

# Feministisk etikk

Tove Pettersen

Førsteamanuensis, dr. art, Institutt for filosofi, idé- og kunsthistorie og klassiske språk (IFiKK), Universitetet i Oslo  
E-post: tove.pettersen@ifikk.uio.no

Den feministiske etikken har de siste 25 årene levert moralfilosofiske bidrag som åpner for etiske analyser av nye temaer og kjønnede maktstrukturer. I den norske etikkdiskursen er det likevel sjelden at kjønn eller feministisk etikk tematiseres – til tross for flere tiår med betydelig etikksatsing. Uttrykker tausheten en usynliggjøring som opprettholder et faglig makthierarki? Eller skyldes det at feministisk etikk ikke er «ekte» filosofi, men politikk forkledd som vitenskap? I denne artikkelen diskuteres den feministiske etikkens faglige bidrag og eksistensberettigelse.

English abstract p. 318

Er tradisjonell moralfilosofi et kjønnert prosjekt? Er det villedende å fremstille moderne etiske teorier som universelle og upartiske? Både moralfilosofen, moralpsykologen, feministen og andre med oppmerksomhet på kjønn argumenterer for riktigheten av begge påstandene. I begrunnelsen vises det til at det er handlemåter, tenkemåter, problemområder og verdier typisk forbundet med menn som hovedsakelig har blitt teoretisert og tilagt verdi. Samtidig hevdes det at verdier og gjøremål tradisjonelt assosiert med kvinner er marginalisert.<sup>1</sup> Det er altså en antagonisme mellom oppfatningen av moderne etikk som kjønnsnøytral og universell – i motsetning til tidligere moralfilosofen som opererte med ulike etiske standarder for menn og

kvinner – og påstanden om at denne tenkningen er gjennomsyret av konvensjonelle antagelser om kjønn. I denne artikkelen vil jeg argumentere for at denne spenningen langt på vei kan tilbakeføres til et divergerende epistemologisk utgangspunkt, det vil si til en uenighet om den normative tenknings situerthet. Intensjonen er også å synliggjøre noen forutsetninger som ligger til grunn for disse ulike oppfatningene, samt drøfte noen av den feministiske etikkens forutsetninger, nyvinninger og kontroverser. Mitt utgangspunkt er at kjennskap til feministisk etikk kan berike mer tradisjonelle diskurser blant annet fordi den, som vi skal se, gir mer komplekse fremstillinger av den moralske aktøren, av moralske beslutninger,

forholdet mellom følelser-fornuft, verdier-erkjennelse og privat-offentlig. Likevel er mange, som vi også skal se, kritiske til feministisk etikk. Én grunn er at flere av synspunktene som forfektes også deles av filosofer som ikke kaller seg feministiske. Så hva gjør den feministiske etikken feministisk? Før vi diskuterer disse spørsmålene må vi imidlertid klargjøre uttrykkene «feministisk etikk», «moderne etikk» og «tradisjonell moralfilosofi».

#### FEMINISTISK ETIKK, MODERNE ETIKK OG TRADISJONELL MORALFILOSOFI

Feministisk etikk er en moralfilosofisk disiplin, og samtidig en del av den feministiske filosofien. Internasjonalt (særlig i USA) er feministisk etikk i fremvekst, og mange originale og kontroversielle publikasjoner springer ut av feltet. To hovedmåter å bruke betegnelsen på kan identifiseres: som navnet på en bestemt tilnærming til etikk og moralfilosofi, og som betegnelsen på en gruppe etiske teorier.

Feministisk etikk kan forstås som en type *tilnærming* fordi den uforsker hvordan en tradisjonell undervurdering av kvinner og det som assosieres med det feminine kan være innreflektert i etikk og moralfilosofi.<sup>2</sup> Innenfor feministisk metaetikk undersøkes eksisterende begreper, distinksjoners og analytiske kategoriers kjønnet. Virginia Helds artikkel *Feminist Transformations of Moral Theory* (1998) er et eksempel. Her viser hun hvordan de sentrale begrepsparene følelser/fornuft og privat/offentlig er kjønnete dikotomier, og diskuterer dessuten hvilke implikasjoner dette har. Den feministiske normative teorien ser blant annet på hvordan kjønnete antagelser kan ligge til grunn for etiske (og politiske) teorikon-

struksjoner. Susan Okins bok *Justice, Gender and the Family* (1989) er et eksempel, fordi hun viser hvordan John Rawls (1971) i sin teori om et rettferdig samfunn forutsetter en tradisjonell arbeidsdeling mellom kvinner og menn. Okin hevder at så lenge Rawls ikke lar rettferdighetsprinsippene gjelde også for familien, skapes et samfunn med rettferdige offentlige institusjoner, men med en urettferdig fordeling av omsorgsarbeid i privatsfæren. En slik systematisk skjevhet kan ikke overses i en teori om et rettferdig samfunn med henvisning til at dette er et privat anliggende. Denne «private» skjevheten undergraver nemlig Rawls' eget prinsipp om sjanselighet i den offentlige sfæren. Dermed blir «rettferdighet» utilsikket forbeholdt menn, mener Okin.<sup>3</sup> Rawls, må det tilføyes, tok langt på vei hensyn til den feministiske kritikken, og reviderte sin teori.<sup>4</sup> Simone de Beauvoirs *Det annet kjønn* (1949) kan leses som anvendt feministisk etikk fordi hun viser hvordan bruken av en antatt kjønnsnøytral eksistensialistisk frihetsetikk slår ulikt ut for menn og kvinner.<sup>5</sup>

Betegnelsen feministisk etikk kan også brukes som *samlebetegnelse* på en gruppe etiske teorier, og må da forstås som navnet på én kategori blant de normative etiske te-

#### **Et fellestrekk ved feministisk etikk er at forskningsspørsmålene ofte handler om når, hvorfor og hvordan kjønn er etisk relevant.**

oriene: På samme måte som det finnes en kategori for utilitaristiske teorier og en for deontologiske, finnes det også en kategori der de feministiske teoriene plasseres. Her finner vi blant annet omsorgsetikk, lesbisk etikk og maternal etikk.<sup>6</sup> Det alternative lig-

ger i at de bygger på verdier, erfaringer og tilnæringsmåter mange forskere mener er neglisjert i andre etiske teorier. De feministiske teoriene er langt fra ferdig utviklet, og det er store forskjeller mellom dem. Feministisk etikk er ikke et enhetlig felt, det kjennetegnes også av mangfold og meningsbrytning. Men siden poenget her er å få frem noen generelle kjennetegn ved forskningsfeltet, er det foreløpig ikke relevant å gå inn på nyansene mellom posisjonene. Et fellestrekk ved feministisk etikk er at forskningsspørsmålene ofte handler om når, hvorfor og hvordan kjønn er etisk relevant. Målet er å påvise etisk kjønnsblindhet og kjønnsparitiskhet i normativ tenkning, samt utvikle kjønnsnøytrale eller alternative teorier, metoder og analytiske begreper.

