



Sexisme og rasisme i Kants etikk

Sexism and racism in Kant's ethics

Fredrik Nilsen

Universitetslektor i filosofi, Institutt for filosofi og førstesemesterstudier, UiT Norges arktiske universitet

Fredrik Nilsen har doktorgrad i filosofi fra UiT Norges arktiske universitet med avhandlingen *Fra Prohairesis til Wille og Willkür: En historisk og kritisk studie av fri vilje hos Aristoteles, Augustin og Kant* (2018). Nilsen interesserer seg for filosofihistorie generelt og etikken og den feministiske filosofiens historie spesielt og har særlig forkjærlighet for antikkens Hellas og opplysningstidens Tyskland. Han er for tiden leder av forskningsgruppen i feministisk filosofi ved UiT.

fredrik.nilsen@uit.no

Sammendrag

Den «offisielle» etikken til Kant, slik den presenteres i de etiske hovedverkene fra den kritiske og sen-kritiske perioden, er universalistisk og upartisk. Universalistisk vil si at alle mennesker er inkluderte i det moralske fellesskapet, mens upartisk betyr at etikken gjelder uavhengig av blant annet kjønnsmessige og etniske skillelinjer. I flere førkritiske verk, samt i *Antropologiforelesningene*, skiller Kant derimot nøye både mellom kjønnene og mellom ulike folkeslag eller «raser». Her ser han i det hele tatt ut til å mene at det bare er menn i den europeiske hvite rasen som er i stand til å utvikle fornuften fullt ut og innse gyldigheten av det rasjonelle moralbudet. Kvinner og de ikke-hvite menneskerasene er derimot kun i stand til ulik grad av begrenset fornuft. Betyr dette at Kants etikk strengt tatt er forbeholdt europeiske menn og at kvinner og ikke-hvite faller utenfor det moralske fellesskapet? Og hvordan lar dette faktum seg eventuelt forene med humanitetsformuleringen av det kategoriske imperativ? I artikkelen drøfter jeg disse spørsmålene og argumenterer for at vi må betrakte Kants etikk ut fra to perspektiver. Det ene, «aktørperspektivet», viser til en ulikhet mellom mennesker, da de ikke har de samme evnene til å utvikle seg til «moralske aktører». Det andre, «verdighetsperspektivet», viser derimot til en likhet mellom mennesker, da alle må betraktes som «personer» som er bærere av samme iboende verdi og verdighet. Denne distinksjonen bidrar til å nyansere forestillingene om Kant som sexist og rasist.

Nøkkelord

Kants etikk, pliktetikk, sexisme, rasisme, humanitetsformuleringen av det kategoriske imperativ, iboende verdi, verdighet, moralsk aktør

Abstract

The “official” ethics of Kant, as presented in the main ethical works from the critical and late-critical period, are universalistic and impartial. Universalistic means that all people are included in the moral community, while impartial means that the ethics apply regardless of, among other things, gender and ethnic dividing lines. In several pre-critical works, as well as in *The Lectures on Anthropology*, Kant, on the other hand, makes a careful distinction both between the sexes and between different peoples or “races”. Here he seems to think that only men of the European white race are capable of fully developing reason and realizing the validity of the rational moral commandment. Women and the non-white human races, on the other hand, are only capable of varying degrees of limited reason. Does this mean that Kant's ethics are strictly reserved for European men and that women and non-whites fall outside the moral community? And how can this fact possibly be reconciled with the humanitarian formulation of the categorical imperative? In the article I discuss these questions and argue that we must consider

Kant's ethics from two perspectives. The first, the "actor perspective", refers to an inequality between people, as they do not have the same abilities to develop into "moral actors". The second, the "dignity perspective", on the other hand, refers to an equality between people, as everyone must be regarded as "persons" who are carriers of the same inherent value and dignity. This distinction helps to nuance the notions of Kant as sexist and racist.

Keywords

Kant's ethics, ethics of duty, sexism, racism, the humanity formulation of the categorical imperative, inherent value, dignity, moral actor

Innledning

Etikken til Immanuel Kant (1724–1804), slik denne kommer til uttrykk i hans moralfilosofiske hovedverker fra den kritiske og sen-kritiske perioden, er universalistisk og upartisk. Det gjøres ingen forskjell verken med hensyn til hvorvidt mennesker er kapable til å bli moralske eller hvem som er moralske relevante. Betyr dette at den modne Kant tok avskjed med den sexismen og rasismen som preget flere av hans tidlige verk? Tesen min i artikkelen er at Kant ikke, i det minste ikke i noe vesentlig grad, skiftet mening, men at sexismen og rasismen snarere er forenlig med humanitetsformuleringen av det kategoriske imperativ, som gjerne fremheves som anti-sexistisk og anti-rasistisk.¹ I motsetning til Pauline Kleingeld, som nok er den som har skrevet mest innsiktsrikt om sexisme og rasisme hos Kant, peker jeg på at det er sentralt å skille mellom «verdighetsperspektivet» og «aktørperspektivet». Når det gjelder tesen om iboende verdi og verdighet, gjør Kant ingen forskjell mellom kjønn og folkeslag, slik at ut fra hensynet til verdighet hersker det en grunnleggende likhet mellom alle mennesker. På den andre siden, når det gjelder evnen til å utvikle seg til moralske aktører, det vil si vesen som er i stand til å pålegge seg det kategoriske imperativ og etterleve dette morallbudet i handling, skiller Kant nøyte mellom menn og kvinner og mellom europeere og ikke-europeere. Slik inngår det også en viktig ulikhet mellom mennesker i Kants tenkning.

Siden mitt utgangspunkt er humanitetsformuleringen av det kategoriske imperativ, innleder jeg med å ta opp noen hovedpunkter knyttet til dette prinsippet, særlig tredelingen mellom ting, person og moralsk aktør. Deretter tar jeg henholdsvis opp et utvalg av sentrale sexistiske og rasistiske utsagn hos Kant, før jeg, med utgangspunkt i Kleingelds betydningsfulle diskusjoner av sexisme og rasisme i Kants filosofi, søker å vise at humanitetsformuleringen er forenlig med så vel sexisme som rasisme.

Humanitetsformuleringen av det kategoriske imperativ

Kant formulerer som kjent sitt moralske påbud, det kategoriske imperativ, på ulike måter, men for mitt vedkommende er det humanitetsformuleringen som er relevant: «Handle slik

1 Jeg er således enig med Huaping Lu-Adler og Laurenz Ramsauer i at selv om Kant med humanitetsprinsippet formulerte ideen om verdighet og slik en *nødvendig* betingelse for likebehandling av alle mennesker, det være seg menn som kvinner, hvite som ikke-hvite, er dette prinsippet samtidig forenlig med forskjellsbehandling og slik ikke på noen måte en *tilstrekkelig* betingelse for å utradere alle former for diskriminering (Lu-Adler, 2023, s. 34, 42f; Ramsauer, 2023, s. 806). Verken Lu-Adler eller Ramsauer peker i denne sammenheng på skillet mellom person og moralsk aktør. Lu-Adler forklarer nemlig ikke-kontradiksjonen med det man vel på norsk kan kalle «perspektivisme» (*levels of discourse*), hvor Kant i den «ikke-rasistiske» moralfilosofien generelt, og i humanitetsformuleringen spesielt, betrakter menneskeheten som rasjonelt vesen som sådan (*in abstracto*), mens han i den «rasistiske» antropologien og historiefilosofien taler om menneskeheten som vesen som handler fritt, men som fortsatt må perfektionere seg selv som rasjonelt vesen, samt i den «rasistiske» fysiske geografien betrakter mennesker som romlige og temporale innbyggere av verden (*in concreto*) (Lu-Adler, 2023, s. 34, 71). Også Ramsauer forklarer dog dette på en annen måte, ettersom han antyder at vagheten i formuleringen «ikke bare som et middel» i humanitetsformuleringen av det kategoriske imperativ åpner døren på gløtt for forskjellsbehandling (Ramsauer, 2023, s. 799).

