

Essay publisert i tidsskriftet *Religion og livssyn*, temanummer om frigjøring, nr. 2/2013.

*Morten Fastvold*

## Begrepet frigjøring i et humanistisk perspektiv

«Mennesket er født fritt, men overalt er det i lenker» skrev den franske filosofen Jean-Jacques Rousseau. Så hvis vi mener at vi er født frie, slik FNs menneskerettighetserklæring fastslår, virker det paradoksalt at vi underkaster oss restriksjoner av samfunnsmessig og kulturell art. Da gjør vi jo oss selv ufrie gjennom våre egne lover og regler og normer. Burde vi ikke i stedet frigjøre oss fra alt dette for å leve i pakt med vår natur? Samt finne tilbake til «den edle villmann» som vi ifølge Rousseau huser innerst inne, og som bare hemmes av institusjonell tvang og kulturelle normer?

Rousseaus edle villmann spøkte utvilsomt i bakgrunnen da hippier og sekstiåttene slo ut håret på seksti- og syttitallet. Uten helt å være klar over det baserte de sitt uhyre positive menneskesyn på en vulgæroppfatning av Rousseau (han hadde ikke bifalt noen «fri» oppdragelse der alt er lov). Frigjøring fra kapitalens, moralens, tradisjonens og religionens lenker var et sentralt anliggende for de unge samfunnsomveltere, enten de var blomsterbarn eller venstreradikalere. Først når dette var oppnådd, ville vi kunne leve sammen i fred og harmoni og la hundre blomster blomstre.

Nå som de motkulturelle bølgene har lagt seg og grånende sekstiåttene gremmer seg over dagens konforme ungdom, snakkes det adskillig mindre om frigjøring. De kvinner som brant bh-en for å frigjøre seg fra tradisjonelle holdninger til kropp og kjønnsroller og dobbeltmoral, må attpåtil svelge at «feminisme» har fått en utdatert klang – samtidig som unge kvinner tar alt feminismen har oppnådd for gitt, og like fullt hengir seg til kirkebryllup, cupcakes og rosablogger.

Dette sier sitt om hvor kort historisk hukommelse vi mennesker har (jf. dagens ungdom). Og om at verden sjelden blir slik man forestilte seg det (jf. dagens sekstiåttene). Samt om hvor raskt normene for hva som anses som greit og naturlig, kan endre seg. Når kvinner for eksempel forarges over at de ikke kan sole seg toppløs i Oslo østs parker uten å få trakasserende blikk fra nye landsmenn, glemmer de at det bare er noen få tiår siden også norske menn ville ha glant på samme vis. Tenker vi oss femti år tilbake i tid, må vi mentalt forflytte oss til en ganske annen verden enn den vi nå bor i.

### **Kulturradikalismen og Vestlandsfanden**

Rousseaus edle villmann står ikke høyt i kurs i de abrahamittiske religioner. De lærer oss ikke at mennesket er godt av natur. Tradisjonell kristendom lærer oss tvert imot at vi er født syndige og må tuktes til å gjøre det gode. Etter episoden med slangen og eplet ble arvesynden menneskehetens svøpe, påfallende nok fordi man hadde spist av kunnskapens tre. I tillegg gjør Djevelen sitt for å bringe oss vekk fra den smale sti og ut på fortapelsens brede vei. Muslimske menn som glaner på toppløse norske kvinner, tenker nok sitt om det. Hvordan kan folk her til lands, også prestskapet, se igjennom fingrene med slikt? Hvordan skal det gå med et så dekadent samfunn?

Mørkemenn hadde vi imidlertid også før fremmedarbeiderne kom – og da spesielt Vestlandsfanden, som hovedstadens kulturradikalere gjorde til en mytisk skikkelse. I mellom- og etterkrigstiden ble Vestlandsfanden selve innbegrepet av provinsielt trangsyn, herskerlyst og intoleranse som måtte bekjempes i frigjøringsens navn. Mye av kulturkampen dreide seg nettopp om å utbre en sekulær, frisinnet livsstil, der ikke minst et utvunget forhold til alkohol og sex sto sentralt. Til grunn for dette lå en bramfri ateisme og en tro på vitenskap og opplysningstidens idealer – samt Rousseaus spøkelse. Mennesket var slett ikke født syndig, slo man fast, men var godt av natur. Det var dette vi måtte basere vår barneoppdragelse og våre samfunnsinstitusjoner på.

