

## Hva er individuell frihet i dag?

Foredrag på Erfaringskonferansen, Helse og omsorgstjenesten, 8. desember 2017, Scandic Hotel Sørlandet

Hans Chr. Garmann Johnsen, professor UiA

Først, takk for invitasjonen til å komme hit i dag og snakke om individuell frihet.

Jeg grep forespørselen med entusiasme, fordi jeg synes temaet er både spennende og relevant. Da entusiasmen skulle omgjøres til noen – forhåpentligvis - fornuftige argumenter og kommentarer, gikk det opp for meg at oppgaven er både omfattende og vanskelig. Omfattende, fordi det å si noe om individuell frihet i dag både innebærer å klargjøre hva et individ er, hva frihet er og hva en god analyse av dagens virkelighet er; alle tre ganske store filosofiske og empiriske utfordringer. Det er vanskelig, fordi det å si noe om individuell frihet bør kunne identifiseres nettopp av individene selv, altså av mennesker som er individer og dermed i sin natur er ulike. Hvordan kan man si noe generelt om dette, noe som samtidig er relevant for den enkelte?

Disse utfordringene har ikke skremt meg fra å prøve, men de har gjort at jeg må ta noen forbehold før jeg vandrer ut i dette kompliserte landskapet. Det jeg tenker å gjøre er å presentere en ramme for diskusjonen om frihet, og bruke den til å si noe om temaer som er oppe i debatten i dag. For å begrunne denne ramme, vil jeg ta en liten tur innom filosofien.

Jeg skal begrense den filosofisk tilnærming til rask reise gjennom den vestlige filosofiske tradisjonen som starter i antikken og beveger seg via middelalderen og opplysningstiden frem til det vi i dag kan kalle det sen-moderne samfunn eller *moderniteten*. På denne veien er det noen tenkere som representerer viktige referanser og tildeles roller som vendepunkter i hvordan vi tenker både om individ og frihet: *Vardar på veggen*, for å låne en vakker metafor fra filosofen Eirik Vandvik. Platon og Aristoteles er naturlige startpunkter, skolastikken en viktig fase, Descartes og Kant viktige opplysningstenkere, som bringer oss fram til moderne tid. Tiden tatt i betraktning må jeg altså foreta reisen ganske raskt.

Så, hva er et individ og hva er frihet? Aristoteles skiver i *Politics*: "This, they say, is the privilege of a free man, since, on the other hand, not to live as a man likes, is the mark of a slave." (Aristoteles, 1941, s. 1266) Frihet er med andre ord et privilegium, og for de få. Resten er slaver, noe som betyr at de er ufrie. Og slavebegrepet til Aristoteles omfatter både andre, ufrie menn, men også kvinner og barn, syke og gamle. *Umyndiggjøring* eller *under myndighetsalder* er forøvrig et begrep vi bruker i stor grad i dag. Altså, ufrie er alle som ikke kan klare seg selv. Frihet er å ikke stå i avhengighetsforhold til noen og til noe. Dette retter seg også innover. Aristoteles skriver videre: "We maintain, and have said in Ethics, if the argument there abducted are of any value, that happiness is the realisation and

perfect exercise of virtue and the not conditional, but absolute. [...] A good man may make the best of poverty and disease and other ills of life; but he can only attain happiness under the opposite conditions." (Aristotle, 1941, s. 1295) Frihet er hos Aristoteles sterk knyttet til lykke og dydighet. Denne lykken og dydigheten er knyttet til å vise måtehold, og samtidig ikke være drevet av drifter eller begrenset av sykdommer. Vi kan bli slave av våre drifter, som jo er en forestilling som står sterk selv i dag, når vi for eksempel omtaler røykere som nikotinslaver eller snakker om rusavhengighet.

Det betyr at vi allerede med Aristoteles har en definisjon av frihet som deler den i en ytre og indre del. Ytre sett at vi har positiv frihet til å handle, indre sett at vi handler etter våre ønsker, ikke etter våre drifter. Frihet er knyttet til rasjonalitet og materialitet. Er ikke utfordringen dermed løst?

