

# Kärleken som hot

Om ett dilemma i Hegels Rättsfilosofi

*Anders Bartonek*

## 1. Blochs förenkling

Ernst Bloch misstar sig i sina filosofihistoriska Leipzigföreläsningar angående kärlekens och äktenskapets karaktär i Hegels politiska tänkande. Bloch beskriver Hegels syn på äktenskapet som att det, för att vara moraliskt, sluts utan tillgivenhet och känsla, och att kärleken inte utgör någon konstitutiv dimension av det. Äktenskapet ska ju vara en statlig inrättning inom ramen för världsandens gestalt av *objektiv* ande, där den subjektiva lidelsefullheten inte längre spelar någon roll. Föräldrarna ska helst arrangera äktenskapet och det ska inte beslutas om av unga människor utan erfarenhet. Just detta menar sig Bloch också se framträda i Hegels egna personliga brev till sin fru Marie: ett småborgerligt och gammalmodigt äktenskap, helt utan lidelse (Bloch 1985, s. 263–64).<sup>1</sup>

Men detta täcker inte Hegels idé och teori om äktenskap och kärlek, utan bortser från det problem som Hegel försöker lösa.<sup>2</sup> Snarare kan Hegels inplacering av kärlek och äktenskap såsom grundpelare i sedlighetens system istället sägas ta sig an den svåra (och kanske omöjliga) balansakten att både göra rättvisa åt den nödvändigt fria subjektiviteten hos individen och äktenskapets objektiva funktion för statens helhet. Hegel inser att han både behöver ge frihet åt individernas fritt självvalda och upplevda förälskelse, men också ge kärleken och äktenskapet en objektiv form som inte fullständigt är utlämnad åt subjektivt godtycke. Att välja bara ena sidan av detta dilemma vore ingen lösning. Arrangerade äktenskap såsom stabiliserande grunder är lika problematiska som äktenskap som enbart präglas av förälskelsens instabilitet. Individen får, å ena sidan, inte bara vara ett objekt (för staten), utan måste också vara ett fritt och självformande subjekt. Detta värnande och framhävande av den subjektiva friheten är för Hegel både en av den moderna tidens sto-

1. Jfr också *ibid*, s. 264.

2. Jag går här inte in på relationen mellan äktenskapskärleken och den egoism eller egenkärlek som driver individerna i Hegels version av det borgerliga samhället.

ra framsteg och utmaningar. En viktig aspekt av Hegels kritiska argument mot tidigare rättssystem är att dessa just inte ger något utrymme åt subjektets frihet (Hegel (1820) 1970, § 206). Men en individ utan tydlig bestämning inom ramen för statens substans är, å andra sidan, ofri. Staten får varken enbart vara ett stagnerat objekt eller uteslutande bestämmas av det blott subjektiva, istället gäller det att inrätta den objektiva andens subjekt-objekt. Frågan om kärlekens dilemma kan samtidigt betraktas som en av flera versioner av ett centralt problem i Rättsfilosofin som helhet. På olika plan utgör den subjektiva friheten ett hot mot Hegels system, samtidigt som den utgör dess främsta drivkraft.

Via idén om det nödvändiga behovet av förmedlingen av subjektivitet och objektivitet leds Hegel bland annat till det kärlekens dilemma som ska undersökas här, genom en läsning av de paragrafer i dennes Rättsfilosofi som berör frågan (§§ 158–169). Det som Hegels svårhanterliga fråga tycks peka fram mot är att kärlekens karaktär är ett potentiellt hot mot staten. Kärleken behövs och får inte påtvingas individen utifrån, men utgör därmed en alltid okontrollerbar förutsättning för statens funktionspyramid. Den går inte att lita på, men måste lämnas fri. Hegel tycks tvingas att inse att kärleken i äktenskapets form vägrar bli en stabil stöttepelare (och genom sin frihet också per definition inte heller kan bli det), men det är som sådan Hegel behöver den. Med Michael Thomas Taylors ord kan man säga att Hegel "triangulerar äktenskapet mellan kärlek och kontrakt" (Taylor 2013, s. 1, reds. övers.). Men Hegel tycks inte ha någon lösning för att permanent stabilisera denna balans. Statsedlighetens grundpelare, äktenskapet, har en mycket öm punkt.