at du alltid betrakter menneskeheten, både i din egen person og i enhver annen, samtidig som et formål i seg selv og aldri bare som et middel.»² Med dette prinsippet tilkjennes alle fornuftsvesen, menneskene inkludert, iboende verdi og verdighet. Det er nemlig noe opphøyd ved vårt fornuftsvesen da vi deler evnen til rasjonalitet med rene, og derfor høyerestående, fornuftsvesen, slik som Gud og engler. Det er derimot ikke noe opphøyd ved vårt sansevesen som vi deler med rene, og derfor laverestående, sansevesen, slik som dyr. Kant tilkjenner oss slik en status mellom guddommelige vesen, på den ene siden, og dyr, på den andre. Vår todelte natur, som dels fornuftsvesen og dels sansevesen, gir oss ulike drivfjærer til handling. Som fornuftsvesen påvirkes vi av vår praktiske fornuft i form av det kategoriske imperativ.³ På den andre siden er vi som sansevesen utstyrte med tilbøyeligheter og drifter som gjør at vi trekkes mot å utføre bestemte handlinger. Dersom vi velger fornuften fremfor tilbøyelighetene, realiserer vi vår autonomi og frihet i den forstand at vi kun adlyder oss selv i form av vår fornufts iboende morallov. Dersom vi prioriterer tilbøyelighetene fremfor fornuften, er vi derimot heteronome og ufrie ettersom vi velger å følge påvirkninger som har sitt opphav utenfor oss selv og som påvirker våre sanser. Det er evnen til autonomi som ligger til grunn for vår verdighet og som skiller oss fra andre sanselige vesen. I lys av dette, er Kants poeng med humanitetsformuleringen at alle mennesker qua fornuftsvesen er autonome og formålssettende vesen og derfor skal behandles med respekt. Det vil alltid være galt å behandle hverandre utelukkende som redskaper eller midler til å oppnå formål som man selv har satt seg.

En meget viktig distinksjon som følger i forlengelsen av humanitetsformuleringen er skillet mellom ting, person og moralsk aktør. Skillet mellom person og ting, som følger umiddelbart etter humanitetsformuleringen i *Grunnlegging til moralens metafysikk*, angår skillet mellom det vi har, og det vi ikke har, moralske forpliktelser overfor.⁴ En ting er karakterisert av å mangle evnen til fri vilje. Dermed tilkjennes ting, som kan være både ikkelevende fysiske objekt og rene sansevesen slik som dyr, bare det Kant kaller «pris», hvilket vil si at det er noe som vi kan erstatte med noe annet som utgjør det samme, for eksempel gjennom kjøp, salg og bytte. En person er derimot i besittelse av fri vilje og har følgelig krav på å bli behandlet med verdighet og som formål i seg selv. Et illustrerende eksempel på en praksis som er uforenlig med humanitetsprinsippet er slaveri som innebærer å behandle andre mennesker, det vil si personer, som rene midler for egne formål. Skillet mellom moralsk aktør og person, som Kant riktignok først formulerer i *Om pedagogikk* og *Etikkforelesningene*, men som definitivt må knyttes til humanitetsformuleringen, handler om skillet mellom de som er, og de som (enda) ikke er, i stand til å handle moralsk. Som Kant peker på i *Om pedagogikk*, er det først rundt tiden hvor vi fyller 16 år at vi har utviklet vår fornuft i så stor grad at vi selv er kompetente til å innse gyldigheten av det kategoriske imperativ og legge dette moralprinsippet til grunn for vårt handlingsliv.⁵ Frem til dette tidspunkt er barnet bare person. For at barnet skal utvikle fornuften og bli selvstendig

2 Kant, *Grunnlegging til moralens metafysikk*, 4:435.

3 Moralloven er kun formulert som et imperativ overfor oss mennesker, ettersom vi har et annet insentiv til handling enn fornuften, nemlig tilbøyelighetene, i kraft av vårt sansevesen. For rene fornuftsvesen som Gud og engler fremstår derimot moralloven som en indikativ, altså som en beskrivelse av hvordan rene fornuftsvesen handler (Nilsen, 2018, s. 294ff; Fauskevåg, 2013, s. 155).

4 Kant, *Grunnlegging til moralens metafysikk*, 4:428f. Se for eksempel også Kant, *Antropologien*, 7:127.

5 Kant, *Om pedagogikk*, 9:45. Se også Kant, *Etikkforelesningene*, 27:45, 469. I *Antropologien* opererer Kant med andre aldersanvisninger: Menneskets fornuft er først fullstendig utviklet med hensyn til ferdighet ved 20-årsalderen, med hensyn til klokskap ved 40-årsalderen og med hensyn til visdom ved 60-årsalderen (Kant, *Antropologien*, 7:201). Vi kan først sies å ha utviklet en karakter rundt 40-årsalderen (Kant, *Antropologien*, 7:294).

og autonomt, er det avhengig av heteronom oppdragelse, altså at det gjennom pålegg fra foreldre eller andre voksne tvinges til å handle moralsk.⁶ Slik er, som jeg har vist annetsteds, heteronomi, «tvang», en forutsetning for utvikling av evnen til autonomi, «selvtvang».⁷ Som moralsk aktør har jeg asymmetriske forpliktelser, det vil si at mine forpliktelser ikke bare strekker seg til andre moralske aktører, altså aktører som har tilsvarende forpliktelser overfor meg, men også til de som bare er person, altså vesen som (foreløpig) ikke er i stand til å ha tilsvarende forpliktelser overfor meg. Jeg har dog ikke noen moralske forpliktelser overfor ting, for eksempel dyr, hvilket gjør det legitimt å karakterisere Kants etikk som antroposentrisk.

Sexistiske uttalelser hos Kant

Kant kommer med uttalelser om kjønnsforskjeller i flere verk, men den mest systematiske behandlingen av forholdet mellom kvinner og menn finnes, kanskje med unntak av diskusjonen i *Antropologien*, i det førkritiske verket *Iakttakelser vedrørende følelsen av det skjønne og sublime* (*Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*) [heretter *Iakttakelser*] fra 1764. Kant tar her til orde for at kvinner og menn er forskjellige med hensyn til rasjonalitet og emosjoner. Menn synes å ha et større potensiale for rasjonalitet og skal derfor søke å utvikle sin fornuft i stor grad, mens kvinner derimot er mer emosjonelle og skal søke å utvikle sitt følelsesliv. Kant kommer så med følgende krasse uttalelse:

Strevsøs lærings og smertefull grubling, selv om en kvinne kan drive slikt svært langt, ødelegger fortrinnet som tilkommer hennes kjønn[...] [P]å grunn av sjeldenheten [av at kvinner bedriver det svært langt intellektuelt] kan slik virksomhet gjøre henne til objekt for kald beundring, men samtidig vil det svekke den sjarme 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 de Châtelet, kunne like gjerne båret skjegg, for det ville trolig gi bedre uttrykk for den dybden som de etterstreber.⁸

Menn er bedre egnet enn kvinner til å utvikle sin rasjonalitet og opplæringen av dem skal derfor ha dette for øyet. Likevel, som Kant nettopp påpeker i dette sitatet, er det ikke slik at kvinner er ute av stand til å drive det langt rasjonelt, da både Anna Dacier (1654–1720), klassiskfilolog som først og fremst er kjent for sine oversettelser av *Iliaden* og *Odyseen* til fransk, og Émile du Châtelet (1706–1749), medarbeider av Voltaire og oversetter av Newtons *Principia* til fransk, har demonstrert at dette er mulig. Poenget til Kant synes derimot å være at det er upassende at kvinner driver det langt intellektuelt, da dette ødelegger den sjarme, ynde og «uskyld» som gjør dem tiltrekkende på menn.⁹ Kvinner skal riktignok få opplæring, for eksempel i historie og geografi, men ikke på samme vis som menn: «I historie skal ikke kvinner fylle sine hoder 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.»¹⁰ Opplæringen av kvinner i slike ting som utvikler deres følelsesliv, slik som estetikk, musikk, billedkunst og kulturforståelse, er dermed på sin plass, mens menn derimot skal gis opplæring i fornuftsbruk, abstraksjon og mer praktiske og tekniske ferdigheter.