Med *moderne etikk* siktes det her til etiske teoritradisjoner med røtter tilbake til tidlig opplysningstid og som har dominerende roller i det etiske landskapet. Dette inkluderer den deontologiske tradisjonen representert med Kant og hans etterkommere, og kontraktsteori i ulike varianter inkludert Rawls'. Også utilitaristiske teorier fra Bentham og frem til i dag er med.<sup>7</sup> Det er imidlertid ikke bare de normative teoriene som har blitt kritisert for sin kjønnethet, de har også det moralfilosofiske begrepsapparat, de forutsetninger og analytiske kategorier moderne etikk tar utgangspunkt i. Derfor snakkes det også om *tradisjonell moralfilosofi*. Dette overlapper med det Margaret Urban Walker (2002) kaller en «teoretisk-juridisk modell» for moralteori, hvor etikken til Henry Sidgwick, Bernard Williams og John Rawls er paradigmatisk eksempler.<sup>8</sup> Når det snakkes om moderne etikk og tradisjonell moralfilosofi foretas det altså en høy grad av generalisering, og dette kan selvfølgelig kritiseres; viktige ulikheter og nyanser

mellom disse etiske teoriene utviskes. Likevel lar generaliseringen seg forsvare fordi poenget ikke er å gi en utførlig fremstilling av mangfold og nyanser mellom etiske teorier og moralfilosofier fra opplysningstiden og frem til i dag, men å synliggjøre noen fellestrekk ved denne tenkningen som har med kjønn å gjøre. Hva fellestrekkene består i, vil forhåpentligvis komme frem utover i artikkelen.

#### FELTETS FREMVEKST

Det er vanlig å tidfeste den feministiske etikkens tilblivelse til tidlig på 1980-tallet.<sup>9</sup> Kjønnede karaktertrekk og dygder har imidlertid vært tematisert siden antikken, likeledes spørsmålet om det finnes en kjønnsnøytral standard for rett og galt. Platons dialog *Menon*, hvor Sokrates og Menon diskuterer (blant annet) forholdet mellom dygder og kjønn, er et eksempel. På 16–1700-tallet pågikk en diskusjon om hvorvidt dygder var resultat av natur eller kultur, og Mary Astells *Some Reflections upon Marriage* (1700) er et mulig startpunkt for den feministiske etikken. Også Mary Wollstonecrafts *Vindication of the Rights of Women* (1792), og Harriet Taylors *Enfranchisement of Women* (1851) kan leses som foreløpere for feministisk etikk.<sup>10</sup> Det samme kan sies om Simone de Beauvoirs *Pyrrhus og Cineas* (1944) og *Tvetydighetens etikk* (1947). Marilyn Friedman (2000) knytter den feministiske etikkens begynnelse til kvinnebevegelsen som på 1960-tallet synliggjorde kjønne etiske og politiske utfordringer, for eksempel økonomisk diskriminering, voldtekt og vold mot kvinner.<sup>11</sup>

Når den feministiske etikkens fremvekst oftest dateres til begynnelsen av 1980-tallet, er det likevel ikke uten grunn. I denne perio-

den publiseres tre banebrytende amerikanske bøker: Den politiske filosofen Susan Okins bok *Women in Western Political Thought* (1979), moralpsykologen Carol Gilligans *In a Different Voice* (1982), samt filosofen og pedagogen Nel Noddings' *Caring: A Feminine Approach to Ethics & Moral Education* (1984). Okin analyserer vestens politiske og etiske teorier. Hun viser hvordan kvinner tilskrives dygder til bruk og nytte i privatsfæren, og dermed holdes utenfor politiske beslutningsprosesser. Politiske og etiske teorier har således medvirket til opprettholdelsen av et makthierarki og en sosial struktur i kvinners disfavør. Gilligan og Nodding hevder at tradisjonell moralfilosofi har mangler fordi den i liten grad innreflekter verdier, problemstillinger og metoder fra kvinners tradisjonelle livsområder. I den grad dette omtales, er

### **Den moralfilosofiske kanon er dominert av menn.**

det ofte fremstilt som avvik i forhold til tradisjonelle etiske verdier og perspektiver. Disse påstandene begrunnes blant annet med henvisning til empiriske undersøkelser, og til det faktum at den moralfilosofiske kanon er dominert av menn.

Okin, Nodding og Gilligan påpeker imidlertid ikke bare en kjønnskjevhet, de tar også stilling: Dominansen bør opphøre fordi den langt på vei har gjort moderne etikk og tradisjonell moralfilosofi til uttrykk for én gruppes perspektiver, og dermed bidratt til å opprettholde en kjønnet maktstruktur. Fordi Okin, Gilligan, Noddings (og andre) tar standpunkt, kan vi snakke om feminisme både i etisk og politisk betydning: De mener at fraværet av kvinners stemme og tradisjonelle erfaringer er galt. Til tross for ulikheter mellom feministiske etikere deler de et sett

av grunnverdier: Likeverd, likestilling og frihet, og de motsetter seg undertrykkelse og sexisme.<sup>12</sup>

### MORALFILOSOFIENS SITUERTHET

I tillegg til å betrakte moralfilosofiens marginalisering av kvinner som klanderverdig, vil de fleste feministiske etikere hevde at marginaliseringen også har *faglige* implikasjoner. I etikk og moralfilosofi gir dette seg blant annet utslag i valg av hvilke verdier som beskyttes (for eksempel autonomi og uavhengighet i motsetning til relasjoner og forbundethet), hvilke deler av vår livsverden teoriene fokuserer på (for eksempel den offentlige fremfor den private sfæren), og hvilke vurderingsmåter for moralske utfordringer som foretrekkes (eksempelvis upartiskhet fremfor situerthet).

Det epistemologiske premisset bak den feministiske etikken er at moralfilosofi og etikk ikke utformes uavhengig av kontekst. Teori- og kunnskapsproduksjon antas å bli påvirket av teoretikerens situasjon. Vi kan gjerne ta utgangspunkt i Beauvoir, som i *Det annet kjønn* argumenterer for at vi er situerte, eller bruke hermeneutiske, marxistiske eller kuhnianske talemåter for å formidle dette. Poenget er at om vi betrakter antagel-

### **Det epistemologiske premisset bak den feministiske etikken er at moralfilosofi og etikk ikke utformes uavhengig av kontekst.**

sen om forbindelsen mellom situasjon og kunnskapsproduksjon som rimelig, og relaterer det til at etikk og moralfilosofi hovedsakelig er utformet av menn, blir også formodningen om at denne tenkningen er influert av kjønn sannsynlig.

Den som tror på verdifri erkjennelse vil imidlertid ha problemer med å akseptere den feministiske etikken, nettopp fordi det hevdes at kjønn har betydning for teoriproduksjon.<sup>13</sup> Ikke bare kan den feministiske etikken da fortone seg som tendensiøs, men også provoserende. En anerkjennelse av den feministiske etikkens eksistensberettigelse innebærer nemlig også en aksept av tanken om at kunnskapsproduksjon er situert. Det leder videre til den vedkjennelse at egen (og favorittfilosofenes) tenkning også kan være merket av kontekst og maktforhold, og slik sett ikke nødvendigvis vil være representativ for hele menneskeheten. Antagelsen om normative teories situerthet som den feministiske etikken (etter min oppfatning) hviler på, strider mot objektivitetsidealet. Denne antagelsen, sammen med det nevnte normative verdigrunnlaget, kan avstedkomme oppfatninger om den feministiske etikken som utilbørlig politisk, subjektiv og partikulær – gjerne i betydningen uvitenskapelig. Et tilsvarende er at nettopp ignoreringen av feministiske spørsmål er uvitenskapelig og politisk: Uvitenskapelig fordi tradisjonell moralfilosofi har kvalitative svakheter som følge av sin kjønnethet, og politisk fordi avvisningen av feministiske spørsmål bidrar til å opprettholde og reproducere kjønnete maktforhold. Påstanden om normative teories kjønnethet, og, på den andre siden, oppfatningen om at etikk og moralfilosofi er kjønnsnøytral, er posisjoner som står langt fra hverandre. Uenigheten kan altså tilbakeføres til ulike syn på hvorvidt kjønn har betydning for moralfilosofisk refleksjon og teoriproduksjon.

