

På kulturens grund

– Et relativistisk korrektiv til oplysningens universalisme

Introduktion

De følgende to tekster skal samlet set læses som kritiske undersøgelser af en udbredt strømning i den politiske offentlighed, som man kan kalde en oplysningsfilosofisk rationalisme og universalisme. De to tekster diskuterer henholdsvis forfatteren Jens-Martin Eriksens og semiotikeren Frederik Stjernfeldts bog *Adskillelsens politik* (2008, engelsk udgave 2012) og juristen Jacob Mchangamas bog *Fri os fra friheden* (2012). De to bøger står som repræsentative udtryk for et paradigme, der er vundet frem i løbet af de sidste ti års kulturdebat om liberaldemokratiske værdier i Danmark, Vesten og på verdensplan. Hvor den første bog har karakter af et politisk-filosofisk opgør med kulturel relativisme (eller ”kulturalisme”), har den anden et mere juridisk-legalistisk anslag, men i øvrigt samme agenda. Jeg har valgt at fremsætte et korrektiv til netop disse bøger, ikke kun fordi de forbilledligt klart og velargumenteret fremsætter deres pointer, men også fordi jeg langt hen ad vejen deler synspunkter med de tre forfattere: Hvor enigheden ophører, begynder – forhåbentligt – en interessant akademisk debat med plads til nuancer. De to følgende tekster skal altså læses i sammenhæng, og af samme grund krydsrefererer de til hinanden.

Den vigtige diskussion om frihedsværdier, i særlig grad ytringsfriheden, har for længst vundet indpas i den akademiske offentlighed. Diskussionen angår brudlinjen mellem kulturel relativisme og universalisme, sidstnævnte forstået både i den beskrivende forstand: at mennesker deler samme liberale værdier på tværs af kulturer, og i den foreskrivende forstand: at liberale værdier *bør* udbredes til andre kulturer. Jeg vil i det følgende formulere et kritisk korrektiv til den oplysningsfilosofiske universalisme, der har domineret den akademiske debat.

Dog vil jeg indledningsvis udtrykke et par forbehold. For det første er min kritik af universalismen netop et korrektiv, fordi universalismen ikke helt kan afvises alene af den grund, at vi alle på tværs af kulturer er mennesker og dermed gjort af én og samme natur. Det er i hvert fald teoretisk muligt at erodere ned til en fællesmenneskelig minimalmoral.¹ For det andet er mit forsvar for relativismen moderat, fordi jeg afviser den radikale relativisme i form af den multikulturalistiske ligestilling af alle kulturer *inden for* nationens grænser. Man kan også kalde min position for pluralisme.²

Et indflydelsesrigt forsvar for universalismen, der samtidig er et opgør med multikulturalismen, er leveret af Jens-Martin Eriksen og Frederik Stjernfelt i en række artikler og i bogen *Adskillelsens politik* fra 2008 (der blev udgivet i bearbejdet form på det amerikanske forlag Telos Press i 2012). Jeg er enige med forfatterne i mangt og meget, og dér hvor enigheden ophører, begynder en god diskussion. Uenigheden går på spørgsmålene om, hvor vores – menneskehedens, Vestens eller danskernes? – grundlæggende værdier kommer fra, hvem de har gyldighed for, og hvordan de bedst bevares. Hvis multikulturalisme er problemet, er universalisme så nødvendigvis løsningen? Det mener jeg selvsagt ikke.

Danske værdier

Et nyt skældsord har etableret sig. “Kulturalisme” hedder det, og det er Jens-Martin Eriksen og Frederik Stjernfelt, der har skabt det. Om “dagens politiske hovedmodsatning” skriver de:

Den går [...] mellem Oplysning og Kulturalisme – mellem demokrati, politisk liberalisme, individets rettigheder, universalisme, oplysning på den ene side og den mørke hævde af kultur, tradition, autenticitet, den konservative anerkendelse af individets skæbnebinding til kulturen på den anden side. (Eriksen og Stjernfelt 2008b)

Eriksen og Stjernfelt mener, at der findes en venstre- og en højrekulturalisme. De afviser begge – henholdsvis multikulturelle og nationale – varianter og bekender sig til en position midt imellem og højt hævet over kulturalisterne, der sidder fast i kulturens hængedynd. Men det er efter min opfattelse meningsfuldt at tale om

partikulære 'danske værdier' og sågar også at forsvare dem imod oplysningens abstrakte tale om universelle værdier.

Den debat om oplysningens liberalisme versus den "kulturalistiske" og kommunitære konservatisme, som Stjernfelt og Eriksen indskriver sig i, er en klassiker i politisk filosofi. Den handler i bund og grund om filosofisk antropologi, dvs. om synet på mennesket og om de legitimerende principper, der udgør grundlaget for et konstitutionelt demokrati.³ Kort sagt bygger liberalismen på oplysningens forestilling om universelle værdier, men den korrigeres af konservatismen, hvilket ikke mindst angår liberalismens 'abstrakte' menneskesyn. Grundlæggende kritiseres liberalismen for at være en virkelighedsfjern ideologi, der forholder sig til overordnede principper og sjældnere til realiteternes verden af politisk og social art. Det kommer ikke mindst til syne i den liberale antropologi, hvor mennesket opfattes som et autonomt og rationelt retssubjekt, der er udstyret med en række frihedsrettigheder. Ifølge den konservative opfattelse bør det enkelte menneske snarere anskues som et socialt og historisk væsen, der er indfældet i en bestemt, partikulær kulturel sammenhæng, som har enorme konsekvenser for dets selvforståelse, dets valg og forpligtelser.

