

Kan kvinner handle moralsk?

TIDSSKRIFT: I essayet «Iakttakelser» tar Kant til orde for at det kun er menn som kan motiveres til handling av moralske prinsipper. Kvinner har en annen natur og motiveres snarere til handling av følelser og tilbøyeligheter. Spørsmålet er om sistnevnte handlinger, på kantianske premisser, kan være moralsk gode og ikke bare riktige. Ifølge Allen Wood finnes det handlinger som er motiverte av følelser og tilbøyeligheter, fremfor alt sympati og kjærlighet, som er moralsk gode og verdifulle. Den gode viljen er slik ikke reservert til kun å gjelde handlinger som er motiverte av plikt, men innbefatter også enkelte handlinger som bare er legale. Sistnevnte handlinger har moralsk verdi, men de mangler den autentisk moralske verdien som kun tilkommer handlinger av plikt; handlinger av plikt har nemlig et nødvendig og sikkert sammenfall med moralloven, mens handlinger som kun er legale bare har et tilfeldig og usikkert sammenfall. Selv om Kant frakjenner kvinner evnen til å la sine handlinger motiveres av prinsipper, kan deres handlinger slik likevel være moralske og gi uttrykk for en god vilje.

Filosofisk supplements seneste nummer har «Kant» som tema, og Salongen har gleden av å viderebringe en artikkel om kjønnsdimensjonen i Kants etikk, skrevet av universitetslektor ved Universitet i Tromsø, Fredrik Nilsen.

Den «offisielle» etikken til [Immanuel Kant](#) (1724-1804), slik denne presenteres i de tre moralfilosofiske hovedverkene fra den kritiske (1781-1790) og sen-kritiske perioden (1791-1803),⁽¹⁾ er universalistisk og kjønnsnøytral; ikke på noe sted i disse verkene behandler han forholdet mellom kjønnene, og det synes i det hele tatt å være slik at en aktørs kjønn er irrelevant for vedkommende sin evne til å handle moralsk. Leser man derimot Kants før-kritiske essay «Iakttakelser vedrørende følelsen av det skjønne og det sublime» (heretter: «Iakttakelser») fra 1764, fremstår spørsmålet i tittelen på denne artikkelen som høyst relevant og legitimt. Kant tar her til orde for at kvinners natur tilsier at de motiveres til handling av følelser og eksempler på moralsk atferd. Menn, med sin spesifikke natur, motiveres snarere av fornuft og prinsipper. Avgjørende for om en handling er ekte moralsk ut fra Kants etikk er at aktøren velger å handle av plikt og aktelse for moralloven; dersom man derimot motiveres av følelser, tilbøyeligheter eller andre forhold, slik som moralsk forbilledlige eksempler, mangler handlingen autentisk moralsk verdi. Jeg vil i denne artikkelen drøfte spørsmålet om hvorvidt Kant, gjennom å hevde at kvinnen motiveres til handling annerledes enn mannen, frakjenner halvparten av menneskeheten evnen til å handle moralsk. Tesen min er at han ikke gjør dette, da handlinger ut fra følelser og tilbøyeligheter, i særdeleshet sympati og kjærlighet, *ikke*, slik Kant-kommentatoren Allen Wood har vist, nødvendigvis er uten moralsk verdi, selv om de mangler den autentisk moralske verdien som tilkommer handlinger motiverte av aktelse for fornuftens moralske prinsipp. Kant har slik blikk for et skille mellom et feminint og maskulint perspektiv på moral i likhet med moderne omsorgsetikere som Carol Gilligan og Nel Noddings.

Fornuft og følelser

I motsetning til hva som er tilfellet i de moralfilosofiske hovedverkene, skiller Kant i «Iakttakelser» mellom menn og kvinners forutsetninger for og evner til å handle moralsk. I «Iakttakelser» hevder nemlig Kant at det

går et skarpt skille mellom en feminin og maskulin natur. Kvinner ser primært ut til å bli motiverte til handling av følelser og moralske eksempler, mens menn motiveres av fornuft og prinsipper. Kant knytter distinksjonen mellom det skjønne og det sublime til forskjellen mellom kjønnene og hevder at kvinner, med utgangspunkt i sine følelser, handler skjønt, mens menn, med utgangspunkt i sin fornuft, handler sublimt (Kant, BSE, 2:228; Kant, A, 7:307). Det skjønne er først og fremst forbundet med det enkle som vekker glede og lyst, mens det sublime derimot assosieres med det mektige som vekker beundring i oss. Kvinners moralske atferd er derfor skjønn, mens tilsvarende atferd hos menn er sublim. Som Tove Pettersen påpeker, er Kants forståelse av forholdet mellom kjønnene, i likhet med [Jean-Jacques Rousseau](#) (1712-1778), at kvinner og menns roller er komplementære, mens vi for eksempel hos Aristoteles snarere finner beskrivelser av kvinner som mangelfulle og mislykkede menn (Pettersen 2011, 66f., 69).

Et poeng med kjønnsforskjellen hos Kant er at kvinner ser ut til å ha en bedre sanselighet enn menn (Kant, BSE, 2:228f., 232). Kvinner har enklere og færre behov og har således lettere for å bli lykkelige, da det er mindre som skal til for at de får tilfredsstilt sine behov enn tilfellet er hos menn. Samtidig ser det ut til at kvinners tilbøyeligheter og følelser generelt er bedre enn menns, da de i større grad harmonerer med det som moralloven krever. Kant er i disse beskrivelsene sterkt påvirket av Rousseau som beskriver menneskets opprinnelige tilstand, «naturtilstanden», som en svært harmonisk, uskyldig, naiv og lykkelig tilstand; tilstanden etter at staten er opprettet, «statstilstanden», er derimot preget av mer komplekse følelser og behov, noe som også medfører større grad av konflikt og splid. Det er kulturen og sedene som har fordervet mennesket, et vesen som altså opprinnelig er godt av natur. Som Else Wiestad påpeker, synes Kant i disse beskrivelsene å være enig med Rousseau hva gjelder beskrivelsen av kvinners sanselighet, men ikke hva gjelder menns: «Kant oppfatning samsvarer delvis med [Rousseaus syn], men bare for kvinners del. Hun har en opprinnelig god natur og lever derfor ikke, som mannen, i en spaltende konflikt mellom natur og kultur, mellom kropp og ånd» (Wiestad 1999, 154. Se også Wiestad 1989, 122). Med en slik modell ser det således ut til at Kant nærmest betrakter menn som mer kultiverte og siviliserte enn kvinner; kvinner lever mer i pakt med den opprinnelige naturen enn det menn gjør, mens menn er fordervet og lever i splid og konflikt med seg selv. Rousseau betraktet barnet som værende i naturtilstanden, en usivilisert og lykkelig tilstand det gjennom sosialisering forlater til fordel for den siviliserte og ulykkelige tilstanden i staten. Kant mener dog at dette først og fremst gjelder menn, mens kvinner på mange måter forblir i naturtilstanden og aldri egentlig blir noe annet enn et stort barn (Kant, BSE, 2:247n.). Dermed har ikke kvinner det samme behovet som menn til å teste sine maksimer, som mennesket formulerer på bakgrunn av sine følelser og tilbøyeligheter, mot fornuftens kategoriske fordring, slik universaliseringsformuleringen av det kategoriske imperativ fordrer. For dersom kvinner handler ut fra sine følelser og tilbøyeligheter, vil de handle mye mer riktig moralsk sett enn det menn vil gjøre dersom de handlet ut fra sine følelser og tilbøyeligheter.⁽²⁾

