

ANDERS FOGH RASMUSSEN

Fra socialstat til minimalstat

En liberal strategi

Samleren

Fra socialstat til minimalstat
En liberal strategi
Copyright © 1993 by
Anders Fogh Rasmussen
Omslag: Marianne Bisballe
med foto af Sune Helt
Bogen er sat med Times
hos Christensen Fotosats, København og
trykt hos Olesen Offset, Viborg
Printed in Denmark 1993
ISBN 87 568 1204 3

Til Henrik, Maria og Christina

Indhold

Forord	7
1: Socialstat og slavesind	11
2: Fra gammel til ny liberalisme	36
3: Lad mennesket blomstre!	65
4: Moral er et personligt ansvar	77
5: Giv mennesket værdigheden tilbage!	89
6: Frihed er et etisk krav	108
7: Det frie marked	114
8: Ikke lighed men lige muligheder	125
9: Mindre stat, mere privat	139
10: Den tredje vej til trældom	162
11: Grøn markedsøkonomi	177
12: Det åbne samfund	194
13: Kunst skal give liv	206
14: Foden under eget bord og pil eget tag!	224
Noter	230
Litteraturliste	233

Forord

Da Muren faldt, og pigtråden blev klippet over i 1989, kollapsede den kollektivismen, som i to tre generationer havde holdt befolkningerne i Øst og Centraleuropa i et jernhårdt greb. Socialisternes ydmygende underkuelse af borgernes frihed og værdighed havde ført samfundene ud i menneskelig, kulturel og økonomisk armod, og folket rejste sig til modstand med krav om frihed, markedøkonomi og respekt for det enkelte menneske. Ikke fordi friheden giver bekvemmelighed, men fordi der findes værdier, som er højere end behagelighed. Friheden er uløseligt forbundet med respekt for menneskets værdighed som menneske. Friheden er derfor et gode, som er løftet op over alle andre værdier.

Efter Murens fald er der paradoksalt nok opstået et ekstra stærkt behov for at begrunde liberalismen. Så længe Muren stod der, kunne vi i billedlig forstand spille bold op ad den. De vestlige liberalister var tilbøjelige til at motivere liberalismen blot med henvisning til dens helt åbenbare overlegenhed i forhold til socialismen med hensyn til at tilfredsstille menneskers behov. Selvom det var sandt nok og godt nok, så overså vi, at liberalismens væsentligste grundelse er af etisk karakter. Frihed er et etisk krav. Kun personlig frihed og fri markedøkonomi giver mennesker mulighed for at handle moralsk. Efter kollektivismens kollaps er det ikke længere tilstrækkeligt at begrunde liberalismen i dens større effektivitet. Nu skal liberalismen begrundes i sin egen ret. Liberalismen skal begrundes etisk.

At begrunde liberalismen etisk er det første ærinde med denne bog.

Frihed er helt afgørende for, at vi overhovedet kan foretage moralske valg. Hvis mennesket ikke har frihed, men er styret af noget uden for sig selv, kan mennesket slet ikke handle moralsk for det har så ikke selv truffet frie valg. For at træffe moralske valg, skal vi handle i fuldkommen frihed. Frihedskravet er absolut og ubetinget. Mennesket har derfor også absolutte og ukrænkelige naturlige rettigheder til liv, frihed og ejendom. Dette er liberalismens fundamentale etiske grundelse.

Denne stærkere betoning af rettighedsliberalismen har ført mig til bogens andet ærinde: At bringe ny orden i vore liberale rødder. I den liberale politiske tradition er der ofte taget udgangspunkt i den såkaldte »nyttelære« at tilstræbe den størst mulige lykke for det størst mulige antal. Jeg påviser i bogen, at nyttelæren har ført liberalisterne på et katastrofalt vildspor. Nyttelæren har legitimeret indgreb mod menneskers rettigheder, blot de krænkedes tab blev mere end opvejet af andres gevinst. Og ad dette vildspor lagde nyttelæren grunden til kollektivismen, som hærgede verden i hundredåret fra 1880 til 1980.

Nyliberalismens sande rødder er ikke nyttelæren, men naturretsfilosofien. Jeg har derfor fundet anledning til at give et kort rids over liberalismens historie, hvor jeg trækker en linje fra naturretsliberalisme til vor tids rettighedsliberalisme.

Mit tredje ærinde med bogen er at skitsere nogle liberale visioner, der rækker ind i det næste årtusind. Grundsynspunktet er, at vi kun kan leve som mennesker med værdigheden i behold, hvis vi i højere grad selv tager hånd om vort eget liv.

Socialstaten giver en falsk social tryghed, hvor vi som hunden kan ligge og lune os foran kaminilden. Hvis socialstaten fortsætter sin omklamring af mennesket, ender vi som »de sidste mennesker«, der har mistet værdierne i tilværelsen og derfor har opgivet at kæmpe for noget. Vi er reduceret til tæmmede og lydige sociale dyr.

Vi skal genindsætte mennesket i dets værdighed ved at give det mere frihed og personligt ansvar. Socialstatens grænser skal rykkes tilbage, det frie markeds grænser skal rykkes frem. Frem for alt skal kunst og kultur sprudle som kilde til stadig fornyelse og blomstring i samfundet.

Ikke mindst efter socialismens fallit i Central- og Østeuropa nærer mange mennesker en forståelig ængstelse over for »ismer«, som forbindes med totalitære ideologier, hvis hensigt er at retlede menneskene med hensyn til, hvad der er et godt liv.

Liberalismen er ikke en sådan isme-ideologi. Tværtimod er liberalismen udtryk for den modsatte holdning: Lad menneskene være, lad dem være i deres økonomiske aktiviteter, i deres religiøse liv, i tænkning og kultur, ja, i det hele taget i deres stræben efter at leve deres eget liv.

Liberalismen er altså ikke en ideologi, der foregiver at kende svaret på, hvordan mennesker bliver lykkelige. Tværtimod er liberalismen udtryk for den samfundsopfattelse, at kun det enkelte menneske kan afgøre, hvad der konkret er et godt liv for hende eller ham.

Liberalismen er derfor heller ikke en tidsbestemt og -afhængig ideologi, der forældes i takt med ændringen i teknologi, livsopfattelse og levevis. Den samfundsopfattelse, at mennesket blomstrer bedst, når den enkelte tager ansvaret for sit eget liv, bygger på en menneskeopfattelse, der er tidsubestemt og derfor essentiel til alle tider og under alle forhold.

Liberalismen er mere en menneskeopfattelse end en traditionel politisk ideologi.

Jeg har derfor bevidst tilstræbt ikke at fylde bogen med tal, tabeller og teknik. Det er først og fremmest en bog om ideologi, om holdninger og filosofi. Jeg er ikke filosof. Det rækker hverken min uddannelse eller mit temperament til. Jeg er politiker. Men at politik bør have sit udspring i filosofi. Min indfaldsvinkel vil jeg derfor kalde »anvendt filosofi«. Med udgangspunkt i nyliberal filosofi skitserer jeg nogle principielle retningslinjer for liberal politik. Når jeg visse steder alligevel gør lidt ud af enkeltheder i konkrete forslag, er det mest for at illustrere den praktiske anvendelse af teorierne. Det primære er filosofien bagved.

Heri ligger også et oplæg til selvansøgelse. Ofte er liberalt tænkende økonomer og politikere alt for fokuserede: på betalingsbalancer, budgetsaldi og vækstprocenter og alt for lidt optaget af de fundamentale frihedsrettigheder. Valutabalancer og offentlige finanser skal der bestemt være orden i. Men det er ikke i orden at foretage indgreb i borgernes frihed og private ejendomsret blot for at få en saldo til at stemme. En konsekvent rettighedsliberalisme vil altid lade det enkelte menneskes frihedsrettigheder veje tungere end penge. Sand liberalismen handler ikke så meget om tegnebogen, men nok så meget om menneskesyn.

Og tak til

Under arbejdet med denne bog har jeg haft stort udbytte af diskussioner med samt gode råd og vink fra cand.polit. Otto Brøns-Petersen og cand.polit. Henrik Bach Mortensen. Jeg siger dem tak for værdifuld inspiration - uden at de på nogen måde kan tages til indtægt for bogens konklusioner.

Jeg skylder ligeledes en varm tak til sekretær Charlotte Lesley, som med stor imødekommenhed tålmodighed og effektivitet har renskrivet manuskriptet og sikret, at alle tidsfrister er blevet overholdt.

Skals, august 1993 Anders Fogh Rasmussen

1 Socialstat og slavesind

Medens Tjekkoslovakiet endnu var et kommunistisk diktatur, udgav systemkritikeren og den senere præsident Vaclav Havel i begyndelsen af firserne et essay med titlen »De magtesløses magt«. I dette essay fortæller Havel en lille historie om en grønthandler. Lederen af en grønthandel anbragte et skilt i udstillingsvinduet mellem løg og gulerødder med slagordet »Proletarer i alle lande, forener eder!« Slagordet blev bragt til vor grønthandler sammen med løgene og gulerødderne, og han satte det i vinduet, fordi sådan havde man gjort i årevis, sådan gjorde alle, og sådan skulle det være. Grønthandleren var ligeglad med betydningen af det slogan, han hængte ud. Han havde faktisk slet ikke overvejet nøjere, hvordan en sådan enhed kunne virkeliggøres, og hvad den ville betyde.

Alligevel havde han et meget stærkt motiv til at anbringe skiltet mellem sine grøntsager. Skiltet var hans beskyttelse mod systemet. Sloganet indeholdt en underbevidst, men alligevel præcis meddelelse. Den kan oversættes således, siger Havel: »Jeg, grønthandler NN, bor her, og jeg ved, hvad der er min pligt. Jeg opfører mig, som man forventer af mig. Man kan stole på mig, og jeg er pletfri. Jeg er lydig og har derfor ret til at være i fred.«

Meddelelsen har en klar adressat: Den har retning opefter, mod grønthandlerens overordnede, og samtidig er den et skjold, der beskytter grønthandleren mod eventuelle stikkere.

Havel konkluderer: Hvis grønthandleren havde fået besked på at hænge følgende slogan i vinduet: »Jeg er bange og derfor er jeg ubetinget lydig«, så ville han ikke have været nær så ligeglad med ordenes betydning, selvom udtalelsen ville være sand. Grønthandleren ville blive flov og skamme sig over at anbringe et så utvetydigt udsagn om sin egen ydmygelse i butiksvinduet. Og det er ganske naturligt, skriver Havel, for grønthandleren er et menneske og har derfor en fornemmelse af sin egen værdighed. For at overvinde dette problem må hans udtryk for loyalitet antage formen af et tegn, som i det mindste på tekstens overflade henviser til en uselvisk overbevisnings højere sfærer. Tegnet hjælper grønthandleren til at holde sin krybende underdanighed skjult for sig selv, samtidig med at det skjuler magtens uværdige grundlag.

Havels historie udtrykker i en nøddeskal indholdet i slavenaturen: For selvoopholdelsens skyld underkaster grønthandleren sig lydigt sin herre, staten. Selvoopholdelsen bliver vigtigere end det at blive anerkendt som et menneske med en selvstændig værdi. Og dette er netop kernen i forskellen mellem slavenaturen og det frie menneskes natur: Det frie menneske har værdier, som sættes højere end den komfortable selvoopholdelse. Det frie menneske er i yderste fald indstillet på at sætte sin eksistens på spil i kampen for at få anerkendt sin egen værdighed som menneske. Slaven, derimod, har underkastet sig og er netop karakteriseret ved ikke at ville sætte sin eksistens på spil for at få anerkendt sin værdighed som menneske. For slaven er materiel sikkerhed vigtigere end åndelig og moralsk integritet.

Slavesindet

Der er et stykke vej fra det tidligere kommunistiske Tjekkoslovakiet til dagens danske samfund. Og dog slog det mig, at der er en uhyggelig parallel mellem den tjekkiske grønthandlers krybende underdanighed og den systemangst, som vi på mangfoldige måder støder på i Danmark. Jeg husker nogle eksempler fra min tid som minister. Efter et møde kom en revisor hen til mig og indviede mig i en grotesk sag, hvor en kommunal skatteforvaltning helt klart havde overtrådt sine beføjelser og truffet en afgørelse uden hjemmel i lovgivningen. Det er ikke selve sagen, som er interessant. For den slags kan ske, og derfor har vi et klagesystem, hvor borgeren kan få omgjort forkerte afgørelser. Det skete også i denne sag. Nej, det uhyggelige var revisorens bemærkning til mig: »Lov mig, at du ikke bruger mit navn i denne sag, for så kan jeg få vanskeligheder med mine klienters skatteregnskaber i fremtiden, når de skal gennem skatteforvaltningen, og det kan skade min forretning!«

Revisorens formaning var i for sig klog og snusfornuftig. Han ville ikke rodes ind i noget, for sæt nu en brøsthølden embedsmand ville hævne sig ved at true ham på hans levebrød. Men ved nøjere eftersyn var det Havels grønthandler, jeg mødte i danske revisorklæder. I sin sjæl vidste revisoren godt, at der var begået en uretfærdighed, og at den burde omgøres, men han turde ikke selv stå frem og slås - af hensyn til sit levebrød, sin selvoopholdelse. Han løste ikke sit moralske dilemma ved at sætte et skilt i vinduet, men ved at henvende sig i fortrolighed til landets skatteminister. Og det er vel i grunden så forskellen på et demokrati og et kommunistisk diktatur: At han trygt kan regne med, at i hvert fald en liberal skatteminister ikke vil udlevere ham til systemet.

Men når vi skræller alt det udvortes fra, så udtrykte revisoren nøjagtig samme slavenatur som Havels grønthandler. Revisoren var ikke indstillet på at sætte noget på spil for retfærdigheden. For ham var intet vigtigere end den materielle sikkerhed, den konfliktfrie og komfortable selvoopholdelse. Det moralske var sat ud af spillet i en Faust-handel, hvor revisoren sluttede en pagt med og underkastede sig systemet for at betrygge sin tilværelse materielt.

Siden er jeg kommet til at tænke på et par lignende hændelser af nøjagtig samme tilsnit. En anerkendt forsker henvendte sig med en ret stærk kritik af den måde, nogle forskningsbevillinger var blevet fordelt på. »Men ikke mine ord igen«, bad han til sidst, »for så bliver jeg klemmt ved fremtidige tildelinger!« Og en person med tilknytning til teaterverdenen betroede mig nogle interessante oplysninger om sammenspisthed ved fordelingen af teaterstøtte. Men også denne person ønskede stærk beskyttelse mod at blive anvendt som kilde, »for det kunne skade mit teater!«

Se, jeg er slet ikke ude efter hverken revisoren, forskeren eller teatermennesket, for i grunden har de alle opført sig helt rationelt. Og de kan også trygt regne med, at jeg aldrig vil bruge deres navne eller på anden måde udlevere dem. Men når jeg tænker efter, er de alle symptomer på noget meget mere grundlæggende i det danske samfund. For deres tankegang kan vi genfinde i utallige situationer. Det fælles træk er, at deres eksistens er afhængig af beslutninger truffet af embedsmænd og politikere i en offentlig forvaltning. Deres privatøkonomi er deponeret i den offentlige kasse. Deres private liv er derfor blevet en del af den politiske sfære. De har lydigt underkastet sig deres herre, bureaukraten eller politikeren. De er klar over, at deres materielle sikkerhed afhænger af herrens beslutninger. De slutter et moralsk kompromis med sig selv, hvor de sætter hensynet til at betrygge sig selv materielt over kampen for nogle højere værdier. De er ikke villige til i yderste fald at sætte deres eksistens ind for en sag. Og præcis derfor er de reduceret til ufrie mennesker, til slaver, som lydigt bøjer nakken for systemets bud.