Således den antropologiske diskussion, som jeg skal vende tilbage til. Jeg vil i det følgende primært begrænse mig til diskussionen om frihedsværdierne status som substantielle kulturfrebringelser i modsætning til formelle principper. I denne diskussion fremføres den konservative relativisme for det første som en epistemologisk kritik, der går på, at et substantielt, historisk og kulturelt specifikt begreb om 'det gode' overhovedet udgør en forudsætning for at kunne artikulere et formelt, universalistisk og deontologisk begreb om 'det rette', altså et retfærdighedsbegreb som bl.a. den amerikanske filosof John Rawls formulerer i *A Theory of Justice* (1971).⁴ Pointen er, at kulturelle værdier altid-allerede er forudsat i de liberale begreber. For det andet fremsættes en konservativ relativisme, der kommer til syne i en mere politisk orienteret kritik, der fokuserer på, hvordan frihedsværdierne konkret realiseres i en multipolær eller multikulturel verden. At forstå frihedsværdierne ud fra den universalistiske idé om individuelle rettigheder er en abstraktion; det er nemlig først de fælles sociale normer, der giver fylde og konkretion til frihedsværdierne. Ligesom mennesket ikke skal forstås som et

abstrakt symbol, men som et væsen af kød og blod, således skal kulturen anskues partikulært som en primær virkelighed af blod og jord, for nu at sige det lidt – måske lidt for – skarpt.

Følger man den konservative kritik, er det store problem med universalismen, at den afviser kulturens betydning for i stedet at ville bygge samfundets værdigrundlag på fine principper som f.eks. frisind, tolerance, åbenhed og ytringsfrihed – eller som Eriksen og Stjernfelt skriver: demokrati, politisk liberalisme, individets rettigheder og oplysning. Problemet er, at disse principper per definition er kulturneutrale og abstrakte. Principper skal for det første fortolkes, før vi ved, hvad der menes med dem, og når vi fortolker, gør vi brug af fordomme, som er indlejrede i den særlige kulturelle horisont, vi befinder os inden for – et forhold, som den filosofiske hermeneutik altid har været bevidst om.⁵ For det andet skal principper virkeliggøres i en konkret kultur, ellers er de bare tom tale eller ord på papir. Når principper er fortolkede og virkeliggjorte, viser det sig ofte, at vi forstår noget meget forskelligt ved dem, og at de i praksis har forskelligt indhold, fordi vi kommer fra forskellig kulturel baggrund. Det er, hvad der (bl.a.) menes med det forkætrede udtryk 'danske værdier'. Der er, så at sige, en verden til forskel på den måde, en vesterlænding eller araber, en kristen eller muslim, forstår og praktiserer frihed, hvilket det såkaldte "arabiske forår" senest har leveret erfaringsbevis på.

Ytringsfrihed som en frihedsværdi

Lad os se nærmere på princippet om ytringsfrihed her otte år efter den skel-sættende Muhammedkrise. Debatten om frihedsværdier kan ikke blot reduceres til en holdningstilkendegivelse: for eller imod ytringsfrihed. For som så mange andre principper er ytringsfrihed et plusord, som langt de fleste både danskere og udlændinge, herunder muslimer, som sådan bekender sig til. Nej, det afgørende er, hvordan vi kulturelt forstår og gør brug af ytringsfriheden, og her kan der være tale om mere eller mindre censur og andre begrænsninger på ytringsfriheden. En CEPOS-undersøgelse fra 2009 viste en enorm kløft mellem danskeres og muslimers holdning til frihedsrettigheder, og der var endda tale om herboende muslimer, der må formodes at have haft direkte kendskab til liberale værdier.

Hvor 15 procent af etniske danskere gik ind for at forbyde film og bøger, der angriber religion, gik hele 50 procent af muslimerne ind for dette forbud, og kløften var endnu større i synet på homoseksualitet.

Hvad var det, vi kæmpede for under Muhammedkrisen? Det var ikke først og fremmest et abstrakt princip. Det var derimod en konkret hævdevunden værdi, der historisk er blevet tilkæmpet i vores specifikke kultur, hvor vi har en særlig tradition for satire, som er fremmed for de fleste ikke-vestlige kulturer. Selv inden for de nordiske nationer, der ellers ligner hinanden kulturelt, viste der sig at være forskelle, f.eks. mellem danskernes relativt individualistiske sindelag og svenskernes mere kollektivistiske sindelag, mellem et antiautoritært og et mere politisk korrekt syn på princippet om ytringsfrihed.⁶

Fordi der er forskelle på frihedsværdierne i deres konkrete kulturelle udformning, giver det ikke megen mening at tale om én almen, overordnet og universel Kultur i ental, f.eks. 'oplysningens kultur', og det giver kun i en afsvækket forstand mening at tale om en transkulturel og oplyst 'Civilisation', hvis fortalere så på selvbekræftende vis kan påberåbe sig i modsætning til det formørkede 'barbari' (hvilket er en stilfigur, der hyppigt anvendes på begge fløje). Det giver mere mening at tale om partikulære, historiske og stedligt definerede kulturer. En nation udgør et sådant kulturfællesskab – om sproget, territoriet, religionen, traditionerne og normerne.⁷ Det er kulturen, der sætter grænser for, hvilke frihedsværdier en nation vil kunne indoptage udefra og hvilke traditioner, der vil blive overført fra den ene nation til den anden i tilfælde af gensidig kontakt. Den praktiske brug af frihedsværdierne vil nemlig ofte ubevidst være præget af de i forvejen givne kulturelle forudsætninger i form af værdier, fordomme, menneskesyn, verdensforståelse, normer og dyder. Den amerikanske økonom Douglas North har talt om en kulturelt betinget "path dependence", der betyder, at den partikulære sociale kontekst tilbyder individer bestemte valgmuligheder, der er afgrænset af de spor, der er tilgængelige i den pågældende kultur. "Hvor du er på vej hen afhænger af, hvor du kommer fra, og visse destinationer kan du simpelthen ikke nå, derfra hvor du er nu," som sociologen Robert Putnam har udtrykt det.⁸ Kun hvis udefrakommende værdier lader sig indpasse i det allerede eksiste-

rende kulturmønster eller er i stand til at tilfredsstille særlige behov af lokal og national art, vil de være i stand til at overleve i længden.⁹

