

De moraliteit van ‘normale’ seks

Leonie Snijders (s1086835)

Begeleider: Fleur Jongepier

Aantal woorden: 13.409 (hoofdttekst exclusief voetnoten)

15-05-2022

Scriptie ter verkrijging van de graad “Master of arts” in de filosofie
Radboud Universiteit Nijmegen

Hierbij verklaar en verzeker ik, Leonie Sniijders, dat deze scriptie zelfstandig door mij is opgesteld, dat geen andere bronnen en hulpmiddelen zijn gebruikt dan die door mij zijn vermeld en dat de passages in het werk waarvan de woordelijke inhoud of betekenis uit andere werken – ook elektronische media – is genomen door bronvermelding als ontlening kenbaar gemaakt worden.
Plaats: Apeldoorn datum: 29-05-2022

Inhoudsopgave

Samenvatting.....	3
Inleiding.....	4
Hoofdstuk 1.....	7
Hoofdstuk 2.....	15
Hoofdstuk 3.....	23
Hoofdstuk 4.....	32
Conclusie.....	36
Bibliografie.....	37
Dankwoord.....	40

Samenvatting

In deze scriptie analyseer ik de mogelijke morele kanttekeningen die gezet kunnen worden bij 'normale' seks. Eerst beargumenteer ik waarom consent niet voldoende is om een seksuele handeling moreel wenselijk te maken. Vervolgens ga ik in op drie posities met betrekking tot de moraliteit van seksueel handelen: consequentialisme, deugdethiek en de ideeën van Immanuel Kant over dit onderwerp. Daarna ga ik in op de definitie en de moraliteit van zowel betekenisloze seks als seksuele objectificatie. Op basis van een kritische analyse formuleer ik een eigen visie met betrekking tot seksuele objectificatie. Tot slot doe ik een poging om te beargumenteren wat er precies moreel verwerpelijk is aan seksuele objectificatie.

Inleiding

“All is fair in love and war” is een bekende uitspraak die een intuïtie verraadt die is opgekomen in de seksuele revolutie van de tweede helft van de twintigste eeuw, namelijk dat mensen grotendeels zelf moeten weten wat ze uitspoken tussen de lakens.¹ Tegenwoordig wordt er overigens wel veel waarde gehecht aan consent wanneer er wordt gesproken over de moraliteit van seks, maar verder dan dit gaan de morele voorschriften vaak niet.² De mogelijkheid van deze verdere morele voorschriften is de kwestie die ik wil gaan onderzoeken in deze scriptie. Mijn hoofdvraag is daarmee als volgt: welke morele voorschriften zijn er, naast consent, terecht wanneer we spreken over ‘normale’ seks?

De notie van normale seks die ik aanhoud verdient verdere toelichting. Met normale seks bedoel ik seks waar de meeste mensen het vaakst mee te maken zullen krijgen in hun leven. Onder normale seks vallen dus geen gevallen van bijvoorbeeld misbruik, verkrachting en extreem fetisjisme, omdat deze gevallen voor de meeste mensen niet vallen onder alledaagse seks.³ Normale seks is daarom een consensuele sekshandeling tussen twee mensen. Dit klinkt in eerste instantie misschien als een logisch focuspunt, maar in de filosofische literatuur wordt er zelden uitvoerig geschreven over de morele kanttekeningen die mogelijk anderszins gezet kunnen worden bij specifiek dit soort seks.⁴ Filosofen focussen zich eerder op seksuele handelingen waar de meeste mensen (gelukkig) nooit direct mee te maken zullen krijgen in hun leven, zoals verkrachting, pedofilie en zoöfilie.⁵ Het is dus interessant om eens uitvoerig een ander focuspunt aan te nemen, namelijk de moraliteit van normale seks. Mijn uitgangspunt is daardoor tegengesteld aan de uitspraak waarmee ik deze inleiding begon en wordt eerder omschreven in dit citaat: “Whatever might be true of war, it is certainly not the case that all’s fair in love or sex”.⁶

De analyse van de moraliteit van normale seks verdeel ik over vier hoofdstukken. In hoofdstuk 1 beargumenteer ik aanvankelijk waarom consent niet voldoende is om een seksuele handeling moreel wenselijk te maken, aan de hand van een artikel van Robin West. Vervolgens roept dit de vraag op welke andere afwegingen er zijn, waarvan voorgesteld wordt dat die gemaakt moeten worden om een seksuele handeling moreel wenselijk te maken. Daarom ga ik daarna in op de drie meest voorkomende antwoorden op deze vraag: consequentialisme, deugdethiek en de ideeën van Immanuel Kant over dit onderwerp. Uit deze bespreking zal blijken dat consequentialisme en deugdethiek niet geschikt zijn

¹ David Allyn, *Make love, not war: The sexual revolution: An unfettered history* (Routledge, 2016), 256-269.

² Raja Halwani, ‘Sex and Sexuality’, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, onder redactie van Edward N. Zalta, Spring 2020 (Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2020), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/sex-sexuality/>.

³ Ashley Brown, Edward D. Barker, en Qazi Rahman, ‘A Systematic Scoping Review of the Prevalence, Etiological, Psychological, and Interpersonal Factors Associated with BDSM’, *The Journal of Sex Research* 57, nr. 6 (23 juli 2020): 781–811.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid.

⁶ Alan Goldman, ‘Plain Sex’, in *The Philosophy of Sex: Contemporary Readings*, onder redactie van Raja Halwani e.a., 7de dr. (Rowman & Littlefield, 2017), 64.

voor het beantwoorden van de hoofdvraag, maar dat de ideeën van Kant wel degelijk zorgen voor vruchtbare grond om in hoofdstuk 3 op voort te bouwen. Hoewel consequentialisme en deugdethiek dus niet geschikt zijn voor het beantwoorden van de hoofdvraag is het wel van belang dat deze besproken worden. Wanneer deze volledig buiten beschouwing gelaten zouden worden zou de zoektocht naar een terechte, filosofisch houdbare morele voorschrijving met betrekking tot normale seks namelijk niet compleet zijn. Daardoor zouden de stappen die ik in de andere hoofdstukken zet om tot een antwoord op de hoofdvraag te komen willekeuriger en ongenueanceerder lijken, aangezien ik de meest voorkomende antwoorden dan niet eerst een kans had gegeven. Daarom is het voor een genuanceerd en goed afgewogen antwoord op de hoofdvraag belangrijk dat deze drie stromingen aan bod komen.

In hoofdstuk 2 ga ik in op het begrip ‘betekenisloze seks’. Ik geef eerst een beeld van enkele mogelijke definities van betekenisloze seks, de obstakels waar deze definities tegen opbotsen en vervolgens geef ik een afgewogen definitie van betekenisloze seks. Daarna ga ik in op de moraliteit van betekenisloze seks, deels aan de hand van de ideeën van David Benatar. Het is van belang om het te hebben over betekenisloze seks, omdat betekenisloze seks in principe onder normale seks zou kunnen vallen, maar het intuïtief niet volledig moreel wenselijk is. Uit deze bespreking zal volgen dat betekenisloze seks op zich niet moreel onwenselijk is, maar dat het mogelijke seksueel objectificerende karakter van betekenisloze seks de grootste aanklacht vormt. Daarom zal hoofdstuk 3 hier uitgebreid op ingaan.

In hoofdstuk 3 volgt een kritische analyse van het begrip en de moraliteit van ‘seksuele objectificatie’ aan de hand van de ideeën van verschillende auteurs: Martha Nussbaum, Raja Halwani, Rae Langton, Alan Soble, Andrea Dworkin en Catharine MacKinnon. Op basis van deze kritische analyse formuleer ik een eigen opvatting. In deze opvatting staat de losse sekshandeling centraal en pleit ik bijvoorbeeld voor het niet focussen op de relatie tussen de twee participerende partijen. Ook beargumenteer ik waarom ik in mijn opvatting geen kant kies in het ‘behandeling’ versus ‘beschouwing’ debat. Uit deze bespreking zal volgen dat het afkeuren van seksuele objectificatie een goede kandidaat is voor een mogelijk antwoord op de hoofdvraag, maar dat er hiervoor nog een fundamentele kwestie in de weg staat. In hoofdstuk 4 ga ik verder in op deze kwestie.

In hoofdstuk 4 ga ik in op een vraag die aan het fundament van het begrip ‘seksuele objectificatie’ ligt, namelijk wat er nu precies zo moreel verwerpelijk is aan seksuele objectificatie? Een concrete opvatting over wat seksuele objectificatie moet inhouden, gegeven in hoofdstuk 3, bevat immers nog geen concrete argumenten over waarom seksuele objectificatie moreel onwenselijk is. Dit is een van de grootste moeilijkheden in het beargumenteren voor de verwerpelijkheid van seksuele objectificatie, echter zal ik hiertoe toch een poging doen in dit hoofdstuk. Uit deze bespreking zal volgen dat het afkeuren van seksuele objectificatie waarschijnlijk een terecht en filosofisch houdbaar antwoord is op de hoofdvraag.

Voordat de hoofdstukken zullen volgen wil ik eerst iets duidelijk maken over de opzet van deze scriptie. In de aankomende hoofdstukken zal het namelijk meermaals voorkomen dat er een filosoof, idee of theorie wordt behandeld die

vervolgens bij nader inzien niet volledig van dienst blijkt te zijn voor het beantwoorden van de hoofdvraag. Hierdoor kan de vraag bij de lezer opkomen waarom deze zaken dan behandeld worden. Dit heeft verschillende redenen. Ten eerste is mijn scriptie bedoeld als een afgewogen, genuanceerde zoektocht naar een mogelijk antwoord op de hoofdvraag. Hierbij is het gepast om invloedrijke ideeën in dit vakgebied onder de loep te nemen en hun mate van nut voor de hoofdvraag af te wegen, in plaats van ze zonder verdere argumentatie buiten beschouwing te laten. Ten tweede zorgt het afwegen en vervolgens opzijshuiven van bepaalde ideeën voor een grotere overtuigingskracht van de argumentatie voor een mogelijk antwoord op de hoofdvraag. Wanneer ik immers meteen zou stellen dat antwoord X het meest treffende antwoord is, zou de vraag opkomen: waarom is X een treffender antwoord op de hoofdvraag dan Y? Om dus duidelijk te maken dat X een treffender antwoord op de hoofdvraag biedt dan Y moet Y ook aan bod komen, zodat uitgelegd kan worden waarom Y niet treffend is.

Hoofdstuk 1

Een groot deel van de filosofen die schrijven over seks stelt dat daadwerkelijke consent gegeven door alle betrokken partijen in een seksuele handeling niet alleen noodzakelijk is, maar ook voldoende is om de seksuele handeling moreel wenselijk te maken.⁷ Dit betekent dat er niet per se andere morele regels zouden moeten gelden met betrekking tot seksueel handelen. Hoewel er vervolgens de vraag gesteld zou kunnen worden wat er verstaan moet worden onder ‘daadwerkelijke consent’, is dat niet de vraag die ik in dit hoofdstuk wil behandelen. In dit hoofdstuk wil ik het namelijk hebben over of daadwerkelijke consent wel voldoende is om een seksuele handeling moreel wenselijk te maken. Ten eerste zal ik beargumenteren hoe er alsnog sprake zou kunnen zijn van morele schade tijdens het uitvoeren van een seksuele handeling waarbij er daadwerkelijke consent gegeven is. Ten tweede zal ik een aantal ideeën bespreken over welke morele regels of voorwaarden (nog meer) zouden kunnen gelden met betrekking tot seksueel handelen.

Beschadigingen door consensuele seks

Er zijn veel situaties denkbaar waarin er morele schade aangericht wordt tijdens, of door, een seksuele handeling. Enkele extreme voorbeelden hiervan zijn verkrachting, misbruik van kinderen of een scheve machtsverhouding tussen de partijen die betrokken zijn bij de seksuele handeling. Bij deze voorbeelden is er steeds sprake van een verminderde of totale afwezigheid van consent en mede daarom is het zo goed als algemeen geaccepteerd dat consent een voorwaarde is voor moreel wenselijke seks.⁸

Er kunnen echter vraagtekens gezet worden bij het standpunt dat consent niet alleen een voorwaarde is voor moreel wenselijke seks, maar ook een afdoende of de enige voorwaarde is die nodig is om een seksuele handeling moreel wenselijk te maken. Er zijn namelijk situaties waarin er aan deze voorwaarde is voldaan, maar waarbij er alsnog morele schade wordt aangericht. In haar artikel *The Harms of Consensual Sex* bespreekt Robin West een aantal van deze situaties en hoe er in deze situaties schade wordt aangericht. Ze geeft aan dat een vrouw haar consent kan geven voor seks die ze niet wil, omdat zij en/of haar kinderen bijvoorbeeld economisch afhankelijk kunnen zijn van haar man en ze hem daarom tevreden wil houden.⁹ In dit soort situaties geven vrouwen consensuele seks in ruil voor iets dat ze belangrijker vinden dan het echt willen van die seks.¹⁰ Toch geeft West aan dat het echt willen van de seks die je hebt juist van groot belang is.¹¹ Ze stelt namelijk dat vrouwen die seks hebben waar ze niet naar verlangen en waar ze geen genot uit halen, maar waar ze wel mee hebben ingestemd, beschadigingen kunnen oplopen in hun gevoel van

⁷ Halwani, ‘Sex and Sexuality’.

⁸ Ibid.

⁹ Robin West, ‘The Harms of Consensual Sex’, in *The Philosophy of Sex: Contemporary Readings*, onder redactie van Raja Halwani e.a., 7de dr. (Rowman & Littlefield, 2017), 372.

¹⁰ Ibid., 372.

