

Den individuelle frihed og dens kritikere

//

//]]]]> //]]>

I et velskrevet [indlæg](#) henleder Per Bjørn Foros vores opmærksomhed på paradoksale træk ved den moderne forståelse og praktisering af frihed.

Av Jonas Jakobsen

Heldigvis står Foros ikke alene med sine bekymringer. Moddiskursen, i hvilken moderniteten reflekterer kritisk over sig selv, og som Foros er en del af, har stærk tilslutning blandt vestlige akademikere, for eksempel Nikolas Rose, Jürgen Habermas, Charles Taylor og Axel Honneth. Der udgives tykke bøger og skrives stribevis af kronikker om det moderne menneskes selvtilstrækkelighed og forvrængede frihedsidealer – så *helt* fortrængte er Foros synspunkter altså ikke.

I Norge har Arne Johan Vetlesen behandlet samme problematik (se kronik [her](#)). I Danmark er sociologen Rasmus Willig kendt for sin stærke kritik af den humanistiske «tvang til selvrealisering» som han mener har udviklet sig til en særlig misbrugt produktivkraft i senkapitalismen (se mit

interview med Willig [her](#)). Man kunne ligefrem hævde, at kritikken af den individuelle frihed er blevet akademisk mainstream, ja simpelthen god tone (hvilket hverken gør den mindre rigtig eller forkert).

I sidste nummer af [Norsk Filosofisk Tidsskrift](#) spørger Simen Andersen Øyen ind til sammenhængen mellem Sartres frihedsforståelse og det moderne konsumsamfund.

Paranoid kritik

Nogen gange bliver frihedskritikken imidlertid paranoid og mister sin proportionssans: Selve *ideen* om selvrealisering gøres til en kapitalistisk *ideologi*, hvis eneste formål er at manipulere os til mere forbrug, samtidig som ideen om personlig frihed sættes lig med ren egoisme. Dermed bliver modernitets- og frihedskritikken *selv* til en ideologi, en akademisk måde at være politisk korrekt på, hvor man er med i det gode selskab, hvis man fordømmer nutidsmennesket som en egocentrisk, konsumfikseret slave af neo-liberalismens skjulte disciplineringsmekanismer.

I bogen [Governing The Soul](#) fortolker Nikolas Rose for eksempel – på baggrund af en foucaultiansk magt- og modernitetsforståelse – nutidsmenneskets optagethed af frihed og selvrealisering som en ensidig “privatistisk” udvikling i retning af øget selvkontrol, og opstiller et konkurrenceforhold mellem det private og det sociale, det indre og det ydre, selvopmærksomhed og opmærksomhed på andre. Ifølge Rose er det nødvendigt at vi er *frie individer*, hvis vi skal *adlyde* neoliberalismens imperativer ned til mindste detalje, helt ind i vores mest intime følelses- og tankeliv. *Via selvkontrol* gør vi som vi *skal*: Forbruger, udvikler os, forbedrer os. Man kunne her indvende: En sådan kontrol er netop *ikke* foreneligt med at være et frit individ!

Denne forsimpelse falder Foros ikke for. Men han stiller det gode spørgsmål: «er det ikke slik at den enes frihed er den andres ufrihed?» Med andre ord: Er løsningen på modernitetens paradoksale frihedsforståelse *mindre* individuel frihed, *mindre* fokus på individet, som Rose foreslår?

Hvis vi med frihed mener «ydre handlefrihed», det vil sige den rent «negative» frihed til at gøre som man vil, vil mange nok svare ja. Går vi tilbage til modernitetskritikkens første store teoretiker, Hegel, får vi imidlertid et andet svar: I sin *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821) – også kaldet «retsfilosofien» – udvikler han den dristige hypotese, at individuel frihed *ikke konkurrerer med*, men *muliggøres af* vellykkede, sociale relationer. At indgå i sådanne relationer kalder Hegel paradoksalt nok for en «befrielse til pligten». Jeg vil nedenfor kort gengive hovedtrækkene i Hegels «positive» frihedsbegreb. (I det [seneste nummer af Agora](#) anvender jeg dette begreb som en indgang til Axel Honneths socialfilosofi.)