6 Kant, *Om pedagogikk*, 9:441ff, 447, 455, 466; Schott, 1997, s. 323; Schou, 2004, s. 126f; Mikkola, 2011, s. 102.

7 Nilsen, 2021. Se for øvrig Herman, 1998.

8 Kant, *Iakttakelser*, 2:229f, min oversettelse. Se for eksempel også Kant, *Antropologien*, 7:307; Kleingeld, 1993, s. 143.

9 Wiestad, 1989, s. 119. Se for eksempel også Kant, *Antropologien*, 7:273.

10 Kant, *Iakttakelser*, 2:230, min oversettelse.

Likevel, igjen synes ikke Kants poeng å være at kvinner er helt ute av stand til å forstå seg på slike «maskuline» kunnskaper og ferdigheter, men at det heller er upassende for dem å tilegne seg slike, like lite som det er passende for menn å tilegne seg «feminine» kunnskaper og ferdigheter.¹¹

Kant går dog videre med å tale om forskjeller når det gjelder det moralske handlingsliv og i en tradisjon som i hvert fall skriver seg tilbake til Platons *Menon*, skiller han mellom kvinnelig og mannlig dyd:

Kvinnens dyd er skjønn. Dyden til menn bør være sublim. Kvinner vil unngå det onde ikke fordi det er urett, men fordi det er stygt, og for dem er dydige handlinger ensbetydende med dem som er etisk skjønne. 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[.]¹²

Denne passasjen er avgjørende for mitt perspektiv, ettersom Kant her fremhever at menn skiller seg fra kvinner ved at de bør innrette sitt moralske handlingsliv etter fornuft og prinsipper, mens kvinner derimot synes å være ute av stand til dette. Her ser det altså ikke ut til å være Kants poeng at det bare er upassende for kvinner å innrette sitt handlingsliv tilsvarende som menn, men at det rett og slett ikke er mulig for dem. Det skal riktignok sies at Kant umiddelbart etter den siterte passasjen trekker frem at det er også mange menn som innretter sitt handlingsliv etter følelsene og tilbøyelighetene. Men for disse mennene vil det alltid være potensielt mulig å innrette seg etter fornuften og dens prinsipper, mens denne muligheten altså ikke foreligger for kvinner.¹³ Kvinner skal derimot få en opplæring som gjør at de liker å handle riktig, noe som vil sørge for at deres handlinger har legalitet, altså er moralsk riktige, selv om de ikke har, og heller ikke kan ha, moralitet og dermed være moralsk gode.¹⁴ Deres handlinger og moralske karakter kan dermed best beskrives som skjønn, mens menns handlinger og moralske karakter potensielt også kan beskrives som sublim.¹⁵ Menns dyd består slik i å perfektionere seg qua mann, det vil si som borger;

11 Wiestad, 1989, s. 120; Wiestad, 1999, s. 156; Nilsen, 2019, s. 59.

12 Kant, *Iakttakelser*, 2:231f, min oversettelse. Se for eksempel også Kant, *Antropologien*, 7:255f, 257, 263, 307f, der Kant klassifiserer tapperhet som en mannlig og tålmodighet som en kvinnelig dyd.

13 Kant, *Antropologien*, 7:307f; Wiestad, 1999, s. 157, 159f; Pettersen, 2011, s. 70.

14 Kant, *Grunnlegging til moralens metafysikk*, 390. Se også Mikkola, 2011, s. 92ff. Som jeg tar til orde for i artikkelen min fra 2019 (Nilsen, 2019, s. 60ff), er det ikke åpenbart at enkelte handlinger med legalitet, særlig de som er motiverte av sympati og nestekjærlighet, kan være uttrykk for en god vilje og ha moralsk verdi. Slike handlinger kan dog ikke ha ekte moralsk verdi, da dette er forbeholdt handlinger med moralitet, det vil si handlinger som er motiverte av plikten selv og slik har et sikkert og nødvendig sammenfall med moralloven (Kant, *Grunnlegging til moralens metafysikk*, 4:397ff; Kant, *Kritikk av den praktiske fornuft*, 5:71; Kant, *Moralens metafysikk*, 6:391). Handlinger ut fra plikten er de eneste handlinger hvor man utviser aktelse for loven selv og må således tilkjennes autentisk moralsk verdi (Kant, *Grunnlegging til moralens metafysikk*, 4:397f, 400f, 401n, 403, 435, 436, 440, 460; Kant, *Kritikk av den praktiske fornuft*, 5:72ff, 117). Handlinger ut fra følelser og tilbøyeligheter har derimot bare et tilfeldig og usikkert sammenfall med moralloven, og de kan følgelig ikke tilkjennes ekte moralsk verdi, noe som imidlertid ikke, gitt at de har legalitet, forhindrer dem fra å ha en form for moralsk verdi (Wood, 1999, s. 26f; Wood, 2003, s. 458f; Wood, 2008, s. 27ff).

15 Kant, *Iakttakelser*, 2:228. Se også Kant, *Antropologien*, 7:307. Tove Pettersen påpeker at man ikke skal forstå dette på aristotelisk vis som at kvinner mangler noe i forhold til menn, men snarere på rousseauistisk vis som at kvinner og menn er komplementære og utfyller hverandre (Pettersen, 2011, s. 66f, 69. Se også Varden, 2017, s. 662ff). Som jeg kommer tilbake til i diskusjonen nedenfor, mener jeg derimot at det nettopp er mulig å tale om en aristotelisk mangelteori hos Kant vedrørende kvinner og ikke-vestlige.

kvinneres dyd derimot i å perfektionere seg qua kvinne, det vil si som hustru.¹⁶ Kvinner har dog mindre behov enn menn for å innrette sitt liv ut fra moralloven, ettersom kvinners sanselighet, det vil si deres tilbøyeligheter og følelser, generelt er bedre og i større overensstemmelse med moralloven enn tilfellet er hos menn.¹⁷ Før jeg gir min tolkning av disse uttalelsene, vil jeg se på Kants rasistiske uttalelser.

Rasistiske uttalelser hos Kant

Det synes å være hevet over tvil at Kant i flere av verkene sine kommer med rasistiske uttalelser. Dette gjelder særlig *Iakttakelser* fra 1764 og *Om de ulike menneskerasene* fra 1775, de kritiske essayene *Bestemmelse av begrepet om en menneskerase* fra 1785 og *Om bruken av teleologiske prinsipper i filosofi* fra 1788, samt *Antropologiforelesningene* fra 1780-tallet. I *Om de ulike menneskerasene* og *Bestemmelse av begrepet om en menneskerase* skiller Kant mellom ulike menneskeraser på tilsvarende måte som inndelingen av dyreverden i slekter (*genus – Gattung*) og arter (*species – Art*). Alle mennesker tilhører samme slekt, nemlig menneskeslekten, og vi kan i det hele tatt sies å ha et felles opphav og tilhøre samme familiestamtre.¹⁸ Også når det gjelder arter, er egentlig alle mennesker av samme art, noe som blant annet reflekteres i det faktum at menn og kvinner fra ulike deler av verden kan få barn med hverandre. Det har dog, særlig på grunn av ulike ernæringsgrunnlag og klimatiske forhold, funnet sted mutasjoner, noe som legitimerer at vi kan tale om fire ulike raser eller undergrupper (*subspecies*) av mennesker: *Hvite*, det vil først og fremst si europeere, men også maurere, arabere, tyrkere, persere og nord-asiater, *olivengule*, som henspiller på sør-asiater («hinduister»), *sorte*, som vil si afrikanere («negere» sør for Sahara), og endelig *kobberrøde*, som henspiller på indianere («amerikanere»)¹⁹. Det synes rimelig klart at Kant rangerer disse menneskerasene i nevnte rekkefølge, da han berømmer de hvite for at de har kommet lengst i utviklingen av anlegget (*Anlage*) for fornuft og slik bidratt til å legge grunnen for fremtidig progresjon for menneskeheten; de olivengule står bak store oppfinnelser, men disse hører i første rekke fortiden, ikke nåtiden, til; de sorte er i stand til å bli disiplinert og produktive, men ikke til videre kulturell utvikling; mens de kobberrøde inntar bunnposeringen ettersom de er statiske og ikke viser noe prov på kulturell utvikling.²⁰ Det er særlig de sorte og de kobberrøde Kant raljerer med i sine skrifter:

16 Kant, *Iakttakelser*, 2:240ff. Dette harmonerer med at Kant i rettslæren i *Moralens metafysikk* frakjenner kvinner, qua passive borgere, stemmerett (Kant, *Moralens metafysikk*, 6:315. Se også Kant, *Teori og praksis*, 8:295). At kvinner er umyndige og passive borgere, understrekes også i *Antropologien*: «Barn er på naturlig vis umyndige og deres foreldre er deres naturlige formyndere. Kvinnen i enhver alder blir erklært for borgerlig-umyndig, ektemannen er hennes naturlige kurator» (Kant, *Antropologien*, 7:209, Kants uthevinger).