Konfererer vi med Aristoteles mentor, Platon, så kompliseres bildet, fordi frihet for Platon er en dualisme; en frihet til gode ting men også en frihet til ondskap. Et sitat gir oss innsikt i denne dualismen. Plato lar en atener uttale i *Laws*: "Since our king perceived that all of our actions have soul in them and contain much virtue and likewise much vice [...] (he) must receive either type of soul as it is formed [...] (because) the causes of the formation of either type he left free to our individual violation." (Plato, 1996, s. 1460). Platon kaster med andre ord mennesket ut i frihetens dilemma: Frihet er å ta ansvar for de valg man gjør, selv når valgene er destruktive for en selv.

Men, dette skal ikke lede oss til å tro at antikken hadde en bred forståelse av individualitet, og for den saks skyld *humanisme*. Antikkens verdensbilde gjorde på mange måter individet til en mindre viktig del av verden, noe som har fått filosofer til å argumentere for at *individet* er en moderne oppfinnelse. Blant disse er Larry Siedentop (2014), som argumenterer for at forestillingen om individet ble utviklet i renessansen og bekreftet i opplysningstiden, selv om den var et resultat av innflytelse både fra den antikke filosofien, men også fra kristendommen. Det kristendommen bringer inn i diskusjonene om frihet og individualitet, er nestekjærlighet; det forhold at vi kan se oss selv, men også andre, og oss selv i forhold til andre. Frihet er humanitet. Individualitet er således mediert i den sosiale og mellommenneskelige virkeligheten som individet befinner seg i. Likevel er det kanskje en tenker som mer enn noen annen har bidratt til det vi kan kalle en moderne forståelse av individualitet; den franske juristen og matematikeren René Descartes.

Tidlig på 1600-tallet, nærmere bestemt i 1641, skrev Descartes (i engelsk oversettelse): «What about thinking? Here I make my discovery; thoughts exists: it alone cannot be separated from me. I am, I exist – this is certain. [...] I am therefore precisely nothing but a thinking thing; that is, a mind, or intellect, or understanding or reason." (Descartes 1998, s. 64) Senere er Descartes blitt særlig kjent for setningen: "Cogito ergo sum" (Descartes, 1998, s 18), eller på French; *Je pense, donc je suis*, eller på norsk; *jeg tenker, derfor er jeg*. Det er denne setningen som på mange måter frigjør mennesket fra å spille en begrenset rolle i

gudenes spill, slik det gjorde i antikken. Snarere, hva den gjør er å sette mennesket, det *tenkende* mennesket, i sentrum av alt.

I den vestlige tenkningens historie er dette et slags «point of no return», og kanskje er det også slik at fra dette punktet beveger vestlig tenkning seg i en retning som avviker fra alle andre kulturer. Det skaper en utvikling som delvis kan forklare kulturelle ulikheter og konflikter igjennom de neste hundrede årene, og kanskje også er med å forklare spenningen mellom vestlig og ikke vestlig tenking, det som vi ser er en kulturkonflikt i dag. For ingen andre steder settes mennesket i sentrum for alt, slik som innenfor denne vestlige tenkingen. Det er tale om en langt mer fundamental form for frihet enn det Aristoteles snakker om som frihet til å handle. Denne friheten er en *eksistensiell frihet* som dreier seg om at mennesket står i sentrum av alt. Men ikke bare i sentrum, det står alene; ingen over, ingen ved siden. Verden eksisterer i kraft av hvordan vi tenker om den: Alt vi vet, og dermed alt som eksisterer, er et produkt av våre tanker om dem.

Descartes og opplysningstidens tenkere fra midten av 1600-tallet og fram til den franske revolusjonen satte altså vestlig tenking i en bane som peker fram mot dagens samfunn, mot det vi kan kalle det sen-moderne eller *modernistiske* samfunnet, eller *moderniteten*. Denne moderniteten kan kanskje best karakteriseres gjennom en formulering den franske filosofen Jean-Paul Sartre kom med i et foredrag han holdt i 1945, med tittelen (oversatt til engelsk): *Existentialism is a Humanism*: «That is what I mean when I say that man is condemned to be free. Condemned, because he did not create himself, yet is nevertheless at liberty, and from the moment that he is thrown into this world he is responsible for everything he does.» (Sartre 1945, s. 6) Moderniteten innebærer at vi er dømt til frihet. Imidlertid har veien fram til dette punktet vært preget av uenighet, og debatten har rast omkring hvordan mennesket skal forstås så vel som hva frihet er.

