

Thomas Hylland Eriksen og  
Arne Johan Vetlesen (red.)

# FRIHET

UNIVERSITETSFORLAGET

## FORORD

Frihet er et av tidens store pluss-ord. Det lar seg vanskelig gjøre å være mot frihet uten å melde seg ut av det gode selskap. Erklærer man seg som motstander av frihet, stiller man seg på det ondes side. Som det heter i en populær boktittel fra 2006: «Men størst av alt er friheten».

Det er likevel flere problemer forbundet med vår tids bruk av frihetsbegrepet.

For det første finnes det en rekke ulike definisjoner av frihet. I vårt samfunn har individets valgfrihet fått forrang: Du er fri når du kan velge din strømleverandør, dine barns skole, ditt livssyn, ditt bilmerke, din ektefelle og dine forbruksvaner. Men frihet kan også vise til *indre* frihet, altså en type selvinnsikt som virker frigjørende fordi man forstår seg selv og sin plass i verden. Frihet kan dessuten være negativ (frihet fra) og er altså ikke utelukkende positiv (frihet til): Ofte er det friheten fra politisk undertrykkelse, friheten fra sult eller friheten fra andres fornærmelser som står på dagsordenen. Friheten til å være i fred, friheten fra informasjon i en masete og plaprende kultur eller – for å ta et aktuelt eksempel – friheten fra andres sigarettøyk kan være viktige rettigheter, som ikke har å gjøre med valgfrihet på andre måter enn at de markerer begrensninger på andres posi-

tive frihet. Friheten til å slippe, eventuelt retten til å beskytte seg, er generelt lite diskutert i vårt samfunn.

For det andre er frihet, enten det er presisert som valgfrihet eller ikke, utilstrekkelig som fundament for et samfunn. Frihet står alltid i et spenningsfylt forhold til *trygghet* (se første bok i CULCOM-serien, *Trygghet*, 2006), og i en dilemmasituasjon vil mange velge trygghet fremfor frihet. Frihet kan rent faktisk være et annet ord for utrygghet eller usikkerhet. Særlig frihetsforståelsen i markedet henvender seg til en veldig liten del av den menneskelige væremåte, og skaper kanskje like mye utrygghet (fravær av negativ frihet) som positiv frihet. Dette er kanskje tydeligst i ord som «kjønnsmarked»: reduseres forholdet mellom kjønnene til en markedsrelasjon, blir det lite igjen av limet som holder samfunnet sammen – tillit, omsorg, fellesskap, plikt og så videre.

For det tredje har vi sett en privatisering av frihetsbegrepet de siste årene. Dermed blir det naturlig å bekymre seg over muslimske menns behandling av muslimske kvinner, men ikke like opplagt å kritisere ekskluderende praksiser overfor muslimske kvinner og menn i offentlige arenaer som politikken og arbeidsmarkedet.

Flere problemer kunne ha vært nevnt, og noen av dem tas opp i kapitlene i denne boken. Den dekker naturligvis ikke hele feltet, men i likhet med de foregående bøkene i CULCOMs serie, *Trygghet* og *Normalitet*, er den ment som et bidrag til å oppdatere det mentale kartet over Norge. Flerkulturalitet, transnasjonalisme og globalisering er blitt en del av luften vi puster i. Frihetsforståelsen, og dermed forståelsen av det gode liv, varierer både innenfor og mellom majoriteten og minoritetsgrupper. Liberal frihet er selve ryggsøylen i globaliseringens ideologi, men den enes frihet kan både føre til den andres ufrihet og forstås som valgtvang snarere enn noe genuint frigjørende.

Flere av bidragene som følger, kritiserer samfunnets bejaelse av valgfrihet, men på ulike måter. Vetlesen argumenterer mot forestillingen om at størst mulig valgfrihet skulle ha noe å gjøre med det gode liv; Schaanning beskriver «ansvarliggjøringen» av fanger, og Aakvaag beskriver overgangen fra de sosialdemokratiske fellesskapsverdiene til nyliberalistiske frihetsverdier i det norske samfunn. Fiskaa kritiserer liberale frihetsbegreper fra en sosialistisk posisjon, mens Isaksen forsvarer dem fra en konservativ-liberal posisjon. Grung og Thorbjørnsrud tar begge opp religiøse frihetsforståelser, Grung ved å trekke noen slutninger fra et dialogprosjekt mellom kristne og muslimer, Thorbjørnsrud med en analyse av ortodokse kristnes verdensbilde. En typisk frihet i vår tid, yringsfriheten, blir problematisert i Eriksens bidrag, mens Hessen diskuterer det biologiske fundamentet for frihet, og Skogheim minner om nødvendigheten av å huske den nære historie hvis vi skal ha noe meningsfylt å si om frihet. Sinding-Larsen avslutter med en økologisk betraktning om frihetens begrensninger.

Målet med denne boken er minst dobbelt: Den skal si noe generelt om frihetsbegrepet, og samtidig skal den si noe spesifikt om dagens Norge. Derfor er den mer tverrfaglig enn de fleste antologier, og inneholder kapitler skrevet av akademikere fra tre fakulteter, politikere fra to partier og en skjønnlitterær forfatter. I likhet med de foregående bøkene i serien begynte denne med et seminar i Oslo, i februar 2007, der førsteutkast av de fleste bidragene ble lagt frem. Som alltid har Anne-Marit Hessevik vært en uvurderlig støttespiller, og vi vil også takke bidragsyterne for sporty innstilling og beundringsverdig disiplin.