Kan vi derfor si at den sekulære humanismen, eller livssynshumanismen, er kulturradikalismens og Rousseaus ektefødte barn? Ja, til en viss grad. Men med en sterk reservasjon når det gjelder forestillingen om den edle villmann. Han er nemlig ikke det eneste alternativet når vi forkaster ideen om arvesynd og menneskets syndige natur, slik Rousseau gjorde helt rett i. Vi kan også mene at mennesket verken er ondt eller godt av natur, og at vi har kapasitet til både å gjøre ondt og godt.

Da blir det de kulturelle normene og de samfunnsmessige rammene vi skaper oss, som langt på vei avgjør hvor onde eller gode vi blir mot hverandre. Opplysningstidens store tenker Immanuel Kant betonte at det knapt er mulig å handle ut fra de morallover han formulerer hvis det hersker lovløse tilstander. Derfor blir det maktpåliggende å skape samfunnsinstitusjoner som siviliserer mennesket og gjør det mulig å handle moralsk.

### **Fornuftens tidsalder og skepsisen til mennesket**

Livssynshumanismen anser seg gjerne som et barn av opplysningstiden, med dens utviklingsoptimistiske tro på fornuft og vitenskap. Men kimen finner vi hundre år tidligere, i det som kalles fornuftens tidsalder, og som kulminerte etter fredsavtalene i Westfalen i 1648. De gjorde slutt på Trettiårskrigen, som var den blodigste av en rekke religionskriger som herjet det vesteuropeiske kontinent etter reformasjonen. Med denne freden så man konturene av en ny politisk orden, basert på selvstendige stater i fredelig sameksistens, selv om de har ulike religioner.

I dette nye politiske klimaet dristet noen filosofer seg til å foreslå et skille mellom kirke og stat. Man hadde jo sett hvor galt det gikk når ikke bare kirken, men også statsmakten så det som sin plikt å frelse den enkelte borgers sjel. Først ut var Thomas Hobbes, som i hovedverket *Leviathan* fra 1651 beskriver menneskets natur som alt annet enn god. Mennesket er snarere som en ulv mot mennesket, og i en naturtilstand der det verken finnes politi eller lover, vil livet være «nasty, brutish, and short». I kontrast til den naturrettsenkning Thomas Aquinas knesatte på tolvhundretallet, og som går ut på at Gud har skapt en objektiv, moralsk orden vi må gripe både med hodet og hjertet, anerkjente Hobbes bare én naturgitt rettighet: retten til å forsvare oss selv og våre nærmeste med alle midler.

De lovløse tilstander vi kan observere i såkalte «failed states», samt en lang rekke funn fra arkeologisk, antropologisk, historisk og psykologisk forskning, gir Hobbes adskillig mer rett enn Rousseau. Vold og overgrep har vært en del av menneskenes liv helt fra starten av, og oppsto ikke først da visse samfunn og kulturer ble etablert. Like fullt peker Hobbes på en fornuftens vei ut av naturtilstandens uføre. Den er at vi alle må inngå en tenkt samfunnskontrakt der vi frasier oss vår naturgitte rett til selvforsvar, og overlater den til en

eneveldig hersker. Herskeren får dermed et voldsmonopol som skal brukes til å opprettholde lov og orden. Bare slik unngår vi at folk tar loven i egne hender og henfaller til feider og blodhevn og selvtækt og borgerkrig. Først da kan vi etablere en rettsstat som gjør hverdagen mer trygg og sivilisert, slik at folk kan få realisere sine livsprosjekter og næringslivet kan blomstre.