Hegel og den frie viljes momenter

Allerede hos Hegel analyseres moderniteten som en dobbelttydig, dialektisk proces, der både frisætter nye potentialer, og skaber nye patologier: På den ene side er moderniteten, ifølge Hegel,

«subjektivitetens epoke», det vil sige at individet i det moderne tilkendes en særlig status og vigtighed. Forskellen mellem moderniteten og for eksempel den græske polis, består således i, at borgeren i polis primært forstod sig selv som et medlem af fællesskabet: Delen var det den var, ved at være en del af helheden, hvilket får Hegel til at beskrive den græske polis som et «kunstværk, hvor ingen af delene adskiller sig fra helheden».

Det moderne, derimod, kan ikke forstås uden det Hegel kalder «retten til særegenhed»: «Retten til særegenhed, det vil sige retten til subjektiv selvrealisering og frihed, udgør vendepunktet i overgangen til den moderne tid,» skriver han. Retten til særegenhed er således en ret til realisere sig som individ istedet for at udfylde en predestineret rolle i et bestemt samfundsfællesskab. Denne ret udtrykker sig, ifølge Hegel, i så forskellige samtidspænomener som den romantiske kærlighedsopfattelse, den protestantiske reformation, det borgerlige samfunds frihandelsprincipper, de politiske rettighedsforfatninger i slutningen af det 18. århundrede, den universalistiske samvittighedsmoral (Kant), men også i kunsthistorien, videnskaben og filosofien. Tendenser, der af Hegel vurderes som positive fremskridt for friheden og fornuften. Se min blog om Hegels modernitetskritik [her](#).

På den anden side slår retten til særegenhed om i patologiske former, hvis dens intersubjektive forudsætninger ignoreres, det vil sige hvis den opfattes som en modsætning til fællesskab og konkret socialitet (sædelighed). I «retsfilosofien» præsenteres vi for en analyse af «den frie vilje», der ikke overraskende forstås som en tredelt, men dialektisk sammenhængende enhed:

1. Negativ frihed

Det første af den frie viljes tre aspekter kalder Hegel negativ frihed (Hegel 1821, § 5). Meget groft sagt kan vi forstå denne frihed som en almenmenneskelig evne til at sige nej til vore egne drifter og impulser: Mennesket ikke er identisk med – eller udleveret til – sin egen driftsnatur, sådan som dyret er det. Ud over de givne handleimpulser, som til enhver tid trækker os i bestemte retninger, har vi evnen til at distancere os fra enhver impuls; vi kan undlade at spise, selvom vi er sultne. Hvis denne frihed står alene, bliver den naturligvis intetsigende eller «tom» – en «tomhedens frihed».

2. Refleksiv valgfrihed

Ud over at sige nej til alle handleimpulser, kan mennesket imidlertid også beslutte sig for at realisere en bestemt impuls, det vil sige vi kan foretage refleksive valg mellem forskellige givne handlemotiver. (Hegel 1821, § 6). Så længe det ikke er den givne impuls selv, men mit refleksive valg af den, der er årsag til min handling, er jeg fri. En variant af dette synspunkt finder vi, ifølge Hegel, i Kants moralfilosofi (Hegel 1821, § 6). Hegel refererer her til, at den moralske autonomi hos Kant netop er en frihed til (med det kategoriske imperativ som målestok) i en given situation at overveje den moralske værdi af forskellige konkrete handleimpulser eller ønsker, for derefter at vælge den impuls eller det ønske, som man uden selvmodsigelse kan stå moralsk inde for som moralsk lov. Hegel er her enig med Kant langt hen ad vejen; også ifølge Hegel er der tale om

frihed, når et subjekt foretager en handling på baggrund af en normativ refleksion over dets givne muligheder.