Et viktig skille i Kants etikk går mellom legalitet og moralitet, for vi kan enten handle *i overensstemmelse med plikten (legalitet)* eller vi kan handle *av plikt (moralitet)* (Kant, G, 4:390). Hvis jeg følger moralloven ut fra andre hensyn enn moralloven selv, som for eksempel følelser og tilbøyeligheter, handler jeg bare i overensstemmelse med moralloven og min handling har ikke autentisk moralsk verdi. Men dersom jeg følger moralloven fordi det er en plikt for meg å gjøre dette, handler jeg av plikt. Min handling har da ikke bare legalitet, men også moralitet, og vil dermed kunne tilkjennes autentisk moralsk verdi. Derfor er det slik at det

kun er i tilfeller av moralitet at jeg utviser aktelse for loven (Kant, G, 4:400f., 401n., 403, 435, 436, 440, 460; Kant, KdpV, 5:72ff., 117); jeg utfører plikten fordi den er plikt, ikke fordi den tilfeldigvis sammenfaller med mine subjektive ønsker, følelser og tilbøyeligheter (Kant, G, 4:390). Handlinger som man utfører ut fra følelser og tilbøyeligheter, og som samtidig er i overensstemmelse med moralloven, er således å betrakte som handlinger med legalitet. På kantianske premisser vil det si at slike handlinger er moralsk *riktige*, men ikke moralsk *gode*, da de ikke er motivert på riktig måte, nemlig av moralloven (Wiestad 1999, 161; Wiestad 1989, 133n1). Når kvinner derfor handler ut fra sine følelser og tilbøyeligheter, utfører de i beste forstand handlinger med legalitet, gitt at deres handling er i overensstemmelse med moralloven, men de vil altså aldri handle ekte moralsk. Menn, med sin indre konflikt mellom natur og kultur, mellom følelser og tilbøyeligheter på den ene siden og fornuft på den andre, har derimot potensiale til å handle moralsk av plikt, altså utføre handlinger med moralitet, da de kan underordne sine følelser og tilbøyeligheter under fornuften i sine maksimer. Samtidig har menn muligheten til å prioritere sine følelser og tilbøyeligheter og dermed motiveres tilsvarende som kvinner.

Kant beskriver kvinners forståelse som skjønn og menns som dyp og sublim: «Det rettferdige kjønn [kvinner] har like mye forståelse som menn har, men denne er en skjønn forståelse, mens vår [det ærverdige kjønn, menn] forståelse bør være dypere, noe som betyr det samme som at den er sublim» (Kant, BSE, 2:229). Dette skillet tilsier at det er passende for kvinnen å drive med «enkle», «feminine» og «skjønne» vitenskaper som estetikk og kulturforståelse, men ikke «avanserte», «maskuline» og «sublime» vitenskaper som matematikk, fysikk og filosofi. På den andre siden ser dog ikke Kant ut til å mene at det er umulig for kvinner å beskjeftige seg med mer avansert vitenskapelig arbeid. Han nevner nemlig eksempler på kvinner som har evnen til komplisert og abstrakt tenkning, men legger samtidig til at slike kvinner mer eller mindre oppfører seg som menn:

Strevsom læring og smertefull grubling, selv om en kvinne kan drive slikt svært langt, ødelegger fortrinnene som tilkommer hennes kjønn[.] [P]å grunn av sjeldenheten [av at kvinnen bedriver det svært langt intellektuelt] kan slik virksomhet gjøre henne til objekt for kald beundring, men samtidig vil det svekke den sjarmerende med hvilken hun utøver stor makt over det annet kjønn. En kvinne som har hodet fullt av gresk, som Fru Dacier, eller som deltar i grunnleggende diskusjoner i mekanikk, som Marquise du Châtelet, kunne like gjerne båret skjegg, for det vil trolig gi bedre uttrykk for den dybden som de etterstreber (Kant, BSE, 2:229f.).

Kvinner som driver det så langt teoretisk som Anna Dacier (1654-1720), klassiskfilolog og oversetter av Homers *Iliaden* og *Odysseen* til fransk, og Gabrielle Émilie Le Tonnelier de Breteuil, Marquise du Châtelet-Lomont (1706-1749), matematiker og fysiker tilhørende kretsen rundt Voltaire og oversetter av Newtons *Principia Mathematica* til fransk, ødelegger mer eller mindre sin feminitet og således de naturskapt fortrinnene deres natur har i forhold til menn. På den måten ødelegger de samtidig sin tiltrekningskraft på, og derved makt over, menn (Wiestad 1989, 119). Poenget er altså ikke at kvinnen er ute av stand til dyp og sublim refleksjon, men at en slik refleksjon av natur ikke er passende for henne. Det er altså mer en normativ enn en deskriptiv påstand fra Kants side, da han ikke frakjenner kvinnen evnen til abstrakt og prinsipiell tenkning, men heller anbefaler henne å avstå fra slikt.

Siden deres naturer er så forskjellige, bør kvinner og menn oppdras ulikt. Jenter skal oppdras på en lett og behagelig måte ved fornøyelser og estetikk. På denne måten vil jentene foredle sin opprinnelige natur og lære seg å leve i pakt med denne. Gutter skal derimot oppdras med tvang og befalinger. På denne måten vil guttene lære seg å undertvinge sine følelser og tilbøyeligheter til fordel for fornuften. Det kan slik se ut til at gutter skal oppdras til autonomi, da de skal lære seg å gi seg selv sine egne lover og handle ut fra disse. Det tar dog noe tid før guttene utvikler denne evnen, da de først må lære seg å undertvinge sine følelser og tilbøyeligheter under andres lover før de blir kompetente til egen lovgivning. Autonomi synes slik å forutsette heteronomi.⁽³⁾ Kant hevder altså at kvinners forstand er skjønn, mens menns forstand er dyp eller sublim. Derfor er det først og fremst kvinnens følsomhet og ikke hennes forstand som skal formes. Av denne grunn skal hun undervises i musikk og billedkunst, da dette er emner som vil foredle og forfine hennes følsomhet. Kvinnen ser dessuten ut til å skulle kunne beskjeftige seg med historie og geografi, men da ikke som «resonnerende», men snarere som «følende», vitenskapskvinne. Kant taler nok her om en form for det vi ville kalle sosialantropologi, hvor kvinnen skal lære om kulturer og deres ulike seder og skikker avhengig av tid og sted, men ikke om krig: «I historie skal ikke kvinner fylle sitt hode med kamphandlinger, heller ikke i geografi med forlegninger, for det er like lite passende for dem å lukte krutt som det er for menn å dufte parfyme» (Kant, BSE, 2:230). Spesielt synes kvinnen å skulle lære om mannens situasjon i de ulike kulturer, slik at hun selv lærer å innrette seg etter mannen. Det vil derimot være feilskolering av kvinnen å gi henne mye undervisning og øvelse i abstraksjon og gjennomtenkning (Wiestad 1989, 120; Wiestad 1999, 156).