17 Kant, *Iakttakelser*, 2:228f, 232; Kant, *Antropologien*, 7:306; Nilsen, 2019, s. 58; Wiestad, 1999, s. 154; Wiestad, 1989, s. 122.

18 Kant, *Om de ulike menneskerasene*, 2: 429f; Kant, *Bestemmelse av begrepet om en menneskerase*, 8:95, 98, 100.

19 Kant, *Om de ulike menneskerasene*, 2:432, 441; Kant, *Bestemmelse av begrepet om en menneskerase*, 8:93f; Kant, *Om bruken av teleologiske prinsipper i filosofi*, 8:173, 176f. Innenfor den hvite klassen skiller Kant dessuten nøye mellom ulike europeiske folkekarakterer, nemlig italienerne, franskmenn, tyskere, engelskmenn, spanjoler og nederlendere. Disse karakteristikkene er ikke spesielt rasistiske, men viser til berikende kulturelle forskjeller og moralske trekk hos europeere slik Kant ser dem (Kant, *Iakttakelser*, 2:243ff; Kant, *Antropologien*, 7:311ff; Kant, *Antropologiforelesningene*, 25:201ff, 232ff; Kant, *Om bruken av teleologiske prinsipper i filosofi*, 8:164).

20 Kant, *Antropologiforelesningene*, 25.2:1187; Kant, *Forelesninger i fysisk geografi*, 9: 316; Kant, *Om bruken av teleologiske prinsipper i filosofi*, 8:175f; Kant, *Om de ulike menneskerasene*, 2:438n; Kleingeld, 2007, s. 574; Kleingeld, 2014, s. 47; Kleingeld, 2019, s. 7.

Negrene i Afrika har av natur ingen følelse som hever seg over det latterlige. Mr. Hume utfordrer hvem som helst til å komme opp med et enkelt eksempel hvor en neger har demonstrert talenter, og hevder at man blant de hundretusenvis av sorte som har blitt transportert andre steder fra landene deres, selv om svært mange av dem har blitt satt fri, ikke en eneste gang har funnet noen som har utrettet noe stort innen kunst eller vitenskap eller vist noen annen prisverdig kvalitet, mens blant de hvite er det alltid de som reiser seg fra den laveste pøbelen og gjennom spesielle gaver får respekt i verden. Så vesentlig er forskjellen mellom disse to menneskeslagene, og den ser ut til å være like stor med hensyn til sinnets evner som den er med hensyn til farge.²¹

At deres naturlige disposisjon ikke oppnådde perfekt egnethet for noe klima, kan sees av de omstendigheter at det knapt kan gis en annen grunn til hvorfor denne rasen [den kobberrøde], som er for svak for hardt arbeid, for likegyldig for industri og ute av stand til noen kultur – selv om det er nok av det som eksempel og oppmuntring i nærheten – rangerer fortsatt langt under selv negeren, som står på det laveste av alle de andre trinnene som vi har navngitt som forskjeller mellom rasene.²²

Disse passasjene fortjener knapt noen kommentar, da de på svært eksplisitt måte gir uttrykk for rasisme, selv om Kant i den første passasjen først og fremst gir sin tilslutning til Humes uttalelse i en fotnote fra essayet *On National Characters*. I *Antropologiforelesningene* legger Kant til at både de sorte og de kobberrøde er ute av stand til å styre seg selv og at de følgelig passer som slaver som trenger en herre.²³ Slike mennesker er altså gode arbeidere, men de er ute av stand til selv å motivere seg til arbeid. De olivengule er derimot hevet over disse, da de kan lære seg kunster, men ikke vitenskap og abstrakte begreper. De hvite er de eneste som ikke mangler noe, og som er fullt ut i stand til vitenskap og abstraksjon.

Pauline Kleingeld om sexisme og rasisme i Kants etikk

Den som har skrevet mest inngående om sexisme og, ikke minst, rasisme i Kants filosofi er utvilsomt Pauline Kleingeld. Kleingelds hovedperspektiv er at hun mener at Kant skiftet mening om rasisme; selv om den tidlige Kant kom med klare rasistiske uttalelser, er hans såkalte «second thoughts» preget av antirasisme. Allerede på 1780-tallet begynte Kant å fremme sine nye tanker, men det endelige omslaget kom, slik Kleingeld ser det, først i tiden rundt at Kant fylte 70 år.²⁴ Dette gir grunnlag for skillet mellom tre perioder i Kants forfatterskap: I den første perioden som strekker seg frem til 1785, må Kant sies å hevde en rasisme, for eksempel i *Iakttakelser*. Den neste perioden som strekker seg fra 1785 til 1795 finner vi derimot en merkelig kombinasjon hos Kant, hvor han dels fremmer rasisme, fremfor alt i sine forelesninger i antropologi og dels antirasisme gjennom sin etikk, i særdeleshet uttrykt i humanitetsformuleringen. Det er således en stor diskrepans mellom den Kant som opptrer i forelesningssalen og den Kant som sitter på kontoret og skriver sine verk. Fra 1795 må Kant derimot regnes som antirasist, dels fordi han fremmer tanken om verdensborgerretten i *Til den evige fred* og *Moralens metafysikk*, mens dels også fordi han i *Antropologien* på ellers uforklarlig vis fjerner de rasistiske bemerkningene fra forelesningsmanuskriptene.²⁵ Kant må derfor, ifølge Kleingeld, heller oppfattes som en inkonsistent

21 Kant, *Iakttakelser*, 2:253, min oversettelse.

22 Kant, *Om bruken av teleologiske prinsipper i filosofien*, 8:176, min oversettelse.

23 Kant, *Antropologiforelesningene*, 15:878; Kant, *Om bruken av teleologiske prinsipper i filosofi*, 8:174n; Kleingeld, 2007, s. 573f.

24 Kleingeld, 2007, s. 585, 586, 588, 592; Kleingeld, 2019, s. 3, 8.

25 Kleingeld, 2007, s. 589f; Kleingeld, 2014, s. 58, 63f; Kleingeld, 2019, s. 9.

universalist enn en konsistent inegalitarist.²⁶ Dette gjelder dog ikke sexismen, slik Kleingeld ser det, for også den sene Kant kom med sexistiske uttalelser, for eksempel i *Antropologien*, og fremmet en tydelig diskrepans mellom menn og kvinner.²⁷ På dette området må han derfor heller beskrives som konsistent inegalitarist enn inkonsistent universalist.