Oslo, sommeren 2007

*Thomas Hylland Eriksen og Arne Johan Vetlesen*

# INNLEDNING

Arne Johan Vetlesen og  
Thomas Hylland Eriksen

## I

Plutselig var friheten, eller i det minste frihetsbejelsningen, overalt. Det har ikke alltid vært slik i etterkrigstidens Norge. I forrige generasjon stod likhets- og trygghetsverdiene kanskje sterkere; det var iallfall dem de fleste politikere snakket høyest om. Selvfølgelig er frihet et ledemotiv i modernitetens historie – frihet fra religiøs og føydal undertrykkelse, ytringsfrihet, bevegelsesfrihet og frihet til laugs- og fagforeningsorganisering, trosfrihet og frihet til å emigrere, og senere frihet fra kolonialisme, frihet fra patriarkatet, frihet fra stivnede kjønnsroller, frihet fra ideologisk ensretting og så videre. Som flere av kapitlene i denne boken gjør rede for, har ordet frihet flere betydninger, men den uten sammenligning viktigste her og nå er den individuelle valgfriheten.

Det er mulig, men ikke særlig sannsynlig, at «Frihet» ville ha vært tittelen på den tredje boken i en serie antologier om sentrale temaer i det norske samfunn for 30 år siden. 1970-tallet hadde sine frihetsdiskurser, men de fleste av dem var mothegemoniske, altså alternative. På

den ene side rettet det nystartede Anders Langes Parti (Fremskrittspartiet fra 1977) og det mer alderstegne Høyre seg mot Arbeiderpartiets totale dominans i etterkrigstiden og tendensen til utjevning og ensretting; på den annen side var anarkister og «67'ere» (altså barn av hippie-kulturen, til forskjell fra de sosialistiske og kommunistiske «68'erne») kritiske til massesamfunnets konformitetspress, og gikk inn for en mer kompromissløs individualisme, men også tettere lokale fellesskap, enn hovedstrømningen i samfunnet. Imidlertid handlet kulturens hovedtemaer om andre ting enn frihet. Friheten var på en måte oppnådd i 1945, og krevde ingen ytterligere diskusjon. Sosialdemokratiets sterkeste kort het rettferdighet og likhet, ikke frihet og variasjon (se f.eks. Slagstad 1998).

I det første tiåret i det 21. århundre har situasjonen vært annerledes. En rekke frihetstemaer blir jevnlig brakt inn i offentligheten, både den massemediale, den akademiske og den politiske. La oss ta noen eksempler, som en begynnelse på en begrunnelse for hvorfor frihet som tema fortjener en sentral plass på et nytt norgeskart.

Retten til frihet hos innvandrerkvinner er en sikker gjenganger i norske diskusjoner om integrering og innvandringspolitikk. Familieorganisasjonen hos mange innvandrere er grunnleggende forskjellig fra den nye norske (som igjen skiller seg fra den typisk norske på f.eks. 1950-tallet): Verdier som lydighet, lojalitet og respekt anses som viktige – ja, ofte viktigere enn selvstendighet, valgfrihet og autonomi. Videre har mange innvandrere bevart en ideologi, og en etterfølgende praksis, om komplementaritet mellom kjønnene: Menn og kvinner er ulike, og har forskjellige plikter og rettigheter. Ofte opererer menn mest i den offentlige sfæren, mens kvinnens hovedansvar ligger i privatsfæren. Uavhengig av

eventuell kunnskap om at en lignende ideologi er typisk for de fleste samfunn vi kjenner til, har mange norske reagert med vantro forbitrelse over slike måter å ordne seg på. De anser det som utenkelig at det kan være i kvinnens interesse å forsake sin individuelle valgfrihet av hensyn til familien, og regner derfor mange innvandrerkvinner som ubetinget undertrykte (se Anne Hege Grungs kapittel).

I forlengelsen av denne frihetsdiskursen finner vi en sterk og vedvarende interesse for trosfrihet. Mens Norge var et luthersk land for en generasjon siden, er det nå et land preget av trospluralisme. Ikke bare er de religiøse minoritetene (inklusive konvertitter til katolisismen) blitt større og flere, men andelen religiøst likegyldige eller ateister har også blitt mer merkbar enn på f.eks. 1970-tallet. Spørsmål som har å gjøre med formålspara grafer i skole og barnehage, statskirkeordningen, religionsundervisning i skolen og livssynsminoritetenes rett til likeverd er blant de viktigste her. Men også spørsmålet om hvorvidt trosfriheten kan gå på bekostning av andre friheter, er viktig. Som Berit Thorbjørnsrud viser i sitt kapittel, er det vanskelig å si hvem som skal avgjøre om religiøst betingede kjønnsforskjeller representerer en akseptabel variasjon eller uakseptabel kjønnsdiskriminering. Slike problemstillinger blir naturligvis også reist innenfor det enkelte trossamfunn. På dette området er det vanskelig å se for seg en konsensus på tvers av gruppene i samfunnet – forskjellene i verdensbilde og livssyn er for store.

Ytringsfriheten blir også heftig diskutert for tiden. Mange tenker umiddelbart på kontroversen rundt Muhammed-karikaturene i 2006 når temaet nevnes (se Thomas Hylland Eriksens kapittel), men den aktuelle problematikken er langt videre. «Retten til frimodige ytringer» er nedfelt i Grunnloven av 1814, men den har

