, “Toward a New Feminist Liberalism: Okin, Rawls and Habermas,” *Hypatia* 11 (1996), 56-57 en John Rawls, “Justice as Fairness: Political not Metaphysical,” *Philosophy and Public Affairs*, 14 (1985), 223-239.

<sup>14</sup> Ibid.

<sup>15</sup> Rawls, *Political Liberalism*, (New York: Columbia University Press, 1993), 144.

<sup>16</sup> Ibid, 59.



## 2. Het onderscheid tussen de privé- en de publieke sfeer

In de politieke filosofie wordt er van oudsher een onderscheid gemaakt tussen de publieke (politieke) sfeer en de privésfeer van de familie en het gezin. Deze verdeling van de maatschappij is ook in de theorie van John Rawls aanwezig. De basisstructuur in Rawls' theorie behoort tot de publieke sfeer, de rest is deel van de privésfeer. Er is veel discussie over de plek die de familie in Rawls' theorie inneemt.<sup>17</sup> Hoewel hij in *A Theory of Justice* stelt dat de familie deel is van de basisstructuur en dat de principes van rechtvaardigheid er op van toepassing zijn, stelt hij op andere momenten dat de familie tot de privésfeer behoort.<sup>18</sup> Deze ambivalente houding van Rawls brengt mij ertoe om de familie vanaf nu te beschouwen als deel van de privésfeer, omdat ik op deze manier het best in staat ben om Rawls' standpunt – als het ware – langs een feministische meetlat te leggen. De familie is niet écht onderdeel van de basisstructuur en principes van rechtvaardigheid zijn er slechts indirect op van toepassing.<sup>19</sup>

De dichotomie tussen de privésfeer en de publieke sfeer is voor veel feministen problematisch. Centraal in hun kritiek staat daarom de centrale uitspraak uit de tweede feministische golf: *the personal is political*. Om een samenleving te creëren die vrij is van vrouwenonderdrukking, is het van belang om verder te kijken dan de publieke sfeer. Onderdrukking en genderongelijkheid vinden immers niet alleen plaats in de openbaarheid van de publieke sfeer, maar worden veelal bepaald in de sfeer van het gezin. Veel feministen menen daarom dat er in een rechtvaardigheidstheorie ook aandacht moet zijn voor de privésfeer.<sup>20</sup>

Een groot deel van de feministische kritiek op Rawls betreft de scheiding tussen de privé- en publieke sfeer. De kritiek kan verder worden gespecificeerd tot de constatering dat de partijen in de *original position* in *A Theory of Justice* gezinshoofden zijn, en de overtuiging dat de principes van rechtvaardigheid op de familie moeten worden toegepast. Om een weergave van dit

---

<sup>17</sup> Zie Ruth Abbey, "Introduction: Biography of a Bibliography: Three Decades of Feminist Response to Rawls," in *Feminist Interpretations of John Rawls*, ed. Ruth Abbey, (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2013), 9, 13.

<sup>18</sup> Deborah Kearns, "A Theory of Justice-and Love; Rawls on the Family," *Politics* 8 (1983), 36-42.

<sup>19</sup> Zie o.a. Clare Chambers, die stelt dat Rawls' ambivalente houding een probleem in zijn theorie veroorzaakt. Volgens Chambers is de toepassing van de principes van rechtvaardigheid niet afhankelijk van het al dan niet behoren tot de basisstructuur van een institutie (ook al claimt Rawls dat dit wel het geval is). Zo kan het gebeuren dat de principes niet op de familie worden toegepast, maar wel tot de basisstructuur behoren. Dit verklaart ook waarom Okin stelt dat Rawls de familie niet serieus neemt als deel van de basisstructuur. Zie Clare Chambers, "The Family as A Basic Institution," in *Feminist Interpretations of John Rawls*, ed. Ruth Abbey, (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2013), 75-95 en Okin, "Justice and Gender," 1549-1550.

<sup>20</sup> Marcia Lind, "Justice, Gender and the Family by Susan Okin," *Hypatia* 8 (1993), 209-214.

debat te geven, zal ik de kritieken van Jane English, Susan Moller Okin, Véronique Munoz-Dardé, Carole Pateman en Amy Baehr bespreken.

### ***Onpartijdigheid in de original position***

Centraal in Rawls' zoektocht naar rechtvaardigheid staat de methode van de *original position*. Deze methode lijkt intuïtief gezien erg aantrekkelijk, omdat mensen gedwongen worden om volledig onpartijdig te zijn. Uit de kritiek van filosofe English blijkt echter dat deze onpartijdigheid in twijfel kan worden getrokken. In haar paper '*Justice Between Generations*' stelt ze dat de partijen die in de *original position* beslissingen maken, niet onafhankelijke individuen zijn, maar familiehoofden. De beslissingen die de zij maken zijn dus gebaseerd op wat rationeel gezien voordelig is voor families, en niet op wat voordelig is voor individuen.<sup>21</sup> Hiermee vervalt het aspect van volledige onpartijdigheid. Dit kan negatieve gevolgen hebben voor de gelijkheid van vrouwen. Als voorbeeld geeft English de verdeling van werk binnen een familie. Ze stelt dat het voor de familie voordelig kan zijn dat de vrouw de zorg voor de kinderen op zich neemt. Voor individuen binnen de familie kan deze taakverdeling echter negatief uitpakken. Door verplicht te zijn om voor de kinderen te zorgen, loopt de vrouw persoonlijke, economische en politieke kansen mis. De gelijkheid van kansen tussen mannen en vrouwen wordt hierdoor teniet gedaan.<sup>22</sup>

De familiehoofden in de *original position* zijn door Rawls bedacht als oplossing voor het 'generatieprobleem'. Rawls betwijfelt namelijk of de partijen in de *original position* beslissingen maken die ervoor zorgen dat latere generaties ook in een rechtvaardige samenleving kunnen leven. Rationeel gezien is het voor de partijen in de *original position* voordelig om bij het ontwerpen van de principes alleen rekening te houden met de mensen die nu leven. Ze zullen dus niet sparen voor latere generaties. Door te stellen dat de partijen in de *original position* familiehoofden zijn, hoopt Rawls ervoor te zorgen dat ze ook rekening zullen houden met volgende generaties, omdat hun nageslacht daartoe behoort.<sup>23</sup>

Het feit dat deze constructie kan leiden tot het toestaan van seksistische principes, en dus

---

<sup>21</sup> Jane English, "Justice Between Generations," *Philosophical Studies* 31 (1977), 91-94.

<sup>22</sup> English, "Justice Between Generations," 94. Zie ook

Okin, "Justice and Gender," 1547- 1548. In deze kritiek gaat Okin ervan uit dat mensen in heteroseksuele gezinnen samenleven. Andere leefsituaties, zoals alleenstaanden, kinderloze partners, homoseksuele koppels, worden daarmee door Okin genegeerd. In het hoofdstuk over pluralisme zal ik in de kritiek van Lloyd op dit onderwerp terugkomen.