#### KJØNNSFORSKJELLER SOM ETISK RELEVANT BAKGRUNN

Blant feministiske filosofer finnes det mange teorier om hvordan, hvorfor, når og i hvilken grad kjønn er relevant for tenkning. Her vil jeg bruke Simone de Beauvoirs teori om kjønnsforskjellenes betydning for å belyse de to nevnte posisjonene. Beauvoir tar en middelvei mellom å kjønne alt, og å benekte at kjønn er relevant for etikk og moralfilosofi.

Beauvoir ser ikke bort fra at kjønnsforskjeller eksisterer og kan prege teoriproduksjon. Likevel gir hun ikke kjønn en altoverstyggende eller determinerende rolle. Kjønnsideidentitet, kjønnsforskjeller og kjønnete erfaringer er, i følge Beauvoir, hovedsakelig betinget av kultur og situasjon. Vi har dessuten erfaringer knyttet til for eksempel klasse, nasjonalitet og etnisitet som også kan prege tenkningen. Hvilken betydning det har å være kvinne eller mann bestemmes av situasjonen: I noen sammenhenger betyr kjønn ingenting, i andre nesten alt. Fordi vår situasjon også påvirkes og defineres av andre, har vi ikke helt kontroll over når vi oppfattes som kjønn eller hva som ligger i det. I vår kultur betyr, i følge Beauvoir, «kvinne» først og fremst kjønnsvesen, mens «mann» hovedsakelig oppfattes som synonymt med «menneske».<sup>14</sup> Dette har implikasjoner for hvordan det menn og kvinner sier og gjør blir oppfattet.

Beauvoirs tese om hva «mann» og «kvinne» betyr, kaster lys over flere sider ved forholdet mellom kjønn og moralfilosofi. Den forklarer hvorfor menns teorier ofte ses som universelle og allmenngyldige – mannen er forstått som om han snakker og tenker på vegne av menneskeheten. Kvinnen oppfattes å utrykke seg som kjønnsvesen – på vegne

av seg selv eller i beste fall for en gruppe kvinner. Dermed blir heller ikke det kvinner sier sett på som allment interessant. Å være kvinne i vår kultur, sier Beauvoir, danner en kjønnnet bakgrunn for alle hennes påstander. Derfor vil det kvinner sier og gjør ses i lys av at hun er en kvinne – enten kjønn er relevant eller ikke, og enten hun selv vil det eller ikke.<sup>15</sup>

Beauvoirs teori om kjønn forklarer også hvorfor kvinnelige (moral)filosofer stilles overfor to (u)muligheter. Enten kan hun (forsøke å) unnsnippe kjønnsliggjøringen ved å fornekte at det å være kvinne har betydning for den faglige virksomheten. Eller hun kan holde fast ved at kjønn er relevant, og dermed risikere at hennes arbeider reduseres til et subjektivt og kjønnnet uttrykk. Beauvoir har i innledingen til *Det annet kjønn* en anekdote som illustrerer dette poenget: Hun forteller om en kvinnelig forfatter som nektet å la sitt fotografi inngå i en fotosamling av kvinnelige forfattere fordi hun ville rangeres blant menn, ikke blant kvinner.<sup>16</sup> Å benekte kjønn som relevant er en måte å unngå å bli redusert til kjønnsvesen, ifølge Beauvoir. Eller som Toril Moi uttrykker det, en strategi for å unngå å «bli innesperret i en kvinnelighet».<sup>17</sup> Langt på vei er dette en smart strategi. For om «kvinnelig» eller «feministisk» blir prefikset til alt en forsker sier, skriver og gjør, kan alt reduseres til et uttrykk for et subjektivt, kjønnnet fremstøt – og dermed uten vitenskapelig hold.

Det er altså gode grunner for kvinner til å være tause om kjønn, til å unngå å bruke egne erfaringer. Men det koster. Prisen man betaler er å gi slipp på egen subjektivitet. Å oppgi egen subjektivitet medfører, ifølge Moi, at disse kvinnene må fremstå som intetkjønn eller liksom-menn i faglige sammenhenger. Beauvoir peker i *Det annet*

*kjønn* på hva en slik underordning innebærer: Å gi slipp på egen subjektivitet er til hinder for originalitet og kreativitet. En kvinnelig akademiker kan bli flittig og flink, men aldri grensesprengende og nyskapende om hun forneker alt ved seg selv som avviker fra den normen fagtradisjonens menn har satt.<sup>18</sup> Den som ikke bruker sin autentiske

### **Feministisk etikk er nettopp et felt hvor tradisjonelle normer utfordres, og marginaliserte erfaringer innreflekteres.**

subjektivitet kan ikke skrive eller tenke noe nytt.<sup>19</sup> I tillegg til fagets tradisjonelle kunnskap og metoder må forskere også bruke sin selvstendige refleksjonsevne. Den er knyttet til egne erfaringer. Feministisk etikk er nettopp et felt hvor tradisjonelle normer utfordres, og marginaliserte erfaringer innreflekteres. Slik utvikles nye teorier, begreper og metoder som bringer nye etiske problemområder og moralfilosofiske utfordringer frem i lyset. La oss se nærmere på noen av den feministiske etikkforskningens spesifikke bidrag.<sup>20</sup>

#### VERDIGRUNNLAGET

Feminister har kritisert moderne etiske teorier og tradisjonell moralfilosofi for å ha et smalt verdigrunnlag. Selv om for eksempel utilitarisme og deontologi pretenderer å være universelle og allmenngyldige, oppfattes de ikke som representative for begge kjønn når det gjelder verdispørsmål. Verdier og egenskaper tradisjonelt assosiert med menn er blitt tillagt stor vekt, mens tradisjonelle kvinneverdier er tilsidesatt. For eksempel er uavhengighet, autonomi og rasjonalitet fremtredende, mens omsorg, empati og

sårbarhet er undertematisert. Følelsesmessig sensitivitet, tillit og lydhørhet overfor andres behov er også egenskaper hvis etiske betydning ikke er tilfredsstillende innreflektert verken i de utilitaristiske, deontologiske eller liberale teoriene.

Når sentrale moralske verdier ikke er tilstrekkelig tatt hensyn til, oppstår ikke bare en teoretisk mangel, det har også konsekvenser for den moralske praksisen som følger fra teoriene. Mange har erfart at de nevnte teoriene sjelden tilbyr realistiske løsninger på konkrete, dagligdagse problemsituasjoner. De sier lite om hvordan takle de utfordringene som oppstår i møte den partikulære andre. Erfaringer og utfordringer fra

**Ønsket er at verdier som tradisjonelt har blitt assosiert med, kvinner innreflekteres i moralteorien.**

nære relasjoner integreres ikke i verdigrunnlaget. Feminister har kritisert moderne etiske teorier for å flytte etiske problemer (for eksempel abortspørsmålet) ut av sin konkrete og relasjonelle sammenheng, og for ikke å være nok opptatt av de etiske utfordringene vi møter i hverdagen.<sup>21</sup> Ønsket er at verdier som tradisjonelt har blitt assosiert med kvinner innreflekteres i moralteorien. Først da kan de moralske teoriene fremstå som mer troverdige veiledere for begge kjønns moralske liv.

MORALSKE BESLUTNINGER

Deontologiens, utilitarismens og liberale teoriers fremstillinger av hvordan moralske beslutninger foregår er også utfordret. I disse teoriene blir et etisk valg gjerne fremstilt som en beslutning tatt av én enkelt aktør.

Alene kalkulerer aktøren seg frem til fordele og ulemper ved forskjellige handlingsalternativer, eller resonnerer seg frem til hvilke rettigheter og plikter som er aktuelle – deretter følger riktig handling. Denne modellen stemmer dårlig overens med det virkelige liv. Valg blir sjelden tatt alene, fordi beslutningstaker vanligvis inngår i relasjoner og dialoger med andre mennesker. Aktøren befinner seg oftest i en situasjon hvor hennes avgjørelser får konsekvenser for andre. Derfor bør hun konsultere andre mennesker, ikke kun abstrakte regler, før beslutninger tas. De menneskene aktøren snakker med, konstituerer sannsynligvis også en kontekst av spesielle forpliktelser og ansvar som hun må forholde seg til.