alltid vært noe begrenset av hensyn til rikets sikkerhet og personvern. Nå snakker imidlertid enkelte som om den eneste begrensningen på ytringsfriheten blant norske er selvpålagt og skyldes en «politisk korrekt» hensyntagen til muslimers sensitivitet overfor religiøs harselas. Å tro noe slikt er både historieløst og kunnskapsløst. Medier som felles i Pressens Faglige Utvalg for å ha brutt et av prinsippene i pressens «Vær varsom-plakat», beskyldes vanligvis for brudd på personvernet: de har behandlet en person (eller, sjeldnere, en gruppe) på injurierende og tendensiøse måter, offentliggjort privat eller sensitiv informasjon om vedkommende eller viderebrakt løgn, rykter eller unøyaktigheter. Det er sjelden noen som felles av utvalget for å ha snakket nedsettende eller sjikanøst om en religion, for å si det slik. Ytringsfriheten står uansett under press i vår tid, særlig når den kommer i konflikt med andre friheter og rettigheter. Etter en debatt om det påstått rasistiske innholdet i noe barnelitteratur (Egners «Vesle Hoa» og Lindgrens «Pippi Langstrømpe går til sjøs») bemerket forlagsdirektør Anders Heger at han håpet å slippe å måtte bruke også neste år på å diskutere for og imot retten til å fornærme hverandre. Her er han inne på noe vesentlig, nemlig forholdet mellom ytringsfrihet og en forståelse av personvernet som innbefatter grupper i tillegg til enkeltpersoner (se også Brekke, Hagtvet og Waage 1994). Hvor langt hensynet til andre bør gå i retning av å innskrenke ytringsfriheten, finnes det ikke noe endelig svar på, men det er åpenbart at problemstillingen er mer aktuell i et heterogent samfunn, som det nye norske, enn i et mer homogent samfunn, som eksempelvis det gamle norske.

Den største, og mest varierte, frihetsdiskursen kan sammenfattes med begrepet *valgfrihet* (se Gunnar Aakvaags, Arne Johan Vetlesens og Torbjørn Røe Isaksens kapitler). Spørsmålet er om Aakvaag har rett i at frihets-



begrepet er blitt «kuppet» av aktører som ser det i sin interesse å redusere det til et endimensjonalt begrep om valgfrihet, eller om valgfrihet snarere rent faktisk gjør livet sannere og bedre. Individets frihet til å velge i et marked er et grunnleggende premis for et kapitalistisk distribusjonssystem, der produksjonen av varer og tjenester reguleres av tilbud og etterspørsel. Imidlertid har mange, herunder flere av bidragsyterne til denne boken, sett at «markedets makt over sinnene» (Tranøy 2006) har økt, og at markedsprinsippet nå gjøres gjeldende på samfunnsområder som tidligere ble regulert av konsensus eller politiske beslutninger. Fritt skolevalg er et nærliggende eksempel. Tilbudet av varer og tjenester har også økt betydelig i de siste årene, slik at mennesker nå i større grad enn tidligere kan «velge» sitt utseende (gjennom plastisk kirurgi) og sitt humør (gjennom psykoaktive medisiner). Spørsmålet er om disse formene for frihet genuint bidrar til å øke menneskets autonomi, eller snarere fortøner seg som en form for tvang.

Flere temaer kunne utvilsomt ha vært nevnt. Her kan det imidlertid være vel så interessant å nevne noen relativt umarkerte, altså lite diskuterte, former for frihet i vårt her og nå. Fravær av frihet, eller ulike former for frihetsberøvelse, får beskjeden oppmerksomhet for tiden. For en generasjon siden stod forfattere som Jens Bjørneboe og forskere som rettssosiologen Thomas Mathiesen i spissen for en bevegelse som krevde reform i fengselsvesenet. I dag er det få som tar til orde for å endre de etablerte formene for frihetsberøvelse i den såkalte kriminalomsorgen (se Espen Schaannings kapittel, men også Schaanning 2002; han er et av de få unntakene her). Det er også lite offentlig refleksjon over de historiske betingelsene for vår tids frihetsdiskurs og frihetens innramming i den nære fortid (se Dag Skogheims kapittel). Som nevnt var de første etterkrigsårene preget av

en dagsorden som satte fred, velstand, solidaritet og rettferdighet høyere enn friheten, men i datidens samfunn var det også vanlig å anta at et solidarisk menneske var et fritt menneske – en uvant tanke for mange i dag (se Ingrid Fiskaas kapittel), som er lært opp til å tro at det eneste de skylder sine omgivelser, er å realisere seg selv.

Relativt umarkerte frihetstemaer, iallfall umarkerte *qua* frihetstemaer, er også friheten til å søke et arbeid man er kvalifisert til (for minoriteter som blir diskriminert på arbeidsmarkedet), friheten fra karrierepress og prestasjonsangst (hos f.eks. hjemmeværende innvandrerkvinner), friheten fra å måtte være ansvarlig for alt som skjer med en (for f.eks. menn og kvinner i arrangerte ekteskap, som kan fordele ansvaret på flere), eller friheten til å få være nyttig for et større fellesskap (hos de mange hundre tusen norske mennesker i arbeidsfør alder som går på trygd i stedet for å jobbe). Friheten fra kjøpepress, friheten fra valgtvangen; går det an å diskutere slike friheter også? I så fall er det nødvendig å gjøre rede for hvilken forståelse av frihet man går ut fra, og det kommer vi til.

Men først kan det være på sin plass å gi de rådende frihetsdebattene litt innledende motstand. Noen motforestillinger har alt vært nevnt, men det lar seg gjøre å gå lenger.

Kravet om frihet hos innvandrerkvinner lyder, i sine mest polemiske versjoner, som lyden av én klappende hånd fordi det mangler en forståelse av sin egen motsetning, nemlig den sosiale livsverden mange innvandrere befinner seg i, hvor andre verdier settes høyere – også av mange kvinner – enn den individuelle friheten. I samfunn med materiell knapphet, der mange innvandrere har sin bakgrunn (og der mange fortsetter å leve halvveis etter migrasjonen, takket være sterke transnasjonale familieforpliktelser), er første prioritet materiell trygghet. Neste prioritet kan være sosial trygghet, altså visshet om at

familiens ressurser blir ivaretatt på en ansvarlig måte. Solidariteten mellom generasjonene, som sjelden er konfliktfri, ikke minst i en situasjon preget av kulturelt krysspress, forutsetter kollektive beslutninger og lojalitet hos individet. I et liberalt, individualistisk samfunn er det legitimt å opponere mot et slikt ideologisk regime, men det er også lov å betrakte en slik opposisjon som usolidarisk. Retten til å velge sin livsskjebne, som settes så høyt hos oss, må også inkludere retten til å velge trygghet og solidaritet i nære relasjoner. Av og til får man inntrykk av at debattantene i dette feltet mener at alle som ikke velger det samme som det de ville ha valgt selv, enten er undertrykte eller hjernevaskede. Men hvis alle velger det samme, hvor frie er da valgene?

