



# Om G. A. Cohen om penger og frihet

## On G. A. Cohen on money and freedom

Richard Sørli

*Førsteamanuensis, dr. art., Institutt for filosofi og førstesemesterstudier, Universitetet i Bergen.*

Richard Sørli's forskningsinteresser er språkfilosofi, den tidlige analytiske filosofiens historie og politisk filosofi.

[Richard.Sorli@uib.no](mailto:Richard.Sorli@uib.no)

### Sammendrag

Er fattige mennesker i liberale kapitalistiske samfunn mindre frie enn rike mennesker? Ifølge mange, både på høyre- og på venstresiden av det politisk-filosofiske spekteret som forsvare en negativ oppfatning av frihet, er svaret på dette spørsmålet «nei». Fattigdom er mangel på midler, og av den grunn innebærer fattigdom mangel på evne, ikke mangel på frihet. I denne artikkelen ser jeg nærmere på G. A. Cohens argumenter mot denne oppfatningen av forholdet mellom penger og frihet.

Nøkkelord

G. A. Cohen, frihet, negativ frihet, penger

### Abstract

Are poor people in liberal capitalist societies less free than rich people? According to many, both on the right and on the left on the political-philosophical spectrum who defend a negative conception of freedom, the answer to this question is «no». Poverty is lack of means, and therefore poverty entails lack of ability rather than lack of freedom. In this article I take a closer look at G. A. Cohen's arguments against this conception of the relation between freedom and money.

Keywords

G. A. Cohen, freedom, negative freedom, money

## 1.

Hvordan er forholdet mellom penger og frihet? Dette spørsmålet opptok G. A. Cohen, og han undersøkte det i en rekke sammenhenger, både fra normative og begreplige innfallsvinkler. De sidene ved Cohens undersøkelser som vil oppta meg mest i det følgende er ikke de normative, men de begreplige. Jeg skal legge særlig vekt på Cohens essay «Freedom and Money» (2011c; heretter forkortet «FM»)<sup>1</sup>. I FM utvikler Cohen begreplige klargjøringer via det jeg skal kalle *immanent* kritikk og avdekker det han omtaler som «ideologiske illusjoner» (1995, s. 89) og «ideologisk hokuspokus» (2011d, s. 223), som har fått fotfeste i politisk-filosofiske diskusjoner om forholdet mellom penger og frihet i liberale kapitalistiske samfunn. Ett av

1. I tillegg har de følgende arbeidene av Cohen spilt en rolle for min forståelse: (1988, kapittel 12, 13 og 14; 1995, kapittel 2 og 3; 1998; 2011b og 2011d).

Cohens poenger er at de illusjonene det er tale om, ikke begrenser seg til den politisk-filosofiske høyresiden, men at de også preger tenkningen til liberale filosofer i midten av, og til venstre på, det politisk-filosofiske spekteret, som Isaiah Berlin, John Rawls og Thomas Nagel.

Cohen selv fremhevet FM som et av sine sentrale arbeider.<sup>2</sup> Essayet, som Cohen dedikerte til sin venn og tidligere lærer Isaiah Berlin, er interessant av minst tre grunner: (i) Det videreutvikler en rekke momenter fra noen av Cohens arbeider fra 1980- og 1990-tallet (se referanser i fotnote 1); (ii) det eksemplifiserer et trekk ved Cohens filosofiske virke som han selv sammenfattet da han beskrev seg selv som en *reaktiv* filosof;<sup>3</sup> og (iii) det argumenterer for «an important and unfashionable idea» (for å låne en formulering fra Joshua Cohen<sup>4</sup>), nærmere bestemt ideen om at fattigdom begrenser frihet.

Jeg skal starte med et eksempel for å introdusere deler av problematikken som skal diskuteres.

## 2.

I september 2019 vant en norsk mann 443 904 560 kroner i Eurojackpot. Da en representant for Norsk tipping kontaktet mannen (som jeg i det følgende refererer til som «E») for å informere om gevinsten, ble E en smule omtumlet. Etter å ha samlet seg, oppsummerte E situasjonen sin slik: «Dette gir frihet og mange muligheter» (Storholm Skaret, 2019).

Rike mennesker har – per definisjon – mer penger enn fattige. Forholdet mellom rike og fattige er imidlertid ikke uttømt ved denne forskjellen. Statistikk tyder på at fattige mennesker er sykere, mer stresset, mer ulykkelige og lever kortere enn rike (Halvorsen & Stjernø, 2021). Penger synes med andre ord generelt sett å utgjøre en positiv forskjell; ikke bare kan du som rik kjøpe flere varer og tjenester enn du kan som fattig, men statistisk sett får du også et lengre liv, preget av mindre stress, sykdom, etc., enn hva tilfellet ville ha vært hvis du var fattig.

Men er det også ytterligere forskjeller mellom rike og fattige?

La oss gå tilbake til Es respons da han ble informert om gevinsten: «Dette gir frihet». E mener altså at han, i kraft av å ha vunnet drøye 443 millioner kroner, har blitt mer fri enn han var før han vant. Er denne oppfatningen – at penger gir frihet, og i så tilfelle: at rike mennesker, i tillegg til de (statistiske) fortrinnene som er nevnt ovenfor, også har mer frihet enn fattige – rimelig?