Kjønnsforskjeller i moralsk resonnering er for øvrig et hovedtema i Gilligans bok *In a Different Voice*. Gilligan viser ikke bare gjennom sin empiriske forskning at kvinner typisk resonnerer med utgangspunkt i kontekst og omsorg, mens menn oftest tar utgangspunkt i prinsipper og rettferdighet. Hun peker også på hvordan kvinners perspektiv blir rangert som mindre moralsk modent fra den dominerende moralfilosofiens ståsted. Ved å oppsummere og systematisere tendensene i kvinners moralske overveielser, kunne Gilligan formulere ansatsen til en omsorgsetikk som senere er utviklet i flere retninger, og som har vært viktige for den feministiske etikken.<sup>22</sup> I den feministiske diskursen fremstilles ofte moralsk resonnering og den moralske beslutningsprosessen som en dialogisk og interaktiv prosess, i motsetning til monologisk og solipsistisk. Eksempelvis argumenterer Amelie Oksenberg Rorty for at de tradisjonelle idealiserte modellene for moralske beslutninger må erstattes med mer sofistikerte modeller hvor man tar hensyn til improvisasjon så vel som

sosiale og psykologiske faktorer.<sup>23</sup> Både Allison Jagger og Seyla Benhabib har på sin side tatt til orde for diskursetikken som en farbar vei, blant annet fordi den ivaretar det relasjonelle og dialogiske aspektet ved moralske beslutninger.<sup>24</sup>

#### MELLOMMENNESKELIGE RELASJONER

Moderne etiske teorier synes også å ignorere et annet viktig aspekt ved valgsituasjoner, nemlig den effekten handlinger har på de vi inngår i nære relasjoner med. I disse teoriene er de etiske spørsmålene oftest knyttet til fordeling av goder, eller til spørsmål om hvorvidt en handling faller innenfor kategoriene påbudt, tillatt eller forbudt. Dette kan være viktig, men det er også handlingens effekt på de nære relasjonene vi er involvert i. Hvert valg vi står overfor har en innfløkt rekke av konsekvenser som berører de mennesker vi er forbundet med.

Tradisjonelle teorier sier lite om den etiske utfordringen som ligger i at ens handlinger – i større eller mindre grad – influerer personer vi har et konkret forhold til, og ofte et spesielt ansvar for. Både innenfor de-

**Hvert valg vi står overfor har en innfløkt rekke av konsekvenser som berører de mennesker vi er forbundet med.**

ontologiske og utilitaristiske teorier skal vi se bort fra det spesielle ansvar vi har for våre nærmeste, ja faktisk være beredt til å ofre dem på nyttemaksimeringsens, regelrytterens eller rettferdighetens alter. For å illustrere dette: Jeg kan være enig i at det er galt å lyve, men som moralsk aktør kan jeg ikke se bort når det å fortelle sannheten påfører andre sorg og lidelse. Dersom vi ikke uten vi-

dere godtar at en moralsk riktig handling kan kreve at vi skader andre slik både utilitarisme og deontologi kan forlange, må vi ikke neglisjere den effekten våre handlinger har på konkrete andre. Her peker den feministiske kritikken altså på at de relasjonelle konsekvensene av våre handlinger ikke blir fanget opp i tilstrekkelig grad verken i deontologiske, utilitaristiske eller liberale teorier.

#### DEN MORALSKE AKTØREN

En anbefaling om hvordan mennesker bør handle og leve bygger ofte på et mer eller mindre uuttalt menneskesyn. Felles for mange av den feministiske etikkens bidragsytere er at de utfordrer den filosofiske antropologien som ligger til grunn for moderne etiske teorier og tradisjonell moralfilosofi. Disse teoritradisjonene synes å ta utgangspunkt i forestillingen om den moralske aktøren som atskilt fra andre, i et «jeg» som er uavhengig, selvstendig og likestilt med andre. Uavhengighet og selvstendighet betraktes som mål for menneskets moralske og personlige utvikling. Relasjoner til andre kan fortone seg som avhengighetsforhold, og oppfattes som tegn på uselvstendighet og umodenhet.<sup>25</sup>

Etiske utfordringer oppstår imidlertid ikke bare mellom frie og selvstendige mennesker som selv kan velge hvordan de vil handle. Mange etiske relasjoner kan ikke forstås som frivillige kontraktsforhold. Likevel ligger denne forestillingen til grunn for mye moderne etikk. Virginia Held utfordrer denne ideen ved å foreslå at forestillingen om «den autonome mann» som moralsk aktør byttes ut med «mor-barn-modellen».<sup>26</sup> Mor-barn-modellen tar utgangspunkt i at mennesker er forbundet med hverandre, ikke uavhengige og isolerte. Relasjonen er ulik



kontraktspartnerne; den er ikke frivillig, den er langvarig, svært permanent, og partene kan ikke uten videre byttes ut. Relasjo-

**Mange etiske relasjoner kan ikke forstås som frivillige kontraktsforhold.**

nen er basert på omsorg, ikke på rettigheter, plikter eller fordelingsrettferdighet. Nå kan det reises flere innvendinger mot Helds modell, men poenget er at den er svært forskjellig fra mer tradisjonelle forestillinger om den moralske aktøren. Held spør om vi med utgangspunkt i denne aktørmodellen vil kunne se nye måter å takle etiske utfordringer på for eksempel i forhold til miljøspørsmål og fattigdomsproblemet. Hennes svar er ja. Hvis vi perspektiverer vår relasjon til de som sulter som en omsorgsrelasjon (ikke et kontraktsforhold), vil ikke det etiske spørsmålet være *om* vi skal hjelpe, men *hvordan* vi best kan respondere på behovet til de trengende i en asymmetrisk relasjon.

Å påpeke at moderne teorier fokuserer for ensidig på autonomi og selvstendighet, betyr ikke at disse verdiene er uviktige. Den feministiske etikken stiller spørsmål ved hvor representativ den tradisjonelle beskrivelsen av den moralske aktøren og av menneskers forhold til hverandre er – og om selvstendighet og autonomi kan/bør suppleres med samarbeid og evnene til omsorg som mål for moralsk utvikling. Innenfor den feministiske etikken arbeides det med å utvikle et nytt autonomibegrep med rom for frihet og selvbestemmelse, så vel som relasjoner og ansvar.<sup>27</sup>

I tillegg til at moderne etiske teorier og tradisjonell moralfilosofi blir kritisert for å overdrive moralske aktørers selvstendighet og å overse deres gjensidige avhengighet,

blir tradisjonen også kritisert for å fremsette et urealistisk ideal om upartiskhet (forstått som muligheten for å se bort fra egne interesser og preferanser, og å sette seg inn i en eller flere andres perspektiv). Anette Baier, for eksempel, hevder at moralske aktører eller moralfilosofer som skjuler sine personlige preferanser ved å påstå å snakke på vegne av «alle» ikke er til å stole på. I artikkelen «Trust and Distrust of Moral Theorists» (1993) eksemplifiserer hun dette ved å argumentere mot Thomas Nagel og hans *The View from Nowhere*: Dette er definitivt ikke et perspektiv fra «nowhere», men trolig fra et sted like i nærheten av New York University eller Brasenose College, Oxford, sier hun.<sup>28</sup> Kritik av en filosofisk tradisjon som