Ekte og uekte dyd

Ifølge Kant er det altså ikke passende for kvinner å bedrive abstrakt spekulasjon, men han utelukker dog ikke at kvinner – i hvert fall noen av dem – er i stand til å bedrive slik spekulasjon eller gjennomføre andre kompliserte teoretiske resonnementer og oppgaver. Ut fra denne påpekningen skulle man kanskje tro at Kant også ville mene at kvinner egentlig har de evnene som skal til for å innrette sin moralske livsførsel i forhold til abstrakte prinsipper, men at det ikke er passende for dem, tilsvarende som det ikke er passende for menn å innrette sin moralske atferd i forhold til følelser og tilbøyeligheter. Kant kommer dog med en uttalelse som trekker denne slutningen i tvil:

Kvinner vil unngå det onde ikke fordi det er urett men fordi det er stygt, og for dem er dydige handlinger ensbetydende med de som er etisk vakre. Ikke noe «skal», ikke noe «må», ikke noe plikt. For kvinner er alt av ordre og tvang utholdelig. De gjør noe kun fordi de liker å gjøre det, og kunsten består derfor i å sikre at de kun liker det som er godt. Det er vanskelig for meg å tro at det rettferdige kjønn [kvinner] er kapabelt til prinsipper[.] (Kant, BSE, 2:231f.).

Kant ser dermed ut til å mene at kvinner rett og slett mangler evnen til å innrette sitt moralske liv etter abstrakte prinsipper. Kvinners dyder vil følgelig alltid befinne seg på nivået av det som Kant kaller «uekte dyder», altså dyder som er i overensstemmelse med moralloven, men som har andre motiver enn moralloven selv (Kant, BSE, 2:215f.). Nå skal det riktignok bemerkes at Kant fullfører siste setning i den siterte passasjen ovenfor med å si at også de fleste dydene hos menn er på dette uekte nivået. Jeg tolker dette dit hen at Kant ikke mener at de fleste menn er ute av stand til å handle ut fra ekte dyder, altså dyder motiverte av

moralloven selv. For mens kvinners dyd *er* skjønn, sier Kant at menns dyd *bør være* sublim (Kant, BSE, 2:229. Se også Kant, A, 7:307f.). Poenget til Kant er heller at menn, som konfronteres med to ulike motivasjonskilder for moralsk handling, fornuftens moralske lov, på den ene siden, og følelsene og tilbøyelighetene, på den andre, har en tendens til å velge følelsene og tilbøyelighetene, selv om de bør følge fornuften. Gitt at deres tilbøyeligheter og følelser er i overensstemmelse med moralloven, noe som altså sjeldnere er tilfellet hos menn enn kvinner, vil deres dyder således hovedsakelig være på nivå av uekte dyder, selv om det egentlig er ekte dyder som er passende for dem ut fra deres natur. Kvinners dyder synes dog å ligge fast, ettersom hennes dyder alltid vil være uekte og aldri ekte (Pettersen 2011, 70).

Siden kvinners dyder alltid vil være på nivå av uekte dyder, stiller Wiestad spørsmål ved om deres «skjønne» handlinger har samme verdi som handlinger av plikt, altså handlinger ut fra ekte dyder. Wiestads svar er tydelig negativt, da hun fremholder at handlinger ut fra uekte dyder har *lavere* moralsk verdi enn handlinger ut fra ekte dyder:

Det er en avgjørende forskjell mellom det å handle ut fra et godt hjertelag (følelser) og det å handle ut fra prinsipper (fornuft). Moralske følelser kan nok være positive drivkrefter, de kan påvirke personer som mangler prinsipper til å handle vakkert. På den annen side kan de gi personer som er styrt av prinsipper, en økt impuls til å handle godt. [...] Kant ser derved ikke følelser som negativt motstilte til dyd. De kan ha en støttende rolle eller tre i stedet for ekte dyder. Men de har lavere moralsk verdi enn handlinger som utspringer av generelle regler. (Wiestad 1999, 157. Se også 159f.).

Denne konklusjonen er jeg dels enig og dels uenig i. Jeg er enig i påpekningen av at følelser kan ha en støttende funksjon i forhold til at mennesket skal kunne handle moralsk. I *Moralens Metafysikk* understreker Kant sågar at vi har en plikt til å tilpasse våre tilbøyeligheter og vårt følelsesliv slik at de bedre samstemmer med moralen (Kant, MdS, 6:456). Det er nemlig ingen fordel for oss at våre følelser strider mot det som moralen fordrer, og vi må derfor, gjennom såkalt «etisk gymnastikk», kultivere vår sanselighet (Kant, MdS, 6:484f.). For selv om Kant mener at det riktige og gode ved en moralsk handling først virkelig kommer til syne når det er en konflikt mellom vår fornuft og våre tilbøyeligheter, er det på ingen måte slik at slike tilfeller er å etterstrebe. Tvert imot har vi, slik for eksempel Kant-kommentatorene Barbara Herman og Marcia Baron understreker, en plikt til å foredle vår sanselighet, i særdeleshet følelser som sympati og kjærlighet (Kant, MdS, 6:457; Herman 1983, 237; Baron 1984, 212; Baron 1995, 146ff.; Baron 1997a, 56ff.; Baron 1997b, 164; Sedgwick 1997, 80ff.).

LES OGSÅ: [Den frie viljens opphav](#) • [Wille, Willkür og aktelse](#)

På den andre siden er jeg svært uenig med Wiestad når hun hevder at handlinger ut fra følelser og tilbøyeligheter har *lavere* moralsk verdi enn handlinger ut fra fornuft og moralske prinsipper. Her mener jeg at Wiestad gjør seg skyldig i en feilslutning om Kants etikk som har en lang tradisjon og som skriver seg tilbake til Friedrich Schiller (1759-1805) og hans tolkning av Kants etikk. Schiller kritiserer Kant for at han frakjenner handlinger utførte av følelser og tilbøyeligheter moralsk verdi. Eksempelet til Schiller er at han

hjelper sine venner, noe moralen krever, men at han gjør dette av tilbøyelighet og ikke av plikt. Han trekker derfor den slutningen at han, på kantianske premisser, ikke handler moralsk (Schiller 1982, 221). Et viktig begrep for å forstå denne tolkningen, er Kants begrep om god vilje, et begrep som introduseres i begynnelsen av *Grundlegung I*: «Det er umulig å tenke seg noe i verden, ja til og med utenfor den, som uten innskrenkning kan anses for godt, annet enn en *god vilje*» (Kant, G, 4:393). Siden Kant nesten umiddelbart etter denne passasjen introduserer begrepet «plikt» og samtidig synes å mene at det er en forbindelse mellom plikt og god vilje,⁴ har en utbredt tolkning vært at pliktbegrepet bidrar til å presisere hva som menes med god vilje. Et eksempel på en slik tolkning finner vi hos den kjente Kant-kommentatoren Christine Korsgaard: «A good will is easily distinguished from one that acts from an indirect inclination [...] The difficult thing is to distinguish a good will from a will that has a <direct inclination> to do something that is (as it happens) right» (Korsgaard 1996a, 12f. Se også Korsgaard 1996b, 55f.). Korsgaard identifiserer her den gode viljen med en vilje som handler av plikt, da hun fremholder at den gode viljen ikke kan være motivert av tilbøyelighetene. Kants poeng vedrørende handlinger utførte av plikt er at det kun er slike handlinger som har moralsk verdi, mens handlinger som er motiverte av følelser og tilbøyeligheter mangler slik verdi (Kant, G, 4:397f.). Standardtolkningen går følgelig ut på at den gode viljen er den viljen som handler av plikt for moralloven, og videre at det kun er denne viljen som kan tilkjennes moralsk verdi.

