

ANSTRENGT FRIHET

KRITIKK AV
FRIHETENS FILOSOFI,
LARS FR. H. SVENDSEN
(OSLO: UNIVERSITETSFORLAGET 2013)

Av Sigurd Hverven



Lars Fr. H. Svendsens nylig utgitte bok, *Frihetens filosofi*, er et middels godt skihopp: Han får problemer allerede i ovarenet, og er nær ved å falle, kommer seg ut over hoppkanten, møter turbulens over kulen og mister høyde, men er heldig med oppdriften mot slutten av svevet og avslutter med et tilnærmet perfekt telemarkedslag. Resultatet er middels, til tross for den gode avslutningen.

Svendsen skiller seg ut blant norske filosofer. Han publiserer i hovedsak på morsmålet i et tilgjengelig språk, om brede temaer som vekker interesse utenfor den akademiske filosofien. I tidligere utgivelser har han karakterisert filosofifaget som hermetisk lukket, og kritisert det for å konsentrere seg om temaer og problemstillinger med svært begrenset interesse utenfor en lukket sirkel (Svendsen 2003:130–142). I *Frihetens filosofi* uttrykker han et mål om å skrive noe av betydning for livene vi lever (20).¹ Dette skal Svendsen ha honnør for.

Det er en enorm oppgave han har påtatt seg med den nær sagt megalomane tittelen *Frihetens filosofi*. I århundrer har det vært et jevnt tilsig av filosofisk relevante tekster om frihet, og Svendsen er smertelig klar over umuligheten av å gape over dem alle. Han skriver innledningsvis at han ikke kan håpe på mer enn «å gi en mest mulig sammenhengende og konsistent redegjørelse for ulike aspekter ved menneskets frihet» (19). I stedet for å tilføre nye vesentlige bidrag består boka eiendommelighet i måten stoffet er organisert på, og perspektivet som anlegges på det, samt i linjer som trekkes til dagsaktuelle problemstillinger. Boka er tematisk strukturert, men det trekkes veksler på filosofihistorien i behandlingen av de ulike temaene.

Politisk er Svendsen liberal. Han er tilknyttet tanke-smien Civita, ledet av tidligere Høyre-statsråd Kristin Clemet. Forfatterens liberale ståsted er markant i *Frihetens*

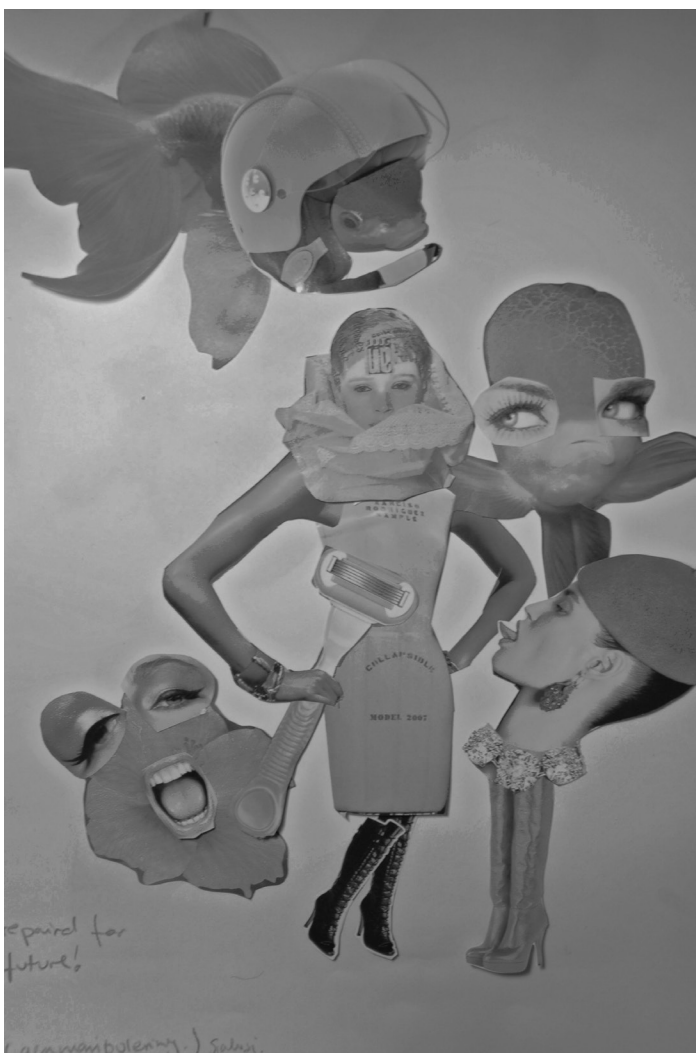
filosofi. Det kastes utførlig lys over et landskap der typisk liberale trekk trer frem: Individets autonomi og valgfrihet fremheves og utgjør toppene; paternalisme og utopisme blir belyst, kritisert og returnert til mørket det kom fra. Den temmelig nøyaktig 300 sider lange boka er tredelt: Først drøftes «Frihetens ontologi», etter følger «Frihetens politikk» – dette er bokas hoveddel; avslutningen bærer overskriften «Frihetens etikk». Slutten er best, her trekker Svendsen noe overraskende inn Hegel og hans idé om forpliktelse overfor andre som mulighetsbetingelse for frihet. Med dette uventede nedslaget oppretter Svendsen en viss avstand til en klassisk liberal fortelling om friheten, og boka blir mer interessant.