Denne ynkelige slavenatur gennemsyrrer hele det danske samfund. Og forklaringen er egentlig ligetil. Statsmagten, den offentlige sektor, har gjort sig stor og bred og dominerer i den grad alle menneskers private liv, at flertallet i det danske samfund har privat økonomien deponeret i statskassen. Danskerens liv er blevet statsliggjort. Der er skabt et herre-slave-forhold, hvor en stor del af samfundets medlemmer spiser nådsensbrød af statens hånd.

Slavenaturen har sat sig dybe spor i danskernes tankegang. Det frie menneske tænker: Hvad kan jeg selv gøre for at løse den og den opgave? Statsslaven tænker: Hvad kan staten gøre for at løse opgaven? Det er en forbavsende konsekvent refleks i det danske samfund, at politikerne, bureaukratiet, systemet bliver påkaldt, så snart den materielle sikkerhed skal betrygges.

Lad mig blot nævne et par eksempler på forskellen mellem det frie menneskes natur og slavenaturen. Hvis al pension skal tilvejebringes ved privat opsparing, er borgerne entydigt interesserede i lavest mulige skatter, størst mulig frihed til at foretage privat opsparing og i stærkest mulig retlig og økonomisk beskyttelse af den private opsparing. Den enkelte borgers krav på fremtidige pensioner vil helt nøje blive bestemt af villigheden til at give afkald på her-og-nu-forbrug til gengæld for opsparing til pension i alderdommen. Hvis al pension derimod skal tilvejebringes af og udbetales fra statskassen, så vil den enkelte borger straks rette blikket mod statskassen for selv at få en maksimal andel af kagen. Regeringen vil ikke blive bedømt på dens evne og vilje til at udvide friheden for den enkelte borger, men på dens evne og vilje til at indskrænke friheden ved større skatteudskrivning til højere statsbetalte pensioner.

På samme måde med børnepasning. Hvis al børnepasning var overladt til privat initiativ, så ville forældrene bedømme regeringen på dens evne og vilje til at sænke skatterne og give familierne større frihed til selv at organisere børnepasningen. Hvis al børnepasning er det offentliges ansvar, så bliver regeringen bedømt på sin evne og vilje til at indskrænke friheden ved at udskrive større skatter til at finansiere flere institutioner til børnepasning.

Kort sagt: Slavesindet er karakteriseret ved, at ønsket om personlig frihed bliver underordnet trykriet efter materiel sikkerhed. I slavesamfundet er det herren, som skal levere den materielle betryggelse. Og prisen er selvsagt, at det ufrie menneske lydigt bøjer nakken og glemmer alt om højere værdier end denne ene: Konfliktfri og komfortabel selvopholdelse. Det er den trællemantalitet, som gennemsyrrer det danske samfund. Borgerne har øjnene stift rettet mod statsapparatet, som både er herren, der sørger for livets opretholdelse og fogeden, der stiller krav om lydighed og underkastelse til gengæld for institutionerne, behandlerne og de mange rare tilskud.

Et af de klareste eksempler på lovens totale underkastelse er den standardbestemmelse, som er indsat i snart sagt alle love om erhvervslivet: »Tilsynsmyndigheden har uden retskendelse, mod behørig legitimation, adgang til ...«. Denne bestemmelse har sneget sig ind i lov efter lov, hvor der foretages regulering af eller ydes bistand til erhvervsvirksomheder. Det frie menneske ville sige nej til både tilskuddene og de offentlige kasketkarle. Men det ufrie menneske underkaster sig lydigt og kan i grunden godt forstå, at herren må stille krav om indgreb i friheden og den enkeltes integritet til gengæld for at få statsbrød på bordet.

Socialstatens vækst

Der er tre forklaringer på, at Danmark har udviklet sig til et samfund af livegne. For det første er der sket en socialisering af borgerne, hvor et flertal af vælgerne er gjort privatøkonomisk afhængige af statskassen. For det andet har staten organiseret en folkeopdragelse, der har haft til hensigt at stimulere slavesindet på frihedsmentalitetens bekostning. For det tredje har en særlig vulgærgrundtvigianisme udviklet en kollektivistisk tankegang i hele samfundet. De tre årsager vil jeg nu se lidt nærmere på.

Efter Anden Verdenskrig udgav en række unge, ambitiøse socialdemokrater et politisk manifest, Fremtidens Danmark. Det var rent ud sagt et socialiseringsprogram. Programmets vidtgående krav om nationaliseringer i erhvervslivet var trods alt for rabiate for mere pragmatisk indstillede socialdemokrater. Derfor valgte Socialdemokratiet en smartere vej til det samme mål. I stedet for at nationalisere virksomhederne valgte de at socialisere vælgerne. De udviklede en socialstat efter følgende mønster: Skatterne blev sat i vejret for at finansiere flere og bedre tilbud om offentlige institutioner, behandlere og tilskudsordninger. I kraft af de højere skatter faldt danskernes private opsparing med den konsekvens, at familierne ikke længere selv havde penge til at klare f.eks. alderdom, sygdom, arbejdsløshed, børnepasning. Følgelig måtte borgerne efterspørge offentlige ydelser til at klare det, de ikke længere kunne magte privat. Herefter satte staten skatterne endnu mere op for at efterkomme det Øgede pres på offentlige ydelser. De stigende skatter udmarvede yderligere den private sektors muligheder for selv at klare opgaverne. Og sådan fortsatte socialstaten sit vokseværk.

Vi er i dag så vidt, at omkring to tredjedele af vælgerne har deres privatøkonomi totalt deponeret i statskassen. Der er nemlig ca. 2,6 millioner danskere, som modtager løn, pension, efterløn, dagpenge, kontanthjælp eller uddannelsesstøtte fra det offentlige. Der er knap 4 millioner vælgere. Det er således et komfortabelt flertal i vælgerbefolkningen, som har en vital interesse i politikernes vilje til at fastholde eller endda øge udbetalingerne fra statskassen. Ved at socialisere vælgerne har socialstatens bagmænd sikret sig, at succeskriteriet for regeringer bliver evnen til at forsvare det offentlige system mod nedskæringer eller endda evnen til at udvide den offentlige sektor og dens ydelser. De politikere, som vil give borgerne større frihed til selv at løse opgaverne ved at reducere den offentlige sektor og sænke skatterne, løber derimod en stor risiko for at blive hængt ud som asociale.

For slavesindet siger, at friheden må underordnes den materielle tryghed.

Socialstatens ideologer var klar over, at hvis de skulle vinde endegyldigt, måtte de også vinde kulturkampen. Derfor iværksatte de efter verdenskrigen en kulturel klassekamp, hvor staten skulle forme folket. Der skulle skabes et socialistisk menneske, som selvforbyggende ville underordne sig fællesskabet. De mest ivrige ønskede en folkeopdragelse med det formål at skabe »store gruppefølelse«. Muligvis var det ikke de vildeste socialistiske hedsporer, som fik lov at dominere udviklingen. Men deres grundtanke gennemsyndede alligevel dansk kulturpolitik i et par generationer. Og statsminister Kampmann truede kulturlivet til at indordne sig under det socialdemokratiske regimente: »Blot de kulturelt interesserede ville forlade deres kritiske stude og begynde at rådgive os på kærlig og forstående måde, ville meget være vundet. De kan naturligvis trække sig tilbage, men må så være klar over, at regeret bliver der alligevel.«

Den socialdemokratiske leders trussel var ikke uden virkning. Helt op til vore dage har dansk kulturliv været domineret af tankegangen om at forme et såkaldt »solidarisk tænkende« menneske. Bag det smukke udtryk dækker sig den dybt materialistiske holdning, at intet i tilværelsen har højere værdi end den materielle tryghed. Den enkeltes ønske om frihed må i solidaritetens navn underordnes hensynet til fællesskabet. Da socialstaten satte sig på dansk kulturpolitik, blev den rent materialistisk i såvel form som indhold.

Slagordet blev, at »kulturpolitik er socialpolitik« og derved kunne kulturpolitikken på en bekvem måde underordnes socialstats-tanken.

Den materialistiske kulturpolitik fandt sit udtryk i et centralistisk forvaltningssystem, hvor kulturlivet gradvis blev snøret ind i et sindrigt spind af offentlige tilskud og reguleringer. Systemet skulle korrigere folkets adfærd på markedet. Den økonomiske magt over kulturbevillingerne blev forankret i centralt udpegede tre- eller femmandsudvalg med total myndighed. Kunsten blev stadig mere afhængig af statens velvilje og stadig mindre afhængig af publikums præferencer. Teatrene blev afhængige af støttede abonnements- og billetkøbssystemer. Filmproduktionen blev afhængig af filmkonsulenter. For en række bøger kom biblioteksvæsenets lektører til at spille en langt større rolle for salget end dagbladenes anmeldere. Det blev vigtigere for kunstnerne og kulturinstitutionernes overlevelse at stå sig godt med de statsansatte smagsdommere end at stå sig godt med publikum på det frie marked. Slavesindet bemægtigede sig også kulturlivet.

Folkeopdragelsen blev sat i system af ideologer, som gennem en bevidst udnævnelsespolitik blev placeret på strategiske knudepunkter i det danske samfund. En række af de unge økonomer, som efter verdenskrigen formulerede visionerne om velfærdsstaten, blev siden placeret på vigtige poster i centraladministrationen, hvorfra de i tre årtier satte dagsordenen for samfundsdebatten. På tilsvarende måde blev kulturlivet styret - tydeligst i Danmarks Radio, som tilmed havde monopol helt frem til 1988.

Vulgærgrundtvigianismen

Slavesindet er blevet yderligere næret af velmenende, men naive, grundtvigianere, der kom til at optræde som nyttige redskaber for socialstatens ideologer. De modellerede Grundtvig, så han kunne passe ind i socialstatens kollektivistiske ideologi.

Jeg vil nogle gange i denne bog bruge udtrykket kollektivism. Derfor bør jeg allerede her præcisere, hvad jeg mener med »kollektivistisk ideologi«. Efter ordbogen er kollektivism »den teoretiske opfattelse og praktiske holdning, at kun i fællesskabet er individets frie udfoldelse og tilfredsstillelse af dets behov og interesser mulig«. Med kollektivistisk ideologi mener jeg den grundtanke, at det enkelte menneske til syvende og sidst må indordne sig under kollektivet - det enkelte menneske har ingen absolutte rettigheder og værdier, som skal respekteres af andre mennesker, samfundet og staten. En kollektivistisk ideologi er tilbøjelig til at ville formulere kollektive værdipræferencer, som de individuelle værdipræferencer må underordne sig.

Nå, men tilbage til Grundtvig. Grundtvig har med rette et stort navn i Danmark. Derfor har der altid stået en vis aura omkring udsagn, der hævdes at støtte sig på Grundtvigs tænkning. For socialstatens materialistisk indstillede ideologer var det tillige en strategisk fordel at kunne slutte en alliance med dele af den grundtvigske bevægelse, som traditionelt har dybe rødder og en bred berøringsflade i det danske samfund. Nu har Grundtvig jo sagt og skrevet utrolig mange ting, og derfor er han også blevet taget til indtægt for de mest ufattelige standpunkter. Ingen kan gøre krav på et patent på udhegning af Grundtvig. Men jeg vil påstå, at vi med ret stor sikkerhed kan fastslå, at han aldrig med rette kan tages til indtægt for kollektivistiske synspunkter.

Ikke desto mindre er Grundtvig blevet brugt til at forsvare den kollektivistiske kulturopfattelse, at der eksisterer nogle fælles, almengyldige og kollektive præferencer, som alle må bøje sig for fællesskabets navn. Han er blevet brugt til at begrunde en sværmerisk folkestyreopfattelse, hvor staten skal opdrage borgerne til demokrati, og han er blevet brugt som rambuk for enheds- og lighedsskolen. Den modellering af Grundtvig vil jeg kalde vulgærgrundtvigianisme.

Ganske vist skrev Grundtvig meget om »det folkelige fællesskab«. Således skrev han om »folkelivet«, at det er »et virkelig menneskeliv, hvori alle de enkeltes liv, der udgør folket, skal finde en højere værdighed, styrke, virksomhed og forklaring end nogen enkeltmand, indskrænket til sig selv, kan nå, og jo ædlere, jo rigere begavet og jo inderligere forbundet folket er, des dybere og altså dunklere må folkelivet være«.

Grundtvigs ideologi er baseret på en organismetankegang, hvor de enkelte menneskers liv forklares ved deres plads og funktion i helheden. Men det grundtvigske værdifællesskab er et fællesskab om det »at være dansk«. Det er enigheden om at »foretrække fædrenes bopæle, som vi kalder fædrelandet og forfædrenes sprog, som vi kalder modersmålet, for alle andre«. Inden for rammerne af dette nationale fællesskab skulle tanker og ideer frit udfolde sig, og det ville ligge Grundtvig fjernt blot at tænke på en kollektiv samfundsmoral, som alle skulle bøje sig for. Livskraften i et folk viser sig i, at man er »langt mere bange for stilstanden end for bevægelsen, hvor uordentlig og vildsom den end måtte findes«. Det var England, der lærte ham at skatte den forvirrede frihed langt højere end Napoleons velordnede tyranni, som »livets tummel over dødens stilhed«.

Grundtvig ville heller aldrig lade staten forestå en folkeopdragelse til demokrati. Tværtimod var han angst for staten, der betød det, der står stille eller består. Han frygtede, at et tomt og dødt statsbegreb ville opsluge det levende folkebegreb. Hvis folket ikke passede nøje på, kunne det meget let bukke under for staten »for hvem det gælder at bestå, på hvis bekostning det end sker«. Når Grundtvig talte om fællesskab, mente han altså et ægte folkeligt fællesskab om selv at løse opgaverne - ikke et statsliggjort fællesskab.

For Grundtvig stod friheden til enhver tid over ligheden. På den grundlovgivende rigsforsamling erklærede han, at han »til det yderste vil forfægte frihedens princip og sætte (sig) imod enhver tyrann, han kalde sig nu Napoleon eller lighedsprincip«.

Ikke desto mindre er Grundtvig blevet taget til indtægt for såvel kollektivistiske værdinormer, statslig folkeopdragelse som økonomisk, social og kulturel lighed.

Ikke mindst socialdemokraten Hal Koch lagde efter Anden Verdenskrig linjen til en folkepædagogisk grundtvigianisme, som på en meget belærende facon taler om fællesskabet som et mål i sig selv og lader kollektive værdinormer ganske overtrumfe de individuelle præferencer. Hal Koch havde med udgangspunkt i tredivernes erfaringer sine særlige grunde til at tale om opdragelse til demokrati. Men hans åndelige arvtagere har givet grundtvigianismen en næsten vulgær drejning, har gjort den til en ortodoks lære, hvor de ikke lader mennesket sætte formålet, men lader formålet bestemme mennesket.

Især i uddannelses- og kulturpolitikken har vulgærgrundtvigianismen været et nyttigt redskab for socialstatens ideologier. På basis af sværmeriske folkestyrebegreber udvikledes tanker om, at skolens og kulturlivets opgave skulle være at opdrage og bevidstgøre folket til demokrati og fællesskab.