Vi fortolker altså de demokratiske principper og frihedsværdier forskelligt og mener noget forskelligt med dem, hvilket vi opdager, når de virkeliggøres i en konkret kulturel kontekst. Det så vi ikke mindst for otte år siden, og det er jo det herlige ved kriser som Muhammedkrisen: Forskellene bliver så tydelige. Siger man, at et land er demokratisk, så længe borgerne stemmer eller offentligt beklæder sig til demokratiske frihedsværdier, har man altså ikke sagt ret meget, og tror man, at det liberale demokrati bare kan eksporteres til alverdens kulturer, tager man fejl. For værdier er kulturelt forankrede og historisk fremvoksede. Det giver netop god mening at tale om 'danske værdier'.

Muhammedkrisen – igen

Der findes vel næppe noget tema i relation til frihedsværdier, der er skrevet mere om i Danmark i de senere år end netop Muhammedkrisen. Jeg vil alligevel formaste mig til at fremdrage et aspekt, der ikke er så omtalt. Det kan samtidig kaste lys over denne artikels tema, nemlig kulturens betydning for forståelsen af ytringsfriheden – der var helt central i krisen – og alle de andre relevante demokratiske principper. Igen er fronterne tydelige: De 'oplyste' forsvarede universelle værdier, imens relativisterne – de såkaldte 'kulturalister' – forsvarede danske kulturværdier. Imidlertid vil jeg hævde, at hvor universalisterne har ret (demokratiske værdier kendes også i andre kulturer), er det ikke relevant for forståelsen af netop denne krise. Det var nemlig nogle særlige værdier, der blev kæmpet om, netop fordi abstrakte værdier som f.eks. ytringsfrihed er kulturelt formede.

Igen kan vi tage Eriksen og Stjernfelt som repræsentanter for oplysningens universalisme. Der er, skriver de,

to former for islamkritik, der ofte kan lyde beslægtet, men som ikke må forveksles. Den ene kritiserer islam som sådan, fordi det er en fremmed religion, der er uforligelig med danskhed og med danske værdier og dansk tradition. [...] Men den anden kritik angriber islamisme, ikke fordi den er udansk, men fordi det er en totalitær politisk ideologi, beslægtet med mellemkrigstidens europæiske totalitarismer.

Denne kritik er en oplyst kritik af en politisk bevægelse vendt imod det åbne samfund og demokratiske grundprincipper. Denne kritik retter sig derfor ikke mod islam som sådan, den fokuserer derimod på ideologiske, politiske og sociale barrierer, der afskærer individet fra dets rettigheder. Hvorvidt disse barrierer har baggrund i kulturelle, politiske, religiøse eller andre dogmer er for så vidt irrelevant. (Eriksen og Stjernfelt 2008b)

Kultur er for så vidt irrelevant, mener de. Men den kultur, der historisk har udviklet sig i Danmark, viser netop, hvad det er for en specifik form for ytringsfrihed, der blev forsvaret herhjemme under krisen. Synet på ytringsfriheden viste og viser ikke nogen afgørende uenighed mellem danskerne, som de er flest, kunne man hævde. Indtil Muhammedkrisen var traditionen for satirisk omgang med religiøse dogmer i allerhøjeste grad levende i den danske kultur. Den var næsten en selvfølgelighed. Man kan bare henvise til de adskillige forhånelser af kristendommen.¹⁰ Ytringsfrihed og religionskritik har længe været en kulturel sædvane, som (stort set) alle har støttet op om bort set fra nogle få missionske sekter i Jylland, der har pippet lidt en gang imellem og dermed latterliggjort sig selv i den brede befolknings øjne.

Den danske tradition for ytringsfrihed adskiller sig fra andre nationers, selv fra de nationer, der ligner den danske. I Sverige, f.eks., synes borgerne i høj grad at lade sig kujonere af en politisk korrekt elite i det konsensusprægede 'folkehjem'. Men at pege på uenighederne mellem f.eks. svenskere og danskere i synet på ytringsfrihed slører, lyder en hyppigt fremført indvending, uenigheden internt mellem danskerne. Hermed mener universalisterne at kunne underminere påstanden om nationens kulturelle enhed. Til det kan man for det første svare, at selv om 15 procent af danskerne har en holdning til ytringsfrihed, der afviger fra de resterende 85 procent, så er der næppe tale om en dyb uenighed internt mellem danskere. Og hvor meget af dette mindretals ønske om et forbud mod religionskritiske ytringer skyldes mon hensynet til muslimers sårede religiøse følelser, og hvor meget skyldes en egentlig modstand imod religionskritik? For det andet kan man svare, at karakteristikken af en nation selvfølgelig er en generalisering, men en nødvendig og meningsfuld generalisering.¹¹ Der er ikke lige stor eller for den sags skyld en sammenlignelig uenighed mellem danskerne som mellem

danskere og svenskere og mellem danskere og (muslimske) indvandrere – generelt betragtet.¹²

Ved jorden at blive...