¹¹ Ibid., 372.

eigenwaarde.¹² Ten eerste kan de connectie tussen iets willen en datgene doen beschadigd worden bij de vrouw in kwestie.¹³ Ten tweede bezitten de vrouwen in de voorgenoemde situaties in een bepaalde mate niet meer over zichzelf, of in ieder geval niet meer over hun eigen lichamen.¹⁴ Ze hebben hun lichaam gegeven om er iets anders voor in de plaats te krijgen.¹⁵ Ten derde kan het de autonomie van de vrouwen in kwestie schaden, doordat ze hebben ingestemd op basis van afhankelijkheid.¹⁶ Ten vierde kunnen vrouwen een beschadigde vorm van integriteit tegenover zichzelf hebben wanneer ze weten dat ze iets eigenlijk niet wilden of ernaar verlangden, maar vervolgens tegen zichzelf zeggen dat ze er wel van hebben genoten.¹⁷ Hoe vaker dit soort beschadigingen worden aangericht, hoe diepgaander de overkoepelende schade kan zijn. Het ondergaan van dit soort beschadigingen heeft namelijk een zelfversterkend karakter.¹⁸ Een vrouw met een tekort aan eigenwaarde, zelfbezit, autonomie en integriteit zal het niet snel als een probleem ervaren dat ze beschadigd wordt, maar misschien zelfs wel als iets dat ze verdient of iets wat er nu eenmaal bij hoort.¹⁹ Ze vindt zichzelf op een bepaalde manier niet belangrijk genoeg om het als een probleem te zien. Het feit dat de vrouw in kwestie de beschadigingen niet als beschadigend ziet betekent echter niet dat ze dat niet zijn.²⁰ Dat de vrouw in kwestie niet voelt dat de beschadigingen beschadigend zijn is namelijk een consequentie van de schade die al is aangericht.²¹

Iets dat ik zelf wil toevoegen aan het standpunt en de argumentatie van West is de erkenning dat deze beschadigingen niet alleen door mannen (die verlangen naar seks) naar vrouwen (die niet verlangen naar deze seks) worden aangericht. Dit is een proces waarbij sekse geen rol hoeft te spelen. Hiermee wil ik niet beweren dat patriarchale verhoudingen geen versterkend effect kunnen hebben op dit proces, maar het hoeft niet alleen in deze vorm plaats te vinden. Een man kan bijvoorbeeld meermaals instemmen met seks met zijn vrouw, niet omdat hij daarnaar verlangt of dat wil, maar omdat hij economisch afhankelijk is van haar, omdat ze anders geïrriteerd wordt en hem allerlei verwijten gaat maken, of omdat hij haar geen onzeker gevoel wil geven. In dit voorbeeld is de man degene die niet echt verlangt naar de seks en ondergaat hij daarom beschadigingen door wel in te stemmen met de seks. Er kan daarentegen gesteld worden dat de welverlangende partij in deze situatie ook beschadigd kan worden. Het is namelijk goed voor te stellen dat wanneer de vrouw verlangt naar seks en de man niet verlangt naar seks, maar ze wel allebei instemmen en de seks plaatsvindt, dit ook de vrouw in kwestie kan beschadigen. Een sekspartner die niet verlangt naar de seks die plaatsvindt zal immers moeilijk perfect kunnen acteren dat het

¹² Ibid., 373.

¹³ Ibid., 373.

¹⁴ Ibid., 373.

¹⁵ Ibid., 373.

¹⁶ Ibid., 373.

¹⁷ Ibid., 373.

¹⁸ Ibid., 373.

¹⁹ Ibid., 373.

²⁰ Ibid., 373.

²¹ Ibid., 373.

tegenovergestelde het geval is. Dit kan het effect hebben dat de wel-verlangende partij onzeker wordt, verdrietig, of zich op een andere manier slecht voelt over de seks die plaatsvindt of plaats heeft gevonden. Deze emotionele gevolgen kunnen gelijkenissen vertonen met de vormen van beschadiging die West bespreekt. Met name de eigenwaarde van de wel-verlangende partij kan komen te lijden onder de impliciete, maar waarschijnlijk toch te merken, afwijzing van de niet-verlangende partij. Deze kan bijvoorbeeld gaan denken dat die niet goed genoeg is, niet aantrekkelijk genoeg of iets verkeerd doet.

Zowel op het vlak van gender als het vlak van wie de beschadigingen ondergaat kan de analyse van West dus breder getrokken worden. Dit heeft als gevolg dat er nog meer situaties denkbaar zijn waarin er morele schade aangericht wordt door een seksuele handeling waar wel sprake is van wederzijdse, daadwerkelijke consent. Daarom is het niet ondenkbaar dat er misschien andere afwegingen zijn die gemaakt moeten worden om een seksuele handeling als moreel wenselijk te zien. In de literatuur over de moraliteit van seks is er een verscheidenheid aan deze andere afwegingen te vinden, maar in het volgende stuk wil ik kijken of de drie meest voorkomende voorstellen mogelijk dienstbaar zijn om een antwoord te bieden op de hoofdvraag.²²

Consequentialisme

De eerste voorgestelde afweging voor moreel wenselijke seks die ik wil bespreken komt voort uit de stroming van het consequentialisme. Het consequentialisme stelt, algemeen gezegd, dat wat moreel juist is, gedefinieerd moet worden aan de hand van de consequenties van een handeling.²³ Dit wil grofweg zeggen dat een handeling goed is wanneer deze handeling goede gevolgen voortbrengt.²⁴ Voordat ik inga op een aantal kritiekpunten die hierop gegeven kunnen worden wil ik eerst specificeren hoe er een criterium voor moreel wenselijke seks uit het consequentialisme te abstraheren is.

Het meest klassieke consequentialistische idee is dat genot en pijn de enige relevante consequenties zijn om af te wegen.²⁵ Wanneer dit idee toegepast zou worden op de moraliteit van seks dan zouden er echter contra-intuïtieve conclusies uit voortkomen. Een voorbeeld hiervan is als volgt: persoon A verkracht persoon B, terwijl persoon B bewusteloos is. Persoon B ervaart deze verkrachting op dat moment dus niet bewust en zal ook nooit te weten komen dat de verkrachting heeft plaatsgevonden. Daardoor ervaart persoon B op geen enkel moment pijn door de verkrachting. Persoon A heeft de verkrachting daarentegen wel bewust meegemaakt en voelde alleen maar genot tijdens de verkrachting en later terugdenkende aan de verkrachting. De conclusie van een klassiek consequentialist zou zijn dat, gekeken naar de mate van pijn en genot als gevolg van de verkrachting, de verkrachting moreel goed was.

²² Halwani, 'Sex and Sexuality'.

²³ Walter Sinnott-Armstrong, 'Consequentialism', in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, onder redactie van Edward N. Zalta, Fall 2021 (Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2021), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/consequentialism/>.

²⁴ Raja Halwani, 'Sex', in *Philosophy of Love, Sex and Marriage*, 2^e dr. (Routledge, 2018), 201.

²⁵ *Ibid.*, 201.

Dit is een sterk contra-intuïtieve conclusie en daarom is het interessant om te kijken hoe Raja Halwani het consequentialisme toepast op de moraliteit van seks in zijn boek *Philosophy of Love, Sex and Marriage*. Halwani beschrijft namelijk een breder beeld van consequenties waar rekening mee gehouden moet worden wanneer de moraliteit van een seksuele handeling afgewogen wordt.²⁶ Wanneer hij spreekt over goede consequenties heeft hij het bijvoorbeeld over de waarschijnlijkheid dat een seksuele handeling leidt tot kinderen krijgen, of de handeling liefde en vriendschap bevordert en of het over het algemeen goed is voor de samenleving.²⁷ Wanneer hij spreekt over slechte consequenties heeft hij het bijvoorbeeld over de waarschijnlijkheid dat de handeling leidt tot de verspreiding van ziekte, het beëindigen van huwelijken of vriendschappen of een vergrotend effect heeft op het patriarchaat.²⁸ Deze consequenties kunnen betrokken worden op individuele handelingen of op handelingspatronen,²⁹ maar zoals in de inleiding besproken is, focus ik me in deze scriptie louter op de moraliteit van individuele sekshandelingen. Met het oog op individuele sekshandelingen lijkt Halwani's versie van consequentialisme in eerste instantie vrij intuïtief en daardoor overtuigend. Wanneer twee getrouwde mensen bijvoorbeeld liefdevolle en wederzijds respectvolle seks hebben zonder dat ze daarmee anderen tot last zijn, lijkt de handeling intuïtief moreel goed te zijn. Deze sekshandeling is dan ook in overeenstemming met een goede consequentie die Halwani beschrijft, het bevordert namelijk liefde. Wanneer een getrouwde man echter seks heeft met een van zijn werkneemsters en het blijkt dat deze werkneemster hem chlamydia heeft gegeven, lijkt de handeling intuïtief moreel fout te zijn. Deze sekshandeling is volgens Halwani ook moreel fout, omdat het de negatieve consequenties geeft van de verspreiding van ziekte, de mogelijke beëindiging van een huwelijk en een vergrotend effect op het patriarchaat, omdat de vrouw in kwestie de werkneemster van de man is.

Er is echter een punt van kritiek te geven op Halwani's versie van consequentialisme, en dit punt van kritiek wordt vaker gegeven op andere consequentialistische theorieën,³⁰ namelijk dat het praktisch niet toepasbaar is. Mensen zullen immers nooit exact weten hoeveel (en welke) consequenties een handeling heeft, waardoor de afweging tussen de goede consequenties en de foute consequenties altijd mogelijk incorrect is. Daarnaast bemoeilijkt de aard van een seksuele handeling (zoals deze beschreven is in de inleiding; tussen twee mensen) deze afweging, omdat de twee partijen verschillende denkbeelden kunnen hebben over de goede en foute consequenties. Een voorbeeld hiervan is in het geval van seks tussen een man en een vrouw. De man in kwestie wil graag seks zonder condoom, omdat dit beter voelt voor hem en omdat hij graag kinderen wil met de vrouw in kwestie. De vrouw in kwestie wil graag dat de man een condoom draagt, omdat zij geen kinderen wil met hem en het vies vindt om zijn sperma in zich te hebben. Voor de man zijn er dus vooral goede consequenties van het hebben van

²⁶ Ibid., 202.

²⁷ Ibid., 202.

²⁸ Ibid., 202.

²⁹ Ibid., 202-207.

³⁰ Sinnott-Armstrong, 'Consequentialism'.

seks zonder condoom, terwijl er voor de vrouw vooral foute consequenties zijn. Hoe kan hier vervolgens vanuit het consequentialisme afgewogen worden of de handeling moreel goed is of niet? Er volgt dus geen praktisch toepasbare morele voorschrijving uit het toepassen van het consequentialisme op de moraliteit van seksueel handelen. De mogelijkheid van het consequentialisme als antwoord op de hoofdvraag is daarmee afgewogen, maar bij nader inzien afgewezen.

Deugdethiek

De tweede voorgestelde afweging voor moreel wenselijke seks die ik wil bespreken komt voort uit de stroming van de deugdethiek. De deugdethiek stelt, algemeen gezegd, dat of een handeling moreel juist is met name afhangt van zogenaamde deugden of het morele karakter van een persoon.³¹ Traditionele deugden zijn in dit geval bijvoorbeeld rechtvaardigheid, moed en gematigdheid.³² De tegenhangers van deze deugden zijn zogenaamde ondeugden, dus onrechtvaardigheid, lafheid en extremiteit.³³ In de deugdethiek worden deze deugden en ondeugden toegeschreven aan personen en niet aan losse handelingen.³⁴ Dit maakt het in eerste instantie lastig om de deugdethiek toe te passen op seksueel handelen, omdat de deugdethiek zich eerder focust op de morele goedheid van de personen die de sekshandeling uitvoeren. Toch wordt er in de academische literatuur over dit onderwerp geschreven over hoe seksuele activiteit bijvoorbeeld zorgzaam, aardig of vrijgevig kan zijn.³⁵ Seksuele activiteit waarbij deze deugden uitgeoefend worden (en deze deugden niet overstemd worden door ondeugden die uitgeoefend worden) is daarom moreel goed.³⁶ Een cruciale deugd op het gebied van seksuele activiteit is gematigdheid, met als ondeugd onmatigheid.³⁷ Deze deugd en ondeugd hebben betrekking op lichamelijke behoeften, waaronder de seksuele behoefte, oftewel seksueel verlangen.³⁸ Hoe deze deugd en ondeugd zich precies voordoen in seksueel verlangen of seksuele activiteit is niet helemaal duidelijk. In de deugdethiek gaat het bij gematigdheid namelijk om de hoeveelheid van iets, bijvoorbeeld niet te veel eten.³⁹ Bij het voorbeeld van eten is het vrij duidelijk wanneer je te veel hebt gegeten, dan word je namelijk misselijk of je krijgt buikpijn. Bij seks is het echter lastiger om te spreken over een goede hoeveelheid en een slechte hoeveelheid.⁴⁰ Daarnaast is het niet duidelijk waarom het uitmaakt hoeveel seks je hebt voor hoe

³¹ Rosalind Hursthouse en Glen Pettigrove, 'Virtue Ethics', in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, onder redactie van Edward N. Zalta, Winter 2018 (Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2018), <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/ethics-virtue/>.

³² Richard Kraut, 'Aristotle's Ethics', in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, onder redactie van Edward N. Zalta, Summer 2018 (Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2018), <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/aristotle-ethics/>.

³³ Hursthouse en Pettigrove, 'Virtue Ethics'.

³⁴ Ibid.

³⁵ Halwani, 'Sex and Sexuality'.

³⁶ Ibid.

³⁷ Raja Halwani, 'Sexual Ethics', in *The Oxford Handbook of Virtue*, onder redactie van Nancy E. Snow (Oxford University Press, 2018), 680-700.

³⁸ Halwani, 'Sex', 222.

³⁹ Ibid., 222.

⁴⁰ Ibid., 222.

moreel goed dat is.⁴¹ Intuïtief gezien zou namelijk gelden dat tientallen keren consensuele seks met een partner moreel beter is dan slechts één keer non-consensuele seks met wie dan ook.