Kant-kommentatoren Allen Wood advarer imidlertid sterkt mot å identifisere den gode viljen med den viljen som handler av plikt. Ifølge Wood synes det nemlig som om Kant også mener at handlinger motiverte av følelser og tilbøyeligheter kan være bærere av moralsk verdi. Avgjørende i denne sammenhengen er at vi skiller mellom de handlingene Kant tilkjenner «moralisk verdi» og de han tilkjenner «autentisk moralisk verdi». Det er nemlig påfallende at når Kant taler om den moralske verdien til handlinger som er motiverte av plikt, legger han flere steder til ytterligere kvalifikasjoner som «sann», «ekte», «egentlig» eller «autentisk». Dette kan vi for eksempel se i følgende passasje, hvor Kant taler om vår indirekte forpliktelse til å sikre vår lykke, og kontrasterer det å fremme egen lykke av tilbøyelighet med det å gjøre det av plikt:

[I et tilfelle] hvor den allmenne tilbøyeligheten til lykke ikke bestemte [den handlende persons] vilje og hvor sunnheten, i det minste for ham, ikke inngikk som særlig nødvendig i denne beregning, så blir det [...] fremdeles en lov tilbake, nemlig den å fremme sin lykke, ikke av tilbøyelighet, men av plikt, og da først har hans oppførsel *egentlig* moralsk verdi (Kant, G, 4:399, min uthevning, oversettelse lettere modifisert. Se også Kant, G, 4:397, 398).

Slik Wood ser det, er det ikke riktig å identifisere den gode viljen som den viljen som handler av plikt: «Kant's derivation of the principle of morality [...] starts [...] from the concept of duty (or of acting from duty), which Kant does not equate with that of a good will» (Wood 2000, 3). Den viljen som handler av plikt er nemlig bare et «spesialtilfelle» (*a special case*) av den gode viljen, da den gode viljen også kan være motivert av følelser og tilbøyeligheter; alle handlinger motiverte av plikt er således uttrykk for en god vilje, men all god vilje er ikke begrenset til handlinger motiverte av plikt (Wood 2000, 3; Wood 2008, 27ff. Se også Wood 1999, 26f.; Höffe 1994, 142). Ut fra en fortolkning som identifiserer den gode viljen med den viljen som handler av plikt alene, vil den viljen som handler av tilbøyelighet ikke bare utføre handlinger som ikke kan tildeles moralsk verdi, men denne tolkningen impliserer sågar at slike handlinger aldri kan være

handlinger som er utførte av god vilje. Dette viser, etter Woods oppfatning, at det ikke er riktig å identifisere den gode viljen med den viljen som handler av plikt. For også handlinger motiverte av følelser og tilbøyeligheter kan tilkjennes moralsk verdi, selv om de ikke kan tildeles samme form for moralsk verdi som handlinger utførte av plikt overfor fornuftens moralske prinsipp. Ifølge Wood kan for eksempel handlinger motiverte av sympati og kjærlighet, og som samtidig er i overensstemmelse med det kategoriske imperativs pliktfordring (altså handlinger med legalitet), være uttrykk for en god vilje, selv om de ikke er motiverte av plikt (altså handlinger med moralitet) og således bærere av autentisk moralsk verdi. Wood setter nemlig ikke spørsmålsteget ved tesen om at det kun er handlinger som er utførte av plikt som kan tilkjennes moralsk verdi, for som Kant eksplisitt sier, er «det vesentlige ved all moralsk verdi av handlinger [...] avhengig av at moralloven umiddelbart bestemmer viljen» (Kant, KdpV, 5:71. Se også Kant, G, 4:397ff.; Kant, MdS, 6:391). For vårt vedkommende er det avgjørende her at Kant, slik Wood ser det, ikke utelukker at handlinger motiverte av følelser og tilbøyeligheter er uttrykk for en god vilje og således har moralsk verdi. Handlinger motiverte av plikt har dog, i motsetning til de som er motiverte av følelser og tilbøyeligheter, et nødvendig og sikkert sammenfall med moralloven og kan således tilkjennes *autentisk* moralsk verdi.

Når Wiestad derfor hevder at handlinger ut fra uekte dyder har lavere moralsk verdi enn handlinger ut fra ekte dyder, mener jeg at hun misforstår hva Kant egentlig mener med «autentisk moralsk verdi». Det han mener er at slike handlinger har ekte moralsk verdi da de med sikkerhet sammenfaller med moralloven, mens handlinger ut fra følelser og tilbøyeligheter derimot har et tilfeldig og usikkert sammenfall med moralloven. Sistnevnte handlinger har dog ikke *lavere* verdi enn handlinger utførte av plikt, da en slik gradering er svært problematisk på kantianske premisser. Når Kant taler om verdier, for eksempel menneskers iboende verdi i forbindelse med humanitetsformuleringen av det kategoriske imperativ, er dette en *kvalitativ* og ikke en *kvantitativ* størrelse, altså ikke en størrelse man kan måle og således tale om «mer» eller «mindre», «høyere» eller «lavere». Mennesket har en iboende verdi og det er for eksempel like galt å forbryte seg moralsk mot én person som mot tusen, da man i begge tilfeller krenker den iboende verdien, en verdi som ikke kan måles kvantitativt. Jeg antar at det samme er tilfellet i forbindelse med den moralske verdien til handlinger, da handlinger utførte med god vilje, men som er motiverte av følelser som kjærlighet og sympati, på ingen måte kan sies å stå noe tilbake for handlinger motiverte av moralloven. Kant sier sågar at slike handlinger fortjener «ros og oppmuntring» (Kant, G, 4:398), og de kan således neppe sies å være verdiløse i moralsk forstand. Poenget med å tale om «autentisk moralsk verdi» er ikke å frakjenne handlinger utførte av tilbøyelighet og følelser deres moralske verdi, men snarere å fremvise handlinger utførte av plikt og aktelse for moralloven sin nødvendige og sikre samstemthet med moralloven (Wood 2008, 28. Se også Wood, 2000, 35n10: Wood 1999, 30ff.). Kant overordnede poeng med å anbefale – i hvert fall overfor menn – at vi skal innrette våre moralske liv i forhold til fornuft og prinsipper, er at slike handlinger er sikret å være riktige moralsk sett, ikke at vi av den grunn vil kunne utføre handlinger som har *høyere* moralsk verdi enn handlinger ut fra følelser og tilbøyeligheter. Kvinner som motiveres til handling ut fra følelser og tilbøyeligheter vil typisk handle mer moralsk enn menn som alltid måtte bli motiverte tilsvarende, men mindre enn menn som alltid måtte bli motivert av moralloven. Derfor kan det være mulig, slik Kant sier i *Antropologien*, å tenke seg at kvinner ønsker å bli menn, men det er ikke mulig at menn ønsker å bli kvinner. For en kvinne «legger ikke skjul på at hun heller vil være mann [...]. Men ingen mann kommer til å ønske å ville være kvinne» (Kant, A, 7:307).