Mange filosofer og økonomer med filosofiske tilbøyeligheter som forsvarer varianter av det som i kjølvannet av Berlins «To begreper om frihet» (2009) kalles *negativ frihet*, vil bestride Es oppfatning. Argumentet er dette: Det er ingen begrepslig sammenheng mellom penger og frihet. Penger er én ting, frihet en annen, og mer eller mindre av det førstnevnte gir ikke mer eller mindre av det sistnevnte. Feilen som E gjør, er at han blander sammen to faktorer som er kategorisk forskjellig fra hverandre: frihet og vilkårene for utøvelsen av frihet. Denne feilen er, med en formulering fra økonomen James M. Buchanan og filosofen Loren Lomasky, «a serious conceptual confusion» (1985, s. 12). Den mer generelle innvendingen mot Es oppfatning, som bl.a. F. A. Hayek og Robert Nozick har argumentert for,<sup>5</sup> kan formuleres slik: Det er ingen sammenheng mellom frihet og materielle ressurser.

2. Se Otsuka (2011, s. vii). Problematikken som drøftes i FM har blitt relativt lite diskutert i litteraturen om Cohen, men verdifulle bidrag finnes bl.a. i Jeremy Waldron (2006); i Matthew H. Kramer (2003, s. 319ff.); i Ian Carter (1999, s. 234ff.) og i Nicholas Vrousalis' bok om Cohen (2015, kapittel 2). For en kontant (men, etter min oppfatning, lite sensitiv) kritikk av FM, se Leif Wenar (2007).

3. Se Wolff (2014, s. 337).

4. Se Joshua Cohens blurb på baksiden av Cohen (2011a).

5. Se Hayek (1960, kapittel 1 og 9); og Nozick (1974, s. 160–164 og s. 262–265).

### 3.

Buchanan, Lomasky, Hayek og Nozick kan kalles høyresidetenkere. Den oppfatningen om forholdet mellom penger og frihet som de forsvarer, har imidlertid ikke bare fotfeste på høyresiden. Også innflytelsesrike tenkere på midten av, og til venstre på, det politisk-filosofiske spektret, deler oppfatningen.

Her er tre eksempler som uttrykker variasjoner over den nevnte oppfatningen.

Isaiah Berlin skriver:

It is important to discriminate between liberty and the conditions of its exercise. If a man is too poor or too ignorant or too feeble to make use of his legal rights, the liberty that these rights confer upon him is nothing to him, but it is not thereby annihilated. (2000, s. 45)

John Rawls skriver:

The inability to take advantage of one's rights and opportunities as a result of poverty and ignorance, and a lack of means generally, is sometimes counted among the constraints definitive of liberty. I shall not, however, say this, but rather I shall think of these things as affecting the worth of liberty. (1999, s. 179)

John Tomasi skriver: «Increases in prosperity increase the value of liberty. [...] in many ways, wealth fuels the experience of freedom itself» (2012, s. 190).

Hvis det ovenstående er riktig, så følger det at mengden eller omfanget av Es frihet ikke endret seg da han vant. Det gevinsten har ført til, er at E kan «erfare» sin frihet på en annen måte enn hva tilfellet var da han var fattig; gevinsten har bidratt til at «verdien» eller «vilkårene for å utøve» den frihet han i utgangspunktet hadde, har blitt forsterket.

Men er det ovenstående riktig?

### 4.

Innledningsvis i FM siterer Cohen en bemerkning fra Wittgenstein: «Filosofiens arbeid består i å samle sammen påminnelser til et *bestemt formål*» (1997, § 127). Påminnelser av det slaget Wittgenstein sikter til, er ikke ment å skulle gi nye innsikter, men påminne oss om noe som vi i en forstand allerede vet.

Cohens bestemte formål i FM er todelt: (i) Han argumenterer for at penger er én av de vesentligste faktorene som strukturer frihet i moderne liberale kapitalistiske samfunn. Hvis dette er korrekt, betyr det at mangel på penger – fattigdom – begrenser frihet. Og omvendt: at rikdom øker frihet (og dermed, kunne vi i parentes tilføye, at E var på riktig filosofisk kurs da han sa at Eurojackpotgevinsten gir ham mer frihet enn han hadde før han vant). (ii) Han argumenterer for at den utbredte forestillingen, både på høyre- og venstresiden av det politisk-filosofiske spekteret, om forholdet mellom privat eiendomsrett og frihet, hvor det legges til grunn at privat eiendomsrett i seg selv ikke begrenser frihet, er en ideologisk illusjon fordi den underslår den *ufriheten* som nødvendigvis ledsager den private eiendomsretten. Privat eiendomsrett som institusjon er en fordeling av frihet og ufrihet.<sup>6</sup>

Av plasshensyn skal jeg ikke diskutere (ii). Før jeg går nærmere inn på hvordan Cohen argumenterer for (i), skal jeg forklare hvorfor jeg innledningsvis beskrev Cohens begrepslige klargjøringer som en immanent kritikk.

6. Dette punktet blir ytterligere utdypet i Cohen (2011b). Se også Waldron (2006) for relevant diskusjon.

## 5.

Grunnlaget for å kalle Cohens kritikk for immanent (og ikke ekstern) er at han tar utgangspunkt i det frihetsbegrepet som de han kritiserer opererer med. Ved å utvikle dette frihetsbegrepets indre logikk, søker han å vise at de han kritiserer *anvender* sitt eget frihetsbegrep på en inkonsistent måte i sin tenkning omkring forholdet mellom frihet og penger.

Hvilket frihetsbegrep er det så Cohen tar utgangspunkt i? Svar: En variant av et negativt frihetsbegrep. Den relevante varianten kan forklares på bakgrunn av Berlins fremstilling (2009).