Nu duidelijk is waar de deugdethiek om draait en hoe deze in de academische literatuur is toegepast op de moraliteit van seks, wil ik een punt van kritiek uiten op deze toepassing. De toepassing van de deugdethiek op de moraliteit van seks biedt namelijk te weinig onderbouwde substantie om van groot nut te zijn in de discussie rondom de moraliteit van seksueel handelen. Dit heeft te maken met het feit dat Aristoteles meermaals aangehaald wordt als autoriteit in de literatuur over de toepassing van de deugdethiek op de moraliteit van seksueel handelen.⁴² Dit is vrij logisch, aangezien Aristoteles de grondlegger van de deugdethiek is,⁴³ maar voor de discussie is het niet bevorderlijk. Zo wordt er bijvoorbeeld niet beargumenteerd waarom een seksuele handeling gematigd moet zijn, maar er wordt louter gezegd dat gematigdheid een deugd is volgens Aristoteles en dat deze deugd betrekking heeft op lichamelijke behoeftes en dus op seksueel verlangen.⁴⁴ Ook wordt er niet duidelijk gemaakt of de voorschriften die de deugdethiek biedt voor de deugdzaamheid van personen ook gelden voor de deugdzaamheid van losse handelingen.⁴⁵ Dit zorgt ervoor dat, bijvoorbeeld, de discussie over of seks überhaupt deugdzaam zou moeten zijn uitblijft en er geen duidelijke argumentatie wordt opgebouwd om tot een morele voorschrift voor seksueel handelen te komen. Dit betekent overigens niet dat de deugdethiek totaal geen betrekking kan hebben tot de filosofie van seks. Deugdethiek zou bijvoorbeeld wel gecombineerd kunnen worden met de filosofie van seks in vragen als: hoe behoort een deugdzaam persoon om te gaan met seks? Dit zijn echter niet de soort vragen waar het in deze scriptie om gaat en daarom is de deugdethiek niet toereikend in een discussie over de moraliteit van seksueel handelen. De mogelijkheid van de deugdethiek als antwoord op de hoofdvraag is daarmee afgewogen, maar, net als het consequentialisme, bij nader inzien afgewezen.

Kant

De derde voorgestelde afweging voor moreel wenselijke seks die ik wil bespreken komt voort uit de filosofie van Immanuel Kant. Kant is een van de bekendste filosofen die zich heeft uitgelaten over de moraliteit van seks. Hij stelt dat seksualiteit extreem problematisch kan zijn, omdat het kan zorgen voor het louter instrumenteel gebruiken van andere mensen.⁴⁶ Deze instrumentaliteit is problematisch volgens Kant, omdat het een dreiging vormt voor de menselijkheid van mensen.⁴⁷ Volgens Kant kan je deze menselijkheid niet vervangen door iets

⁴¹ Ibid., 223.

⁴² Halwani, 'Sexual Ethics', 680-700; Halwani, 'Sex', 223-232.

⁴³ Kraut, 'Aristotle's Ethics'.

⁴⁴ Halwani, 'Sex', 222-223.

⁴⁵ Ibid., 220-240.

⁴⁶ Lina Papadaki, 'Sexual Objectification', in *The Philosophy of Sex: Contemporary Readings*, onder redactie van Raja Halwani e.a., 7de dr. (Rowman & Littlefield, 2017), 381.

⁴⁷ Ibid., 381-382.

anders en daarom heeft het onvoorwaardelijke en onvergelijkbare waarde.⁴⁸ Daarom moeten mensen elkaar behandelen met respect voor deze menselijkheid in de ander en dit gaat niet samen met iemand louter als middel behandelen.⁴⁹ Hierbij is het niet zo dat wanneer persoon A persoon B instrumentaliseert, persoon A de enige is die fout zit, volgens Kant. Persoon B beschadigt de menselijkheid net zo goed door zichzelf te laten verlagen tot alleen maar een middel.⁵⁰ De vraag is vervolgens hoe of wanneer je iemand louter als middel behandelt in combinatie met seks. Kant stelt, als antwoord op deze vraag, dat instrumentalisatie plaatsvindt wanneer mensen hun seksualiteit uitoefenen buiten hun monogame huwelijk.⁵¹ De theorie van Kant bevat dus een duidelijke morele voorschrijving voor seksueel handelen in plaats van, zoals beschreven bij het consequentialisme en de deugdethiek, een moreel denkbeeld dat toegepast is op seks. De morele voorschrijving is namelijk om niet seksueel te handelen buiten een monogaam huwelijk.

Met name op het vlak van deze voorschrijving kan de theorie van Kant bekritiseerd worden. Ten eerste past het idee om alleen seksueel te handelen binnen een monogaam huwelijk niet in de huidige tijdsgeest en wordt het idee daarom conservatief bevonden.⁵² Ten tweede, en deze kritiek is meer inhoudelijk dan de eerste, kan het betwijfeld worden dat instrumentalisatie niet voorkomt binnen een monogaam huwelijk en wel buiten een monogaam huwelijk.⁵³ Wanneer mensen al meerdere jaren getrouwd zijn kunnen ze elkaar immers nog steeds in een individuele sekshandeling behandelen als middelen voor elkaars behoeftevervulling. Daar tegenover kunnen twee mensen die elkaar pas net kennen en nog geen relatie hebben juist veel aandacht besteden aan elkaars menselijkheid wanneer ze seks hebben met elkaar.

Ondanks de kritiek die gegeven wordt op deze positie van Kant, heeft zijn denken over instrumentalisatie in seks een fundament gevormd voor moderne filosofen om te gaan nadenken over de mogelijke problematisering van seksuele objectificatie.⁵⁴ Daarom was het nuttig om zijn positie, ondanks het conservatisme, wel aan bod te laten komen. Het stelt namelijk de mogelijke problematisering van seksuele objectificatie aan de kaak en seksuele objectificatie vormt wel degelijk een interessante morele kanttekening bij de moraliteit van normale seks. De mogelijkheid van het afkeuren van seksuele objectificatie als antwoord op de hoofdvraag wordt uitgebreider besproken in hoofdstuk 3.

Conclusie

In dit hoofdstuk is beargumenteerd dat er verder gekeken moet worden dan louter wederzijdse instemming wanneer het gaat om voorwaarden voor moreel wenselijke seks. Aanvankelijk is besproken hoe seks met wederzijdse instemming

⁴⁸ Ibid., 382.

⁴⁹ Ibid., 382.

⁵⁰ Halwani, 'Sex', 252.

⁵¹ Papadaki, 'Sexual Objectification', 382.

⁵² Ibid., 384.

⁵³ Ibid., 384.

⁵⁴ Ibid., 384.

niet automatisch zorgt voor seks zonder morele schade. In overeenstemming met de ideeën van West kan consensuele seks namelijk alsnog zorgen voor beschadiging aan de eigenwaarde, het zelfbezit, de autonomie en de integriteit van vrouwen. Dit kan overigens breder getrokken naar mannen en de situaties die West beschrijft kunnen zelfs schadelijk zijn voor beide partijen, omdat ze ook voor onzekerheid en verdriet kunnen zorgen bij de partij die wel naar de seks verlangt. Vervolgens zijn er drie standpunten besproken die het vaakst voorbij komen in de zoektocht naar andere morele voorschriften voor normale seks. Hierin is beargumenteerd dat consequentialisme niet praktisch toepasbaar genoeg is en de deugdethiek te weinig onderbouwde substantie heeft om van groot nut te zijn in de discussie rondom de moraliteit van seksueel handelen. Deze twee standpunten zijn dus overwogen als mogelijke antwoorden op de hoofdvraag, maar bleken niet dienstbaar genoeg te zijn. De ideeën van Kant kunnen daarentegen vruchtbare grond bieden, ondanks de conservatieve morele voorschrijving van Kant, om in hoofdstuk 3 van deze scriptie verder te kijken naar de mogelijkheid van het afkeuren van seksuele objectificatie als voorwaarde voor moreel wenselijke seks.

Hoofdstuk 2

Voordat ik in hoofdstuk 3 inga op de mogelijkheid van het afkeuren van seksuele objectificatie als mogelijk antwoord op de hoofdvraag, is er een begrip dat eerst aan bod moet komen, namelijk ‘casual sex’. Het begrip ‘betekenisloze seks’ moet voor seksuele objectificatie aan bod komen, omdat dit begrip anders een verstrikkende rol zal spelen in de argumentatie in hoofdstuk 3. De twee begrippen hebben namelijk te maken met elkaar, liggen soms zelfs in het verlengde van elkaar en worden door sommige filosofen als uitwisselbaar met elkaar gebruikt, maar zijn desondanks niet hetzelfde. Aangezien ‘casual seks’ een Engelse term is waar geen voor de hand liggende Nederlandse vertaling voor beschikbaar is, is het nuttig om aan te geven dat ik ‘casual sex’ bedoel wanneer ik het over ‘betekenisloze seks’ heb. Ten eerste zal ik ingaan op wat betekenisloze seks precies inhoudt en zou moeten inhouden. Ten tweede zal ik beargumenteren waarom een betekenisloze houding richting seks een misconceptie van seks betreft en dat het daarom niet zozeer moreel verwerpelijk is om te spreken over betekenisloze seks, maar eerder misvattend. Met dit hoofdstuk wordt evenzeer duidelijk waarom betekenisloze seks dichtbij komt wanneer het gaat om een treffend antwoord op de hoofdvraag, maar toch niet geschikt is.

De definitie van betekenisloze seks

In de filosofische literatuur bestaat er geen absolute consensus over de precieze definitie van het begrip ‘betekenisloze seks’.⁵⁵ Daarom zal ik eerst een beeld geven van enkele mogelijke definities, de obstakels waar deze definities tegen opbotsen en vervolgens een afgewogen definitie geven.

De volgende definities zijn allemaal niet gedragsmatig van aard, omdat dit soort beschrijvingen gewoonweg niet opgaan wanneer het gaat om seks.⁵⁶ Een voorbeeld hiervan is wanneer gesteld zou worden dat orale seks in het toilet van een restaurant valt onder betekenisloze seks. In de eerste situatie zit Alan aan de bar van dit restaurant. Alan ziet Raja op een afstandje, ze hebben elkaar niet eerder ontmoet, maar Alan vindt Raja aantrekkelijk en maakt een gebaar dat hij mee moet komen naar het toilet. Daar, zonder verder veel woorden te wisselen, ontvangt Raja orale seks van Alan. Ze zien elkaar nooit meer, spreken elkaar nooit meer en denken vrijwel nooit meer aan elkaar of aan de sekshandeling die heeft plaatsgevonden. In de tweede situatie zitten David en Scott samen aan een tafeltje te dineren in een restaurant. Wanneer ze het dessert aan het verorberen zijn, bijt David op iets hards. Hij neemt een grondige kijk in zijn stuk taart en ziet een gouden trouwring zitten tussen de laagjes banketbakkersroom. Vervolgens kijkt hij op en ziet hij dat Scott naast hem op één knie steunt en hem vervolgens ten huwelijk vraagt. David knikt instemmend en de mannen zijn zo verrukt dat ze uit pure extase naar het toilet gaan om een intiem momentje met z’n tweeën te hebben. Hieruit volgt dat Scott orale seks ontvangt van David. De mannen vieren een paar maanden later hun bruiloft en denken allebei meermaals met veel plezier en liefde terug aan de avond van het aanzoek en de sekshandeling in kwestie. Uit

⁵⁵ Alan Soble, *Sex From Plato to Paglia* (Greenwood Press, 2006), 136.

⁵⁶ Ibid., 136.

het verschil tussen deze twee situaties kan geabstraheerd worden dat de sekshandeling van orale seks in het toilet van een restaurant niet per se hoeft te vallen onder betekenisloze seks. Het geldt bijgevolg voor vrijwel alle sekshandelingen dat ze niet op zichzelf staand betekenisloos of betekenisvol kunnen zijn, waardoor deze gedragsmatige beschrijvingen dus ook niet treffend zijn.⁵⁷

Het bespreken van de volgende definities doe ik aan de hand van een stuk over betekenisloze seks uit het boek *Sex From Plato to Paglia* van Alan Soble, omdat dit stuk een mooi overzicht geeft van verschillende voorgestelde definities van betekenisloze seks. De eerste definitie die ik hieruit wil bespreken, heeft betrekking op de bestaande band tussen de betrokken partijen. Deze definitie stelt dat betekenisloze seks plaatsvindt tussen partners die geen diepe of substantiële relatie met elkaar hebben.⁵⁸ Het sterke van deze definitie is dat het niet specifiek ingaat op wat voor relatie dit is.⁵⁹ Dit is een sterk aspect, omdat niet alleen vreemden betekenisloze seks met elkaar kunnen hebben. Ook kennissen of mensen die oppervlakkig bevriend met elkaar zijn, kunnen bijvoorbeeld betekenisloze seks met elkaar hebben.⁶⁰ De definitie omvat echter sekshandelingen die intuïtief gezien niet onder betekenisloze sekshandelingen zouden moeten vallen. Wanneer twee mensen elkaar bijvoorbeeld nog niet zo goed kennen, maar al wel ontzettend verliefd op elkaar zijn en al nadenken over een toekomst samen, is een eerste sekshandeling tussen deze twee mensen juist niet betekenisloos.

De tweede definitie die ik wil bespreken benadrukt het belang van de overtuigingen van de betrokken partijen meer dan de eerste definitie. Deze definitie stelt namelijk dat betekenisloze seks plaatsvindt wanneer er sprake is van het begrip of geloof dat de sekshandeling niet zal leiden tot emotionele binding.⁶¹ Deze definitie ontwijkt de kritiek die gegeven kan worden op de vorige definitie, maar doet alsnog nieuwe kritische vragen opkomen. Is het bijvoorbeeld zo dat beide partijen dit begrip of geloof moeten hebben dat de sekshandeling niet zal leiden tot emotionele binding?⁶² Wat als er een asymmetrie bestaat in de denkbeelden van beide partijen hierover? Kortom: wanneer de ene partij gelooft dat de sekshandeling niet zal leiden tot emotionele binding en de andere partij wel, is er dan sprake van betekenisloze seks? Tot slot, wat als beide partijen geloven dat een sekshandeling zal leiden tot emotionele binding, maar dit niet gebeurt?⁶³ Is de sekshandeling dan niet alsnog een geval van betekenisloze seks?