## 2. Hegels kärleksdilemma

Etablerandet av staten går i Hegels sedlighetssystem via triaden familj, borgerligt samhälle och stat. I familjen är individerna för första gången medlemmar av en gemenskap och överskrider sin blotta individkaraktär. I det borgerliga samhället negeras denna gemenskap och individerna träder in i ekonomins, egoismens, konkurrensens och arbetsdelningens sfär. Det sista systematiska steget utgörs av att staten negerar det borgerliga samhällets negation och återupprättar familjens gemenskap, fast på samhällsnivå. Familjen behövs alltså både som ett första gemenskapsband mellan individerna, men också som den instans till vilken staten kan återknyta i sin helhetsgemenskap. Äktenskapet och dess kärleksform hör hemma i familjen. Relationen mellan man och

kvinnan är i Hegels teori präglad av en tydlig ojämlikhet som i viss mening redan kan användas för att ifrågasätta det genuina i denna kärlek.<sup>3</sup> Men detta ska inte vara fokus här. Det problem hos Hegel som ska behandlas här är det som berör spänningen och motsättningen mellan ett självvalt och förälskelsebaserat äktenskap, å ena sidan, och ett stabilt och sedligt äktenskap, å andra sidan.

Såsom central dimension av familjens inre dialektik utgör äktenskapet en oundgänglig stomme för statens fortsatta konstruktion och stabilitet. I familjen är individen för första gången en del i en sedlig gemenskap och denna gemenskap uppnår sin genomträngande och individupphävande karaktär genom kärleken. Hegel beskriver kärleken som medvetandet om att existera i enhet med sin andra och med sig förbundna part. Individen vet att den har slutat existera som en isolerad entitet och att den bara uppnår sitt självmedvetande genom att överge sin självcentrerade för-sig-varo. Kärleken är väsentligen känslomässig och utgör därmed sedligheten i dess naturliga form. Men den har väsentliga egenskaper som hjälper individen att gå i riktning mot att bli sedliga statsmedlemmar. Individen vill inte längre vara en (skenbart) isolerad individ, den märker av sin bristfällighet, och genom att ge bort sig själv i kärleken till sin partner kan den vinna sig själv såsom just en medlem i familjegemenskapen, något som blir ömsesidigt för både make och maka (Hegel (1820) 1970, § 158 tillägg). På ett sätt som påminner om Rousseaus teori om den allmänna viljans konstruktion vinner individerna sin frihet genom att våga ge upp den och överlämna den till gemenskapen (*ibid.*, § 162).

Äktenskapet är det omedelbara sedliga förhållandet som håller samman familjens sedliga gemenskap. Och väsentligt för Hegel är att den ytliga enheten av de båda naturliga könen måste övergå till att bli en andlig och självmedveten kärlek (*ibid.*, § 161). Redan här ser vi hur Hegel börjar navigera för att etablera kärleken och äktenskapet som ett stabilt fundament för statens politik: det naturliga och godtyckliga, det som är avhängigt böjelse och lust, måste överskridas så fort som möjligt, eftersom det ger äktenskapet en godtycklig och nyckfull karaktär. Under tidigare epoker betraktade man också på ett för Hegel problematiskt sätt äktenskapet som ett främst fysiskt förhållande mellan man och kvinna (detta kan läsas i tillägget till § 161). Men för Hegel är det lika "rätt" att betrakta äktenskapet på ett strängt formellt sätt och att betrakta det

3. Se för detta ojämlikhetsperspektiv exempelvis Bockenheimer 2008.

enbart som ett kontrakt. Den tredje idén om äktenskapet som i Hegels ögon bör förkastas är den att äktenskapet bara grundas i kärlek. Den programmatiska formuleringen är istället att äktenskapet bör förstås som en rättslig, sedlig kärlek i vilken allt förgängligt, lynnigt och blott subjektivt inte längre spelar någon roll (ibid., § 161 tillägg). Här skiner dilemmat fram igen: äktenskapet måste bygga på subjektets val, men det som är *blott* subjektivt måste bort. Den särskilda tillgivelsen och omsorgen om varandra utgör äktenskapets subjektiva utgångspunkt, medan den objektiva utgångspunkten bestäms av beredskapen och viljan att tillsammans utgöra en sedlig person.