Berlin definerer negativ frihet som fravær av innblanding fra andre aktører (enten nå dette er individer eller kollektive aktører, slik som en stat eller ulike grupper av individer): «Å være fri i denne forstand», skriver Berlin, «betyr å ikke bli utsatt for andres innblanding. Jo større området for ikke-innblanding er, desto mer omfattende er min frihet» (2009, s. 298). Å betrakte frihetsrestriksjoner som en funksjon av andre aktørers innblanding, betyr at naturlige hindringer ikke regnes som å begrense den negative friheten. Hvis A ikke kommer seg ut av huset sitt fordi B har spikret igjen døra, så har B redusert As negative frihet. Hvis A ikke kommer seg ut fordi en snøstorm som har herjet gjennom natta har ført til at tettpakket snø blokkerer døra, stiller saken seg annerledes.

Tanken om at den negative friheten bare kan innskrenkes av andre aktører, og ikke av naturlige hindringer,<sup>7</sup> har sitt opphav i at negativ frihet forstås som en interpersonlig eller sosial form for frihet. I forlengelsen av dette skiller det også mellom det å være *fri til*, og det å ha *evne til*, å utføre en handling X. En person kan være fri til å gjøre X, men mangle evne; og omvendt. Anta at A er en eminent svømmer, som ved flere anledninger har svømt over Den engelske kanal. Hvis A arresteres for et lovbrudd, dømmes og settes i fengsel, kan vi si at A har evne til å svømme over Den engelske kanal, men at A ikke er fri til å gjøre det. Hvis A forsøkte, ville A blitt hindret av fengselsbetjentene. Min situasjon er den motsatte av As: jeg er fri til å svømme over Den engelske kanal, men mangler evne. Selv om jeg kan svømme, er ikke min fysiske kapasitet av en slik karakter at jeg vil klare å svømme over Den engelske kanal. Mer generelt: en aktør A er ufri til å gjøre X hvis og bare hvis A forsøkte å gjøre X, så ville ikke A lykkes med å gjøre X på grunn av innblanding fra en (eller flere) andre aktører; og A mangler evne til å gjøre X hvis og bare hvis A forsøkte å gjøre X, selv under optimale forhold, så ville ikke A lykkes med å gjøre X.

Et annet trekk ved dette negative frihetsbegrepet er at det ikke forutsetter at det er en *intern* relasjon mellom frihet, på den ene side og ønsker og preferanser, på den annen side. For å klargjøre dette, kan vi ta utgangspunkt i Hobbes' definisjon av et fritt menneske. I *Leviathan* skriver Hobbes at et fritt menneske er «et menneske som, når det gjelder de ting det gjennom sin kraft og forstand er i stand til å gjøre, ikke hindres å gjøre det som det *vil* gjøre» (2012, s. 213; min kursivering). Her er det et internt forhold mellom ønsker/preferanser og frihet. Ut fra en slik definisjon, som Cohen kaller en «want-centered definition of freedom» (1998, s. 80, fn. 30), følger det at hvis B spikrer igjen døra, slik at A stenges inne i huset sitt, samtidig som at A ikke har noe ønske om å forlate huset, så innskrenker ikke B, gjennom sin handling, As frihet. Ufrihet oppstår bare hvis det forekommer *preferansefrustrasjon*, dvs. at A hindres i å gjøre noe han *vil* gjøre.

En kontraintuitiv implikasjon av den hobbesianske konsepsjonen er at den åpner for at man kan øke sin frihet ved å tilpasse sine preferanser eller kvele sine ønsker – jf. følgende vri på eksemplet: A ønsker å gå ut av huset sitt, men er ikke i stand til å gjøre det fordi B har spi-

7. Se Frankfurt (1998) for argumenter for at også naturlige hindringer, som er uavhengig av menneskelige handlinger, bør regnes som frihetsinnskrenkende.

kret igjen døra. A er ufri. Men: Hvis A lykkes med å kvele sitt ønske, så betyr det at har A gjort seg selv fri. Ved å argumentere for at det ikke er en intern relasjon frihet og ønsker/preferanser, slik Berlin gjør når han hevder at frihet har å gjøre med fraværet av hindringer knyttet til mulige eller potensielle valg og aktiviteter (2000, s. 32), kan man unngå denne kontraintuitive implikasjonen og etablere et mer robust negativt frihetsbegrep enn Hobbes'.

Denne robustheten kommer også til uttrykk i at innblanding ikke utelukkende forstås som *faktisk*, men også som *kontrafaktisk*, innblanding, eller det Cohen i FM kaller «utsatthet for innblanding». Din frihet til å gjøre X er redusert, ikke bare hvis andre faktisk blander seg inn og hindrer deg i å gjøre X, men også hvis andre *ville* ha blandet seg inn hvis du forsøkte å gjøre X. Du kan altså være ufri selv om du ikke er gjenstand for faktisk innblanding; innsikten i at noen ville ha blandet seg inn hvis du forsøker å gjøre X, kan bidra til at du avstår fra å gjøre X.

Cohen betegner den varianten av negativ frihet som her har blitt skissert, som en «normativ nøytral redegjørelse av frihet» (2011b, s. 153) og utdyper den som følger:

*I am pro tanto unfree whenever someone interferes with my actions, whether or not I have a right to perform them, and whether or not my obstructor has a right to interfere with me.* (2011b, s. 153)

Forankringspunktene for en slik normativ nøytral redegjørelse av frihet er altså *modale* kategorier som mulighet og umulighet, og den skiller seg dermed fra det vi kan kalle normative redegjørelser av frihet, hvor forankringspunktene ikke er modale, men *deontiske* kategorier som tillatthet og ikke-tillatthet på bakgrunn av autoritative normer, som f.eks. lover, moralske retningslinjer eller institusjonelle regler.

## 6.

La oss nå vende tilbake til spørsmålet om forholdet mellom penger og frihet.