Samlet sett er *Frihetens filosofi* tidvis provoserende, tidvis overbevisende, men også til dels kjedelig.

Treg start

De fire første kapitlene av *Frihetens filosofi* er samlet under tittelen «Frihetens ontologi». Ontologi er læren om det som er, og hvordan det er. I «Frihetens ontologi» behandles grunnleggende spørsmål om frihetens væren: Er frihet noe som er? I så fall, på hvilken måte er det? Sentralt i denne fundamentalanalysen står begrepene determinisme

Samlet sett er *Frihetens filosofi* tidvis provoserende, tidvis overbevisende, men også til dels kjedelig.



og indeterminisme. Etter en repetitiv gjennomgang og avklaring av ulike posisjoner med henblikk på frihet og determinisme, konkluderer Svendsen: «Dette kapitlet har i grunnen ikke ført oss noe nærmere et svar på spørsmålet om hvorvidt viljesfrihet overhodet er mulig» (77), og «jeg [velger] i det vesentlige å la denne problematikken få stå uavklart. Det meste jeg argumenterer for videre i denne boken er heller ikke avhengig av en slik avklaring» (76). Gjennomgangen av determinismedebatten faller mellom to stoler: For uinnvidde er den teknisk og trettende, mens den for innvidde antakelig er for summarisk til å kunne tilføre noe av betydning. Når Svendsen legger til at redogjørelsen ikke har stort å si for bokas videre tematikk, og attpåtil skriver at han «er mest tilbøyelig til å mene at det beste ville vært å sette en stor parentes rundt hele debatten om hvorvidt fri vilje er forenelig med determinisme» (23), skjønner jeg ikke hvorfor han ikke har gitt etter for tilbøyeligheten og kuttet betraktelig.

Man kan spekulere i om determinismedelen er inkludert som følge av barmhjertighet overfor eget nedlagt arbeid: Før utgivelsen av *Frihetens filosofi* verserte det rykter

om at boka ville bli et lengdemessig monstrum. Det har den ikke blitt; i innledningen forklarer Svendsen hvorfor: «I utgangspunktet hadde jeg planlagt en svært omfattende gjennomgang av debatten mellom harde determinister, libertarianere og kompatibilister ... Ved nærmere ettertanke besluttet jeg å begrense dette sterkt» (22). Det kunne med gevinst vært ytterligere begrenset. Store deler av «Frihetens ontologi» oppleves som en fraktetappe skrevet av plikt, og for å kunne forsvare tittelen *Frihetens filosofi* – siden determinismedebatten har vært viktig i filosofien om frihet. Men som Svendsen bemerker (22), har ikke debatten beveget seg nevneverdig fremover, og en pliktskyldig gjennomgang blir derfor stående i skyggen av bokas politiske og etiske deler; der er *Frihetens filosofi* mer interessant og engasjert.

Individet i sentrum

Frihetens filosofi spenner over et vidt spekter av kilder og debatter. For å unngå å sette meg fast i bestemte diskusjoner vil jeg forsøke å gripe an ovenfra, eller mer presist: nedenfra, og undersøke hva som danner bunnen i teorien. Bokas hoveddel består av politiske frihetsanalyser som kretser om individet. Svendsen skriver seg inn i en liberal tradisjon når han hevder at individet i utgangspunktet står fritt til å følge sine egne lyster og ønsker: «Det liberale grunnpremisset er at enhver person har rett til å gjøre som han ønsker, såfremt det ikke gis god begrunnelse for at personen ikke skal ha anledning til å handle slik» (115).² Fellesskap, det sosiale, den andre, de andre – altså omgang med andre mennesker – legges til etterpå. Det samme gjør overleverte sosiale strukturer og tradisjoner. Når andre mennesker bringes til torgs, er deres fremste egenskap å legge begrensninger på det enkelte individet. Fellesskapets primær oppgave bestemmes som den å mekanisk regulere de individuelle viljene, og å forhindre dem fra å trå unødvendig inn i hverandres frihetsrom. Svendsen mener ikke at dette er det *eneste* andre mennesker bidrar med, men han insisterer konsekvent på at et visst rom av negativ frihet – frihet fra andres inngripen – må være *fundamentet* i et politisk system.