Hobbes mente at det han skrev, var i tråd med Skriftens ord. Like fullt gjorde boka kirkens menn rasende. Hobbes hadde nemlig holdt Gud utenfor sitt resonnement ved å gjøre spørsmålet om politisk legitimitet til et rent menneskelig anliggende. Herskeren styrte ikke ut fra Guds nåde, slik man fram til da hadde ment, men ut fra sin evne til å sikre borgernes liv og eiendom gjennom en effektiv ordensmakt og gode lover. Så vederstyggelig var denne sekulariseringen av maktens legitimitet at Hobbes' verker ble brent på bokbål i 1666 ved universitetet i Oxford av alle steder – enda det var prinsippene for den moderne rettsstat Hobbes hadde formulert.

Heldigvis fikk Baruch Spinoza og andre frisinne intellektuelle tak i *Leviathan* før den ble forbudt. Boka inspirerte Spinoza til å forfatte en teologisk-politisk avhandling i samme ånd, som vakte like stor harme, selv i det forholdsvis mer tolerante Amsterdam. Spinoza var allerede blitt kastet ut av sin jødiske menighet for kjetteri, og nå ertet han også på seg de kristne, hovedsakelig kalvinister som ville overta byens styre og stell. «Han har skrevet enda dristigere enn det jeg våget», fastslo Hobbes, siden Spinoza også bedrev religionskritikk ved å påvise at Bibelen ikke kan forstås bokstavelig, og at undere er umulig, og at det profetene sier ikke nødvendigvis er Guds vilje. Ikke rart han måtte flykte fra Amsterdam og holde en lav profil som linsesliper i Leiden.

Også en kristen tenker som John Locke tok til orde for et skille mellom kirke og stat, og for at herskeren måtte tolerere borgere med en annen religion enn dem selv. Erfaringene fra religionskrigene og borgerkrigene i England hadde gjort toleranse til en dyd av nødvendighet, siden spørsmålet om den rette lære ikke lot seg løse militært. Lockes toleranse gjaldt imidlertid kun de lavkirkelige protestantiske og kalvinistiske menigheter som oppsto utenfor den anglikanske kirken – og ikke katolikker og ateister, for der gikk tross alt grensen. Da de amerikanske *founding fathers* forfattet landets konstitusjon hundre år senere, gjorde nettopp de mange, mindre kirkesamfunn det umulig å opprette noen statsreligion, slik at den nye amerikanske staten måtte bli sekulær.

Noe som kjennetegner seksten- og syttenhundretallets politiske tenkere, er at de hadde et årvåkent blikk for menneskets svake sider. Montesquieu advarte således mot maktens korrupperende virkning og foreskrev at statsmakten måtte deles i tre: i en utøvende, lovgivende og dømmende instans. Disse skulle passe på hverandre, og dermed hindre en hersker eller et enkeltorgan i å utvikle diktatoriske holdninger. Det var en slik sunn skepsis til menneskenaturen som den sekulære politiske orden ble tuftet på, og som har vist seg så formålstjenlig og slitesterk at dens prinsipper fortsatt gjelder. En slik kombinasjon av sunn skepsis og intellektuell kløkt står etter min mening livssynshumanismen nærmere enn den heller naive antakelsen om at vi alle i bunn og grunn er edle villmenn.

### **Jordiske liv fremfor udødelige sjeler**

Løsrivingen av vitenskapelig og politisk tenkning fra teologiens overherredømme kan meget vel betraktes som et frigjøringsprosjekt – og da som det trolig viktigste frigjøringsprosjektet i

den vestlige sivilisasjon. Livssynshumanismen springer ut av denne frigjøringen, siden et sekulært syn på statsmakten fordrer at herskeren primært må betrakte mennesket som et dennesidig vesen. Avgrenset man seg ikke her ved å holde spørsmålet om menneskets sjel utenfor, kunne man lett gripes av religiøs fanatisme, slik som under religionskrigene, der ikke bare prestene, men også de politiske herskerne så det som sin oppgave å frelse villfarne sjeler i andre land, om nødvendig med våpenmakt. Med tanke på all den blodsutgytelse og ødeleggelse det hadde ført til, uten at noen sto igjen som seierherre, var dette en bitter og dyrekjøpt historisk erfaring.