Debatten skyldes at den filosofiske diskusjonen om frihet etter Descartes, går i to ulike spor. Disse to sporene ble senere beskrevet av den engelske idehistorikeren Isaiah Berlin i det kjente essayet *Two concepts of liberty* fra 1958. Her definerer han de to sporene som *negativ* og *positiv* frihet. «What is the area in which the subject – a person or groups of persons – is or should be left to do or be what he is able to do or be, without interference by other persons?» (Berlin 1969, s. 121) Svaret på dette spørsmålet er det Berlin kaller *negativ frihet*. Det finnes også *positiv frihet*, som kan forstås som svaret på følgende spørsmål: “What, or who, is the source of control or interference that can determine someone to do, or be, this rather than that?» (Berlin 1969, s. 122). Den negative friheten gir en et mulighetsrom, den positive friheten gir en ressurs til å utfolde seg.

Den negative frihetsforståelsen har sine røtter hos den engelske opplysningsfilosofen John Locke. Han hevdet at vi fødes inn i verden som et blankt ark. I sitt *Essay concerning human understanding*, publisert i 1689, skriver han: «Let us then suppose the mind to be, as we say, white paper, void of all characters, without any ideas; how comes it to be furnished?» (Locke 1977, s.89) Locke's svar er at vi har evne til *refleksjon*. Denne evnen til refleksjon er

både vår kilde til frihet (som skiller oss fra dyrene) og samtidig det som forklarer at verden kan fremstå som ordnet. Det er nemlig slik, tenkte Locke, at denne refleksjonen vil lede oss til å ta rimelige valg og opptre på en såpass dannet måte at også samfunnet fungerer. Det er simpelthen i vår interesse, og dermed rasjonelt, å opptre slik at også andres frihet respekteres. Denne friheten og refleksjonen vil altså ikke lede til egoisme eller til alles kamp mot alle. Et samfunn der mennesket står i sentrum vil snarere fungere velordnet selv om mennesket har frie valg. Sporene fra Aristoteles er tydelige her.

Dette synet på frihet, som står sentralt i den tradisjonen vi kalle *empirisme*, innebærer at vi mennesker er en del av naturen, og således har i oss evne til å danne en naturlig orden. Det er et syn som skulle komme til å inspirere Darwin og hans teori om menneskets utvikling, og som vi finner igjen hos evolusjonsbiologen Dag Olav Hessen i hans nye bok *Vi - samarbeid fra celle til samfunn*. I følge et intervju i *Aftenposten* for et par uker siden, sier Hessen at han «synes det er på tide å slå fast at folk flest er greie». Vi kan altså forklare dette: Det at mennesket opptre rasjonelt og bidrar til orden i samfunnet, har sin basis i biologi og evolusjon. Men hvis det er slik at frihet ganske enkelt er frihet til å oppføre seg greit, hvor kommer den frie viljen fra? Jeg kommer tilbake til det.

I forlengelsen av Locke, men nesten 200 år senere, etter opplysningstiden og etter demokratiets gjennombrudd, skrev John Stuart Mill, en av dem som har bidratt til å utvikle begrepet *individualisme*, i boken *Om friheten*, at han ikke er interessert i å diskutere den «såkalte» frie vilje, men snarere hvordan samfunnet kan sikre individuell frihet. Han skriver: «Men la oss ikke smigre oss med at vi ennå er frie for enhver stenk selv av rettslig forfølgelse. Straff for meninger, eller i alle fall for meningsytringer finnes ennå i loven; deres anvendelse er på ingen måte en slik sjeldenhet at det ikke er trolig at de en vakker dag igjen vil bli anvendt med full tyngde.» (Mill, 1947, s. 61) Temaet Mill tar opp, er konflikten mellom samfunnet, det politiske systemet og den enkeltes utfoldelse og ytringer. Hans hovedprinsipp er at enhver må kunne gjøre hva han og hun vil, så lenge man ikke skader andre. Kun i det siste tilfellet, altså der man med sine handlinger skader andre, er politisk makt og inngripen overfor den enkelte legitim.