De mest markante eksempler er Den blå betænkning fra 1960, som bl.a. fastslog, at »...først og fremmest er det skolens opgave at fremme alle muligheder for, at børnene kan vokse op som harmoniske, lykkelige og gode mennesker«. Betænkningen var resultatet af et udvalgsarbejde under ledelse af den radikale K. Helveg Petersen. Da den samme Helveg i 1969 var kulturminister, udkom en kulturbetænkning, som bl.a. forklarede, at kulturpolitikken opgave skulle være »at skabe den bedst mulige baggrund for de enkelte menneskers udvikling, og (...) at styrke deres evne til at deltage i udformningen af vores fælles tilværelse«.

Fælles for de to betænkninger var den kollektivistiske holdning, at det er statens opgave at skabe lykkelige mennesker og at sørge for borgernes udvikling og hele livskvalitet. Udvalgsarbejderne blev ikke direkte omsat til lovgivning, men de afspejlede en formynderisk og dirigistisk holdning, som trods alt slog igennem på mangfoldige områder.

Bag facaden af smukke ord og ædle hensigter gemmer sig en fantastisk farlig tankegang. Hvis mennesket bliver reduceret til et væsen, der skal formes til at »fungere« i gruppen, kollektivet, samfundet, er det snublende nærliggende at legalisere alle forholdsregler over for de ikke-fungerende, de ikke-tilpassede. Så bliver fællesskabet målet, og mennesket midlet, staten alt, og mennesket intet.

Lighedsskolen

I halvfjerdsenerne håndplukkede den socialdemokratiske undervisningsminister Ritt Bjerregaard en række uddannelseskollektivistiske til Det Centrale Uddannelsesråd - et statsligt organ, hvis opgave var at planlægge et nyt undervisningssystem. Rådet afleverede i 1978 en stærkt ideologisk rapport med den teknokratiske titel U 90 - samlet uddannelsesplanlægning frem til 90'erne. U 90 udgør et af de mest ambitiøse projekter til realisering af den kollektivistiske drøm om enheds- og lighedsskolen.

Dokumentet repræsenterer uddannelseskollektivismens klimaks og siger rent ud, hvad det drejer sig om: »At nå frem til en sådan resultatlighed eller konsekvent lighed, som det også kaldes, kan nødvendiggøre, at de »svage« får mere uddannelse end de »stærke«, så de bringes til samme uddannelsesniveau.« Og videre: »... i hele det traditionelle undervisningsstof og i en række adfærdsmønstre i skolerne mv. skjuler sig rester af tidligere perioders menneske- og kultursyn, som var stærkt præget af accept af kønsforskelle, klasseforskelle, nationale forskelle, raceforskelle, forskel på rige og fattige, kloge og dumme osv. Det er vigtigt, at undervisningen frigør sig for alle disse rester, og at uddannelserne pædagogisk bliver tilrettelagt sådan, at eleverne får en lighedsorienteret holdning og evne til at realisere et lighedsorienteret adfærdsmønster over for andre.

Sådan! Pædagogisk hjernevask for at indpode eleverne en »lighedsorienteret« holdning og adfærd. Og dertil en Prokrustes-pædagogik, hvor alle skal være ens og lære det samme: Hvad ikke alle kan lære, skal ingen lære!

Disse holdninger var officiel dansk uddannelsespolitik i Ritt Bjerregaards tid som socialdemokratisk undervisningsminister. U 90 blev definitivt lagt i mølposen ved dannelsen af den borgerligt-liberale regering i 1982. Men som historisk dokument er den en rystende skildring af, hvor stærkt rodfæstet den kollektivistiske tankegang var i hele det danske uddannelsesetablisement.

Og spørgsmålet er, om holdningerne i uddannelsesverdenen dybest set er forandret ret meget. Ordvalget er måske ændret og tilpasset en ny tid. Men generelt hersker der fortsat en forestilling om, at uddannelsessystemet, og dermed staten, skal bidrage til at forme gode samfundsborgere, der kan fungere gnidningsfrit i fællesskabet. Eksemplerne er talløse. Jeg vil blot trække et enkelt frem. Forældrene til en elev i en G. klasse modtog ved juletid et brev fra klasselæreren, der lød sådan: »I klassearbejdssituationen er problemet stadig, at der sidder en stærkt udfarende gruppe, der er fagligt velfunderet og altid parat med et (korrekt) svar. Herigennem erobrer de ubevidst rummet klassen, læreren og stofområdet. Problemet, hvis man kan tale om et sådant, er, at de får lov til det af flokken. (...) Denne situation er væsentlig at bekæmpe, og det arbejdes der fortsat med. Tolerance og respekt er to nøglebegreber, som til stadighed vil blive behandlet i klassen. Ligesom ansvaret, der rækker ud over den enkelte elev og helt ud i fællesskabet.«

Jovist, ordvalget er tilpasset, og budskabet pakket ind. Men ånden fra U 90 har overlevet ind i halvfemserne. Hvis der er elever, som stikker hovedet frem og hånden i vejret, så skal de holdes nede og på plads - af hensyn til gruppen, fællesskabet, kollektivet.

Det mest forbløffende er, at forældrene ikke har brugt skolebestyrelserne til at gøre op med kollektivismens ånd i folkeskolen. Men det er i og for sig kun et yderligere vidnesbyrd om, at den stikker dybt i sjælen, også hos mennesker, der ellers heftigt ville afsværges, at de skulle nære socialistiske sympatier. De ellers så stats skeptiske grundtvigianere er simpelt hen blevet sovset ind i pseudogrundtvigsk bragesnak, og fuldbyrdelsen er set i flere omgange inden for folkeskolen, som gradvis har udviklet sig til en enheds- og lighedsskole. Ikke officielt, men i ånden.

Inden jeg når frem til min konklusion, vil jeg gøre en enkelt yderligere bemærkning om grundtvigianerne. Det ligger mig på sinde, fordi jeg selv føler mig som grundtvigianer og derfor er bedrøvet, når jeg oplever, hvad jeg opfatter som en forvanskning af Grundtvigs frihedstanker. Grundtvig talte rigtignok om det folkelige fællesskab. Men det skal være et ægte fællesskab, hvor det enkelte menneske har sin frihed og dermed sit ansvar. Lidt for ofte møder jeg såkaldte grundtvigianere, som i florumvundne vendinger taler om fællesskabet, som vi pligtmæssigt alle skal være en del af - næsten som om fællesskab er noget Gudgivet og dets rammer et mål i sig selv, som den enkelte skal indordne sig under.

Søren Kierkegaard havde et skarpt blik for faren ved de tvungne fællesskaber, lighedsbegrebet og den egoistiske udgave af begrebet solidaritet. Ifølge Kierkegaard vil enkeltmennesker blive forvandlet til mængde, og »mængde« er at opfatte som en kategori og ikke som

den blotte sum af enkelte. I bogen Det her samfund har professor Johannes Sløk gengivet Kierkegaards syn således: »Når enkeltindivider bliver til mængde, sker der en række afgørende ændringer. For det første falder intelligensniveauet betragteligt. En »mængde« er altid simpelthen dum, den opfører sig ikke blot ubegavet, men hovedløst og uden nøjagtigt at vide, hvad det, den »vil«, i virkeligheden indebærer. En sand demagog kan få en »mængde« til at gøre, lige hvad det skal være.«¹

Med andre ord: I mængden forsvinder det enkelte menneske som selvstændigt individ - bliver blot et aftryk af sine omgivelser. Og så forsvinder ansvar, samvittighed, pligtfølelse og vilje.

At være anonymt medlem af fællesskabet er således blotet andet udtryk for slavesind. Her har vi netop faren ved vulgærgrundtvigianismen: At den lidt sovsede snak om folkeligt fællesskab bliver brugt til en antigrundtvigisk kollektivism, hvor enkeltmennesket tvangsindlægges i det »folkelige« fællesskab, som masserer det frie, selvstændige menneske til et masse menneske, der ikke går andre veje end flokken. Del er nemlig slavens liv. Et frit menneske er karakteriseret ved ikke blot at føle en ret til, men også en pligt til at have en selvstændig holdning og ved at turde sætte noget ind for denne holdning også når den går på tværs af fællesskabet, gruppen, mængden.

Den falske tryghed

Socialiseringen af vælgerne, den statsorganiserede folkeopdragelse og alliancen mellem socialstatens ideologer og vulgærgrundtvigianismen udviklede i løbet af efterkrigstiden en kollektivistisk tankegang i hele det danske samfund. Bevares, Danmark er bestemt da et demokrati med alle det liberale demokratis formelle institutioner - grundlov, folketing, frie valg og alt det andet. Men folkesjælen, danskerens natur, den er domineret af slavesindet. Herren og fogeden er statsapparatet, som har bemægtiget sig herredømmet over stort set alle områder af menneskelivet. Danskerne er gjort magtesløst afhængige af de offentlige kasser og er dermed kommet i et underordningsforhold til den stat, som det ellers var deres fornemste opgave at kontrollere. Derfor har slavementaliteten bredt sig.

Socialstaten er markedsført til borgere med et gigantisk reklamefremstød, hvor den ideologiske annoncering betjener sig af den kommercielle annoncerings velkendte teknik: Gentagelse og gentagelse. Det ideologiske budskab skal fæstne sig om muligt endnu stærkere på nethinden end navnet på et vaskepulver. Genstanden for den lokkende reklame er socialstatsborgerens higen efter materiel tryghed og bekvemmelighed. I en uendelig strøm af propaganda gentager socialstatens bagmænd derfor det simple budskab, som skal bide sig fast i enhver borger: Velfærdsstaten sikrer social tryghed.

Det er et snedigt budskab. For hvem kan egentlig være imod »tryghed«? Utryghed er i hvert fald noget negativt, som mennesker vil bekæmpe. Tryghed lyder derimod positivt, som noget lunt og behageligt. Så tryghed er en nem vare at sælge.

Reklamefremstødet har da også været en formidabel succes. Der er stort set konsensus i det danske samfund om det udsagn: Velfærdsstaten sikrer social tryghed. Selv hvis et barn får spørgsmålet: Hvorfor har vi en velfærdsstat? Så vil svaret lyde: For at sikre social tryghed.

Myten om velfærdsstaten som garant for social tryghed er efterhånden en lige så veletableret del af den danske sagnskat, som myten om den gode nordiske gud, Balder. Han var alle de uskyldiges og frommes gud. For at sikre ham mod død og undergang svor alle ting i hele verden, at de aldrig ville gøre Balder noget ondt. Og alle levende væsener svor og lovede, at de heller aldrig ville gøre Balder noget ondt. Så vidt, så godt.

Der var imidlertid en enkelt lille og ubetydelig plante, som aserne i skydingen havde glemt at tage i ed. Det var misteltenen. Og det blev Balders skæbne. Han døde, da han blev ramt af en misteltenpil.

I myten om den gode velfærdsstat er der også en mistelten, som ikke er taget i ed. Jeg vil kalde den økonomiens trækraft. Hvis trækraften bliver for svag, så kan selv det mest udbyggede sociale system ikke sikre social tryghed for borgerne. Tværtimod vil borgerne lide et velfærdstab.

Meget tyder på, at de skandinaviske socialstater har mistet trækraft. Nogle enkelte tal kan illustrere problemet. 1970 lå produktionen pr. indbygger i Danmark omkring gennemsnittet for hele OECD. Nu, tyve år senere, ligger den danske produktion pr. indbygger syv procent under OECD-gennemsnittet. For Sverige er udviklingen også markant. I 1970 lå produktionen pr. indbygger ti procent over OECD-gennemsnittet.

I dag er den svenske produktion faldet til et niveau omkring gennemsnittet i OECD. Væksten har været lav. Igennem firserne steg den reale produktion med 17 pct. i Danmark og tyve pct. i Sverige. Men i OECD som helhed voksede den reale produktion med over tredive procent i samme periode. I halvfjerdserne var billedet nogenlunde det samme. Norge adskiller sig fra Danmark og Sverige som følge af de betydelige oliefund i Nordsøen. Men hvis vi renser den norske økonomi for impulserne fra olieudvindingen, har Norge oplevet akkurat samme relativt lave økonomiske vækst i de sidste tyve år som Danmark og Sverige.

Billedet er med andre ord, at netop i den periode, hvor de skandinaviske socialstater ekspanderede voldsomt, er den økonomiske vækst i landene blevet markant afdæmpet, således at Danmark og Sveriges placering på den internationale velstandsskala er blevet ringere, og Norges kun er forbedret i kraft af olieeventyret.¹

Tolkningen af tallene af klar nok. Jo større den offentlige sektor bliver, desto mindre bliver den private sektor. Og jo mindre den private sektor bliver, desto lavere bliver den økonomiske vækst. Når den private sektor bliver mindre, svækkes ganske enkelt også trækraften i økonomien.

Det er falsk markedsføring at hævde, at socialstaten kan sikre borgerne social tryghed. Midlerne til omfordeling i et samfund kan kun komme eet sted fra: Den private produktion. Ene og alene den private sektor er i stand til at skabe velstand. Hvis den private sektor tvinges i knæ under tyngden af den voksende socialstat, så bliver der stadig mindre til fordeling.

Uanset at det strider imod den danske velfærds-konsensus, er det altså nødvendigt at gøre op med troen på socialstaten som alles gode

ven og beskytter. Den tryghed, som socialstaten kan tilbyde er en falsk tryghed. Afhængigheden af overførsler fra staten har samme virkning på borgerne som afhængigheden af euforiserende stoffer har på en narkoman: Ethvert nyt fix gør godt, men tilfredsstillelsen er midlertidig, og der skal stadig flere og større doser til. Afhængigheden bliver til hjælpeløshed, og stoffet har i den grad sløret sanserne, at ingen ænser decimeringen af samfundskagen. Det er derfor, trygheden kun er tilsyneladende.

Den kollektivistiske tankegang, som socialstaten bygger på, har ikke udviklet en stærkere følelse af samhørighed i samfundet, har ikke udviklet en ny, idealistisk mennesketype, som uselvvisk offer sig for fællesskabet, tværtimod.

Der er sket en radikal ændring af borgernes holdning til forbruget af ydelser fra det offentlige. Tag forældrenes forsørgelsespligt over for unge som eksempel. Formelt ophører forældrenes forsørgelsespligt, når den unge fylder 18 år. Indtil for 10-15 år siden var der næppe tvivl om, at langt de fleste forældre uanset de formelle regler påtog sig forsørgelsen af hjemmeboende børn over 18 år, der endnu ikke havde egen indtægt fra erhvervsarbejde eller uddannelsesstøtte. Siden har holdningen ændret sig. Såvel forældrene som de unge har holdt sig strengere til lovens formelle regler og hævdede, at forældrenes forsørgelsespligt var ophørt og forsørgelsespligten dermed overgået til det offentlige efter bistandslovens regler. Et stigende antal unge meldte sig på bistandskontorerne efter det fyldte 18. år - også børn af velhavende forældre. Staten har gradvis overtaget en funktion, som forældrene tidligere opfattede som en helt naturlig del af familiefællesskabet og ansvaret.

Tag et andet eksempel. Trods socialstatens forsøg på at spænde et meget fintmasket sikkerhedsnet ud under alle borgere ser vi stadig posedamer og bænkekæmnd, som frister en kummerlig tilværelse i parker og på varmeriste. Formentlig kan intet som helst offentligt system hjælpe disse mennesker. Der skal mere til end sagsbehandlere og førtidspension. Det er til syvende og sidst næppe et spørgsmål om penge, men om at give disse ulykkelige skæbner en tro på sig selv og et indhold i tilværelsen.

