

TIDSKRIFT FÖR POLITISK FILOSOFI
NR 3 2015 | ÅRGÅNG 19

Bokförlaget THALES

Inledning

DENNA ARTIKEL SYFTAR till att ge ett (tentativt) svar på frågan: varför är feministiska frågeställningar och perspektiv – fortfarande – så marginaliserade inom (svensk) filosofi? Fokus kommer att ligga på hur den feministiska filosofins relativa frånvaro motiveras inom ämnet samt på vad som kan tänkas ligga till grund för motiveringen. En inledande reflektion är att feministiska frågor – eller, mer allmänt, frågor rörande sociala strukturer och deras inverkan på hur vi tänker och handlar – ofta uppfattas som så kallade »empiriska frågor»: de handlar om hur människor *faktiskt* agerar, inom ramarna för vår faktiska (men accidentella) sociala verklighet, och hur olika idéer och föreställningar (om till exempel kvinnor och män) är, eller har varit, *faktiskt* förekommande i olika samhällen. Sådana frågeställningar, tycks tanken vara, skiljer sig från den »rena» filosofin, den som handlar om hur människor *bör* agera (som moraliska aktörer, samhällsbyggare, kunskapssubjekt, osv.) samt ägnar sig åt att utreda vilka idéer som är *sanna* (oberoende av samhällelig och kulturell kontext). Feministisk filosofi tillhör, enligt detta synsätt, inte filosofins själva »kärna». Kanske anses den inte tillhöra filosofin överhuvudtaget, utan förpassas till andra vetenskaper, såsom sociologi, psykologi och idéhistoria. Jag kommer i denna artikel att undersöka dessa föreställningar om filosofi och feminism med utgångspunkt i Charles Mills (2005) analys av *idealteori*, en typ av teori som bortser ifrån vissa aspekter av verkligheten på ett sätt som Mills finner problematiskt och som, enligt honom, utgör en sorts *ideologi* i marxistisk mening.

Idealteorin: en del av vår tids ideologi

URSPRUNGET TILL DEN idealteori som Charles Mills undersöker återfinns – om inte till sin form, så åtminstone till sitt namn och sin explicita definition – hos John Rawls inflytelserika verk *En teori om*

rättvisa (*A Theory of Justice*), ursprungligen utgiven 1971. Idealteorin kontrasteras här mot den icke-ideala teorin. Rawls »klyver rättvise-teorin i två delar», som han uttrycker det, och beskriver delarna i fråga på följande sätt:

I den första eller ideala delen har strikt efterlevnad förutsatts, och man utarbetar där de principer som kännetecknar ett välordnat samhälle under gynnsamma omständigheter. I den delen utvecklas föreställningen om en fullkomligt rättvis grundstruktur och personers motsvarande plikter och förpliktelser under det mänskliga livets fasta betingelser. Jag ägnar mig huvudsakligen åt denna del av teorin. Den icke-ideala teorin, den andra delen, utarbetas när en rättviseuppfattning för ideala förhållanden redan har valts; först då frågar sig parterna vilka principer de ska använda under mindre lyckliga omständigheter. (Rawls 1996: 240)

Idealteorin utforskar alltså vad som utgör fullkomlig rättvisa inom ramarna för tankeexempel som stipulerar ett idealt (eller åtminstone tillräckligt »välordnat») samhälle. Den icke-ideala filosofin, som utarbetar principer att följa under »mindre lyckliga» (men, får man förmoda, mer realistiska) omständigheter, utgår ifrån den rättviseuppfattning som idealteorin redan har fastslagit. Detta filosofiska arbetssätt är vad Charles Mills kritiserar.

Mills analys av idealteorin, vilken alltså utmynnar i uppfattningen att idealteorin är ideologisk, har sin utgångspunkt i Onora O'Neills uppmaning att vi bör skilja på *abstraktion* och *idealisering*. O'Neill utformar denna distinktion som svar på en typ av kritik som hon finner felformulerad, nämligen att vissa teorier skulle vara »för abstrakta». Abstraktioner, menar O'Neill, är fullt legitima och rent av nödvändiga: vi kan inte få med alla aspekter av verkligheten i våra teorier och behöver dessutom abstraktioner för kunna utveckla relevanta principer. Däremot bör vi undvika idealiseringar, som att till exempel tillskriva mänskliga aktörer förmågor som de faktiskt inte har samtidigt som dessa förmågor lyfts fram som ideala mänskliga förmågor (O'Neill 1987: 55–56).