Jeg er både enig og uenig med Kleingeld i denne interpretasjonen. På den ene siden har perspektivet om at Kant skiftet mening om rasisme mye for seg, ettersom Kant åpenbart omarbeidet mye i sin praktiske filosofi i 1790-årene. Illustrerende eksempler på dette er at han i essayene *Ideer til en allmenn historie med henblikk på verdensborgerskap* fra 1784 og *Om ordspråket: Det kan være riktig i teorien men det duger ikke i praksis* fra 1793 synes å ta til orde for en «verdensstat» (kosmopolitisk konstitusjon), mens han allerede i *Til den evige fred* (1795), og deretter i *Moralens metafysikk* (1797), erstatter dette punktet med ideen om en føderalisme av frie, autonome stater.²⁸ Mellom de samme verkene utvider også Kant området for offentlig rett fra statsrett og folkerett til også å omfatte en verdensborgerrett.²⁹ Denne verdensborgerretten, som primært handler om en besøksrett i et land for borgere fra andre stater, kan vanskelig harmoneres med tanken om rasisme.³⁰ Dette kommer ikke minst til uttrykk i den metaforisk vakre avsluttende skildringen Kant gir av denne retten i *Til den evige fred*:

Da det nå engang er kommet så langt med det gjennomgående og overhåndtagende (smalere eller videre) fellesskap blant jordens folk at rettskrenkelse på ett sted fornemmes alle steder, så er ideen om en verdensborgerrett ingen fantastisk eller overspent rettsforestilling, men en nødvendig komplettering av den uskrevene kodeks så vel i stats- som folkeretten, av den offentlige menneskerett overhodet og slik av den evige fred – bare på denne betingelse kan man prise seg av kontinuerlig å nærme seg den.³¹

26 Blant de som snarere hevder en konsistent inegalitarisme finner vi Robert Bernasconi (2001, 2002), Emanuell C. Eze (1994, 2001), Charles Mills (2005, 2019) og Mark Larrimore (1999), som alle peker på at Kants rasistiske uttalelser gjør hans praktiske filosofi «mindre universell» (Mills, 2005, s. 169f.). I den andre leiren, de inkonsistente universalistene, finner vi Robert Loudon (2000), Thomas McCarthy (2004), David McCabe (2019) og Thomas E Hill jr. & Bernard Boxill (2001), som alle hevder at den modne Kant fremmet en universalisme, men at hans rasistiske uttalelser står i motsetning til denne posisjonen; disse uttalelsene utgjør dog en periferi i forhold til hovedteoriene slik de kommer til uttrykk i de kritiske verkene og kan og bør således neglisjeres (se for eksempel Loudon, 2000, s. 105; Hill & Boxill, 2001, s. 449, 459). Kleingelds posisjon er mest i tråd med sistnevnte, men hun tar altså til orde for at Kant endret mening om rasisme (men ikke om sexismen) fra midten av 1790-årene.

27 Kleingeld, 1993, s. 135ff; Kleingeld, 2007, s. 587n28; Kleingeld, 2019, s. 3; Basevich, 2020, s. 222f, 229f; Ramsauer, 2023, s. 802; Lu-Adler, 2023, s. 33; Varden, 2021, s. 114n2. Kleingeld viser blant annet til at Kant fremholder at kvinner alltid vil forbli passive borgere (Kant, *Moralens metafysikk*, 6:314). Hennes interpretasjon skiller seg således fra Helga Vardens, som viser til at det kan finnes holdepunkter i Kants senere skrifter, fremfor alt *Moralens metafysikk* og *Opplysningsskriftet*, for endret mening om kvinners evne til å bli aktive borgere med stemmerett på lik linje som menn (Varden, 2017, s. 677ff; Varden, 2021, s. 103ff). Selv om Vardens interpretasjon utvilsomt bidrar til å nyansere bildet av Kants kvinnesyn, mener jeg at den, i likhet med Kleingelds interpretasjon, lider under at den ikke adekvat skiller mellom personer og moralske aktører hos Kant; Kants poeng er dermed snarere at kvinner har verdighet og iboende verdi, men at de aldri vil bli stand til å innrette sitt handlingsliv etter prinsipper. Det er slik ikke mulig for dem, slik det er for menn, å arbeide seg opp fra å være passiv til å bli aktiv borger (Kant, *Moralens metafysikk*, 6:315; Basevich, 2020, s. 236).

28 Kant, *Ideer til en allmenn historie med henblikk på verdensborgerskap*, 8:29; Kant, *Om ordspråket: Det kan være riktig i teorien men det duger ikke i praksis*, 7:310f; Kant, *Til den evige fred*, 8:354ff; Kant, *Moralens metafysikk*, 6:349ff. For en understrekning av at Kant skiftet mening på dette punktet, se Habermas, 1997, s. 116.

29 Kant, *Til den evige fred*, 8:357ff; Kant, *Moralens metafysikk*, 6:352f; Kleingeld, 2014, s. 55. Se dog Lu-Adler, 2023, s. 39.

30 Kleingeld, 2007, s. 585f.

31 Kant, *Til den evige fred*, 8:360.

At ikke-hvite, og da særlig sorte og kobberrøde, skulle være i stand til å etablere stater hvor de samme handlinger fornemmes som rettskrenkelser som i de hvites stater, synes umulig ut fra beskrivelsene Kant gir av disse folkeslagene i sine tidligere verk. Ergo er det nærliggende at Kant her har endret mening.³² Et liknende poeng understrekes ved at Kant i *Til den evige fred* og *Moralens metafysikk* eksplisitt taler mot kolonialisme og hevder at det er nødvendig å komme til enighet og inngå en kontrakt med lokalbefolkningen for at det legitime skal kunne etableres kolonier.³³ Med andre ord ser Kant her ut til å mene at ikke-hvite er i stand til å inngå kontrakter, noe Kleingeld vektlegger i sin interpretasjon.³⁴ Endelig er det også et faktum at Kant flere steder eksplisitt taler mot slaveri.³⁵ Når det gjelder sexismen, er jeg også enig med Kleingeld i at Kant ikke forlater, men heller viderefører og til dels videreutvikler, denne i sine senere skrifter, særlig i *Antropologien*. Til tross for denne enigheten med Kleingeld, er jeg rimelig kritisk til hennes bruk av humanitetsformuleringen av det kategoriske imperativ for å legitimere tesen om at han forlater rasismen i den kritiske og senkritiske perioden.³⁶ Etter min mening er nemlig både de rasistiske og de sexistiske uttalelsene til Kant forenlige med humanitetsformuleringen, noe jeg vil ta for meg i det følgende.

Er Kants etikk sexistisk og rasistisk?

Etter min mening må den siterte passasjen om at kvinner ikke er i stand til å handle ut fra prinsipper forstås i lys av skillet mellom ting, person og moralsk aktør. Kant tilkjenner kvinner rasjonalitet og beskriver dem slik ikke som rene sansevesen, slik som han gjør med dyr. Ergo skal kvinner heller ikke kunne behandles som rene midler. Kvinner kan også se ut til å kunne være personer, da alle mennesker er bærere av iboende verdi og verdighet. Poenget er dog at kvinner ikke ser ut til å kunne bli moralske aktører, da dette nettopp krever evnen til å handle ut fra fornuften og dens moralske prinsipp. I Kants modne etikk er det nettopp helt avgjørende at vi innretter vårt handlingsliv ut fra fornuftens moralske prinsipp, det kategoriske imperativ, hvilket altså er evnen Kant mener at kvinner mangler. Det er nemlig kun når vi legger det kategoriske imperativ til grunn for vår handling og motiveres direkte av dette fornuftsbudet, at vår handling har moralitet. Handlinger ut fra følelser og tilbøyeligheter kan derimot i beste fall ha legalitet, det vil si en overensstemmelse mellom tilbøyelighetene og det som moralbudet krever. Denne overensstemmelsen er dog tilfeldig og usikker, og ofte vil det være nettopp en konflikt mellom tilbøyelighetene og moralloven. Likeledes er det, som allerede nevnt, slik at det kun er handlinger som motiveres av moralloven som er autonome, mens handlinger motivert av følelser og tilbøyeligheter alltid er heteronome. I motsetning til kvinner, ser menn ut til å ha evnene som skal til for å utvikle seg til moralske aktører.

Når det gjelder ikke-vestlige (menn), finnes det ikke noe eksplisitt uttalelse fra Kant om at de, i likhet med kvinner, mangler evnen til å innrette sitt handlingsliv etter prinsipper. Men jeg mener at det ut fra de gjennomgåtte beskrivelsene Kant gir av ikke-vestlige, blant annet i forlengelsen av uttalelsene om kvinner i *Iakttakelser*, at de mangler denne evnen.

32 Kleingeld, 2007, s. 589.

33 Kant, *Til den evige fred*, 8:358f; Kant, *Moralens metafysikk*, 6:266, 348, 353.

34 Kleingeld, 2007, s. 586; Kleingeld, 2014, s. 58ff. Kleingeld viser til at Kant tydelig endret mening om kolonialisme mellom *Ideer til en allmenn historie med henblikk på verdensborgerskap*, der han ser ut til å legitimere et europeisk overherredømme (Kant, *Ideer til en allmenn historie med henblikk på verdensborgerskap*, 8:29) og *Til den evige fred* og *Moralens metafysikk*, der han altså tydelig avviser dette (Kleingeld, 2014, s. 43f).