Een punt van kritiek dat gegeven kan worden op beide net besproken definities is dat beide definities een sekshandeling willen categoriseren aan de hand van factoren die niet alleen betrekking hebben op de sekshandeling zelf. In de eerste definitie wordt de focus bijvoorbeeld gelegd op de bestaande relatie

⁵⁷ Ibid., 136.

⁵⁸ Ibid., 136.

⁵⁹ Ibid., 136.

⁶⁰ Ibid., 136.

⁶¹ Ibid., 136.

⁶² Ibid., 137.

⁶³ Ibid., 137.

tussen de twee partijen. Dit sluit uit dat een specifieke sekshandeling tussen twee getrouwde mensen betekenisloos kan zijn, terwijl dit wel degelijk zo kan zijn. Een voorbeeld hiervan vindt plaats tussen Lina en Jacob. Deze twee mensen zijn al twintig jaar getrouwd en hebben veel meegemaakt samen, wat een diepe emotionele band tussen hen gecreëerd heeft. Ook houden ze nog steeds zielsveel van elkaar. Op een zondagochtend worden ze samen wakker en Jacob voelt dat hij een erectie heeft. Lina ligt op dat moment naast hem, dus hij besluit om seks te initiëren, in plaats van te masturberen bijvoorbeeld. Lina stemt in en terwijl ze seks hebben voelt Lina zich nog slaperig. Haar focus ligt niet op Jacob, maar op wat ze zo meteen zal eten voor ontbijt en of ze de verwarming die avond daarvoor wel uit heeft gezet. Ook Jacob focust zich niet op Lina en probeert met name zo snel mogelijk een orgasme te bereiken zodat hij van zijn erectie af is. Dit gebeurt dan ook binnen enkele minuten en Jacob loopt vervolgens gelijk naar de badkamer om te gaan douchen en Lina begint zich aan te kleden, terwijl ze nog steeds twijfelt tussen een gekookt eitje of een omelet. Een paar dagen later hebben zowel Jacob als Lina nauwelijks meer een herinnering aan deze sekshandeling en voelen ze er ook vrijwel niets bij. Dit soort voorbeelden laten zien dat betekenisloze seks tussen mensen die getrouwd zijn of een andersoortige diepe relatie met elkaar hebben, wel degelijk plaats kan vinden. De tweede definitie betreft dit soort gevallen ook niet in de afweging of een sekshandeling betekenisloos is of niet. Hoe zit het immers met twee mensen die al emotioneel aan elkaar gebonden zijn en toch betekenisloze seks lijken te hebben met elkaar? Dit laat opnieuw zien dat de gevestigde of mogelijk toekomstige verhouding tussen de twee partijen niet per se van invloed hoeft te zijn op de losse sekshandeling. Doordat deze twee definities dus een sekshandeling willen categoriseren aan de hand van factoren die niet alleen betrekking hebben op de sekshandeling zelf, namelijk de al bestaande relatie en de toekomstige emotionele band tussen beide partijen, is het mogelijk nuttig om een definitie onder de loep te nemen die wel alleen kijkt naar de sekshandeling zelf.

Deze derde definitie die wordt toegeschreven aan betekenisloze seks is een sekshandeling verrichten louter ter wille van seksueel genot.⁶⁴ Hierbij is er geen sprake van het uiten van liefde of andere mogelijke doelen, zoals nageslacht creëren.⁶⁵ De kritiek die op deze definitie gegeven kan worden is dat het bepaalde sekshandelingen die intuïtief gezien wel onder betekenisloze seks zouden moeten vallen, niet als betekenisloze sekshandelingen categoriseert. Dit is tegengesteld aan de voorgaande definities, waar de definitie juist sekshandelingen omvat die intuïtief gezien niet onder betekenisloze seks zouden moeten vallen. Volgens deze derde definitie valt een sekshandeling voortkomend uit prostitutie bijvoorbeeld niet onder betekenisloze seks, omdat prostituees niet alleen maar seks hebben omwille van seksueel genot, maar ook omwille van financiële compensatie.⁶⁶ Dat maakt de sekshandeling dus niet louter ter wille van seksueel genot en daarom niet betekenisloos, maar intuïtief gezien valt een sekshandeling met een prostituee vaak wel onder betekenisloze seks.

⁶⁴ Ibid., 136.

⁶⁵ Ibid., 136.

⁶⁶ Ibid., 136.

Met de definitie die ik wil hanteren in de rest van dit hoofdstuk probeer ik de mogelijke kritiek die voorbij is gekomen op de andere definities te ontwijken. Hiermee wil ik niet beweren dat deze definitie perfect vat wat betekenisloze seks inhoudt. Misschien is betekenisloze seks te vaag om geschikt te zijn voor een precieze analyse en komt elke definitie onvermijdelijk met tegenvoorbeelden.⁶⁷ Desondanks is het nuttig om een definitie vast te stellen om enigszins duidelijkheid te creëren wat er in de rest van deze scriptie mee bedoeld wordt. Deze definitie is als volgt: betekenisloze seks vindt plaats wanneer er tijdens de seks, en door de seks, geen sprake is van diepere intieme gevoelens bij minstens één van de betrokken partijen. Deze definitie veronderstelt geen bepaalde band tussen de twee betrokken partijen, waardoor het de kritiek op de eerstgenoemde definitie ontwijkt. Daarnaast geeft deze betekenis antwoord op de kritische vragen die gesteld kunnen worden bij de tweede genoemde definitie. Slechts één van beide partijen hoeft immers deze gevoelens te hebben om het niet meer betekenisloos te maken. Bovendien onderscheidt deze definitie zich van de tweede definitie doordat deze niet impliceert dat je een emotionele band met iemand aangaat, maar het louter betrekking heeft op gevoelens die tijdens of door de seks optreden. De definitie heeft immers alleen betrekking op losse sekshandelingen en focust zich niet op andere factoren. Op deze definitie is echter ook kritiek te geven, namelijk dat het niet duidelijk is wat ‘diepere intieme gevoelens’ zijn. Het klopt dat dit begrip niet volledig helder is, maar juist afhangt van de ervaring van het individu. Het feit dat er geen voor de hand liggende betekenis beschikbaar is van ‘diepere intieme gevoelens’ die voor iedereen geldend is, laat een eigenschap van seks zien die al eerder is langsgekomen in deze scriptie, namelijk de individuele ervaring ervan. Sommige mensen zullen verliefdheid bij zichzelf niet zien als een dieper intiem gevoel, omdat ze bijvoorbeeld heel snel verliefd worden, maar voor iemand anders kan verliefdheid bij uitstek een dieper intiem gevoel zijn. Omdat deze individuele ervaringen een onontkoombare eigenschap van seksueel handelen vormen, acht ik het niet nuttig om verder in te gaan op de exacte betekenis van ‘diepere intieme gevoelens’.

De moraliteit van betekenisloze seks

Nu duidelijker is geworden wat betekenisloze seks kan inhouden, wil ik ingaan op de moraliteit hiervan. De achterliggende gedachte van het moreel wenselijk achten van betekenisloze seks berust namelijk op een bepaalde filosofische houding richting seks.⁶⁸ Deze houding wordt door David Benatar beschreven als de betekenisloze filosofie van seks.⁶⁹ Volgens dit denkbeeld is seksueel genot moreel gezien net zoals elke andere vorm van genot, bijvoorbeeld zoals eten, en daarom hoeft er geen sprake te zijn van speciale morele regels met betrekking tot seks.⁷⁰ Kenmerkend aan dit beeld is dat seks geen uiting hoeft te zijn van

⁶⁷ Ibid., 137.

⁶⁸ David Benatar, ‘Two Views of Sexual Ethics: Promiscuity, Pedophilia, and Rape’, in *The Philosophy of Sex: Contemporary Readings*, onder redactie van Raja Halwani e.a., 7de dr. (Rowman & Littlefield, 2017), 437.

⁶⁹ Ibid., 437.

⁷⁰ Ibid., 437.

(romantische) liefde. Ook hoeft de seks, volgens de betekenisloze filosofie van seks, niet per se genotvol te zijn om wel moreel wenselijk te zijn.⁷¹ Hierbij kan opnieuw gedacht worden aan het nuttigen van een maaltijd; wanneer dit niet genotvol is hoeft het niet automatisch moreel verwerpelijk te zijn.⁷²

Tegengesteld aan dit denkbeeld over seks staat een andere houding richting seks, namelijk de betekenisvolle filosofie van seks. Volgens deze houding behoort moreel wenselijke seks gevoelens van genegenheid te bevatten die evenredig zijn met de intimiteit van de seksuele activiteit.⁷³ Deze gevoelens worden vaak beschreven als (romantische) liefde. Aanhangers van de betekenisvolle filosofie van seks verwijten mensen die betekenisloze seks hebben ervan dat ze seks als onbelangrijk behandelen, terwijl seks juist belangrijk is.⁷⁴

Er kunnen verschillende argumenten gegeven worden die de zwakte van de betekenisloze filosofie van seks laten zien door weer te geven dat seks wel degelijk belangrijk is. Ten eerste is de betekenisvolle filosofie van seks in overeenstemming met een uitleg over waarom pedofilie moreel onwenselijk is, terwijl de betekenisloze filosofie van seks hier niet mee in overeenstemming is.⁷⁵ Volgens de betekenisvolle filosofie van seks zou namelijk gezegd kunnen worden dat kinderen niet in staat zijn om het volledige belang of de volledige betekenis van seks te vatten.⁷⁶ Daarom is seks met kinderen onjuist, volgens de betekenisvolle filosofie van seks. Wanneer er echter gekeken wordt naar de retoriek van de betekenisloze filosofie van seks is het niet duidelijk op welke manier pedofilie moreel verwerpelijk zou zijn.⁷⁷ Het is namelijk vrij normaal in westerse samenlevingen om kinderen bijvoorbeeld te voeren en als ze het eten niet op willen eten, ze op bepaalde manieren te forceren dat wel te doen.⁷⁸ Een manier hiervoor is bijvoorbeeld om het kind net zo lang aan tafel te laten zitten totdat hij zijn bord leeg heeft gegeten. Wanneer we seks moreel gezien net als eten zouden moeten behandelen, zou hieruit volgen dat het moreel wenselijk is om kinderen te forceren seks te hebben. Hier zou tegenin gebracht kunnen worden dat deze kritiek niet opgaat, omdat de betekenisloze filosofie van seks stelt dat algemeen geldende morele regels wel nog steeds toegepast moeten worden op seksueel handelen.⁷⁹ Hier vallen psychologische beschadiging en fysieke beschadiging onder en er is sprake van deze beschadigingen in het geval van pedofilie. Dit laatste wordt ontkracht door Benatar. Hij stelt namelijk dat er ook pedoseksuele handelingen zijn waarbij er geen sprake is van penetratie en het kind niet fysiek beschadigd wordt.⁸⁰ Daarnaast verklaart Benatar dat er soms ook vraagtekens gezet kunnen worden bij de mate van psychologische beschadiging, omdat het niet zeker is of deze beschadiging voortkomt uit de handeling zelf of het taboe

⁷¹ Ibid., 439.

⁷² Ibid., 439.

⁷³ Ibid., 438.

⁷⁴ Ibid., 439.

⁷⁵ Ibid., 439.

⁷⁶ Ibid., 439.

⁷⁷ Ibid., 440.

⁷⁸ Ibid., 440-442.

⁷⁹ Ibid., 439.

⁸⁰ Ibid., 440.

eromheen.⁸¹ In een samenleving waar iedereen de betekenisloze filosofie van seks aanhangt zou dit taboe er niet zijn en zouden er dus vraagtekens gezet kunnen worden bij de psychologische schade van het kind.⁸² Dit is overigens een controversieel standpunt waar geen algemene consensus over bestaat onder filosofen.

Ditzelfde punt geldt voor verkrachting; de betekenisvolle filosofie van seks kan een uitleg bieden over waarom verkrachting moreel verwerpelijk is, terwijl de betekenisloze filosofie van seks dit niet bevat.⁸³ Volgens de betekenisvolle filosofie van seks kan verkrachting namelijk niet moreel toelaatbaar zijn, omdat er geen sprake is van (wederzijdse) gevoelens van genegenheid die recht doen aan de intieme aard van seks. De betekenisloze filosofie van seks kan echter niet hard maken waarom iemand forceren om seks met je te hebben anders is dan iemand forceren om iets te eten.⁸⁴ Aangezien dit opnieuw een controversieel standpunt is zal ik dit proberen te verduidelijken aan de hand van een voorbeeld dat al eerder langs is gekomen. Persoon A verkracht persoon B, terwijl persoon B bewusteloos is. Persoon B ervaart deze verkrachting op dat moment dus niet bewust en zal ook nooit te weten komen dat de verkrachting heeft plaatsgevonden. Daardoor ervaart persoon B op geen enkel moment pijn door de verkrachting. Op basis van deze situatie wordt het voor een aanhanger van een betekenisloze filosofie van seks moeilijk om te beargumenteren waarom dit moreel verwerpelijk is. Er volgt in dit geval namelijk geen pijn uit de verkrachting, dus het aanrichten van pijn vormt geen argument. Wanneer je zou proberen om te beargumenteren waarom dit wel degelijk moreel verwerpelijk is, kom je al snel uit op argumenten waarin sekshandelingen specialer of belangrijker blijken te zijn dan andere handelingen die aan een lichamelijke behoefte voldoen. Daarom is het moeilijk om een argument te noemen dat in overeenstemming is met de betekenisloze filosofie van seks en uitlegt waarom verkrachting moreel verwerpelijk is.