En typisk idealisering, som Mills ger som exempel, är den »sociala ontologi» som framställer människor som självständiga, fria och jämlika individer (Mills 2005: 168). För det första kan konstateras att denna föreställning om människan inte är en ren abstraktion. Det är inte så att det väsentliga hos människan (som social varelse) framhävs (medan irrelevanta avvikelser lämnas därhän). Istället tillskrivs människan egenskaper som inte kan sägas vara typiskt mänskliga: ingen är i realiteten självständig (vi är mer eller mindre beroende av kollektivet) och samhällen består inte typiskt sett av fria och jämlika individer. Föreställningen om självständiga, fria och jämlika individer uppfyller, därtill, även O'Neills andra kriterium för idealiseringar: utöver att den ger en felaktig bild av det faktiska så framställs det kontrafaktiska som idealt – självständighet, frihet och jämlikhet tenderar att betraktas som eftersträvansvärt i (åtminstone) dagens västerländska samhälle.

Mills beskrivning av hur den sociala verkligheten krockar med våra ideal illustrerar det fenomen som O'Neill pekar ut. Samtidigt är det ännu inte helt klarlagt varför idealiseringar är *problematiskska*. Här tycks mig det andra av O'Neills kriterier mer kontroversiellt än det första. Många torde ställa upp på att det är problematiskt att tillskriva verkligheten egenskaper som den inte alls har. Det är inte lika givet att det skulle vara fel att idealisera det kontrafaktiska. Om det faktiska är problematiskt (förtryck, exploatering, etc.) så är det väl rimligt att det som idealiseras är något som skiljer sig från det faktiska (frihet, jämlikhet, etc.)? Här bör noteras att O'Neill tycks åsyfta en särskild sorts *kombination* av föreställd realitet och upphöjt ideal, som gör att de två kriterierna alltid bör förstås i relation till varandra. Ta till exempel frihetsidealet: Vad händer om vi faktiskt inte är fria, men föreställs vara fria samtidigt som frihet idealiseras? Jag föreslår att det till exempel kan leda till att strukturellt underordnade personer förklaras »göra sig till offer», som om friheten att själv upphäva förtrycket egentligen föreligger. Den som befinner sig i en strukturellt överordnad position, och på så sätt faktiskt är mer fri, har enligt samma logik nyttjat sin frihet på ett tillbörligt och föredömligt sätt. Frihetsidealet innebär här i

realiteten att den som är fri är idealet. Att idealisera frihet blir på så sätt ett problem om det kombineras med föreställningen att alla redan är fria. O'Neills egen beskrivning av vad idealiseringar leder till stämmer väl med mitt exempel:

Idealization masquerading as abstraction produces theories that appear to apply widely, but which covertly exclude those who do not match a certain ideal, or match it less well than others. Those who are excluded are then seen as defective or inadequate. (O'Neill 1993: 310)

Att idealiseringar på detta sätt framstår som rena abstraktioner verkar vara själva kärnan hos det problem som O'Neill vill lyfta fram. Enligt Charles Mills är sådana idealiseringar en del av samhällets ideologi. Av följande citat framgår vad han menar med detta påstående:

Ideal theory, [...], is really an *ideology*, a distortional complex of ideas, values, norms, and beliefs that reflect the nonrepresentative interests and experiences of a small minority of the national population – middle-to-upper-class white males – who are hugely *over-represented* in the professional philosophical population. (Mills 2005: 172)

If we ask the simple, classic question of *cui bono?* then it is obvious that ideal theory can only serve the interests of the privileged, who, in addition – precisely because of that privilege (as bourgeois white males) – have an experience that comes closest to that ideal, and so experience the least cognitive dissonance between it and reality, [...]. (Ibid.)