Vannscooterkjørere vil altså ikke uten videre finne støtte for sitt krav om fri ferdsel i Blindleia, i Mills filosofi. Mer alvorlig enn vannscooterrettigheter, er diskusjonen om ytringsfrihet, der nettopp argumenter om at ytringer kan krenke andre, er brukt for å begrense denne friheten. Debatten om ytringsfrihetskommisjonens forslag om å oppheve blasfemi-paragrafen (NOU 1999: 27) eksemplifiserer dette. I et intervju i *Dagbladet* 9. februar 2006, sa professor Francis Sejersted, ytringsfrihetskommisjonens formann: «Ytringsfriheten er en kjerneverdi, den må vi holde fast på, men den er ingen absolutt verdi. Den er ingen menneskerettighet. Vi har ikke noe fundamentalistisk syn på ytringsfriheten i vår grunnlov. Der er ytringsfriheten begrunnet utilitaristisk, det vil si ut fra nytten i forhold til sannhet, demokrati og fri meningsdannelse. Denne nyttetenkningen åpner jo for visse begrensninger.»

Spørsmålet som tradisjonen fra John Locke hadde arbeidet med, var om man kunne finne et prinsipp eller en formulering som avklarte grensen for frihet, og som dermed sikret den individuelle friheten, en gang for alle. Diskusjonen om ytringsfrihet i Norge har vist at det sannelig ikke er noe lett spørsmål å komme til enighet om.

Det er altså på dette punktet filosofene skilte vei allerede i opplysningstiden, og den som leder an i oppgjøret med empiristene er den tyske filosofen Immanuel Kant. Han kan således betraktes som en eksponent for det Berlin kalte *positiv* frihet. På 1780-tallet utvikler han sin filosofi om mennesket, der ha hevder at vi lever i en *dualisme* som vi ikke uten videre kan overkomme rent rasjonelt. Uenigheten med empiristene handlet ikke om ønsket om å leve i et ordnet, velfungerende samfunn blant rasjonelle og fornuftige mennesker, men om spørsmålet om hvor denne fornuften kommer fra, og hvordan den utvikles. Livet konfronterer oss med en rekke motsetninger og dilemmaer, og det å være et fritt menneske er å kunne velge og handle innenfor disse dilemmaene, hevdet Kant.

Det som setter oss i stand til å kunne handle, og dermed være frie, er at vi har to kognitive egenskaper: På den ene siden er vi stand til å forstå abstrakte ting og universelle sannheter uten at de er erfart. På den andre siden har vi kunnskap om konkrete erfaringer bygget på sanseinntrykk. Disse to kunnskapsformene står i et spenningsforhold til hverandre. Vi kan oppleve en situasjon, og ha en mening om hva som er riktig og galt i situasjonen, eller ha ønsker om et utfall av en situasjon. Men, vi kan samtidig skjønne at vi er en del av en verden og at det finnes universelle prinsipper som vi er avhengig av for at verden skal fungere. Det er denne siste egenskapen som gjør at vi kan utvikle et sivilisert samfunn; det finnes noen universelle prinsipper som alle kan forstå og som gjelder for alle, slik som individuelle rettigheter; som alle må respektere for at livet skal bli levelig for alle. På den andre siden er disse prinsippene ikke det samme som moral eller normer eller oppfatninger som dannes i samfunnet. De er hevet over slike kontekstuelle forhold.