Hegel utkämpar därmed i äktenskapsfrågan ett tvåfrontskrig mot den ensidiga subjektiviteten, å ena sidan, och mot en hårdnackad formalism, å andra sidan. Eftersom både den objektiva och subjektiva dimensionen är problematiska ser Hegel två vägar: den ena vägen går via (av föräldrar) arrangerade äktenskap, varvid makarna först bestäms för varandra och tillgivenhet ska uppstå efterhand. Den andra vägen börjar i tillgivenhet och ska leda till äktenskap. Hegel drar slutsatsen att den första vägen kan anses vara den mest sedliga eftersom den undviker lidelsens godtycke. Förälskelsen må vara det viktigaste för individerna i fråga, även om den enligt Hegel egentligen inte är det (ibid., § 162). Problemet är återigen att Hegel, i sitt försök att förmedla tradition med andligt framsteg (eller konservatism och liberalism), ser att även detta förälskelsens företrädare i modern tid måste ges utrymme, vilket försätter hans fråga i ett visst obeslutsamt vakuum, där han inte bara kan välja den ena dimensionen. Men att proklamera vikten av att övervinna de naturliga drifternas roll i äktenskapet blir lättare via den "objektiva" vägen: makarna ska, enligt Hegels bild, kunna tala om sådana teman utan skam (ibid., § 163). I tillägget till § 163 framhävs dessutom att lidelser inte får störa äktenskapet, utan ska vara underordnade det. Hegels berömda kritik av Friedrich Schlegels *Lucinde* går på samma linje och riktar sig mot positionen att äktenskapet som institution är överflödigt och att den sinnliga hängivelsen räcker som bevis för frihet och kärlek (ibid., § 164 tillägg). Här tycks Hegel tydligt ta ställning, inte bara mot naturligt, utan även mot subjektivt godtycke, på ett sätt som manglar ner det subjektiva och därmed riskerar att motverka ett av hans filosofis centrala syften (ibid., § 163 tillägg). Sidsel Aamodt ger en bra bild av motsättningen i Hegels tänkande och ställer honom mellan polerna Schlegel och Platon. Aamodt pekar på hur det för Hegel är lika viktigt med en subjektivt vald kärlek och att individen

intar en tydlig och objektiv plats i samhällskonstruktionen (Aamodt 1994). Där Schlegels och Platons respektive positioner representerar de extrema polerna, försöker Hegel att navigera mellan dem, utan att egentligen hitta en glasklar väg. Det som hotar familjens karaktär av stöttepelare är också det moment som krävs för att den ska kunna etableras på ett sätt som motsvarar modernitetens individorienterade kravbild. Men föredrar Hegel trots allt Platon?

Det kan nämligen framstå som att Hegel i äktenskapsfrågan tenderar, om än inte lika tydligt vad gäller kärleken, att premiera det objektiva – även om en definitiv slutsats i frågan uteblir – alltså de dimensioner av äktenskapet som hjälper det att utgöra en stabil politisk-sedlig stöttepelare. Han tenderar till det ”råa” på bekostnad av det blott subjektiva. Men det är också tydligt att Hegel, exempelvis via sin kritik av det blott subjektiva, är medveten om att det subjektiva samtidigt är nödvändigt. Friheten utgörs av enheten av det subjektiva och det objektiva (Hegel (1820) 1970, § 8), och även om det subjektiva ska övergå i det objektiva (ibid., §§ 26 och 28), så är det nödvändigt för sedlighetens frihet att i någon mening överlåta åt den subjektiva viljan att ta steget in i äktenskapet. Hegel kritiserar ju som antytt också äldre politiska system för att just inte ta tillvara den subjektiva särskildhetens princip: statens objektivitet måste etableras via det subjektiva godtycket (ibid., § 206). I § 124 nämner han dessutom kärleken och romantiken som exempel på den subjektiva frihet som behöver tillfredsställas och vars framträdande skiljer modern från äldre tid (ibid., § 124).<sup>4</sup>