**En generell respekt for menneskeheten er ikke tilstrekkelig for å kunne rettlede handling når vi har med konkrete individer å gjøre.**

oppfordrer oss til å se bort fra det singulære og individuelle er også et hovedpoeng i Simone de Beauvoirs *Pyrrhus og Cineas*. Den universelle ånd er stum, og enhver som hevder å snakke i dens navn låner den bare sin stemme, sier Beauvoir, med adresse til Hegel. Og feilen med den kantianske etikken er, fortsetter hun, at den abstraherer til vi kun sitter igjen med tomme formularer. En generell respekt for menneskeheten er ikke tilstrekkelig for å kunne rettlede handling når vi har med konkrete individer å gjøre.<sup>29</sup> For Beauvoir er det nettopp singularitet og individualitet som får oss til å handle etisk. Marilyn Friedman, også en bidragsyter til den feministiske etikken, argumenterer for at det må utarbeides en forståelse av den moralske aktøren som tar inn over seg at den tradisjonelle moralfilosofiens forestil-

linger om upartiskhet ikke fungerer godt som rettesnor for moralske handlinger.<sup>30</sup> Ved å utarbeide mer komplekse modeller av den moralske aktøren, utfordrer feministisk etikk den tradisjonelle moralske ontologien som ligger til grunn for mye moderne etikk og moralfilosofi. Vektleggingen av den moralske aktøren som singulær og situert øker dessuten ikke bare kjønns sensitiviteten, men fanger også opp etisk relevante forhold knyttet til for eksempel etnisitet og klasse.

#### FORHOLDET MELLOM FØLELSER OG FORNUFT

Feministiske etikere har kritisert de deontologiske og utilitaristiske teorier for en ensidig vektlegging av fornuften som kilde til moralsk veiledning. Utilitaristenes nyttemaksimeringsprinsipp og deontologenes regler er riktignok forskjellige, men har også viktige fellestrekk: Begge teoriene vektlegger abstrakte prinsipper som det handlingsledende i konkrete situasjoner, og synes å forestille seg at følelser undergraver rasjonaliteten og forkludrer de moralske overveielserne. Derfor anbefales det at den moralske aktøren (langt på vei) ser bort fra den følelsesmessige responsen på moralske temaer.<sup>31</sup>

Mange har intuisjoner på tvers av anbefalingen om å ignorere den følelsesmessige responsen, for eksempel overfor barn eller våre nærmeste. Å undertrykke eller ignorere slike følelser, eller det konkrete og unike ved situasjonen, er i utakt med den måten mange resonnerer omkring dagliglivets moralske utfordringer på.<sup>32</sup> Det er en avstand, ofte en motsetning, mellom det mange opplever som viktig og riktig i hverdagen, og det etiske teorier fokuser på og anbefaler. Feministiske etikere etterlyser en etisk teori som er mer i overensstemmelse med intuisjoner og

erfaringer. Om en etisk teori skal være troverdig, må den også ta hensyn til følelser, erfaringer, verdier og utfordringer som oppstår innenfor det feltet som tradisjonelt har blitt assosiert med kvinner.

Hvilken betydning fenomener og følelser som omsorg, empati, medfølelse og tillit har for etikk og moral, er også noe mange feministiske filosofer er opptatt av. Det er grunn til å tro at også følelser, ikke bare abstrakte fornuftsregler, kan gi en pekepinn på hvordan respondere i spesielle kontekster. Trolig er det slike følelser som får oss til å oppfatte at situasjonen krever etisk respons, som muliggjør en forståelse for andres følelser og reaksjoner.<sup>33</sup> Feminister har også pekt på at utviklingen av moralske følelser synes nødvendig for å bli en moden moralsk aktør.<sup>34</sup> Kultivering av moralske følelser og kapasiteter foregår gjerne i relasjon med andre mennesker. Rawls' teori kan igjen brukes

#### **Fokuset på følelser betyr ikke en sentimentalisering av etikken, heller ikke en avvisning av rasjonalitet.**

som illustrasjon: Dersom ikke medlemmene i et rettferdig samfunn utvikler en sans for rettferdighet, vil de trolig heller ikke handle i overensstemmelse med rettferdighetsprinsippene. Det rettferdige samfunnet ville kollapse etter én generasjon om ikke forpliktelsen overfor etiske prinsipper var understøttet av omsorgspersoner som kultiverer de kommende moralske aktørenes rettferdighetssans.<sup>35</sup>

Fokuset på følelser betyr ikke en sentimentaliserings av etikken, heller ikke en avvisning av rasjonalitet. Dette handler ikke om å alltid følge følelsene. Poenget er at den moralske aktøren *har* følelser, derfor må de-

res betydning for det moralske liv utforskes snarere enn ignoreres eller devalueres. Forståelsen av både moralsk epistemologi og moralsk ontologi, så vel som metoder, blir påvirket av dette fokuset: Feministiske moralfilosofier tar vanligvis ikke utgangspunkt i et følelsetomt, kroppsløst cogito slik tradisjonen fra Descartes gjør. De starter gjerne med situerte subjekter, det vil si med konkrete individer som har følelser, kropp, erfaringer, som tilhører et samfunn og har forpliktelser overfor konkrete andre. Objektivitetsidealet avvises ikke nødvendigvis med vektleggingen av situerthet, men oppmerksomheten mot situerthet ansporer til undersøkning av forholdet mellom bakgrunn og objektivitet, mellom erfaringer, verdier og erkjennelse. Selv om det er variasjoner innen den feministiske etikken, kan man si at en «bottom-up» fremfor en «top-down» tilnærming er typisk. Det samme kan sies om den anti-dikotomiske tilnærmingen som kommer til syne. Følelser og fornuft forstås ikke som to motpoler hvor den ene må underordnes. De oppfattes ikke som rivaliserende moralske motivasjonsfaktorer, de inngår i et komplekst samspill som må utforskes.

Man kan nok bekymre seg for at feministenes fokus på følelser og kontekst utvikler seg til en relativistisk situasjonsetikk hvor det aktøren føler i øyeblikket bestemmer hva som er moralsk riktig. Det er imidlertid ikke slik feministenes vektlegging av følelser og kontekst må forstås. Følelser er ikke nødvendigvis ustabile impulser, de kan betraktes som stabile og emosjonelle reaksjonsmønstre som er utviklet over tid. Medfølelsen er for eksempel like allment tilgjengelig som en abstrakt morallov eller et nyttemaksimeringsprinsipp. Videre betyr ikke det å fremheve kontekstens betydning at feministiske etikere bare fokuserer på enkeltsaker,

at de nødvendigvis avviser alle prinsipper og generaliseringer. Da ville de diskriminerende strukturer ikke kunne identifiseres eller kritiseres. Uten å generalisere vil fellestrekkene

### **Medfølelsen er like allment tilgjengelig som en abstrakt morallov eller et nyttemaksimeringsprinsipp.**

ved tradisjoner innen moralfilosofien ikke bli synlige. Utfordringen ligger i ikke å forveksle generaliseringer eller prinsipper med en uttømmende beskrivelse av et saksforhold, men som nyttige verktøy når enkelte aspekter skal tydeliggjøres. Tradisjonelt har filosofer argumentert for nødvendigheten av universelle standarder, prinsipper og begreper i etikk og moralfilosofi. Blant feministiske filosofer er det universelles status i etikk og moralfilosofi omdiskutert. Nel Noddings, for eksempel, er skeptisk fordi man i det universelles navn kan ekskludere og undertrykke noen.<sup>36</sup> Andre, som Martha Nussbaum og Seyla Benhabib, forsvarer universalismen. Ingen feministiske etikere er imidlertid relativister: Feminister ønsker å utbedre moderne etikk og tradisjonell moralfilosofi, og trenger derfor kriterier som skiller godt fra mindre godt.