<sup>23</sup> Rawls, *A Theory of Justice*, 251-258.

de onpartijdigheid van de *original position* ondermijnt, vindt English onacceptabel. Ze pleit ervoor om het generatieprobleem op een andere manier op te lossen. Haar voorstel is om de *present time of entry interpretation* af te schaffen; de partijen in de *original position* weten dan niet in welke tijd ze in de samenleving terecht zullen komen. In dat geval is het natuurlijk voordelig om principes te ontwerpen die ook voor latere generaties rechtvaardig zijn.<sup>24</sup>

English' argument over dit problematische aspect van Rawls' theorie kreeg later bijval van onder meer Munoz-Dardé en Okin. Ook Munoz-Dardé benadrukt het belang van onbevooroordeelde individuen in de *original position*.<sup>25</sup> Okin stelt: "... the "heads of families" assumption, far from being natural or innocent, has the effect of banishing a large sphere of human life- and a particularly large sphere of women's lives – from the scope of the theory."<sup>26</sup> Doordat de familiehoofden de principes van rechtvaardigheid verdelen, is er weliswaar aandacht voor rechtvaardigheid van de familie, maar niet voor rechtvaardigheid binnen de familie. Zo blijven genderstructuren in de privésfeer mogelijkerwijs bestaan.

De kritiek op de familiehoofden is van belang in het debat over de feministische potentie van Rawls. Er wordt immers gesteld dat wanneer dit aspect wordt aangepast, er sprake kan zijn van rechtvaardigheid binnen de familie en daarmee rechtvaardigheid en gelijkheid voor vrouwen in de samenleving als geheel.

### ***De familie en de basisstructuur***

In het debat over het onderscheid tussen de privé- en publieke sfeer speelt rechtvaardigheid van de familie een belangrijke rol. In Rawls' theorie neemt de familie een merkwaardige plek in. Doordat hij over dit onderwerp soms erg onduidelijk is, bestaan er verschillende interpretaties. Zo lijkt Rawls de familie soms te zien als een belangrijke sociale institutie die tot de basisstructuur behoort en in andere gevallen als een instituut van de privésfeer. Duidelijk is wel dat de principes van rechtvaardigheid niet direct op de familie worden toegepast. Verschillende feministische filosofen pleiten er daarom voor om de familie (een serieus) onderdeel te laten zijn van de basisstructuur, zodat de principes van rechtvaardigheid direct op de familie worden toegepast en

---

<sup>24</sup> English, "Justice between Generations," 92, 99-103.

<sup>25</sup> Véronique Munoz-Dardé, "Rawls, Justice in the Family and Justice of the Family," *The Philosophical Quarterly*, 48 (1998), 342-343.

<sup>26</sup> Susan Moller Okin, *Justice, Gender and the Family*, (New York: Basic Books, 1989), 95. In deze uitspraak impliceert Okin dat een heteroseksuele thuissituatie niet natuurlijk is en dus ook niet zomaar verondersteld mag worden.

er een basis voor gelijkheid kan ontstaan.<sup>27</sup>

Rechtvaardigheid binnen de familie is van belang om gelijke kansen voor vrouwen te garanderen. Okin legt dit uit door te wijzen op de economische afhankelijkheid van en beperkte mogelijkheden voor veel vrouwen. Zij zijn vaak aangewezen op de privésfeer waar ze onbetaald werk doen, zoals het huishouden en het opvoeden van kinderen. Dit is het gevolg van een traditionele *division of labor*, waarbij de man betaald werk doet buitenshuis en de vrouw thuis blijft. Okin stelt dat het van belang is om de principes van rechtvaardigheid ook voor de familie te laten gelden, om dit soort ongelijkheden tegen te gaan. Rawls besteedt echter niet of nauwelijks aandacht aan onrechtvaardigheid *binnen* de familie. Hij noemt de familie een *just institution* en neemt aan dat zij van nature rechtvaardig en natuurlijk is. Volgens Okin brengt deze aanname de gelijkheid van vrouwen in gevaar.<sup>28</sup>

De familie is ook op een andere manier in Rawls' theorie aanwezig. Rawls stelt dat de familie kinderen een gevoel van rechtvaardigheid en moraliteit aanleert.<sup>29</sup> Dit gevoel van moraliteit zorgt ervoor dat de principes van rechtvaardigheid worden nageleefd. Rawls gaat er echter *van uit* dat de familie rechtvaardig is. Dit vindt Okin geen goede basis voor Rawls' theorie van morele ontwikkeling.<sup>30</sup> Onrechtvaardigheden binnen de familie zijn wel degelijk mogelijk en kunnen leiden tot een verkeerde ontwikkeling van gevoelens van moraal en rechtvaardigheid. Wanneer jonge meisjes leren dat vrouwen ondergeschikt zijn aan mannen, is het moeilijk om een goed gevoel van rechtvaardigheid te ontwikkelen. De beperkte rechtvaardigheid van de privésfeer bij Rawls is dus problematisch voor liberaal-feministische filosofen. Als hij de familie onderhevig maakt aan de principes van rechtvaardigheid, dan kan er volgens Okin zowel in de privé- als in de publieke sfeer gelijkheid ontstaan. Als Rawls daarnaast ook familiehoofden in de *original position* vervangt door vrije individuen, kan zijn theorie volgens Okin een goede grondslag zijn voor een liberaal-feministische politiek.<sup>31</sup> Dit lost gelijk het probleem op van de aanname dat iedereen in (heteroseksuele) gezinnen leeft.

Baehr bevraagt een ander aspect van Rawls' visie op de privésfeer. Zij bespreekt de

---

<sup>27</sup> Zie o.a. Okin en Kearns. Deze houding heeft implicaties voor de hetero-normativiteit van het debat. Deze feministische filosofen lijken er vanuit te gaan dat iedereen in families leeft, en hebben daardoor geen aandacht voor de ongelijkheid van vrouwen in andere leefsituaties.

<sup>28</sup> Okin, *Justice, Gender and the Family*, 94.

<sup>29</sup> Rawls, *A Theory of Justice*, 461-463.

<sup>30</sup> Okin, "*Justice and Gender*", 1553.

Susan Moller Okin, "'Fourty Acres and a Mule' for women: Rawls and Feminism," *Politics, Philosophy and Economics* 4 (2005), 236.

<sup>31</sup> Lind, "Justice, Gender and the Family by Susan Okin," 210.

kritiek van Okin en Pateman, die stellen dat Rawls, net als veel andere liberalisten, de privésfeer beschouwt als een situatie met keuzevrijheid. Mensen kunnen hun leven immers op verschillende manieren inrichten. De publieke sfeer is daarentegen onvrijwillig, omdat alle burgers ondergeschikt zijn aan de basisstructuur van de samenleving. Volgens filosofen als Pateman vindt er in de privésfeer veel onderdrukking van vrouwen plaats, waardoor de keuzevrijheid slechts bestaat uit een aantal ‘schijnalternatieven’. Omdat politiek-filosofen zoals Rawls ervan uitgaan dat de keuzes in de privésfeer vrijwillig zijn, lijkt het alsof vrouwen die thuis onbetaald werk doen hier bewust voor hebben gekozen. Volgens Pateman en Okin is een dergelijke keuze lang niet altijd vrijwillig, maar vaak het gevolg van de genderstructuur die in de samenleving aanwezig is. Pateman noemt dit *the Sexual Contract*: een onuitgesproken consensus met seksisme als onderwerp. Het belang van het erkennen van de privésfeer als onvrijwillig, is dat dit een reden kan zijn om de principes van rechtvaardigheid direct op deze sfeer toe te passen.<sup>32</sup>