Wille og Willkür

Frakjenner Kant halvparten av menneskeheten evnen til å handle moralsk?⁽⁵⁾ For ytterligere å belyse dette spørsmålet, tror jeg det er hensiktsmessig å relatere det til distinksjonen mellom *Wille* og *Willkür* fra *Moralens Metafysikk* (Kant, MdS, 6:213).⁽⁶⁾ Wille er den lovgivende instansen i viljen, og er, som Kant selv understreker, synonym med praktisk fornuft (Kant, G, 4:396, 412; Kant, MdS, 6:226). Med andre ord er det fra denne instansen i viljen at viljen pålegger seg den moralske loven, noe som innebærer at det er viljen selv (Wille) som pålegger viljen (Willkür) den moralske loven. Viljen er således autonom i betydningen selvlovgivende (Kant, MdS, 6:213f.). Willkür er derimot den utøvende eller velgende instansen i viljen, og det er denne som velger å følge enten sanseligheten eller den moralske fornuftsfordringen, som altså stammer fra Wille. Dette betyr at Willkür er negativt fri, da den ikke er determinert til handling verken av fornuften eller tilbøyelighetene, men derimot fri til å velge mellom disse (Kant, KdrV, A534/B562. Se også A802/B830; Kant, R, 6:213; Höffe 1994, 139f.; Wood 1999, 51). Dersom den velger å prioritere sanseligheten, virkeliggjør den ikke sin frihet, da den egentlig må sies å være heteronom i et slikt tilfelle. Sanselighetens drivfjærer kommer nemlig utenfra og er slik ikke noe som stammer fra oss selv. Dersom viljen derimot prioriterer den moralske fornuftsfordringen, virkeliggjør den sin frihet og den må sies å være autonom, siden den i og for seg ikke adlyder noen andre enn seg selv (Willkür adlyder Wille) (Kant, MdS, 6:213, 226f.). Dyr er derimot, som rene sansevesener, determinerte av sine tilbøyeligheter. Den negative friheten er et *conditio sine qua non* i forhold til menneskets mulighet for å være moralske vesen, i og med at det nettopp er valgfriheten som setter mennesket i stand til å adlyde den moralske fordringen. Det å ha fri vilje (*Wille*) er videre avhengig av at vi har fornuft, og følgelig er det kun vesener som er utstyrte med rasjonalitet, som er bærere av fri vilje. Således faller ikke dyr inn under klassen av vesener som er utstyrte med fri vilje. Som vi har sett, melder typisk konflikten seg mellom fornuft, på den ene siden, og følelser og tilbøyeligheter, på den andre, hos menn. Dersom menn lar sin handling bestemmes av fornuften, realiserer de sin (positive) frihet, da de ikke lar seg bestemmes av noe annet enn seg selv og den loven som springer ut av deres egen fornuft. Menn er således frie, rasjonelle og autonome. Dersom menn derimot lar sin handling bestemmes av følelser og tilbøyeligheter, realiserer de ikke sin (positive) frihet; de kan riktignok holdes ansvarlige for handlingen, da deres handlinger er (negativt) frie og ikke determinerte av sine følelser, men siden de velger å følge sine følelser og tilbøyeligheter, som ikke har sine opphav i mennesket selv, velger de egentlig sin ufrihet.

Jeg tror det er hevet over enhver tvil at Kant ikke mener at kvinner, i likhet med dyr, er determinerte av sine følelser og tilbøyeligheter. I tillegg til å være et sansevesen er jo kvinnen tross alt et fornuftsvesen, da Kant tilkjenner henne fornuft i form av en skjønn forståelse, mens dyr er rene sansevesener. Også Jean Rumsey understreker dette idet hun, med henvisning til *Antropologien* (Kant, A, 7:303), påpeker at kvinner er et rasjonelt dyr, ikke bare et dyr, selv om hennes fornuft er annerledes enn menns: «Women are indeed rational animals, in that they possess a kind of reason, but it is [...] pragmatic, shrewd, and subject to being overridden by the emotions. Lacking a basis in principle, it falls short of the practical reason demanded by [...] morality» (Rumsey 1997, 131). Kvinner er, på den ene siden, ikke på samme nivå som dyr, da de har fornuft og ikke er rene sansevesener, men, på den andre siden, heller ikke på samme nivå som menn, da deres fornuft er annerledes og begrenset. Kant mener riktignok i rettslæren at en kvinne til en viss grad faller inn under kategorien «ting» slik at «husherren» (*der Hausherr*) kan behandle kvinner som midler. Han synes dog å

kvalifisere denne – om jeg får si hårreisende – påstanden noe ved å nekte husherren retten til å selge sin hustru og sine døtre til andre, da det ikke er noen kriminell handling – i hvert fall ikke noe større «ugjerning» enn å være født kvinne – som er grunnen til deres underordnede stilling (Kant, MdS, 6:283).

Som Hannelore Schröder viser til, skiller Kant i rettslæren mellom fire relasjoner mellom menn (mennesker) og levende vesener:

1. Relasjonen mellom menn og vesener som ikke har plikter men kun rettigheter
2. Relasjonen mellom menn og vesener som både har plikter og rettigheter
3. Relasjonen mellom menn og vesener som ikke har rettigheter men kun plikter
4. Relasjonen mellom menn og vesener som verken har rettigheter eller plikter

(Kant, MdS, 6:241; Schröder 1997, 283f.)

Kant gjør det klart at han plasserer forholdet mellom menn og Gud i første kategori og forholdet mellom menn og dyr i siste. Samtidig er det rimelig å anta at han plasserer relasjonen mellom to menn, riktignok menn qua «aktive» (økonomisk selvstendige) borgere, i andre kategori. Det er dog ikke eksplisitt klart hvor han plasserer relasjonen mellom menn og kvinner, men ut fra måten jeg har argumentert på ovenfor, er det rimelig å anta at han plasserer den i tredje kategori sammen med relasjonen mellom en mann som er aktiv borger og en som er passiv (slaver, livegne, økonomisk uselvstendige menn). Relasjonen mellom menn og kvinner er således en relasjon som står under relasjonen mellom (aktive) menn, og over relasjonen mellom menn og dyr. Kvinnen har slik en rekke plikter hun skal utføre, men hun innrømmes ikke rettigheter i form av for eksempel stemmerett.⁽⁷⁾ Således har kvinner å innrette seg etter mannen og, som Kant understreker, er det avgjørende at mannen gjennom livet perfektioniserer seg qua mann, det vil si borger, kvinnen qua kvinne, det vil si hustru (Kant, BSE, 2:240ff.).

Spørsmålet er dog om kvinner har evnen som skal til for å realisere sin (positive) frihet, da dette krever å innrette sin moralske livsførsel i forhold til abstrakte moralske prinsipper. Wiestad lanserer en tese om dette:

Sett i lys av Kants senere moralfilosofiske verk [...] kan den kantianske kvinnen som fremstilles i *Iakttagelser* neppe sies å handle av plikt ut fra en maksime som hennes beslutninger kan føres tilbake til. I så fall måtte handlingen være bestemt av et prinsipp som hennes fornuft oppstiller, og som kan allmenngjøres. Siden dette ikke er tilfelle, kan vi vanskelig hevde at kvinnen handler fritt, rasjonelt og selvlvovgivende i kantiansk forstand (Wiestad 1999, 161).