Men hvor kommer denne kunnskapen fra, og hvordan danner vi oss kunnskap om verden? Det er spørsmål som Kants tyske kollega Friedrich Hegel tok utgangspunkt i. Hegels svar, gjengitt i kortversjon, er at vi møter verden i kraft av vår *eksistens*. Spørsmålet er derfor; hva vil de si å *eksistere*? Hegel hadde mindre tro på fornuften enn det Kant hadde. Snarere, det å eksistere er både en tankemessig og kroppslig realitet, som skjer i en konkret historisk og sosial kontekst. Vi møter verden med alle våre sanser og forsøker å gi den *mening*. Det som driver denne prosessen, hevdet Hegel, er vår *vilje* men også *mening* og vår *selv-refleksjon*.

Den danske tankeren Søren Kirkegaard er den som mer enn andre på første halvdel av 1800 tallet tok Hegles tenkning ned på det individuelle/subjektive planet. Kirkegaards diskusjon om *angst* illustrere den form for konsekvens den dualismen Hegel drøfter har for den enkelte: Angsten følger at vi ikke har de holdepunkter som et førmoderen samfunnet trodde vi hadde. Ansten er bevisstheten om vår eksistens.

Den tyske sosiologen Jürgen Habermas hevder at den tiden vi lever i, moderniteten, i stor grad ble skapt av denne hegelske tenkingen; der selvbevissthet og selv-refleksjon er dreiepunktet i vår eksistens (Habermas, 1987). Moderniteten innebærer erkjennelse av at vår verden er slik vi forstår den, altså vår konstruksjon. Også vår identitet er en konstruksjon; vi lever i et *konstruktivistisk landskap*. Likevel vil Habermas ikke gi opp Kants ide om en transendental rasjonalitet; altså at vi som mennesker deler en evne til å forstå ting som er universelt gyldig uavhengig av oss selv.

Det å sette fokus på *vilje*, ble tatt videre av den tyske 1800-talls-filosofen Friedrich Nietzsche. Verden skapes gjennom vilje, og denne viljen gir våre handlinger retning. Det er i denne viljen at friheten er forankret; vi kan ville gode ting men også ikke onde ting. Vi kan ville skape en god verden, eller ikke ville skape en god verden; det vi si, Nietzsche mente at viljen er hevet over diskusjonen om godt og ondt. Nietzsche mente derfor at vi må bakenfor den siviliserte verden for å finne friheten. Den finnes i det enkle, det primitive, det autentiske. Frihet er mennesket direkte konfrontert med verden. Valget er vårt, som mennesker. Ingen kommer oss til unnsetning. Vi kan ville utslette oss selv, men også ville lage det gode samfunn. I dette hører man ekko av alt fra kristianiabohemen til hippiebevegelsen, og dermed er vi i det Sartre kalte å være *dømt til frihet*. Frihet er altså noe fundamentalt ved det å være menneske, ikke noe vi velger.

Så hva bør vi bruke denne viljen og friheten til? Eller, som jeg like godt kan formulere det: Hva er individuell frihet i dag? Vi er altså tilbake der vi begynte, men kanskje med litt mer bakgrunn for å svare på spørsmålet. For, jeg har allerede kommet med forslag til å definere to av de tre konseptene som spørsmålet inneholder. Jeg har gitt en historisk beskrivelse av fremveksten av forståelsen for individet og individualismen, og jeg har karakterisert den tiden vi lever i som sen-moderne, modernistisk eller *moderniteten*. Med modernitet forstår jeg nettopp at det subjektive og det pluralistiske settes i sentrum. Samfunnet er et sted for subjektiv utfoldelse, ikke et sted der subjektet skal underkaste seg en høyere makt. At samkvem kan reguleres, er det en viss fornuft i å hevde, men ikke slik at den subjektive utfoldelsen og subjektets egenverdi settes til side: Modernitet er å tåle subjektivitet. Det som dermed gjenstår å gjøre rede for er: Hva er frihet?

