

Individ utan innehåll

Cecilia Åse

Individen äger sin kropp. Detta är ett ofta återoppat liberalt påstående som låter förförande enkelt och oproblematiskt. Så oproblematiskt är det dock inte – påståendet fångar två av den liberala traditionens grundläggande och mest tvivelaktiga föreställningar. Den första är att individen både kan och bör ses som existerande utan sin kropp – individen är detta något som äger sin kropp. Den andra är att förhållandet mellan individen och kroppen är enkelriktat – individen äger kroppen men kroppen äger inte individen.

Båda föreställningarna är i grunden kontra-intuitiva. Det finns inga individer utan kroppar – om vi inte tror på spöken. Och tanken att förhållandet mellan individ och kropp skulle vara enkelriktat, att kroppen inte i viss utsträckning äger oss som individer, motsägs om inte annat så ytterst av döden.

Ur feministiskt perspektiv är tanken att individen bör ses som en kroppslös entitet i högsta grad tvivelaktig. Feministisk teori understryker att kvinnor både differentieras ifrån och underordnas män just på grund av en specifik *kroppslig* kapacitet – förmågan att föda barn. Denna insikt pekar mot nödvändigheten av en politisk teori som inte sätter kroppen på undantag utan istället förutsätter ett individbegrepp där individen är en specifik kroppslig varelse.

Mitt syfte är att analysera individbegreppet hos de liberala teoretikerna John Rawls och Will Kymlicka. Jag vill visa hur deras individbegrepp alstrar en serie dikotomier. Den mest grundläggande är, menar jag, klyvningen av individen i form (individualism) och innehåll (individualitet). Denna klyvning är en förutsättning för det generella individbegreppet. Genom att tillåta sig att abstrahera bort konkreta skillnader mellan individer upprättar liberala teoretiker den generella och abstrakta individ de laborerar med. Tudelningen i form och innehåll genererar vidare dikotomierna förnuft/kropp, kultur/natur och offentligt/privat, vilka alla kommer till uttryck i det liberala teoribygget. I samtliga dessa dikotomier är förhållandet mellan de två ingående begreppen hierarkiskt och dualistiskt. Det första begreppet är överordnat och endast det ges moralisk och teoretisk bärkraft. Liberala teoretiker, här företrädna av Rawls och Kymlicka, konstruerar dessa dikotomier samtidigt som de endast behandlar och problematiserar det överordnade begreppet.

Uppställandet av dikotomier är, menar jag, grundläggande i den liberala traditionen. Det medför att traditionen är oförmögen att ta till sig feministisk samhällskritik och teoribildning som understryker att en politisk teori som vill undergräva könsordningen måste erkänna att konkreta individer inte kan reduceras till könlösa förnuft. Moraliska ställningstaganden och principer bör

inte behandla förhållanden mellan abstrakta förnuft. Betydelsen av att människor inte existerar i ett biologiskt, socialt och historiskt vakuum måste hantearas. En politisk teori som syftar till att problematisera kvinnors underordning måste förkasta klyvningen av individen i form och innehåll. Och detta, menar jag, är möjligt genom att begreppet skillnad ("difference") förs in som normativt begrepp i resonemanget.¹

Jag kommer först att kort presentera den feministiska kritiken av det liberala individbegreppet för att därefter diskutera de feministiska begreppen skillnad och genus. Min analys av den liberala idétraditionens individbegrepp är koncentrerad på John Rawls rättviseteori och Will Kymlickas försök att sammanjämka Rawls rättviseidéer med feministisk teoribildning. Efter att ha presenterat och analyserat Rawls och Kymlickas idéer avslutar jag med att kort redogöra för vad en politisk teori som har skillnad som centralt begrepp skulle implicera.

1. Feministisk kritik av det generella individbegreppet

Den liberala idétraditionens generella individbegrepp har kritiserats av flera feministiska teoretiker. Denna kritik rör sig på två olika nivåer. För det första understryker flera feminister att fastän liberala (manliga) teoretiker utger sig för att laborera med ett individbegrepp som är generellt och könsneutralt, visar sig begreppet vid närmare analys ha en manlig individ som självklar och outtalad förebild.² Kritiken ifrågasätter inte nödvändigtvis i grunden det generella individbegreppet utan man menar att det kan vara användbart även i teorier som problematiserar könsmaktordningen. Susan Moller Okins genomgång av Rawls rättviseteori är ett exempel på sådan kritik. Hon menar att Rawls teori i princip går att använda för att kritisera genussystemet men att teorin för detta ändamål behöver omformuleras så att även den privata familjesfären kommer inom räckhåll för individerna i ursprungssituationen. (Okin 1991:194 ff)

Den feministiska teoretikern Iris Marion Young går längre och ifrågasätter det liberala individbegreppet i sig. Hennes tanke är att ett generellt individbegrepp, som inte erkänner specifika skillnader ("differences") mellan individer, resulterar i en teori där "equality is conceived as sameness". Detta ser hon som ett resultat av "a logic of identity" – en strävan att innesluta samtliga individer under ett enhetligt begrepp. Denna inneslutnings-process leder dock ofelbart till uteslutning av det specifika hos individerna, menar Young. Hon understryker också hur det specifika hos individerna sätts i motsatsställning till det generella – dvs det som kommer till uttryck i det liberala individbegreppet. (Young 1990:96 f,114)

Individen reduceras till att representera ett obundet och normativt förnuft. Härigenom genereras en motsättning mellan det individuella förnuftet, som per definition ser likadant ut hos alla individer, och individuella begär, upplevelser och behov som varierar mellan individer (dvs individen klyvs i form och innehåll). Liberal teori tvingas lösa denna motsättning genom att stipulera en offentlig och en privat sfär av samhället, menar Young. I den offentliga sfären

ger individen uttryck för det universella, normativa förnuftet. Individuella behov och intressen hör däremot hemma i den privata sfären och man tillåter inte att de "översätts" till den offentliga. (Ibid:98 ff)