Idealteorin är alltså, enligt Mills, ideologisk i den mening att den innefattar en förvrängd verklighetsuppfattning som speglar de privilegierades upplevelser och tjänar deras intressen. De idealiseringar som idealteorin förmedlar uppstår alltså ur samhällets maktstrukturer och utgår från de överordnades positioner. Gällande föreställningen att vi alla är fria, i mitt exempel ovan, så tycks det

mycket riktigt vara så att de överordnade tjänar på antagandet att alla har samma möjligheter, då det leder till uppfattningen att deras maktposition är legitim (i och med att alla föreställs ha haft samma förutsättningar att nå dit). De överordnade kan också förväntas uppleva sig som förhållandevis fria, eftersom de faktiskt stöter på färre hinder än andra, och av den anledningen tänkas vara mer benägna att finna det rimligt att anta att människan är fri. Ett annat exempel, ett som Mills själv tar upp, är självständighet som förmodad realitet och upphöjt ideal. Han påpekar att människor är beroende av omsorgsarbete som traditionellt utförs av kvinnor, men att detta beroendeförhållande har osynliggjorts eller tagits för givet (Mills 2005: 177). Autonomi är alltså en illusion, och därtill en illusion som män tjänar på att bevara, då omsorgsarbetets erkännande skulle leda till att mäns beroende av kvinnor blir uppenbar och deras påstådda överlägsenhet diskutabel.¹

Vad Mills understryker, som framgår av citaten och illustreras av de därpå följande exemplen, är att idealteorins innehåll, själva idéerna och idealen, reflekterar de erfarenheter och intressen som är typiska för en strukturellt överordnad, och inom filosofin överrepresenterad, samhällsgrupp. Därtill kan konstateras att idealteorin föreskriver en metod som kan anses tjäna de överordnades intressen, i och med att den går ut på att bortse från förtryck som drabbar strukturellt underordnade grupper. Samtidigt vilar idealteorin på en *distinktion* mellan verklighet och idealiserad tankevärld och på så sätt tycks dess status som ideologi inte helt självklar. Idealteorin erkänner att de ideala omständigheter som poneras vid utarbetandet av filosofiska idéer och principer inte alls behöver föreligga i den samhälleliga verkligheten: idealteorin förutsätter inte att verkliga samhällen är idealt uppbyggda eller att människor verkligen lever upp till filosofernas ideal. I vilken mening kan då själva fokuseringen på det ideala, vilket erkänns skilja sig från det faktiska, leda till en förvrängd verklighetsuppfattning? Här är inte Mills helt tydlig, men jag föreslår följande svar. Förvrängningen ifråga handlar inte om att idealen skulle påstås *motsvara* verkligheten, utan om att de framställs som om de vore *oberoende* av verkligheten, när så inte är

fallet. Vad som förblir dolt och förnekat är idealens härkomst i den maktstruktur som idealteorin bortser ifrån. Onora O'Neill lyfter fram denna aspekt redan i sin beskrivning av idealiseringar: »idealized approaches are uncritical of the privileges from which they abstract» (O'Neill 1993: 304). De ideal som behandlas inom idealteorin – och även själva föreställningen om vad som utgör ideala omständigheter – inhämtas oreflekterat från ideologin, via filosofiska »intuitioner», och behandlas som vore de självklara, neutrala, utgångspunkter. Ett exempel som Mills ger är hur det liberala frihetsbegreppet bara tar hänsyn till avsaknaden av juridiska hinder och ignorerar de ekonomiska begränsningar som arbetarklassen drabbas av (Mills 2005: 177). Den idealteoretiska undersökningen av ett sådant frihetsbegrepp kan alltså förväntas handla om hur denna form av frihet kan maximeras inom ramarna för »ideala omständigheter», vilka även dessa präglas av det frihetsbegrepp som filosoferna har i åtanke.

Idealteorins tendens att inkorporera ideologiska föreställningar och föra dem vidare inom filosofin förstärks dels av att idealteorin anses utgöra *grunden* för den icke-ideala teorin, dels av att idealteorin utgör filosofins *ideal*. Gällande den första punkten så menar John Rawls själv, som framgått tidigare i denna text, att idealteorin bör utgöra utgångspunkten för den icke-ideala teorin. Tommie Shelby ger, i ett svar till Charles Mills, följande motivering till en sådan princip:

[...] nonideal theory – the study of the principles that should guide our responses to injustice – cannot succeed without knowing what the standards of justice are (and perhaps also what justifies these standards). It is not clear how we are to develop a philosophically adequate and complete theory of how to respond to social injustice without first knowing what makes a social scheme unjust. (Shelby 2013: 156)