Cohen fremstiller tanken om at den som er fattig i et liberalt, kapitalistisk samfunn ikke mangler frihet, men midler og dermed evne til å bruke den friheten han/hun har, i form av et to-trinns argument som han kaller «høyresideargumentet» (FM, s. 168):

1. Frihet innskrenkes av (utsatthet for) innblanding (fra andre aktører), men innskrenkes ikke av mangel på midler.
2. Å ikke ha penger er ikke å være utsatt for innblanding, men å mangle midler.
3. Fattigdom (mangel på penger) innebærer ikke mangel på frihet.

Delkonklusjonen (3) i dette første trinnet av argumentet, er begrepslig; den omhandler hvordan en rekke begreper henger sammen, og den anvendes i det andre trinnet av argumentet til å støtte en normativ oppfatning:

4. Myndighetenes primære oppgave er å beskytte frihet.
5. Å bekjempe fattigdom er ikke en del av myndighetenes primære oppgave.

Berlin, Rawls og Nagel aksepterer, ifølge Cohen, den begrepslige delen av høyresideargumentet; de deler høyresidens oppfatning om at fattigdom er mangel på midler, og at fattigdom dermed har å gjøre med mangel på evne, snarere enn mangel på frihet. Men, ettersom de ikke tilslutter seg premisset uttrykt i (4), avviser de den normative konklusjonen uttrykt

i (5). Cohen, for sin del, avviser både den begreplige og den normative delen av argumentet.<sup>8</sup>

En mulig innvending mot den begreplige delen av høyresideargumentet er å bestride det første premisset, hvor det skilles skarpt mellom frihet, på den ene side, og midler og evne, på den annen side. En slik innvending, som Cohen omtaler som «standardinnvendingen fra venstresiden» (FM, s. 169), bygger på en oppfatning om at det frihetsbegrepet som brukes i høyresideargumentet er for restriktivt: Hvordan kan man være fri til å gjøre X hvis man er ute av stand til å gjøre X, f.eks. fordi man ikke har de materielle eller fysiske ressursene som er nødvendige for å gjøre X? Er A, som bare har fem kroner, fri til å kjøpe noe som koster seks kroner? Er B, som er døv, fri til å høre på radio? etc.

En slik innvending kan f.eks. utarbeides på bakgrunn av Philippe Van Parijs' skille mellom det han kaller «virkelig frihet» og «formal frihet», hvor den virkelige friheten kjennetegnes av «security, self-ownership and opportunity» (1995, s. 22), mens den formale friheten kjennetegnes av de to førstnevnte av de tre vilkårene. Følgende eksempel illustrerer forholdet mellom Van Parijs' to frihetsbegreper.<sup>9</sup> Anta at A eier en innsjø. Bs formale frihet til å svømme fra den ene til den andre siden av innsjøen, avhenger av at A gir B tillatelse til å gjøre det. Men den formale friheten er ikke nødvendigvis tilstrekkelig for å gi B virkelig frihet til å gjøre det. Hvis B f.eks. har kols, så er det ikke gitt at Bs formale frihet kan omsettes i en virkelig frihet. For Van Parijs er altså *enhver* hindring i utførelsen av en mulig handling, enten nå denne hindringen er aktørkestern eller aktørintern, en innskrenkning av virkelig frihet.

Dypest sett deler Cohen oppfatningen om at det første premisset i høyresideargumentet er uholdbart,<sup>10</sup> men i FM retter han søkelyset mot det andre premisset. Dette skyldes den argumentative strategien – den immanente kritikken – som ligger til grunn for FM. Det å utvikle en kritikk basert på benektelsen av det første premisset er, ifølge Cohen, mindre tungtveiende filosofisk sett enn det å kritisere det andre premisset, bl.a. fordi en som tilslutter seg den begreplige delen av høyresideargumentet kan oppgi det første premisset, og insistere på at den typen frihet som har betydning politisk sett er mangel på innblanding fra andre aktører:

That is not an *ad hoc* move, since there is an important difference between freedom that is secured by removal of interference by others and freedom [...] that is secured by assistance to the unable. Preventing people from preventing others from doing things carries a stronger intuitive license than forcing people to assist others. (FM, s. 193)

Å kritisere det andre premisset, slik Cohen gjør, og derigjennom forsøke å vise at det å være fattig i et liberalt, kapitalistisk samfunn, er å være utsatt for omfattende innblanding, og dermed at fattigdom er en kilde til ufrihet hvis frihet defineres som fravær av innblanding fra andre aktører, blir mer tungtveiende fordi det, som Cohen uttrykker det, møter den politisk-filosofiske høyresiden på deres egen «begreplige hjemmebane» (FM, s. 169).

8. I FM er Cohen primært opptatt av det begreplige spørsmålet knyttet til forholdet mellom penger og frihet. Han skriver: «The arguments and the conclusions of this article are conceptual in character. No normative claim has been defended, or even asserted, although I have allowed myself to deliver certain conceptual claims in a normative tone of voice» (FM, s. 186). Cohen fremholder at det å søke begrepslig klarhet har en egenverdi, samtidig som at det også er viktig fordi begrepslig forståelse og misforståelse blir en friksjonsgrunn for normativ tenkning. Å imøtegå normative argumenter med begrepskritikk er, ifølge Cohen, «often more effective than a properly normative confrontation with them, which so often leads to impasse» (ibid.). For å få innsikt i Cohens avvisning av den *normative* delen av høyresideargumentet, kan man f.eks. studere Cohen (2008).

9. Eksempelet er en variasjon over ett av Van Parijs' eksempler; se Van Parijs (1995, s. 23).

10. Dette blir klart i et tillegg til FM, «Addendum to 'Freedom and Money': Freedom and Ability», som er inkludert i den versjonen av FM som er publisert i Cohen (2011a).