Emner som disse indgik i efteråret 2009 i en debat om ytringsfrihed mellem på den ene side repræsentanter for Trykkefrihedsselskabet og på den anden side Stjernfelt og CEPOS-juristen Jacob Mchangama. De to bekendtgjorde, at de ønskede at oprette et nyt selskab for ytringsfrihed (der siden blev til netværket Fri Debat), der forsvare et universalistisk begreb om ytringsfrihed til forskel fra den kulturelle relativisme, de mente at finde i Trykkefrihedsselskabet. Stjernfelt og Mchangama skrev i et indlæg i Weekendavisen:

[...] førende medlemmer af Selskabet har taget del i den vildledende forestilling om ytringsfriheden som en særlig ’dansk værdi’, som om det var noget, der udsprang af traditionel dansk kultur. [...] Selvom vi ikke er fuldstændig enige om betydningen af kultur, er ophøjelsen af ytringsfriheden til en særlig ’dansk værdi’ reelt en kulturalisme, der hævder dansk kultur som noget specielt – en kulturdyrkelse, der er den nationale højrefløjs pendant til multikulturalismens kulturdyrkelse på venstrefløjen. I modsætning hertil ser vi menneskerettighederne som universaliserbare og altså ikke som et særlig nationalt ’kulturelt’ produkt. (Eriksen og Stjernfelt 2009)

Debatten kom ikke rigtig i gang, fordi Trykkefrihedsselskabets talsmænd og -kvinder pure afviste den relativisme, de blev skudt i skoene. Den relativisme vil jeg dog gerne give nogle argumenter for – altså det, der kaldes en national kulturalisme – imens jeg igen må minde om en række forbehold: Jeg finder det problematisk at viderekolportere en polemisk betegnelse som ”kulturalisme”, så jeg taler i stedet om en relativistisk og pluralistisk position. Den position er også moderat, fordi den ikke rummer multikulturalismens radikalisme – den nationale kultur ses jo netop som særlig værdifuld, og sådan må det også være for andre nationer. De fleste mennesker foretrækker deres eget, og det er derfor, at der findes grundlæggelsesmyter, som Allan Bloom skriver i *The Closing of the American Mind* (1987): For at retfærdiggøre den slags partikulære bindinger. Jeg plejer at formulere det sådan, at vi bør være nationale hjemme –

tilhængere af en kernekultur – og multikulturelle ude, tilhængere af en multipolær verden. Endelig kan den relativistiske position også rumme et forsvar for en universel minimalmoral.

Ideologisk betragtet er universalismen, har vi set, en liberalisme, der betoner værdier som individualisme, autonomi, egalitarisme og naturlige rettigheder. Disse værdier gælder universelt og på tværs af kulturer – ”ned med kulturen!” lyder afslutningen på Stjernfelts og Eriksens *Adskillelsens politik*. Ud over at forsvare nogle særlige liberale værdier er universalismen også en særlig måde at tænke på, der adskiller sig fra en relativistisk tænkemåde. Den amerikanske filosof Michael Walzer har i sit hovedværk *Spheres of Justice* (1983) beskrevet forskellen mellem de to på følgende vis:

Mit argument er radikalt partikularistisk. Jeg hævder ikke, at jeg befinder mig på stor afstand af den sociale verden, som vi lever i. En måde at begynde den filosofiske tænkning – måske den oprindelige måde – består i at bevæge sig ud af hulen, forlade byen, bestige bjerget og forestille sig et objektivt og universelt standpunkt (som almindelige mennesker aldrig vil kunne opnå). På den måde kan man beskrive hverdagslivet fra et fjernt og mere ophøjet standpunkt, så det mister sine særlige konturer og antager en mere generel form. Men jeg ønsker at blive stående i hulen, i byen, på jorden. En anden måde at bedrive filosofi er at udlægge for ens medborgere den verden af betydninger, som vi alle deler. (Walzer 1983: XIV, min oversættelse)

Hvor relativister på sin vis er jorden tro og bliver stående på kulturens grund, tænker universalister abstrakt og objektiverende. De sætter så at sige den kulturelle mangfoldighed i parentes og distancerer sig fra den vigtige moralske betydning af de forskellige kulturer, som mennesker lever i, og på hvis betingelser de forstår sig selv og meningen med deres liv. Som Walzer påpeger, er den universalistiske etik ofte ufolkelig, fordi den forudsætter, at et intellektuelt tilfredsstillende system af principper repræsenterer et højere moralsk niveau end de skikke og sædvaner, der er blevet udviklet over lang tid af adskillige almindelige mennesker ved brug af en praktisk fornuft; dvs. i og med at de har levet deres dagligdags liv.

Den relativistiske filosofi går ud fra, at kulturelt set fremmede måder at organisere samfund på kan være hensigtsmæssige og moralsk retfærdiggjorte – til trods for at man selv kan opfatte dem pro-

blematiske, fordi de indeholder meget, man føler sig nødsaget til at forkaste. Den canadiske filosof Charles Taylor skriver i ”The Politics of Recognition” (1994), at kulturer, som har givet mening til millioner af menneskers liv i en meget lang årrække, rummer dybe traditioner og idéer om det gode, det hellige og det beundringsværdige, som gør dem fortjent til vores anerkendelse. ”Det er kun arrogance eller en tilsvarende moralsk brist, der kan forhindre os i det.” (Taylor 1994a: 73). Liberale værdier passer af samme grund kun til bestemte samfund.¹³ Relativister anerkender, at forskellige kulturer inkarnerer højst forskellige værdier, sociale livsformer og institutioner, og de ideer og værdier, som relativister betoner, angår forhold omkring det fælles gode, traditioner, menneskets moralske karakter, loyalitet, solidaritet og social ansvarlighed.