Den liberale tradisjonen har gjerne vært kritisk til paternalisme, nettopp for å sørge for at grunnmuren av negativ frihet ikke blir rokket ved; så også i Svendsens bok, der temaet er viet et eget kapittel. Svendsen definerer «paternalisme» på følgende måte: «Inngrep for å sikre at folk handler i samsvar med det andre mener ville være deres opplyste egeninteresse» (206). Man trenger ikke uten videre slutte seg til Svendsens definisjon. En mulig alternativ definisjon av «paternalisme» er: «En person, A, mener å vite bedre

enn en annen person, B, hva som er best for B.» Denne alternative definisjonen åpner i større grad for en mulighet Svendsen ikke diskuterer, nemlig *at B selv innser at A vet best*. Det kan tenkes at A har erfaringer fra en annen livsfase enn B, og at B derfor henvender seg til A for å dra nytte av As livserfaring og faderlige omsorg (pater = far). Paternalisme karakteriseres av en asymmetrisk relasjon, der én (eller flere) person(er) forsøker å påvirke en annen til å gjøre det han mener er best for denne andre selv. Det skisserte er en typisk oppdragersituasjon, og Svendsen tilskriver paternalisme en naturlig rolle i oppdragelse av barn. Men så fort det er snakk om myndige mennesker, utlegger han begrepet på en måte som fratar det en mulig positiv betydning.

Følgende eksempel viser tydelig at Svendsen anstrenger seg for å forbeholde «paternalisme» til negative tilfeller: Jeg har malt et gjerde og setter opp en lapp med påskriften «NYMALT», med den hensikt å hindre folk i å søle seg til på den våte malingen. Svendsen innrømmer at dette er et tilfelle av paternalisme, i tråd med hans egen definisjon, men skynder seg å legge til: «I henhold til vanlig språkbruk vil vi ikke kalle dette paternalisme, men heller å være hensynsfull eller hjelpsom» (219). Det blir noe tvungent over å insistere på det negative i et begrep som gjerne kan forstås tosidig: Både positivt, som «faderlig omsorg», og negativt, som «autoritær inngripen».

Videre skisseres ulike former for paternalisme: «hard» og «myk», «svak» og «sterk», «vid» og «snever», samt «sosial» (208–9). Samtlige er forstått som former for autoritære inngrep, og det er kun gradforskjeller som skiller begrepene. Jeg mener at Svendsens anstrengt negative bestemmelse av paternalisme må forstås i sammenheng med rommet av negativ frihet han forbeholder ethvert individ. Med streng tøyelføring forsøker han å forhindre det løpske paternalismebegrepet fra å brase inn i bærebjelken for det liberale politiske systemet. Det er hardt arbeid, og jeg er usikker på om Svendsen har full kontroll.

Positiv og negativ frihet

Lignende anstrengelser kan man se i behandlingen av skillet mellom *positiv* og *negativ* frihet, som gjerne forbindes med Isaiah Berlin. Svendsen introduserer begrepene grundig i et eget kapittel, og de spiller en viktig rolle i boka. En tidlig formulering lyder: «Negativ frihet vedrører spørsmålet om hvilke muligheter som står åpne for meg, mens positiv frihet vedrører spørsmålet om hvem eller hva som styrer meg» (121). Videre bruker han Berlin til å bestemme negativ frihet som «fravær av ytre hindringer som er produkter av 'foranderlige menneskelige praksiser'»

(121). Man er altså fri, i negativ forstand, i en grad som tilsvarende det område hvor man kan handle uhindret av andre mennesker. Negativ frihet består i at flest mulig dører står åpne, men angir ikke i positiv forstand hva som befinner seg bak disse dørene. Det negative frihetsbegrepet unngår å si noe innholdstungt. Som presisert danner et visst rom av negativ frihet, tilskrevet hvert enkelt individ, grunnfellet i liberal tenkning, men Svendsen er også klar på at dette alene ikke er nok. Det negative frihetsbegrepet har behov for supplement fra et positivt.



Illustrasjon: Synne N. T. Dalen

Positiv frihet innebærer å ha kontroll over eget liv. For en følelse av selvbestemmelse er det ikke tilstrekkelig å definere negative begrensninger; det trengs også en redegjørelse for hvilke positive alternativer som er tilgjengelige (131). Berlin skriver: «Jeg ønsker fremfor alt å ha bevissthet om meg selv som et tenkende og aktivt vesen som vil noe, som er ansvarlig for sine valg og som er i stand til å forklare dem med henvisning til egne ideer og mål» (sitert i Svendsen 2013:128). Svendsen er deretter rask med å koble det positive frihetsbegrepet til autonomi, det å være selvlovgivende. Han unnlater dermed å peke på

Med streng tøyelføring forsøker Svendsen å forhindre det løpske paternalismebegrepet fra å brase inn i bærebjelken for det liberale politiske systemet.



hvordan sosiale strukturer og mellommenneskelige relasjoner er viktige betingelser for positiv frihet. For de fleste mennesker er relasjonelle forhold, som vennskap og familie, uomgjengelige bestanddeler i et fritt liv. Uten nære bånd til andre mennesker er det lett å tenke seg at behovet for slike bånd vil bli styrende for alle valg. Den psykiske belastningen ved å være ensom kan være så altoverskygende at frihet og autonomi bare fremstår som fjerne ideer. Fremfor å benytte den ypperlige anledningen det positive frihetsbegrepet gir til å bringe mellommenneskelige relasjoner inn i analysen, velger Svendsen symptomatisk å advare nok en gang mot andres innblanding i individets

Svendsen konstruerer et valg mellom fellesskap og frihet, og for ham må fellesskapet vike.

frihetsrom: «Når fellesskapet skal bestemme hvordan en person skal være fri og gir seg retten til å tvinge dette gjennom med makt, finnes i realiteten ingen autonomi» (129). Jeg mener ikke at Svendsen tar feil med en slik påstand, men i den politiske analysen av frihetsbegrepet er det påtagelig at sosiale strukturer forstås som trusler mot friheten og derfor holdes på en armlengdes avstand. Svendsen konstruerer et valg mellom fellesskap og frihet, og for ham må fellesskapet vike.