Baehr ziet echter een gevaar in het toeschrijven van een onvrijwillig karakter aan de privésfeer. Het onderscheid tussen privé en publiek wordt hierdoor betekenisloos. In tegenstelling tot Okin pleit Baehr ervoor om de principes van rechtvaardigheid *niet* direct toe te passen op de familie. De ongelijkheid in deze sfeer kan beter op een indirecte manier worden aangepakt. Zo wordt voorkomen dat het *difference principle* alsnog zorgt voor ongelijkheid binnen de familie; iets wat Okin over het hoofd lijkt te zien.<sup>33</sup> Baehr stelt: “*The difference principle would suggest that inequalities among adult members of a domestic partnership are permissible if they raise the level of well-being of the least well off. But this could potentially justify traditional sexist inequalities*”.<sup>34</sup> Een andere verhouding tussen de privé- en publieke sfeer, geïnspireerd door de filosofie van Jürgen Habermas, kan dit probleem volgens Baehr oplossen. Centraal in dit idee staat de gedachte dat de twee sferen niet normatief geordend mogen worden. Beide sferen co-existeren; ze zijn beide van even groot belang. Politieke autonomie staat gelijk aan persoonlijke autonomie en politieke rechten staan op gelijke voet met persoonlijke rechten. Het *difference principle* is dan geen probleem meer omdat een ongelijke verdeling in de privésfeer onvoordelig is voor de publieke sfeer. Volgens Baehr wordt gelijkheid tussen de beide sferen zo mogelijk.<sup>35</sup>

Ondanks de verschillende visies op de plaats van de familie en de toepassing van de

---

<sup>32</sup> Baehr, “Toward a New Feminist Liberalism,” 59-60.

<sup>33</sup> Ibid, 60-61.

<sup>34</sup> Ibid, 60-61.

<sup>35</sup> Ibid, 62. En Abbey, “Introduction,” 10.

rechtvaardigheidsprincipes lijkt het onderscheid tussen de privé- en publieke sfeer zoals Rawls dat maakt problematisch te zijn voor een liberaal-feministische politiek. Een aanpassing van dit onderscheid – eventueel door het onderscheid in stand te houden maar gelijk te waarderen - lijkt dus noodzakelijk.

### 3. Van een alomvattende naar een politieke theorie: de problemen van Rawls' *Political Liberalism*

Vanuit de feministische politieke filosofie is er over het algemeen negatief gereageerd op de overstap van *A Theory of Justice* naar *Political Liberalism*<sup>36</sup>. Zo stellen Susan Moller Okin en John Exdell dat de feministische potentie van Rawls' theorie sterk afneemt door de tolerantie voor het pluralisme.<sup>37</sup> Wat zorgt ervoor dat deze potentie afneemt? En is er nog wel feministische potentie in *Political Liberalism* te vinden? Deze vragen zal ik in deze paragraaf beantwoorden aan de hand van de kritieken van Okin, Lloyd en Baehr.

#### *Een afname van potentie*

In de inleiding van *Political Liberalism* besteedt Rawls aandacht aan de ongelijke positie van vrouwen in de samenleving. Hij stelt dat de rechtvaardigheid van de familie een belangrijk onderwerp is, dat achterwege is gelaten in *A Theory of Justice*<sup>38</sup>. Ondanks deze beloftevolle uitspraak, komt hij verderop in het boek niet meer op deze kwestie terug.<sup>39</sup> Rawls heeft Okins kritiek op de rechtvaardigheid van de familie, die ze al in reactie op *A Theory of Justice* formuleerde, niet in zijn nieuwe theorie opgenomen. Hoewel hij in *Political Liberalism* stelt dat de familie deel is van de basisstructuur, zegt Rawls ook dat de familie sterk van de politieke sfeer verschilt.<sup>40</sup> Omdat affectie volgens Rawls de basis vormt van de familie, is het niet nodig om dit instituut te reguleren met de principes van rechtvaardigheid. Okin meent echter dat de familie deel uitmaakt van de politieke sfeer en dat Rawls' inconsequente toepassing van de principes van rechtvaardigheid een probleem vormt voor zijn theorie.<sup>41</sup> Door simpelweg aan te nemen dat elke familie bepaald wordt door affectie, neemt Rawls de rechtvaardigheid van de familie niet serieus.<sup>42</sup>

Een ander punt van kritiek betreft de gevolgen van Rawls' pluralisme. Okin stelt dat Rawls' eis van redelijkheid, die geldt voor de *comprehensive doctrines* die burgers in de

<sup>36</sup> Zie Ruth Abbey, "Introduction", 10.

<sup>37</sup> Ibid.

<sup>38</sup> Rawls, *Political Liberalism*, xxix.

<sup>39</sup> Susan Moller Okin, "Political Liberalism: Justice and Gender," *Ethics* 105 (1994), 25.

<sup>40</sup> Rawls, *Political Liberalism*, 137.

<sup>41</sup> Rawls past de principes van rechtvaardigheid volgens Okin inconsequent toe, omdat ze niet direct voor de familie gelden maar wél direct worden toegepast op andere instituten uit de basisstructuur. Ook het feit dat Rawls de familie als deel van de basisstructuur beschouwt, maar vervolgens stelt dat de familie tot de privésfeer behoort, is inconsequent.

<sup>42</sup> Okin, "Political Liberalism," 27.

privésfeer aanhangen, een gevaar vormt voor de rechtvaardigheid van de familie. Seksistische doctrines die geen staatsmacht gebruiken om hun ideeën op anderen over te brengen, zouden volgens Okin in Rawls' rechtvaardige samenleving worden goedgekeurd.<sup>43</sup> Dit is problematisch: *“Tolerating comprehensive doctrines that advocate gender inequality is not a good training ground for citizens in a just society, for when it comes to the political realm, justice as fairness requires that women be treated as free and equal.”*<sup>44</sup> Het tegelijk bestaan van een alomvattende doctrine waarin man en vrouw als ongelijk worden gezien, en een politieke doctrine waarin de vrouw een gelijke positie inneemt, zorgt voor wrijving. Kinderen die in deze samenleving opgroeien, krijgen een tegenstrijdige boodschap mee. Er ontstaat zo een sterk contrast tussen individu en burger.<sup>45</sup>

Het toestaan van seksistische doctrines, en Rawls' inconsequente toepassing van de principes van rechtvaardigheid, vormen volgens Okin een te groot probleem een feministische politiek. Ze stelt daarom dat de feministische potentie van Rawls' theorie door *Political Liberalism* sterk vermindert.<sup>46</sup>

### ***Het toestaan van alternatieve familievormen en educatie over burgerrechten***

Sharon Lloyd sluit zich aan bij een deel van Okins kritiek. Ook Lloyd meent dat seksistische doctrines, zolang ze geen staatsmacht gebruiken om hun ideeën te verspreiden, door Rawls als redelijk worden gezien.<sup>47</sup> Ze vindt echter niet, zoals Okin, dat de principes van rechtvaardigheid direct op de familie moeten worden toegepast. De principes van rechtvaardigheid zijn volgens Lloyd niet bedoeld voor aparte instituten, maar gelden voor de werking van de basisstructuur als geheel:<sup>48</sup> *“A just basic structure does indeed impose constraints on institutions and associations, but the principles of justice do not directly order their internal life.”*<sup>49</sup> Dat Rawls de principes niet op de familie toepast betekent volgens Lloyd niet dat hij de rechtvaardigheid van de familie onbelangrijk vindt. Zijn houding is slechts het gevolg van de relatie tussen de principes van rechtvaardigheid en de basisstructuur.