1.1 Skillnad och genus

Feministisk teori faller ytterst tillbaka på föreställningen att: "patriarchy is the process of differentiating women from men while privileging men". (Eisenstein 1988:20) Genom den process varvid personer av hon- och hankön förvandlas till kvinnor och män upprättas och upprätthålls en hierarkisk dualism mellan man och kvinna. Kvinnans "annorlundahet" definieras utifrån en manlig norm, utifrån vad hon *inte* är. Dualismen återkommer inom feministisk diskussion i likhets/särarts-problematiken. Denna låser feminismen i ett ältande av frågan om kvinnan bör betraktas som likadan som mannen eller om hon bör ses som i grunden olik honom, dvs hur hon avviker från mannen.³

Begreppet skillnad är ett försök att lösa upp denna hierarkiska dualism, ett försök att skapa ett normativt och relationellt begrepp som erkänner och problematiserar biologiskt, socialt och historiskt betingade skillnader mellan människor.

"Difference must mean diversity, not homogenous duality, if we are going to rethink the meaning of sex and gender." (Eisenstein 1988:8)

Värdet av en feministisk teori med skillnad som centralt begrepp har ifrågasatts av statsvetaren Anna G Jónasdóttir. Hon är tveksam till om en sådan teori kan fånga upp de strukturer och maktkällor som ger upphov till ojämlikhet mellan kvinnor och män. Hon medger dock att begreppet är klargörande på så sätt att det upplöser dualismen i begreppsparet man/kvinna och att man därmed undviker en förenklad och homogen syn på kvinnor och män som grupper. (Jónasdóttir 1992:224-228)

Tveksamheten mot begreppet tycks främst vara riktad mot en särartsinriktad och essentialistisk feminism där skillnad får en absolut betydelse, skillnad som ett svar på frågan om vad som utgör den *egentliga* skillnaden mellan kvinnor och män. Jag menar dock att poängen är att det ses som ett relationellt och inte dualistiskt begrepp, och att det därmed kan upplösa den ofruktbara likhets/särarts-problematiken.

I kritiken av det liberala individbegreppet är skillnad användbart för att det löser upp tudelningen i form och innehåll. Liberal teori postulerar att skillnader i individers individualitet (innehåll) inte påverkar deras individualism (form). Begreppet skillnad problematiserar detta samtidigt som det inte ersätter den förkastade dikotomin med en ny.

Skillnad bör vidare inte ses i motsatsställning till eller i konkurrens med begreppet genus. Det kan definieras som den kulturella och sociala betydelsen av biologisk könstillhörighet. Jag ser genus såsom ett i första hand deskriptivt begrepp som problematiserar hur socialt och kulturellt skapade olikheter mellan kvinnor och män ser ut och på vilket sätt de reproduceras. Skillnad som normativt begrepp understryker att genusbestämda skillnader inte är av natu-

ren givna, absoluta och ahistoriska kategorier. Samtidigt pekar begreppet på att en politisk teori, som vill problematisera kvinnors underordning, måste erkänna de skillnader i ekonomisk och social status etc mellan kvinnor och män som följer med genussystemets realitet.

2. Rawls rättviseteori

I sin bok *A Theory of Justice* (1971) presenterar John Rawls en teori om hur det är möjligt att komma fram till de rättvisepprinciper som bör styra det rättfärdiga samhället och han redogör också för vilka dessa principer är.⁴ När det gäller de grunder utifrån vilka rättvisepprinciperna skall formuleras har Rawls ursprungssituation ("original position") en framträdande plats. Det är i resonemangen kring denna som hans individbegrepp blir tydligt. Jag kommer först presentera och analysera ursprungssituationen för att därefter behandla Rawls två rättvisepprinciper.

Will Kymlickas resonemang kring Rawls teori i boken *Contemporary Political Philosophy* (1990) kommer att redovisas när de klargör eller vidareutvecklar Rawls teori. Kymlickas försök att visa hur en feministisk kritik av traditionell, liberal politisk teori går att förena med liberala grundprinciper kommer att behandlas i ett separat avsnitt.

2.1 Ursprungssituationen

I Rawls teori är ursprungssituationen ett slags tankeexperiment, en helt och hållet hypotetisk situation. Han ser den som ett analytiskt instrument för att avtäckta de rättvisepprinciper som individer i denna situation skulle komma överens om. Principerna är rättfärdiga genom att det är dessa och inga andra som man skulle enas om. (Rawls 1971:12,42)

Kymlicka understryker i sin analys av Rawls teori att den grundläggande idén rör formen av jämlikhet i ursprungssituationen och inte själva valet av principer. Rawls idé om jämlikhet föregår och bestämmer konstruktionen av situationen. Följaktligen måste kritik av Rawls utmana hans jämlikhetsidé och ifrågasätta om ursprungssituationen verkligen speglar denna. Det räcker inte med att hävda att situationen är psykologiskt omöjlig eller irrelevant, menar Kymlicka. (Kymlicka 1990:63)

När Rawls beskriver hur han går till väga vid utformandet av ursprungssituationen hänvisar han till en metod som han kallar "reflective equilibrium". Den innebär att han ställer upp vissa villkor för situationen, varefter han frågar sig om dessa medför att individerna fattar beslut som överensstämmer med "our considered judgements".⁵ Om så inte är fallet ändrar han villkoren, eller modifierar sina egna genomtänkta moraliska omdömen. Genom detta tillvägagångssätt uppnås slutligen en sorts jämvikt, följderna av de villkor som bestäms är i överensstämmelse med våra egna genomtänkta moraliska omdömen. (Rawls 1971:20) Ursprungssituationen är följaktligen ett hjälpmedel för att strukturera och formulera våra intuitiva moraliska omdömen. Att situatio-

nen har våra egna genomtänkta omdömen och enskilda moral som referenspunkt uttrycks tydligt av Rawls när han skriver att:

”We want to define the original position so that we get the desired solution.”
(Rawls 1971:141)

Det centrala i ursprungssituationen är, menar Rawls, att individerna befinner sig bakom ”a veil of ignorance”. Denna slöja av okunskap konstruerar Rawls för att utesluta att individerna skall kunna utnyttja situationen till sin egen fördel. Eftersom de inte vet sina egna intressen kan de inte heller välja principer som tillgodoser dessa intressen i högre omfattning än andra. (Ibid:136 f) Individerna tvingas till opartiskhet.