Trosfrihet kan problematiseres langs andre, kanskje endog motsatte, linjer. Hvis trosfriheten gis kollektivt, er den ikke da også et *carte blanche* til religiøse ledere for å tyrannisere sine sognebarn, altså frata dem personlig frihet? Og hvis den gis individuelt, men med økonomisk ressursoverføring til menighetene, bidrar den ikke da til favorisering av dem som foretrekker å tilhøre en organisert religion? Kanskje den eneste virkelige trosfriheten er den som fratrar staten ethvert ansvar og lar det være opp til den enkelte hvor mye han eller hun ønsker å investere av tid, penger og oppofrelse i sitt foretrukne religiøse fellesskap?

Ytringsfriheten nevnes i festtalene som en av bærebjelkene i det liberale samfunn. I likhet med de andre frihetene som har vært nevnt her, kan den vanskelig kritiseres. Det liberale samfunns uttalte fiender er diktatur og prestestyre, der frimodige ytringer blir møtt med sanksjoner om de går makthaverne imot. Samtidig preges prinsippet om ytringsfrihet av en iboende nihilisme som bare kan bekjempes med utgangspunkt i andre verdier enn ytringsfrihet. Det kan jo ikke være slik at en-

hver ytring er verdifull bare fordi den er fri. Forfatteren Aleksandr Solsjenitsyn opplevde dette paradokset da han ble deportert fra det totalitære Sovjet til det liberale Vest-Tyskland i 1974. Mens han levde i Sovjetunionen, lyttet dissenterne og vestlige intellektuelle til hvert ord han sa; da han så kom til Vesten og kunne si hva han ville, oppdaget han at folk flest var mer interessert i underholdning, sport og lokalpolitikk enn i hans kritikk av Sovjetsystemet. Kan det være slik at enhver uenighet er verdifull fordi den «setter problemer under debatt», eller fører ytringsfriheten normalt til avsporinger og digresjoner heller enn til vesentlige diskusjoner? Det er neppe mange som vil argumentere mot ytringsfrihet i sin alminnelighet (selv om det er delte meninger om hvor omfattende den bør være), men det går derimot an å si at ytringsfrihet i seg selv er utilstrekkelig for å få interessant meningsutveksling. Det er også nødvendig å prioritere mellom temaer og sørge for at de som ytrer seg, vet hva de snakker om og hvorfor de gjør det.

Valgfrihet er utførlig behandlet i flere av denne antologiens kapitler, men det er enda mer å si om den. I en studie av valgfrihetens begrensninger i forbrukersamfunnet viser Barry Schwartz (2005) at folk flest faktisk ikke blir glade av å ha mye å velge i, bare forvirrede og diffust bekymret over at de kanskje har valgt feil produkt. Igjen ser vi hvordan forbrukersamfunnets prinsipielle nihilisme – alt er like bra som noe annet, så lenge noen vil ha det; *a hundred billion flies can't be wrong, eat shit* – undergraver verdibaserte prioriteringer.

## II

Dette er noen av spenningsfeltene som blir undersøkt i denne boken. Forholdet mellom frihetsverdier og trygghetsverdier står sentralt (se også CULCOMs første anto-

logi, Eriksen 2006), likeledes forholdet mellom frihet og rettferdighet (CULCOMs femte antologi, planlagt utgitt i 2009, vil handle om rettferdighet) og forholdet mellom frihet og verdier som ikke er valgt på samme måte som man velger mat i en kafeteria (CULCOMs fjerde antologi, «Verdier», kommer i 2008). Før vi går videre, er det imidlertid nødvendig å se nærmere på begrepene om frihet – ovenfor har vi brukt ulike frihetsbegreper uten å definere dem.

Isaiah Berlin publiserte i 1969 sitt innflytelsesrike essay «To begreper om frihet». Han foretar en distinksjon mellom «negativ» og «positiv» frihet som har blitt bestemmende for de siste par tiårs debatt.

Frihet i «negativ» betydning angis når vi vil svare på spørsmålet «Hva er området innenfor hvilket en person er eller bør være overlatt til å gjøre eller være hva han [sic] er i stand til å gjøre eller være, uten innblanding fra noen annen person?». Svaret som denne måten å stille spørsmålet på inviterer til, er at en person er å anse som fri i den utstrekning ingen annen person eller gruppe personer blander seg inn i personens aktivitet. Det vi betegner som politisk frihet, er ganske enkelt det området innenfor hvilket en person kan handle – tenke noe, ville noe, gjøre noe – uten på noe vis å bli hindret av andre. Tilsvarende, dersom jeg blir hindret av noen i å gjøre det jeg ellers kunne eller ville ha gjort, er jeg – i nøyaktig den grad jeg hindres – å regne som ufri. *Tvang* er altså det største hinder, den alvorligste form for begrensning, overfor et individs frihet. Det vil si tvang forstått som andre menneskers overlagte (ønskede) innblanding i en eller flere andres rett til å gjøre det de vil og være den de vil. «Negativ» frihet koker ned til noe minimalistisk: å være fri vil si å ikke være utsatt for innblanding fra andre. Jo større området for slik ikke-innblanding er, desto større er min frihet.