Rett og godt

Det skjer som nevnt et hamskifte med det siste kapittelet i *Frihetens filosofi*, der Hegel spiller en viktig rolle. Kapittelet utgjør i sin helhet bokas tredje del, «Frihetens etikk», og er ment som et nødvendig etisk supplement til den forutgående politiske analysen. Grunnen til at et slikt etisk

supplement er nødvendig, er at Svendsen stadig insisterer på at politikken bare skal vedrøre den ene siden av et skille mellom *rett* og *godt*, nemlig *rett*.³ Det er avgjørende, mener Svendsen, å unngå at det i en politisk redegjørelse for frihet legges føringer på hva som er det gode. Det er nemlig et av liberalismens fremste kjennetegn at den ikke gir oppskriften på et godt liv (115).⁴ Svendsen mener, så lenge han skriver «Frihetens politikk», at du finner ingrediensene og oppskriften til et godt liv ved å prøve og feile deg fram på egen hånd. Men så fort politikken er et tilbaketog stadium, og vi beveger oss inn i det etiske, er det som om vi møter en ny forfatter. Slik omtaler han nå forpliktelse overfor andre mennesker:

Hegels poeng er ... at å gå inn i en slik forpliktelse er å realisere sin frihet, snarere enn å bli ufri – det er å gi ens frihet innhold, det er frihet til å bli noen. Ved å leve sammen med andre mennesker lærer man seg selv å kjenne – man blir klar over hvem man selv er. (297–298)

Forvirrende nok uttrykker det ovennevnte sitatet essensen av bokas konkluderende avslutning. Her legges det avgjørende vekt på at forpliktelse overfor andre mennesker gjør friheten virkelig, og at det rent subjektivt verdsatte forblir tomt og innholdsløst. Den siste av de to siterte setningene gir assosiasjoner til tolkningstradisjoner etter Hegel som har pekt på anerkjennelse som et kjernebegrep hos ham (se Honneth 1995, Fraser og Honneth 2003, og Williams 1997). I prosessen med å lære seg selv å kjenne spiller andre menneskers og gruppers anerkjennelse av mennesket som et selv med vilje og frihet en helt fundamental rolle. Svendsen ser åpenbart anerkjennelse som grunnleggende for menneskelig selvutvikling og frihet, men nekter likevel å la dette få en plass i «Frihetens politikk». Begrunnelsen for dette er at politikken bare skal handle om hva som er det rette (115, 116, 269).⁵ Balansen mellom insisteringen på negativ frihet på den ene siden og den positive omtalen av andre mennesker på den andre, er skjev: «Frihetens politikk» teller 165 sider, mot etikk-delens fattige 26. Avslutningen fremstår som besynderlig løsrevet fra bokas hoveddel, med sin oppvurdering av andre mennesker, fra status som potensiell trussel til mulighetsbetingelse for subjektiv frihet.

Jeg deler en vesentlig bekymring som Svendsen gir uttrykk for i det avsluttende kapittelet:

[Det] er et stort problem at vi i for stor utstrekning har flyttet idealet om negativ frihet fra den politiske sfæren, hvor det bør få spille en stor rolle, til det personlige planet, hvor det ikke har en like innlysende plass ... Vi forstår i dag ofte

friheten som rent negativ, som en frihet fra alle forpliktende relasjoner til andre mennesker. Men den kan også tenkes som en positiv frihet til å inngå slike relasjoner. Det er en mindre ensom frihet. (296)

Hvis jeg skal tillate meg å spekulere, undrer jeg om ikke den konsekvente insisteringen på negativ frihet i den politiske sfæren, som Svendsen er en av mange representanter for, nettopp bidrar til at det negative frihetsbegrepet flyter over sine grenser og begynner å dominere på det personlige planet. Denne refleksjonen tillater ikke Svendsen seg. Den kan nemlig skape vesentlige problemer for hans bestemmelse av virkeområdet til liberalistisk politisk teori som *rett*, og ikke *godt*. For er ikke fenomenet i sitatet nettopp et eksempel på at en liberal oppfatning om det rette internaliseres og gjøres til et mål også på det individuelle plan? At det rette får karakter av å være det gode på individnivå? Tyder ikke dette på at tanken om hva som er det gode, er produkt av en vekselvirkning mellom deler og helhet, mellom individ og samfunn, snarere enn at det gode alltid har opphav kun i det enkelte individ, slik den liberale tradisjonen legger til grunn?