---

<sup>43</sup> Ibid, 28-31.

<sup>44</sup> Abbey over Okins kritiek op Rawls. Abbey, “Introduction,” 8.

<sup>45</sup> Ibid, 8.

<sup>46</sup> Okin, “Political Liberalism,” 23-43.

<sup>47</sup> Sharon Lloyd, “Situating a Feminist Criticism of John Rawls’s Political Liberalism,” *Loyola of Los Angeles Law Review* 28 (1995), 1323-1324.

<sup>48</sup> Abbey, “Introduction,” 8-9.

<sup>49</sup> Lloyd, “Feminist Criticism,” 1327.



Lloyd bemerkt vervolgens een opvallend voordeel van Rawls' pluralisme. Juist omdat de principes van rechtvaardigheid niet direct op de familie van toepassing zijn, en burgers hun individuele levensfilosofieën mogen aanhangen, staat Rawls' theorie open voor alternatieve familievormen. Omdat Rawls de invloed van de staat op de familie zoveel mogelijk wil beperken, is zijn enige eis aan de familie dat zij haar kinderen op effectieve wijze kan voorbereiden op het lidmaatschap van een rechtvaardige samenleving. Dit maakt alternatieve familievormen die afwijken van de heteroseksuele norm mogelijk.<sup>50</sup>

Een ander voordelig aspect van *Political Liberalism* is het feit dat Rawls ingaat op vrouwenrechten die hij van belang acht, zoals het recht op abortus.<sup>51</sup> Ook benadrukt hij het belang van een goede (verplichte) opleiding voor kinderen, waar ze onderwezen worden over de rechten en plichten die ze als burger hebben en over het belang om als burger economisch onafhankelijk te zijn. Lloyd stelt dat dit verplichte onderwijs van groot belang is om gelijkheid van vrouwen mogelijk te maken. Kinderen leren zo dat ze politieke rechten hebben, ongeacht de omgeving waarin ze zijn opgegroeid. Deze verplichte educatie verzwakt de macht van de seksistische levensfilosofieën uit de privésfeer.<sup>52</sup>

Maar is dit voor een liberaal-feministische politiek voldoende?<sup>53</sup> Lloyd merkt op dat het ondanks deze maatregelen nog steeds is toegestaan dat families geloven in een 'natuurlijke' hiërarchie tussen man en vrouw. Als een meisje in zo'n omgeving opgroeit, kan haar gevoel van gelijkheid en vermogen tot rechtvaardigheid sterk worden beschadigd. Dit is een belangrijk probleem in Rawls' theorie. Lloyd benadrukt wel dat dit probleem niet noodzakelijk hoeft voor te komen; er zullen ook vrouwen zijn die ondanks hun seksistische opvoeding geloven in gelijkheid tussen man en vrouw.<sup>54</sup>

### ***Feminisme als een publieke politieke doctrine***

De kritieken van Okin en Lloyd verschenen vlak na het uitbrengen van *Political Liberalism*. Beide filosofen hebben een kritische analyse van het werk van Rawls gemaakt. In recente reacties op Rawls' werk lijkt er naast kritiek en analyse ook aandacht te zijn voor nieuwe toepassingen

---

<sup>50</sup> Ibid, 1328.

<sup>51</sup> Rawls, *Political Liberalism*, 243 noot 32.

<sup>52</sup> Lloyd, "Feminist Criticism," 1332.

<sup>53</sup> Yuracko betwijfelt dit. Zie Abbey, "Introduction," 10.

<sup>54</sup> Ibid, 1332-1338.

van de theorie.<sup>55</sup> De toepassing die Amy Baehr aan dit debat toevoegt, vind ik interessant om te bespreken, omdat ze in eerdere artikelen ook veel kritiek op Rawls' politieke liberalisme heeft gegeven. Zo ondersteunt ze Lloyds kritiek op het beoordelen van seksistische doctrines als redelijk.<sup>56</sup> Ondanks deze kritiek ziet Baehr de mogelijkheid om de feministische potentie van Rawls' pluralisme te onderzoeken.

Baehr stelt: “*Can feminism be a public political philosophy, or part of one?*”<sup>57</sup> Het feminisme zoals we dat nu kennen kan worden gezien als een verzameling van allerlei verschillende alomvattende doctrines. Het bestaat uit idealen die van toepassing zijn op het persoonlijke leven, zoals het idee dat ouderschap uit moet gaan van androgynie van het kind. In onze huidige maatschappij is er dan ook geen *comprehensive doctrine* die door alle feministen wordt aangehangen. Volgens Baehr zal dit ook zo zijn in de rechtvaardige maatschappij uit *Political Liberalism*. Baehr wil Rawls' onderscheid tussen *comprehensive* en *political* doctrines gebruiken om een overlappende consensus binnen het feminisme te vinden.<sup>58</sup>

Baehr pleit ervoor om een publiek politiek feminisme te ontwerpen. Dit idee wordt ondersteund door meerdere feministische filosofen, onder wie Sharon Lloyd, Linda McClain en Martha Nussbaum.<sup>59</sup> Volgens Baehr komt een publiek politiek feminisme tegemoet aan het pluralisme dat al in het feminisme aanwezig is. Ze wil op zoek gaan naar de waarden en ideeën die kunnen dienen als overlappende consensus en waarover alle feministen het vanuit hun eigen alomvattende doctrine eens kunnen zijn. Het publiek politiek feminisme dat Baehr voorstelt, baseert zich op waarden die impliciet in de politieke cultuur van een democratische samenleving aanwezig zijn, zoals gelijkheid of veiligheid. Vanuit deze basis kan het sociale praktijken beoordelen.<sup>60</sup> In dit beoordelingsproces wordt er gekeken of sociale praktijken schadelijk zijn voor de vrijheid en gelijkheid van vrouwen als burgers en of ze de fysieke vrijheid of mogelijkheid op gelijke kansen aantasten.<sup>61</sup> Volgens Baehr kan een dergelijke feministische politieke doctrine gesteund worden door feministen die in de privésfeer verschillende

---

<sup>55</sup> Abbey, “Introduction,” 20.

<sup>56</sup> Ibid, 10.

<sup>57</sup> Ze doelt hiermee op een politieke doctrine zoals die in Rawls' rechtvaardige samenleving door alle burgers moet worden geaccepteerd. Amy Baehr, “Perfectionism, Feminism and Public Reason,” *Law and Philosophy* 28 (2007), 193-222.

<sup>58</sup> Amy Baehr, “Liberal Feminism: Comprehensive and Political,” in *Feminist Interpretations of John Rawls*, ed. Ruth Abbey, (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2013), 152.

<sup>59</sup> Baehr, “Liberal Feminism,” 151.

<sup>60</sup> Abbey, “Introduction,” 20 en Baehr, “Perfectionism, Feminism and Public Reason,” 195.