35 Kant, *Til den evige fred*, 8:359; Kant, *Moralens metafysikk*, 6:283, 241, 270.

36 Kleingeld, 2007, s. 583.

I det store og hele synes kvinner å innrømmes en bedre posisjon enn ikke-vestlige, da Kant tross alt peker på at de skal få en utdanning som passer dem, mens for eksempel de sorte og kobberrøde i beste fall kan disiplineres og utføre manuelt arbeid. Kant er her, slik jeg ser det, ikke så helt ulik Aristoteles i hans rangering av menn, kvinner og slaver i *Politikken*, der menn rangeres øverst, så kvinner og deretter slaver. Men der Aristoteles i den berømte *akouria*-passasjen mener at kvinner skiller seg fra menn ved at de mangler «autoritet», ville Kant mene at de, sammen med ikke-vestlige, først og fremst mangler evnen til å handle ut fra prinsipper.

Hva er det Kant mer konkret mener at kvinner og ikke-vestlige mangler i forhold til menn? For å svare på dette spørsmålet, er det etter min mening hensiktsmessig å benytte Kants distinksjon mellom Wille og Willkür i *Moralens metafysikk*.³⁷ Distinksjonen representerer et skille mellom to nivåer eller instanser i viljen. Wille er den lovgivende instansen, det vil si den instansen som erkjenner moralloven og som pålegger viljen å følge denne loven i form av det kategoriske imperativ. Kant setter således likhetstegn mellom Wille og praktisk fornuft.³⁸ Willkür er på sin side den utøvende eller velgende instansen i viljen, det vil si den instansen som påvirkes, men ikke bestemmes, verken av tilbøyelighetene eller av moralloven. Alle mennesker påvirkes nemlig både av fornuften og av tilbøyelighetene, og Willkürs oppgave består i å prioritere mellom disse ulike insentivene til handling. Selv om det ikke nødvendigvis er en motstrid mellom fornuft og tilbøyeligheter, mener Kant at de ofte kommer i konflikt med hverandre. I denne konflikten er det nettopp Willkür som må foreta en prioritering, enten ved å gi fornuften eller tilbøyelighetene forrang i sine maksimer, og som Kant understreker i *Religionen innenfor grensene av den rene fornuft*, er det nettopp i denne prioriteringen at den gode skiller seg fra den onde.³⁹ Det er kun i tilfeller hvor Willkür prioriterer fornuften, altså Willes kategoriske fordring, at viljen som helhet realiserer sin frihet, da den i slike tilfeller er autonom. Viljen (Willkür) adlyder nemlig bare seg selv, altså viljen (Wille). I tilfeller hvor Willkür snarere gir tilbøyelighetene forrang fremfor moralloven, er viljen heteronom. Willkür er riktignok (negativt) fri til å gjøre denne prioriteringen, men den realiserer ikke sin positive frihet (autonomi) da den adlyder sanseligheten som har sin kilde utenfor viljen selv.⁴⁰

Skillet mellom person og moralsk aktør kan relateres til skillet mellom Wille og Willkür, da en person er et vesen som et utstyrt med fri Willkür, men som (enda) ikke har utviklet Wille på en slik måte at vedkommende er i stand til å pålegge seg moralloven i form av det kategoriske imperativ, samt følge dette moralske budet i handling. Willkür er nemlig negativt fri da den bare affiseres, men ikke bestemmes, av verken moralloven eller tilbøyelighetene. Den er således fri til å velge mellom disse insentivene til handling. Men det er først

37 Kant, *Moralens metafysikk*, 6:213, 226. Jeg skiller mellom de to viljefunksjonene ved å beholde de tyske betegnelse Wille og Willkür ettersom jeg anser det for å være den beste metoden. I engelskspråklig litteratur finnes det to ulike strategier for å skille dem, nemlig, på den ene siden, å oversette Wille med «will» og Willkür med «choice», og, på den andre siden, oversette dem som henholdsvis «will» og «will*». Denne siste strategien viser den nære forbindelsen mellom Wille og Willkür, som ikke er å regne som to ulike viljer, men snarere som to funksjoner ved en og samme vilje. I den nye norske oversettelsen av *Moralens metafysikk* til Svein Arntzen og Øystein Skar benyttes «vilje» (Wille) og valg (Willkür), som på mange måter er hensiktsmessig, men som likevel ikke får frem forskjellen mellom viljen som lovgivende instans og viljen som helhet, bestående av både Wille og Willkür. For en mer detaljert diskusjon av denne distinksjonen, der jeg forsvarer tolkningen gjort av Henry Allison, se Nilsen, 2018, s. 240ff; Nilsen, 2021, s. 59ff; Nilsen, 2010.

38 Kant, *Grunnlegging til moralens metafysikk*, 4:396, 412; Kant, *Moralens metafysikk*, 6:226.

39 Kant, *Religionen innenfor grensene av den rene fornuft*, 6:36, 43, 45n; Kant, *Antropologien*, 7:324; Allison, 1990, s. 151; Nilsen, 2021, s. 47f.

40 Kant, *Moralens metafysikk*, 6:213, 226f; Kant, *Kritikk av den rene fornuft*, A534/B562, A802/B830.

når Willkür velger å prioritere moralloven fremfor tilbøyelighetene at viljen som sådan kan beskrives som fri, ettersom viljen da bare adlyder seg selv, det vil si at det utøvende eller velgende nivået i viljen (Willkür) adlyder det lovgivende nivået (Wille). Dersom Willkür derimot prioriterer tilbøyelighetene fremfor moralloven, realiserer den ikke sin frihet, da den velger å følge en påvirkning som har annet opphav enn viljen selv, altså et heteronomt opphav. En slik vilje må derfor strengt tatt betegnes som «ufri», selv om Willkür står fritt til å foreta denne prioriteringen, nemlig gi tilbøyelighetene forrang fremfor moralloven. Det er kun en vilje hvor Willkür prioriterer Willes kategoriske fordring fremfor tilbøyelighetene som kan betegnes som positivt fri, altså som autonom. Denne prioriteringen er det bare en moralsk aktør som er i stand til. Ergo ser det ut til at Kant mener at kvinner er ute av stand til autonomi og ekte moralsk handling.⁴¹ Kant mener nok derfor, i tråd med Rousseau, at kvinner aldri blir noe annet enn et stort barn; kvinner må tvinges utenfra for å bli i stand til å gjøre det moralsk rette (heteronomi), de kommer aldri opp til et nivå som setter dem i stand til å tvinge seg selv (autonomi). Kvinner er dog ikke, som dyr, utleverte til tilbøyelighetene, ettersom de ikke er rene sansevesen, slik dyr er ifølge Kant, men også fornuftsvesen.⁴² De må slik tilkjennes fri Willkür, men ikke fri Wille. Dette legitimerer i neste omgang kvinners underordning under andres lover, lover som har opphav i noe annet enn deres egen vilje og praktiske fornuft (Wille), det være seg religioner, statsautoriteter, fedre eller ektemenn.⁴³ Heteronomi er slik heller ikke et nødvendig vilkår for utviklingen av evnen til autonomi for kvinners og ikke-vestliges del, slik det er for menn. Det avgjørende er heller å forfine følelseslivet deres slik at de føler tilfredsstillelse ved å handle moralsk riktig.