Skillet mellom rett og godt har noe for seg. En tendens i dag er at det blir stadig vanskeligere å felle moralske dommer. Forsøk på såkalt moralisering blir gjerne møtt med henvisning til en eller annen lov eller et eller annet reglement, og dette er ment å stoppe diskusjonen. «Jeg har fulgt loven, derfor kan du ikke klandre meg.»⁶ Et slikt utsagn indikerer et sammenfall mellom rett og godt, og det er uheldig. Jeg mener derfor at Svendsen gjør klokt i å presisere dette skillet. Det er derimot usikkert hvor heldig det er å fastholde at politisk teori bare skal handle om det rette.⁷ Jeg mener dette blir en kunstig bestemmelse. For å begrunne det ytterligere vil jeg peke på et annet moment ved den liberale teorien om frihet, som inneholder klare føringer for hva som er det gode. På den måten vil jeg utfordre påstanden om at den liberale teorien om frihet ikke sier noe om hva som er et godt liv.

Frihet og valg

«Frihetens kjerne er evnen til å foreta valg» (132) slår Svendsen fast. Han supplerer med å redegjøre for Amartya Sens begrep om et *prosessaspekt* ved frihet, som innebærer at selve det å kunne velge er av stor betydning for individet. Svendsen trekker også inn John Rawls til støtte for dette synet:

John Rawls er typisk her ved å betrakte frihet som et primærgode som personer heller vil ha mer enn mindre av. Han argumenterer med at folk «ikke er tvunget til å akseptere mer

[frihet] hvis de ikke ønsker det, og at en person heller ikke vil lide under større frihet». Tanken er at du under ellers like omstendigheter vil foretrekke $n+1$ alternativer fremfor n . (125, Svendsens hakeparenteser)⁸

Kort sagt: Jo flere valgalternativer, jo bedre. Merk at «frihet» her brukes synonymt med «valgalternativer». Det mest interessante ved dette sitatet er to tilføyelser Svendsen gjør i sluttnotene. Den første problematiserer påstanden i sitatet ved å påpeke at et stort antall valgmuligheter kan virke paralyserende. Men mest interessant er den andre bemerkingen, der det står: «Vi må forutsette at innholdet i hvert alternativ er kjent ... for aktøren. Vi kan altså ikke legge til grunn ukjente alternativer» (318). Mange alternativer er altså ikke et gode hvis innholdet i ett eller flere av alternativene er ukjent. Jeg spør meg da, i hvilke valgsituasjoner er innholdet i alle valgalternativene kjente, og i hvilke er de ukjente? Svendsens eksempler på valgsituasjoner er gjerne av den litt banale (i betydningen hverdagslige) sorten, som å skulle kjøpe t-skjorter i en klesbutikk (125), eller syltetøy i en dagligvarebutikk (318). I slike eksempler er det rimelig å anta at innholdet i alternativene er godt kjent. Man klarer uten problemer å overskue de umiddelbare konsekvensene av å velge en hvit t-skjorte fremfor en svart, eller av å ta med seg blåbærsyltetøy i stedet for bringebærsyltetøy. Men er egentlig denne typen valgsituasjoner vesentlige for å forstå menneskelig frihet? Hva med livsvalg? Vet for eksempel en videregående elev hva de ulike studiealternativene innebærer? Kjenner man innholdet i alternativene når man velger å sette barn til verden, eller å gifte seg? I slike situasjoner kan den positive paternalismen være nyttig. Det kan være et gode å kunne lytte til råd fra personer som har gjennomlevd de alternativene du selv står overfor, og dra nytte av asymmetrien i relasjonen. Jeg mener ikke å si at jeg er for tvangsekteskap, eller at man tildeles et yrke fra fødselen av. Men det er utilstrekkelig å insistere på at en politisk teori skal legge til rette for at individet har flest mulig valgmuligheter uten samtidig å gi det en hjelpende hånd med å skjelve mellom dem, og gi innsikt i hva de innebærer. Svendsen er nok til en viss grad enig, men han er svært restriktiv med å tillate denne typen hjelp (varsellampene for paternalisme blinker). Uansett holder han fast ved at en politisk praksis skal legge til rette for at flest mulig valgmuligheter står åpne. Det er en måte å definere dette som et gode på. Svendsens liberale politiske teori om frihet begrenser seg derfor ikke til det område han selv peker ut, nemlig det rette, den forsøker også å definere økt antall valgmuligheter som godt.

Real Madrid–Vest-Lofoten

Når Svendsen holder fast ved et visst rom av negativ frihet for hvert individ, er det ikke umotivert: Det går an å skimte i teksten et samfunnsmessig mareritt som hans egen teori er ment å være motgift mot. Skrekkscenariot er historiens totalitære regimer der individet ikke ble innrømmet noen ukrenkelige rettigheter, og hvor drap av bestemte folkegrupper var legitimt. Få vil være uenig med Svendsen i at man bør gjøre sitt ytterste for å unngå at slike regimer får gjenoppstå. Derfor bruker han rambukk på dører som er så istykkerslått at det bare er flis igjen, når han i en ekskurs om utopier over flere sider går til fron-

Hvis du gjør kommunistregimet i Sovjet til din politiske motstander, er det bare Nazi-Tyskland som kan konkurrere om å yte dårligere motstand.