<sup>61</sup> Abbey, “Introduction,” 20 en Baehr, “Perfectionism,” 215-216.

*comprehensive* doctrines aanhangen (bijvoorbeeld ecofeminisme of Joods feminisme).<sup>62</sup> Op die manier wordt Rawls' pluralisme gebruikt om het feminisme ook in de publieke sfeer een duidelijke stem te geven en dit kan volgens Baehr leiden tot een rechtvaardigere maatschappij.<sup>63</sup>

Samengevat: de introductie van het pluralisme heeft negatieve gevolgen voor de feministische potentie van Rawls' theorie. De overstap naar *Political Liberalism* heeft echter ook enkele positieve aspecten die de potentie juist vergroten.

---

<sup>62</sup> Baehr, "Liberal Feminism," 151.

<sup>63</sup> Baehr, "Liberal Feminism," 165.

#### 4. Kijkt Rawls slechts naar (socio-) economische ongelijkheid?

In zijn rechtvaardigheidstheorie probeert John Rawls rechtvaardige gelijkheid te creëren. Ongelijkheden zijn alleen toegestaan als ze in het voordeel zijn van de minstbedeelden.<sup>64</sup> Volgens verschillende filosofen kijkt Rawls echter alleen naar socio-economische ongelijkheden. Dat betekent dat onderdrukking op andere gebieden door Rawls over het hoofd wordt gezien. De vraag is dan of er nog sprake is van gelijkheid en rechtvaardigheid tussen personen. In dit hoofdstuk bespreek ik de kritieken van Kimberley Yuracko, Elizabeth Brake en Lisa Schwartzman. Zij zijn alle drie geïnspireerd door het argument van Lara Trout, die deze tekortkoming van Rawls' theorie als eerste besprak.<sup>65</sup>

Om ongelijkheid tegen te gaan heeft Rawls het *difference principle* ontworpen. Volgens dit principe worden sociale en economische goederen op basis van *justice as fairness* verdeeld. Ongelijkheid is toegestaan als dit voor iedereen voordelig is. Rawls probeert de gelijkheid van kansen en politieke participatie dus te garanderen door de toegestane economische ongelijkheid tussen individuen te beperken.<sup>66</sup>

Volgens filosofe Kimberley Yuracko is de gelijkheid die hierdoor ontstaat voor een liberaal-feministische politiek onvoldoende. "*Rawls does not go to any lengths to compensate individuals for environmental disadvantages that are not purely economic.*"<sup>67</sup> Yuracko doelt hier vooral op het gebrek aan aandacht voor beperkte participatie van vrouwen aan de publieke sfeer. Doordat er van sommige vrouwen verwacht wordt dat ze de huishoudelijke en verzorgende taken van de privésfeer op zich nemen, wordt hun deelname aan de publieke sfeer belemmerd. Het is voor deze vrouwen niet mogelijk om in publieke sfeer op hetzelfde niveau te opereren als mannen.<sup>68</sup> Daarnaast stelt Yuracko dat Rawls geen aandacht besteedt aan de invloed die sociale verwachtingen in de privésfeer hebben op het zelfbeeld van meisjes en vrouwen. Als meisjes leren dat ze een ondergeschikte functie hebben ten opzichte van mannen, dan wordt hun zelfbeeld hierdoor geschaad. Dit kan wederom leiden tot een verminderde bekwaamheid in de publieke

<sup>64</sup> Rawls, J., *A Theory of Justice – Rev. Ed.*, 52-56.

<sup>65</sup> Ik kan het artikel van Trout helaas niet bespreken omdat ik slechts toegang heb tot de eerste pagina van het document. Ik heb uitgebreid gezocht, en ook mijn scriptiebegeleider heeft toegang proberen te krijgen, maar dit blijkt helaas onmogelijk te zijn. Het betreft: Lara Trout, "Can Justice as Fairness Accommodate Diversity? An Examination of the Representation of Minorities and Women in *A Theory of Justice*," *Philosophy in the Contemporary World* 1 (1994), 39-45.

<sup>66</sup> Rawls, *A Theory of Justice – Rev. Ed.*, 54.

<sup>67</sup> Kimberley A. Yuracko, "Towards Feminist Perfectionism: a Radical Critique of Rawlsian Liberalism," *UCLA Women's Law Journal* 6 (1995), 16.

<sup>68</sup> Yuracko, "Feminist Perfectionism," 7, 13-17.

sfeer.<sup>69</sup>

Het commentaar van Elizabeth Brake op Rawls sluit deels aan bij Yuracko. Brake's kritiek betreft voornamelijk de rol van de familie in de opvoeding van de kinderen; ze stelt dat een goede opvoeding bepalend kan zijn voor de levenskansen van een kind. Rawls erkent in *A Theory of Justice* dat de opvoeding deze kansen ongelijk kan beïnvloeden, maar is ervan overtuigd dat een economische herverdeling deze ongelijkheid kan opheffen.<sup>70</sup> Volgens Brake is dit echter niet mogelijk. Ze stelt dat een nadelige opvoeding niet alleen kan leiden tot een lager inkomen (wat door een economische herverdeling inderdaad teniet kan worden gedaan), maar ook tot een afname van de kansen op betekenisvol werk en een hoge sociale status.<sup>71</sup> Dit is vergelijkbaar met Yuracko's argument.

Om dit probleem op te lossen stelt Brake voor om zelfrespect de status te geven van een primair goed.<sup>72</sup> Een ongelijke verdeling van zelfrespect, of een beschadiging van dit goed, is dan op zichzelf al een reden om beperkingen op te leggen aan ouderlijke praktijken. Er hoeft niet te worden gewacht totdat een voor het zelfrespect beschadigende opvoeding leidt tot socio-economische ongelijkheden.<sup>73</sup> Het is natuurlijk wel de vraag of een dergelijke invloed in de privésfeer nog wel liberaal genoemd kan worden.<sup>74</sup>

Ook Lisa Schwartzman stelt dat Rawls slechts aandacht heeft voor socio-economische gelijkheid, en dan voornamelijk de ongelijkheid in maatschappelijke klasse die wordt veroorzaakt door verschillen in vermogen en inkomen.<sup>75</sup> Schwartzman stelt: *"This is troubling for feminists, as well as for those concerned about racism, heterosexism, and other forms of oppression, since Rawls seems to focus his discussion of inequality on questions of economic class, thereby rendering other forms of social power invisible."*<sup>76</sup> Om te bepalen welke groepen in de samenleving het minst bedeed zijn, moet er volgens Schwartzman ook gekeken worden naar ongelijkheid die veroorzaakt wordt door onderdrukking op basis van etniciteit, klasse en

---

<sup>69</sup> Ibid, 7.

<sup>70</sup> Elizabeth Brake, "Rereading Rawls of Self-Respect," in *Feminist Interpretations of John Rawls*, ed. Ruth Abbey, (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2013), 66-67.

<sup>71</sup> Brake, "Rereading Rawls," 67.

<sup>72</sup> Zelfrespect bij Brake houdt in: *"Selfrespect [...] should be understood as the recognition of oneself as an equal possessor of the moral powers."* Brake, "Re-reading Rawls," 68. (Met *moral powers* bedoelt Brake het vermogen om een gevoel van rechtvaardigheid en een conceptie van het goede te hebben. Zie ook Rawls, *A Theory of Justice* – *Rev. Ed.*, xii.)