Det ser følgelig ut til å være en grunnleggende forskjell mellom kjønnene i forhold til evnen til moralsk aktørskap. Slik Kant ser det, mangler kvinner rett og slett evnen til autonomi, frihet og moralitet, og de kan i beste fall tilvenne sine tilbøyeligheter slik at de kommer i størst mulig overensstemmelse med morallovens fordringer, samt følge heteronome moralske pålegg. Fra dette perspektivet, som jeg kaller aktørperspektivet, er Kant tydelig kvinneediskriminerende. På den andre siden hersker det dog en likhet mellom kvinner og menn knyttet til at alle personer skal bli behandlet med iboende verdi og verdighet. Fra dette verdighetsperspektivet har alle krav på å bli behandlet med samme iboende verdi og verdighet uavhengig av om man bare er på nivået av person eller har avansert opp til nivået av moralsk aktør. Som jeg understreket ovenfor, er det nemlig slik at Kant i denne formuleringen ikke bare inkluderer andre moralske aktører, men at han også inkluderer personer, altså vesen som er utstyrt med fri vilje, men som ikke er i stand til å gjøre bruk av denne; personer evner (foreløpig) ikke selv å pålegge seg det kategoriske imperativ og legge dette til grunn for sitt handlingsliv. Likefullt skal altså jeg, som moralsk aktør, behandle personer som vesen med iboende verdi og verdighet. Kleingeld har dermed fullkomment rett i sin påpekning om at alle endelige rasjonelle vesen er personer som har krav på å bli behandlet som formål i seg selv, men hun overser at dette poenget er forenlig med at kvinner og menn samtidig kan ha ulike forutsetninger når det gjelder moralsk aktørskap.⁴⁴ Dette fører videre

41 Nilsen, 2019, s. 63; Wiestad, 1999, s. 161.

42 Nilsen, 2019, s. 62f; Rumsey, 1997, s. 131. Se for øvrig Kant, *Antropologien*, 7:303.

43 Kant, *Moralens metafysikk*, 6:279, 283; Kant, *Antropologien*, 7:309f; Kant, *Etikkforelesningene*, 27:323. En av de anonyme fagfellene påpeker at dersom «dette virkelig er Kants posisjon, havner Kant i en ganske så radikal kontradiksjon: kvinner ender opp med både å være moralsk (etisk og juridisk) ansvarlige for seg selv og sine barn, og [...] ikke moralsk ansvarlige for seg selv og sine barn». Jeg er enig med fagfellen i at dette er et problem hos Kant, men jeg har ikke hatt til hensikt å diskutere ansvarsdimensjonen i denne artikkelen. Se dog mine diskusjoner av dette i Nilsen, 2019, s. 64f; Nilsen, 2022, s. 82f.

44 Se for eksempel Mikkola, 2011, s. 104ff.

til at hun overser at humanitetsformuleringen også er forenlig med Kants skille mellom menneskerasene.

Kant opererer nemlig, slik jeg ser det, med en liknende tanke vedrørende ikke-vestlige som med kvinner. I forbindelse med at han skiller mellom sublim dyd, som er prinsippstyrt og skjønn dyd, som er motivert av følelser og tilbøyeligheter og i tråd med prinsippene, sier han følgende:

I erkjennelse av den menneskelige naturens svakhet og den lille kraften som den universelle moralfølelsen utøver over de fleste hjerter, har forsynet plassert slike nyttige drifter i oss som supplementer til dyd, som beveger noen til vakre handlinger selv uten prinsipper, samtidig som de er i stand til å gi andre, som er styrt av disse prinsippene, en større drivkraft og en sterkere impuls til dem.⁴⁵

Tilsvarende som at det bare er menn som er i stand til sublim dyd, altså det man med den modne etikken kaller moralitet, mens kvinner kun er i stand til skjønn dyd, altså legalitet, ser Kant ut til å mene at dette også gjelder skillet mellom europeere og ikke-europeere.⁴⁶ Kants etikk kan slik se ut til ikke bare å være en etikk kun for menn, men en etikk utelukkende for europeiske menn. Selv om det blant europeiske menn også er en tendens til at de innretter sitt moralske handlingsliv ut fra følelser og tilbøyeligheter, er det likevel slik at de er kapable til å innrette seg etter prinsipper. Ikke-europeere er dog ikke i stand til dette siste og er følgelig utleverte til å innrette seg etter følelser og tilbøyeligheter.⁴⁷ I motsetning til hva Kant mener om kvinner, nemlig at de har en bedre sensitiv natur enn menn, slik at deres handlinger i større grad er i overensstemmelse med moralloven enn det menns sensitive natur er, hevder han ikke noe tilsvarende om ikke-europeere. Når det gjelder kvinner, er Kant opptatt av at utdannelsen av dem skal ta sikte på å utvikle og kultivere deres følelser og tilbøyeligheter, slik at de i enda sterkere grad underbygger moralloven.⁴⁸ Noe tilsvarende sier han ikke om ikke-europeere. Slik sett kan det kanskje legitimere en sterkere grad av trelbinding av ikke-vestlige, for der hvor man i mange tilfeller ikke trenger å tvinge kvinner til legale handlinger, da de ofte vil handle legalt med utgangspunkt i sine følelser og tilbøyeligheter, kan det synes som at det er større behov for å tvinge ikke-europeere til legale handlinger. Dette blir selvsagt spekulasjon, men poenget mitt er uansett at det ikke er noe grunn til å si at Kant med utgangspunkt i humanitetsformuleringen av det kategoriske imperativ i vesentlig grad skiftet mening når det gjaldt rasisme. De sorte og de kobberøde er ute av stand til å utvikle seg til moralske aktører, men de er like fullt bærere av iboende verdi og verdighet, noe om setter klare begrensinger på hva moralske aktører blant de hvite kan foreta seg overfor ikke-hvite.

Konklusjon

Kanskje kan Kleingeld ha rett i at Kant i noen grad endret syn på ikke-europeere i sine sene verk, men slik jeg ser det, kan ikke humanitetsformuleringen benyttes som legitimeringsgrunnlag for en slik påstand. Kant forfekter etter min mening et dobbelt syn på kvinner og ikke-vestlige: På den ene siden, når det gjelder verdigheten, står han for en ikke-sexistisk og ikke-rasistisk holdning. Både kvinner og ikke-vestlige befinner seg på nivået av person og skal følgelig behandles som bærere av iboende verdi og verdighet. Personer har ikke

45 Kant, *Iakttakelser*, 2:217, min oversettelse.

46 Kant, *Iakttakelser*, 2:220, 2:228. Se også Kant, *Antropologien*, 7:307.

47 Kant, *Iakttakelser*, 2:227.

48 Kant, *Iakttakelser*, 2:246n.

noe mindre moralsk verdi enn de som har utviklet evnen til moralsk aktørskap, slik at jeg, som moralsk aktør, har det samme kravet på meg om å behandle kvinner og ikke-vestlige på en moralsk god måte som jeg har overfor andre moralske aktører. På den andre siden, når det gjelder muligheten for å utvikle seg til en moralsk aktør, må Kant sies å være så vel sexist som rasist. I motsetning til vestlige menn, er ikke kvinner og ikke-vestlige i stand til å utvikle evnen til å innrette sitt handlingsliv etter prinsipper, altså utvikle seg til moralske aktører, og de forblir derfor alltid på nivået av person. Det er således helt avgjørende å skille mellom verdighetsperspektivet og aktørperspektivet for å gi et adekvat og nyansert svar på spørsmålet om rasisme i Kants etikk. Ergo er det også grunn til å mene at humanitetsformuleringen som sådan ikke viser at Kant heller var en inkonsistent universalist heller enn en konsistent inegalitarist, slik Kleingeld tar til orde for, selv om Kleingeld utvilsomt har rett i at det finnes andre aspekter ved Kants teori, særlig hans introduksjon av verdensborgerretten, som sannsynliggjør at det fant sted en viss endring i synet på ikke-hvite i Kants sene forfatterskap.⁴⁹

Referanser

- Allison, Herny E. (1990). *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge University Press.
- Basevich, Elvira (2020). Reckoning with Kant on Race. *Philosophical Forum*, 51(3), s. 221–245. <https://doi.org/10.1111/phil.12263>
- Bernasconi, Robert (2001). Who Invented the Concept of Race? Kant's Role in the Enlightenment Construction of Race. I: Robert Bernasconi (Red.). *Race*, s. 11–36. Blackwell. <https://doi.org/10.4324/9781003060802-7>
- Bernasconi, Robert (2002). Kant as an Unfamiliar Source of Racism. I: Julie K. Ward & Tommy Lott (Red.). *Philosophers on Race*, s. 145–166. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1002/9780470753514.ch8>
- Eze, Emmanuel C. (1994). The Colour of Reason: The Idea of 'Race' in Kant's Anthropology. I: Katherine M. Faull (Red.). *Anthropology and the German Enlightenment*, s. 200–241. Bucknell University Press.
- Eze, Emmanuel C. (2001). *Achieving Our Humanity: The Idea of the Postracial Future*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203724392-12>
- Fauskevåg, Odin (2013). Kant: Fridom gjennom fornuft. I: Straume, Ingerid (Red.). *Danningens filosofihistorie*, s. 147–159. Gyldendal.
- Habermas, Jürgen (1997). Kant's Idea of Perpetual Peace, with the Benefit of Two Hundred Years' Hindsight. I: James Bohman & Matthias Lutz-Bachmann (Red.). *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*, s. 113–154. The MIT Press.
- Herman, Barbara (1998). Training to Autonomy: Kant and the Question of Moral Education. I: Rorty, Amalie O. (Red.). *Philosophers on Education: Historical Perspectives*, s. 255–272. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203981610-26>
- Hill, Thomas E. jr. & Bernard Boxill (2001). Kant and Race. I: Bernard Boxill (Red.). *Race and Racism*, s. 448–471. Oxford University Press.
- Kant, Immanuel (1997 [1785]). Grunnlegging til moralens metafysikk. I: *Immanuel Kant: Morallov og Frihet*. Utgitt og oversatt av Eivind Storheim. Gyldendal.
- Kant, Immanuel (2002 [1795]). *Den evige fred*. Oversatt av Øystein Skar. Aschehoug.