talangrep på Stalins totalitære kommunistregime. Hvis du gjør kommunistregimet i Sovjet til din politiske motstander, er det nesten bare Nazi-Tyskland som kan konkurrere om å yte dårligere motstand. Det blir som å plassere Real Madrid i norsk femtedivisjon. Walkover. Det som gjør ekskursen provoserende, og ikke bare uinteressant, er at Svendsen får det til å fremstå som om det er en direkte linje fra Hegel, via Marx, til masseutryddelser (fra side 184 og fremover). Dette gjør han ved en enkelt henvisning til en historieforedlesning av Hegel, som kun behandles i et avsnitt på fire setninger. Dette er på grensen til det uredelige. I Hegels utgitte verk *Rettsfilosofien* finner man en rekke sitater som nettopp advarer mot et syn på individet som ligner det som fikk utspille seg i Sovjetregimet. Hegel skriver for eksempel:

Siden jeg bare er levende og fri i en kropp, må dette levende tilværet ikke misbrukes som trekkdyr. I den grad jeg lever, er ikke sjelen (begrepet og på et høyere nivå det å være fri) og kroppen skilt; kroppen er frihetens tilvære ... Det er derfor bare en idéløs, sofistisk forstand som kan lage et skille som impliserer at *tingen i seg selv*, det vil si sjelen, ikke blir berørt eller tar skade når *kroppen* blir mishandlet. (Hegel 2006:91, se noten for flere sitater som understøtter poenget)⁹

Hvordan kan man overse et slikt vakkert forsvar for kroppens ukrenkelighet? Svendsen karakteriserer den marxistiske kommunismen som en «religiøs ideologi» (186): Kommunismen erstattet den gamle absolutte religiøse verdensordenen med en like absolutt politisk teori. Hvis de faktiske menneskene ikke passet teorien, valgte man heller å forsøke å forandre eller fjerne menneskene fremfor å endre teorien. Også i denne forbindelse kunne Svendsen med hell lett nøyer i *Rettsfilosofien*:



I religionen ... har alltid alt et forhold til totaliteten. Og hvis denne totaliteten vil gripe inn i alle statens forhold, så vil den bli fanatisk. Den vil ønske å finne det hele i alt særegent, og vil ikke kunne sikre det på annen måte enn ved å ødelegge det særegne, for fanatismen består nettopp i å ikke tolerere særegne ulikheter. ... Religionen som sådan må derfor ikke være det som regjerer. (Hegel 2006:324)

Hvis Svendsen mener det fins en kime til det totalitære hos Hegel, må han gjerne argumentere for det. Men når han begrenser seg til antydninger, og glatt overser påviselige anti-totalitære utsagn fra Hegel i en bok han selv siterer i *Frihetens filosofi*, fremstår ekskursen om utopier som bokas svakeste del.

Ekskursen uttrykker svært tydelig den skrekkvisjonen Svendsen ønsker å blande motgift mot, nemlig det totalitære. Det er selvfølgelig prisverdig, men det er ikke sikkert

at den beste måten å unngå et problem på er å løpe lengst mulig i motsatt retning: Det fins gjerne grøfter på begge sider av en vei. Svendsen har nok ikke løpt helt over i motsatt grøft, men han beveger seg tidvis på kanten.

Personvern

Frihetens filosofi er på sitt beste når boka trekker inn dagsaktuelle problemstillinger i frihetsdiskursen. Jeg har allerede nevnt sluttkapittelet, der Svendsen uttrykker bekymring for at den negative friheten flyter over sine bredder. I tillegg gir Svendsen et friskt bidrag til debatten om personvern. I det offentlige ordskiftet er det gjentatt til det kjedsommelige at faren ved et svakt personvern er muligheten for misbruk av informasjon. I min norske naivitet har jeg aldri latt dette skremselsbildet ta nattesøvnen fra meg. Som mange andre har jeg tenkt at siden jeg ikke har noe å skjule, er det ikke så nøye.

Svendsen mener å kunne gi begrunnelse for personvernet som lodder dypere i menneskets eksistensielle kår (241), og argumenterer for at tap av privatliv og personvern i seg selv kan være et onde, uavhengig av hvorvidt informasjonen blir misbrukt. Svendsen parafraserer:

James Rachels hevder det finnes en underliggende verdi i alle de interessene som er samlet i privatlivsbegrepet. Verdien ligger ifølge Rachels i den nære forbindelsen mellom evnen til å kontrollere hvem som har adgang til oss, herunder informasjon om oss, og vår evne til å skape og utvikle ulike sosiale relasjoner til andre mennesker. Privatlivet muliggjør en avstand til visse mennesker slik at man kan danne desto nærmere bånd til andre mennesker. (246–247)