Jeg sa innledningsvis at jeg vil presentere et rammeverk og jeg har valgt den kanskje vanligste filosofiske skillelinjen i diskusjonen om frihet; skillet mellom på den ene side den negative (empiriske, naturalistiske eller analytiske) frihetsforståelsen (med John Locke & co) og på den andre siden den positive (kontinentale, eksistensielle) frihetsforståelsen (med Immanuel Kant & co.). I den første er friheten i stor grad sett på som noe som defineres *utenfor* individet gjennom individets forhold til omgivelsene, i den andre, noe som defineres *inni* individet. Den første snakker om rettigheter og frie handlinger, den andre snakker om eksistens, vilje, mening og autentisitet. Det er liten tvil om at det er knyttet politiske interesser til frihetsbegrepet. Høyresiden i politikken har i stor grad referert til den negative friheten, venstresiden til den positive. Kan vi likevel bygge bro mellom disse to?

Isaiah Berlin sitt argument var at begge frihetsperspektiver har sine svakheter. Den negative friheten kan aldri formuleres som et enkelt prinsipp, mens den positive friheten kan føre til et ufritt samfunn. Hans konklusjon var: «Pluralism, with the measure of 'negative' liberty that it entails, seems to me a truer and more humane ideal than the goals of those who seek in the great, disciplined, authoritarian structures the ideal of 'positive' self mastery of classes, of peoples, or the whole of mankind.» (Berlin 1989, s. 171) Videre sier han: "In the end, man choose between ultimate values; they choose as they do, because their life and thought are determined by fundamental moral categories and concepts that are, at any rate over large stretches of time and space, part of their being and thought and sense; of identity; part of what makes them human." (Berlin 1989, s. 171) Her er det synlige spor av Kant.

I den senere debatten om frihet er likevel ikke frontene så klare. Den britiske konservative tenkeren Roger Scruton skriver: "[...] the freedom and fulfillment of the self come about only through the recognition of the other. Without others, my freedom is an empty cipher. And recognition of the other involves taking full responsibility for my own existence as the individual who I am." (Scruton, 2010, s 53-54). Med direkte referanse til Hegel, sier Scruton: "In other words, he suggested, we must distinguish the realization of the self, in free relations with others, from the alienation of the self in the system of things." (Scruton, 2010, s 54).

Avstanden til Hannah Arendt, er ikke så stor. Arendt, skrev i 1960: "For freedom, which is only seldom, in times of crisis or revolution, the direct aim of political action, is actually the reason why men live together in political organization at all; without it, political life as such would be meaningless. The *raison d'etre* of politics is freedom, and its field of experience is action." (Arendt, 1960, s. 28) Arendt legger til: "The experiences of inner freedom are derivative in that they always presuppose a retreat from the world, where freedom was denied, into an inwardness to which no other has access. This inward space where the self is sheltered against the world must not be mistaken for the heart or the mind, both of which exist and function only in interrelationship with the world." Både Scruton og Arendt legger vekt på at frihet er noe sosialt.

Dette siste synes jeg er et vesentlig poeng; *frihet er humanitet*. Hvis vi ikke er frie til å gjøre egne valg, forme egne oppfatninger og kunne gjøre ting andre mener er meningsløst, er vi da mennesker? For, denne friheten må ha en kjerne av noe indre, noe som gjør oss unike, noe som gjør at vi kan mene, tenke og synes noe helt annet enn andre. Skulle vi sette klarere kriterier for hva det er å være menneske eller lage et skjema for hvordan vi bør oppføre oss, vil vi snart oppleve å bli utkonkurrert av Erica og hennes like. Nigel Warburton skriver: «As robots grow more lifelike, and religious faith in our uniqueness wanes, it is a challenge to understand what it means to be mortal.» (Warburton 2017). Din neste kollega kan kanskje vise seg å være en robot.

Dette tilsier at vi faktisk trenger å diskutere hva det vil si være menneske, altså være fri. Temaet er aktualisert av diskusjonen om *transhumanisme*: Det forhold at grensen mellom

teknologi og mennesker er i endring. Vi kan i økende grad erstatte menneskelige organer med teknologi. Det er i år 50 år siden Christiaan Barnard transplanterte et hjerte fra ett menneske inn i et annet menneske, og det er 35 år siden det første kunstige hjertet ble transplantert inn i et menneske. Når man kan få mekaniske hjerter; hvor går grensen? Kan RoboCop en dag bli en realitet? Noen ser dette som frihet; vi bruker teknologien til å øke vår fysiske kapasitet. Andre ser det som en trussel mot mennesket; vi manipulerer hva det vil si å være et menneske.