## 7.

For å underbygge påstanden om at penger er en av de vesentligste faktorene som strukturer frihet i liberale kapitalistiske samfunn, gjør Cohen to ting: (i) han presenterer en kritisk teori om penger influert av Marx; denne brukes til å avdekke de problematiske forutsetningene som ligger til grunn for høyresideargumentets tanke om at penger ikke er et konstitutivt element i, eller bidrar til, frihet; og (ii) han introduserer et tankeeksperiment om et pengeløst samfunn.

La oss begynne med tankeeksperimentet.

I det pengeløse samfunnet eier staten alt, og lovverket regulerer hvilke handlinger borgerne er frie til å utføre uten at myndighetene blander seg inn. Dette organiseres ved at myndighetene deler ut frihetsbilletter som angir hva man er fri til å gjøre uten innblanding eller hindring. Noen billetter angir en konjunksjon av handlinger (handling A og B, etc.), andre en disjunksjon av handlingskonjunksjoner (handling C og D, eller handling E og F, eller, etc.). Hvis man forsøker å gjøre noe som ikke er angitt på de billettene man har fått utdelt, intervenserer myndighetene og man fengsles.

I tankeeksperiment er det innlysende at frihetsbillettens funksjon er å strukturere borgernes friheter (og dermed også deres ufriheter).

Hva er hensikten med tankeeksperimentet? Svar: Cohen ønsker vise at i et kapitalistisk samfunn fungerer penger (med et unntak som jeg kommer tilbake til) på samme måte som frihetsbillettene i det pengeløse samfunnet. Penger er en generalisert form for frihetsbilletter, selv om dette ikke er åpenbart ved første øyekast, bl.a. fordi det på pengesedler og mynter ikke står spesifisert hvilke friheter pengene åpner for.

Anta at jeg har 100 kroner. På seddelen står det ikke angitt hva jeg kan kjøpe for den. Men like fullt er det klart at seddelen gir meg frihet til å utføre ulike handlinger, f.eks. gå på et konditori og kjøpe en kopp kaffe (til 50 kroner) og et kakestykke (til 50 kroner), eller, etc. Hvis våre kognitive evner og vår tilgang til informasjon ikke hadde vært begrenset, kunne vi i prinsippet forestille oss at vi, bare ved å se, eller tenke på, en hundrelapp, var i stand til å vite alle mulige kombinasjoner av handlinger hundrelappen (eller en hvilken som helst annen sum penger) gir oss frihet til å utføre.

I det pengeløse samfunnet fungerer frihetsbillettene som nødvendige og tilstrekkelige betingelser for tilgang til bestemte friheter og tilgang til bestemte varer og tjenester. I et kapitalistisk samfunn fungerer penger på en tilnærmet lik måte, men det er én forskjell. For å klargjøre denne forskjellen, introduserer Cohen det semi-tekniske begrepet *unit-betingelse*.<sup>11</sup> (Akronymet «unit» står for en *utilstrekkelig, men nødvendig del av en ikke-nødvendig, men tilstrekkelig betingelse*.) At penger er en unit-betingelse for friheten til å tilegne seg varer og tjenester uten å bli utsatt for innblanding fra andre, betyr at tilegnelsen ikke alltid garanteres av penger (penger er ikke alltid tilstrekkelig) og at mangel på penger ikke alltid garanterer mangel på tilgang (penger er ikke alltid nødvendig). Dette skyldes bl.a. den strategiske rollen som viljen til den som eier en vare i et kapitalistisk samfunn spiller. Følgende eksempler kan tjene som illustrasjon:

1. Du er lutfattig, men møter likevel opp på visning av en eksklusiv leilighet. På visningen får du god kjemi med eieren. Dagen etter får du en tekstmelding der eieren erklærer at hun har blitt filantrop og at hun av den grunn vil skjenke deg leiligheten som en gave.

11. «Unit-betingelse» er min norske oversettelse av det Cohen kaller «*in-us condition*», dvs. «an insufficient but necessary part of an unnecessary but sufficient condition» (EM, s. 177). Begrepet ble introdusert av J. L. Mackie i forbindelse med hans undersøkelse av kausalitet; se Mackie (1974).

2. Uken etter at du har fått leiligheten, selger du den for 10 millioner. Du kontakter den tidligere eieren. Under samtalen dere hadde på visningen, sa hun at hun eier en annen og mindre eksklusiv leilighet i etasjen under som hun planlegger å selge for 3 millioner. Du meddeler at du har solgt leiligheten du fikk av henne, men at du gjerne vil kjøpe den andre leiligheten, og at du, siden hun var så generøs, vil være generøs tilbake, dvs. tilby dobbel pris, 6 millioner kroner. På grunn av skuffelsen over at du har solgt leiligheten hun skjenket deg som gave, nekter hun å selge den andre leiligheten til deg: «Du kan by så mye du vil, jeg kommer aldri til å selge den til deg», sier hun før hun bryter samtalen.

I et kapitalistisk samfunn er (1) og (2) unntakssituasjoner. Normalsituasjonen er at den som har penger, og er villig til å betale den prisen som en tilgjengelig vare eller tjeneste X koster, får X, eller at den som byr mest for en vare X som ikke har en fast pris, får X – jf. f.eks. hvordan ting fungerer på boligmarkedet, på auksjoner, etc.