Ten tweede is seks betekenisvol, omdat het een handeling is die op geen enkele manier noodzakelijk is, maar wel veel risico's met zich meebrengt. Het is niet noodzakelijk, omdat je niet doodgaat of grote hinder in je leven ervaart wanneer je ervoor kiest om welke sekshandeling dan ook niet uit te voeren. Dit is natuurlijk anders wanneer je prostituee bent en je volledige inkomen haalt uit sekshandelingen uitvoeren of wanneer iemand je met de dood bedreigt als je geen seks hebt met die persoon. Dit zijn echter niet de gevallen van 'normale seks', die in de inleiding van deze scriptie beschreven zijn en dus ook niet waar de focus op gelegd wordt. In de gevallen van normale seks is het niet noodzakelijk om seks te hebben en is het meer een kwestie van zin hebben, liefde uiten, tot rust komen etc. De risico's of ingrijpende gevolgen die seks met zich meebrengt zijn moeilijk te onderschatten. Ter verduidelijking zal ik er een paar noemen. Ten eerste is er bij seks tussen een (vruchtbare) man en vrouw altijd kans op een zwangerschap, ook

⁸¹ Ibid., 440; Stephen Kershner, 'The Moral Status of Harmless Adult-Child Sex', *Public Affairs Quarterly* 15, nr. 2 (2001): 111–132.

⁸² Ibid., 440.

⁸³ Ibid., 442.

⁸⁴ Ibid., 442-443.

als dezen voorbehoedsmiddelen gebruiken.⁸⁵ De zwangerschap heeft hoe dan ook ingrijpende gevolgen: een abortus, een miskraam of een kind. De eerste twee hiervan kunnen zorgen voor zowel blijvende psychische schade als blijvende fysieke schade.⁸⁶ Van deze ingrijpende gevolgen is een kind krijgen onbetwifelbaar het meest ingrijpend. Ten tweede kan seks tussen twee mensen altijd zorgen voor het overdragen van ziektes, ook als de betrokken partijen voorbehoedsmiddelen gebruiken.⁸⁷ Deze ziektes kunnen eveneens zorgen voor blijvende psychische en fysieke schade.⁸⁸ Ten derde kunnen allerlei soorten sekservaringen zorgen voor vergaande psychologische schade. Dit is logischerwijs het geval bij verkrachting, maar zelfs wanneer de sekshandeling consensueel is kunnen er dingen gebeuren waar de persoon (of de personen) in kwestie de rest van hun leven last van kunnen hebben.⁸⁹ Seks kan bijvoorbeeld in negatieve zin voor ze veranderd zijn of zelfs liefde en relaties over het algemeen.

Conclusie

Het punt dat ik wil maken door enkele van deze risico's te noemen is om te laten zien dat seks niet een handeling is om 'zo maar' uit te voeren. Seks is namelijk betekenisvol van aard. Dit is in de eerste plaats aangetoond door hoe er intuïtief naar pedofilie en verkrachting wordt gekeken. Hierdoor wordt duidelijk dat seks moreel gezien niet zoals elke andere lichamelijke behoefte behandeld kan worden. Dat seks betekenisvol van aard is, is in de tweede plaats aangetoond door de ingrijpende gevolgen of risico's die altijd een rol spelen bij seks. Uit deze argumentatie volgt dat het een misvatting is om een betekenisloze houding richting seks te hebben. Dat er sprake is van een misvatting betekent echter niet automatisch dat een betekenisloze houding richting seks ook moreel verwerpelijk is. Dit is dan ook niet de conclusie die ik wil trekken op basis van de voorgaande argumentatie. Op basis van dit hoofdstuk kan wel geconcludeerd worden dat het moreel afkeuren van betekenisloze seks bij nader inzien geen treffend antwoord biedt op de hoofdvraag. Dat een betekenisloze houding tegenover seks niet terecht is betekent immers niet dat deze houding ook moreel onwenselijk is. Zoals Alan Soble heeft aangegeven is de grootste kanttekening van morele verwerpelijkheid die gezet kan worden bij betekenisloze seks de mogelijke aanwezigheid van objectificatie.⁹⁰ Dit biedt, net als de ideeën van Kant in hoofdstuk 1, vruchtbare grond om het afkeuren van seksuele objectificatie te overwegen als mogelijk

⁸⁵ James Trussell, 'Understanding Contraceptive Failure', *Best Practice & Research Clinical Obstetrics & Gynaecology*, Contraception and Sexual Health, 23, nr. 2 (1 april 2009): 199–209.

⁸⁶ Anne Nordal Broen e.a., 'Psychological Impact on Women of Miscarriage Versus Induced Abortion: A 2-Year Follow-up Study', *Psychosomatic Medicine* 66, nr. 2 (april 2004): 265–271.

⁸⁷ King K. Holmes, Ruth Levine, en Marcia Weaver, 'Effectiveness of condoms in preventing sexually transmitted infections', *Bulletin of the World Health Organization*, nr. 82.6 (2004): 454–461.

⁸⁸ Susan L. Rosenthal en Frank M. Biro, 'A Preliminary Investigation of the Psychological Impact of Sexually Transmitted Diseases in Adolescent Females', *Adolescent and Pediatric Gynecology* 4, nr. 4 (1 september 1991): 198–201.

⁸⁹ Susan Roth en Leslie Lebowitz, 'The Experience of Sexual Trauma', *Journal of Traumatic Stress* 1, nr. 1 (1988): 79–107.

⁹⁰ Soble, *From Plato to*, 139.

antwoord op de hoofdvraag. Daarom zal ik seksuele objectificatie uitgebreid bespreken in het aankomende hoofdstuk. Voor nu wil ik dus louter de conclusie trekken dat het een misvatting is om een betekenisloze houding richting seks te hebben, omdat uit de voorgaande argumentatie is gebleken dat seks betekenisvol van aard is en dat een betekenisloze houding dus niet terecht is.

Hoofdstuk 3

Nu de misvatting rondom betekenisloze seks besproken is kan, zoals geïntroduceerd aan het einde van het eerste hoofdstuk, objectificatie aan bod komen. In dit derde hoofdstuk zal ik proberen om het begrip seksuele objectificatie kritisch te analyseren aan de hand van de ideeën van verschillende auteurs die hierover geschreven hebben. De auteurs die ik het meest uitvoerig wil behandelen zijn Martha Nussbaum en Raja Halwani, maar ook Rae Langton, Alan Soble, Andrea Dworkin en Catharine MacKinnon zullen aan bod komen. Ik zal beginnen met het kritisch analyseren van de definities en posities die deze schrijvers hebben omtrent seksuele objectificatie. Vervolgens wil ik een eigen positie formuleren die gebaseerd is op deze kritische analyse. Overigens is het van belang om het begrip seksuele objectificatie uitvoerig te behandelen, omdat hierdoor duidelijk zal worden dat het afkeuren van seksuele objectificatie een mogelijk antwoord biedt op de hoofdvraag. Hiervoor moet echter wel eerst duidelijk zijn wat seksuele objectificatie zou moeten inhouden en wat de al bestaande filosofische ideeën rondom de moraliteit van seksuele objectificatie zijn, zodat het mogelijke antwoord op de hoofdvraag goed afgewogen en genuanceerd is.

De definitie van objectificatie

Aanvankelijk is het nuttig om een enigszins duidelijker idee te krijgen van wat objectificatie inhoudt, zonder meteen in te gaan op de morele connotaties hierbij. Hiervoor is Martha Nussbaum een goede filosoof om te bespreken, omdat ze een uitvoerig en invloedrijk artikel heeft geschreven hierover, getiteld *Objectification*.⁹¹ Haar analyse begint bij de stelling dat er in alle gevallen van objectificatie sprake is van iets behandelen als iets anders.⁹² Specifieker gesteld gaat het begrip objectificatie er in de kern om dat een mens wordt behandeld als object, iets dat de mens niet is.⁹³ Vervolgens formuleert Nussbaum zeven manieren waarop geobjectificeerd kan worden. Dit zijn instrumentaliteit (X gebruikt Y als middel voor zijn doelen), weigering van autonomie (X weigert aan Y autonomie toe te schrijven), passiviteit (X schrijft passiviteit toe aan Y), vervangbaarheid (X ziet Y als vervangbaar), schendbaarheid (X mag de lichamelijke integriteit van Y schenden), eigenaarschap (X ziet Y als eigendom) en weigering van subjectiviteit (de emoties en ervaringen van Y maken niet uit voor X).⁹⁴ Instrumentaliteit en weigering van het toeschrijven van autonomie vormen volgens Nussbaum vaak de kern van objectificatie.⁹⁵

De filosoof Rae Langton heeft hier vervolgens nog drie manieren aan toegevoegd waarop geobjectificeerd kan worden.⁹⁶ Dit zijn reductie tot lichaam

⁹¹ Martha C. Nussbaum, 'Objectification', *Philosophy & Public Affairs* 24, nr. 4 (1995): 249–291.

⁹² *Ibid.*, 256.

⁹³ *Ibid.*, 257.

⁹⁴ *Ibid.*, 257.

⁹⁵ *Ibid.*, 265.

⁹⁶ Rae Langton, 'Autonomy-Denial in Objectification', in *Sexual Solipsism: Philosophical Essays on Pornography and Objectification* (Oxford University Press, 2009), 223–240.

(X ziet Y als het lichaam van Y), reductie tot uiterlijk (X ziet Y als het uiterlijk van Y) en tot zwijgen brengen (X ziet Y als niet in staat tot spreken).⁹⁷

Deze manieren geven een uitgebreid beeld van waaraan gedacht zou kunnen worden wanneer we spreken over objectificatie. Er speelt op de achtergrond van ideeën over de definitie van objectificatie echter een specifiekere discussie. Het is nuttig om deze discussie te behandelen, omdat het begrip objectificatie daardoor duidelijker wordt. Een duidelijk beeld van wat seksuele objectificatie zou moeten inhouden is van belang, omdat het begrip deel is van een mogelijk antwoord op de hoofdvraag. De discussie in kwestie is het ‘treatment’ versus ‘regard’ debat, oftewel het ‘behandeling’ versus ‘beschouwing’ debat.⁹⁸ Deze discussie draait om de vraag of persoon X persoon Y moet behandelen als object om persoon Y te objectificeren, of dat persoon X persoon Y alleen hoeft te beschouwen als object om persoon Y te objectificeren.⁹⁹ Hier zijn verschillende ideeën over waarvan ik er twee wil behandelen.

Het eerste standpunt dat ik wil behandelen is afkomstig van Raja Halwani. Hij stelt dat objectificatie ervoor zorgt dat iemand zijn menselijkheid kwijtraakt en verlaagd wordt en dat deze gevolgen moeilijk voort kunnen komen uit louter beschouwing.¹⁰⁰ Een mens beschouwen als een object laat volgens Halwani een moreel defect zien in de beschouwer, maar zorgt er niet per se voor dat de persoon die beschouwd wordt verlaagd of verminderd wordt.¹⁰¹ Hiervoor moet er wel degelijk behandeling plaatsvinden.¹⁰²

Het tweede standpunt dat ik wil behandelen is in overeenstemming met feministische denkbeelden over objectificatie van bijvoorbeeld Andrea Dworkin en Catharine MacKinnon. Deze feministische denkbeelden focussen zich minder op bijvoorbeeld twee individuen, maar meer op sociale processen op een maatschappelijke schaal.¹⁰³ Dworkin en MacKinnon zetten zich af tegen de seksuele objectificatie van vrouwen in de samenleving.¹⁰⁴ Een voorbeeld hiervan is een bekend Playboy-model. Dit Playboy-model wordt in haar dagelijks leven waarschijnlijk niet door elk persoon op straat behandeld als seksobject. Toch zouden Dworkin en MacKinnon stellen dat dit Playboy-model wel degelijk tot seksobject wordt gereduceerd, omdat de samenleving haar wel zo beschouwt.¹⁰⁵

Beide standpunten zijn niet dienstbaar voor het beantwoorden van de hoofdvraag, maar allebei om een andere reden. Het eerste standpunt is niet terecht, omdat hier sprake is van een te scherp onderscheid tussen behandeling en beschouwing. Zoals in de inleiding besproken is, gaat het in deze scriptie om sekshandelingen tussen twee mensen. Wanneer objectificatie toegepast wordt op

⁹⁷ Ibid., 228.

⁹⁸ Halwani, ‘Sex’, 242.

⁹⁹ Ibid., 242.

¹⁰⁰ Raja Halwani, ‘Casual Sex, Promiscuity, and Objectification’, in *The Philosophy of Sex: Contemporary Readings*, onder redactie van Raja Halwani e.a., 7de dr. (Rowman & Littlefield, 2017), 406.

¹⁰¹ Ibid., 406.

¹⁰² Ibid., 406.

¹⁰³ Papadaki, ‘Sexual Objectification’, 384-386.

¹⁰⁴ Ibid., 384.

¹⁰⁵ Ibid., 384-386.

deze sekshandelingen vervaagt de grens tussen behandeling en beschouwing. Ik zal dit uitleggen aan de hand van een voorbeeld. Stel dat Peter en Sandra seks hebben met elkaar en Sandra zich tijdens de seks alleen maar focust op de penis van Peter en de manier waarop hij aan haar seksuele behoeftes kan voldoen. In dit geval zou gesteld kunnen worden dat Sandra Peter beschouwt als seksobject. Nu wil ik de vraag stellen hoe waarschijnlijk het is dat Peter niet merkt dat Sandra hem op een objectificerende manier beschouwt. Het zou logisch zijn dat de mentale houding van Sandra niet alleen een rol blijft spelen in haar hoofd, maar ook merkbaar is in hoe ze Peter behandelt. Het is in ieder geval geen dwaas idee dat het gedrag (de manier waarop Sandra Peter behandelt) beïnvloed wordt door hoe zij Peter ziet (haar beschouwing van Peter). Zelfs als Sandra haar beschouwing zou willen verbergen is het onwaarschijnlijk dat ze dit op zo'n summiere wijze weet te doen dat er niets van te merken is in haar behandeling.