Wiestad ser her ut til å mene at Kant ikke tilkjenner kvinner evnen til fri Wille, altså en evne til å gi seg selv moralloven, og videre evnen til å motiveres til handling av denne loven. Jeg er enig med Wiestad i dette, selv

om jeg mener at hun kunne ha gjort bruk av distinksjonen mellom Wille og Willkür for å tydeliggjøre sin posisjon. Bare det faktum at kvinnen har plikter, hever henne over dyr, da dyr ikke har, og heller ikke er i stand til å ha, plikter. Kvinnen står på den andre siden under menn, da hun ikke selv er i stand til å pålegge seg pliktene hun skal følge. Hun er således ikke i stand til frie handlinger i form av autonome handlinger. Som jeg var inne på ovenfor, ser det kun ut til at menn skal oppdras til autonomi, noe som gjøres gjennom heteronom tvang. Kant kan slik synes å mene at kvinner ikke kan være moralske aktører i ekte forstand men at de forblir på nivået av person. Skillet mellom personer og moralske aktører handler om at både personer og moralske aktører har evnen til fri vilje, men at det kun er moralske aktører som evner å gjøre bruk av denne (Kant, G, 4:428f.). Det å gjøre bruk av den frie viljen fordrer nemlig at vi har utviklet evnen til å pålegge oss selv det kategoriske imperativ og følge dette påbudet i handling, en evne mennesker (menn) først kan synes å utvikle i sekstenårsalderen (Kant, ÚP, 9:453; Kant, VE, 27:45, 469). Før dette er et menneske på nivå av person, hvilket betyr at det ikke er i stand til ekte moralsk handling, selv om det har krav på å bli behandlet med respekt og iboende verdi i kraft av sin frie vilje. For humanitetsformuleringen av det kategoriske imperativ fordrer nemlig at vi moralske aktører ikke bare skal opptre moralsk overfor andre moralske aktører, altså aktører som evner å handle tilsvarende overfor oss, men også overfor de som bare er personer, altså de som ikke gjensidig evner å handle moralsk overfor oss. Dersom min tolkning er riktig, er kvinner bærere av iboende verdi og verdighet i kraft av å være personer, men det er kun menn som evner å avansere opp til nivået av moralske aktører.

LES OGSÅ: [Kjønn og feminisme i norsk filosofi](#)

Samtidig er det viktig å nyansere bildet noe når det gjelder kvinners evne til å handle fritt, for selv om hun ikke har evnen til autonomi, som forutsetter en fri Wille, har hun, som vi har sett, evnen til å ta opp sine følelser og tilbøyeligheter i maksimer og velge om hun vil bekrefte, avkrefte eller utsette dem i hennes påfølgende handling. Med andre ord må kvinner tilkjennes evnen til fri Willkür. Siden kvinner ikke er kompetente til egen lovgivning, legitimerer dette i neste instans kvinners heteronomi, altså underordning under andres lover, lover med opphav i for eksempel religioner, statsautoriteter, fedre eller ektemenn (Kant, MdS, 6:279, 283; Kant, A, 7:309f.; Kant, VE, 27:232). På denne måten frarøves hun sin autonomi, den siden ved mennesket som hever det over resten av skaperverket og som tilkjenner det ekte iboende verdi og verdighet (Kant, MdS, 6:456; Sedgwick 1997, 89, 92). Dermed kan hun også synes å frakjennes grunnleggende rettigheter. Det vil dog føre for langt å gå inn en diskusjon av dette her, da målet med artikkelen er å vise at kvinner er i stand til å handle moralsk ut fra sine følelser, selv om de, til forskjell fra menn, ikke er i stand til handlinger med autentisk moralsk verdi.

Avslutning

Jeg har forsøkt å vise til at Kant svarer et betinget «ja» på spørsmålet om kvinner har evnen til å handle moralsk. Ifølge Kant handler kvinner ut fra følelser og tilbøyeligheter, aldri ut fra prinsipper. Dermed er kvinner ikke i stand til å utføre handlinger med ekte moralsk verdi, da slike handlinger fordrer at de er motiverte av fornuften og dennes moralske prinsipper. Det er kun menn som har evnen til slik handling, da det kun er de som er i stand til å være autonome vesener i betydningen selvlovgivende, samt til å motiveres

av det kategoriske imperativ i konkret handling. Kvinner har dog generelt en bedre sanselighet enn menn, slik at det vil være et større sammenfall mellom hennes følelser og tilbøyeligheter, på den ene siden, og moralloven, på den andre. Idet kvinner handler ut fra følelser og tilbøyeligheter, vil derfor deres handlinger ofte være i overensstemmelse med det som plikten fordrer. Med andre ord vil deres handlinger være legale, og som jeg har forsøkt å vise ovenfor, er *ikke* slike handlinger, gitt at de sammenfaller med den moralske fordringen og er motiverte av følelser som sympati og kjærlighet, moralsk verdiløse eller noe som står noe tilbake for handlinger med moralitet med hensyn til moralsk verdi. Hvis det er slik, som Kant faktisk sier, at menn i valget mellom følelser og tilbøyeligheter, på den ene siden, og fornuften, på den andre, har en klar tendens til å gi etter for følelser og tilbøyeligheter, og videre at menns sanselighet har mindre samsvar med plikten enn kvinners, kan man sågar hevde at kvinner er mer moralske enn menn.

Med denne artikkelen har jeg ikke på noen måte ment å gi et forsvar for Kants syn på kvinner, men siktemålet har vært å vise til at han egentlig ikke frakjenner kvinner muligheten for å handle moralsk, selv om de frakjennes evnen til å handle moralsk på tilsvarende måte som menn. Som feminist tar jeg sterk avstand fra Kants påpekninger om at det er upassende for kvinnen å hengi seg til abstrakt tenkning, at hun ikke har evnen til å motiveres til moralsk handling av fornuft, at hun frakjennes stemmerett og at hun trolig både i moralsk og juridisk henseende har å innrette seg etter mannens heteronome forordninger.⁽⁸⁾ Det er et historisk faktum at fornuft og rettferdighet gjerne har blitt assosiert med menn og tilbøyeligheter og følelser med kvinner (Tuana 1997, xi; Sedgwick 1997, 78; Wiestad 1989, 117). Kants tenkning er intet unntak i så måte. Interessant nok har dette også gitt grobunn for det som i dag kalles omsorgsetikk. Gilligan tar i verket *In a Different Voice* til orde for at kvinner har en annen tilnærming til moralske problemstillinger enn det menn har, da kvinners «omsorgsperspektiv» er kontekstuelt og følende, mens menns «rettferdighetsperspektiv» er universelt og rasjonelt. Gilligan formulerer sin omsorgsetikk blant annet som kontrast til Kants etikk, noe som kanskje er naturlig ut fra den «offisielle» etiske teorien. Men som Wiestad og andre Kantkommentatorer påpeker, kan Gilligan slik sies å ha oversett Kants teori om et spesifikt feministisk perspektiv på moral i «Iakttakelser» (Wiestad 1999, 151ff.; Nagl-Docekal 1997, 102, 117ff.).⁽⁹⁾ Som jeg har forsøkt å vise, frakjenner ikke Kant kvinner muligheten til å handle moralsk selv om de handler ut fra sine følelser og tilbøyeligheter. Det finnes således innenfor rammen av Kants etiske tenkning ressurser til et alternativt feministisk perspektiv på moralske problemstillinger, og det er derfor feilaktig å fremstille Kants etiske teori som antitesen til en «feministisk etikk» a la Gilligan og Noddings.⁽¹⁰⁾

Litteratur

Baron, Marcia. 1984. «The Alleged Moral Repugnance of Acting from Duty». *Journal of Philosophy*, 81 (04): 197–220.