Fellestrekket mellom frihetsbillettene og penger er altså at de strukturerer frihet til tilgang til varer og tjenester. Den som har en frihetsbillett i det pengeløse samfunnet hvor det står «Helaften på Maaemo», vil ikke bli hindret i å nyte de lekre retter og den gode vin som inngår i restaurantens smaksmeny; den som ikke har det, vil det. Den som lever i et pengesamfunn, og som har tilstrekkelig med penger, vil ikke bli hindret i å spise og drikke seg gjennom smaksmenyen på nevnte restaurant (under forutsetning av at han eller hun lykkes med å reservere bord der); den som mangler penger, vil bli hindret. Den fattige vil bli fysisk hindret, ikke av sin mangel på penger, men *på grunn av* sin mangel på penger. Det er ikke slik at den fattiges mangel på penger gjør at den fattige mangler *evne* til å spise og drikke seg gjennom smaksmenyen, slik tilfellet ville ha vært hvis den fattige hadde fått sydd igjen munnen, med den følge at det var fysisk umulig å innta fast og flytende føde.

Cohens poeng blir dermed dette: Hvis man, slik de som tilslutter seg et negativt frihetsbegrep gjør, identifiserer frihet med fravær av innblanding,<sup>12</sup> virker det også rimelig å konkludere med at den som har penger i et samfunn som vårt, er mer fri enn den som ikke har penger; eller, om man vil, at penger og frihet er faktorer som er forbundet med hverandre: den førstnevnte faktoren påvirker *mengden* eller *omfanget* av den sistnevnte. Dette følger fra den funksjonen penger har: å oppheve hindringer og eliminere innblanding fra andre når det kommer til tilgang på varer og tjenester.

## 8.

Vi kan da spørre: Hvorfor er ikke ellers så kompetente folk som Berlin og Rawls i stand til å innse Cohens poeng? (Hadde de innsett det, ville det ikke vært mulig å tilslutte seg den begreplige delen av høyresideargumentet.) Cohens svar lyder: Det skyldes et *reifisert* syn på penger, dvs. en oppfatning av penger som ting, i en snever betydning av ting, som penger, ifølge Cohens kritiske teori om penger, ikke er. Snarere enn å være en ting, slik f.eks. en fysisk gjenstand som et fotografi er en ting, er penger, med en formulering fra Marx, «gesellschaftliche Macht unter der Form einer Sache» (1953, s. 986; se FM, s. 184 og diskusjonen av Marx i Cohen, 2000, s. 124ff.).

Ut fra denne forståelsen av funksjonen til penger, kan vi gjerne si at penger er et middel, men ikke et middel som tilhører den samme (logiske) kategorien som fysiske eller mentale midler. Fysiske og mentale midler er midler hvis praktiske betydning påvirkes av sosiale og

12. Som her, i tråd med det som ble sagt i del 5, skal forstås som fravær av faktisk og kontrafaktisk innblanding, eller, med Cohens terminologi, utsatthet for innblanding. Se eksempelet med B i del 8 nedenfor for en illustrasjon av hva det vil si at mangel på penger innebærer en utsatthet for innblanding fra andre.



samfunnsmessige forhold, mens penger er sosiale i en mer fundamental forstand; de er, som Cohen uttrykker det, sosiale i sitt vesen (FM, s. 185).

Det å overse forskjellen mellom *asosiale* midler, som fysiske og mentale midler, og *sosiale* midler, som penger, er en forutsetning for å akseptere den begrepslige delen av høyresideargumentet. At Berlin overser forskjellen kommer bl.a. til uttrykk i den tidligere siterte passasjen (se del 3 over) hvor han sammenstiller det å være «poor» med det å være «ignorant» og «feeble»; at Rawls overser forskjellen kommer bl.a. til uttrykk i den tidligere siterte passasjen (se del 3 over) der han sammenstiller «poverty» med «ignorance» og «lack of means generally».

Cohen kommenterer disse sammenstillingene slik:

The assimilation of money to physical, or even mental, resources is a piece of unthinking fetishism, in the good old Marxist sense that it misrepresents social relations of constraint as people lacking things. (FM, s. 177).

De følgende eksemplene kan klargjøre (den logiske) forskjellen mellom asosiale og sosiale midler, eller mellom ressurser som henholdsvis ikke er, og er, sosiale i sitt vesen.

Anta at A ikke kan gå på apoteket for å kjøpe hodepinetabletter, og at forklaringen på dette er at A lider av uhelbredelig krystallsyke: Hver gang A forsøker å reise seg fra senga, blir A så svimmel at han må legge seg ned igjen. Hvis de sosiale og samfunnsmessige relasjonene som A inngår i skulle forandre seg, så ville ikke det ha endret As fysiske tilstand. Hvis det f.eks. oppstår en sosialistisk revolusjon og det besluttes at hodepinetabletter skal bli gratis, *så ville ikke det ha ført til at A selv kunne ha gått på apoteket for å hente hodepinetablettene.* (At A sannsynligvis, og uavhengig av om det ble sosialistisk revolusjon, sikkert kunne ha fått fatt i hodepinetablettene ved hjelp av assistanse fra andre, endrer ikke det som er poenget her, og som uttrykkes i den kursiverte passasjen.)

Anta at B ikke kan gå på apoteket for å kjøpe hodepinetabletter, og at forklaringen på dette er at B ikke har penger. Hvis B tar en pakke og forsøker å forlate apoteket uten å betale, vil han bli stanset. Mangelen på penger er altså årsaken til Bs utsatthet for innblanding her. Hadde B hatt penger, ville saken stilt seg annerledes: B ville da ha vært fri til å gjøre noe som B nå ikke er fri til. Motsatt hva som er tilfelle med A i det forrige eksempelet, ville ikke B ha forblitt i sin tilstand hvis den sosialistiske revolusjonen inntraff og hodepinetabletter ble gratis. Da ville det som nå er årsaken til Bs utsatthet for innblanding, og som gjør B ufri mht. å få tilgang til hodepinetabletter, elimineres.