Vi måste alltså, enligt Shelby, *först* veta vad orättvisa är innan vi kan börja teoretisera kring verklighetens faktiska orättvisor, och detta kommer vi fram till genom idealteoretiska utredningar. Denna

uppfattning är i linje med Rawls egen förklaring till varför idealteorin bör vara primär:

Ty innan idealet har identifierats, [...], saknar den icke-ideala teorin ett riktmärke, en referenspunkt, med vars hjälp de frågor teorin ger upphov till kan besvaras. (Rawls 2001: 107–108)

Zofia Stemplowska försvarar idealteorin på ett liknande sätt: just genom att utgå ifrån kontrafaktiska förhållanden hjälper den oss, menar hon, med att reda ut vilka ideal vi bör eftersträva. I och med att vi *bortser* från befintliga hinder i vår komplexa och ofullkomliga värld blir vi nämligen mer kapabla att precisera vilka våra ideal är och bör vara. Vi får dessutom lättare syn på de hinder som föreligger när det gäller att uppnå idealen i fråga (Stemplowska 2008: 327–329, 336–337). För att få en klarare bild av våra ideal samt vad som kan tänkas stå i vägen för deras realiserande bör vi alltså, enligt Stemplowska, börja i idealteorin. Men om nu idealen ifråga härstammar från en verklighet präglad av strukturell orättvisa så kan man fråga sig i vilken utsträckning den idealteoretiska utredningen är till hjälp i att kritiskt undersöka just dessa ideal. Ett idealteoretiskt resonemang som utgår ifrån ett frihetsbegrepp associerat med avsaknad av juridiska hinder lär, till exempel, när det får tjäna som grund för den icke-ideala teorin, rekommendera ett minskande av juridiska hinder i verkligheten, även när detta i realiteten leder till ett begränsande av andra (hos ideologin osynliggjorda och därför av idealteorin utforskade) former av frihet. Vi har alltså inte alls granskat vårt frihetsideal kritiskt, och vi kan inte sägas ha klarlagt vilka hinder som ligger i vägen för mänsklig frihet i allmänhet.

Även om det faktiskt skulle vara så att idealteorin skulle vara lämplig som grund för den icke-ideala teorin så är det rimligt att undra i vilket utsträckning en filosofisk utredning, vilken utgår ifrån tanken att idealteorin är primär, faktiskt kommer så långt som till att utreda de icke-ideala frågorna. Filosofer är välkänt upptagna av att undersöka grunder – John Rawls själv konstaterar, i citatet i början av denna text, att han huvudsakligen ägnar sig åt idealteori – och risken är att det icke-ideala uppfattas som mindre filosofiskt in-

tressant. Ett av de problem som Charles Mills framhåller med idealteorin är just dess dominans inom filosofin, vilken gör, exempelvis, att diskussioner kring det amerikanska samhällets rasism blir »perennially postponed to the tomorrow that never comes», som Mills uttrycker det (2005: 179–180). Här kan den vita dominansen i sig föras fram som en anledning till filosofernas ointresse för att förstå rasism, men idealteorin ger dem dessutom, menar jag, en *motivering* till varför de, till synes med rätta, kan bortse från att undersöka rasistiska strukturer: i och med att idealteoretiska utredningar anses utgöra basen för övrig filosofi uppfattas det som rättfärdigat att ägna sig uteslutande åt dessa (medan den som uteslutande ägnar sig åt icke-ideal teori kan anklagas för att sakna legitim grund för sina påståenden). Idealteorin blir, genom sin position som grundläggande filosofi, alltså idealet för den filosofiska verksamheten, vilket vidare bidrar till att ideologiska föreställningar förblir outforskade.