Deze mogelijke vaagheid van de grens tussen behandeling en beschouwing is iets dat niet wordt meegewogen in de argumentatie van Halwani. In zijn argumentatie zegt hij namelijk dat het behandelen van een persoon als object bepaalde gevolgen heeft, namelijk dat deze persoon in een bepaalde mate zijn menselijkheid kwijtraakt en verminderd of verlaagd wordt. Halwani trekt hierbij sterk in twijfel of deze gevolgen ook plaats zouden vinden bij louter beschouwing en wanneer dit niet het geval zou zijn, zou het ook niet vallen onder objectificatie. Halwani ziet het onderscheid tussen behandeling en beschouwing dus als zeer aanwezig, omdat hij bepaalde gevolgen wel voorziet bij behandeling, maar deze gevolgen niet voorziet bij beschouwing. Hier komt de mogelijke vaagheid van de grens tussen behandeling en beschouwing dus niet aan bod. Op basis van Halwani's argumentatie kan overigens ook de vraag gesteld worden waar het voorzien van deze gevolgen op gebaseerd is. Het is namelijk niet duidelijk hoe vastgesteld kan worden dat iemand zijn menselijkheid kwijt is geraakt of verminderd of verlaagd is, waardoor het eveneens niet duidelijk is hoe behandeling hier wel voor zorgt, maar beschouwing niet.

Het tweede standpunt is niet dienstbaar met oog op de hoofdvraag, omdat de conceptie van seksuele objectificatie hierin niet alleen betrekking heeft op de normale sekshandelingen, zoals deze beschreven zijn in de inleiding van deze scriptie. Dworkin en MacKinnon leggen de nadruk immers op sociale processen op maatschappelijke schaal, in plaats van losse sekshandelingen. Ze stellen bijvoorbeeld niet dat wanneer een man een vrouw objectificeert tijdens een losse sekshandeling, deze vrouw alleen hierdoor acuut een lagere sociale status heeft. Hiermee wil ik niet beweren dat de argumentatie van Dworkin en MacKinnon over hiërarchische genderstructuren niet zou kloppen. Deze argumentatie is echter gewoonweg niet waar het focuspunt van mijn scriptie ligt.

Kortom stel ik dus dat het bij losse sekshandelingen het geval is dat behandeling en beschouwing in elkaar overlopen. Daarom is het niet noodzakelijk om één kant te kiezen in het 'behandeling' versus 'beschouwing' debat (wanneer het tenminste louter gaat om losse sekshandelingen) en zal ik dit ook niet doen. Het was echter van belang om een oordeel te vellen over deze discussie. De kant die je kiest in deze discussie bepaalt namelijk hoe je seksuele objectificatie definieert en hoe je seksuele objectificatie definieert heeft gevolgen voor de

mogelijke morele onwenselijkheid van seksuele objectificatie in het geval van normale seks.

De moraliteit van objectificatie

Nu duidelijker is wat objectificatie kan inhouden, kan er ingegaan worden op de morele kanttekeningen erbij. Verschillende filosofen hebben over dit onderwerp geschreven en ik zal een kritische analyse geven van een aantal van deze denkbeelden. In deze kritische analyse zal steeds duidelijk worden in hoeverre deze morele kanttekeningen terecht zijn. Dit is nuttig in de zoektocht naar een antwoord op de hoofdvraag, omdat deze morele kanttekeningen bij seksuele objectificatie duidelijk zouden kunnen maken of het afkeuren van seksuele objectificatie een terechte morele voorschrijving is wanneer we spreken over normale seks.

Andrea Dworkin en Catharine MacKinnon

Zoals besproken in hoofdstuk 1 kwam de eerste morele kanttekening bij seksuele objectificatie van Immanuel Kant.¹⁰⁶ Deze morele kritiek is vervolgens uitgebreid door schrijvers als Andrea Dworkin en Catharine MacKinnon. Ze starten op hetzelfde punt als Kant, namelijk dat mensen respect verdienen en dat het ontvangen van respect incompatibel is met behandeld worden als louter middel of het geweigerd worden van autonomie en subjectiviteit.¹⁰⁷ Ook stellen Dworkin en MacKinnon, net als Kant, dat wederzijdse instemming met seksuele objectificatie de seksuele objectificatie niet moreel wenselijk maakt.¹⁰⁸ Dworkin en MacKinnon beweren namelijk dat vrouwen hun instemming geven om als seksueel object gebruikt te worden, omdat ze geen andere keuze hebben door de aard van onze samenleving.¹⁰⁹

Een groot verschil tussen Dworkin en MacKinnon en Kant is dat Kant stelt dat objectificatie inherent is aan seksueel genot.¹¹⁰ Dit punt hebben Dworkin en MacKinnon niet van hem overgenomen.¹¹¹ In plaats van een notie van seksuele objectificatie te ontwikkelen die de morele slechtheid van seksueel genot benadrukt, benadrukken Dworkin en MacKinnon het misogynie aspect van seksuele objectificatie.¹¹² Volgens Dworkin en MacKinnon hoort seksuele objectificatie vanuit mannen naar vrouwen bij de wereld van genderongelijkheid waarin wij leven.¹¹³ Hierbij geven ze kritiek op pornografie, waarbij vrouwen louter bestaan omwille van het seksuele genot van de man.¹¹⁴

Een sterk punt van het standpunt van MacKinnon en Dworkin is hoe ze de theorie van Kant in een modern daglicht hebben geplaatst. Zoals in hoofdstuk 1 besproken is, is een punt van kritiek op de theorie van Kant namelijk dat deze zeer

¹⁰⁶ Halwani, 'Sex and Sexuality'.

¹⁰⁷ Nussbaum, 'Objectification', 267.

¹⁰⁸ Papadaki, 'Sexual Objectification', 385.

¹⁰⁹ Ibid., 385.

¹¹⁰ Nussbaum, 'Objectification', 267.

¹¹¹ Ibid., 267.

¹¹² Ibid., 268.

¹¹³ Ibid., 269-271.

¹¹⁴ Papadaki, 'Sexual Objectification', 385.

conservatief zou zijn. Door zijn theorie echter een rol te laten spelen in feministisch denken, zoals Dworkin en MacKinnon hebben gedaan, kan worden laten zien dat de theorie niet alleen conservatieve ideeën in de hand zou hoeven te werken.

Er zijn echter ook punten van kritiek te geven op de notie van seksuele objectificatie door Dworkin en MacKinnon. Ten eerste focussen Dworkin en MacKinnon zich niet genoeg op seksuele objectificatie van mannen, doordat ze zich focussen op het patriarchaat en misogynie in de samenleving. Mannen kunnen echter ook seksueel geobjectificeerd worden, er bestaan immers ook mannelijke porno-acteurs. Ten tweede focussen Dworkin en MacKinnon niet op de losse sekshandeling, maar op sociale processen op maatschappelijk niveau. Dit punt is al voorbijgekomen in het eerste stuk van dit hoofdstuk, dus ik zal er niet uitgebreid op ingaan, maar hierdoor lukt het niet om vanuit het standpunt van Dworkin en MacKinnon overtuigend te beargumenteren dat seksuele objectificatie in een losse sekshandeling moreel verwerpelijk is.

Martha Nussbaum

De volgende filosoof die heeft geschreven over de moraliteit van objectificatie, en die ik wil bespreken, is Martha Nussbaum. Zoals aan het begin van dit hoofdstuk uitgelegd is, is Martha Nussbaum invloedrijk gebleken, met name door haar beschrijving van zeven manieren van objectificatie. In het stuk dat Nussbaum over objectificatie heeft geschreven bespreekt ze weliswaar ook de morele kant van objectificatie. Het meest unieke punt dat ze hierover maakt heeft betrekking tot het maken van een moreel onderscheid tussen verschillende gevallen van objectificatie. Ze gaat namelijk in tegen het idee dat objectificatie altijd noodzakelijk schadelijk en dus moreel slecht moet zijn.¹¹⁵ Als voorbeeld beschrijft ze een situatie waarin ze op bed ligt met haar geliefde en zijn buik als kussen gebruikt.¹¹⁶ Er lijkt hier niets verderfelijks gaande te zijn zolang dit consensueel is en het hem geen pijn oplevert.¹¹⁷ Volgens Nussbaum is dit niet verderfelijk, omdat haar geliefde in de rest van hun relatie niet als louter een kussen behandeld wordt.¹¹⁸ Dit suggereert volgens Nussbaum dat objectificatie op zich niet schadelijk hoeft te zijn, maar dat de schadelijkheid zit in het louter behandelen als object.¹¹⁹ Om te bepalen of dit het geval is moet er volgens Nussbaum dus gekeken worden naar de context van de relatie tussen de twee partijen.¹²⁰

Een sterk punt uit de argumentatie van Nussbaum is dat ze beschrijft dat het uitmaakt voor de morele status van de objectificatie in kwestie hoe en hoe vaak een persoon geobjectificeerd wordt. Door filosofen die de morele verwerpelijkheid van objectificatie in twijfel willen trekken wordt namelijk

¹¹⁵ Nussbaum, 'Objectification', 251.

¹¹⁶ Ibid., 265.

¹¹⁷ Ibid., 265.

¹¹⁸ Ibid., 265.

¹¹⁹ Ibid., 265.

¹²⁰ Ibid., 265.

regelmatig naar voren gebracht dat objectificatie gewoonweg onvermijdelijk is.¹²¹ Met name Raja Halwani maakt dit punt en hier zal ik later in dit hoofdstuk nog uitgebreider op ingaan. Wanneer objectificatie onvermijdelijk zou zijn dan zou al het seksueel handelen als moreel verwerpelijk beoordeeld moeten worden en dit is een onhoudbare positie.¹²² Om dit punt uit de weg te gaan is het nuttig om een soortgelijk punt als dat Nussbaum maakt over te nemen. Dit zal ik toelichten aan de hand van twee voorbeelden. Het eerste voorbeeld gaat over een koppel dat net terugkomt van een romantisch etentje en na een hele avond in elkaars ogen te zijn verdronken, verlangen ze naar elkaar. Ze hebben seks met elkaar waarin ze aandacht hebben voor elkaars individualiteit, ze handelen op een onbaatzuchtige manier en vinden de connectie die ze op dat moment hebben het belangrijkste aspect van de sekshandeling. Wanneer een van hen een hoogtepunt bereikt focust deze persoon zich desondanks voor een kort moment alleen op het geslachtsdeel van de ander in plaats van op de net genoemde andere zaken. Hierna liggen ze nog een hele tijd knuffelend en strelend op bed.

Het tweede voorbeeld gaat over een koppel, Omar en Isha, dat ook net uit eten is gegaan. Omar heeft zijn ogen de hele avond lang niet af kunnen houden van de borsten van Isha en wanneer ze terugkomen van het etentje trekt hij haar jurk uit en hebben ze seks. Terwijl ze seks hebben windt Omar zichzelf op door zich te focussen op de borsten, billen en vagina van Isha. Isha focust zich eveneens op de penis van Omar. Wanneer Omar tot een hoogtepunt komt loost hij zijn zaad over de borsten van Isha. Isha ruimt dit op, ze draaien zich allebei in een zucht om en vallen in slaap.

In beide voorbeelden is er op een bepaald moment sprake van objectificatie. In het eerste voorbeeld komt dit echter slechts op één moment voor, vlak voordat de persoon in kwestie zijn hoogtepunt bereikt. In het tweede voorbeeld wordt de hele sekshandeling echter gekenmerkt door objectificatie. In overeenstemming met de argumentatie van Nussbaum zou over deze voorbeelden daarom het volgende gezegd kunnen worden. In het eerste voorbeeld is er weliswaar sprake van objectificatie, maar door de context is deze objectificatie niet per se moreel verwerpelijk. In het tweede voorbeeld is de objectificatie echter wel moreel verwerpelijk, omdat er sprake is van iemand louter behandelen als object. Op deze manier ontwijkt de argumentatie van Nussbaum dus de eerdergenoemde kritiek van filosofen die de morele verwerpelijkheid van objectificatie in twijfel willen trekken.

Dit punt over context is echter ook het punt waarop kritiek gegeven kan worden. Nussbaum beschrijft deze context namelijk als de context van de relatie tussen de twee partijen.¹²³ Hierop heeft bijvoorbeeld Alan Soble de kritiek gegeven dat het niet juist is om te zeggen dat het gerechtvaardigd is om je partner vandaag slecht te behandelen als je je partner over het algemeen uitstekend behandelt.¹²⁴ Oftewel, een over het algemeen goede relatie tussen twee personen maakt niet automatisch objectificatie tussen deze twee personen goed. Om deze

¹²¹ Halwani, 'Sex', 244.

¹²² Halwani, 'Sex', 244.

¹²³ Nussbaum, 'Objectification', 265.

¹²⁴ Halwani, 'Sex', 256.

kritiek van Soble enigszins te vermijden stel ik een aanpassing in het context-punt van Nussbaum voor. Deze aanpassing is als volgt: er zou niet gefocust moeten worden op de context van de relatie tussen de twee personen, maar op de context van de rest van de gehele sekshandeling. Hiermee bedoel ik dat er gekeken moet worden naar in welke mate de gehele sekshandeling op zichzelf objectificerend is. Om dit duidelijker te maken wil ik terugkomen op de twee voorbeelden die net uitgelegd zijn. In het eerste voorbeeld zijn vrijwel alle aspecten van de sekshandeling niet objectificerend; het koppel heeft elkaar de hele avond verliefd aangekeken, ze hebben aandacht voor elkaars individualiteit, ze handelen op een onbaatzuchtige manier en vinden de connectie die ze op dat moment hebben het belangrijkste aspect van de sekshandeling. Het moment van objectificatie is in de context van de gehele sekshandeling slechts een kort en onbeduidend moment. In het tweede voorbeeld is dit anders en staat de gehele sekshandeling in het teken van objectificatie.