49 Jeg har lagt frem tidligere versjoner av artikkelen i flere fora. For det første på Norsk Selskap for 1700-tallsstudiers konferanse «Likhhet og ulikhhet på 1700-tallet» ved UiO i januar 2023. For det annet, presenterte jeg artikkelen på konferansen «Sexisme og rasisme i filosofihistorien» ved UiT Norges arktiske universitet i oktober 2023. Dessuten har jeg lagt frem artikkelen på workshop i forskningsgruppen i etikk og på forskningsseminar i regi av Senter for kvinne- og kjønnsforskning, begge ved UiT, samt på et digitalt seminar i regi av «Feminist and Decolonial Research Group» ved NTNU. Jeg vil takke for alle kommentarer ved disse anledningene.

- Kant, Immanuel (2008 [1798]). *Hva er mennesket? Antropologi i pragmatisk perspektiv*. Oversatt av Øystein Skar. Pax.
- Kant, Immanuel (2008). Das Bonner Kant-Korpus. Elektronisk utgave av akademiutgaven av Kants samlede verk, bind 1–23. <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/Kant/>
- Kant, Immanuel (2011 [1764]). Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime. I: Patrick Frierson & Paul Guyer. *Kant: Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime and Other Writings*, s. 11–202. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/cbo9780511976018.006>
- Kant, Immanuel (2023 [1797]). *Moralens metafysikk*. Oversatt av Svein Arntzen & Øystein Skar. Vidarforlaget.
- Kleingeld, Pauline (1993). On the Problematic Status of Gender-Neutral Language in the History of Philosophy: The Case of Kant. *The Philosophical Forum*, 15(2), 134–150. <https://doi.org/10.4324/9781315252629-6>
- Kleingeld, Pauline (2007). Kant's Second Thoughts on Race. *The Philosophical Quarterly*, 57(229), 573–592. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9213.2007.498.x>
- Kleingeld, Pauline (2014). Kant's Second Thoughts on Colonialism. I: Katrin Flikschuh & Lea Ypi (Red.). *Kant and Colonialism: Historical and Critical Perspectives*, 43–67. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199669622.003.0003>
- Kleingeld, Pauline (2019). On Dealing with Kant's Sexism and Racism. *SGIR Review*, 2(2), 3–22. <https://doi.org/10.4324/9781003043126-2>
- Larrimore, Mark (1999). Sublime Waste: Kant on the Destiny of the 'Races'. I: Catherine. Wilson (Red.). *Civilization and Oppression*, s. 99–125. Calgary University Press. <https://doi.org/10.1080/00455091.1999.10716832>
- Louden, Robert B. (2000). *Kant's Impure Ethics*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195130416.001.0001>
- Lu-Adler, Huaping (2023). *Kant, Race, and Racism: Views from Somewhere*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780197685211.001.0001>
- McCabe, David (2019). Kant Was a Racist: Now What? *APA Newsletter on Teaching Philosophy*, 18, 2–9.
- McCarthy, Thomas (2004). On the Way to a World Republic? Kant on Race and Development. I: Lothar R. Waas (Red.). *Politik, Moral und Religion: Gegensätze und Ergänzungen: Festschrift zum 65. Geburtstag von Karl Graf Balleström*, s. 223–243. Duncker und Humblot.
- Mikkola, Mari (2011). Kant on Moral Agency and Women's Nature. *Kantian Review*, 16, 89–111.
- Mills, Charles W. (2005). Kant's *Untermenschen*. I: Andrew Valls (Red.). *Race and Racism in Modern Philosophy*, s. 169–193. Cornell University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780190245412.003.0006>
- Mills, Charles W. (2019). Black Radical Kantianism. *SGIR Review*, 2(2), 23–64. <https://doi.org/10.11612/resphil.1622>
- Nilsen, Fredrik (2010). Wille og Willkür: Et forsvar for Allisons interpretasjon av forholdet mellom vilje og frihet i Kants etikk. I: Dybdal, Lone & Fredrik Nilsen (Red.). *Festskrift til Hjørdis Nerheim i anledning 70-årsdagen*, s. 19–42. Unipub.
- Nilsen, Fredrik (2018). *Fra Prohairesis til Wille og Willkür: En historisk og kritisk studie av fri vilje hos Aristoteles, Augustin og Kant*. [Doktoravhandling]. Universitetet i Tromsø – Norges arktiske universitet.
- Nilsen, Fredrik (2019). Kan kvinner handle moralsk? *Filosofisk Supplement*, (05), 56–67.
- Nilsen, Fredrik (2021). Heteronomi som forutsetning for autonomi. *1700-tal: Nordic Journal for Eighteenth-Century Studies*, 18, s. 44–65. <https://doi.org/10.7557/4.5207>
- Nilsen, Fredrik (2022). Hvorfor undervise kanoniserte mannlige filosofers kjønnsperspektiver? Om universalitet og kjønnsnøytralitet i Aristoteles', Kants og Mills etiske teorier. *Norsk filosofisk tidsskrift*, 57(1–2), s. 76–86.
- Pettersen, Tove (2011). *Filosofiens annet kjønn*. Pax.
- Ramsauer, Laurenz (2023). Kant's Racism as a Philosophical Problem. *Pacific Philosophical Quarterly*, s. 791–815. <https://doi.org/10.1111/papq.12444>

- Rumsey, Jean P. (1997). Re-vision of Agency in Kant's Moral Theory. I: Schott, Robin May (Red.). *Feminist Interpretations of Immanuel Kant*, s. 125–144. The Pennsylvania State University Press.
- Schott, Robin M. (1997). The Gender of Enlightenment. I: Schott, Robin May (Red.). *Feminist Interpretations of Immanuel Kant*, s. 319–337. The Pennsylvania State University Press.
- Schou, Lotte Rahbek (2004). Immanuel Kant: Mennesket er den eneste skabning som har brug for opdragelse. I: Steinsholt, Kjetil & Lars Løvlie (Red.). *Pedagogikkens mange ansikter: Pedagogikkens idéhistorie fra antikken til det postmoderne*, s. 126–140. Universitetsforlaget.
- Varden, Helga (2017). Kant and Women. *Pacific Philosophical Quarterly*, 98, 653–694. <https://doi.org/10.1111/papq.12103>
- Varden, Helga (2021). *Sex, love and gender: A Kantian reply*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198812838.001.0001>
- Wiestad, Else (1989). *Kjønn og ideologi: En studie av kvinnesynet hos Locke, Hume, Rousseau og Kant*. Solum.
- Wiestad, Else (1999). Skjønne og gode handlinger: To Kant-perspektiver på moralen. I: Rustad, Linda Marie & Hilde Bondevik (Red.). *Kjønnsperspektiver i filosofihistorien*, 149–168. Pax.
- Wood, Allen (1999). *Kant's Ethical Thought*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/cbo9781139173254>
- Wood, Allen (2003). The Good Will. *Philosophical Topics*, 31(1–02), 457–484. <https://doi.org/10.5840/philtopics2003311/24>
- Wood, Allen (2008). *Kantian Ethics*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/cbo9780511809651>