Idealteoretiska tendenser inom filosofin

ATT IDEALTEORIN ÄR filosofins ideal gäller inte bara inom den politiska filosofin. Tendensen att intressera sig för kontrafaktiska idealexempel tycks mig vara en mer allmän tendens inom (analytisk) filosofi. Inom epistemologin, till exempel, ligger fokus typiskt sett mer på att precisera kunskapsbegreppet och diverse ideal för kunskapsinhämtning inom ramarna för förenklade tankeexempel (utan hänsyn till komplicerade sociala strukturer), än på att undersöka hur vår kunskapsinhämtning påverkas av den sociala verklighet som vi faktiskt lever i. Lorraine Code (1993) kallar denna form av kunskapsanalys för »S-knows-that-*p* epistemologies». Denna typ av epistemologi stipulerar ett kunskapssubjekt som saknar social position och ett kunskapsobjekt som typiskt sett är ett »medelstort fysiskt objekt», vilket innebär att det paradigmatiska fallet av kunskap antas vara av typen »Susan vet att dörren är öppen». Susan har här förärats ett namn, men bör förstås som vilket kompetent kunskapssubjekt som helst. Vidare förväntas observationer av vardagliga föremål, såsom dörren i detta fall, utgöra basen för all annan kunskap, vilket gör exemplet särskilt

relevant att analysera (Code 1993: 16, 19, 26, 32). Även inom epistemologin uppstår problem när idealteorin tar sig an att utreda begrepp och ideal som okritiskt inhämtas från en verklighet präglad av maktojämlikhet. Begrunda, till exempel, denna bedömning, som ett faktiskt historiskt subjekt – nämligen Immanuel Kant – gör av en svart mans yttrande:

Det ser nästan ut som häri wore något, hwilket förtjände upmärksamhet; men karlen war swart från hufwudet til fötterna, et tydligt bewis, at hwad han sade war en dumhet. (Kant 1796: 98)

Kant är, som citatet visar, först redo att ta mannens yttrande på allvar och utvärdera dess rimlighet, men efter att ha tagit mannens hudfärg i beaktande avfärdas påståendet som dumheter.² Här skulle kanske idealteorins försvarare hävda att den *ideale* Kant skulle ha varit *objektiv* i denna situation, och med detta mena att han skulle ha distanserat sig från sin tids föreställningar och fördomar, och förhållit sig rationellt och opartiskt till det som sades och till den som stod för uttalandet.³ Ett sådant förhållningssätt är nämligen, skulle idealteorins försvarare antagligen säga, vad vi kan förvänta oss av ideala kunskapssubjekt som interagerar med varandra inom ramarna för ideala omständigheter. Men till vilken nytta är en sådan idealteoretisk utredning när den laborerar med ett objektivitetsbegrepp som hämtats in från en allt annat än ideal verklighet? De positiva egenskaperna förknippade med objektivitet associeras, i vår faktiska sociala värld, typiskt sett med vita män från övre samhällsklasser, och kontrasteras mot de förmodat negativa egenskaperna hos den övriga mänskligheten.⁴ Därmed kan vi inte vänta oss att Kant, efter en idealteoretisk utredning av objektivitetsbegreppet, skulle handla annorlunda än vad han nu faktiskt gör under sina icke-ideala omständigheter: han väljer – i egenskap av att tillhöra den del av mänskligheten som förmodas förkroppsliga objektiviteten – att misstro någon som han anses ha goda skäl att underkänna som kunskapssubjekt, någon som anses brista i kompetens och trovärdighet. Idealteorin kan alltså inte fungera som en bas för att reda ut hur Kant bör handla. Vad vi snarare behöver göra i detta

fall är att inleda den filosofiska utredningen med en kritisk analys av objektivitetsbegreppet, med fokus på dess betydelse inom rådande maktstrukturer, för att förhindra att ideologiska föreställningar oreflekterat vidareförs inom filosofin. En sådan analys, vilken uppenbarligen faller utanför idealteorin – men ofta inom den feministiska filosofin – kan dock förväntas bli betraktad som ett avsteg från det genuina filosoferandet.