Individerna i ursprungssituationen vet inte vilka de är. De känner inte till sin sociala eller ekonomiska position, sin intelligens, sin kroppsliga konstitution, sin ålder – de vet överhuvudtaget ingenting om sina livsplaner eller ambitioner i samhället. Om de känner till sin könstillhörighet är oklart.⁷ De känner dock ansvar för nästkommande generation, hävdar Rawls, och bör i själva verket betraktas som familjeöverhuvuden. Vidare beskriver han hur individerna fungerar intellektuellt: de är rationella men inte avundsjuka. De har också grundläggande insikter i politiska, sociala och ekonomiska samband samt kunskap om hur människor fungerar psykologiskt. (Rawls 1971:136 ff)

Vi bör tänka oss att det finns flera individer i ursprungssituationen, menar Rawls. Han anger dock inget specifikt antal och understryker att de inte utgör något slags representationsorgan.⁶ Eftersom ingen individ har specifika intressen gör det inget skillnad vem vi väljer som utgångspunkt. Tankarna hos en enskild individ är alltid de presumtiva tankarna hos en annan. Om den individ vars perspektiv vi har valt kommer upp med den yppersta rättvisepincipen, kommer alla andra individer ofelbart att inse överlägsenheten hos denna princip. Ursprungssituationen är alltså ingen förhandlingssituation – individerna har ingenting att förhandla om eftersom de inte känner till sina personliga intressen. De kommer via rationell reflektion fram till ett enhälligt beslut om de rätta principerna för fördelning av samhällets resurser. (Ibid:139 ff)

2.1.1 Analys av ursprungssituationen

I Rawls ursprungssituation är klyvningen av individen i form och innehåll tydlig. Individerna är abstraherade bortom all likhet med konkreta, tänkande och kännande män och kvinnor. Rawls tanke är inte bara att denna klyvning är teoretiskt möjlig utan även eftersträvansvärd, då den fångar själva essensen av hans uppfattning om jämlikhet.

Rawls åstadkommer jämlikhet i ursprungssituationen genom att postulera att individerna inte känner sig själva – de vet inte vilka de är, eller snarare kommer att bli, när okunskapens slöja faller. Individerna abstraheras till rationella förnuft – form utan innehåll.

En grundläggande fråga är om det är möjligt att, som Rawls, hävda att individerna i ursprungssituationen är jämlika. Han ger delvis svaret själv när han konstaterar att situationen kan ses ur en slumpvis utvald individs perspektiv – det gör detsamma vem vi väljer eftersom alla är lika. För Rawls egen teori

skulle det egentligen räcka med en enda individ i ursprungssituationen. Varför måste det finnas flera individer, om de ändå är likadana och ofelbart kommer fram till samma beslut? Varför inte ersätta individerna i ursprungssituationen med en självständigt tickande, rationell hjärna?

Jag vill hävda att i Rawls resonemang blir jämlikhet synonymt med likhet, då individerna berövats alla individuella drag. Genom denna tankemanöver tömmer han jämlikhetsbegreppet på innehåll. Vad som återstår är förhållandet mellan två absolut likadana rationella förnuft.

Ytterligare ett resultat av Rawls sätt att ställa upp ursprungssituationen och de slutsatser han drar är att individens förnuft sätts i motsatsställning till dess kropp. Specifika, individuella erfarenheter och skillnader mellan individer, som hänger samman med att de är förkroppsligade varelser, fråntas moralisk bärkraft. Individerna är i ursprungssituationen förhindrade att erkänna att konkreta människor har olika upplevelser och synsätt beroende på exempelvis kön, ålder eller social och kulturell bakgrund. Utifrån det perspektiv som individerna i ursprungssituationen har är skillnader mellan människor osynliga och ointressanta.

Min tolkning av ursprungssituationen står i motsättning till Kymlickas. Denne citerar Hampton och menar att "what matters to him (individen i ursprungssituationen) are the desires and goals of every *actual* member of his society, because the veil forces him to reason *as if he were any one of them*". (Kymlicka 1990:274) Kymlicka hävdar att situationen kräver att individerna tänker sig in i alla konkreta människors behov, begär och situation i samhället och tar hänsyn till detta i sitt val av rättvisepprinciper. I Kymlickas läsning av Rawls medför ursprungssituationen ett slags intellektuell cirkelrörelse: först skall vi tänka bort oss själva, våra konkreta behov, begär, vår kropp och våra upplevelser, för att anta perspektivet hos individen i ursprungssituationen. Utifrån detta perspektiv skall vi sedan tänka oss in i alla reella och presumtiva individers situation i samhället och därefter ange vilka rättvisepprinciper som bör råda.

Vad Kymlicka inte uppmärksammar är att kunskapen om konkreta individer är begränsad i ursprungssituationen. Rawls postulerar att individerna endast har kunskap om generella sociala, ekonomiska och politiska samband samt om vad han kallar "the laws of human psychology". (Rawls 1971:137) Denna generella kunskap ger knappast tillräcklig vägledning för att kunna föreställa sig och ta hänsyn till skillnader mellan konkreta individers begär, behov och livsplaner. Ursprungssituationens cirkelrörelse medför följaktligen inte att hänsyn tas till konkreta individers individualitet (innehåll) – som Kymlicka vill hävda.