#### **SKILLET MELLOM DET PRIVATE OG DET OFFENTLIGE**

Tradisjonell normativ tenkning, helt tilbake til Aristoteles, har vanligvis lagt distinksjonen mellom en privat og en offentlig sfære til grunn for sine teorier. Privatsfæren har vært forstått som husholdet, den offentlige som området for arbeidsliv, marked, politiske beslutninger, kunstnerisk og intellektuell utfoldelse. Mange feministiske etikere har

pekt på disse domenes tradisjonelle kjønnsdeling: Kvinner har oftest hatt sitt virke i privatsfæren, menn i den offentlige. I tidligere moraltenking, for eksempel hos Aristoteles, Rousseau og Hume, har kvinner blitt tilskrevet dygder som kyskhhet, tilbakeholdenhet, lydighet og omsorg, karaktertrekk velegnet for privat omsorgsutøvelse.<sup>37</sup> Også Kant kjønnsdeler sitt normsystem på denne måten.<sup>38</sup> Samtidig har husholdet blitt forstått som utenfor den moralske sfæren. Den dagligdagse moralen som praktiseres i privatsfæren, har vært betraktet som underlegen i forhold til den etiske refleksjon som antas å styre det offentlige livet.<sup>39</sup> Dette har både praktiske og teoretiske implikasjoner. I praksis har skillet mellom privat og offentlig bidratt til at kvinner har blitt holdt utenfor den sfæren hvor politiske beslutninger tas, hvor økonomien, makten og offentligheten finnes. Teoretisk innebærer dikotomien blant annet at de etiske teoriene som tar utgangspunkt i voksne, relasjonelle og likeverdige aktører i den offentlige sfæren har begrenset gyldighet, og mangler teoretiske ressurser til å møte etiske utfordringer i andre typer relasjoner.

Feminister har også pekt på at skillet mellom det offentlige og det private langt på vei opprettholder myten om at beslutninger i privatlivet er utenfor offentlig kontroll, at denne sfæren er overlatt til individenes frie valg. Det er imidlertid ingen vannrette skott mellom sfærene, også svært personlige anliggender (for eksempel knyttet til inngåelse av ekteskap, barnefordeling og arv) er politisk bestemt.<sup>40</sup> Held bemerker at lovgivere har tendens til å være tilbakeholdne med å regulere privat adferd som kan undertrykke og skade kvinner og barn, fordi man nødvendig vil forstyrre privatlivets fred, mens de samtidig ikke nøler med å intervensere i kvinners private beslutninger knyttet til reproduksjon.<sup>41</sup>

#### HVOR FEMINISTISK ER FEMINISTISK ETIKK?

Den feministiske etikken forholder seg altså til de fleste aspekter ved moderne etiske teorier og tradisjonell moralfilosofi, begrensninger påpekes, alternativer utforskes og lanseres. Et kjennetegn ved den feministiske etikken er at den forholder seg kritisk til en rekke tradisjonelle og sentrale begreper og forestillinger. I den feministiske etikken er imidlertid ikke poenget å erstatte fornuften med følelser, selvstendighet med avhengighet, upartiskhet med partiskhet etc., men å vise at forholdet mellom disse fenomenene er mer komplekst enn det som ofte kommer til uttrykk. Likevel kan vi spørre hvorfor dette kalles en feministisk etikk? Feministisk etikk er tross alt ikke den eneste retningen som kritiserer de individualistiske, abstrakte og universalistiske trekkene ved moderne etikk og tradisjonell moralfilosofi. For eksempel ser også marxister, kommunitarister, dygdsetikere og postmodernister den moralske aktøren som konstituert gjennom sosiale relasjoner. Når det gjelder følelsenes betydning fant moralfilosofen på 1800-tallet, deriblant Lord Shaftesbury, David Hume, Adam Ferguson og Adam Smith, kilden til moral i følelser som sympati, heller enn i fornuften. De påpekte den emosjonelle siden av menneskets natur, og betraktet følelser som kilden til etiske overveielser og handlinger. Videre har filosofer som Marx, Kierkegaard, Nietzsche og Merleau-Ponty pekt på at kontekst påvirker aspekter ved fornuften. Michael Stocker, Alasdair MacIntyre, Lawrence Blum og Arne Johan Vetlesen er eksempler på samtidsfilosofen som kritiserer tradisjonell moralteori langs de samme linjer som feministiske etikere, men uten at de regnes som feministiske moralfi-

losofer. Så hva gjør den feministiske etikken feministisk?

Det som gjør dette fagfeltet feministisk er det felles epistemologiske utgangspunktet, det normative verdigrunnet, og det at forskningens hovedfokus ligger på forholdet mellom normativ tenkning og kjønn. Noen mener nok at feministisk forskning er utgått på dato. Den feministiske etikken uforsker imidlertid de faglige og praktiske konsekvensene av at kvinner og deres tradisjonelle erfaringsfelt har blitt ignorert eller devaluert, og forsøker å bøte på dette ved å utvikle nye teorier og begreper. Nødvendigheten av

**Med en feministisk etikk kan det skapes et uheldig skille innenfor forskningen mellom «ekte filosofi» og «feministisk filosofi»**

å gjennomtenke etikk og moralfilosofien med utgangspunkt i kjønn, er relativt uavhengig av likestillingens status i dagens samfunn.

Likevel er feministisk etikk et kontroversielt felt. Det kan stilles spørsmål ved hvorvidt kvinner har et felles erfaringsgrunnlag som kan danne utgangspunkt for en feministisk etikk, og hvem som i så fall kan artikulere det. Et annet poeng er at om fagfeltet har generell filosofisk interesse, er det unødvendig å kalle det feministisk.<sup>42</sup> Videre kan det skapes et uheldig skille innenfor forskningen mellom «ekte filosofi» og «feministisk filosofi» hvor «ekte filosofi» oppfattes som uplettet av kjønn, og dermed mer objektiv og vitenskapelig. Denne kontroversen kan tydeliggjøres ved å se nærmere på diskusjon blant feminister angående omsorgsetikken. Utviklingen av denne etiske teorien er et av de mest kjente resultatene av arbeidet innenfor feministisk etikk. Men hvorfor

kalle omsorgsetikken for en feministisk etikk?

ER OMSORGSETIKKEN EN FEMINISTISK  
ETIKK?

At omsorgsutøvelse tradisjonelt har vært en kjønned praksis, forklarer hvorfor omsorg assosieres med kvinner. Men dette faktum er likevel ikke tilstrekkelig til å kalle den en feministisk etikk.<sup>43</sup> Det avgjørende er om det å anbefale en etikk som bygger på tradisjonelle kvinneverdier bidrar til emansipasjon, eller bare befester tradisjonell kjønnsstevning. Et argument mot å kalle omsorgsetikken for feministisk, er at den omsorgsfulle stemmen Gilligan identifiserte kan være undertrykte kvinners stemme.<sup>44</sup> Derfor må vi ikke ukritisk ta disse tendensene som utgangspunkt for en feministisk etikk – de kan være et resultatet av sexistiske og undertrykkende forhold.<sup>45</sup> Kvinners omsorgstendens kan være et utslag av falsk bevissthet.