<sup>73</sup> Brake, "Rereading Rawls," 67.

<sup>74</sup> Hier kom ik in de conclusie nog op terug.

<sup>75</sup> Schwartzman, "Feminism, Method," 42, 43.

<sup>76</sup> Schwartzman, "Feminism, Method," 43.

gender.<sup>77</sup>

Schwartzman merkt op dat er in *A Theory of Justice* een korte passage is waarin Rawls alternatieve vormen van ongelijkheid bespreekt. Hij stelt daarin dat ongelijkheden die gebaseerd zijn op gender of etniciteit zelden voordelig zijn. Omdat de minstbedeelden geen voordeel halen uit deze ongelijkheid, is het niet toegestaan.<sup>78</sup> Volgens Schwartzman is deze redenering te simplistisch. Door de simpelweg te stellen dat ongelijkheden op basis van gender en etniciteit in een rechtvaardige samenleving niet zijn toegestaan, wordt gelijkheid voor deze groep mensen nog niet verzekerd.<sup>79</sup> Schwartzman stelt dat Rawls na moet denken over maatregelen die deze ongelijkheden kunnen compenseren, ondanks het feit dat Rawls' theorie een ideale theorie is.<sup>80</sup> Door dit niet te doen wekt hij volgens Schwartzman de suggestie dat etniciteit en gender onbelangrijk zijn in de zoektocht naar rechtvaardigheid.<sup>81</sup>

Samenvattend kan gesteld worden dat deze kritieken een aantal belangrijke tekortkomingen van Rawls' theorie aantonen, maar ook suggesties geven voor verbetering. Dit lijkt aan te tonen dat er in Rawls' theorie ruimte voor verbetering is. Er wordt immers niet gesteld dat Rawls' gehele theorie door zijn focus op economische ongelijkheid onbruikbaar is voor een feministische politiek. Daarmee lijkt *justice as fairness* haar potentie te behouden.

---

<sup>77</sup> Ibid, 42-44.

<sup>78</sup> Rawls, *A Theory of Justice* (rev. ed.), 84, 85.

<sup>79</sup> Lisa Schwartzman, "Rawlsian Abstraction and the Social Position of Women," in *Challenging Liberalism: Feminism as a Political Critique* (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2006), 59.

<sup>80</sup> Zie het hoofdstuk 'ideale vs. niet-ideale theorie'.

<sup>81</sup> Schwartzman, "Feminism, Method," 43.

## 5. Ideale vs. niet-ideale theorie

Rawls' rechtvaardigheidstheorie is een abstracte, *ideale theorie*. Dat betekent zijn theorie uitgaat van een maatschappij waarin alle burgers de principes van rechtvaardigheid naleven.<sup>82</sup> Volgens meerdere feministische filosofen is dit echter niet houdbaar. Doordat Rawls zijn theorie abstract houdt, raken bepaalde vormen van ongelijkheid in de samenleving onderbelicht. Ik zal dit verder uitleggen aan de hand van de kritieken van Charles Mills en Lisa Schwartzman. Mills stelt een niet-ideale versie van Rawls' theorie voor, terwijl Schwartzman pleit voor een compleet andere rechtvaardigheidstheorie.

Charles Mills stelt dat Rawls' ideale theorie niet behulpzaam is om de maatschappelijke onderdrukking op basis van gender en etniciteit tegen te gaan.<sup>83</sup> In het vorige hoofdstuk kwam al naar voren dat Rawls geen aandacht besteedt aan ongelijkheden op basis van etniciteit en gender, omdat die in een rechtvaardige samenleving niet zouden bestaan. Het feit dat Rawls' theorie ideaal is, zorgt er dus voor dat hij deze vormen van ongelijkheid niet behandelt. Als dit wél zou bespreken, zou dat gebeuren in een niet-ideale context.<sup>84</sup>

Volgens Mills is een radicale herziening van Rawls' theorie nodig om deze ongelijkheden aan te pakken. Mills erkent dat de sluier van onwetendheid en de *original position* potentie hebben voor een theorie die tegemoet kan komen aan etniciteit- en genderonderdrukking. Maar als deel van een ideale theorie zijn ze niet toereikend. Mills stelt voor om Rawls' theorie aan te passen naar een niet-ideale theorie, omdat er in deze context aandacht is voor de ervaringen van de sociale groepen die onderdrukt zijn. Niet individuen, maar sociale groepen staan centraal; de sociale ongelijkheid die Mills wil bestrijden geldt immers vooral voor bepaalde groepen binnen de samenleving. In deze niet-ideale theorie wordt erkend dat er sociale machtsstructuren zijn die voor ongelijkheid zorgen, zodat deze worden meegenomen in de rechtvaardigheidstheorie. Belangrijk is dat er ook wordt gekeken naar *corrective* of *rectificatory justice*: het herstellen van de schade die door de onderdrukking is ontstaan. Dit wordt meegenomen in de principes van rechtvaardigheid.<sup>85</sup>

In de aangepaste versie van Rawls' theorie, die Mills *the Domination Contract* noemt,

---

<sup>82</sup> Schwartzman, "Rawlsian Abstraction," 59.

<sup>83</sup> Charles W. Mills, "Schwartzman vs. Okin: some Comments on *Challenging Liberalism*," *Hypatia* 24 (2009), 169.

<sup>84</sup> Mills, *Contract and Domination*, 94.

<sup>85</sup> Mills, "Schwartzman vs. Okin," 166-169 en Mills, *Contract and Domination*, 20-21 en Schwartzman, "Feminist, Method," 46-47.

verandert de vorm van de *original position*. De partijen die vanachter de sluier van onwetendheid de principes van rechtvaardigheid moeten kiezen, weten dat er in de samenleving onrechtvaardige verschillen in sociale posities bestaan. Vanuit deze *Later Position*, die de *original position* vervangt, kunnen vervolgens de beste maatregelen worden ontworpen om de sociale ongelijkheden te vereffenen. Mills: “[...] *one promising strategy would be to imagine oneself behind the veil, worried about the possibility of emerging as a black person in a white-supremacist United States, and choosing prudentially among a range of principles of rectificatory racial justice.*”<sup>86</sup> Door deze niet-ideale theorie te gebruiken ontstaat er aandacht voor sociale ongelijkheden die zijn veroorzaakt door gender of etniciteit, wat leidt tot meer rechtvaardigheid.