Ytterligare en egendomlighet förknippad med Rawls ursprungssituation hänger samman med hans reflektiva metod. Rawls menar att situationen måste konstrueras på ett sådant sätt att de principer som individerna väljer, inte är i konflikt med vår egen intuitiva uppfattning om rättvisa eller våra genomtänkta moraliska omdömen. Men han undantar samtidigt själva ursprungssituationen från denna granskning – det är endast följderna som skall bedömas. Vi skulle i princip kunna konstruera en ursprungssituation som är extremt kontra-intuitiv och inte på något sätt står i samklang med våra genomtänkta omdömen

samtidigt som, så länge som resultatet överensstämmer med våra omdömen, den inte skulle förlora i förklaringskraft. Rawls ursprungssituation har också kritiserats för att vara kontra-intuitiv, bl a av Carole Pateman som menar att den bör karaktäriseras som en stelbent logisk konstruktion utan något mänskligt innehåll. (Pateman 1988:43)

2.2 Rättvisepinciperna

Rawls hävdar att i ursprungssituationen skulle individerna enas om två fundamentala rättvisepinciper. Den första är principen om största möjliga och för alla lika frihet. Den andra principen ("the difference principle") innehåller två klausuler: att social och ekonomisk ojämlikhet skall vara fördelad så att den gynnar de sämst ställda och att sociala och ekonomiska fördelar skall vara kopplade till positioner i samhället, som är på lika villkor öppna för alla.⁸ Den första principen är vidare överordnad den andra: det innebär att ingen aspekt av individens frihet får åsidosättas för att åstadkomma exempelvis ekonomisk tillväxt. (Rawls 1971:60 ff)

De två rättvisepinciperna skall bestämma samhällets grundläggande struktur. De skall ange fördelningen av rättigheter och skyldigheter samt ligga bakom utformningen av sociala och ekonomiska förhållanden. Principerna anger också att samhället skall ses som uppdelat i två sfärer. Den första sfären är den medborgerliga där frihetsprincipen skall råda, den andra är den sociala och ekonomiska där den andra principen skall följas. Frihetsprincipens överhöghet innebär dock att de olikheter i ekonomisk och social status som den andra principen medger, inte får nagga frihetsprincipen i kanten. (Ibid:43,61)

Frihetsprincipen karaktäriserar Rawls genom en uppräknning av traditionella, demokratiska medborgerliga fri- och rättigheter: politisk frihet, åsiktsfrihet, tryckfrihet och mötesfrihet. Dessa grundläggande friheter måste omfatta alla medborgare på lika villkor.

"These liberties are all required to be equal by the first principle, since citizens of a just society are to have the same basic rights." (Ibid:61)

Den andra principen skall reglera fördelningen av primära resurser ("primary goods"). Dessa resurser är sådant som Rawls menar att alla individer har behov av oberoende av sina livsplaner. De är en förutsättning för varje individs välbefinnande, oavsett hur individens idé om välbefinnande ser ut. Primära resurser består av två kategorier: sociala och naturliga. Sociala resurser är de som fördelas av samhällliga institutioner, dvs ekonomisk och social status, makt och frihet. Till de naturliga resurserna räknas sådant som kroppslig konstitution, begåvning etc. Enligt den andra rättvisepincipen skall primära resurser fördelas så att den som har det sämst har det så bra som möjligt – en fördelning är orättvis om ojämlikheterna i fördelningen inte gynnar den individ som har det sämst ställt. (Rawls 1971:93 f, Kymlicka 1990:64)

Centralt i Rawls teori blir efter vilka kriterier som det är möjligt att bestämma vem som har det sämst ställt, då det är ur dennes perspektiv som samhällets ojämlikheter skall bedömas. Det räcker med att finna kriterier för den individ

eller grupp av individer som är mest förfördelad: någon total rangordning av individernas ställning i samhället kräver inte teorin. I princip kan individens sociala resurser fungera som värdemätare, under förutsättning att samtliga individer är fullvärdiga medborgare i samhället och jämlika när det gäller de medborgerliga fri- och rättigheterna. Om vissa grupper inte är fullvärdiga medborgare är det dessa individers perspektiv man bör utgå ifrån, menar Rawls, och exemplifierar med ett samhälle där kvinnor inte har samma fri- och rättigheter som män. Ojämligheten är berättigad endast om den gynnar den grupp som inte har dessa rättigheter, dvs kvinnor. Detta kommer dock aldrig att vara fallet – kvinnor gynnas inte av att män har fler rättigheter. (Rawls 1971:95-99)

Vidare anger den andra principen att ojämlikhet endast får vara kopplad till positioner i samhället som är på lika villkor åtkomliga för alla. För att uppnå detta räcker det inte med en princip som stannar vid "formal equality of opportunity". Att individer har olika begåvning, olika stor ärelystnad etc, bör lika lite som social bakgrund få påverka individens möjligheter att uppnå social och ekonomisk status. Men det är inte möjligt att radera ut naturliga olikheter mellan människor och följaktligen är det moraliskt försvarbart att individer drar fördel av sina naturliga talanger så länge som detta gynnar de sämst ställda i samhället. (Ibid:101 f)

Kymlickas försök att radikaliserar Rawls teori blir tydligt just i hans resonemang kring hur naturliga talanger ("natural talents", "natural endowments") hanteras i teorin. Kymlicka menar att Rawls inte fullföljer sin egen tankegång när han säger att det är legitimt att enskilda individer gör bruk av sina naturliga talanger under förutsättning att detta gagnar den som har det sämst ställt, samtidigt som Rawls inte erkänner att en individs avsaknad av talanger kan ge upphov till legitima krav på samhället. (Kymlicka 1990:58)