Private institutioner og organisationer kunne antagelig gøre mere fyldest end et strømnet offentligt system. Men det er en del af socialstatsfilosofien, at privat godgørenhed er noget mindreværdigt. Med tydelig foragt bliver der set ned på hattedamerne, der tidligere ofrede tid og kræfter på bazarer, lotterier og indsamlinger til almenyttige formål. Det private engagement i at løse sociale opgaver direkte mellem mennesker er da også stort set væk. Hattedamerne føler, at de har ofret sig nok via skattebilletten - og vil forståeligt nok hellere hellige sig egen bil, båd og bolig end engagere sig i en social opgave, der kun bliver ringeagtet.

På samme måde har store dele af det private foreningsliv mærket den svigtende interesse for at udføre frivilligt og ulønnet arbejde for fællesskabet. F.eks. har vore idrætsforeninger oplevet den skærpede konkurrence fra offentligt finansierede eller støttede fritidsaktiviteter, hvor lederne modtager vederlag for arbejdet. Følgelig er det blevet stadig sværere at få mennesker til at udføre ulønnet lederarbejde i de private foreninger.

Og så fra afdelingen med mindre sager: På forældremødet i en skole foreslog nogle deltagere, at elevernes forældre skillingsede sammen på privat basis, så der kunne blive ekstra penge til at lave en ordentlig lejrskole. Forslaget blev bastant afvist af flertallet. Det måtte bestemte da være skolens og kommunens opgave at sørge for penge nok til lejrskoleophold, lød den forargede indvendig.

Jeg tror, at de fleste kan nævne talrige lignende store og små eksempler på, at socialstaten har svækket interessen for at bidrage til og engagere sig frivilligt i fællesskabet.

Dertil kommer, at systemet på mangfoldige områder direkte indlærer hjælpeløsheden i befolkningen. F.eks. oplever mange pensionister, at de mister en række offentlige ydelser, hvis de selv har sparet op i deres aktive år. Forståeligt nok tænker de fleste så, at privat opsparing er en dårlig forretning, det er bedre at bruge pengene i tide, så udbyttet af det offentlige ydelser bliver maksimalt i pensionistårene. Den uafhængighed, som det giver at have en privat opsparing i ryggen, bliver afløst af hjælpeløs afhængighed af de offentlige kasser.

På samme måde oplever mange bistandsklienter, at det stort set ikke giver fremgang i disponibel indkomst at påtage sig arbejde frem for at hæve understøttelse. De fleste vil sikkert alligevel helst have arbejde, men systemet indbyder til hjælpeløshed.

Mange unge mennesker oplever at blive kastet ud i ledighed, når de fylder 18 år. Grunden er, at overenskomsten påbyder dem at arbejde til en bestemt mindsteløn. Den kan de ikke leve op til, fordi de mangler erfaring på arbejdsmarkedet, og selvfølgelig foretrækker arbejdsgiveren lidt ældre og enere erfarne arbejdskraft. Hensigten med mindstelønnen er at garantere fagforeningens medlemmer en høj indkomst. Men for de svage grupper på arbejdsmarkedet giver mindstelønnen ikke en høj indkomst, men afhængighed af dagpenge fra staten samt den menneskelige belastning, som ledighed er. Mindstelønnen bliver af fagforeningerne kaldt solidarisk lønpolitik. Men i realiteten er den usolidarisk beskæftigelsespolitik.

På område efter område har statsmagten taget ansvaret fra folket. Fagforeningerne fik frataget ansvaret for arbejdsløshedsunderstøttelsen. Arbejdsløsheds-kasserne fik frataget ansvaret for at skaffe medlemmerne arbejde. Boligbevægelsen fik frataget det økonomiske ansvar for at bygge almenyttige boliger. Fra at være fællesskaber om en privat løsning af opgaver for medlemmerne er de blevet til pressionsgrupper for størst mulig statshjælp. Sygekasserne fik frataget ansvaret for sygeforsikringen. Hver enkelt borger fik frataget ansvaret for selv at spare op til alderdommen, da der blev indført skattefinansierede pensioner.

På disse og mange andre områder er aktiviteterne blevet statsliggjort. I samme takt er ansvarsfølelse blevet afløst af en krævementalitet.

Når alle skal betale ekstremt høje skatter til socialstaten, vokser den følelse frem, at det gælder om at malke det offentlige system for flest mulige penge. Flere og flere tænker: Nu har jeg afleveret broderparten af min indkomst til staten, så vil jeg have flest mulige offentlige ydelser til gengæld. Hjælp fra det offentlige bliver ikke betragtet som en sidste udvej i tilfælde af social trang, men som en ubetinget ret affødt af skattebetalingeri. Bidraget til fællesskabet skifter helt karakter. Fra at være en overførsel til dem, der virkelig har behov for hjælp, bliver det en entre til socialstatens omfordelingskamp, hvor hver enkelt forlanger fuldt udbytte for indgangsbetalingen.

Kollektivisterne har ikke styrket den enkelte borgers ansvarsfølelse over for de svage i samfundet. Tværtimod er skattebilletten blevet et afladsbrev for netop intet at foretage sig personligt. De har ikke forstærket familienetværket om selv at løse opgaver, men har tværtimod udtyndet familiefællesskabet. De har ikke skabt sammenhold om folkelige foreningers løsning af opgaver, men har tværtimod tømt de folkelige fællesskaber for reelt indhold.

Der er derimod igangsat et indædt kapløb om at komme først til den største andel af socialstatens udlodninger. Og dette er netop socialstatens paradoks: Statsliggørelsen er sket med den begrundelse, at fællesskabet skal styrkes. Men resultatet har tværtimod været voksende egoisme og selvtilstrækkelighed, fordi statsliggørelsen har udtyndet det ægte folkelige fællesskab, og fordi ansvaret er flyttet væk fra den enkelte over til anonyme og ansigtsløse offentlige kasser. Egoismen er sat i system i socialstaten, hvor hver især kæmper for den størst mulige bid af statskagen.

Socialstatens opbygning er i størstedelen af de knap 50 år siden Anden Verdenskrigs afslutning blevet ledet af socialdemokratiske regeringer. Frem til 1982 formåede de få borgerligt-liberale regeringer kun periodevis at foretage helt ubetydelige korrektioner af socialstatens kurs. Enten på grund af svag parlamentarisk styrke eller som følge af mangelfuld ideologisk bevidsthed.

Det hidtil mest ambitiøse forsøg på et opgør med socialstaten blev præsteret af de skiftende borgerligt-liberale regeringer fra 1982 til 1992. Men selv i løbet af disse ti år lykkedes det ikke fundamentalt at ændre trenden. Det lykkedes at foretage en økonomisk genopretning med vendingen af et stort underskud på betalingsbalancen til et stort overskud som det mest markante resultat. På den kulturelle front var hovedresultatet, at det statslige mediemonopol på radio og tv blev brudt. Der blev taget tilløb til afbureaukratisering, privatisering og modernisering af den offentlige sektor - men i 1992 var socialstaten alligevel større og mægtigere end i 1982. I løbet af de ti år var endnu flere danskere blevet afhængige af de offentlige kasser.

Der er flere gode forklaringer på, at selv ti års borgerligliberal regeringsindsats ikke var nok til grundlæggende at ændre kursen. For det første havde de skiftende regeringer på intet tidspunkt flertal alene, men var afhængige af forlig med andre partier. For det andet havde regeringerne i det meste af perioden deltagelse af de såkaldte midterpartier, som ikke nærrede noget ønske om et fundamentalt opgør med socialstatens idegrundlag. Men for det tredje og væsentligste, så lå der i selve socialstatens mekanisme en blokering for forandring, som selv stærkere regeringer ville have svært ved at overvinde. Helt fundamentalt gælder det, at når over halvdelen af vælgerkorpsset er afhængig af de offentlige kasser, så påvirker det hele tænkemåden i et samfund - langt ind i de dele af befolkningen, som ellers politisk opfatter sig som borgerlige eller liberale. Kollektivistiske findes i alle partier.

I bogen Historiens afslutning og det sidste menneske giver amerikaneren Francis Fukuyama en skildring af, hvordan borgerne i den materialistiske socialstat bliver »de sidste mennesker«. De »er til«, men de lever ikke som selvstændige mennesker. De har opgivet deres stolte tro på eget værd til fordel for komfortabel selvopholdelse. Tilfreds med sin materielle tryghed og ude af stand til at føle skam over ikke at kunne hæve sig over sine materielle behov ophører det sidste menneske med at være menneskeligt.

Fukuyama tager sit afsæt i en ikke-materialistisk forklaring af historier, baseret på »anerkendelseskampen«. Mennesker har i lighed med dyr nogle naturlige behov for føde, drikke, ly for vejret og beskyttelse af deres egne kroppe. Hvis menneskets begær alene retter sig imod opfyldelse af disse materielle behov, så kan mennesket i virkeligheden ikke adskilles fra dyret, så er mennesket nok til, men det eksisterer ikke som menneske.

Mennesket adskiller sig grundlæggende fra dyrene, fordi det ønsker at blive anerkendt som menneske, det vil sige som et væsen med en vis værdi eller værdighed. Denne værdi står i første omgang i relation til menneskets vilje til at risikere sit liv i en ren prestigekamp. Det er et tankeeksperiment med en naturtilstand, hvor anerkendelsestrangen i første omgang driver to primitive kombattanter til at søge at tvinge modparten til at anerkende deres menneskelighed, idet de sætter livet på spil i en kamp på liv og død. Når den naturlige frygt for døden fører den ene kombattant til at overgive sig, er der opstået et herre-slave-forhold. »Det første menneske« sætter sit liv på spil for noget højere end den rent materielle selvopholdelse, nemlig anerkendelsen af sit eget menneskeværd. Vi kan kort og godt sige, at det er viljen til i yderste fald at risikere sit liv for noget af højere værdi end den blotte selvopholdelse, som sætter grænsen mellem det frie menneske og slaven. Så vidt Fukuyama.

Socialstaten besegler endeligt det ufrie menneskes skæbne. Socialstaten har frembragt mennesker uden mod, mennesker med materielt begær, men uden vilje til at værne om sin egen værdighed som menneske.

Det sidste menneske er nok dygtigt til at tilfredsstille en masse materielle småbehov, men føler intet behov for at få anerkendt sin værdi som menneske. Det er et væsen uden stræben efter højere mål og værdier. Socialstatens slavemenneske ligger lydigt som en hund i sin kurv og luner sig foran kaminilden. Er slet ikke menneske mere!

Det er min opfattelse, at mennesket er skabt til at være et frit og selvstændigt individ med ansvar for sit eget liv. Sådan er menneskets natur, og det er temaet i denne bog. Netop derfor mener jeg, at det krænger noget helt fundamentalt i mennesket, når vi udvikler et samfund, der fratager det enkelte menneske friheden og det personlige ansvar. Jeg vil sige det så stærkt, at vi har en moralsk pligt til at gøre op med socialstaten og slavesindet.

Jeg kan sammenfatte den nødvendige liberale strategi i tre hovedpunkter. For det første skal vi vinde forståelse for, at kravet om frihed som det højeste af alle goder ikke primært er begrundet i en i øvrigt helt åbenbar økonomisk effektivitet. Nej, friheden er først og fremmest etisk begrundet. Den er begrundet i, at mennesket i sig selv besidder en absolut og umistelig værdi, som betyder, at kravet om frihed til enhver tid og under alle forhold må sættes højere end materiel bekvemmelighed.

For det andet skal vi afvikle statsliggørelsen af menneskets liv. Det er et mål i sig selv at gøre staten mindre og til gengæld lade borgerne selv klare flere opgaver. Socialstaten skal forvandles til en minimalstat. Der er simpelthen færre borgere, som skal være afhængige af de offentlige kasser. Det er den første betingelse for at vriste slavesindet ud af danskeren.

I stedet skal vi for det tredje udvikle en ny »selvstændighedskultur«, som først og fremmest bygger på den menneskeopfattelse, at det enkelte menneske er frit og selvstændigt og har frihedsrettigheder, der skal respekteres. Til gengæld har vi også det personlige ansvar for vort eget liv. Når vi indgår i fællesskaber, skal det være ægte, frivillige fællesskaber, som er karakteriseret ved at bestå af frie og selvstændige mennesker, der har et personligt ansvar, men som frivilligt har besluttet at løse visse opgaver i forening.

At forvandle socialstaten til minimalstat kræver lovgivning og ændret administration, som betinger, at vi vinder politisk tilslutning i folketing, amtsråd, kommunalbestyrelser og andre demokratiske institutioner. Men det er ikke gjort med det. Opgaven er langt mere dybtgående. Det er nødvendigt at vække det sløvede slavesind. Og den kamp skal vi ikke kæmpe på økonomiske argumenter. Vi skal derimod starte og vinde en kulturkamp, som genindsætter mennesket i sin tabte værdighed og på den måde avler et frit og stolt folk, der ikke på ny vil bøje nakken under socialstatens åg.

Før jeg tager fat på den liberale filosofi og politik i de næste kapitler, er det nødvendigt at have nogenlunde styr på liberalismens historie.

Det er så meget niere påkrævet, fordi især de nyliberale tænkere er forholdsvis ukendte i Danmark. I det danske uddannelsessystem når den liberale historieskrivning sjældent længere end til det syttende, attende og nittende århundredes liberale filosoffer, John Locke, Adam Smith, Jeremy Bentham og John Stuart Mill. Derimod er det tyvende århundredes nyliberale tænkere ret ukendte her i landet. Navne som Ludwig von Mises, Friedrich von Hayek, Ayn Rand og Robert Nozick er ikke hverdagskost i historietimerne. En del af forklaringen er, at det akademiske og kulturelle miljø i Danmark har været så domineret af den kollektivistiske tænkning, at den humanistiske og samfundsvidenskabelige forskning og uddannelse i nyere liberal filosofi er blevet undertrykt eller nedprioriteret. Medens de nyliberale ideer har været indgående behandlet i udenlandske intellektuelle miljøer i de seneste 20-25 år, så har det danske akademiske etablissement været ret lukket over for de nye strømninger. Denne lukkethed har smittet af på hele forsknings- og uddannelsessektoren, så de navne, der er knyttet til den blomstrende liberale tænkning i udlandet er meget lidt kendte i Danmark.

2. Fra gammel til ny liberalisme

Liberalismens spire, vækst, dvale og nye blomstring

Liberalismen spirede i hundredåret fra 1680 til 1780. Den groede sig stor og stærk i hundredåret fra 1780 til 1880. Den sygnede hen under hårde klimaforhold i hundredåret fra 1880 til 1980. Men i løbet af 1980'erne er de liberale ideer på ny blomstret op, og liberalismen som økonomisk og politisk tankegang står i dag i fuldt flor.

Jorden blev gødet for den senere liberalisme af ideerne om naturretten. Naturretten tager sit udgangspunkt i et tankeeksperiment der skal fjerne de aspekter af den menneskelige personlighed, som simpelt hen er et produkt af konventioner - f.eks. at eet menneske er italiener eller aristokrat, mens et andet er bonde eller buddhist - og afdække de egenskaber, der er fælles for alle mennesker som mennesker. Mennesket ejer ifølge sin natur visse medfødte rettigheder. Disse naturlige rettigheder er retten til liv, frihed og ejendom. Det er uskrevne love, men de er selvfølgelig og har deres gyldighed fra naturen selv. Mennesket er et socialt væsen, som ejer en naturgiven drift til at danne samfund. Det er samfundets opgave at beskytte de naturlige rettigheder.

To tidlige, fremtrædende naturretsfilosoffer var hollænderen Hugo Grotius (1583-1645) og englænderen Thomas Hobbes (1588-1679). Grotius skrev et værk Om krigeris og fredens ret (1625), som bl.a. sammenfatter en række politiske og retsfilosofiske tanker, der har haft afgørende indflydelse på eftertiden. Hobbes' politiske filosofi fremsættes bl.a. i hans kendteste værk, Leviathan (1651). Titlen skyldes, at Hobbes opkalder staten efter det uhyre, som i Jobs bog, kap. 3 og, 40-41 kaldes således.