Uenigheden sætter ind dér, hvor karakteren af dette givne, det vil sige det, der skal reflekteres over, skal bestemmes nærmere: Ifølge Hegel består den kantianske frihedsforståelse i en dualistisk sondring mellem den frie fornuft (refleksivitet) og fornuftens ufrige materiale, et materiale, der opfattes som ren «materie», det vil sige som kausalt determineret natur. Moralsk frihed bliver da netop frihed fra sanseverdenen, herunder følelser og impulser. Men dette betyder, påpeger Hegel, at det kantianske subjekt nok kan vælge, men det kan kun vælge noget, der selv er ufrit. Subjektet kan ganske vist reflektere moralsk over sine handleimpulser, og vælge mellem dem, men selve impulserne betragtes, ifølge (Hegels læsning af) Kant, som noget rent heteronomt. Hvordan kan jeg, spørger Hegel, være fri, hvis de konkrete impulser, jeg kan vælge mellem, det vil sige valgets substantielle indhold, ikke er det? En ufri impuls bliver jo ikke friere af at blive valgt! Resultatet er, at der er opretholdt en uoverkommelig kløft mellem viljens (frie) refleksivitet og dens (ufrige) indhold. Eller med Hegels ord: Subjektet vil aldrig kunne genkende sin egen frihed i et bestemt indhold; indholdet forbliver fremmed for subjektet.

3. Kommunikativ frihed

Hegel ville ikke være Hegel, hvis han ikke havde et bud på en dialektisk ophævelse af de to foregående og i sig selv ufuldstændige aspekter ved den frie vilje. I overensstemmelse med Honneth, men ikke med Hegel, kalder jeg her dette bud for «kommunikativ frihed». Jeg springer imidlertid de dialektiske krumspring over, og går ret til det sted, hvor Hegel giver et konkret og erfaringsnært eksempel på denne type frihed, nemlig «kærlighed og venskab» (Hegel 1821, § 7). I den vellykkede kærligheds- eller venskabsrelation erfarer vi en form for frihed, som, lidt kryptisk, kan beskrives som en væren hos sig selv i det andet. At man er «hos sig selv» betyder, at man ikke er under fremmed indflydelse, det vil sige at man ikke beherskes af drifter eller handleimpulser, man ikke kan stå inde for eller identificere sig med. At man er «i det andet» betyder, at man ikke opfatter sin egen frihed uafhængigt af relationen til den anden person, men derimod som internt forbundet hermed. I venskab og kærlighed handler vi ifølge bestemte impulser og spontane følelser, men ser ikke disse som ufrige – tværtimod. Når vi for eksempel begrænser os selv for den andens skyld, oplever vi sædvanligvis ikke dette som en frihedsindskrænkning, men genkender så at sige vores egen frihed i selv-begrænsingen.

At vi føler os frie i vellykkede, personlige relationer skyldes blandt andet, at vore impulser her er rettet mod andre frie væsener, og ikke mod ting. Der ligger en frihedshenvendelse i disse impulser, da deres «objekt» er et væsen, der frit kan svare på dem, det vil sige et subjekt. Hegel giver ganske vist Kant ret i, at frihed implicerer, at vi kan trække os tilbage fra relationerne, fællesskabet, de særlige bånd og forpligtelser, og reflektere over deres moralske legitimitet. Når jeg således reflekterer over mine sociale relationer og roller skal jeg frit kunne «ville» dem og stå moralsk inde for dem (eller den maksime de udtrykker). Men hvad nu for eksempel med min impulsive lyst til at hjælpe min ven eller min kæreste i en bestemt situation? Her hævder Hegel, at vi ikke kan bruge

det kantianske skel mellem ufrie impulser og fri refleksivitet: Maksimen bag de nævnte impulser kan ganske vist godkendes af vor moralske fornuft, men vi kan også forstå selve impulserne som spontane udtryk for hvem vi er og hvad vi faktisk vil – det vil sige som frihedsudtryk. Forskellen fra Kant ligger altså i, at Hegel hævder, at ikke bare den moralske fornuft, men også denne fornufts «materiale», det vil sige vor før-refleksive følelses- og driftsnatur, må være fri. At den er det er imidlertid ingen selvfølge, men kræver, at vor driftsnatur dannes til frihed i vellykkede kommunikative relationer. Og det netop disse dannelsesprocesser og relationer Axel Honneth forsøger at give et moderne bud på.

Se min blog om Axel Honneths kritik af selvudviklingskulturen [her](#)

Inspireret af af Hegel opdeler Honneth frihedens kommunikative sfærer i en privat, en retslig og en «social» sfære – også kaldet kærligheden, retten og samfundet. Men det er en anden historie.