Som Berlin straks legger til, er forsvarerne av denne forståelsen av frihet (især filosofene John Locke og John Stuart Mill) fullstendig klar over at siden ulike personers målsettinger og aktiviteter ikke alltid harmonerer med hverandre, og siden det finnes verdier i et samfunn som rettferdighet og trygghet, i tillegg til verdien frihet, så er det nødvendig at området for individenes frie handlinger begrense ved lovgivning. Staten og myndighetene har for eksempel rett, ja plikt til å sørge for at ingen bruker (misbruker) sin frihet til å gjøre noe som hindrer eller begrenser andres frihet; den enes frihet må ikke realiseres på måter som går på bekostning av andres frihet; ingens frihet er mer verdt enn andres (Mill). Det som betones med størst tyngde i denne tradisjonen (kall den, løselig, politisk liberalisme), er likevel at samfunnet må innrettes slik at hvert individ gis garantier (statlig sikrede tryggheter) for å nyte godt av et område for personlig frihet som ikke under noen omstendigheter kan krenkes. Det må trekkes en grense mellom området for privatliv og for offentlig myndighet. Den sentrale tanken er altså at en viss andel av menneskets eksistens må være uavhengig av, og således hinsides rekkevidden av, alle former for politisk og sosial kontroll; kontroll forstått som utenfrakommende innblanding, påvirkning og tvang. Dersom minimumsområdet for personlig frihet ikke respekteres, fratras individet sin mulighet til å utvikle sin natur – sine evner og talenter, forestillinger og ønsker – på sin egen, distinkte måte. Det handler om å gi anledning til blomstring av individenes individualitet, deres innbyrdes forskjellighet. Å la dette mangfoldet blomstre er et gode i seg selv; det har verdi for både den enkelte selv og for samfunnet som fellesskap (linjen fra Mill til John Rawls). Mangfoldet er særlig verdifullt fordi det gjør samfunnet rikt på synspunkter, ståsteder og innfallsvinkler. Slik bekjempes risikoen for at alle tenker og

handler likt, for at flertallet utøver tyranni og at konformitet ødelegger for originalitet.

Kontrasten til «negativ» frihet, slik forstått, er altså «positiv» frihet. Her spørres det: «Hva eller hvem er den kilden for kontroll eller innblanding som kan bestemme at noen skal gjøre, eller være, det ene snarere enn noe annet?» Frihet i «positiv» mening startet ifølge Berlin som et ønske hos individet om å være sin egen herre, om å leve et liv der alle beslutningene kun avhenger av meg selv, slik at jeg bestemmer kursen suverent, uten at krefter utenfor meg utøver noen innflytelse. Denne opprinnelige kjernen i «positiv» frihet har, ser vi, ingen stor logisk avstand til tanken om å velge slik jeg vil, uten innblanding og hindring fra andre, som vi så «negativ» frihet betoner så sterkt. Om vi imidlertid ser historisk på det, sier Berlin, er forskjellene veldig store. Spørsmålet om en person virkelig er sin egen herre, åpner for mange farer. Kanskje jeg er andres slave; eller en slave av naturen; eller av mine «primitive» drifter; eller av noe annet jeg ikke vet om, men like fullt er underlagt og blir formet av, slik at mitt ønske om å være herre over eget liv frustreres eller viser seg illusorisk. Slike spørsmål, trigget som de blir av en nagende mistanke om at tingene ikke er slik de burde være, eller at de ikke dypest sett er slik de arter seg på overflaten, reiser i sin tur spørsmål av typen «hva er mitt ideelle selv?», «hva vil det si å leve i tråd med fornuften» eller «med menneskets høyeste natur, dets optimale potensial?». Slike spørsmål avføder typisk distinksjoner som den mellom det «faktiske» og det «ideelle» selvet, eller mellom en «lav» og en «høy» natur, eller – i ulike varianter – mellom noe fremherskende «falskt» eller «usunt» og noe mulig (fremtidig) «sant» eller «autentisk». Når slike distinksjoner, med den mistenksomhet og misnøye med det eksisterende som de gjerne skaper, får grobunn, blir det i sin tur nærliggende

å anta at noen har større innsikt enn andre i hva som er hva. Det vil si: A påberoper seg å vite bedre enn B hva som er best for B, hva som ville være et mer autentisk liv, mer ekte ønsker, mer fornuftige målsettinger, enn de som B per i dag faktisk har og faktisk erkjenner. Kort sagt, i det øyeblikk noen tror seg å vite bedre enn andre hva som er best for dem, så fødes risikoen for at de som vet best, begynner å påvirke, presse og tvinge de andre til å gjøre bestemte ting – med henvisning til at det som gjøres med dem, er til deres eget beste og i samsvar med deres «sanne» selv og «objektive» interesser.

Berlin advarer mot «positiv» frihet. Han tar til orde for at «negativ» frihet er det meste og det beste vi kan håpe å oppnå og å få trygghet for fra samfunnets (mer presist: statsmaktens) side. Basert på historiske erfaringer med totalitære regimer – kommunismen i Stalins Sovjet og nazismen i Hitlers Tyskland – tar Berlin et oppgjør med den type frihetsforståelse som gir spillerom for at noen kan tvinge andre i en bestemt retning, og som nekter for at det som foregår, er tvang. I stedet sier de at det som gjøres, «egentlig» uttrykker alle parters vilje og interesser. Det er bare det at enkelte – individer, grupper – ikke vet det selv; de har en mangelfull erkjennelse av sitt eget beste, slik at det som for utenforstående eller for dem selv kan se ut som tvang, i virkeligheten samsvarer med realiseringen av deres «egentlige» selv, eller av deres «sanne» historiske misjon.