Net als Mills vraagt filosofe Schwartzman zich af of een ideale theorie wel effectief is voor een liberaal-feministische politiek. Ze concludeert dat dit niet het geval is.<sup>87</sup> Schwartzmans kritiek spitst zich toe op het feit dat ongelijkheid op basis van etniciteit en gender in Rawls’ ideale theorie niet wordt besproken, omdat deze volgens Rawls in een ideale samenleving niet zouden bestaan. Volgens Schwartzman is deze gedachtegang op twee manieren problematisch. Allereerst stelt ze dat een ideale theorie nooit volledig onafhankelijk is van de huidige, niet-ideale, samenleving. Wanneer Rawls spreekt over verschillen in sociale posities, dan baseert hij zich op de verschillende sociale posities die in huidige Westerse liberale samenlevingen bestaan. Ongelijkheden op basis van etniciteit of gender zouden dus, net als socio-economische ongelijkheden, moeten worden meegenomen in Rawls’ ideale theorie.<sup>88</sup>

Een tweede probleem dat Schwartzman benoemt, is dat het onduidelijk is of Rawls de ongelijkheden op basis van gender en etniciteit in een niet-ideale theorie wél zou bespreken. Uit Rawls’ korte besprekingen van niet-ideale theorie, die onder andere in *A Theory of Justice* zijn te vinden, blijkt volgens Schwartzman dat hij dergelijke ongelijkheden niet aan de orde komen.<sup>89</sup> (Hier is Mills het overig niet mee eens.)<sup>90</sup> Rawls focust op ongelijkheid van individuen of van de staat. Etniciteit- en genderongelijkheden vinden echter plaats in relaties tussen *groepen* in een samenleving. Daaruit concludeert Schwartzman dat Rawls in een niet-ideale theorie ook geen

<sup>86</sup> Mills, “Schwartzman vs. Okin,” 167.

<sup>87</sup> Schwartzman, “Rawlsian Abstraction,” 56.

<sup>88</sup> Schwartzman, “Feminism, Method,” 44-45 en Schwartzman, “Rawlsian Abstraction,” 67-68.

<sup>89</sup> Rawls, *A Theory of Justice* (rev. ed.), 309 en Schwartzman, “Feminist, Method,” 45.

<sup>90</sup> Volgens Mills stelt Rawls wel degelijk dat hij zulke onderwerpen in een niet-ideale theorie zou meenemen. (Mills, “Schwartzman vs. Okin,” 168) Hij verwijst hierbij naar pagina 64-66 in Rawls’ *Justice as Fairness* (2001).



aandacht zou hebben voor de “*systematic injustices of gender and race oppression*”.<sup>91</sup>

Om sociale onrechtvaardigheid tegen te gaan, is het volgens Schwartzman noodzakelijk om te kijken naar de machtsstructuren die de verschillen tussen individuen en groepen in de samenleving veroorzaken en in stand houden. Rawls’ theorie slaagt er niet in om deze sociale en culturele machtsstructuren kritisch te bekijken, omdat ze buiten het bereik van zijn theorie vallen. Schwartzman stelt dus dat een ideale theorie, zoals die van Rawls, niet leidt tot een theorie die vrij is van alle vormen van onderdrukking.

Is een niet-ideale variant van Rawls’ theorie dan wel een oplossing? Hier is Schwartzman onduidelijk over. Ze stelt dat er een geheel andere theorie nodig is om feministische rechtvaardigheid te bewerkstelligen.<sup>92</sup> “[F]eminists ultimately must move beyond the confines of Rawlsian abstraction to construct theories that illuminate current relations of power and privilege and that envision more radical alternatives.”<sup>93</sup> Rawls heeft volgens Schwartzman dus weinig potentie voor een feministische politiek.<sup>94</sup>

Uit de kritiek van Schwartzman en Mills kan worden geconcludeerd dat Rawls’ rechtvaardigheidstheorie door zijn ideale vorm niet geschikt is om ongelijkheid op basis van gender en etniciteit tegen te gaan. Om potentie te hebben voor een feministische politiek moet de theorie in een niet-ideale variant veranderen, al betwijfelt Schwartzman of dit voldoende is.

---

<sup>91</sup> Schwartzman, “Feminist, Method,” 45-46.

<sup>92</sup> Ibid, 54-55.

<sup>93</sup> Ibid, 55.

<sup>94</sup> Ibid, 55.

### **Conclusie: de feministische potentie van *justice as fairness***

Tot nu toe heb ik een overzicht proberen te geven van de belangrijkste feministisch-filosofische kritiek op de rechtvaardigheidstheorie van John Rawls. In de inleiding van deze scriptie benoemde ik mijn verbazing over het feit dat er vanuit feministische hoek zoveel kritiek op Rawls is gericht. Intuïtief gezien lijkt zijn theorie, wat gendervraagstukken betreft, zo sterk. De kritiek die door feministische filosofen wordt gegeven is zeer divers en richt zich op uiteenlopende aspecten van Rawls' theorie. Dit roept de vraag op of Rawls' theorie nog wel potentie heeft voor een liberale feministische politiek.

Ondanks de vele kritiek ben ik van mening dat Rawls' theorie feministische potentie heeft. Sterker nog, ik denk dat juist het feit dat de kritiek zo uitgebreid is, aantoont dat er wel degelijk feministische potentie in zijn theorie aanwezig is. Onder de filosofen die ik heb besproken zijn er meerdere die, ondanks hun kritiek, de potentie van Rawls' werk erkennen. Okin lijkt hierbij voorop te staan; in haar werk stelt ze dat Rawls' theorie, als het zowel in de privé- als in de publieke sfeer wordt toegepast, een goede fundering is voor een feministische politiek<sup>95</sup>:

*“The original position, with the veil of ignorance hiding from its participants their sex as well as their other particular characteristics, talents, circumstances, and aims, is a powerful concept for challenging the gender structure.”*<sup>96</sup> Het zijn dus vooral de kernaspecten van Rawls' theorie (de *original position* en de sluier van onwetendheid) die in een liberaal-feministische politiek van waarde kunnen zijn.

Naast Okin zagen ook Baehr, English, Lloyd, Brake, Trout en Mills duidelijk de potentie van Rawls' werk in. Dit neemt natuurlijk niet weg dat veel aspecten van de theorie moeten worden aangepast. Zo blijkt Rawls' overstap van *A Theory of Justice* naar *Political Liberalism* voor veel feministische filosofen (inclusief Okin) tot een afzwakking van de potentie te leiden. Wat moet er aan Rawls' theorie worden aangepast?

Op voorgaande vraag is geen eenduidig antwoord op te vinden. Er zijn echter wel een aantal aspecten waarover meerdere feministische filosofen – zowel uit de tweede als uit de huidige feministische golf- het eens lijken te zijn. Allereerst is het belangrijk dat de partijen in de *original position* individuen zijn, zodat er door hen een onpartijdige keuze kan worden gemaakt. Ook is het belangrijk dat het sterke onderscheid tussen privé- en publieke sfeer verdwijnt en dat

---

<sup>95</sup> Okin, *Justice, Gender and the Family*, 101-110 en Lind, “Justice, Gender and the Family by Susan Okin,” 210.

<sup>96</sup> Okin, *Justice, Gender and the Family*, 109.

de principes van rechtvaardigheid ook op de familie worden toegepast. Daarnaast moet de privésfeer als onvrijwillig worden erkend en moeten de privé- en de publieke sfeer op gelijke voet komen te staan. Verder lijkt een *comprehensive* versie van Rawls' rechtvaardigheid, zonder sterk pluralisme, beter aan te sluiten bij een feministische theorie dan de politieke variant. Als volgende punt kan genoemd worden dat er aandacht komt voor vormen van ongelijkheid die niet socio-economisch van aard zijn, zodat onderdrukking van vrouwen en burgers met een niet-Westerse achtergrond niet over het hoofd worden gezien. Dit kan voor een deel worden bewerkstelligd door de ideale theorie om te zetten naar een niet-ideale theorie.