En intressant aspekt av att undersöka just Immanuel Kant som historiskt subjekt är att han själv var filosof och dessutom tillhör den västerländska filosofins kanon. Om hans rasistiska uttalanden måste förstås i relation till hans historiska kontext – utan att för den skull bortförklaras på grund av denna – så borde detsamma gälla för hans filosofi i övrigt. Här tydliggörs hur det subjekt som undersöks inom filosofin också är det subjekt som *utarbetar* filosofin, och detta subjekt (i den mån det kan förstås i singularis) kan inte reduceras till ett kontextlöst »S». Här är dagens filosofer givetvis inga undantag. Ändå tycks det idealteoretiska tänkandet ha särskilt stort inflytande när det gäller just filosofers syn på sig själva som kunskapssubjekt. Ett talande exempel på denna tendens är bemötandet av Charles Mills kritik av idealteorin, eller snarare, avsaknaden av bemötande. Medan försvarare av idealteorin framhåller behovet av att undersöka ideal utan att behöva begränsas av hur samhället faktiskt ser ut, så riktar Mills kritik in sig på det *vi* som står för detta undersökande: idealteorin är orimlig, ytterst sett, för att den förutsätter ett (i idealteoretisk mening) *idealt* vi – ett vi som undgår samhällets inflytande – som står för teoretiserandet. Jag kan inte finna att någon bemött detta hävdande, vilket alltså utgör själva kärnan i Mills kritik (även om det till meningsmotståndarnas försvar kan sägas att Mills själv hade kunnat göra denna huvudpoäng ännu tydligare). Zofia Stemplowska är i och för sig inne på att Mills vill lyfta fram filosofernas egen roll. Hon förstår hans analys av idealteorin på följande sätt:

[...] the ideal/nonideal theory distinction [proposed by Mills] serves the purpose of distinguishing those whose engagement in political theory is relatively uncritical from those who succeed in

constructing theories that reflect more than their own interests.
(Stemplowska 2008: 322)

Stemplowskas uppfattning av Mills position är dock inte vad hon faktiskt bemöter i sitt eget försvar av idealteorin, utan här betonar hon (som beskrivits tidigare i denna text) likafullt behovet av att bortse från föreliggande samhälleliga orättvisor, utan att först reda ut frågan om denna metod överhuvudtaget är genomförbar. Tommie Shelby, å sin sida, säger sig hålla med Mills på avgörande punkter, inklusive den som får sägas vara central för Mills position: »we both think that the Marxist concept *ideology* should be central to critical thinking about race» (Shelby 2013: 147). Likväl förklarar Shelby inte, när han sedan understryker idealteorins roll som den icke-ideala teorins grund, hur han tänker sig att idealteorin ska kunna undgå att reproducera ideologin.

Trots att Stemplowska och Shelby utger sig för att bemöta Mills kritik av idealteorin så förefaller de i realiteten reproducera den diskussion vars grund denna kritik ifrågasätter: när Mills bestrider antagandet att vi *kan* bortse från samhället, så får han svaret att vi *bör* göra det, utan att få någon förklaring till hur det skulle vara möjligt. Detta förfarande kan förstås som att själva diskussionen kring idealteorin är idealteoretisk: den handlar om huruvida vi bör, under ideala omständigheter (under vilka vi inte är influerade av samhällets maktstrukturer) ägna oss åt ideal eller icke-ideal filosofi. Denna utgångspunkt för diskussionen förblir dock outtalad – och detta trots att Mills pekat ut och kritiserat den – vilket torde vara åtminstone en delförklaring till varför Mills position förblir missförstådd och förbisedd. Tanken att filosofen själv (den faktiska, inte den ideala) är en del av filosofins undersökningsområde är så främmande att den stöts ut ur diskussionen.

Mitt tentativa svar på frågan om den feministiska filosofins marginalisering är att den relativa avsaknaden av feministiska frågeställningar och perspektiv inom (svensk) filosofi kan förstås utifrån den ovanstående utredningen. Filosofisk undersökning av maktstrukturer – särskilt sådana som påverkar filosoferna själva – upplevs inte tillhöra ämnet, och blir därför ignorerade eller avvisade.

Detta beror ytterst sett på att de frågeställningar som en privilegierad grupp män har fokuserat på har kommit att bli Filosofin: den filosofiska traditionen har sin självklara utgångspunkt i den dominerande gruppens verklighetsuppfattningar, självförståelser, och problemformuleringar. Här har idealteorin (i den bredare mening här avsedd) kommit att uppfattas som filosofins kärna, den förmodat »riktiga» filosofin, mot vilken all annan filosofi mäts. I en tid när det inte längre är legitimt att explicit utesluta människor på grund av kön, hudfärg, osv. så bidrar idealteorin med en förevändning till varför det åtminstone är legitimt att utesluta, eller i alla fall nedprioritera, det filosofiska undersökandet av maktstrukturer och deras påverkan på filosofin. Detta samtidigt som alla är skenbart inkluderade i det filosofiska subjektet: vi kan alla, till synes, vara det allmänna S som vet att p . Ingen hävdar uttryckligen att den som utgår ifrån en annan samhällsposition än den dominerande avviker från filosofins sanna bana – själva relationen mellan filosofins ideal och strukturellt överordnade grupper har ju förnekats. Istället anklagas den som tar utgångspunkt i alternativa positioner för att ha skiftat fokus från de genuint filosofiska frågorna till filosofiskt sekundära, eller till och med irrelevanta, frågeställningar. På så sätt kan filosofiämnet fortsätta att utesluta kritiska perspektiv såväl som dem som framför dessa perspektiv, och detta utan att uttryckligen hävda att kvinnor och andra socialt underordnade grupper bör hållas utanför disciplinen.