Baron, Marcia. 1995. *Kantian Ethics (almost) without Apology*. Ithaca/ London: Cornell University Press.

Baron, Marcia. 1997a. «Kantian Ethics». I *Three Methods of Ethics*, redigert av Marcia Baron, Phillip Pettit & Michael Slote, 3–91. Oxford: Blackwell.

Baron, Marcia. 1997b. «Kantian Ethics and Claims of Detachment», I *Feminist Interpretations of Immanuel Kant*, redigert av Robin May Schott, 145–170. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.

Herman, Barbara. 1983. «Integrity and Impartiality». *Monist*, 66 (02): 233–250.

Höffe, Otfried. 1994. *Immanuel Kant*. Oversatt av Marshall Farrier. New York: State University of New York Press.

Kant, Immanuel. 1996. *Metaphysics of Morals*. Oversatt av Mary Gregor. Cambridge/ New York: Cambridge University Press.

Kant, Immanuel. 1997. «Grunnlegging til Moralens Metafysikk», oversatt av Eivind Storheim. I *Morallov og Frihet*, redigert av Eivind Storheim, 1–74. Oslo: Gyldendal.

Kant, Immanuel. 1997. *Lectures on Ethics*. Redigert av Peter Heath & Jerome B. Schneewind, oversatt av Peter Heath. Cambridge/ New York: Cambridge University Press.

Kant, Immanuel. 2002. *Den Evige Fred*. Oversatt av Øystein Skar. Oslo: Aschehoug.

Kant, Immanuel. 2002. *Hva er Mennesket? Antropologi i Pragmatisk Perspektiv*, oversatt av Øystein Skar. Oslo: Pax Forlag.

Kant, Immanuel. 2004. *Religionen innenfor Fornuftens Grenser*. Oversatt av Øystein Skar. Oslo: Humanist Forlag.

Kant, Immanuel. 2005. *Kritikk av den Rene Fornuft*. Oversatt av Steinar Mathisen, Camilla Serck–Hansen & Øystein Skar. Oslo: Bokklubben Kulturbibliotek.

Kant, Immanuel. 2007. *Kritikk av den Praktiske Fornuft*. Oversatt av Øystein Skar & Bjarne Hansen. Oslo: Aschehoug.

Kant, Immanuel. 2011. «Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime», oversatt av Patrick Frierson & Paul Guyer, i: *Kant: Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime and Other Writings*. Redigert av Patrick Frierson & Paul Guyer, 11–62. Cambridge/ New York: Cambridge University Press.

Kant, Immanuel. 2016. *Om Pedagogikk*. Oversatt av Lars Løvlie. Oslo: Aschehoug.

Korsgaard, Christine. 1996a. «An Introduction to the Ethical, Political, and Religious Thought of Kant». I *Creating the Kingdom of Ends*, 3–42. Cambridge/ New York: Cambridge University Press.

Korsgaard, Christine. 1996b, «Kant's Analysis of Obligation: The Argument of *Groundwork I*». I: *Creating*

the Kingdom of Ends, 43–76. Cambridge/ New York: Cambridge University Press.

Louden, Robert B. 2000. *Kant's Impure Ethics*. Oxford/ New York: Oxford University Press.

Nagl-Docekal, Herta. 1997. «Feminist Ethics: How it could Benefit from Kant's Moral Philosophy». I: *Feminist Interpretations of Immanuel Kant*, redigert av Robin May Schott, 101–124. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.

Nilsen, Fredrik. 2018. *Fra Prohairesis til Wille og Willkür: En historisk og kritisk studie av fri vilje hos Aristoteles, Augustin og Kant*. Doktoravhandling. Tromsø: Universitetet i Tromsø (<https://munin.uit.no/handle/10037/14278>).

Nilsen, Fredrik. 2010a. *Kants viljesorienterte etikk*. Masteroppgave. Tromsø: Universitetet i Tromsø (<https://munin.uit.no/bitstream/handle/10037/2410/thesis.pdf;sequence=2>).

Nilsen, Fredrik. 2010b. «Wille og Willkür: Et forsvar for Allison's interpretasjon av forholdet mellom vilje og frihet i Kants etikk». I: *Festskrift til Hjørdis Nerheim i anledning 70-*

årsdagen, redigert av Lone F. Dybdal & Fredrik Nilsen, 19–42. Oslo: Unipub.

Pettersen, Tove. 2011. *Filosofiens Annet Kjønn*. Oslo: Pax Forlag.

Rumsey, Jean P. 1997. «Re-Vision of Agency in Kant's Moral Theory». I *Feminist Interpretations of Immanuel Kant*, redigert av Robin May Schott, 125–144. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.

Sartre, Jean-Paul. 1993. *Eksistensialisme er Humanisme*. Oslo: Cappelen.

Sedgwick, Sally. 1997. «Can Kant's Ethics survive the Feminist Critique?». I *Feminist Interpretations of Immanuel Kant*, redigert av Robin May Schott, 77–100. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.

Schiller, Friedrich. 1982, «Xenien». I: *Werke*, bind 1, redigert av Erich Trunz. München: Beck.

Schröder, Hannelore. 1997. «Kant's Patriarchal Order»: *Feminist Interpretations of Immanuel Kant*, redigert av Robin May Schott, 275–296. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.

Tuana, Nancy. 1997. «Preface». I *Feminist Interpretations of Immanuel Kant*, redigert av Robin May Schott, xi–xiii. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.

Wiestad, Else. 1989. *Kjønn og Ideologi: En Studie av Kvinnesynet hos Locke, Hume, Rousseau og Kant*. Oslo: Solum Forlag.

Wiestad, Else (1999), «Skjønne og Gode Handlinger: To Kant-perspektiver på Moralen».

I: *Kjønnspektiver i Filosofihistorien*, redigert av Linda Marie Rustad & Hilde

Bondevik, 149–168. Oslo: Pax Forlag.

Wood, Allen. 1999. *Kant's Ethical Thought*. Cambridge/ New York: Cambridge University Press.

Wood, Allen. 2000. «The Good Will», 1–39,

Stanford.edu. <http://web.stanford.edu/~allenw/recentpapers.htm>, lastet ned 21.09.2019.

Wood, Allen. 2008. *Kantian Ethics*. Cambridge/ New York: Cambridge University Press.

Noter

¹ Det vil si de «kritiske» verkene *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* fra 1785 og *Kritik der praktischen Vernunft* fra 1788, samt «Dydlæren» i det «sen-kritiske» verket *Metaphysik der Sitten* fra 1797. Ved referanser til Kants verk benytter jeg følgende forkortelser: «A» for *Antropologie in pragmatischer Hinsicht* (i teksten brukes forenklingen «*Antropologien*»), «BSE» for «*Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*» (i teksten brukes forenklingen «*Iakttakelser*»), «EF» for *Zum Ewigen Frieden* (i teksten brukes forenklingen «*Fredsskriftet*»), «G» for *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (i teksten brukes forenklingen «*Grundlegung*»), «KdpV» for *Kritik der praktischen Vernunft*, «KdrV» for *Kritik der reinen Vernunft*, «MdS» for *Metaphysik der Sitten*, «ÜP» for *Über Pädagogik*, «R» for *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* (i teksten brukes forenklingen «*Religionsskriftet*»), «TP» for *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (i teksten brukes forenklingen «*Teori og Praksis*»), og «VE» for *Vorlesungen über Ethik*. Alle henvisninger til Kants tekster er til akademiutgaven, med unntak av *Kritikk av den Rene Fornuft*, hvor jeg refererer til sider i A- og B-utgaven. Alle oversettelser fra «*Iakttakelser*» er mine egne.