Rawls kriterium för vem som har det sämst ställt är begränsat till sociala primära resurser, påpekar Kymlicka, och menar att detta är kontra-intuitivt och inte heller överensstämmer med hur individerna i ursprungssituationen skulle resonera. I avsaknad av kunskap om sina egna naturliga talanger skulle de inse att tilldelningen av talanger är lika slumpmässig som vilken klasstillhörighet och social position en individ föds in i. Följaktligen skulle de även ta med avsaknaden av naturliga primära resurser i bedömningen av vem som har det sämst ställt. Handikappade personer är Kymlickas eget exempel i sammanhanget. Dessa har ofta merutgifter som en följd av sitt handikapp och i realiteten har de det följaktligen sämre ställt än icke handikappade personer med lika andel sociala resurser. (Ibid:71 ff)

2.2.1 Analys av rättvisepriinciperna

Rawls anser att hans två rättvisepriinciper hänför sig till varsin sfär av samhället, den offentliga politiska där alla är medborgare på lika villkor och den offentliga civila där individerna visserligen är ojämlika, men där denna ojämlikhet hålls i schack av hans andra rättvisepriincip. Klyvningen av samhället skall, menar jag, ses som en uppdelning inom den offentliga sfären. Den bör dock ses i ljuset av en djupare dikotomi som kommer till uttryck i Rawls resone-

mang, den mellan offentligt och privat ("domestic"), mellan de sfärer av samhället som är öppna respektive stängda för politisk påverkan.

Visserligen tycks Rawls (ibland) mena att den privata sfären, i första hand familjen, är en del av de grundläggande samhällsstrukturer som skall regleras av rättvisepinciperna.⁹ Samtidigt är både principer och ursprungssituation konstruerade så att de inte kommer åt orättvisor inom familjen. Av fundamental betydelse är här Rawls tanke att individerna bör ses som familjeöverhuvuden. Susan Moller Okin menar att Rawls här sätter krokben för sig själv:

"Although the 'head of families' assumption is made in order to address the issue of intergenerational justice, and is presumably not intended to be sexist, Rawls is effectively trapped by it into the traditional mode of thinking that life within the family and relations between the sexes are not properly to be regarded as part of the subject matter of a theory of social justice." (Okin 1991:183 f)

Att individerna i ursprungssituationen betraktas som familjeöverhuvuden får viktiga konsekvenser, först och främst att den andra rättvisepincipen inte rör ojämlikhet mellan individer utan mellan familjer. Familjeöverhuvudena kan inte se *vem* i familjen som har det sämst ställt utan endast ta hänsyn till om hela familjen har det sämre ställt än alla andra familjer. Om man tänker sig ett samhälle där majoriteten av de gifta kvinnorna är hemarbetande och inte får ta del av sina mäns sociala resurser (pengar etc), skulle dessa kvinnor kunna leva i djupaste misär utan att de upptäcktes som den sämst ställda gruppen. I Rawls teori är rättvisa inom familjen både självklart och oproblematiskt.

När Rawls explicit diskuterar familjen gör han det inte heller utifrån tanken att rättvisa inom familjen kräver att rättvisepinciper appliceras på familjeinstitutionen. Hans tanke tycks vara att ett rättvist samhälle kräver "goda" familjer. Om detta inte är fallet kan barnen inte utvecklas till moraliska och ansvarskännande medborgare och dessutom kommer de barn som har sin bakgrund i "dåliga" familjer att bli socialt handikappade. Men hur "goda" familjer skall åstadkommas, eller om de redan finns, och i vilken utsträckning en "god" familj också innebär att relationerna mellan de vuxna i familjen är jämlika, diskuteras inte. (Rawls 1971:74, Okin 1991:188 ff)

Kymlickas kritik av Rawls, som han menar, ofullgångna resonemang kring naturliga talanger tyder på att det i Rawls teori finns ytterligare en dikotomi som kommer till uttryck i teorin, den mellan kultur och natur. Visserligen finns dikotomin på en grundläggande nivå i Rawls uppdelning av primära resurser i naturliga och sociala, men den framträder tydligt först i hans resonemang kring naturliga talanger. Eftersom vi varken kan eller vill göra något åt att vissa individer har naturliga talanger (Rawls tycks i princip jämställa naturliga talanger med medfödda sådana) bör dessa få komma till uttryck så länge som de gör gott i samhället. Kymlickas kritik av resonemanget går ut på att talanger inte bara skall få göra gott utan att även avsaknaden av naturliga talanger skall hindras från att åstadkomma mer ont än nödvändigt (exemplet med handikappade personer). Hans resonemang jämställer således sociala och naturliga ojämlikheter – rättvisepinciperna bör ge båda sorterna samma dignitet.

Kymlicka utvidgar rättvisepincipernas räckvidd i och med att han hävdar att principerna även bör omfatta naturliga ojämlikheter mellan individer. Vad är då en naturlig ojämlikhet? Är könstillhörighet en naturlig ojämlikhet om man råkar födas som en individ av det underordnade könet? Eller är könstillhörighet en social ojämlikhet?

Både Rawls och Kymlicka diskuterar begreppen naturligt och socialt som oproblematiska, a priori definierade, begrepp. De erkänner inte att en "naturlig" primär resurs eller talang endast blir en resurs i kombination med en viss social och ekonomisk kontext. Slutsatsen för både Rawls och Kymlicka blir att det som är naturligt kan vi inte göra någonting åt. Vi kan bara se till att samhället är konstruerat så att det naturliga tillåts att göra gott (Rawls) samt se till att det hindras från att göra ont (Kymlicka). De medger inte att vad som är naturligt, dvs vad vi definierar som naturligt, alltid är beroende av de omgivande samhällsförhållandena.