Roger Scruton har vært opptatt av at vi i den digitale verden allerede er i ferd med å fjerne oss fra det genuint menneskelige. Internett og sosiale medier har gitt oss mulighet til å fremstå i en virtuell (digital) versjon, der vi kan manipulere hvem vi er og ensidig kan koble oss fra de vi ikke liker. Internettet er et medium som utveksler informasjon uten at det gir relasjoner til andre mennesker som vi må møte ansikt til ansikt. Forutsetningen for et fritt samfunn er ifølge Scruton, nettopp ansvarlige og autentiske individer. En lignende argumentasjon finner vi hos en av de sterkeste talsmenn for ytringsfrihet i dag, Timothy G. Ash (2016). Som et bolverk mot at internett utvikler seg fra å være et medium som åpner verden og skaper større frihet, til å bli et arnested for hat, fake news og manipulasjon, så bør man kanskje utdanne folk til å kommunisere på nett. Et fritt samfunn må baseres på kompetanse. Frihet forutsetter *dannelse*.

Listen over aktuelle tema er mye lenger. Tiden begrenser hva jeg har kunnet diskutere. Men, hva kan min gjennomgang av frihetsdebatten bidra med? Jeg har forsøkt å vise noen dimensjoner i debatten om frihet; en samtale og diskusjon som har foregått over et par tusen år. Vi har sett at frihet har en subjektiv side, en sosial side, en institusjonell/legal side og en materiell side. Frihet kan defineres positivt og negativt, som det du har eller oppnår eller som et frihetsrom. Jeg har også argumentert for at ingen enkelt formulering eller prinsipp alene klarer alle disse sidene ved frihet. Likevel, et av mine hovedpoeng er at frihet er tett koblet til det å være menneske.

En form for konkusjon vil kanskje være å si at i et pluralistisk samfunn, eller det jeg har kalt *moderniteten*, må vi tåle å leve i et spenningsforhold mellom ulike frihetsforståelser. Habermas, som jeg allerede har nevnt, vil argumentere for at det nettopp er en kontinuerlig debatt om friheten som vil bidra til at vi opprettholder en rasjonell forståelse av hva den er. Kanskje vårt viktigste bidrag til individuell frihet er at vi ikke bare forsøker å definere hva det er, men først og fremst både tåler og setter pris på andres og egen frihet.

Takk for oppmerksomheten!

## Referanser:

Arendt, Hannah 1960: Freedom and politics: a lecture. Chicago Review, Vol. 14, No. 1 (Spring 1960), pp. 28-46.

Aristoteles. 1941: The basic works. Random house, New York.

Ash, T. G. (2016). Free speech: Ten principles for a connected world. Yale University Press.

Berlin, Isaiah. 1989. Four Essays on liberty. Oxford University Press.

Descartes, Rene. 1998: Discourse on Method and Meditations on First Philosophy. Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Habermas, Jurgen. 1987: The Philosophical Discourse of Modernity. Cambridge, MA: The MIT Press.

Hessen, Dag Olav. 2017: Vi. Samarbeid – fra celle til samfunn. Oslo: Cappelen Damm.

Jean-Paul Sartre. 1945 Existentialism is a Humanism:

Locke, John. 1977. Essay concerning human understanding. Glasgow; William Collins & Sons.

Mill, John Stuart. 1947: Om Friheten, Oslo: Dreyers Forlag.

NOU 1999: 27 «Ytringsfrihed bør finde Sted» — Forslag til ny Grunnlov § 100.

Plato. 1996: The Collected dialogues. Princeton: Princeton University Press.

Scruton, R. (2010). Hiding behind the screen. The New Atlantis, (28), 48-60.

Siedentop, Larry. 2014: Inventing the Individual: The Origins of Western Liberalism. London: Penguin Books.

Warburton, Nigel. 2017: What does a portrait of Erica the android tell us about being human? The Guardian, Sunday 10 September 2017.