Men vi svävar fortsatt i ovisshet: vi har kastats fram och tillbaka mellan de båda polerna. Oavsett vilken av dem man betonar så tycks tanken oupphörligt studsas tillbaka till den andra. Denna rörelse har jag försökt att åskådliggöra ovan. Hegel verkar inte kunna lösa frågan – eller hör detta till en typ av frågor som måste lösas i den konkreta situationen, liknande Hegels argument att en lagbok inte i förväg kan ge fasta detaljerade regleringar för alla enskilda rättsfall, vad gäller exakt straff osv. (Hegel (1820) 1970, § 214)? Hegels önskedröm vore väl, och detta vore nära Blochs läsning, att individerna i förälskelse väljer sin partner, ger upp sin självständighet, och sen knall och fall blir sedligt mogna, pliktmedvetna och gärna också mestadels sexuellt avhållsamma partners i avlandet av nya, nyttiga, och i förlängningen,

4. I sin text ”The Family as the Foundation of Political Rule in Western Philosophy” pekar Douglas E. Jarvis på ett bra sätt på denna subjektiva frihetens dimension hos Hegel (Jarvis 2011).

småborgerliga samhällsmedlemmar. Men Hegel inser nog att detta är för mycket begärt: så länge det finns kärlek, finns det instabilitet. Med rätta påpekar Friederike Kuster att makarnas frihet hos Hegel inte består i någon romantisk (och sexuell) gränslöshet och lössläpplighet, men så länge de, som hon skriver, är fria i sin kärleksbindning till varandra (Kuster 2008, s. 293), så menar jag att det är rimligt att påstå att den osäkerhet som Hegel, så att säga, försöker kastrera bort, fortfarande kommer att finnas kvar.

### 3. Slutord

Hegels projekt att förvandla det naturliga och sexuella förhållandet mellan man och kvinna till en sedlig och rättslig kärlek blir särskilt i efterhand lätt att betrakta som en biopolitisk strategi, genom exempelvis Michel Foucaults ögon. Även i Foucaults teori ryms ju en både produktiv och progressiv individualism, å ena sidan, och ett undergrävande av människors frihet genom politikens grepp om människors kärleks- och sexliv, å andra sidan. En talande likhet, om än främst symbolisk, är att det "tal om könet" som Foucault diagnosticerar i första bandet av *Sexualitetens historia* finner en sorts föregångare i Hegels tanke om att makarna inom ramen för hans idé om äktenskap utan skam ska kunna tala om naturliga och intima förlopp. Men som jag har försökt att visa har Hegel svårt att lösa sitt dilemma, kärleken är outhärlig, men framstår främst som ett problem, eller åtminstone som otillräcklig. Detta kan jämföras med en passage i förordet till *Andens fenomenologi* i vilken Hegel poängterar att målet för hans vetenskapliga system är att det ska kunna göra sig av med sin beteckning att blott vara *kärlek* till vetande och istället bli verkligt vetande (Hegel (1807) 1970, s. 14). Filosofi, som traditionellt är just kärlek till visdom, ska enligt detta program transformeras till att bli en väsentligen förverkligande aktivitet. Detta ger också en bild av kärleken som begränsad och otillräcklig, på ett sätt som motsvarar Hegels senare teori om äktenskapskärleken här i Rättsfilosofin. Något annat måste till, och kärleken bör inte vara i vägen. Men vad är det Hegel gör? I mina ögon syftar hans teori till att instrumentalisera det som enskilda individer vill av personliga skäl till att bli ett fundament för politisk stabilitet. I enlighet med hans begrepp om "förnuftets list" (Hegel (1837) 1970, s. 49) är det också önskvärt att individerna tror att de gör det de gör för de egna syftenas skull, fast de i Hegels ögon egentligen hjälper sedlighe-

tens allmänna princip och rörelse. Hegel önskar slussa in individerna i vissa sedliga handlings- och livsmönster genom att använda den individuella friheten som medel mot denna själv. Detta överensstämmer också med en väsentlig aspekt av Foucaults teori: den utvecklade och förfinade individualiseringen och differentieringen är ett medel som syftar till att undergräva den individuella friheten. Men i äktenskapet blir den individuella friheten trots allt ett hot och man kan säga att Hegel helst ser att människornas libido vissnar så fort som barnen är avlade, som en sorts självvald lobotomering.