I læren om naturret har der altid stået en strid mellem dem, der mente, at mennesket har en god og fredelig natur, og dem, der fandt, at mennesket tværtimod er egoistisk og fjendtligt indstillet over for andre.

Ifølge Grotius har mennesket dybest set en fredelig natur. Mennesket besidder fornuft, og derfor vil intet menneske benægte, at ret går forud for uret. Mennesket ejer visse medfødte rettigheder, nemlig retten til liv, ejendom og opfyldelse af modtagne løfter. Gennem en samfundspagt forpligter borgerne sig til at adlyde deres lovlige hersker. Denne skal så til gengæld beskytte borgerne mod krænkelse af de naturlige rettigheder.

Thomas Hobbes nåede næsten samme konklusion, men fra det modsatte udgangspunkt. Ifølge Hobbes er egoismen en medfødt egenskab hos mennesket. I naturtilstanden vil menneskene derfor kæmpe indbyrdes. Naturtilstanden bliver en alles krig imod alle, præget af kaos, kamp og frygt.

Men mennesket besidder også fornuft, siger Hobbes. Fornuften lærer dem, at de kan komme ud af elendigheden og skaffe sig fordele ved at organisere sig. Til gengæld må de give afkald på naturtilstandens frihed. Naturtilstanden bliver da afløst af den retstilstand, der kaldes staten..

Ifølge naturretsfilosofferne vil der i den hypotetiske, tænkte naturtilstand blive indgået en samfundspagt mellem mennesker indbyrdes, hvorved selve staten bliver til.

Grotius mente, at fyrsten havde en moralsk forpligtelse til at overholde menneskerettighederne. Men Hobbes ville give fyrsten en uindskrænket suverænitet. Folket havde givet sig ind under politisk ledelse for at slippe for kaos og frygt. Hvis ikke fyrsten alene kunne afgøre midlerne til opretholdelse af samfundsordenen, ville frøet til ny strid være lagt, og formålet med samfundspagten spoleret.

Hobbes gav således en naturretlig begrundelse for den absolutte enevælde. Politiske og økonomiske filosoffer som John Locke og Adam Smith lagde dog afstand til denne udlægning af naturretten.

John Locke - den politiske liberalismes fader

Det var den engelske filosof John Locke (1632-1704), som såede det frø, hvorfra liberalismen for alvor spirede. Frøet var bogen Two Treatises of Government (1689). Denne bog er en klassiker i liberal politisk tænkning.

John Locke formulerede sin politiske liberalisme med udgangspunkt i naturretten. Ifølge Locke er mennesker født frie og lige. I naturtilstanden er menneskene derfor frie, lige og uafhængige. Den naturlige frihed og lighed er betinget af, at mennesket er et fornuftsvæsen. I naturtilstanden eksisterer en naturlig lov, som forpligter alle. Fornuften er den naturlige lov. Fornuften siger, at da alle er lige og uafhængige, må ingen skade andre på deres liv, ejendom eller helbred.

Centralt i Lockes teori er, at der i naturtilstanden findes en ejendomsret. Ejendomsretten er ikke samfundsskabt, men givet allerede i naturtilstanden.

Locke argumenterer således for ejendomsrettens opståen: Hvert menneske har ejendomsret til sin egen person. Heraf følger, at produktet af menneskets arbejde også tilhører den enkelte personligt. Når den enkelte har »blandet sit arbejde« med naturens goder, er det tilføjede noget, som er personens eget. Derved har personen gjort det til sin ejendom.

Lockes filosofi førte ham også til en teori om statsmagtens opståen. Naturtilstanden blev efterhånden følt som utilstrækkelig. I naturtilstanden var enhver dommer i egne anliggender. Men den, der dømmer i egne anliggender, er ikke upartisk. Ledet af såvel sund fornuft som af trangen til at danne samfund indgik menneskene da ved fælles samtykke en »samfundspagt« i den hensigt at opnå en effektiv beskyttelse af liv, frihed og ejendom.

Ved samfundspagten blev der etableret en statsmagt.

Statens formål er alene at beskytte de fundamentale menneskerettigheder mod overgreb. Der er ikke ved samfundspagten givet afkald på mere af friheden end nødvendigt for at beskytte de naturlige rettigheder. Den naturlige lov er ikke ophævet ved dannelsen af en stat. Suveræniteten er forblevet hos folket, og al myndighed er ansvarlig over for folket.

Lockes tanker om begrænsning af statsmagten blev senere videreudviklet af franskmændene Montesquieu (1689-1755), som i 1748 i bogen Lovenes ånd formulerede princippet om statsmagtens tredeling i en lovgivende, en udøvende og en dømmende magt. Ved denne magtdeling vil de tre magter holde hinanden i skak og således bedst sikre individets frihed.

Denne magtfordelingslære fik stor betydning for senere politisk tænkning og for udformningen af demokratiske forfatninger.

Adam Smith - den økonomiske liberalismes fader

Næsten 100 år efter Lockes Two Treatises of Government udkom den bog, som mere end nogen anden har lagt grunden til den Økonomiske liberalisme, 1776 udgav skotten Adam Smith (1723-90) An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations. Wealth of Nations er nok det enkeltværk om økonomi, som stærkest har bidraget til de økonomiske og politiske ideer om det frie marked med frihandel og fri konkurrence. Adam Smith er mest kendt som økonom. Men han var først og fremmest filosof og har også skrevet et vægtigt værk om moralfilosofi The Theory of Moral Sentiments (1759), hvor han giver en redegørelse for det psykologiske grundlag for moralen.

Det centrale i Adam Smiths teori var kravet om økonomisk frihed: Frihandel og fri konkurrence. Ifølge Adam Smith vil det enkelte menneskes egeninteresse under fri konkurrence omsætte sig til et fællesgode for hele samfundet.

Når bageren bager brød, er det ikke af godgørelse, men i kraft af hans egeninteresse. Bageren vil anstrenge sig for at præstere det bedste, det rene konkurrencedygtige. Kan han ikke klare konkurrencen, må han lukke sin butik og finde på noget andet, hvor han bedre kan gøre sig gældende. De økonomiske naturlove sørger således for at fremme det bedste og sortere det dårligste fra. Een af naturlovene er prisdannelsen, der som »en usynlig hånd« vil lede menneskene til deri adfærd, som fremmer det fælles bedste.

Smith pegede yderligere på to vigtige kilder til forøgelse af velstanden: Arbejdsdelingen og frihandelen.

Ved at udnytte det enkelte menneskes særlige evner til at løse specialopgaver kunne produktionen mangedobles. Når den samme person skulle udføre flere forskellige arbejdsfunktioner, ville effektiviteten blive relativt lav, fordi denne person ikke opnåede tilstrækkelig færdighed i hver af disse forskellige funktioner. Men ved at splitte produktionen op i flere forskellige led og lade hvert menneske specialisere sig i at opnå en stor færdighed i et enkelt af disse led, kunne der opnås en kraftig forøgelse af produktiviteten. Og en markant billiggørelse af produkterne.

Adam Smith illustrerede tankegangen med det berømte synåleeksempel. Medens een udlært og dygtig arbejder højst kunne præstere 20 synåle daglig, vil 10 arbejdere kunne få 48.000 synåle færdige om dagen, hvis synålefremstillingen deles op i 18 forskellige led.

Ifølge Adam Smith vil arbejdsdelingen forbedre den enkelte arbejders produktivitet, spare tid ved at undgå unødvendige skift fra een type arbejde til en anden, ligesom arbejdsdelingen stimulerer indførelsen af arbejdssparende teknik. Resultatet er en stor vækst i den produktion, som et givet antal arbejdere kan præstere.

Princippet om arbejdsdelingen gælder også for handelen mellem landene. Fordelen ved frihandel mellem landene er, at der herved udvikler sig en naturlig international arbejdsdeling, hvor produktionen af bestemte varer koncentrerer sig i de lande, som bedst og billigst kan fremstille disse varer.

Englænderen David Ricardo (1772-1823) videreudviklede Smiths tanker om frihandel og grundlagde den klassiske teori om udenrigshandel. Hans teori blev kaldt Teorien om de komparative fordele. Vi kan illustrere tankegangen kort og præcist med et taleksempel. Vi ser på to lande, England og Portugal. Der er kun een produktionsfaktor, arbejdskraft, som kan fremstille to varer, klæde og vin. I England kan en arbejder pr. dag enten producere 24 enheder klæde eller 6 enheder vin. I Portugal kan en arbejder pr. dag producere 4 enheder klæde eller 2 enheder vin:

Produktionen pr. mand pr. dag.
klæde vin
England 24 6
Portugal 4 2

I England kan 24 enheder klæde byttes med 6 enheder vin, idet produkterne af 1 arbejdsdag må have samme værdi. I England koster 1 enhed klæde $1/24$ dagløn, mens 1 enhed vin koster $1/6$ dagløn. Forholdet mellem klædeprisen og vinprisen i England bliver således $1/24 : 1/6 = 6/24 = 1/4$.

I Portugal koster 1 enhed klæde $1/4$ dagløn, mens 1 enhed vin koster $1/2$ dagløn. Forholdet mellem klædeprisen og vinprisen i Portugal bliver således $1/4 : 1/2 = 2/4 = 1/2$. Målt i vin er klædeprisen i England altså kun halvt så høj som i Portugal.

Det vil nu kunne betale sig for en englænder at bytte klæde for portugisisk vin. Ved at bytte 24 enheder klæde vil han kunne få 12 enheder vin i Portugal - nemlig $24/4 \times 2 = 12$. Ved handel i England ville han kun få 6 enheder vin.

Årsagen er, at den producerede klædemængde er relativt billigere (målt i vin) i England end i Portugal. Samtidig er den producerede vinmængde relativt billigere (målt i klæde) i Portugal end i England. I England er forholdet mellem vinprisen og klædeprisen: $1/6 : 1/24 = 24/6 = 4$. I Portugal er forholdet mellem vinprisen og klædeprisen: $1/2 : 1/4 = 4/2 = 2$.

I eksemplet har England en absolut fordel i produktionen af begge varer. Alligevel har Portugal fordel af handel. Betingelsen er blot, at der er forskellige relative effektiviteter i de to lande. I eksemplet har England en komparativ fordel (det vil sige relativ fordel) i klædeproduktionen, og Portugal har en komparativ fordel i vinproduktionen. Handel kan altså betale sig, når landene før handel har forskellige indenlandske bytteforhold for de pågældende varer.

Frihandel fører således til, at enhver vare bliver produceret til de lavest mulige omkostninger. Ved en sådan verdensomfattende arbejdsdeling opnår vi den størst mulige produktion.

De komparative fordele gælder ikke kun i handelen mellem nationer. De gælder lige så fuldt i handelen mellem enkeltpersoner. Teorien om de komparative fordele er således den fundamentale begrundelse for, at arbejdsdeling og handel mellem enkeltpersoner, virksomheder og nationer kan betale sig.

I overensstemmelse med naturretten var det Adam Smiths opfattelse, at mennesker er født frie, lige og uafhængige. Arbejdsdelingen skyldes derfor ikke ulighed mellem menneskene, men derimod en indbygget menneskelig tilbøjelighed til at ville bytte og handle med hinanden.

Adam Smith indså, at den stærkt specialiserede arbejdsdeling kunne have negative virkninger på arbejdernes motivation og hele udvikling. Denne virkning af arbejdsdelingen fik Smith til at gå ind for, at staten skulle bygge billige skoler for den almindelige befolkning. Her skulle man ved oplysning og opdragelse modvirke det sløvende ved arbejdet.

Menneskets egeninteresse er ifølge Adam Smith drivkraften i samfundet. Men Smith opfattede ikke mennesket som rent egoistisk: »Hvor selvisk et menneske end kan formodes at være, er der helt åbenbart nogle elementer i menneskets natur, som interesserer det for andres skæbne og gør deres lykke til sin, selvom vedkommende ikke opnår andet derved end glæden ved at opleve den«¹.

Staten skulle efter Smiths opfattelse holde sig fra at blande sig i erhvervslivets udvikling. Alle restriktioner på fri konkurrence og fri handel skulle afvikles. Ikke af hensyn til erhvervslivet, men af hensyn til forbrugerne. Smith var ofte stærkt kritisk over for erhvervslivet, som han beskyldte for at konspirere med henblik på at opnå begunstigelser og beskyttelse. Netop ved at fjerne restriktionerne på den frie handel kunne der udspille sig en fri konkurrence mellem virksomhederne til gavn for forbrugerne.

Smith ønskede en statsmagt til at løse forskellige opgaver. Hans forslag om statens forøgede aktivitet på uddannelsesområdet er allerede omtalt. Desuden mente Smith, at udgiften til forsvar ville vokse med stigende civilisation, ligesom sikring af domstolenes uafhængighed kunne betyde højere offentlige udgifter. Vej- og kanalvæsenet skulle det offentlige også tage sig af. Eftertiden har døbt Adam Smiths begrænsede statsmagt »natvægterstaten«. Men det er næppe en dækkende beskrivelse af Smiths statssyn. I hvert fald erkendte han behovet for en statsmagt til at løfte visse opgaver.

Den tidlige liberalismes højdepunkt var udformningen af den amerikanske uafhængighedserklæring i 1776. Erklæringen var hovedsageligt formuleret af forfatteren, den senere præsident Thomas Jefferson (1743-1826).

Tankegangen i uafhængighedserklæringen er praktisk talt helt igennem taget fra John Locke, hvilket erklæringens pompøse indledning vidner klart om:

» Vi betragter det som en indlysende sandhed, at alle mennesker er født lige; at de af Skaberen er udstyret med visse umistelige rettigheder; at blandt disse rettigheder er livet, friheden, og retten til at stræbe efter lykke; at mennesket har oprettet regeringer for at sikre sig disse rettigheder; og at disse regeringers magt hviler på samtykke fra dem, der bliver regeret; samt at det, hvis en styreform viser sig fordærvelig i nogen af disse retninger, er folkets ret at ændre eller afskaffe den.«

Den 4. juli 1776 blev disse ord vedtaget af en forsamling i Philadelphia. Erklæringen markerede de amerikanske koloniers frihed og uafhængighed.

I løbet af de næste 100 år groede liberalismen og ændrede såvel samfundsinstitutioner som politisk tænkning. Demokratiske forfatninger så dagens lys. Slaveriet blev afskaffet. Ejendomsretten blev beskyttet mod vilkårlige overgreb. Der blev indført næringsfrihed, ytringsfrihed og religionsfrihed.

Der blev udvidet frihandel såvel inden for som imellem de enkelte lande. Opmærksomheden om kvinders ligestilling voksede.

Der voksede et håb frem om fred mellem landene baseret på den frie handel og det forstærkede økonomiske samkvem mellem landene.

Den billiggjorte masseproduktion gjorde det muligt at forbedre land- og industriarbejdernes levestandard. For første gang i historien åbnede sig en mulighed for, at det store flertal i befolkningerne kunne få del i velstanden.

I hundredåret fra 1780'erne til 1880'erne var det opfattelsen, at næringsfrihed, arbejdskraftens frie bevægelighed, den stadige opsamling af kapital til investering, mere effektive former for industriel organisation, fri handel, gunstigt klima for udvikling af nye ideer samt en mindst mulig offentlig sektor var de sikreste midler til at forøge velstanden i samfundet.