→

Petra Green är forskarstuderande i teoretisk filosofi vid Institutionen för idé- och samhällsstudier, Umeå universitet.

Noter

1 Detta exempel skiljer sig dock från mitt frihetsexempel på en viktig punkt: I frihetsexemplet föreställs alla vara fria, medan graden av frihet i realiteten varierar beroende på samhällsposition. I självständighetsexemplet föreställs överordnade grupper vara mer självständiga än andra, medan de i realiteten är lika beroende av samhället som övriga grupper.

2 För en analys av den orättfärdigade bedömning som Kant här gör sig skyldig till, se Fricker (2007).

3 Här bör nämnas att citatet ifråga inte kan bortförklaras med att Kant var »barn av sin tid» och »råkade» säga något ogenomtänkt. Kants rasbiologiska idéer var tämligen välutvecklade. Se till exempel Bernasconi (2003). Denna artikel innehåller, för övrigt, ett i sammanhanget intressant resonemang kring hur vår tids filosofer konstruerar en »riktig Kant» (som inte är rasist) utifrån den historiska (rasistiska) Kant, och därefter hävdar att endast rekonstruktionen är filosofiskt intressant.

4 Se till exempel klassiker såsom Lloyd (1984) och Tuana (1992).

Referenser

- BERNASCONI, ROBERT (2003), »Will the real Kant please stand up: The challenge of Enlightenment racism to the study of the history of philosophy», *Radical philosophy* 117, ss. 13–22.
- CODE, LORRAINE (1993), »Taking Subjectivity into Account», *Feminist Epistemologies*, Linda Alcoff och Elizabeth Potter (red.), New York: Routledge, ss. 15–48.
- FRICKER, MIRANDA (2007), *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, Oxford: Oxford University Press.
- KANT, IMMANUEL (1796), *Om känslan af det sköna och höga*, Stockholm: Kumlinska tryckeriet. Ursprungligen utgiven 1764 (*Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*).
- LLOYD, GENEVIEVE (1984), *The Man of Reason: »Male» and »Female» in Western Philosophy*, London: Methuen.
- MILLS, CHARLES (2005), »Ideal theory» as Ideology», *Hypatia* vol. 20, nr 3, ss. 165–184.
- O'NEILL, ONORA (1987), »Abstraction, Idealization and Ideology in Ethics», *Moral Philosophy and Contemporary Problems*, J. D. G. Evans (red.), Cambridge: Cambridge University Press, ss. 55–69.
- O'NEILL, ONORA (1993), »Justice, Gender, and International Boundaries», *The Quality of Life*, Martha Nussbaum och Amartya Sen (red.), Oxford: Oxford University Press, ss. 303–323.
- RAWLS, JOHN (1996), *En teori om rättvisa*, Göteborg: Daidalos AB. Ursprungligen utgiven 1971 (*A Theory of Justice*).
- RAWLS, JOHN (2001), *Folkens rätt och Åter till idén om offentligt förnuft*, Göteborg: Daidalos AB. Ursprungligen utgiven 1993 (*The Law of Peoples*).
- SHELBY, TOMMIE (2013), »Racial Realities and Corrective Justice: A Reply to Charles Mills», *Critical Philosophy of Race*, vol. 1, nr 2, ss. 145–162.
- STEMPOWSKA, ZOFIA (2008), »What's Ideal About Ideal Theory?», *Social Theory and Practice*, vol. 34, nr 3, ss. 319–340.
- TUANA, NANCY (1992), *Woman and the History of Philosophy*, New York: Paragon House.