Vi hører her ekkoet av Simone de Beauvoir som i *Det annet kjønn* viser at mange tradisjonelle kvinneydger og karaktertrekk er et uttrykk for deres ufrie situasjon. Beauvoir peker også på kvinners tendens til å reparere og ordne opp, og det lenge før omsorgsetikerne. Hun forklarer denne tendensen ved å vise til at kvinners ufrie situasjon gjør det lettere for dem «å skape seg en skrøpelig lykke hjemme enn ute i verden».<sup>46</sup> Deres hjemlige omsorg er, i følge Beauvoir, et rørende forsøk på å «forylle sitt bur». Spørsmålet er altså om fokuset på omsorg er et vitnebyrd fra kvinner som er innesperret i immanensen. I så fall representerer og befester omsorgsetikken tradisjonelle kjønne strukturer, og kan derfor ikke kalles feministisk. Likevel har Beauvoir blitt kritisert – nettopp av (omsorgs)feminister – for å deva-

luere tradisjonelle kvinneydger og verdier, og å ignorere betydningen av privatsfærens aktiviteter. Hun har også blitt beskyldt for oppvurdere maskuline (vestlige) dygder som overskridelse og rasjonalitet. Slik kan hun oppfattes som en representant for den herskende kulturen.<sup>47</sup>

Slett ikke alle feminister betrakter omsorgsetikken som uttrykk for undertrykkelse og falsk bevissthet, men som et genuint feminint uttrykk. Fra dette perspektivet blir den feminine stemmen et alternativ til det de betrakter som den dominerende maskuline røsten. Det fremholdes at omsorg som i generasjoner har vært en sentral del av kvinners liv og læring har blitt devaluert lenge nok, og nå må oppgraderes. Nel Noddings er talskvinne for dette perspektivet. Omsorgsetikken er, sier hun, en feminin etikk fordi den uttrykker en mors perspektiv, en stemme som er blitt brakt til taushet i vestlig etikk. Hun spissformulerer forskjellen mellom maskulin og feminin etikk ved å si at «The father might sacrifice his own child in fulfilling a principle; while the mother might sacrifice any principle to preserve her child».<sup>48</sup> Dette er en av grunnene til at hun mener en feminin etikk er overlegen en maskulin etikk. Mange feminister er dypt uenig med Noddings i dette, og fremstiller omsorgsetikken som et supplement til tradisjonell etikk. Det er altså divergerende syn på hvorvidt omsorgsetikken er feministisk. Noen fremholder at fokuset på tradisjonelle kvinneydger hindrer likestilling og frigjøring. Andre mener at å løfte frem de klassiske feminine verdiene er et uttrykk for feminisme, blant annet fordi dette demonstrerer den tradisjonelle etikkens kjønnethet og mangler.

Et av de siste utviklingstrekkene innen feministisk etikk handler om å gjøre omsorgsetikken til en global teori hvor omsorgsfulle relasjoner ikke bare er en målsetting for hvordan vi opptrer overfor våre nære og kjære, men også for forholdet mellom stater og nasjoner. Her har det altså skjedd en rivende utvikling. På begynnelsen av 1980-tallet ble omsorgstenkningen forstått som uttrykk for kvinners måte å resonnerer omkring hverdagsproblemer, og på 1990-tallet utvides den til en etisk teori for mellommenneskelig interaksjon og profesjoner. Nå er den en teori som også tar sikte på å si noe om globale relasjoner. Omsorgsetikken har altså vokst langt utover de nære relasjonene.

Feministiske etikere har imidlertid ikke glemt det relasjonelle feltet som på 1980-tallet var utgangspunktet for mye av kritikken mot moderne etikk og tradisjonell moralfilosofi. Også her har det skjedd en utvikling. De benytter seg av rettferdighetsteorier for å adressere utfordringer i nære omsorgsrelasjoner, for eksempel i forbindelse med barnefordeling. Det som for 25 år siden ble oppfattet som to kjønnede perspektiver, omsorgsperspektivet typisk for kvinner i privatsfæren, og rettferdighetsperspektivet for menn i offentlighetssfæren, løper nå sammen. Ved å bruke omsorgsetikk i globale forhold, og rettferdighetsbetraktninger i nære relasjoner, har den feministiske etikken kastet nytt lys over begge disse moralske feltene. Utviklingen illustrerer den normative teoriutviklingen som foregår innenfor den feministiske etikken: Det tenkes nytt om kjente etiske og moralfilosofiske temaer, samtidig som nye problemstillinger og uvante tilnæringsmåter utvider etablerte oppfatninger om hva etikk og moralfilosofi er.

## Noter

- 1 Se for eksempel Gilligan, Carol: *In A Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1982 (33rd. edition).  
Gilligan, Carol, Ward, J. V., McLean Taylor, J & Bardige, B. (eds.): *Mapping the Moral Domain. A Contribution of Woman's Thinking to Psychological Theory and Education*. Massachusetts: Harvard University Press 1988. Noddings, Nel: *Caring: A Feminin Approach to Ethics and Moral Education*, Berkeley: University of California Press 1984. Larrabee, Mary Jeanne (ed.): *An Ethic of Care: Feminist and Interdisciplinary perspectives*. New York: Routledge 1993. Held, Virginia: «Feminist Transformations of Moral Theory» i *Ethics. The Big Question*. Oxford: Blackwell 1998, s. 331–345. Kittay, Eva F. & Meyers, Diane T. (eds.): *Women and Moral Theory*. Totowa: Rowman & Littlefield 1989. Pettersen, Tove: *Comprehending Care. Problems and Possibilities in Carol Gilligan's Ethics of Care*. Oslo: Unipub 2004.
- 2 Jagger, Allison: «Feminist Ethics». I LaFollette, H (ed.): *The Blackwell Guide to Ethical Theory*. Malden, Mass.: Blackwell 2000, s. 179. Friedman, Marilyn. 2000. «Feminism in Ethics. Conceptions of Autonomy». I *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*. Fricker, Miranda & Hornsby, Jennifer (eds.), Cambridge University Press: Cambridge, s. 205.
- 3 Okin, Moller Susan. *Justice, Gender, and the Family*. New York: Basic Books 1989, s. 89–109.
- 4 Likevel blir han fortsatt kritisert for ikke å ta nok hensyn til behovene til de pleie- og omsorgstrende. Se for eksempel Nussbaum, Martha C. «The Future of Feminist Liberalism». I Cheshire Calhoun (ed.) *Setting the Moral Compass* New York: Oxford University Press 2004, s. 72–88, og Kittay, Eva F. 1997: «Human Dependency and Rawlsian Equality». I Diana T Meyers (ed.) *Feminists Rethink the Self*. Colorado and Oxford: Westview Press, s. 219–266.
- 5 Pettersen, Tove: «Moralsk frihet og situasjon. Simone de Beauvoir». I *Norsk filosofisk tidskrift*. Vol 41, nr. 4. Oslo: Universitetsforlaget 2006, s. 284–298.
- 6 Tong, Rosemarie: *Feminine and Feminist Ethics*. Belmont, Calif.: Wadsworth 1993.
- 7 Jagger 2000.
- 8 Margaret Urban Walker. *Moral Understanding: A Feminist Study in Ethics* New York: Routledge 2002.
- 9 Jagger 2000, s. 179.
- 10 Wiestad, Else (red.): *De store hundreårsbølgene. Kjønsdebatten gjennom hundre år*. Oslo: Emilia 1994. Cudd, Ann E. & Jones, Leslie E.: «Sexism» i *A Companion to Applied Ethics*, (eds. Frey, R.G & Wellman), C.H. Malden, Md: Blackwell. 2005, s. 106–107.
- 11 Friedman, Marilyn. «Feminism in Ethics. Conceptions of Autonomy». I *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*. Fricker, Miranda & Hornsby, Jennifer (eds.), Cambridge University Press: Cambridge 2000, s. 205.
- 12 Et felles verdigrunnlag finnes også ofte hos filosofer som arbeider med menneskerettigheter, fattighetsproblemet og global rettferdighet.
- 13 Å si at kunnskapsproduksjon bli påvirket av kjønn er ikke det samme som å si at biologiske kjønnsforskjeller påvirker erkjennelse. Poenget er at kognitive prosesser relevante for kunnskapsproduksjon antas være forbundet med (blant annet) erfaringer og psykologiske prosesser. Disse kan være kjønnete (og påvirket av etnisitet og klasse), og kanskje gi seg utslag i at menn og kvinner har ulikt fokus. Det er forøvrig omtrent slik Gilligan forklarer hvorfor menn og kvinner har en tendens til å anvende forskjellige etiske perspektiver.
- 14 Eller som Catharine MacKinnon sa: «a woman is not yet a name for a way of being human» «MacKinnon, Catharine. «Crimes of War, Crimes of Peace». I S. Shute and S Hurley. *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures*. New York: Basic Books 1993.
- 15 Beauvoir, de Simone: *Det annet kjønn*. Oslo: Pax. 2000, s. 3. Moi, Toril: *Jeg er en kvinne. Det personlige og det filosofiske*. Oslo: Pax 2001, s. 93,95.
- 16 Beauvoir 2000, s. 34.
- 17 Moi 2001, s. 104.
- 18 Beauvoir 2000, s. 811.
- 19 Beauvoir tenker her på kjønnete erfaringer, men det samme gjelder for erfaringer knyttet til klasse, etnisitet og seksualitet.
- 20 Avsnittene som følger er en oppsummering og en oversikt, ingen uttømmende beskrivelse verken av forskningsfeltet som sådan eller av de enkelte moralfilosofenes posisjoner.