Og faktisk skete der i løbet af disse 100 år vældige tekniske og økonomiske fremskridt, som kom bredere grupper i befolkningerne til gode end på noget tidligere tidspunkt i verdenshistorien.

I slutningen af 1800-tallet begyndte en kollektivistisk tankegang imidlertid at vinde indpas. Kollektivismen er som nævnt den teoretiske opfattelse og praktiske holdning, at individet skal underordne sig fællesskabet. Derfor skal der etableres en stærk statsmagt, som skal overtage ansvaret for og dirigere alle væsentlige funktioner i samfundet.

Under indtryk af fattigdom og nød blandt arbejderne i nyopvoksede industrier opstod socialismen, som krævede det frie marked stoppet eller sat under statslig kontrol.

Den begyndende kollektivismen var faktisk inspireret af liberale tænkere, som havde sat spørgsmålstegn ved det frie markeds funktionsevne og leveret argumentation for øget statsintervention.

Nyttelæren - den størst mulige lykke for det størst mulige antal

Jeremy Bentham (1748-1832) og John Stuart Mill (1806-1873) udviklede med delvis forskellige indfaldsvinkler teorier om nødvendigheden af statslige indgreb over for det frie marked. Deres tanker lagde grunden til det, som senere er blevet kaldt .socialliberalismen.

Nyttelæren (utilitarismen) er en etisk teori, ifølge hvilken den etiske set rigtige handling er den, der sammenlignet med andre muligheder frembringer den største mængde af positive værdier, f.eks. lykke, rigdom, godt helbred, indsigt osv.

Ifølge Jeremy Bentham vil mennesket stræbe efter den størst mulige lykkefølelse. Det enkelte menneskes lykke kan måles. Og målsætningen bør være: Den størst mulige lykke for det størst mulige antal mennesker.

Hermed lagde Bentham op til, at statsindgreb er berettigede - blot de øger den samlede sum af lykke. Det gør ikke noget, at nogle mennesker lider et lykketab ved indgrebet - blot lykkegevinsten for andre mennesker totalt set overstiger tabet.

Men i øvrigt var Benthams opfattelse, at staten gør bedst nytte, når den giver det enkelte menneske størst mulig frihed til at stræbe efter sin egen lykke.

John Stuart Mill gik videre og argumenterede for, at et mindre mål af åndelig glæde må foretrækkes frem for et større mål af legemlig glæde. Hans motto var »Hellere en utilfreds Sokrates end en glad gris«.

Mill kaldte det en vildfarelse, at kræfternes frie spil skulle lede til den størst mulige velstand for hele samfundet. Han ønskede statsindgreb over for det frie marked. Bl.a. anbefalede han kontrol med eller statsovertagelse af de store private virksomheder og hjælp til de svage stillede mennesker gennem sociallovgivning og uddannelse.

Mill gik derimod klart ind for tankens frihed. På det åndelige område skulle staten overhovedet ikke blande sig.

Stuart Mills tanker lagde som nævnt grunden til det, som senere er blevet kaldt socialliberalismen. Produktionen bør ske i økonomisk frihed. Men staten skal medvirke til at fordele produktionsresultatet retfærdigt.

Det er fælles for nytteteoretikerne, at de afviser eksistensen af naturlige rettigheder. Altså kan statsmagten ikke krænke sådanne rettigheder, når den griber ind over for et menneskes frihed eller ejendom med henvisning til, at den samlede nytte i samfundet herved stiger.

Afvisningen af naturlige rettigheder leder netop frem til grundproblemet i nyttelæren: Hvordan vi skal måle det ene menneskes nytte i forhold til det andet menneskes nyttegevinst. Hvis vi forkaster eksistensen af absolutte værdier og menneskelige rettigheder, så fører vi os selv ud i helt absurde resultater. Eksempelvis: Kan en voldtægt forsvares med, at forbryderens nytte er større end offerets tab? Og fra den helt barske afdeling: Var Anden Verdenskrigs holocaust i orden, hvis blot tilstrækkelig mange nazister fik glæde af det?

Nej, vel! Når vi driver nyttelæren ud i dens yderste konsekvens, kan enhver indse, at dens ophævelse af de ukrænkelige menneskerettigheder fører til hårrejsende resultater.

Dertil kommer et simpelt måleproblem. Da mennesker har individuelle præferencer, er det aldeles umuligt at lave en objektiv målestok for gevinster og tab. Dette er grundproblemet i de såkaldte cost-benefit-analyser, der forsøger at kvantificere tab og gevinst ved planlagte indgreb mod individuelle rettigheder. Cost-benefit-analyserne er udtryk for en kollektivistisk tankegang, som helt ser bort fra individuelle forskelle i menneskers prioritering af værdier.

Nyttelæren fører nødvendigvis til et kollektivistisk samfundssystem, idet der skal etableres en central myndighed, som må have autoritet til at fastsætte og kvantificere gevinst og tab ved forskellige indgreb i frihedsrettighederne.

Helt grundlæggende er det heller ikke muligt at adskille produktion og fordeling, således som Mill forudsatte. En iværksat økonomisk omfordeling af det frie markeds produktionsresultat vil selvsagt påvirke producenteres og forbrugeres adfærd. Bl.a. har beskatningen en række velkendte forvriddende virkninger i samfundsøkonomien. Resultatet af en meget vidtgående omfordeling og dermed en høj beskatning bliver uundgåeligt, at den samlede produktion til fordeling bliver mindre end ellers. Og hvad giver størst nytte eller lykke: En lige fordeling af fattigdom eller en ulige fordeling af rigdom? En ulige fordeling af rigdom vil selv for de svage stillede give en bedre materiel levestandard end en lige fordeling af fattigdom.

Bentham og Mill var begge vokset op i den liberale tradition. Men deres tanker gav næring til den kollektivistiske filosofi, som kom til at dominere de 100 år fra 1880 til 1980.

Karl Marx (1818-1883) adopterede i realiteten en række af de socialliberale teorier og førte dem via en række analyser ud i den yderste konsekvens. Kuzz ved at lade arbejderne overtage produktionsmidlerne kunne de hæve deres levestandard over eksistensminimum, mente Marx.

Ud fra den marxistiske teori voksede så i slutningen af 1800-tallet og begyndelsen af 1900-tallet kommunistiske, socialistiske og socialdemokratiske bevægelser. De fik stigende politisk indflydelse i alle lande.

Revolutionen i Rusland bragte i 1917 kommunisterne til magten, hvor de etablerede den socialistiske stat Sovjetunionen.

Efter Anden Verdenskrig befæstede Sovjetunionen sin indflydelse i Europa ved at tvinge kommunistiske regimer ned over hovedet på befolkningerne i Østeuropa.

Kina og senere mange af de nye selvstændige stater i den tredje verden blev også underlagt kommunistisk diktatur.

I de rigere, industrialiserede lande lykkedes det ikke kommunisterne at tage magten. Men socialistiske og socialdemokratiske partier fik voksende indflydelse, og i perioden fra 1920'erne til og med 1970'erne var mange regeringer i disse lande ledet af socialdemokraterne.

I løbet af dette halve hundrede år oplevede verden en bølge af statsintervention i de vestlige industrilandes økonomiske liv - og talrige indgreb i og overgreb på menneskers fundamentale frihedsrettigheder i de kommunistiske diktaturstater.

En anden gruppe kollektivistiske bestod af nationalister og imperialister, som ønskede en stærk statsmagt til at sikre »livsrum« til befolkningen og lede landet gennem uundgåelige kamp med andre lande om territorium. Mange af disse kollektivistiske betragtede det desuden som en vigtig opgave for staten at sikre nationens »racerenhed« - bl.a. gennem raceadskillelseslove og diskriminerende indvandringslove.

Stærkest kom denne form for kollektivismen til udtryk i den tyske nationalsocialisme i trediveerne.

Kommunisterne og nationalsocialisterne nærrede lige stor fjendtlighed over for liberalismen. Nationalsocialisten Hitlers og kommunisten Stalins forbryderiske pagt med hinanden i 1940 var således et logisk resultat af den kollektivistiske tankegang.

Hitler-Stalin-forbryderpagten repræsenterede kollektivismens højdepunkt. Sammensværgelsen udgjorde verdenshistoriens mest faretruende trussel mod menneskehedens fundamentale frihedsrettigheder. De kommunistiske og socialistiske ideer fængede blandt intellektuelle og kulturpersoner.

Delvis som en reaktion mod den socialistiske kollektivismen opstod der en konservativ kollektivismen, som i sin bløde form gik ud på at udvikle en stærk statsmagt til at sikre det bestående samfunds institutioner og normer mod forandringer. I den outrerede udgave førte den konservative kollektivismen til etablering af militærdiktaturer med det formål at beskytte samfundsordenen. Fælles for den socialistiske og konservative kollektivismen er anvendelsen af statsmagten som redskab til at nå bestemte politiske mål.

Hayek - nyliberalismens finder

I hundredåret fra 1880 til 1980 skete meningsdannelsen derfor i høj grad på kollektivistiske præmisser. Det var svært at trænge igennem med liberale ideer. Men liberalismen døde ikke. Den lå i dvale.

Trykket ned af de tyngende kollektivistiske strømninger levede den liberale tænkning under overfladen og samlede friske kræfter til et nyt, senere gennembrud.

I dvaleperioden var der især tre tænkere, som bidrog til at holde liberalismen levende og livskraftig til den senere genblomstring. Den engelske filosof Herbert Spencer (1820-1903) udgav i 1884 værket *The Man versus the State*, og han formulerede loven om lige frihed: »Ethvert menneske har frihed til at gøre alt, hvad det vil, forudsat at det ikke griber ind i noget andet menneskes tilsvarende frihed«.

Østrigeren Ludwig von Mises (1881-1973) fyrede med skarpt mod socialisterne. I 1922 udgav han bogen *Socialisme*, hvor han påviste, at i et samfund uden fri markedsøkonomi vil der heller ikke være politisk frihed.

Med skarphed og præcision påpegede Mises »det socialistiske kalkulationsproblem«: en socialistisk planøkonomi kan ikke lede arbejdskraft, kapital, jord og andre produktionsfaktorer hen til deres mest effektive anvendelser. Når markedsmekanismen er sat ud af kraft, har de centrale planlægningsmyndigheder intet instrument til at måle forbrugernes præferencer. Myndighederne ved derfor heller ikke, hvilke og hvor mange varer planøkonomien skal stræbe efter at fremstille.

I dag efter socialismens fallit i Sovjetunionen og Østeuropa kan enhver indse sandheden i Mises' analyser. Men i tyverne og de følgende tiår kunne han dårligt overdøve kollektivisternes larmende kor. Trods de vanskelige vilkår bidrog Mises i høj grad til at udvikle liberalismens modstandskraft mod de stærke kollektivistiske strømninger. Selv måtte han drage i landflygtighed for at undslippe nazisterne.

Mises var en fremtrædende repræsentant for »den østrigske skole«, som havde sit udspring i økonomer fra universitetet i Wien. »Østrigerne« lagde i deres analyser helt afgørende vægt på det enkelte menneskes præferencer, valg og handlinger i økonomien. Netop den østrigske skole blev derfor på mange måder spydspidsen i oppositionen mod kollektivismen.

Den østrigskfødte økonom og filosof Friedrich August von Hayek (1889-1992) er nok den liberale tænker, som har øvet den største indflydelse på udviklingen af den nye liberalisme. Hayek var elev af Mises og en markant repræsentant for den østrigske skole.

I 1944 udgav Hayek en bog, som vakte stor opmærksomhed, *Vejen til Trældom*. Hayek ønskede at advare mod den tendens til øget statslig intervention, som var populær blandt intellektuelle.

Han argumenterede for, at øget statslig økonomisk planlægning gradvis ville føre de demokratiske lande til netop at overtage de totalitære kontrolmetoder, som krigen gik ud på at bekæmpe. Hayek fandt, at ideen om statsinterventionisme var blevet adopteret langt uden for socialisternes kreds. Han tilegnede derfor sin bog »Socialister af alle partier«.

Centralt i Hayeks teori er, at vi ikke kan »skabe« menneskehedens fremtid gennem central planlægning. Ingen central planlægningsmyndighed er i besiddelse af så mange informationer og så megen visdom, at alle menneskers behov kan opfyldes ved politiske beslutninger og central planlægning. Tværtimod er det produktet af enkeltpersoners individuelle beslutninger, som vil skabe en »spontan orden« i samfundet.

I virkeligheden går der en lige linje fra Adam Smiths »usynlige hånd« til Hayeks »spontane orden«. Den spontane orden er et resultat af, at det frie marked får enkeltpersonernes planer til at mødes i en samlet helhed. Vi er alle planlæggere, siger Hayek. Virksomheder får succes, hvis deres planlægning er præcis og effektiv, og slår fejl, hvis den ikke er det. Den frie markedsøkonomi er derfor planlagt i mange centre i stedet for bare i eet: »Det er ikke spørgsmålet, om der skal udføres planlægning eller ej. Det er et spørgsmål om, hvorvidt planlægning skal udføres centralt af en myndighed for hele det økonomiske system eller skal uddelegeres iblandt mange individer«.

Den personlige frihed indtager en nøgleposition i Hayeks tænkning. Frihed er en tilstand, hvor et menneske ikke er udsat for et andet menneskes tilfældige vilje. Det frie samfund er et samfund, hvor undertrykkelsen af mennesket i forhold til andres vilje og brugen af tvang er minimeret. Hayeks frihedsbegreb er altså en samfundsmæssig frihed, det vil sige en frihed mellem mennesker, hvor intet menneske kan tvinge et andet menneske mod dets vilje.

Frihed er helt afgørende for at skabe plads for det uforudsete og uforudsigelige. Fremskridt kan ikke planlægges. Det bedste, vi kan gøre, er at skabe de rammer, som gør det mest sandsynligt, at der bliver gjort nye opdagelser.

Frihed giver mennesker lov til at udføre deres egne eksperimenter og afprøve deres egne ideer. Vi er simpelthen ikke kloge nok til på forhånd at vide, hvilke nye ideer eller initiativer, der kan fungere i fremtiden.

Ingen enkeltperson eller central planlægningsmyndighed kan med sikkerhed forudsige ideers og initiativers overlevelsessevne. Den bedste chance er derfor at lade enhver udføre sine egne eksperimenter og løbe sin egen risiko. Så vil de virkningsfulde ideer blive bragt i anvendelse. Vi kan ikke beordre fremskridt, men kan opmuntre fremskridt.

Hayek udelukker enhver central eller statslig fordeling af goder. Han afviser begrebet »social retfærdighed«. Der findes intet generelt objektivt fordelingsprincip - kun dette, at det frie markeds belønning til det enkelte menneske afhænger af dette menneskes evne til at tilfredsstille andre menneskers ønsker og behov.

Ifølge Hayek kan tvang ikke undgås fuldstændigt, fordi den eneste måde at undgå tvang på er at true med sanktioner over for den, som forsøger at udøve den. Løsningen er at overføre et monopol på tvang til staten.

Men statens magt skal begrænses. Staten må ikke tvinge borgerne til at opføre sig på bestemte måder. Statens opgave er alene at forhindre borgerne i at bryde reglerne. Kun de, der bryder reglerne, kan udsættes for tvang.

Et frit samfunds statsmagt må selv styres af regler, siger Hayek. Navnlig regler, som begrænser statens magt. Opgaven er ikke at dele magten, men at begrænse den, for »det værste onde er ubegrænset offentlig styring, og ingen er kvalificeret til at besidde ubegrænset magt«.