Når statsmakten måtte nøye seg med å betrakte folk som dødelige fysiske vesener med sine jordiske livsprosjekter, kunne man utvikle en større sensitivitet for menneskelig lidelse. Da ble det mulig å rette en humanistisk basert kritikk mot den utstrakte sadismen som både verdslige og kirkelige institusjoner var gjennomsyret av. Hadde for eksempel inkvisitoren rett i at de gjorde sine ofre den største tjeneste, siden torturen kunne redde deres sjel? Kunne man med noen rimelighet hevde at litt legemlig smerte i torturkjelleren var for intet å regne mot den evige pine som ventet en sjel som gikk fortapt? Om man mente at ethvert middel var tillatt for å redde en udødelig sjel fra evig fortapelse, så måtte man også innse at folk tilsto hva som helst for å slippe mer tortur. Ville ikke inkvisitoren selv tilstå de urimeligste ting, skulle de få smake sin egen medisin?

Satte man spørsmålet om sjelens udødelighet i parentes, ble det også mer nærliggende å anta en empatisk holdning til forbrytere og avvikere og minoriteter. Ikke-religiøse intellektuelle, samt kvekere og andre kristelige fritenkere utenfor det kirkelige establishment tok ikke bare til orde for å avskaffe kirkelig tortur, men også grusomme former for henrettelser og avstraffelser, som ofte foregikk i full offentlighet. Enda et krav var en mer human behandling av soldater og sivilbefolkning, både ens egne og fiendens. På sytten- og attenhundretallet vokste disse røster til en reformatorisk bevegelse som i USA omfattet kampen mot slaveriet. Disse ga ordet menneskeverd en dennesidig betydning som preget tidsånden i stadig større grad.

Ved forrige århundreskifte var offentlige henrettelser på det nærmeste en saga blott, og behandlingen av kriminelle hadde bedret seg så kraftig at historikere med rette snakker om en humanitær revolusjon. Denne humanitære revolusjonen beredte i sin tur grunnen til det som er blitt kalt rettighetsrevolusjonen i det tjuende århundret, der like rettigheter for kvinner og menn, svarte og hvite, heterofile og homofile ble kjempet igjennom – først og fremst som et vern mot voldelige overgrep og diskriminering. Også barn er blitt tilkjent rettigheter og en status de ikke hadde tidligere. Alt dette har bidratt til å skape et mer humant samfunn i ordets rette forstand, tuftet på dennesidige verdier som det har kostet blod, svette og tårer å få gjennomslag for, og som livssynshumanismen baserer seg på.

Siden vi mennesker har så kort historisk hukommelse, er det lett å ta fruktene av den humanitære revolusjon og rettighetsrevolusjonen for gitt – slik som når vi betrakter dagens tilstand som det eneste naturlige, og knapt kan forestille oss at mennesker har tenkt og handlet annerledes. Men det var ingen selvfølge at vitenskap og politisk tenkning frigjorde seg fra teologien. Eller at ideer om toleranse og en humanisering av samfunnet vant fram. Erkjennelsen av at de humanistiske verdier som de fleste av dagens mennesker slutter opp om, er historisk frembrakte, er et sentralt poeng i livssynshumanismen. I dag ville det vært utenkelig å velge en sjefstorturist til pave, slik man gjorde i 1555 (han tok navnet Paul IV).

Men slik måtte det ikke nødvendigvis gå. At det likevel gikk slik, kan vi takke det storstilte intellektuelle frigjøringsprosjektet for som modige menn og kvinner siden den tid tok på seg.

Morten Fastvold (f. 1954) er filosof, forfatter og filosofisk praktiker. Fastvold er knyttet til Human-Etisk Forbund som ressursperson innenfor ulike arbeidsområder.

E-post: [morten@fastvold.no](mailto:morten@fastvold.no)