- 21 Gilligan 1982. Gilligan 1988. Hursthouse, Rosalind: «Virtue Ethics and Abortion». I *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 20. no.3. Princeton, N.J.: Princeton University Press 1991. Held, Virginia: «Feminist Transformation of Moral Theory». I Sterba, J. (ed.): *Ethics: The Big Questions*, Oxford: Blackwell 1998. Held, Virginia: *The Ethics of Care. Personal, Political, and Global*. New York: Oxford University Press 2006.
- 22 Gilligan 1982. Tronto, Joan C.: *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*. New York: Routledge 1993. Pettersen, 2004. Pettersen, Tove: «Omsorg som etisk teori». I *Norsk filosofisk tidsskrift*, Vol.41, nr 2, s. 151–163, Universitetsforlaget: Oslo 2006. Held 1998. Held 2006.
- 23 Rorty, Oksenberg Amelie. «The Improvisatory Dramas of Deliberation». I Calhoun 2004, s. 275–287.
- 24 Jagger, Allison. «Toward a Feminist Conception of Moral Reasoning». I *Ethics: The Big Questions*, (ed. J.P.Sterba). Oxford: Blackwell 1998, s. 356–374. Benhabib, Seyla. *Autonomi och gemenskap. Kommunikativ etik, feminism och postmodernism*. Göteborg. Daidalos 1994.
- 25 Gilligan, Carol, Nona P Lyons & Trudy J Hammer. *Making Connections. The Relational Worlds of Adolescent Girls at Emma Willard School*. Harvard University Press: Cambridge Mass 1990, s. 166. Gilligan, Carol. *Med en annen stemme*. Oslo. Gyldendal Akademiske 2000, s.70–71. Pettersen, Tove: «Tilknytningens tvetydighet. Om relasjoners betydning for dialog og danning». I *Dialog og danning. Det filosofiske grunnlaget for læring*, Bostad, I. og Pettersen, T. (red.). Oslo: Spartacus forlag 2006, s. 45–63.
- 26 Held, Virginia: *Feminist Morality: Transforming Culture, Society and Politics* Chicago: University of Chicago Press 1993.
- 27 Friedmann 2000. Brison, Susan. «Outliving Oneself». I *Feminist Theory. A Philosophical Anthology*. Oxford: Blackwell Publishing 2000, s. 365–376.
- 28 Baier, Anette. C. «What Do Women Want in a Moral Theory?» I *An Ethics of Care. Feminist and Interdisciplinary Perspectives*, M.J. Larrabee (ed.). New York: Routledge 1993, s. 19–32.
- 29 Beauvoir, de Simone. «Pyrrhus and Cineas». I *Simone de Beauvoir Philosophical Writings* (ed.) Margaret A. Simons. Urbana and Chicago, University of Illinois Press 2004, s.79–147.
- 30 Friedman, Marilyn 1993. *What Are Friends For?: Feminist Perspectives on Personal Relationships and Moral Theory*. Ithaca, NY: Cornell University Press 1993.
- 31 Dette gjelder også for utilitarismen. Utilitaristene foretar en rasjonell vurdering av hvorvidt den følelsesmessige responsen skal tas hensyn til: dersom det ikke bidrar til å øke nytten å ta hensyn til følelser, skal man heller ikke gjøre det.
- 32 Gilligan 1982. Gilligan 1988.
- 33 Vetlesen, Arne Johan: *Perception, Empathy, and Judgment: An Inquiry into the Preconditions of Moral Performance*. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press 1994, s. 2004–205. Noddings, Nel: *Caring. A Feminin Approach to Ethics and Moral Education*. Berkely: University of California Press 1984, 90–92.
- 34 Gilligan 1982. Gilligan 1988. Noddings 1984. Nussbaum 1997. Nussbaum, Martha C.: «Love and the Moral Point of View». I Jodalen, H. V & Vetlesen, A.J. (eds.): *Closeness. An Ethics*. Oslo: Scandinavian University Press 1997. Held 1998. Held 2006.
- 35 Baier, A. C: «What Do Women Want in a Moral Theory?» I Larrabee, M.J. (ed.): *An Ethics of Care. Feminist and Interdisciplinary Perspectives*, New York: Routledge, 1993, s. 21–25.
- 36 I forlengelsen av dette finner vi diskusjonen om «kvinne» i feministisk teori først og fremst foretiller en hvit, heterofil, middelklassekvinne. Teorien om situerhet som står sentralt blant mange feminister kan selvfølgelig rettes mot egen teori-produksjon, og dette er en av forklaringene på at det internt blant feministiske filosofer er mange diskusjoner om gyldighet og begrensinger ved feministiske teorier.
- 37 Okin, Moller Susan: *Women in Western Political Thought*. Princeton, N.J. : Princeton University Press 1979. Wiestad 1994.
- 38 Wiestad, Else: «Den skjønne og følende forstand». I *Kvinneforskning* 4/2004, s. 5–19.
- 39 Grimshaw, Jean: «The Idea of a Female Ethics». I Singer P. (ed.): *Blackwell Companion to Ethics*. Oxford: Blackwell 1991, s. 491–499. Held 1998. Held 2006, s.13.
- 40 Okin 1989, Held 1998.
- 41 Held 2006, s. 12. Schott 2004, 34.
- 42 Schott 2004, s. 38.
- 43 Dette blir lettere å forstå om vi skiller mellom feminin og feministisk etikk. En *feminin etikk* fokuserer på, uttrykker og forsvaret en del dygder, praksiser og idealer som tradisjonelt har vært as-



sosiert med kvinner. En *feministisk etikk* fokuserer på undertrykking og dominans som følge av kjønne strukturer og begreper i etikk og moral-filosofi, og har som oftest et politisk/normativt mål, som er å eliminere denne kjønnetheten. Tong 1993, s. 4–12. Å kalle omsorgsetikken for en feminin etikk er ukontroversielt blant feminister, striden står om den også er en feministisk etikk

44 Tronto 1993.

45 Held 1998, s. 336–337.

46 Beauvoir 2000, s. 703–704.

47 Pettersen, Tove. 2006. «Moralsk frihet og situasjon: Simone de Beauvoir. I *Norsk filosofisk tidskrift*. Vol. 41, nr 4, s 284–298.

48 Noddings 1984, s. 37.