Hayek sonderer mellem lov og lovgivning. Den ægte lov er vokset frem i et samfund af frie mennesker. Frie mennesker forpligter sig selv til at følge generelle regler og lægge begrænsninger på deres adfærd. Loven er altså ikke givet af en hersker eller lovgivende forsamling, men er en samling af adfældsregler erfarede og opsamlet gennem generationer i en udviklingsproces. Loven er udtryk for den fremherskende opfattelse af, hvad der er retfærdigt og ikke retfærdigt.

Lovgivning er derimod givet af en hersker eller vedtaget i et parlament. Det er administrative eller organisatoriske vedtagelser, som er skabt for at få regeringsapparatet til at fungere.

Hayek ønsker, at statsmagten skal være underlagt loven. For loven er den eneste beskyttelse mod, at flertallet i et parlament vedtager beslutninger; som diskriminerer mod bestemte grupper, som overlader vigtige afgørelser til offentlige myndigheders frie skøn eller som vilkårligt udsætter borgere for indgreb, eventuelt med tilbagevirkende kraft. For at forebygge at flertalsstyre degenererer til tyranni, vil Hayek derfor have klare grænser for de beføjelser, som flertallet kan give sig selv.

Nyliberalisterne

I 1950 flyttede Hayek til Chicago Universitet. Her forstærkede han det miljø af frimarkeds-økonomer, som allerede var skabt under ledelse af Frank Knight (1885-1972). Knight var økonom og varm fortaler for markedsøkonomi og individualisme.

Netop »Chicagoskolen« blev spydspids i den nye liberalismes gennembrud i 1980'erne.

Fælles for nyliberalisterne er kravet om fri markedsøkonomi og den mindst mulige statsmagt. Men der er to retninger, som bruger hver sit sæt argumenter for det fælles mål: Konsekvensliberalisme og rettighedsliberalisme.

Konsekvensliberalisme ser på konsekvensen af en bestemt samfundsindretning og konkluderer, at friheden er et afgørende vigtigt

instrument til at fremme lykken i et samfund. Når mennesker får lov til at udfolde sig frit, skabes de bedste betingelser for velstand, velfærd, kreativitet og udvikling. Markedsmekanismerne er overlegne i forhold til offentlig styring, regulering og manipulation.

Rettighedsliberalisme ser derimod friheden som et selvstændigt mål, som en grundlæggende menneskerettighed. Statslige tvangsindgreb, som undertrykker friheden er derfor amoralske, uanset betragtninger om økonomiske konsekvenser. Menneskerettighederne rangerer over statsmagten, så ingen tvangsforanstaltning iværksat af statsmagten må have større omfang end det, som er tilladt enkeltborgere at iværksætte (6)

De fem amerikanske Nobelpristagere i økonomi, F.A. Hayek, Milton Friedman (1912), George Stigler (1911-1992), Ronald Coase (1.91.0) og Gary Becker (1930) er typiske repræsentanter for konsekvensliberalismen. De baserer ikke kravet om økonomisk frihed på et naturretligt eller etisk fundament. Men de påviser med forskellige indfaldsvinkler, at det frie marked er uovertruffet i henseende til at tilfredsstille menneskers såvel materielle som ikke-materielle behov. Og de påviser, at overdreven statsinterventionisme medfører ineffektivitet og mangelfuld opfyldelse af menneskers ønsker og behov. De mest markante konsekvens-liberalistiske værker er: F.A. von Hayek, *The Constitution of Liberty* (1960) og *Law, Legislation and Liberty* (1973), Milton Friedman, *Capitalism and Freedom* (1962) og George Stigler, *The Citizen and the State* (1975).

Inden for konsekvensliberalismen kan man skelne mellem to strømninger: Chicago-skolen og Public Choice. (Public Choice betyder »samfundsmæssige valg«).

Chicago-skolen har sit navn efter hjemstedet for dens mest fremtrædende repræsentanter, Milton Friedman, George Stigler, Ronald Coase og Gary Becker. De fire fik Nobelprisen i økonomi i henholdsvis 1977, 1982, 1991 og 1992.

Chicago-skolen argumenterer imod kollektivismen, fordi erfaringen viser, at interventionisme altid har forfejlet sit mål: Garanterede minimumslønninger medfører altid arbejdsløshed. Inflation, som måske skaber beskæftigelse på kort sigt, medfører større arbejdsløshed på længere sigt. Huslejekontrol fører til boligmangel, og sociale gratisydelser fører blot til stigning i efterspørgslen efter velfærdsydelser.

Milton Friedmans hovedindsats ligger på det såkaldt makroøkonomiske felt, hvor han har stået i spidsen for et opgør med den gammeldags (keynesianske) økonomiske politik. Frem til slutningen af 1970'erne troede mange økonomer og politikere, at de politiske myndigheder uden videre kunne bestemme, om arbejdsløsheden skulle være høj eller lav, ved blot at styre den samlede efterspørgsel. Friedman påstod - og udviklingen i 70'erne viste -, at det kan man ikke. Resultatet af en kunstig høj efterspørgsel bliver i sidste ende kun høj inflation - uden at arbejdsløsheden falder på langt sigt. Vil man gøre noget ved ledigheden, skal man fjerne strukturproblemer på arbejdsmarkedet.

George Stigler har især beskæftiget sig med konsekvenserne af offentlige reguleringer af erhvervslivet og økonomien. Hans konklusion er, at reguleringerne som regel skaber mindre økonomisk effektivitet ikke større. Og de sandsynligste tabere ved reguleringer er forbrugerne, ikke mindst forbrugerne med små indkomster. Ofte er de reelle bagmænd bag reguleringer af erhvervslivet - erhvervslivet selv! På denne måde kan de opnå beskyttelse imod konkurrence og forbrugernes hårde dom, hvis de ikke er effektive.

Ronald Coases arbejder har bl.a. fået betydning for miljøpolitikken. En vigtig pointe fra Coase er, at miljøproblemer som forurening i en vis forstand ikke skyldes for meget, men for lidt kapitalisme. Ejendomsretten er en grundpille i det kapitalistiske system, og hvis det var muligt at definere og håndhæve ejendomsretten tilstrækkeligt meget, ville der ikke være miljøproblemer. Dem får vi som resultat af, at det ikke er lykkedes at definere ejendomsretten tilstrækkeligt præcist.

Gary Becker har især bidraget til at kaste lys over, hvordan private husholdninger disponerer. Bl.a. har han påvist, at efterspørgslen efter nye forbrugsgoder ikke skyldes reklamens manipulation af forbrugerne, men derimod helt rationelle overvejelser om at spare tid mv. Generelt bruger Becker *homo economicus*, »det økonomiske menneske« til at forklare næsten alle aspekter af den menneskelige tilværelse. Der er nogle fælles træk ved den måde, mennesker handler på, når de skal prioritere mellem knappe ressourcer. Trods menneskenes forskelligheder er de fornuftsvæsener, der ikke behøver statsmagten til at redde dem fra sig selv.

Public Choice beskæftiger sig med teorier om samfundsmæssige valg. Dens grundtese er, at offentligt ansattes handlemåde kan analyseres med samme forudsætninger om adfærd som alle andre, der agerer i økonomien. De statslige institutionsledere tænker rationelt og vil maksimere - men i fravær af fri konkurrence vil de maksimere deres budgetter frem for deres indtjening.

Følgelig advarer public choice-skolen mod at inddrage staten for stærkt i afhjælpning af markedssvigt på det frie marked - for statsapparatet har indbygget en automatisk ekspansionsstrang i kraft af sin opbygning og styreform. Istedet anbefaler public choice-folkene, at det frie marked selv afhjælper markedssvigt.

James Buchanan (1919) er den mest fremtrædende repræsentant for public choice-skolen. Buchanan modtog Nobelprisen i økonomi i 1986. Han har ydet sin indsats på flere felter. For det første har han kritiseret meget af grundlaget for såkaldt »velfærdsøkonomiske« indgreb i den frie markedsøkonomi. Og han har f.eks. klart demonstreret, at når staten optager lån, så skubber den byrden over på fremtidige generationer.

Dernæst har Buchanan beskæftiget sig meget med, hvordan forfatningen i et frit samfund bør se ud. Det er ikke kun afgørende, om man har »gode« eller »dårlige« politikere, men også hvor godt borgernes frihed er beskyttet af forfatningen. Buchanan er tillige en af foregangsmændene for den nye måde at se politik på: Ligesom forbrugere og producenter på det økonomiske marked er motiveret af egeninteresser, så gælder det samme for vælgere, politikere og embedsmænd. På den måde har han kunnet punktere myten om den altid gode og velmenende statsmagt.

James Buchanan har tillige bidraget med statsteori - en nyformulering af samfundspagts- og kontraktteoriene om statens opståen og legitimitet.

Ifølge Buchanan vil hvert menneske i den tænkte naturtilstand afsætte ressourcer til såvel produktion og handel som til plyndring og selvforsvar. Fordelingen af ressourcerne afhænger af menneskenes medfødte egenskaber som fysisk styrke, intelligens, mod, personlige kvaliteter osv. Denne fordeling kalder Buchanan den naturlige fordeling.

Imidlertid indser menneskene, at ressourcerne til at plyndre andre og forsvare sig selv er spildte sammenlignet med en situation, hvor alle accepterede den givne fordeling. Alle erkender således at kunne stilles bedre ved at indgå en »nedrustningsaftale« - en social kontrakt - frem for at slå. Denne kontrakt skal håndhæves af en statsmagt.

Den videre økonomiske udvikling skal nu ske ved det frivillige bytte. Ændringer af den naturlige fordeling skal ske gennem frivillige transaktioner på markedet.

Buchanan forklarer og retfærdiggør uligheder ved at henvise til ulighederne i naturtilstanden. Kun frivilligt indgåede transaktioner - og resultatet heraf - er retfærdige. For Buchanan er det ikke spillets resultat, ritten overholdelsen af spillereglerne, der kan karakteriseres som retfærdig eller uretfærdig.

Tre markante filosoffer er typiske repræsentanter for den etiske og humanistiske rettighedsliberalisme: Ayn Rand, Robert Nozick og Murray N. Rothbard. Alle tre begrundet frihedskravet i etiske og naturretslige argumenter. Mennesket har rettigheder, som er ukrænkelige. Heller ikke nogen statsmagt eller anden autoritet må krænke disse rettigheder.

Ayn Rand (1905-1982) formulerede den etiske begrundelse for kapitalismen i sin bog *Capitalism: The Unknown Ideal* (1967). I bogen *Anarchy, State and Utopia* (1974) argumenterer amerikaneren Robert Nozick (1938-) for en liberal minimalstat og Murray N. Rothbard (1926-) forsvarer den såkaldte anarkokapitalisme i bogen, *Ethics of Liberty* (1982).

Rettighedsliberalisterne funderer kravet om individuel frihed og selvbestemmelse, og dermed det frie marked, på etiske overvejelser om menneskets naturlige rettigheder. De understreger den værdi, som frihed har for det enkelte menneskes mulighed for at stræbe efter det gode liv. Tvangsmæssige indgreb fra statsmagten, som indskrænker denne frihed, er følgelig amoralske. Rettighedsliberalismen bygger på, at lov og moral går forud for organiseret samfund, hvilket indebærer, at myndighedernes magtanvendelse ikke må overskride den ramme, som frihedsrettighederne tillader private borgere at udøve.

Ayn Rand og objektiv etik

Det er karakteristisk for rettighedsliberalisterne, at de argumenterer på et filosofisk, og ikke et økonomisk grundlag. De formulerer en moralsk filosofi, hvor det enkelte menneskes opgave er at tage ansvar for sit eget liv og ikke at tjene et påstået kollektivt socialt eller økonomisk mål.

Et klart eksempel på afvisningen af en ren økonomisk retfærdiggørelse af kapitalismen finder vi i Ayn Rands *Capitalism: The Unknown Ideal*: »Kapitalismens moralske retfærdiggørelse ligger i den kendsgerning, at kapitalismen er det eneste system, som er i overensstemmelse med menneskets rationelle natur, at kapitalismen beskytter menneskets overlevelse som menneske, og at kapitalismens ledende princip er: Retfærdighed.«

Ayn Rand er først og fremmest kendt for sin etiske objektivisme. Rands filosofi kan sammenfattes i fire punkter. For det første siger hun, at der eksisterer en virkelighed, en naturens realitet, som et objektivt absolut - facts er facts, uafhængigt af menneskers følelser ønsker, håb og frygt. For det andet fastslår hun, at fornuften er menneskets eneste redskab til at erkende denne sande virkelighed, den eneste kilde til at skaffe sig viden, den eneste vejleder for menneskets handlinger og det grundlæggende hjælpemiddel til at sikre menneskets overlevelse. For det tredje understreger Rand, at hvert eneste menneske er et mål i sig selv, ikke et redskab for andres mål. Mennesket må leve for sin egen skyld, og hverken ofre sig selv for andre eller lade andre ofre sig for sig selv. At stræbe efter den rationelle egeninteresse og egen lykke er det højeste moralske mål for menneskets liv.

Det ideelle politisk-økonomiske system er ifølge Rand *laissez-faire* kapitalisme. Det er et system, hvor mennesker har at gøre med hinanden, ikke som bøddler og ofre, ikke som herrer og slaver, men som købmænd, gennem frit og frivilligt bytte til gensidig fordel. Det er et system, hvor intet menneske kan opnå goder fra andre ved fysisk magtanvendelse.

Staten handler alene som en politibetjent, der beskytter menneskets rettigheder. Den bruger kun fysisk magtanvendelse som gengældelse og kun mod dem, som giver anledning hertil, som f.eks. kriminelle og udenlandske invasionsstyrker. I et system med rendyrket kapitalisme bør der være en fuldstændig adskillelse mellem staten og det økonomiske liv, på samme måde og af de samme grunde som stat og kirke bør være adskilt.

Menneskets naturlige rettigheder har en meget stærk placering i Ayn Rands filosofi. Hun fastslår, at der findes en fundamental rettighed: Menneskets rettighed til sit eget liv. De øvrige rettigheder følger af dette grundlæggende selvejerskab.

Retten til livet indebærer friheden for den enkelte til at foretage alle de handlinger, som i overensstemmelse med et rationelt tænkende menneskes natur er nødvendige for at stræbe efter det gode liv. Retten til livet indebærer således også frihed fra fysisk tvang og indblanding fra andre mennesker.

Kilden til de øvrige frihedsrettigheder er altså retten til sit eget liv - og dens udmøntning er ejendomsretten. Uden ejendomsret er ingen andre rettigheder mulige, siger Rand. Eftersom mennesket er nødt til at overleve ved sin egen indsats, vil det menneske, som ikke har retten til udbyttet af sin indsats, heller ikke have ressourcer til at opretholde livet. Det menneske, som producerer, medens andre disponerer over udbyttet af dette arbejde, er slave.

Rand udleder altså ejendomsretten af retten til livet. Ejendom opfattes som en fundamental nødvendighed for menneskets overlevelse. Da mennesket skaber ejendom med sit eget arbejde, vil en underminering af ejendomsretten med henvisning til et eller andet kollektivt mål være det samme som at tvinge det enkelte menneske til at ofre sine værdier til fordel for andre. Og det ville stride mod den objektive etik.

Robert Nozick og minimalstaten

I sin bog *Anarchy, State and Utopia* fra 1974 fastslår Robert Nozick, at hvert enkelt menneske har rettigheder, og der er ting, som ingen

person eller institution må gøre mod det uden at de derved forbryder sig mod disse rettigheder.