Berlin nevner spesielt Platon og Hegel i sin kritikk av farene ved å forstå – og å ville virkeliggjøre – frihet i betydningen «positiv» frihet. Men det er ingen tvingende logikk som gjør at tilhengere av positiv frihet behøver å applaudere totalitære politiske styreformers, enn si den form for eliminering av «stats- eller klassefiender» som vi assosierer med Holocaust eller Gulag. Tanken om at noen måter å forstå menneskets natur, eller selvet, på er



sannere og dypere enn andre, eller at noen målsettinger og verdier – kollektive så vel som individuelle – er mer fornuftige eller moralske, eller fortjener større lojalitet enn andre – en slik tanke, samt den type distinksjoner den impliserer, tvinger ingen til å mene at de har en forståelse eller bevissthet som er alle andres overlegen, og som i sin tur skulle berettige at de som har skjønt minst, tvinges til å utvikle meninger de ikke har, eller leve på måter de ikke selv aktivt ønsker. I Berlins fremstilling fremstår en tilhenger av positiv frihet som en person som automatisk, ja uunngåelig, mener seg å inneha en *ufeilbarlig* erkjennelse av hva det sanne, ekte og rette består i – vel å merke ikke bare på vegne av seg selv og sitt eget liv, men på vegne av alle andre også. Berlin tilbyr ikke noe argument for sin antagelse om at tilhengere av positiv frihet anser seg, og attpåtil handler, som ufeilbarlige vesener som tror at alle relevante spørsmål har kun ett svar, og at det er de alene – i regelen: en meget eksklusiv elite, en bevissthetsavantgarde – som besitter det.

Lærdommen fra de tragiske historiske erfaringer Berlin er opptatt av (morderiske totalitære regimer med null reell tanke- og meningsfrihet), er ikke at tankeinnholdet i begrepet om positiv frihet er filosofisk galt, eller politisk livsfarlig, men snarere noe langt mer generelt: nemlig at *enhver* ide (uansett hvor filosofisk gyldig, eller logisk konsistent, eller etisk høyverdig) *kan* misbrukes, forvrenges, manipuleres og perverteres. At så har skjedd, og trolig vil skje igjen, ugyldiggjør ikke ideen for all ettertid. Men det maner til en mest mulig fri og åpen debatt om hvordan en ide skal forstås, om hvilke konsekvenser den kan få for de ulike involverte partene i praksis, og så videre.

Når vi nå skriver 2007, og nesten 40 år er gått siden Berlins vidgjetne essay om de to frihetsbegrepene, kan vi slå fast at det ikke består noen likeverdig konkurranse

mellom dem. I disse fire tiårene har det vært et tiltagende rått parti i favør av «negativ» frihet: at det er denne forståelsen av hva frihet er, og kan og bør være, ikke bare for meg, men også for deg; ikke bare for oss, men også for andre (andre kulturer, andre regioner), som har sikret seg udiskutabel forrang. Spørsmålet om hva det gode liv består i, tolkes og besvares som et første-person-entall-spørsmål. Hver og en stiller *seg selv* spørsmålet om hva det gode liv er, slik at det blir like mange svar som det er personer som stiller seg spørsmålet.

Eller blir det det? Mye tyder på noe annet, ja sågar: det helt motsatte. Nemlig at redselen for å stikke seg ut, for å mene noe annet eller være noen annen enn de andre, enn dem man vil identifisere seg med, dem man vil bli assosiert med og godtatt av, ikke er mindre enn for en eller to generasjoner siden, men like stor eller større. Vi *har*, i et land som Norge, fått en individualisering, noen sier privatisering, av moralen generelt og av «frihetsprosjektet» spesielt. Frihet er knyttet til ideer om, og forventninger til, selvrealisering. Det som skal realiseres, er ikke noe antatt fellesmenneskelig, noe likt hos alle, men snarere noe som antas å gjøre den ene forskjellig fra den andre, ja unik i forhold til alle andre. Hver og en av oss skal, tidsriktig uttrykt og i tråd med arbeidslivet slik det nå fremstår, realisere vår «humankapital»; forskjeller i evner, talenter og interesser individer imellom, eller (ikke minst) i innsatsvilje, entusiasme og lojalitet, vil utgjøre «konkurransetrinn» vis-à-vis de andre, de som er med i kampen om goder som ofte er knappe, slik som en bestemt jobb. Spørsmålet er om de sterkt positivt verdiladede begrepene om frihet og selvrealisering fører mange moderne mennesker inn i nye former for tvang; at vi opplever oss uten mulighet til å si nei til å delta i denne konkurransen, på disse individsentrettede vilkårene; at å si nei, å melde oss ut av racet, er noe vi nok er frie til i for-

mell forstand, men at det i praksis vil være ensbetydende med å tape tilgangen til goder – symbolske så vel som materielle – som enhver er avhengig av, slik som sosial anseelse og et positivt selvbilde. Den dominerende forståelsen av frihet gjør disse godene, i tillegg til de økonomiske, til et ansvar for det enkelte individet; hver og en skal ansvarliggjøres for å skaffe seg dem, eventuelt for å gjenerebre dem der de er truet eller tapt (ved sykdom og uførhet, eller ved nederlag og brudd og andre livskriser). Det som da glemmes, for ikke å si benektes, er at slike ting som selvbilde og anerkjennelse i høy grad er *sosiale* goder, og derfor kun oppnåelig for den enkelte når *andre* er villige til å understøtte selvbildet og demonstrere sin anerkjennelse. Individets frihet kan ikke vedtas, eller postuleres rent filosofisk; frihet for individet hviler på sosiale forutsetninger, altså på noe utenfor individets egen innsats (Wood 1990). Ved at frihet tendensielt er blitt ensbetydende med negativ frihet i Berlins forstand, favoriserer vi som kultur en forståelse av frihet som gjør den enkeltes *verd* avhengig av individuell prestasjon og ytelse. Dermed blir opplevelsen av verd skjørere enn den hadde trengt å være; verdet blir noe mistelig snarere enn noe iboende og følgelig umistelig.

La oss avslutte diskusjonen av begrepsparet negativ og positiv frihet. Hvis du mener at frihet ikke er noe utover anledningen til å gjøre det du vil, så vil du anse at et samfunn som legger rikelig til rette for den anledningen, må være et fritt samfunn: et samfunn som tillater sine medlemmer all den frihet de kan ønske seg. De som hevder at negativ frihet fanger hva frihet er og kan være, stanser her.