Dikotomin kultur/natur gör att stora delar av genusproblematiken – som utgår ifrån att kön inte kan betraktas som vare sig ren biologi eller ren social konstruktion – faller helt utanför både Rawls och Kymlickas resonemang. Relationen mellan biologiskt kön och genus osynliggörs med en teori som ser kultur och natur som skilda, dikotoma begrepp. Som Zillah R Eisenstein påpekar har inget biologiskt eller naturligt faktum någon självklar betydelse, någon betydelse i och av sig själv.

"Just as biology is never devoid of its cultural definition and interpretation, so sex itself, as a biological entity, is partly defined in and through culture. And just as biological constitution is never irrelevant to the definition of individual identity, so gender is never completely distanced from biology." (Eisenstein, 1988:2)

3. Liberalism och feminism – Kymlickas syntes

Kymlicka gör i sin bok *Contemporary Political Philosophy* ett försök att visa att traditionella liberala principer om jämlikhet och rättvisa är förenliga med feminismens strävan att upphäva kvinnors underordning i samhället. Det är inte de liberala principerna i sig som är orsaken till att liberala teoretiker har underlåtit att problematisera kvinnors underordning. Problemet är att man inte har tillämpat principerna på de samhällsinstitutioner som upprätthåller kvinnors underordning. (Kymlicka 1990:247)

Kymlicka diskuterar feministisk kritik av traditionell liberal politisk teori utifrån tre utgångspunkter. Den första handlar om hur kvinnors underordning skall förklaras, den andra om det problematiska begreppsparet offentligt och privat och den tredje teorin om omsorgsetik ("ethic of care"). Jag kommer här att behandla de två första frågorna.

3.1 Kvinnors underordning

Kymlicka menar att det finns två grundläggande sätt att se på kvinnors underordning i samhället: "the difference approach" respektive "the dominance

approach".¹⁰ Det första kan karaktäriseras som traditionell liberal feminism: problemet är att kvinnor inte har möjlighet att delta i samhället på jämlika villkor med män. Könsdiskriminering innebär att hänsyn tas till könstillhörighet i en situation där det i själva verket är ett irrelevant kriterium. Den politiska strategin för att upphäva kvinnors underordning blir följaktligen att könsdiskriminering skall motarbetas, främst på juridisk väg, så att kvinnor ges samma möjligheter i samhället som män. (Ibid:239 ff)

Denna syn på kvinnors underordning stannar i princip vid ett krav på att kvinnor skall ha samma möjligheter, och leva under samma villkor som män. Man problematiserar inte dessa möjligheter eller villkor i sig – vilket däremot är huvudpoängen i det andra perspektivet, "the dominance approach". Med "dominance approach" menar Kymlicka ett radikalfeministiskt perspektiv där grundinställningen är att samhället är organiserat på ett sådant sätt att kvinnor som grupp är underordnade män som grupp. Detta förhållande kan inte upphävas endast genom att könsdiskriminering gentemot individuella kvinnor blir illegitim, utan det krävs att kvinnor ges möjlighet att definiera samhälls- och medborgarroller från kvinnlig synvinkel. (Ibid:241-245) Man problematiserar hur könstillhörighet är inbyggd i olika samhällsfunktioner och understryker att jämlikhet för kvinnor inte stannar vid att kvinnor ges möjlighet att tävla på samma villkor som män för att uppnå manligt definierade roller.

"Equality requires not only equal opportunity to pursue male-defined roles, but also equal power to create female-defined roles, or to create androgynous roles that men and women have an equal interest in filling." (Ibid:245)

Det liberalfeministiska perspektivet avvisas av Kymlicka som alltför tandlöst. Förändring av samhällssystemet i riktning mot jämlikhet mellan kvinnor och män kräver ett radikalfeministiskt "dominance"-perspektiv. Detta perspektiv är, hävdar han vidare, förenligt med liberala grundprinciper.

Resonemanget går ut på att radikalfeminismens krav på kvinnors makt och autonomi ligger i linje med liberalismens grundläggande jämlikhetstanke, vad Kymlicka kallar "the deeper idea of moral equality". Genussystemets orättvisor skulle uppmärksammas av individerna i Rawls ursprungssituation och han vill därigenom visa att även om Rawls inte själv problematiserar orättvisor beroende på kön, är situationen uppställd så att dessa orättvisor skulle vara uteslutna ur ett rawlsianskt rättvist samhälle. (Ibid:246 f)

Jag menar att eftersom Kymlickas jämlikhetstanke bygger på ett generellt individbegrepp och förutsätter en klyvning av individen i form och innehåll, urartar hans idé om jämlikhet till likhet. Radikalfeminismens grundläggande tanke, att kvinnors underordning endast kan upphävas genom att kvinnor som grupp får makt att beskriva och omforma verkligheten utifrån sitt perspektiv, undergräver idén om ett enda objektiva och rättfärdigt perspektiv. Kymlicka är inte beredd att överge tanken på ett neutralt perspektiv som i sig innesluter alla andra perspektiv. Han erkänner inte att radikalfeminismen utmanar hans grundantaganden genom att hävda att individer i kraft av sin individualitet (sitt innehåll – dvs att de är kvinnor) har ett specifikt perspektiv på samhället och att samhällets rättvisepinciper måste byggas på beaktande av detta.

Kymlicka hävdar vidare att individerna i ursprungssituationen kommer att ta hänsyn till genussystemets orättvisor och i sina principer söka undergräva detta system. Han grundar resonemanget på påståendet att individerna tvingas ta hänsyn till alla tänkbara individer i ett tänkt samhälle. Min kritik mot denna läsning av ursprungssituationen har tidigare redovisats. Att individerna betraktas som familjeöverhuvuden medför också att orättvisor inom familjen faller utanför deras räckvidd.