Met deze veranderingen lijkt Rawls' theorie meer *comprehensive* te worden.<sup>97</sup> Maar is een dergelijke theorie nog wel liberaal? Als de staat actief gaat ingrijpen in de privésfeer, door bijvoorbeeld een seksistische opvoeding te verbieden, is de vrijheid van burgers dan nog intact en worden er dan geen burgerrechten aangetast?<sup>98</sup> Hier kan tegenin worden gebracht dat vrouwen in een onderdrukte positie nauwelijks van hun vrijheid en politieke rechten gebruik kunnen maken. Ook kan gesteld worden dat de vrijheid die nu nog in Rawls' theorie aanwezig is, in de vorm van het pluralisme, kan leiden tot beperking van vrijheid van anderen. Zo kunnen ouders met seksistische overtuigingen ervoor zorgen dat hun dochters zich ondergeschikt voelen aan mannen, wat hun vrijheid beperkt.

Opvallend is dat de kritiek op Rawls zich vooral richt op de uitwerking en toepassing van de kernprincipes. Afgezien van het argument over familiehoofden, lijkt het idee van de *original position* redelijk goed stand te houden. Als ervoor wordt gezorgd dat dit principe ook echt onpartijdig is, dan is dit een krachtig instrument voor een liberaal-feministische politiek.

Concluderend, in deze bachelorscriptie heb ik onderzocht of Rawls' rechtvaardigheidstheorie potentie heeft voor een feministische politiek. Ik heb me verdiept in de literatuur van verschillende feministische filosofen, vanaf 1971 tot 2014. Door in het feministisch-filosofisch debat thema's van kritiek te onderscheiden werd het mogelijk om een analyse van (een deel van de) kritiek te maken en daarmee de hoofdvraag te beantwoorden. Op basis van dit onderzoek stel ik dat Rawls' *justice as fairness* inderdaad potentie heeft voor een feministische politiek. De kernonderdelen van zijn theorie, de *original position* en de sluier van onwetendheid, zijn daarin de sterkste elementen. Belangrijk is wel dat de partijen in de *original*

---

<sup>97</sup> Abbey, "Introduction," 19.

<sup>98</sup> Abbey, "Introduction," 13,14.

*position* individuen zijn zodat er een onpartijdig oordeel kan worden geveld.

Hoewel er veel kritiek is geleverd op het feit dat Rawls' theorie een ideale theorie is, ben ik van mening dat juist deze abstractie de theorie sterk maakt. De abstracte vorm van *justice as fairness* maakt de theorie universeel toepasbaar en kan daarom dienen als basis voor een concrete feministische politieke theorie. Omdat sociale ongelijkheid hierdoor nog niet geïmpliceerd wordt, kan dit een ideaalbeeld vormen waar men naar kan streven. Dit kan naar mijn idee als motivatie dienen om onrechtvaardigheid op alle gebieden van de samenleving na te streven.

Zoals ik al in mijn inleiding noemde, heb ik vanwege de beperkte omvang van de scriptie bepaalde thema's van kritiek achterwege moeten laten. De belangrijkste thema's zijn het feit dat Rawls' theorie zeer rationalistisch (en daarmee masculien) is, het ontbreken van compensatie voor ongelijkheden op basis van etniciteit en etniciteit, het debat over *ethics of care*, en het probleem van de contracttheorie voor de feministische filosofie. Vervolgonderzoek zou deze thema's kunnen betreffen.

## Bibliografie

Abbey, Ruth. "Introduction: Biography of a Bibliography: Three Decades of Feminist Response to Rawls." In *Feminist Interpretations of John Rawls*, edited by Ruth Abbey, 1-23. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2013.

Baehr, Amy. "Liberal Feminism." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2013), edited by Amy Baehr. <http://plato.stanford.edu/entries/feminism-liberal/> (geraadpleegd 15/10/2014).

———. "Liberal Feminism: Comprehensive and Political." In *Feminist Interpretations of John Rawls*, edited by Ruth Abbey, 150-166. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2013.

———. "Perfectionism, Feminism and Public Reason." *Law and Philosophy* 28 (2007), 193-222.

———. "Toward a New Feminist Liberalism: Okin, Rawls and Habermas." *Hypatia* 11 (1996), 49-66.

Brake, Elizabeth. "Rereading Rawls of Self-Respect." In *Feminist Interpretations of John Rawls*, edited by Ruth Abbey, 57-74. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2013.

Chambers, Clare. "The Family as A Basic Institution." In *Feminist Interpretations of John Rawls*, edited by Ruth Abbey, 75-95. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2013.

English, Jane. "Justice Between Generations." *Philosophical Studies* 31 (1977), 91-104.

Hirschman, Linda R. "Is the original position Inherently Male-Superior?" *Columbia Law Review* 94 (1994), 1860-1881.

Jaggar, Alison M. "The Politics of Liberal Feminism." In *Feminist Politics and Human Nature*, 173-206. Sussex: The Harvester Press, 1983.

Kearns, Deborah. "A Theory of Justice-and Love; Rawls on the Family." *Politics* 8 (1983), 36-42.

Kittay, Eva Feder. *Love's Labor: Essays on Women, Equality, and Dependency*. New York: Routledge, 1999.

Lind, Marcia. "Justice, Gender and the Family by Susan Okin." *Hypatia* 8 (1993), 209-214.

Lloyd, Sharon. "Situating a Feminist Criticism of John Rawls's Political Liberalism." *Loyola of Los Angeles Law Review* 28 (1995), 1319-1344.

Mills, Charles W. "Schwartzman vs. Okin: some Comments on Challenging Liberalism." *Hypatia* 24 (2009), 164-177.

———. *Contract and Domination*. Edited by Carol Pateman en Charles W. Mills. Cambridge: Polity Press, 2007.

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

———. "Political Liberalism: Justice and Gender." *Ethics* 105 (1994), 23-43.

———. "Justice and Gender: an Unfinished Debate." *The Fordham Law Review* 72 (2004), 1537-1567.

———. "'Fourty Acres and a Mule' for women: Rawls and Feminism." *Politics, Philosophy and Economics* 4 (2005), 233-248.

Munoz-Dardé, Véronique. "Rawls, Justice in the Family and Justice of the Family." *The Philosophical Quarterly*, 48 (1998), 335-352.

Rawls, John. *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1971.

———. "Justice as Fairness: Political not Metaphysical." *Philosophy and Public Affairs* 14 (1985), 223-251.

———. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993.

———. *A Theory of Justice – Revised Edition*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.

———. *Een theorie van rechtvaardigheid – Herziende Uitgave*. Vertaling Frank Bestebeurtje. Rotterdam: Lemniscaat, 2006.

Schwartzman, Lisa. *Challenging Liberalism: Feminism as a Political Critique*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2006.

———. “Rawlsian Abstraction and the Social Position of Women.” In *Challenging Liberalism: Feminism as a Political Critique*, 55-74. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2006.

———. “Feminism, Method and Rawlsian Abstraction.” In *Feminist Interpretations of John Rawls*, edited by Ruth Abbey. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2013.

Yuracko, Kimberley A. “Towards Feminist Perfectionism: a Radical Critique of Rawlsian Liberalism.” *UCLA Women’s Law Journal* 6 (1995), 1-48.