Men så påstår en kritiker at dette samfunnet likevel ikke er fritt. Hvorfor ikke? Fordi mange individer ikke klarer å identifisere seg med de rollene eller oppgavene de har i dette samfunnet; de føler seg fremmedgjort,

marginalisert, usynlige; de opplever at de ikke teller, og at de ikke kommer av flekken; de har formell frihet, ja vel, men de mangler *ressursene* (pengene, makten, den sosiale eller kulturelle kapitalen) som skal til for at de kan «gjøre det de vil» (Alford 2005). Eller fordi mange vil si at de ikke finner noen mening i den (økende) mengden av valg, av alternativer, som dette samfunnet tilbyr; at alle valg i økende grad står mellom noe som er gjort til varer på et marked. Kort sagt, at valgene er frie og flere jo mer trivielle ting (goder) det er snakk om, mens de tingene som betyr mest, både for individet og for fellesskapet – hva slags arbeidsplasser vi skal ha her i landet, hva slags forvaltning av naturressursene, hva slags fordeling av de materielle godene – oppleves å være hinsides den enkeltes innflytelse, altså hinsides rekkevidden av alle de valg de fritt kan gjøre i løpet av hverdagen. Den reelle friheten, eller den politisk relevante friheten, skrumper inn, får noe trivielt og betydningsløst over seg, mens «den store verden der ute», der rammebetingelsene settes, kontrolleres av mektigere krefter – for eksempel transnasjonale aktører i den pågående økonomiske globaliseringen, det vil si endringer på makroplan som den enkelte i sin hverdag og innenfor sin lokale livsverden er «fri» til å tilpasse seg etter beste evne.

### III

Forholdet mellom negativ og positiv frihet – frihet fra og frihet til – går som en rød tråd gjennom de fleste av kapitlene som følger, men ikke alle forholder seg til denne dobbeltheten. Biologen Dag O. Hessen, hvis kapittel kanskje er det mest tidløse, diskuterer de ontologiske mulighetsbetingelsene for frihet, og argumenterer for at *rasjonalitet*, i betydningen evnen til fornuftig tenkning, er en nødvendig forutsetning for frihet. Selv om dyr i en

viss forstand er frie, kan de ikke være eksistensielt frie. Slik beskriver Hessen frihet som en grunntilstand for alle mennesker, og trolig en tilstand som fører til en opplevelse av deprivasjon, som sult, tørst eller søvnmangel, når den ikke oppnås.

Hessens redegjørelse minner om antropologen Clifford Geertz' berømte definisjon av mennesket som «et selvdefinerende vesen», og setter de senere kapitlene i relieff – vår tids frihetsforståelse har både en allmennmenneskelig og en historisk spesifikk dimensjon. Filosofen Arne Johan Vetlesen beskriver i sitt kapittel «en bestemt form for endring som frihet er i ferd med å gjennomgå i vår tid». Med utgangspunkt i Kants kontrast mellom autonomi (selvbestemmelse) og heteronomi (å bli bestemt/styrt utenfra) viser han både det særegne ved samtidens dyrking av valgfrihet og dens historiske røtter. Et relativt lite påaktet, men høyst dagsaktuelt resultat av denne måten å tenke om frihet på, er det privates invadering av det offentlige rom. Slik dagens komikere forteller vitser fra sitt eget privatliv, og politikerne må stå til rette for private handlinger like mye som for sin politikk, slik blir også offentlig moral forvekslet med offentlige persons private moral. Det er valgene de har gjort som privatpersoner som viser om de er «hel ved» eller mennesker uten integritet.

Som i en forlengelse av Vetlesens argumentasjon beskriver sosiologen Gunnar C. Aakvaag transformasjoner i den dominerende frihetsforståelsen i det norske samfunn. Mens frihet i den første etterkrigstiden var forbundet med «kommunitaristiske» fellesskapsverdier, er det nå mer eller mindre ensbetydende med individuell valgfrihet. Som alle vet, kan et valg som er rasjonelt for én person, være irrasjonelt (i betydningen føre til ikke ønskelige resultater) hvis hundretusener eller millioner gjør det samme valget samtidig. Det kan være rasjonelt å

kjøre bil fra Oslo til Kristiansand hvis man er alene på veien, men ikke hvis det er langsom kø gjennom hele Vestfold og Aust-Agder. Dessuten forurenses mange biler mye mer enn én. Aakvaags hovedanliggende er imidlertid å analysere forholdet mellom to frihetsforståelser, som han knytter til henholdsvis «68» og «81».

I sitt bidrag om «den frie fange» beskriver idéhistorikeren Espen Schaanning den doble frihetsberøvelse enkelte fanger blir utsatt for. Først mister de friheten som et resultat av sitt lovbrudd. Dernest får de høre at de er frie i fengselet; frie til å forbedre sin situasjon og oppnå små privilegier, med det resultat at de som ikke klarer eller ønsker å tilpasse seg fengselets belønningssystem, mister friheten to ganger i stedet for én. Schaanning advarer imidlertid mot å se dagens belønningssystem som et resultat av nyliberal ideologi, og viser at det har sin opprinnelse på slutten av 1800-tallet, da fangene ble ansett for å være produkter av arv og miljø. Dagens fanger regnes derimot som frie til selv å velge sin videre livsskjebne, men underlegges likevel et lignende regime.

Religion må berøres i en fremstilling av frihetsdiskursene i dagens Norge, ikke minst fordi religiøse livsverdener gjerne regnes som direkte motsetninger til frie liv. Teologen Anne Hege Grung, som beskriver tolkningsrommet som gis av kristne og muslimske tekster om kvinnens stilling, setter spørsmålet på spissen: «Vet ikke kvinner sitt eget beste, når de er tilsluttet en religiøs sammenheng som begrenser deres frihet?» Deretter viser hun hvilken fleksibilitet de religiøse tekstene rent faktisk gir. De gir de troende takhøyde uten å oppløse taket.