Door te focussen op de context van de losse sekshandeling in plaats van op de context van de relatie tussen de twee partijen wordt de kritiek van Soble enigszins vermeden. Daarnaast ontstaat door deze aanpassing de mogelijkheid dat mensen met een vrijwel perfect huwelijk elkaar nog steeds op een moreel verwerpelijke manier zouden kunnen objectificeren. Ook ontstaat door deze aanpassing de mogelijkheid dat mensen met een erbarmelijke relatie nog steeds een sekshandeling zouden kunnen uitvoeren die niet op een moreel verwerpelijke manier objectificerend is. Het is goed om deze nieuwe mogelijkheden te kunnen toevoegen, omdat de morele waarde van een sekshandeling niet hoeft af te hangen van de al bestaande relatie tussen twee mensen, zoals eerder beargumenteerd is in hoofdstuk 2.

Raja Halwani

Een schrijver die al meermaals voorgekomen is in deze scriptie en die ik met betrekking tot dit onderwerp ook wil bespreken is Raja Halwani. In tegenstelling tot de schrijvers die net besproken zijn, trekt Halwani sterk in twijfel of seksuele objectificatie moreel verwerpelijk is.¹²⁵ Halwani begint met stellen dat wat moreel fout is aan objectificatie te maken heeft met de speciale kwaliteiten waar mensen over beschikken en waar objecten niet over beschikken.¹²⁶ Dit zijn bijvoorbeeld waardigheid, rationaliteit, autonomie of zelfbewustzijn.¹²⁷ Wanneer je iemand vervolgens behandelt als object behandel je hem niet in overeenstemming met zijn eigenschappen en daarom neem je een deel van zijn menselijkheid weg of verminder of verlaag je hem.¹²⁸ Daarom is het moreel fout om te objectificeren.¹²⁹ Halwani formuleert vervolgens twee tegenargumenten op dit standpunt.

Ten eerste stelt hij dat mensen continu in hun dagelijks leven bezig zijn met objectificeren.¹³⁰ Een voorbeeld dat hij hierbij noemt is dat je de kassière

¹²⁵ Halwani, 'Casual Sex, Promiscuity', 401-416.

¹²⁶ Ibid., 405.

¹²⁷ Ibid., 405.

¹²⁸ Ibid., 405.

¹²⁹ Ibid., 405.

¹³⁰ Halwani, 'Sex', 244.

behandelt als een middel waardoor je de boodschappen kan betalen en mee kan nemen.¹³¹ De gevolgtrekking op basis van deze bewering is dat ons leven zo doordrongen is met objectificatie dat het onhoudbaar is om objectificatie als moreel verwerpelijk te zien.¹³²

Ten tweede stelt hij dat objectificatie geen grote morele fout is die ons ervan zou moeten weerhouden om seksueel actief te zijn.¹³³ Hierbij stelt hij dat seksuele objectificatie geen serieuze morele fout is, omdat de sekshandeling alsnog consensueel kan zijn, vol aandacht en niet schadelijk.¹³⁴ Hij contrasteert dit met zaken die hij wel beschrijft als grote morele fouten, namelijk liegen en dwingen.¹³⁵

Een sterk punt uit de argumentatie van Halwani is dat hij in zijn tweede argument een van de grootste moeilijkheden bij het argumenteren voor de verwerpelijkheid van seksuele objectificatie blootlegt, namelijk het duiden van de schadelijkheid ervan. Over de schadelijkheid van zaken als kindermisbruik en verkrachting is uitgebreid wetenschappelijk onderzoek gedaan, maar het is logischerwijs moeilijker om de schadelijkheid van objectificatie te onderzoeken. Enkele redenen hiervoor kunnen zijn dat objectificatie een moeilijk te definiëren en niet juridisch vastgelegd begrip is, dat de ervaring van objectificatie misschien beter op een subjectieve manier uitgedrukt kan worden dan op een objectieve manier of dat mensen die geobjectificeerd zijn de negatieve gevolgen die ze hierdoor ervaren niet toeschrijven aan de objectificatie, maar aan iets anders. Er kan echter wel beargumenteerd worden dat er intuïtief iets mis is met behandeld worden als object. Er zullen immers weinig mensen zijn die willen stellen: ‘ik word liever als object behandeld dan als mens’.

Er kan echter ook kritiek gegeven worden op beide argumenten die Halwani aanvoert. Ten eerste kunnen er vraagtekens gezet worden bij de gevolgtrekking uit het eerste argument van Halwani, namelijk dat als ons dagelijks leven doordrongen is met objectificatie, het onhoudbaar is om objectificatie als moreel verwerpelijk te zien. De planeet vervuilen is immers ook een dagelijks onderdeel van ons leven, maar dat maakt het niet moreel gerechtvaardigd. Dat ons dagelijks leven doordrongen is van iets betekent dus niet dat het niet moreel verwerpelijk kan zijn.

Ten tweede ontbreekt er een belangrijke erkenning in het eerste argument van Halwani, namelijk de erkenning dat seks bijzonder en betekenisvol is. Dit standpunt is beargumenteerd in hoofdstuk 2 en zorgt ervoor dat de vergelijking die Halwani trekt tussen ons dagelijks leven en seksueel handelen niet opgaat. In het dagelijks leven objectificeren is namelijk van een andere aard dan seksueel objectificeren, omdat de interactie die plaatsvindt tussen een klant en een kassière niet noodzakelijk bijzonder en betekenisvol is. De aard van seks is echter wel bijzonder en betekenisvol, waardoor een vergelijking tussen deze twee contexten niet opgaat.

¹³¹ Ibid., 244.

¹³² Ibid., 244.

¹³³ Halwani, ‘Casual Sex, Promiscuity’, 415-416.

¹³⁴ Ibid., 416.

¹³⁵ Ibid., 416.

Ten derde is het onterecht dat Halwani in zijn tweede argument stelt dat seksuele objectificatie geen serieuze morele fout is. Hier zal ik in het vierde, en laatste, hoofdstuk verder op ingaan en pogen te beargumenteren waarom seksuele objectificatie wel degelijk gezien moet worden als moreel verwerpelijk.

Conclusie en mijn visie op seksuele objectificatie

Uit de voorgaande kritische analyse wil ik mijn eigen visie op seksuele objectificatie abstraheren. Ten eerste focus ik me in mijn visie op seksuele objectificatie op losse sekshandelingen, niet op grotere sociale processen die op maatschappelijk niveau plaatsvinden. Ten tweede heb ik aangetoond dat het niet noodzakelijk is om één kant te kiezen in het ‘behandeling’ versus ‘beschouwing’ debat, omdat deze twee bij losse sekshandelingen in elkaar overlopen, en kies ik daarom ook geen kant in dit debat. Ten derde heb ik besproken hoe niet alleen vrouwen, maar ook mannen seksueel geobjectificeerd kunnen worden. Ten vierde heb ik het belang van context in het bepalen van de morele verwerpelijkheid van bepaalde gevallen van seksuele objectificatie, deels overgenomen van Martha Nussbaum. Hier heb ik echter wel een aanpassing in aangebracht, namelijk dat er niet gekeken moet worden naar de context van de relatie tussen de twee partijen, maar naar de context van de gehele sekshandeling. Ten vijfde heb ik besproken hoe het duiden van de precieze schadelijkheid van seksuele objectificatie een van de grootste moeilijkheden vormt bij het argumenteren voor de verwerpelijkheid van seksuele objectificatie. Met deze moeilijkheid in mijn achterhoofd zal ik hiertoe echter wel een poging doen in het vierde en laatste hoofdstuk. Ten zesde heb ik behandeld waarom het onjuist is om te stellen dat omdat ons dagelijks leven doordrongen is met objectificatie, seksuele objectificatie gerechtvaardigd is.

Hoofdstuk 4

Nu er een duidelijke visie op objectificatie is voorgesteld kan er ingegaan worden op een vraag die aan het fundament van dit begrip ligt, namelijk wat er nu precies zo moreel verwerpelijk is aan seksuele objectificatie? Hierbij heb ik het overigens over de vorm van seksuele objectificatie die valt onder de visie die ik zojuist aan het einde van hoofdstuk 3 heb geformuleerd. Zoals genoemd is, trekt Halwani in twijfel of seksuele objectificatie wel serieus moreel verwerpelijk is. Dat dit wel degelijk het geval is zal ik in dit laatste hoofdstuk proberen te beargumenteren aan de hand van de negatieve gevolgen die kunnen optreden als gevolg van seksuele objectificatie. Vervolgens zal ik een poging doen om een mogelijk kritiekpunt op mijn argumentatie te weerleggen.

Dit hoofdstuk vormt eveneens een argumentatie over waarom het afkeuren van seksuele objectificatie een treffend antwoord kan zijn op de hoofdvraag. Wanneer immers is vastgesteld waarom seksuele objectificatie moreel onwenselijk is, kan daaruit geabstraheerd worden dat het afkeuren van seksuele objectificatie een terechte morele voorschrijving is als het gaat om normale seks.

De negatieve gevolgen van seksuele objectificatie

Ten eerste kan seksuele objectificatie geweld en misbruik in de hand werken.¹³⁶ Dit is een argument dat door Dworkin en MacKinnon is aangevoerd tegen seksuele objectificatie.¹³⁷ Zoals ik eerder besproken heb, houden Dworkin en MacKinnon er echter een andere definitie van objectificatie op na die zich afspeelt op maatschappelijke schaal. Dit argument werkt echter ook op de meer interpersoonlijke en intieme schaal waarop mijn formulering van seksuele objectificatie zich afspeelt. Het verband tussen objectificatie en geweld en misbruik zit namelijk in het feit dat het niet erg is als we agressief of dwingend zijn tegenover objecten.¹³⁸ Het is bijvoorbeeld normaal om een boksbal te slaan, omdat dit een object is. Wanneer je dit in de context plaatst van een koppel dat het normaal vindt om elkaar te objectificeren in de slaapkamer, wordt deze andere behandeling van objecten echter mogelijk problematisch. Wanneer je je partner namelijk herhaaldelijk als object ziet wanneer je seks hebt met je partner is het niet ondenkbaar dat deze mentale houding kan gaan overlopen in hoe je je partner ziet in een non-seksuele context. Wanneer die non-seksuele context een ruzie betreft is het niet ondenkbaar dat je, gezien je gewend bent je partner soms als object te behandelen, in de emoties van het moment geweld gebruikt. Dit lijkt misschien ietwat overdreven of vergaand en daarom zal ik een voorbeeld noemen om het beter voorstelbaar te maken. Otto is gewend om het lichaam van zijn partner Julie te verplaatsen en te positioneren op manieren waarop hij er het meeste genot uit kan krijgen wanneer de twee seks hebben. Hiervoor gooit hij haar soms op haar rug of duwt hij haar over de rand van het bed. Julie geeft overigens wel haar consent voor dit gedrag. Vervolgens krijgen Otto en Julie op een dag ruzie, omdat Otto denkt dat Julie vreemdgaat met een andere man. De

¹³⁶ Papadaki, 'Sexual Objectification', 385.

¹³⁷ Ibid., 385.

¹³⁸ Ibid., 385.

emoties lopen hoog op en op een gegeven moment voelt het voor Otto in de hitte van het moment normaal om Julie omver te duwen. Dit heeft hij in seksuele contexten al tientallen keren gedaan, waardoor dit in een fractie van een seconde niet vreemd voelde voor Otto. Na de duw kijkt Otto Julie echter aan en realiseert hij zich wat voor schade hij heeft aangericht met zijn duw.

Ten tweede kan herhaaldelijke seksuele objectificatie zorgen voor zelf-objectificatie en dit fenomeen heeft negatieve gevolgen.¹³⁹ Zelf-objectificatie houdt in dat mensen (aspecten van) zichzelf als objecten gaan zien.¹⁴⁰ Zo kunnen mensen zich bijvoorbeeld gaan focussen op hoe hun lichaam eruitziet in plaats van op hoe het voor hen voelt of kunnen ze eigenwaarde ontleen aan de functie die ze voor andere mensen kunnen vervullen in plaats van te kijken naar wat ze zelf willen.¹⁴¹ Deze zelf-objectificatie is sterk gecorreleerd met de zogenaamde observeerder.¹⁴² Dit is in de context van objectificatie de persoon die de andere persoon objectificeert, waardoor de andere persoon mogelijk kan gaan zelf-objectificeren op basis van de internalisering van deze objectificatie.¹⁴³ Dit kan resulteren in gevoelens van schaamte, angst en verminderd bewustzijn van interne lichamelijke staten.¹⁴⁴ Als dit zich voor een langere tijd voltrekt kunnen er zelfs symptomen van depressie en eetstoornissen optreden.¹⁴⁵ Om dit concreter te maken zal ik hier een voorbeeld van noemen. Gerda en Truus hebben al drie jaar een relatie. In die drie jaar heeft Gerda bij een groot deel van de sekshandelingen tussen Gerda en Truus de nadruk gelegd op de billen van Gerda. Truus beschrijft hoe de billen van Gerda niet te groot zijn, niet hangen, maar stevig zijn en dat de huid op haar billen mooi egaal is. In eerste instantie voelt Gerda zich gevleid, maar hoe meer nadruk Truus legt op haar billen, hoe vaker ze zich zorgen maakt over haar billen. Gerda let op hoeveel ze eet, omdat ze niet wil dat er veel vet in haar billen gaat zitten. Ze blijft veel sporten, ook al heeft ze daar niet altijd zin in, zodat haar billen stevig blijven en niet gaan hangen. Ook geeft ze veel geld uit aan huidverzorgingsproducten die ze met name gebruikt op haar billen, zodat haar huid daar mooi blijft. Deze zorgen leveren Gerda al enige stress op, maar het loopt pas volledig uit de hand wanneer Gerda haar been breekt. Hierdoor beweegt ze minder, waardoor ze aankomt en haar billen groter worden en meer gaan hangen. Ook krijgt Gerda meer last van huidproblemen op haar billen, omdat ze meer in bed ligt dan voor haar verwonding en minder regelmatig haar huid kan verzorgen, doordat ze er moeilijk bij kan. Gerda voelt zich niet meer aantrekkelijk tegenover Truus en ze begint ook te denken dat Truus tijdens sekshandelingen minder aan haar zit en er minder van geniet. Hierdoor voelt Gerda steeds vaker verdriet, onzekerheid en schaamte.