Den feministiska kritik som Kymlicka redovisar understryker hur samhällspositioner definierats utifrån en manlig norm, så att de passar mäns behov och livssituation. Av detta drar han visserligen slutsatsen att samhällspositioner måste omdefinieras så att de passar kvinnor och män i lika hög utsträckning. Men hans rawlsianska liberalism medför att positionerna skall bestämmas utifrån ursprungssituationens abstrakta individer, inte utifrån konkreta människors olika behov. Att ersätta den manliga normen med en abstrakt och kroppslös individ som dessutom per definition är familjeöverhuvud är en tjugig intellektuell manöver. Som teoretiskt fundament för en samhällsteori som vill skapa ett rättfärdigt samhälle utan könsojämlikhet, är den dock förvånansvärt uddlös.

3.2 Offentligt och privat

Kymlicka vill också försvara de liberala principerna mot den feministiska kritik som hävdar att det finns en motsättning i det liberala teoribygget mellan å ena sidan värnande av den privata och apolitiska sfären och å andra sidan de liberala kraven på jämlikhet och rättvisa i den offentliga sfären av samhället. Han menar att kritiken är missriktad eftersom den missuppfattar förhållandet mellan offentligt, privat och personligt.

I den liberala traditionen finns två skilda utvecklingslinjer när det gäller förhållandet mellan offentligt och privat. Den första förknippas med Locke och där är den relevanta distinktionen den mellan stat och civilt samhälle. Familjesfären är bortglömd – den ses varken som en del av staten eller det civila samhället. Att familjen inte ingår i det civila samhället är häpnadsväckande menar Kymlicka, då familjen till sin natur är en social institution. Han hävdar att det är möjligt och önskvärt att behålla distinktionen mellan stat och civilt samhälle, men att familjesfären bör ses som en del av den civila sfären. (Ibid:250-255)

Den andra liberala tanketraditionen kring begreppen privat och offentligt är kopplad till den romantiska idétraditionens tonvikt på det privata i bemärkelsen det personliga. Denna betydelse av privat har enligt Kymlicka inlemnats i den liberala traditionen. "Private life, for liberals, now means both active involvement in the institutions of civil society, as classical liberals emphasized, and personal retreat from that ordered social life, as Romantics emphasized." (Ibid:258)

Begreppet privat har således två skilda betydelser i den liberala teorin. Kymlicka understryker också att den privata-personliga betydelsen, i princip rätten till ett privatliv, bör ses som kopplad till den enskilda individen och inte till

familjen; detta i polemik mot tolkningar där privatliv blir detsamma som familjeliv.

Vad som inte uppmärksammas i detta, i och för sig klargörande resonemang, är att det finns en motsättning i att behålla ett generellt individbegrepp och samtidigt hävda att familjesfären skall ses som del av det civila samhället. Den manöver som Kymlicka föreslår, att den privata familjesfären görs offentlig, är inte så oproblematisk som han påstår.

Om distinktionen mellan privat och offentligt skall förändras på det sätt som anges, måste man överge det generella individbegreppet. Om familjesfären verkligen skall inlemmas i den offentliga krävs att betydelsen av människors individualitet, deras könstillhörighet, sociala och ekonomiska situation erkänns. Ett faktiskt inneslutande av familjesfären i den offentliga sfären förutsätter ett differentierat individbegrepp, men detta steg vill Kymlicka inte ta. Hans önskan att låta familjen ingå i den offentliga sfären strider i själva verket mot grundantagandena i den liberala teori han ansluter sig till.

4. Avslutning

En grundläggande skillnad mellan traditionell liberal politisk teori, här representerad av John Rawls och Will Kymlicka, och feministisk teori är att den senare bär med sig en uttalad vilja att upphäva kvinnors underordning i samhället. När Rawls uppmanar oss att sträva efter att formulera en sträng moralisk geometri som står i samklang med våra nuvarande genomtänkta moraliska omdömen så befinner han sig långt ifrån Simone de Beauvoirs konstaterande att: "Representation of the world, like the world itself, is the work of men; they describe it from their own point of view, which they confuse with absolute truth." (de Beauvoir, cit i MacKinnon 1989:121)

Med min analys av Rawls rättviseteori har jag velat visa hur det generella individbegreppet, med dess klyvning av individen i form och innehåll, genererar ytterligare dikotomier – förnuft/kropp, kultur/natur och offentligt/privat. Detta medför att problematiken kring kvinnors underordning faller utanför teorins räckvidd. Kymlickas försök att visa att feministisk teoribildning kan förenas med grundläggande liberala principer rör sig på en nivå som inte i grunden ifrågasätter dessa dikotomier. Han behåller dikotomierna men justerar deras implikationer för att tillmötesgå feministiska krav.

Liberal teori, som i själva sitt individbegrepp abstraherar bort skillnader mellan individer, har som underliggande antagande att reella och potentiella skillnader är teoretiskt oproblematiska och ointressanta. En teori som avvisar det generella individbegreppet och har skillnad som centralt normativt begrepp möjliggör däremot en diskussion av de skillnader som finns samtidigt som den understryker att dessa varken är naturliga eller oproblematiska. Zillah Eisenstein beskriver en sådan teori som radikal feministisk pluralism. Denna, menar hon, bör utgå ifrån att "differences and plurality constitute society but understands that hierarchy and unequal relations of power presently structure those differences." (Eisenstein 1988:222)

Att ge skillnader mellan individer teoretisk bärkraft utmanar den liberala uppfattningen, som kommer till uttryck i Rawls ursprungssituation, att alla enskilda individers perspektiv och synsätt kan reduceras till ett enda. Denna uppfattning förutsätter det generella individbegreppet. Genom klyvningen i form och innehåll görs alla individer likadana och jämlikhet blir detsamma som likhet. När liberala teoretiker väl slagit fast att alla individer bör betraktas som lika återstår endast ett perspektiv, endast ett sätt att se på verkligheten. Blotta möjligheten av avvikande perspektiv eller alternativa synsätt har effektivt reducerats bort.