Men frågan är om inte maktförhållandet mellan subjektiv "frihet" och objektiv sedlighet har förändrats idag. Hur intresserad är egentligen dagens nyliberala "demokrati"<sup>5</sup> av hur och huruvida människor sluter äktenskap eller ingår i långvariga familjekonstellationer? Vilken typ av stabilitet är önskvärd ur maktupprätthållandets perspektiv? Behövs familjen måhända inte längre på samma sätt som samhälllig grundbult? Är i så fall också Tinder-världen inte ett politiskt problem (som den väl skulle vara för Hegel), utan tvärtom kanske ett sätt att ge utrymme åt skenbar frihet på kärleksmarknaden? Om det som Schlegel representerade utgjorde ett hot för Hegel, så är det kanske just det som idag är önskvärt? Behöver biopolitiken idag inte längre en traditionell sedlig ram för att fungera, varken familj eller äktenskap? Så länge alla betar sig marknadsmässigt och accelererar sin flexibilitet i samhällsflödet är allt som det ska. Men kan det innebära att kärleken blir till ett omvänt hot jämfört med Hegels riskbild? Om Hegels hatobjekt, godtycket, har blivit till det som idag är det positiva och eftersträvansvärda – kapitalismen sedd som ett system av godtycke – kan då på motsvarande sätt det varaktiga komma att utgöra ett hot (mot människors utbytbarhet)? Är varaktig kärlek hotfull eftersom den skapar band som inte marknaden kan processa lika lätt? Ett intressant fenomen som kan nämnas här är tv-programmet *Gift vid första ögonkastet* som produceras i ett flertal länder i världen, inklusive Sverige. Här får deltagare hjälp att finna en äktenskaps-matchning med stöd av psykologer, vetenskapspersoner, präster och andra experter, och detta program tycks peka på ett behov att återanknyta till någon form av arrangerade äktenskap, i en situation då individen tappar hoppet och inte längre lyckosamt förmår navigera i dating-djungeln. Söker individerna alltså ändå efter en mer objektiv, sedlig dimension och översyn som överskrider deras godtycke? Men om

5. Jfr Brown 2016.

det härmed sammantaget skulle finnas anledning att formulera en idé om varaktiga kärleksförhållanden som motvikt till dagens kärlekskonsumtion så framstår i alla fall inte en hegeliansk konservatism som lösningen: även den är alltför inbunden i syftet att hålla fast individerna i stabila maktförhållanden.

## Litteratur

- Aamodt, Sidsel. 1994. "Kvinnens frigjøring gjennom kjærligheten – Hegels kritikk av Platons likestillingsforslag". *Nytt om kvinneforskning* 2.
- Bloch, Ernst. 1985. *Neuzeitliche Philosophie II: Deutscher Idealismus, Die Philosophie des 19. Jahrhunderts. Leipziger Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie*, band 4. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bockenheimer, Eva. 2008. "Das Geschlechterverhältnis in Hegels Rechtsphilosophie". *Hegel-Jahrbuch* 10, nr 1, s. 310–18.
- Brown, Wendy. 2016. *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. New York: Zone books.
- Bloch, Ernst. 1972. *Subjekt – Objekt: Erläuterungen zu Hegel*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel. (1976) 2002. *Sexualitetens historia: Viljan att veta*. Göteborg: Daidalos.
- Hegel, G. W. F. (1807) 1970. *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. Sv. övers. *Andens fenomenologi*, övers. Brian Manning Delaney och Sven-Olov Wallenstein (Stockholm: Thales, 2008).
- Hegel, G. W. F. (1820) 1970. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F. (1837) 1970. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Jarvis, Douglas E. 2011. "The Family as the Foundation of Political Rule in Western Philosophy: A Comparative Analysis of Aristotle's Politics and Hegel's Philosophy of Right". *Journal of Family History* 36, nr 4, s. 440–63.
- Kuster, Friederike. 2008. "Vom Naturzwang zur Sittlichkeit. Stationen der bürgerlichen Familie". *Hegel-Jahrbuch* 10, nr 1, s. 288–95.
- Taylor, Michael Thomas. 2013. "Right Queer: Hegel's Philosophy of Marriage". *Republics of Letters: A Journal for the Study of Knowledge, Politics, and the Arts* 3, nr 2, s. 1–21.