Relativering af frihedsværdierne

De liberale værdier, herunder menneskerettighederne, er universaliserbare, hører vi ydermere fra Stjernfelt og Mchangama. Men spørgsmålet er, om man uden videre kan hævde, at alle mennesker uanset kulturel baggrund og selvforståelse har interesse i at udvikle deres evne til suverænt at bestemme over deres liv: Værdier som autonomi og ligestilling er næppe universelle værdier, i hvert fald ikke i en deskriptiv forstand, og normativt er universalisme kun et teoretisk postulat. Det samme gælder i særlig grad individualisme og sekularisme (Samuel Huntington om de internationale værdiundersøgelser: De værdier, der er de vigtigste i Vesten, er de *mindst* vigtige på verdensplan).

Det er problematisk at hævde, at princippet om individets autonomi er kulturneutral; det er nemlig et resultat af og i vidt omfang også bundet til Vestens kristne og humanistiske kulturarv. Det vil jeg gerne klargøre med et eksempel, der omhandler kønnenes ligestilling, og som er hentet fra historikeren Michael Böss’ bog *Forsvar for nationen* (2006). I dag betragter vesterlændinge det som en selvfølge, at mand og kvinde er ligestillede i en skilsmissegag. Bag ”uvidenhedens slør” ville vi, ifølge Rawls og hans liberale elever, støtte love, der ikke diskriminerer, for det ville i så fald være uretfærdigt. Det er et universelt etisk princip at stille mænd og kvinder lige for loven; ligestilling er et universelt princip, antages det.

Liberale som Rawls vil sjældent benægte, at der er tale om et etisk princip, der historisk har udviklet sig inden for en særlig kultur, nemlig den vestlige. Men de ville, som Böss rigtigt gør opmærksom på, afvise, at den omstændighed har betydning for princippet universelle karakter. Der er nemlig tale om et princip, som ethvert reflekteret individ burde kunne tilslutte sig, hvis han eller hun blev stillet bag uvidenhedens slør. Men det kan man ikke forudsætte, påpeger Böss, for visse religioner har medlemmer, der hylder et patriarkalsk princip om, at kønnene ikke bør stilles lige i alle sager. F.eks. ville en muslimsk mand – og kvinde kunne man tilføje – højst sandsynligt afstå fra at tilkende kønnene samme rettigheder og pligter, f.eks. at bære slør, uanset om det kom til at gå ud over ham selv.

Det er vanskeligt at undgå denne form for relativisme, og på sin vis bekræftes den af det forhold, at der blandt muslimer findes en afgrundsdyb skepsis over for den vestlige liberalismes hævde af 'universelle' frihedsværdier, principper og rettigheder. Vanskeligheden ved at integrere muslimer i de vestlige kulturer skyldes bl.a., at de opfatter Vesten som dekadent, ugudelig og æreløs, som fordummet i åndløs materialisme og hærget af sociale dysfunktioner som depression, alkoholisme, pillemisbrug, skyhøje selvmordsrater, hedonisme, pornificering, skilsmisser osv. Der er en pris at betale for friheden – og mange muslimer vil ikke betale den.¹⁴

At autonomi ikke er en universel værdi, kan man desuden se deri, at mange opfatter det som meningsfuldt at lade livet bero på en højere nødvendighed, f.eks. skæbnen eller Gud, ligesom hierarki og kollektiv står over frihed og individ i de fleste kulturer. Man kan snarere sige, at liberale værdier, herunder selvbestemmelse, kun finder tilslutning blandt mennesker, der allerede lever i en bestemt kultur, nemlig den vestlige. Charles Taylor har i artiklen "The Modern Identity" (1985) påpeget, at disse sociale forestillinger om 'det gode'

kunne udelukkende opstå i et samfund med strukturer, institutioner og livsformer som vores eget. Tag for eksempel den udbredte forståelse af os selv som autonome individer, der vælger vores egne værdier og livsformer. Denne selvforståelse kunne ingen af os have skabt og opretholdt, hvis vi f.eks. levede i et lukket stammesamfund. Den er tilgængelig for os, fordi vi lever i en civilisation, hvor den allerede er blevet formuleret og defineret. Ydermere står den til rådighed

for os, fordi vi lever i en civilisation, hvori den understøtter mange sociale livsformer. (Taylor 1994b: 59, min oversættelse)

Taylor peger på, at individuel ansvarlighed og personlige valg (fra valg af partier til valg af ægtefæller) er kendetegn på vestlig kultur. Pointen er nu, at liberalisme slet ikke behøver at være løsningen i ikke-vestlige kulturer, hvor de rette institutioner og livsformer ikke på forhånd er etablerede.