Rachels mener at det å avgrense og råde over en personlig sfære, der man selv kan avgjøre hvem man vil slippe inn, og hvor langt, er avgjørende i etableringen av sosiale relasjoner. Det kan innvendes at selv i et samfunn blottet for personvern og privatliv, ville fremdeles muligheten for porsjonering av informasjon vært til stede, bare i en mindre grad. Selv med total overvåkning ville ikke offentlig tilgjengelig informasjon blitt identisk med den informasjonen jeg bærer på om meg selv. Derfor ville jeg fremdeles hatt noe å grense inn og slippe andre inn i. Men innvendingen feller ikke Rachels' argument, som uansett trekker i retning av mer personvern på en skala av gradforskjeller. Svendsen slutter seg delvis til Rachels, men utvikler tanken videre i relasjonen til en selv. Han påpeker at privatlivet danner et rom der individet kan utvikle en egen identitet. «Det dreier seg ... ikke bare om en sfære hvor vi er unndratt andres potensielle fordømmende blikk, men om en sfære hvor vi er unndratt ... blikket overhodet og derigjen-

nom også kan slippe å observere oss selv, slik vi gjør når vi er oss bevisst at andre observerer oss» (247). Tanken er at man har behov for et rom der man kan leve i spontanitet, et fravær av forsiktighet og begrensning (249). Jeg har mer sans for dette forsvaret for det positive behovet for å være alene enn for det negative behovet for ikke å bli sett av andre. Sistnevnte behov er beslektet med den negative frihetens inntog i den personlige sfæren.

Ettertanker

Jeg har i det vesentlige øvet immanent kritikk av Svendsens bok, men jeg vil gi noen avsluttende bemerkninger om temaer som er utelatt. Det første er den manglende problematiseringen av en trend som nordmenn er blant de fremste eksponentene for, nemlig tendensen til at frihet er noe som utfoldes i kjøpshandlinger; de nære båndene mellom frihet og rollen som konsument. Denne problematikken bringes ikke inn annet enn implisitt ved at Svendsens illustrerende eksempler ofte – og tidstypisk – er kjøpshandlinger.

En annen vesentlig mangel, beslektet med den første, er utelatelsen av en (re)vurdering av frihetsbegrepet i lys av moderne globale miljøproblemer. Det vil si, helt utelatt er det ikke, det er nevnt med én setning på side 204, som en tilføyning til et punkt om helse i en liste over grunnleggende rettigheter. Jeg siterer: «Denne rettigheten vil for øvrig også ha implikasjoner for miljøet, da omfattende forurensning m.m. vil utgjøre trusler mot helsen» (204).

Frihetens filosofi gir i stor grad uttrykk for den typen frihet som rike vestlige samfunn er tuffet på. En frihet som gjerne forstås å øke i takt med materiell levestandard, men som vanskelig kan gjøres universell fordi jorda ikke har nok materiale å tilby. De begrensede naturressursene er et innholdstungt faktum som en rettighetsbasert frihetsforståelse kommer til kort i møte med. En politikk som bare vedrører det rette kan si mye om personvern, men lite om naturvern.¹⁰ For personer har, i motsetning til naturen, rettigheter. Svendsens frihetsanalyse konsentrerer seg om begrensninger mennesker kan legge på hverandre, men unngår ubønnhørlig å undersøke grensene som settes av naturens begrensede ressurser. Endringer i klima og tappingen av ikke-fornybare energikilder er høyst aktuelle og relevante faktorer for menneskers frihetsutfoldelse. Det spørs om ikke Svendsens bok i fremtiden vil bli stående som en av de siste fra en tid da det fremdeles var mulig å drøfte frihet uten overhodet å trekke inn miljøproblematikk.

En politikk som bare vedrører det rette, kan si mye om personvern, men lite om naturvern.

NOTER

¹ Henvisninger til *Frihetens filosofi* angis bare med sidetall.

² Svendsens utgangspunkt ligger tett opp til John Stuart Mills tanker om frihet i *On Liberty*. Mill skriver: «The only freedom which deserves the name is that of pursuing our own good in our own way, so long as we do not attempt to deprive others of theirs or impede their efforts to obtain it» (Mill 2005:16–17).

³ Hegel deler ikke denne oppfatningen, han skriver: «Rett og moral kan ikke eksistere hver for seg. De må ha sed og skikk til å bære dem og være deres grunnlag» (Hegel 2006:202). Svendsens modell er at individets negative frihet er grunnlaget, så kommer positiv frihet, og siden moral. Hegels modell er at sed og skikk («Sittlichkeit», «ethical life») danner grunnlaget for både rett og moral. Hegel har i hvert fall historien på sin side.

⁴ Svendsen presiserer i en fotnote (nr. 157 s. 316) at det finnes liberale teorier som også er teorier om det gode, såkalt *perfeksjonistisk* liberalisme, men han mener altså like fullt at den liberalismen han selv forfekter ikke er en teori om det gode.

⁵ Angående skillet mellom rett og godt kan det være interessant å skjele til John Rawls' *Political Liberalism*. I motsetning til Svendsen forstår ikke Rawls rett og godt som fullstendig adskilte begreper, men snarere som komplementære. Begrepet rettferdighet, som for Rawls er selve grunnlaget i en liberal politisk teori, må utledes fra både en idé om det rette og en idé om det gode, men det rette må gis forrang. For Rawls er følgelig en politisk teori grunnlagt på både en oppfatning om det rette og en oppfatning om det gode; det rette er primært, det gode sekundært, men begge er nødvendige (Rawls 1993:173). Svendsen henviser sjelden til Rawls, og skriver tidlig i *Frihetens filosofi* at han mener Rawls teori om rettferdighet «ikke lenger produserer så interessante innsikter» (12).