Möjligheten av ett neutralt perspektiv ifrågasätts när man förkastar klyvningen av individen i form och innehåll och istället vidhåller att människor varken kan eller bör reduceras till abstrakta, kroppslösa förnuft. Och detta, menar jag, måste göras eftersom det neutrala perspektivet fortfarande är förbehållet mannen – ett kvinnligt perspektiv kan möjligen tillåtas vara kvinnligt.¹¹

Noter

1. "Difference" skall här inte förväxlas med Kymlickas "difference approach" när det gäller synen på kvinnors underordning. Med svensk etablerad terminologi kan "difference approach" översättas med ett likhets-perspektiv; medan poängen med begreppet skillnad som jag vill se det är att det kommer förbi den ofrukbara likhets/särarts-problematiken. Se vidare not 10.

2. Se exempelvis Carole Patemans analyser i Pateman (1988:43) samt (1989:3).

3. Maud Eduards menar att likhets/särarts problematiken är en tankefälla så tillvida att vilket svar man än väljer så kan det användas som ett argument mot kvinnors krav på jämlikhet. Se Eduards (1992:245-249).

4. Min analys av Rawls teori baseras endast på *A Theory of Justice*. Jag kan inte utesluta att senare formuleringar av teorin undviker de problem jag pekar på. Att Rawls helt skulle komma förbi dessa problem är dock osannolikt då han alljämt vidhåller ursprungssituationen, som är huvudmålet för min kritik. Skillnader i Rawls resonemang mellan *A Theory of Justice* och senare skrifter redovisas i Lindensjö (1992), se även Okin (1991:181 f).

5. Jag har valt att genomgående använda uttrycket "genomtänkta omdömen" när jag hänvisar till vad som med Rawls egen terminologi benämns "considered judgements". Rawls terminologi är i detta fall inte

helt oproblematiske då han ibland använder "considered judgements" synonymt med "common sense", se exempelvis Rawls (1971:28).

6. I *A Theory of Justice* anger Rawls explicit att individerna i ursprungssituationen inte bör betraktas som representanter för konkreta, existerande människor (Rawls 1971:139). På denna punkt har Rawls senare modifierat sin teori och menar att individerna kan ses som just representanter, men att de saknar kunskap om vilka intressen de representerar. Se Lindensjö (1992).

7. Rawls anger ej explicit om könstillhörighet tillhör de individuella karakteristika som individerna i ursprungssituationen saknar kunskap om. Möjligen kan Rawls formuleringar tolkas så att kategorierna "social status" eller "natural talents and endowments" inbegriper könstillhörighet. Se Rawls (1971:136).

8. Den andra principens andra klausul formuleras av Rawls som att: "attached to offices and positions open to all under conditions of fair equality of opportunity." Klausulen är dessutom överordnad principens första, vilket medför att skillnader i välstånd etc endast är godtagbara om de uppstår under dessa villkor. Se Rawls (1971: 60ff,83).

9. Okin påpekar att Rawls i senare artiklar inte inkluderar familjen i de samhällsstrukturer som skall regleras av rättvisepri-

perna, familjen ses här som hemmahörande bland de privata sammanslutningar där rättvisepinciperna inte är applicerbara, se Okin (1991:197, n 16).

10. Kymlicka har hämtat de två perspektiven från den amerikanska feministiska teoretikern Catharine A MacKinnon. MacKinnon använder begreppen främst när hon diskuterar ideologin bakom utformningen av jämlikhetslagstiftning. MacKinnon menar att inom "the difference approach" rymms både likhets- och särartsargument, medan "the dominance approach [...] sees the inequalities of the social world from the standpoint of the subordination of women". Se MacKinnon (1987:32-45).

11. Jag vill varmt tacka Bo Lindensjö och Maud Eduards vid Statsvetenskapliga institutionen, Stockholms universitet, för deras insiktsfulla synpunkter på uppsatsen.

Litteratur

- Eduards, M, 1992. Den feministiska utmaningen: Kvinnors kollektiva handlande, s 237-269 i Åström G & Hirdman Y (red) 1992, *Kontrakt i kris*. Stockholm: Carlsson.
- Eisenstein, Z R, 1988. *The Female Body and the Law*. Berkeley: University of California Press.
- Jónasdóttir, A G, 1992. Har kön någon betydelse för demokratin?, s 205-236 i Åström G & Hirdman Y (red) 1992, *Kontrakt i kris*. Stockholm: Carlsson.
- Kymlicka, W, 1990. *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*. New York: Oxford University Press.
- Lindensjö, B, 1992. Välfärdsdemokrati och rättvisa. *Statsvetenskaplig Tidskrift* 95, 305-328.
- MacKinnon, C A, 1987. *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*. Cambridge: Harvard University Press.
- MacKinnon, C A, 1989. *Toward a Feminist Theory of the State*. Cambridge: Harvard University Press.
- Okin, S M, 1991. John Rawls: Justice as Fairness – For Whom?, s 181-198 i Pateman C & Shanley M L (red) 1992, *Feminist Interpretations and Political Theory*. Cambridge: Cambridge Polity Press.
- Pateman, C, 1989. *The Disorder of Women*. Cambridge: Cambridge Polity Press.
- Pateman, C, 1988. *The Sexual Contract*. Cambridge: Cambridge Polity Press.
- Rawls, J, 1971. *A Theory of Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Young, I M, 1990. *Throwing Like a Girl and Other Essays in Feminist Philosophy and Social Theory*. Bloomington: Indiana University Cop.