Moral og kulturfællesskab – konstitutive tilknytninger

Moralske normer praktiseres i et afgrænset historisk fællesskab; også de bør i hovedsagen forstås partikulært, ikke universelt. Af samme grund tilskriver relativister primært værdi til det engagement, som kommer til udtryk blandt medlemmer af et kulturelt fællesskab. Den skotske kommunitarist Alasdair MacIntyre, har i sin bog *After Virtue* (1985) argumenteret for, at det gode liv selvfølgelig ikke er ens for alle mennesker alle steder. Men, fortsætter han,

det drejer sig ikke blot om, at forskellige individer lever under forskellige sociale forhold; det drejer sig også om, at vi alle indgår i disse forhold som mennesker med en partikulær social identitet. Jeg er en eller andens søn eller datter, en andens fætter eller onkel; jeg er en borger i denne eller hin by, et medlem af denne eller hin klasse eller profession; jeg tilhører denne stamme, klan eller nation. Hvad der er godt for mig har således at gøre med, hvad der er godt for en person, der indgår i disse roller. Som sådan arver jeg fra min families, min bys, min stammes, min nations fortid en mangfoldighed af fordringer, retmæssige forventninger og forpligtelser. Alt dette konstituerer det givne i mit liv, mit moralske udgangspunkt. Alt dette giver delvis mit liv dets moralske særegenhed. (MacIntyre 2004: 220, min oversættelse)

Det er kulturelle traditioner, der bør betragtes som kilden til moralske værdier – til 'det gode' – og moralske værdier er mere relative, end universalister vil vide af. Universalistiske principper er udtænkt i en abstraktion fra det engagement, den loyalitet og gensidighed, der finder sted blandt virkelige, konkrete mennesker. Der ligger en grad af determinisme i MacIntyres betoning af fællesskabets konstitutive – identitetsdannende – karakter og de partikulære kultu-

relle grænser for det enkelte menneskes muligheder for i *praksis* at realisere f.eks. frihedsværdierne. Forestillingen om, at mennesket frit vælger sin identitet og sine værdier ud fra en ren universalistisk rationalitet, giver ikke megen mening, eftersom det er kulturen, der udstikker grænserne for det mulige, som filosofferne Joseph Raz og Avishai Margalit har formuleret det. Det er kun i teoretiske spekulationer – hos den der, med Walzers ord, bestiger bjerget – at der findes et abstrakt tomrum bag uvidenhedens slør, hvor personer foretager deres rationelle valg. I virkeligheden er forestillinger om f.eks. retfærdighed relative, idet de har rødder i kulturelt bestemte forestillinger om det gode liv. Det er med andre ord et kunstigt skel, Rawls og liberale tænkere sætter mellem det rette og det gode.

Netop fordi kommunitære relativister betragter individet som indvævet i et større kulturelt fællesskab af moralske bånd, der bygger på en historisk fremvokset balance mellem rettigheder og pligter, er de kritiske over for den liberale rettighedstænkning, hvis yderste konsekvens er den asociale individualisme – desolidarisering, atomisme og rettighedsegoisme, ”det ubundne selv”, som det kaldes. Selv om der kan ligge en reaktionær utopi for enden af megen kommunitarisme, gør man klogt i at lytte til dens kritik af universalismen, også i debatten om frihedsværdierne. For den praktiske effekt af universalismen kan i sidste instans være undermineringen af de partikulære loyaliteter og institutioner, der opretholder frihedsværdierne. I en dansk sammenhæng er det perspektiv kommet frem i debatten om ytringsfriheden, hvor liberale universalister som Uffe Ellemann og Tøger Seidenfaden med rette er blevet kritiseret for deres meget forbeholdne støtte til ytringsfriheden. Stjernfelt, Eriksen og Mchangama er bestemt ikke tøvende tilhængere af ytringsfriheden, tværtimod (jf. Eriksen og Stjernfelt 2013). Men de udtrykker stadig en liberal kritik af og i bedste fald en blindhed for det, der efter min mening har skabt og understøtter frihedsværdierne i længden: Den fælles kernekultur, som nationale ’højrekulturalister’ betoner ud fra den begrundelse, at opløses den, forsvinder også den praktiske brug af ytringsfriheden, som vi hidtil har kendt den i Danmark.

Hævdvundne goder har nemlig, for nu at rekapitulere, forskellige betydninger i forskellige kulturer. De samme ting – f.eks. ytringsfrihed og demokrati – betyder nogle højst forskellige ting

i forskellige kulturer. At ytringsfrihed er en særlig dansk værdi vil ikke sige, at den ikke også findes i andre kulturer, men at den har fået en særlig, og særlig bevaringsværdig, udformning i dansk – og i videre forstand – vestlig kultur.

Man kan naturligvis altid diskutere, *hvilken* udformning ytringsfriheden faktisk har og tidligere har haft i dansk kultur. Jeg er klar over, at jeg på det punkt er forblevet på det, nå ja, abstrakte plan, ligesom jeg er klar over, at den her skitserede relativisme åbner for en syndflod af indvendinger om forhold – biologiske træk, falsk bevidsthed, logisk inkonsistens m.m. – der sætter grænser for, *hvor* forskellige normsystemer kan være, hvis samfundsdannelse overhovedet skal kunne lade sig gøre (Stjernfelt og Eriksen nævner en række forhold i *Adskillelsens politik*, kapitel 2). Men jeg vil her til sidst henlede opmærksomheden på en anden form for grænseopfattelse, som jeg anser for vigtig.

Fortroligheden med den partikulære kultur – fællesskabet om sproget, hjemlandet, religionen, normerne og traditionerne – som mennesket er socialiseret ind i, er på en afgørende måde forudsætningen for, at man kan foretage meningsfulde valg og i det hele taget agere i samfundet uden at være fremmedgjort.¹⁵ Det har at gøre med, at de tilknytninger, mennesker realiserer inden for den kulturelle horisont, bestemmer grænserne for, hvad der kan lade sig gøre. Der findes jo altid valgmuligheder, de er næsten uendelige, men tilgængeligheden af virkelige, meningsfulde valgmuligheder afhænger af, om den enkelte forstår sin kultur og således har tilegnet sig traditionens og konventionens sprog. At være fælles om noget og have konstitutive tilknytninger til et fællesskab, som Macintyre betonedede i citatet, sætter altid grænser.