## 9.

Forestillingen om at den fattige ikke er mindre fri enn den rike, skjønt den rike, i kraft av sin rikdom, har større nytteverdi av sin frihet enn det den fattige har, eller kan erfare sin frihet på en annen måte enn den fattige, er, ifølge Cohen, en illusjon.

Et problem med illusjonen er at *innholdet* i det vi kan kalle en form for venstreinspirert kritikk av den liberale kapitalismen, misforstås. Følgende passasje fra Berlin kan tjene som eksempel: «In their zeal to create social and economic conditions in which alone freedom is of genuine value, men tend to forget freedom itself» (2000, s. 46). Berlins diagnose tilsier at en venstreinspirert kritikk av den liberale kapitalismen er så fiksert på de sosiale og økonomiske vilkårene for anvendelsen av ulike friheter, at den forveksler disse vilkårene med det Berlin kaller «friheten selv». Snarere enn at den venstreinspirerte kritikken springer ut fra et hensyn til frihet, forstås den altså som å omhandle ulikhet i midler og ressurser til å nyt-

tiggjøre seg av frihet, og at en venstreinspirert kritikk dermed er villig til å ofre frihet til fordel for andre verdier, som likhet, økonomisk sikkerhet, etc.

Cohen anser dette som en feildiagnose som gir høyresideargumentet et retorisk fortrinn som det ikke fortjener. Han skriver:

The message [...] is that the Left's protest against poverty is a *plea on behalf of freedom*, and, more particularly, a protest against the extreme unfreedom of the poor in a capitalist society, and in favor of a much more equal distribution of freedom (FM, s. 186; min kursivering).

Et aspekt ved Cohens immanente kritikk kan dermed beskrives slik: han søker å vise at et venstreinspirert, eller, om man vil, sosialistisk argument for omfordeling av penger og goder, er logisk konsistent og internt koherent, gitt definisjonen av frihet som fravær av innblanding. Et sosialistisk argument for omfordeling handler dermed ikke (nødvendigvis) om å ofre frihet til fordel for andre verdier, slik Berlin og andre, som f.eks. Thomas Nagel,<sup>13</sup> legger til grunn, men kan forstås som å ta til orde for en *reallokering* av frihet som ikke nødvendigvis innebærer en *reduksjon* av frihet. Hvis E, den heldige Eurojackpotvinneren, må betale formueskatt etter å ha vunnet den store gevinsten, og deler av denne skatten omfordeles til andre, f.eks. F, som er fattig, så følger det fra Cohens argumentasjon at E har blitt mindre fri enn han var før han betalte formueskatt. Men samtidig har F blitt mer fri; omfordelingen bidrar til at F nå er fri til å gjøre ting som F ikke var fri til å gjøre før omfordelingen.

Selv om det ikke per automatikk er slik at den mengden frihet E taper nødvendigvis oppveies av den mengden frihet F vinner, så gir det mening å tenke seg situasjoner hvor det faktisk er tilfelle. Ut fra hensyn til verdien frihet, kan det i så fall argumenteres for at personer som er i Es gunstige økonomiske situasjon bør skattlegges slik at personer som er i Fs ugunstige økonomiske situasjon kan bli mer frie enn de ellers ville ha vært.

Dette er en konklusjon som ikke forutsetter et «positivt» frihetsbegrep, slik det ofte blir hevdet i debatter om forholdet mellom penger og frihet, men en konklusjon som følger fra en *konsistent* anvendelse av et negativt frihetsbegrep.

## 10.

Noen vil kanskje her innvende mot Cohens konklusjon om at fattigdom begrenser frihet ved å si: «Vel, dette er jo et opplagt poeng!» Og Cohen ville ikke ha benektet det, men ville (antar jeg) ha tilføyd, slik han gjør i innledningen til FM, at den eneste grunnen til å forsvare dette som er så opplagt, er at det i filosofiske kontekster «has been so influentially denied» (FM, s. 167).

## 11.

Cohen lykkes, etter min oppfatning, å argumentere for sitt hovedpoeng på en overbevisende måte, men samtidig legger han opp til et perspektiv på frihet og ufrihet som tildekker en distinksjon som er av betydning. For å klargjøre denne innvendingen, skal jeg gå tilbake til den eminente svømmeren A, som ble introdusert i del 5, den fattige F, som ble introdusert i del 10, og E som vant drøye 443 millioner kroner i Eurojackpot.

A er, som nevnt, fengslet, og er av den grunn ufri til å utføre en rekke handlinger, inklusive det å svømme over Den engelske kanal. F er, som nevnt, fattig, og er av den grunn ufri

13. Se Nagels diskusjon av det han kaller «the formidable challenge to liberalism [...] from the left» (1975, s. 136f.), og Cohens drøfting av Nagels forståelse av denne utfordringen i Cohen (2011b, s. 151ff.).

til å utføre ulike handlinger, f.eks. reise til Las Vegas og surre bort en million kroner på et kasino. Den sistnevnte handlingen er E fri til å utføre. I sin diskusjon av frihet er Cohen utelukkende opptatt av *handlinger*. Dette bidrar til at en *forskjell* mellom As situasjon og Fs situasjon, og at en *likhet* mellom Fs situasjon og Es situasjon, ikke fanges opp.