Religionsviteren og antropologen Berit Thorbjørnsrud resonnerer langs beslektede linjer i sin inngående diskusjon av likestillingsloven og ortodokse presters kjønn. Den ortodokse Kirke, som har rundt 6000 medlemmer i Norge, har fått liten oppmerksomhet i norsk

offentlighet (til forskjell fra pinsemenigheter og muslimske menigheter er den umarkert), men den er interessant i vår sammenheng fordi den er styrt av en teologi de fleste norske ville betegne som hierarkisk og konservativ. Et spørsmål Thorbjørnsrud reiser, er hvor relevant spørsmålet om prestens kjønn (kvinner kan altså ikke bli ortodokse prester) må være; om man kan være fri uten å motsette seg ortodoksiens ortodoksi, så å si. Dermed tar hun også opp spørsmålet om hvorvidt det er rimelig at religiøse sammenslutninger får særbehandling med hensyn til likestillingsloven.

Ytringer er en spesiell type handlinger. Akademikere, journalister og politikere – ja, de fleste leserne av denne boken – har en særlig forkjærlighet for ytringen, her forstått som det talte og skrevne ord. I sitt kapittel beskriver sosialantropologen Thomas Hylland Eriksen en av de største nyere kontroversene omkring ytringsfriheten, nemlig konflikten rundt de danske Muhammed-karikaturene (2005–2006). Han viser hvordan aktører som posisjonerte seg i ytterkantene (de konfliktorienterte), fikk dominere debatten, som også fikk ikke-diskursive, voldelige utslag mange steder i verden. Han reiser også spørsmålet om hvorvidt ytringsfriheten er verdt å forsvare også i situasjoner der resultatet av bestemte ytringer kan bli vold og ødeleggelser, blant mennesker som har et handlingsrepertoar dominert av andre måter å uttrykke seg på enn ved å snakke eller skrive.

Frihet er ikke bare et eksistensielt eller intellektuelt tema, det hører hjemme kanskje mer enn noe annet sted i politikken. Derfor er det naturlig at to unge politikere fra motsatte ideologiske ståsteder bidrar til boken. Unge Høyre-lederen Torbjørn Røe Isaksen utvikler en liberal-konservativ posisjon der han forsvarer mange av frihetene andre bidragsytere er skeptiske til, og argumenterer blant annet for at disse frihetene rent faktisk

gjør livet bedre og samfunnet mer rettferdig. SV-politikerne Ingrid Fiskaa tar opp tråden, men trekker den i en annen retning, idet hun spør, retorisk, om ikke de borgerlige frihetene kan være et skalkeskjul for å legitimere ulikhet og fattigdom. Her får vi en klassisk debatt mellom venstresiden og høyresiden i politikken, oppdatert med perspektiver fra det 21. århundre, men i sin grunnleggende gestalt tidløst moderne.

Det er noe underlig ahistorisk over mange av vår tids frihetsdebatter; man kan nesten få inntrykk av at friheten begynte i 1981 (med «høyrebølgen», jf. Aakvaag) eller i 1990 (med Jernteppets fall). I et personlig erindringsessay skildrer den 78-årige forfatteren Dag Skogheim frihetsberøvelse og frihetslengsler i sin egen ungdom, med scener fra tuberkulosesanatorier og avstikkere til antikvens Roma og pestens Europa. Frihet kan være så lite som «en samovar for te, en seng hvor jeg kan sove, og frihet til å lese det jeg vil».

Sosialantropologen Henrik Sinding-Larsens avsluttende betraktninger blander det personlige og det prinsipielle, og tillater seg en aldri så liten profeti til slutt. Med tanke på den økologiske krisen antar han at trygghet og brorskap kanskje vil være mer sentrale temaer enn frihet i kommende generasjoner.

Kanskje han har rett. Kanskje kollektiv frihetsbejaelse og den kulturelle *obsession with freedom* er symptomer på en overflodstilstand som ikke lenger primært viser seg fra sin positive side, men langsomt begynner å fremstå som en blindvei og en kilde til sin egen undergang. Dette kan stemme, men da må vi samtidig minne om at både politisk frihet, tankens frihet, handlingsfrihet og indre frihet har vært goder mennesker har kjempet for så lenge de har vært i stand til å sette ord på dem. Selv om disse ordene har skiftet betydning gjennom tidene. Denne bokens primære formål er å gi et bilde av fri-



hetstematikken i et her og nå som har vokst ut av etterkrigstidens Norge, men skiller seg fra det fordi flerkulturalitet og transnasjonalisme, materiell overflod og en utvidet valgfrihet, politisk liberalisme og sviktende fremskrittstro har bidratt til at friheten både er gitt et nytt innhold, nye kamparenaer og nye motforestillinger.

## Litteratur

- Alford, C. Fred (2005) *Rethinking Freedom. Why Freedom Has Lost Its Meaning and What Can Be Done to Save It*. New York: Palgrave.
- Berlin, Isaiah, Two Concepts of Liberty (1969), i: Michael Sandel, ed., *Liberalism and Its Critics*. Oxford: Blackwell (1984).
- Brekke, Toril, Bernt Hagtvet og Peter Normann Waage (1994) *Den farlige yringsfriheten*. Oslo: Cappelen.
- Eriksen, Thomas Hylland, red. (2006) *Trygghet*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Schwartz, Barry (2005) *The Paradox of Choice: Why More is Less*. New York: Harper Perennial.
- Schaanning, Espen (2002) *Straff i det norske samfunnet*. Oslo: Humanist.
- Slagstad, Rune (1998) *De nasjonale strateger*. Oslo: Pax.
- Tranøy, Bent Sofus (2006) *Markedets makt over sinnene*. Oslo: Aschehoug.
- Wood, Allen W. (1990) *Hegel's Ethical Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.