Kulturelle traditioner vedligeholder uskrevne regler om, hvordan man gør hvad, f.eks. praktiserer ytringsfriheden, og konventioner er en slags tavs viden, der ligger på vores ryggrad, og som vi spontant betjener os af i det sociale samliv. Det er en traditionsbettinget viden om, hvad der hører med til at gøre det ene eller det andet, hvad der er passende og upassende, hvad der er værdifuldt og værdiløst. Med Margalits og Raz' ord: "Fortrolighed med en kultur bestemmer grænserne for, hvad man kan forestille sig. At være fælles om en kultur, at være en del af den, bestemmer det muligste grænser" (Margalit og Raz 2006: 86).

Nu kunne det lyde som om, at menneskets evne til personlig selvbestemmelse er yderst begrænset, og at frihedsværdierne tømmes for indhold. Det er imidlertid helt forkert. Hvad jeg har forsøgt at indkredse er en besindelse på menneskets kulturelle indlejring, og hvordan denne indlejring relativiserer de såkaldt universelle frihedsværdier, f.eks. idealet om autonomi. Michael Böss har i *Forsvar for nationen* sondret mellem på den ene side dem, lad os kalde dem liberale, der primært forstår frihed universalistisk som friheden til at bevæge sig uden for sit eget sprog og sin egen historie; relativister, lad os kalde dem det, forstår på den anden side snarere frihed som friheden til at bevæge sig og foretage sig sine egne værdiprioriteter inden for sin egen kultur. Man skal med andre ord først spørge om mulighedsbetingelserne for den enkeltes evne til at foretage frie valg og derved realisere sig selv som individ – og svaret på det fører til den kulturelle kontekst, der foreligger forud for individet, hvilket samtidig tempererer trangen til at universalisere de danske og vestlige frihedsværdier.

Noter

- 1 Dertil kommer en lang række biologiske artskendetegn. Det ligger imidlertid uden for denne artikels grænser at fremstille den menneskelige naturs universalier. I stedet vil jeg henvise til min artikel ”Partikularisme” i tidskriftet *NOMOS* nr. 2 (2009).
- 2 Jf. Isaiah Berlin: *The Crooked Timber of Humanity* (1959), særligt kapitlet “Alleged Relativism in Eighteenth-Century European Thought”, David B. Wong: *Natural Moralities: A Defense of Pluralistic Relativism* (2009) og John Gray: *Enlightenment’s Wake* (1995). Jf. også Michael Krausz (red.): *Relativism: A Contemporary Anthology* (2010).
- 3 Se f.eks. Jean L. Cohen og Andrew Arato: *Civil Society and Political Theory* (1994) og Stephen Mulhall og Adam Swift: *Liberals and Communitarians* (1996).
- 4 Det skal dog siges, at John Rawls indoptog den kommunitaristiske kritik af sin teori i *Political Liberalism* (1993).
- 5 Se min artikel om jura og hermeneutik andetsteds i denne debatsektion.
- 6 Muhammedtegningerne blev i langt højere grad censureret i Sverige, ligesom debatten om islam, Sverigedemokraterne og den svenske satiriker Lars Vilks har været præget af en betydelig politisk korrekthed. Jf. Mikael

Jalving: *Absolut Sverige* (2011). Den tyske forfatter Hans-Magnus Enzensberger leverer en humoristisk gennemgang af de kulturelle forskelle mellem de europæiske nationer i essaysamlingen *Ah, Europa* (1987), der også har blik for denne side af svensk kultur.

- 7 Jeg har skrevet herom i *Sammenhængskraft* (2010).
- 8 Jf. Jesper Rosenløv: "Længe leve mangfoldigheden?" i Kasper Støvring og Morten E.J. Nielsen (red.): *Den borgerlige orden* (2008). Hvor den universelle civilisation er en tynd fernis af minimale moralbegreber, er den partikulære kultur et tykt bindemiddel, der "fastlægger institutioner og adfærdsmønstre for at lede mennesker ad den vej, som er den rette i et bestemt samfund", som Samuel Huntington skriver (*Civilisationernes sammenstød*, 2006: 440). Han støtter sig bl.a. til filosofen Michael Walzer, der i bogen *Thick and Thin* (1994) skriver, at det menneskelige samfund er "universelt, fordi det er menneskeligt, men partikulært fordi det er et samfund." (Walzer 2006: 8).
- 9 Jf. Anthony D. Smith: "Towards a Global Culture?" i David Held og Anthony McGrew (red.): *The Global Transformations Reader* (2003).
- 10 Flemming Rose nævner en række eksempler i *Tavsbedens tyranni* (2010). Religionskritik og -satire har været standardinventar fra de tidligste kulturradikale til satirikere som Jens-Jørgen Thorsen og Kurt Westergaard. Ja, selv inden for protestantisk teologi, bl.a. hos tidehvervsteologerne, har den været praktiseret (f.eks. i K. Olesen-Larsens Nietzsche-reception).
- 11 Hvad Huntington siger om en civilisation, gælder også for en nation: Den bygger på en række træk, der hver for sig kan være universelle, men *kombinationen* er unik. Jeg kan ikke gå yderligere ind i det her, men vil henvise til min bog *Sammenhængskraft* samt de adskillige bøger om national kultur, der er udgivet inden for de senere år af bl.a. Ralf Pittelkow, Michael Böss, Roger Scruton og Samuel Huntington.
- 12 Jeg har diskuteret dette med sociologen Mehmet Necef i artiklen "Efter multikulturalismen" i *Råson* nr. 1 (2008).
- 13 Jf. også Richard Rorty: "Autonomi er ikke noget almenmenneskeligt iboende, som samfundet kan frigøre ved at ophøre med at undertrykke mennesker. Det er noget, som en bestemt slags mennesker stræber efter at opnå ved at realisere sig selv, og som kun lykkes for ganske få. Ønsket om at være et autonomt individ er ikke relevant for den liberale ønske om at undgå grusomhed og smerte" (Rorty 1989: 65). Man kan så henregne fraværet af smerte og overgreb – i modsætning til autonomi – til den minimalistiske morals universelle domæne.
- 14 Jf. Christopher Caldwell: *Reflections on the Revolution in Europa* (2009) og Ralf Pittelkow og Karen Jespersen: *Islams magt* (2010), der bygger på et omfattende empirisk materiale. Jf. også den muslimske verdens egne men-