² Også i *Antropologien* synes Kant å mene at kvinner har en bedre natur med hensyn til moral enn menn. Naturen har nemlig to formål med sin «skapelse» av kvinnen: For det første besørger kvinnen, som fødende og ammende, artens videreføring, mens hun, for det annet, har en positiv innvirkning på fellesskapet og de moralske kodene i kulturen. Det siste er således interessant for vårt vedkommende, da kvinnen, i en viss motsetning til menn, ser ut til å spille en vesentlig rolle med hensyn til å opprettholde de moralske normene i fellesskapet og kulturen (*Sitten*) (Kant, A, 7:306; Loudon 2000, 83).

³ Dette poenget harmonerer for øvrig godt med et poeng i Kants politiske filosofi. Kant hevder at alle stater bør utvikle seg til det han kaller «republikker» som er en representativ styreform der folket selv er lovgivende. I naturtilstanden lever mennesker uten en overordnet stat som kan regulere forholdet mellom dem. Mennesket betraktes i denne situasjonen som autonomt, selvlovgivende, men da autonomi i betydning av at hvert menneske er sin egen lovgiver. Dette er en uutholdelig tilstand. Staten skal derfor opprettes

gjennom det Kant kaller «den opprinnelige kontrakten» hvor borgerne frasier seg sin autonomi. Selv om det kan være store variasjoner mellom de ulike statene, synes det ikke å være noe direkte overgang fra naturtilstanden til republikken, men borgerne må gjennom en kortere eller lengre periode med ulike heteronome forfatninger før de, som Kant selv sier, blir «kompetente til egen lovgivning» (Kant, EF, 8:372. Se også 381). Dermed er heteronomi også på det politiske planet en forutsetning for autonomi, og den autonomien borgerne gjenfinner innenfor republikken, er en autonomi på allmenne lovers premisser, ikke en «lovløs» frihet som i naturtilstanden.

⁴ Kant, G, 4:397: «[B]egrepet plikt inneholder begrepet god vilje, om enn med visse subjektive innskrenkninger og hindringer som likevel så langt fra å skjule den gode vilje eller å gjøre den ukjennelig, snarere framhever den ved kontrast og lar den framtre desto klarere».

⁵ Se for eksempel Sedgwick 1997, 89. Dette spørsmålet må skilles fra spørsmålet om Kant betrakter kvinnen som bærer av like mye verdighet som menn. For selv om Kant mener at kvinnen generelt handler annerledes enn menn i moralsk henseende, er det ingen grunn til å tro at han dermed degraderer henne i moralsk forstand.

⁶ Jeg skiller her mellom de to viljefunksjonene ved å beholde de tyske betegnelsene *Wille* og *Willkür* ettersom jeg anser det for å være den beste måten å skille dem. I engelskspråklig litteratur finnes det imidlertid to andre strategier for å skille dem, nemlig på den ene siden å oversette *Wille* med «will» og *Willkür* med «choice», og på den andre siden skille dem ved å oversette dem som henholdsvis «will» og «will^w». For en mer detaljert diskusjon av denne distinksjonen hos Kant, se Nilsen 2018, 240ff.; Nilsen 2010a, 71ff.; Nilsen 2010b).

⁷ I «Rettslæren» i *Moralens Metafysikk*, som kommer før «Dydslæren», frakjenner Kant alle kvinner stemmerett (Kant, MdS, 6:315 Se også Kant, TP, 8:295). Det samme gjør han med menn som har «passive» yrker. I *Teori og Praksis* hevder han – med en humoristisk undertone – at skillet mellom de som skal ha og de som ikke skal ha stemmerett går mellom henholdsvis parykkmakere og frisører. Poenget synes å være at de som fremstiller selvstendige produkter (som parykkmakere) og de som generelt har et visst selvstendig økonomisk fundament skal bestemme i staten, mens de som derimot ikke produserer et selvstendig produkt (som frisører) og ikke har et selvstendig økonomisk fundament, ikke skal ha medbestemmelsesrett (Kant, TP, 8:295). De skal heller innta en passiv og adlydende rolle, adlydende lover og reguleringer som de aktive borgerne bidrar til utformingen av. Det er slik bare aktive borgere som skal gjøre bruk av sin *Wille* i politisk forstand, mens de passive borgerne, med sin frie *Willkür*, skal adlyde de aktive borgernes *Wille*. Denne teorien har således et klart patriarkalsk innslag, og kvinnen ser ut til å skulle inneha en passiv og adlydende funksjon i staten. Kant innrømmer riktignok at passive borgere over tid kan arbeide seg opp til å bli aktive, men dette synes kun å gjelde menn og ikke kvinner (Kant, MdS, 6:315. Se også Wiestad 1989, 133n2; Wiestad 1999, 162).

⁸ Det blir etter min mening for enkelt å si at Kant var et produkt av sin tid og at man ikke kan forvente noe annet av ham enn en slags konstatering av de eksisterende kjønnsrollene i samtiden. Borgermesteren av Königsberg, Theodor Gottlieb von Hippel (1741-1796), som skal ha vært venn med Kant, tar i sitt skrift *Über*

die bürgerliche Verbesserung der Weiber (1792), utformet over samme lest som Christian C. W. von Dohm (1751-1820) sitt verk *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden* (1781), et kraftig oppgjør med måten kvinner ble betraktet på i datidens Tyskland: «In our days there are so many recommendations for the improvement of the civil rights for Jews; should a real people of God (the other sex) deserve any less care?» (von Hippel, sitert etter Schröder 1997, 276). von Hippel argumenterer for «improvement of the civil rights for women», da dette vil være «beneficial for both hemispheres of the human race» (von Hippel, sitert etter Schröder 1997, 277). En slik kritisk innstilling til de eksisterende kjønnsrollene stod selvsagt også åpen for Kant (Pettersen 2011, 70f.). Samtidig finnes det svært viktige forsvar for kvinners rettigheter fra denne tiden hos Marie Olympe de Gouges (1748-1793) og Mary Wollstonecraft (1759-1797).

² Sally Sedgwick synes snarere å mene at Kants «feministiske etikk» er mangelfull målt opp mot Gilligans mer «kommunitaristiske» standarder (Sedgwick 1997, 94).

¹⁰ Jeg har lagt frem tidligere versjoner av artikkelen på et forskningsseminar ved Institutt for Filosofi og Førstesemesterstudier ved Universitetet i Tromsø og på konferansen *Kjønnforskning Nå* ved Universitetet i Oslo i 2017. Jeg vil takke de tilstedeværende for diskusjoner og innspill. Jeg vil dessuten takke for kommentarer fra Hanne Haavind (UiO), Eva Magnusson (Umeå Universitet) og Beatrix Himmelmann (UiT).