¹³⁹ Juliana G. Breines, Jennifer Crocker, en Julie A. Garcia, 'Self-objectification and well-being in women's daily lives', *Personality and Social Psychology Bulletin*, nr. 34(5) (z.d.): 583–598.

¹⁴⁰ *Ibid.*, 583.

¹⁴¹ *Ibid.*, 583–598.

¹⁴² *Ibid.*, 583.

¹⁴³ *Ibid.*, 583.

¹⁴⁴ *Ibid.*, 583.

¹⁴⁵ *Ibid.*, 583.

Weerlegging mogelijk kritiekpunt

Een mogelijk kritiekpunt dat gegeven kan worden op deze twee argumenten is dat het hier louter gaat om mogelijke gevolgen. Stel dat er gevallen van objectificatie zijn waarbij deze negatieve gevolgen niet optreden, is seksuele objectificatie dan nog steeds moreel verwerpelijk? Oftewel, wanneer beide partijen instemmen met de seksuele objectificatie en dit schaadt hen verder niet, wat is dan het probleem? In het aankomende stuk zal ik een poging doen om te beargumenteren waarom seksuele objectificatie in die gevallen nog steeds moreel onwenselijk is.

Ten eerste hoeven negatieve gevolgen van een handeling niet daadwerkelijk plaats te vinden om een handeling als moreel onwenselijk te zien. Het gaat namelijk met name om het risico op negatieve gevolgen dat gecreëerd wordt met een bepaalde handeling. Een voorbeeld hierbij is dronken achter het stuur kruipen. Wanneer iemand in een beschoonen toestand naar huis rijdt is dit niet alleen moreel onwenselijk als die persoon ook daadwerkelijk iemand aanrijdt. Het mogelijke risico op negatieve gevolgen dat deze persoon vormt voor zichzelf en zijn omgeving is namelijk genoeg om de handeling te zien als moreel onwenselijk. Ditzelfde geldt voor seksuele objectificatie. Zoals ik net beargumenteerd heb, kunnen er negatieve gevolgen optreden door seksuele objectificatie. In de gevallen dat deze gevolgen niet daadwerkelijk optreden is seksuele objectificatie echter nog steeds moreel onwenselijk, door het risico op negatieve gevolgen dat veroorzaakt wordt wanneer mensen elkaar seksueel objectificeren.

Ten tweede betekent het feit dat beide partijen instemmen met de seksuele objectificatie niet dat seksuele objectificatie dan niet moreel onwenselijk is. Dit duidt er namelijk op dat de partijen zichzelf al tot op een bepaalde hoogte zien als object en dus al slachtoffer zijn van zelf-objectificatie. Wanneer je het goed vindt dat iemand anders jou als object behandelt vind je dit immers een gepaste manier voor iemand anders om met jou om te gaan. Het kan echter ook zo zijn dat je het niet eens bent met je behandeling als object, maar dat je er voor andere redenen mee instemt. Deze redenen kunnen vergelijkbaar zijn met de redenen die Robin West noemt, iets dat al eerder in deze scriptie voorbij is gekomen. Daaruit is desalniettemin gebleken dat seks hebben, of in dit geval je seksueel laten objectificeren, om andersoortige redenen negatieve gevolgen kan hebben, bijvoorbeeld schade aan de eigenwaarde en de integriteit van mensen.

Conclusie

In dit hoofdstuk ben ik ingegaan op wat seksuele objectificatie mogelijkserwijs serieus moreel verwerpelijk kan maken. Hierbij heb ik beargumenteerd dat seksuele objectificatie ongewenste gevolgen kan hebben, bijvoorbeeld geweld, misbruik en zelf-objectificatie, een fenomeen dat komt met veel negatieve consequenties. Vervolgens heb ik een poging gedaan om een mogelijk kritiekpunt te weerleggen. Dit kritiekpunt was dat je de vraag zou kunnen stellen: wanneer beide partijen instemmen met de seksuele objectificatie en dit schaadt hen verder niet, wat is dan het probleem? Dit heb ik proberen te weerleggen door aan te geven dat een risico op negatieve gevolgen iets ook al moreel onwenselijk kan maken en dat het feit dat beide partijen instemmen met de seksuele objectificatie,

dit er niet per se voor zorgt dat de seksuele objectificatie niet meer moreel onwenselijk is. Daarmee heb ik beargumenteerd waarom seksuele objectificatie moreel onwenselijk is. Uit deze argumentatie volgt dat het afkeuren van seksuele objectificatie een terechte morele voorschrijving is wanneer we spreken over normale seks.

Conclusie

In hoofdstuk 1 heb ik beargumenteerd waarom consent niet voldoende is om een seksuele handeling moreel wenselijk te maken. In overeenstemming met de ideeën van West kan consensuele seks namelijk alsnog zorgen voor beschadiging aan de eigenwaarde, het zelfbezit, de autonomie en de integriteit van vrouwen. Dit roept vervolgens de vraag op of er nog andere afwegingen zijn die gemaakt moeten worden om een seksuele handeling als moreel wenselijk te zien. Daarom ben ik daarna ingegaan op de drie meest voorkomende antwoorden op deze vraag: consequentialisme, deugdethiek en de ideeën van Immanuel Kant over dit onderwerp. Ik heb beargumenteerd dat consequentialisme niet praktisch toepasbaar genoeg is en de deugdethiek te weinig onderbouwde substantie heeft om van groot nut te zijn in de discussie rondom de moraliteit van seksueel handelen. De ideeën van Kant bleken daarentegen wel vruchtbare grond te kunnen bieden voor een mogelijk antwoord op de hoofdvraag, dus heb ik hier in hoofdstuk 3 verder naar gekeken.

In hoofdstuk 2 heb ik het begrip ‘betekenisloze seks’ besproken. Na het geven van een beeld van enkele mogelijke definities van betekenisloze seks en de obstakels waar deze definities tegen opbotsen heb ik vervolgens een afgewogen definitie gegeven. Daarna heb ik het punt verdedigd dat seks betekenisvol is van aard. Daarom is het eerder een misvatting om een betekenisloze houding richting seks te hebben, dan dat het moreel verwerpelijk is. Daardoor is het afkeuren van betekenisloze seks bij nader inzien dan ook geen mogelijk antwoord op de hoofdvraag. De moreel onwenselijke kant van betekenisloze seks wordt met name gevormd door de mogelijke aanwezigheid van seksuele objectificatie, waar ik het in hoofdstuk 3 uitgebreid over heb.

In hoofdstuk 3 heb ik een kritische analyse geboden van het begrip seksuele objectificatie, aan de hand van de ideeën van verschillende auteurs die hierover geschreven hebben, namelijk: Martha Nussbaum, Raja Halwani, Rae Langton, Alan Soble, Andrea Dworkin en Catharine MacKinnon. Uit deze kritische analyse heb ik vervolgens een eigen visie geabstraheerd.

In hoofdstuk 4 ben ik ingegaan op een vraag die aan het fundament van het begrip seksuele objectificatie ligt, namelijk wat er nu precies zo moreel verwerpelijk is aan seksuele objectificatie? Ik heb beargumenteerd dat seksuele objectificatie wel degelijk moreel verwerpelijk is aan de hand van de negatieve gevolgen die kunnen optreden als gevolg van seksuele objectificatie. Vervolgens heb ik een poging gedaan om een mogelijk kritiekpunt op mijn argumentatie te weerleggen.

Uit de afwegingen en kritische analyses die ik in de hoofdstukken gemaakt hebt volgt dat het afkeuren van seksuele objectificatie het meest treffende antwoord lijkt op de hoofdvraag. Oftewel, het afkeuren van seksuele objectificatie lijkt een grotendeels terechte morele voorschrijving wanneer we spreken over normale seks.

Bibliografie

- Allyn, David. *Make love, not war: The sexual revolution: An unfettered history*. Routledge, 2016.
- Benatar, David. 'Two Views of Sexual Ethics: Promiscuity, Pedophilia, and Rape'. In *The Philosophy of Sex: Contemporary Readings*, onder redactie van Raja Halwani, Alan Soble, Sarah Hoffman, en Jacob M. Held, 7de dr., 437–448. Rowman & Littlefield, 2017.
- Breines, Juliana G., Jennifer Crocker, en Julie A. Garcia. 'Self-objectification and well-being in women's daily lives'. *Personality and Social Psychology Bulletin*, nr. 34(5) (z.d.): 583–598.
- Broen, Anne Nordal, Torbjörn Moum, Anne Sejersted Bødtker, en Öivind Ekeberg. 'Psychological Impact on Women of Miscarriage Versus Induced Abortion: A 2-Year Follow-up Study'. *Psychosomatic Medicine* 66, nr. 2 (april 2004): 265–271.
- Brown, Ashley, Edward D. Barker, en Qazi Rahman. 'A Systematic Scoping Review of the Prevalence, Etiological, Psychological, and Interpersonal Factors Associated with BDSM'. *The Journal of Sex Research* 57, nr. 6 (23 juli 2020): 781–811.
- Goldman, Alan. 'Plain Sex'. In *The Philosophy of Sex: Contemporary Readings*, onder redactie van Raja Halwani, Alan Soble, Sarah Hoffman, en Jacob M. Held, 7de dr., 53–72. Rowman & Littlefield, 2017.
- Halwani, Raja. 'Casual Sex, Promiscuity, and Objectification'. In *The Philosophy of Sex: Contemporary Readings*, onder redactie van Raja Halwani, Alan Soble, Sarah Hoffman, en Jacob M. Held, 7de dr., 401–420. Rowman & Littlefield, 2017.
- . 'Sex'. In *Philosophy of Love, Sex and Marriage*, 2de dr., 155–321. Routledge, 2018.
- . 'Sexual Ethics'. In *The Oxford Handbook of Virtue*, onder redactie van Nancy E. Snow, 680–700. Oxford University Press, 2018.
- . 'Sex and Sexuality'. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, onder redactie van Edward N. Zalta, Spring 2020. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2020.
<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/sex-sexuality/>.

- Holmes, King K., Ruth Levine, en Marcia Weaver. 'Effectiveness of condoms in preventing sexually transmitted infections'. *Bulletin of the World Health Organization*, nr. 82.6 (2004): 454–461.
- Hursthouse, Rosalind, en Glen Pettigrove. 'Virtue Ethics'. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, onder redactie van Edward N. Zalta, Winter 2018. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2018.
<https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/ethics-virtue/>.
- Kershnar, Stephen. 'The Moral Status of Harmless Adult-Child Sex'. *Public Affairs Quarterly* 15, nr. 2 (2001): 111–32.
- Kraut, Richard. 'Aristotle's Ethics'. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, onder redactie van Edward N. Zalta, Summer 2018. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2018.
<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/aristotle-ethics/>.
- Langton, Rae. 'Autonomy-Denial in Objectification'. In *Sexual Solipsism: Philosophical Essays on Pornography and Objectification*, 223–40. Oxford University Press, 2009.
- Nussbaum, Martha C. 'Objectification'. *Philosophy & Public Affairs* 24, nr. 4 (1995): 249–291.
- Papadaki, Lina. 'Sexual Objectification'. In *The Philosophy of Sex: Contemporary Readings*, onder redactie van Raja Halwani, Alan Soble, Sarah Hoffman, en Jacob M. Held, 7de dr., 381–399. Rowman & Littlefield, 2017.
- Rosenthal, Susan L., en Frank M. Biro. 'A Preliminary Investigation of the Psychological Impact of Sexually Transmitted Diseases in Adolescent Females'. *Adolescent and Pediatric Gynecology* 4, nr. 4 (1 september 1991): 198–201.
- Roth, Susan, en Leslie Lebowitz. 'The Experience of Sexual Trauma'. *Journal of Traumatic Stress* 1, nr. 1 (1988): 79–107.
- Sinnott-Armstrong, Walter. 'Consequentialism'. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, onder redactie van Edward N. Zalta, Fall 2021. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2021.
<https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/consequentialism/>.
- Soble, Alan. *Sex From Plato to Paglia*. Greenwood Press, 2006.
- Trussell, James. 'Understanding Contraceptive Failure'. *Best Practice & Research Clinical Obstetrics & Gynaecology*, Contraception and Sexual Health, 23, nr. 2 (1 april 2009): 199–209.

West, Robin. 'The Harms of Consensual Sex'. In *The Philosophy of Sex: Contemporary Readings*, onder redactie van Raja Halwani, Alan Soble, Sarah Hoffman, en Jacob M. Held, 7de dr., 371–380. Rowman & Littlefield, 2017.

Dankwoord

Deze scriptie was nooit op deze manier tot stand gekomen zonder alle hulp die ik heb mogen ontvangen en daarom zou ik graag mijn dank uiten naar een aantal mensen.

Allereerst wil ik Fleur Jongepier bedanken voor het begeleiden van deze scriptie.

Daarnaast wil ik een aantal mensen uit mijn persoonlijke leven bedanken.

Bedankt Emma Jeronimus, Myrthe Niemeijer en Lieke Kloosterman. Jullie hebben aan mijn zijde gestaan sinds het verre begin van mijn interesse in filosofie en zijn mij bij elke stap ontzettend dierbaar gebleven.

Bedankt Sander van Beek, voor onze innige vriendschap en voor het aanhoren van al mijn klaagzangen over het proces achter deze scriptie.

Bedankt Rick Brune, voor jouw liefde.