- neskerettigheder, der er nedfældet i den såkaldte Cairo-deklaration (<http://www1.umn.edu/humanrts/instree/cairodeclaration.html>).
- 15 Jf. Charles Taylor: *Sources of the Self* (1989) og Michael Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice* (1992) samt sammes "The Procedural Republic and the Uncumbered Self" i *Public Philosophy* (2005).

Litteratur

- Berlin, Isaiah (1959): *The Crooked Timber of Humanity*, London: Pimlico.
- Bloom, Allan (1987): *The Closing of the American Mind*, New York: Simon & Schuster.
- Böss, Michael (2006): *Forsvar for nationen*, Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Caldwell, Christopher (2009): *Reflections on the Revolution in Europe*, London: Allen Lane.
- Cohen, Jean L. og Arato, Andrew (1994): *Civil Society and Political Theory*, Cambridge: MIT Press.
- Enzensberger, Hans-Magnus (1987): *Åb, Europa*, Kbh.: Gyldendal.
- Eriksen, Jens-Martin og Stjernfelt, Frederik (2008a): *Adskillelsens politik*, Kbh.: Lindhardt og Ringhof.
- Eriksen, Jens-Martin og Stjernfelt, Frederik (2008b): "Kulturalismernes onde vekselsang", *Politiken* den 17. september.
- Eriksen, Jens-Martin og Stjernfelt, Frederik (2013): *De Anstændige*, Kbh.: Gyldendal.
- Gray, John (1995): *Enlightenment's Wake*, New York: Routledge.
- Huntington, Samuel P. (2006): *Civilisationernes sammenstød*, Kbh.: People's Press.
- Jalving, Mikael (2011): *Absolut Sverige*, Kbh.: Jyllands Postens Forlag.
- Jespersen, Karen og Pittelkow, Ralf (2010): *Islams magt*, Kbh.: Jyllands Postens Forlag.
- Krausz, Michael (red.) (2010): *Relativism: A Contemporary Anthology*, New York: Columbia University Press.
- MacIntyre, Alasdair (2004): *After Virtue*, London: Duckworth.
- Margalit, Avishai og Raz, Joseph (2006): "National Self-Determination" i Will Kymlicka (red.), *The Rights of Minority Cultures*, Oxford: Oxford University Press.
- Mchangama, Jacob og Stjernfelt, Frederik (2009): "Wilders' autoritære forbud", *Weekendavisen* den 30. oktober.
- Mulhall, Stephen og Swift, Adam (1996): *Liberals and Communitarians*, Oxford: Blackwell.
- Rawls, John (2005 [1971]): *En teori om retfærdighed*, Frb.: Det lille forlag.

- Rawls, John (1993): *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York.
- Rorty, Richard (1989): *Contingency, irony, and solidarity*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rose, Flemming (2010): *Tavsbedens tyranni*, Kbh.: Jyllands Postens Forlag.
- Rosenløv, Jesper (2008): "Længe leve mangfoldigheden?" i Kasper Støvring og Morten E.J. Nielsen (red.), *Den borgerlige orden*, Kbh.: Gyldendal.
- Sandel, Michael (1992): *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Sandel, Michael (2005): "The Procedural Republic and the Uncumbered Self" i *Public Philosophy*, Cambridge: Harvard University Press.
- Smith, Anthony D. (2003): "Towards a Global Culture?" i David Held og Anthony McGrew (red.), *The Global Transformations Reader*, Cambridge: Polity Press.
- Støvring, Kasper (2008): "Efter multikulturalismen", *Ræson* nr. 1.
- Støvring, Kasper (2009): "Partikularisme", *NOMOS* nr. 2
- Støvring, Kasper (2010): *Sammenhængskraft*, Kbh.: Gyldendal.
- Støvring, Kasper (2012a): "Cultural Conservative Traditions in Post War Denmark" i Dogancan Ötsel (red.), *Reflections on Conservatism*, Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.
- Støvring, Kasper (2012b): "The Cultural Prerequisites of Social Cohesion", *International Journal of Sociology and Social Policy* Vol. 32, Issue 3/4.
- Taylor, Charles (1989): *Sources of the Self*, Cambridge: Harvard University Press.
- Taylor, Charles (1994a): "The Politics of Recognition" i Amy Gutmann (red.), *Multiculturalism*, Princeton: Princeton University Press.
- Taylor, Charles (1994b): "The Modern Identity" optrykt i Markate Daly (red.), *Communitarianism. A New Public Ethics*, Belmont: Wadsworth.
- Walzer, Michael (1983): *Spheres of Justice*, New York: Basic Books.
- Walzer, Michael (2006): *Thick and Thin. Moral Argument at Home and Abroad*, Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Wong, David B. (2009): *Natural Moralities: A Defense of Pluralistic Relativism*, Oxford: Oxford University Press.