For at denne forskjellen og denne likheten skal fanges opp, må man gjøre noe Cohen ikke gjør, som her vil si: skille mellom handlinger, på den ene side, og handlingstyper, på den annen side. I As tilfelle er en rekke handlingstyper og handlinger umuliggjort fordi han sitter i fengsel. For Fs vedkommende er fattigdom årsak til at en rekke handlinger umuliggjøres, men det betyr ikke nødvendigvis at en rekke handlingstyper umuliggjøres. Fs fattigdom fratrar ham ikke retten til å reise til Las Vegas og surre bort en million kroner på et kasino. Den retten er A fratatt. E, for sitt vedkommende, har denne retten. Av den grunn er det en likhet mellom F og E, og en forskjell mellom F og E, på den ene side, og A, på den annen side. At det er en likhet mellom F og E, utelukker imidlertid ikke at det også er en relevant forskjell mellom dem. I FM tematiserer Cohen denne forskjellen: F er mindre fri enn E fordi det foreligger en mengde *handlinger* som F, i motsetning til E, ikke er fri til å utføre (f.eks. reise til Las Vegas og surre bort en million kroner på et kasino). Denne forskjellen kan føres tilbake til det faktum at F er fattig, mens E er rik. Forholdet mellom A, som er i fengsel, og andre, enten de nå er rike eller fattige, som ikke er i fengsel, antar dermed en annen karakter enn forholdet mellom fattige og rike. Der det førstnevnte forholdet har å gjøre med forskjeller som *både* angår handlingstyper og handlinger, har det sistnevnte forholdet å gjøre med forskjeller som *bare* angår handlinger.

*Takk til Steinar Bøyum for nyttige kommentarer til en tidligere versjon av denne artikkelen og til en anonym fagfelle som utfordret meg til å klargjøre og utdype et par punkter i min fremstilling som jeg nå, forhåpentligvis, har klargjort og utdypet.*

## Referanser

- Berlin, I. (2000). Five Essays on Liberty: Introduction. I H. Hardy (Red.), *Isaiah Berlin: Liberty*. Oxford University Press.
- Berlin, I. (2009). To begreper om frihet. I L. F. H. Svendsen (Red.), *Liberalisme. Politisk frihet fra John Locke til Amartya Sen*. Universitetsforlaget.
- Buchanan, J. M. & Lomasky, L. (1985). The Matrix of Contractarian Justice. I E. F. Paul, F. D. Miller & J. Paul (Red.), *Liberty and Equality*. Blackwell.
- Carter, I. (1999). *A Measure of Freedom*. Oxford University Press.
- Cohen, G. A. (1988). *History, Labour, and Freedom: Themes from Marx*. Oxford University Press.
- Cohen, G. A. (1995). *Self-Ownership, Freedom and Equality*. Cambridge University Press.
- Cohen, G. A. (1998). Once More into the Breach of Self-Ownership: Reply to Narveson and Brenkert. *The Journal of Ethics*, 2, 57–96. <https://doi.org/10.1023/A:1009738415952>
- Cohen, G. A. (2000). *Karl Marx's Theory of History: A Defence*. Expanded Edition. Princeton University Press.
- Cohen, G. A. (2008). *Rescuing Justice and Equality*. Harvard University Press.
- Cohen, G. A. (2011a). *On the Currency of Egalitarian Justice, and Other Essays in Political Philosophy*. M. Otsuka (Red.). Princeton University Press.
- Cohen, G. A. (2011b). Capitalism, Freedom, and the Proletariat. I Cohen (2011a).
- Cohen, G. A. (2011c). Freedom and Money. I Cohen (2011a).
- Cohen, G. A. (2011d). Back to Socialist Basics. I Cohen (2011a).
- Cohen, G. A. (2014). *Lectures on the History of Moral and Political Philosophy*. J. Wolff (Red.), Princeton University Press.

- Frankfurt, H. G. (1998). Coercion and Moral Responsibility. I *The Importance of What We Care About*. Cambridge University Press.
- Halvorsen, K. & Stjernø, S. (2021). *Økonomisk og sosial ulikhet i Norge*. Universitetsforlaget.
- Hayek, F. (1960). *The Constitution of Liberty*. Routledge.
- Hobbes, T. (2012). *Leviathan*. Del 1 og 2. Vidarforlaget.
- Kramer, M. H. (2003). *The Quality of Freedom*. Oxford University Press.
- Mackie, J. L. (1974). *The Cement of the Universe*. Oxford University Press.
- Marx, K. (1953). *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*. Dietz Verlag.
- Nagel, T. (1975). Libertarianism Without Foundations. *The Yale Law Journal* 85(1), 136–149.  
<https://doi.org/10.2307/795521>
- Nozick, R. (1974). *Anarchy, State, and Utopia*. Basic Books.
- Otsuka, M. (2011). Editor's Preface. I Cohen (2011a).
- Rawls, J. (1999). *A Theory of Justice*. Revised Edition. Harvard University Press.
- Storholm Skaret, P. (2019). Vinneren av 443,9 million kroner – Helt sprøtt! Hentet fra: [Vinneren av 443,9 millioner: - Helt sprøtt! \(norsk-tipping.no\)](#)
- Tomasi, J. (2012). *Free Market Fairness*. Princeton University Press.
- Van Parijs, P. (1995). *Real Freedom for All: What (if Anything) Can Justify Capitalism?* Oxford University Press.
- Vrousalis, N. (2015). *The Political Philosophy of G. A. Cohen. Back to Socialist Basics*. Bloomsbury.
- Waldron, J. (2006). Mr. Morgan's Yacht. I C. Sypnowich (Red.), *The Egalitarian Conscience. Essays in Honour of G. A. Cohen*. Oxford University Press.
- Wenar, L. (2007). The Meanings of Freedom. I L. Thomas (Red.), *Contemporary Debates in Social Philosophy*. Blackwell.
- Wittgenstein, L. (1997). *Filosofiske undersøkelser*. Pax forlag.
- Wolff, J. (2014). G. A. Cohen: A Memoir. I Cohen (2014).