⁶ Samme formale måte å møte vanskeligheter og kritikk på, gjorde Søren Kierkegaard i sin tid narr av på fornøylig vis: «Er der een eller anden Sag af Betydning for Samfundet, saa samler ordentligviis Menneskenes Anstrengelse sig paa: at faae en Comite nedsat. Naar den er nedsat, er man beroliget, bekymrer sig ikke stort om Comiteen gjør Noget, glemmer tilsidt det Hele» (Kierkegaard 1962:142).

⁷ Jeg har fundert på hvordan Svendsen mener at det rette skal etableres uten å komme i kontakt med en eller flere oppfatninger om det gode. Det nærmeste jeg har kommet å finne et svar på dette spørsmålet, er en henvisning til tidlig kontraktteori og Thomas Hobbes' tanke om at hvert individ gir bort en viss grad av selvbestemmelsesrett ved å inngå en samfunnskontrakt; dette danner grunnlaget for visse universelle rettigheter (115–116). Slik forstått er etableringen av det rette rent instrumentell, og unngår dermed kontakt med ideer om det gode. Det rette blir et slags rammeverk som kan kles med individuelle oppfatninger om det gode.

⁸ Hegel er av en annen oppfatning. Det er vanlig å tolke ham dit hen at en uinnskrenket frihet i den forstand Rawls beskriver, medfører ubestemthet, som i for store mengder kan føre til lidelse (jf. f.eks. Honneth 2001). I *Rettsfilosofien* skriver han om ubestemthet: «Det kan ... oppstå en lengsel etter noe objektivt, og da foretrekker mennesket heller å bli tjener og underkaste seg fullstendig for å unngå tomhetens og negativitetens kvaler» (Hegel 2006:202). Hegel peker med dette ut ubestemthet som en mulig vei til det totalitære. Denne innfallsvinkelen avviker markant fra Svendsens.

⁹ «Når ett medlem av samfunnet blir krenket, så blir samtidig *alle* andre det» (Hegel 2006:269); «Staten er den konkrete frihetens virkelighet. Den *konkrete friheten* består imidlertid i at den personlige individualiteten og dens særegne interesser både blir *utviklet* fullstendig og at *dens rett må bli anerkjent* for seg» (Hegel 2006:302); «Den moderne statens vesen består i at det allmenne er blitt forbundet med individenes fulle frihet med hensyn til deres særegenhet og velstand, og at familiens og det borgerlige samfunns interesser må bindes sammen til en stat, men samtidig kan ikke det allmenne målet fremmes uten særegenhetenes

egen viten og vilje, som må beholde sin rett» (Hegel 2006:303). Legg merke til at Hegel forholder seg til et både-og i forholdet mellom frihet og fellesskap, mens Svendsen forstår begrepene som motsetninger og velger dermed friheten. Det kan se ut som Svendsen forsøker å presse Hegel inn i et dikotomisk enten-eller-skjema når det gjelder frihet og fellesskap, og at Hegel ifølge Svendsen faller ned på fellesskapssiden. At en slik tolkning er reduksjonistisk og forenkende, blir tydelig i lys av hyppigheten av sitater der Hegel presiserer viktigheten av subjektiv frihet.

¹⁰ Man kan innvende at Svendsens teori kan håndtere problemet med menneskeskapt klimaendringer indirekte. For eksempel: Hvis menneskers utslipp av klimagasser fører til økt gjennomsnittlig temperatur på kloden, som igjen fører til mer ekstremvær som rammer mennesker, kan man hevde at ofrene for ekstremværet er ofre for «hindringer som er produkter av foranderlige menneskelige praksiser» (121), og følgelig har fått sin negative frihet krenket. Dette kan brukes som argument mot disse menneskelige praksisene. Eksempelet fremstår som en svært tungvinn og innfløkt måte å analysere miljøproblemer på, men jeg skal ikke ta den diskusjonen her. Det er tilstrekkelig å påpeke at Svendsen ikke engang forsøker å vise hvordan hans teori eventuelt skulle kunne behandle miljøproblemer.

LITTERATUR

- Fraser, N. og Honneth, A. 2003, *Redistribution or Recognition? A Political-philosophical Exchange*, Verso, London.
- Hegel, G.W.F. 2006, *Rettsfilosofien* [1821], Johnsen, D. (overs.), Vidarforlaget, Oslo.
- Honneth, A. 1995, *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, Polity Press, Cambridge.
- , 2001, *Leiden an Unbestimmtheit*, Reclam, Ditzingen.
- Kierkegaard, S. 1962, *Samlede værker: bind 19* [1855], Gyldendal, København.
- Mill, J.S. 2005, *On liberty* [1859], Cosimo, New York.
- Rawls, J. 1993, *Political Liberalism: Expanded Edition*, Columbia University Press, New York.
- Svendsen, L.F.H. 2003, *Hva er filosofi*, Universitetsforlaget, Oslo.
- , 2013, *Frihetens filosofi*, Universitetsforlaget, Oslo.
- Williams, R.R. 1997, *Hegel's Ethics of Recognition*, University of California Press, Berkeley og Los Angeles.