Hos Nozick er rettighederne hverken udledt af naturretten eller af teorier om menneskets natur. Han tager direkte udgangspunkt i rettigheder som middel til at være beskyttet mod mulige overgreb fra andre. Mennesker må ikke bruge magt eller svig i deres indbyrdes forretninger. Nozick opfatter således menneskerettighederne som en slags beskyttelseszone rundt om hvert enkelt menneske.

Også retten til ejendom formulerer Nozick som en frihedsrettighed: Den enkelte person ejer sit eget legeme og ejer derfor det arbejde, han eller hun udfører, og ejer dette arbejdes resultat, medmindre det sælges gennem en frivillig kontrakt. Men ved tilegnelsen af ejendomsret må ingen person forværre situationen for andre.

Ethvert menneske er berettiget til de goder, som han eller hun i kraft af egen indsats har gjort sig fortjent til. Det kalder Nozick berettigelsesprincippet. Fordelingen af goder er retfærdig, når blot goderne er erhvervet i overensstemmelse med berettigelsesprincippet. Ingen har ret til at begrænse den indtægt eller den formue, et menneske retmæssigt tjener eller retmæssigt har samlet sammen.

Nozick illustrerer sin tankegang med et tankeeksperiment om ti Robinson Crusoeer, der bebod ti forskellige øer. De er uvidende om hinandens eksistens. På et tidspunkt får de imidlertid kendskab til hinanden. Derved får de også kendskab til, at de lever under meget ulige forhold. Nogle af dem har været meget heldige med jordens frugtbarhed og milde gaver, mens andre har været uheldige.

Hvis man følger et fordelingsprincip, der har til formål at udligne goderne, skulle det nu være udtryk for retfærdighed, hvis der bliver lavet en overførsel fra de bedst stillede til de dårligst stillede. Ifølge Nozicks berettigelsesprincip er et sådant krav ikke et retfærdighedskrav. De bedst stillede Robinson Crusoeer har (ufrivilligt) taget deres øer i besiddelse helt i overensstemmelse med berettigelsesprincippet. Følgelig er det en krænkelse af deres naturlige rettigheder - og dermed uretfærdigt - at tage noget fra dem, og overføre til andre. De dårligst stillede vil sandsynligvis modtage hjælp, men de er ikke berettigede til, de har ikke noget krav på at modtage hjælp. Nozick noterer: Dersom personer blandt de dårligst stillede ganske enkelt tog fra de bedre stillede, ville det kunne betegnes som røveri. Det, de dårligst stillede modtager fra de bedre stillede, er noget, der gives dem. Det er en gave.

Nozicks pointe er således, at uligheder, som er et resultat af berettigelsesprincippet, er acceptable og ikke i strid med retfærdighed.

Der er imidlertid uligheder, som ikke er et resultat af berettigelsesprincippet. Der findes mennesker, som ikke er i stand til at sørge for sig selv, f.eks. retarderede eller fysisk eller mentalt invaliderede mennesker. Denne gruppe af mennesker må der sørges for gennem en overførsel af midler, der er erhvervet i overensstemmelse med berettigelsesprincippet.

Nozick tager stærkt afstand fra begrebet skat, som han kalder tvangsarbejde. I stedet ønsker han, at hjælpen til de nødstedte skal organiseres af forskellige organisationer, fonde, institutioner mv., der oprettes og administreres på privat bases.

Nozick har ydet et afgørende bidrag til teorien om statsmagts opståen og berettigelse. Ligesom Locke og andre tager Nozick sit udgangspunkt i, at deri den tænkte naturtilstand vil være kriminalitet, og dermed behov for at beskytte borgerne. Nozicks tankegang er så, at der på privat basis bliver oprettet gensidige beskyttelsesforeninger. Foreningens formål er at beskytte medlemmernes naturlige rettigheder. Der vil blive dannet flere sådanne foreninger. Nogle vil være mere effektive end andre, og der vil være konkurrence imellem dem med det resultat, at den bedste beskyttelsesforening bliver den mest eftertragtede. Den bliver, hvad Nozick kalder, den dominerende beskyttelsesforening. Med tiden bliver den ikke blot dominerende, men den eneste. Den får monopol på tvangsmagt og er herved blevet til en minimalstat.

Ifølge Nozicks definition er der to slags tvang knyttet til minimalstaten: Det er ikke tilladt for borgerne at oprette og drive private militær og politikorps. Og udbud af beskyttelsesydelser til dem, som ikke kan eller vil betale, nødvendiggør, at der bliver opkrævet en betaling, det vil sige økonomisk omfordeling.

Kernen i Nozicks statsteori er således, at staten godt kan være opstået, uden at nogens rettigheder dermed er blevet krænkede. Mennesker har en ret til beskyttelse af liv, frihed og ejendom. For at sikre denne ret kan de frivilligt slå sig sammen i beskyttelsesorganisationer, der afgør indbyrdes stridigheder og forsvarer medlemmerne mod krænkelse fra andre. En sådan beskyttelsesforening kan i kraft af en simpel markeds mekanisme opnå monopol og dermed blive en stat.

På den anden side vil Nozick lægge strenge begrænsninger på statens beføjelser. Den har efter Nozicks opfattelse kun ret til at gribe ind over for et menneske, hvis dette menneske krænker andres rettigheder. Ligesom Ayn Rand mener Nozick altså, at minimalstatens eneste opgave er at beskytte menneskets naturlige rettigheder.

Murray Rothbard og anarkokapitalismen

Den mest kompromisløse afvisning af statsmagten overhovedet er repræsenteret af den såkaldte anarkokapitalisme. Begrebet er afledt af det græske ord »anarkos«, som betyder »uden leder«. Og det er netop, hvad anarko-kapitalisterne tilstræber: Et samfund uden stat.

Den amerikanske professor Murray Rothbard er anarkokapitalismens mest fremtrædende repræsentant. Ligesom Rand og Nozick begrunder Rothbard kapitalismen etisk. Han tager sit udgangspunkt i de naturlige rettigheder. Den grundlæggende rettighed er selvejerskabet, som ifølge Rothbard er hvert enkelt menneskes ret til at eje sit eget legeme. Af dette følger, at den enkelte person nødvendigvis ejer det, som vedkommende producerer ved hjælp af sin egen krop.

Den indiskutable sandhed om mennesket er, at det er et specielt væsen med en særlig natur: Mennesket er »frit«. Dyr og genstande i den fysiske verden er forklaret og kategoriseret efter de mekaniske love, der bestemmer deres adfærd, medens mennesket kun kan forstås som et tænkende, handlende og rationelt væsen, der har en evne til at vælge mål og iværksætte handlinger for at realisere disse. At gribe ind i menneskets frihed er at undergrave det, som er nødvendigt for at leve, for at søge viden og erkendelse og for at stræbe efter velstand, fordi uden frihed kan mennesket ikke udvikle sine evner og udnytte sin kapacitet.

Da mennesker ifølge deres natur er frie, må de også være forskellige, fordi friheden nødvendigvis må føre til forskelle i de enkelte menneskers udbytte af egen indsats. Hvis mennesker af natur var ens, ville deres adfærd være som insekters, hvilket vil sige ensrettet, fordi den så ville være styret af deterministiske love, det vil sige naturlove, der ikke rummer den frie vilje. Følgelig er ethvert forsøg på med magt at indføre lighed eller ensartethed amoralsk, fordi et sådant indgreb bygger på en benægtelse og undertrykkelse af menneskets naturbestemte frihed.

Rothbard ønsker derfor et anarkistisk samfund, hvor der ikke eksisterer en legal mulighed for tvangsmæssig aggression imod noget menneskes liv eller ejendom. At være modstander af staten indebærer ikke nødvendigvis, at man er modstander af de serviceydelser, denne ofte er blevet forbundet med. Rothbard er altså ikke modstander af politi, domstole, voldgift, udstedelse af mønter, postservice eller jernbaner og veje. Men han er imod, at staten skal udbyde disse ydelser og ønsker dem i stedet leveret af private, ikke-statslige virksomheder, institutioner og organisationer.

Anarkokapitalisterne er altså imod enhver tvang i forbindelse med eller over for mennesker og ejendom. Og det er netop statens anvendelse af tvang, f.eks. i forbindelse med inddrivelse af skatter, som de opponerer imod.

Hvad anarkisterne anbefaler, er da at afskaffe staten, det vil sige afskaffe den regulerende institution, der er baseret på tvang og magtanvendelse. I stedet skal borgerne selv organisere beskyttelsen af de naturlige rettigheder til liv, frihed og ejendom ved at oprette private organisationer til at levere beskyttelsesydelser mv.

Nyliberalismen fik sit store gennembrud i 1980'erne. Den slog an i intellektuelle kredse. Den slog igennem i praktisk politik, hvor markedsbaserede løsninger i højere grad blev bragt i anvendelse.

De kommunistiske systemers sammenbrud i Øst- og Centraleuropa beseglede kollektivismens skæbne. De Øst- og centraleuropæiske folk råbte på personlig frihed og markedsøkonomi.

Liberalismen blomstrede på ny efter de mange års dvale under kollektivismens tryk.

Den afgørende forskel på konsekvensliberalisme og rettighedsliberalisme er, at konsekvensliberalismen er baseret på økonomiske og sociale effektivitetsbetragtninger, medens rettighedsliberalismen er baseret på menneskerettigheder, der er absolutte og ukrænkelige.

De to liberale skoler strider ikke nødvendigvis mod hinanden, men kan supplere hinanden. Konsekvensliberalismen kan ikke stå alene, for den gør frihedskravet afhængigt af noget relativt, nemlig det frie markeds overlegenhed i forhold til socialismen. Friheden behøver et absolut fundament, der ikke er afhængigt af effektivitetsbetragtninger, men tager sit udgangspunkt i fundamentale og umistelige menneskerettigheder.

Rettighedsliberalisterne leverer det absolutte etiske fundament for menneskets frihed. Konsekvensliberalisterne kan så supplere med påvisningen af, at liberalismen desuden er det mest effektive system til at opfylde menneskers ønsker og behov.

3. Lad mennesket blomstre!

Intet på jorden har højere værdi end det enkelte menneske! Mennesket har en særlig værdighed. Ja, det kan måske lyde lidt arrogant, men for mig er det indlysende, at mennesket har en højere værdighed end f.eks. en snegl. Alene det, at jeg gør enig overvejelsen om den særlige værdighed, hæver mig over sneglen. Jeg tvivler på, at sneglen gør sig den slags tanker. Og i hvert fald kan jeg ikke diskutere spørgsmålet med beboeren i sneglehuset.

At jeg som menneske har en højere værdighed end sneglen betyder ikke, at jeg så kan gøre med snegle, hvad jeg vil. Det gør jeg bestemt heller ikke. Jeg hader at komme til at mase en snegl. Så under havearbejdet prøver jeg forsigtigt at redde sneglene fra rivens og skuffejernet voldsomme angreb. Hvorfor, vi mennesker har det sådan, kommer jeg senere tilbage til.

Lad os nu springe en masse teoretiske mellemregninger over og gå direkte til sagen: Mennesket er et fornuftsvæsen. Det betyder bestemt ikke, at alt, hvad vi mennesker gør, er fornuftigt. Verdenshistorien er kun alt for fyldt med eksempler på menneskets uforstand. Alligevel er mennesket et fornuftsvæsen. For vi har evnen til at tænke og handle fornuftsbetonet, at foretage rationelle valg.

At kunne tænke og handle ved hjælp af fornuften er det særegne ved mennesket. Det er den egenskab, som adskiller os fra alle andre skabninger på jorden.

Vi kan endda fastslå, at mennesket kun kan leve og overleve ved at foretage rationelle handlinger. Dyrers adfærd er givet ved instinkter og andre biologiske egenskaber. Menneskets tilværelse giver ikke sig selv. Tværtimod er menneskets overlevelse som menneske betinget af evnen til at opfatte verden i begreber, at drage slutninger om sammenhængen mellem disse begreber, at skaffe sig viden, at vurdere denne viden og at handle på basis heraf. Dyrrets instinkt fortæller, at når vinteren nærmer sig, skal der samles forråd og forberedes vinterhi. Mennesket har ikke et sådant instinkt. Men mennesket har dannet begrebet »årstider«, har lært sammenhængen imellem dem og kan handle på basis af denne viden.

Fornuften som det ordnende princip

Lad os nu se lidt nærmere på, hvad der egentlig bestemmer vore handlinger. Der er vist enighed mellem biologer, psykologer og filosoffer om, at vi kan beskrive mekanismen bag menneskets handlinger nogenlunde sådan her: Vi har i os nogle naturgivne basale kræfter, som giver dynamikken. Under eet kalder vi disse kræfter begær, attrå, trang, drift eller stræben. Det er i kraft af dem, at en handling kan blive sat i gang, kan blive virksom i mennesket, og udført. Lidt forenklet sagt: Det er trangen til at nå et bestemt mål, som

sætter en handling i gang. Men for at nå målet skal der mere til end det blotte begær. Der kommer så fornuften ind. Fornuften styrer begæret frem mod målet. Selve dynamikken er det ikke fornuftens opgave at give. I den forstand er fornuften ikke skabende. Vi kan sige, at fornuften har en rent ordnende funktion.

Fornuften er en vurderende instans. I den forstand er den overordnet de basale kræfter.

I gennemførelsen af en handling er fornuften ikke nødvendigvis den stærkeste kraft. Begæret kan meget vel tænkes at vinde over fornuften. Men som ledelsesprincip for de basale kræfter i mennesket er den absolut nødvendig og overordnet.

Så vidt arbejdsdelingen mellem begær og fornuft. Da nu fornuften er det, der adskiller os fra alle andre skabninger på jorden, er det ret og rimeligt, at vi nu kaster os over den og ser nærmere på indholdet. Fornuft kan nemlig være flere ting.

Siden den tyske filosof Immanuel Kant har det været almindeligt at sondre mellem tre slags fornuft: Teoretisk fornuft, praktisk fornuft og æstetisk fornuft. Med denne tredeling er der banet en vej for en forening mellem fornuft og følelse.

Den teoretiske fornuft består af to elementer, dels vor evne til at lære tingene at kende, det vil sige erkende, dels at bruge denne erkendelse som et redskab til at ændre forholdene. Den teoretiske fornuft anvender vi derfor i bl.a. arbejde og videnskab.

Den praktiske fornuft bruger vi til at forme vort forhold til andre mennesker. Ved hjælp af den praktiske fornuft gør vi os forståelige for andre og kommer til at forstå dem. Det er den praktiske fornuft, vi bruger, når vi forsøger at overbevise andre med argumenter. Ifølge Kant er den praktiske fornuft evnen til at opstille og følge almene, etiske principper.

Endelig har vi den æstetiske fornuft. Den indeholder evnen til at forstå, hvad vi selv er, altså selvforståelse, og evnen til at forstå, hvad begivenheder og omgivelser betyder for os, altså tilværelsesforståelse. Den æstetiske fornuft kan være lidt svær at få hold på. Lad mig derfor dykke lidt længere ned i den.

Allerede Platon opererede med, at sjælen indeholder noget, han kaldte thymos, et ord, det er svært at oversætte, det kan f.eks. betyde »besjælethed«. I vore dage er thymos blevet oversat til anerkendelse. Mennesker stræber efter anerkendelse af egen værdi. Thymos er en medfødt menneskelig selvværdsfølelse. Vi mener, at vi som mennesker har en vis værdi. Når andre mennesker behandler os, som om vi var mindre værd, føler vi vrede. Omvendt føler vi skam, når vi ikke lever op til vor egen oplevede værdi. Når vi bliver anerkendt korrekt i forhold til denne, føler vi stolthed.

Den æstetiske fornuft indeholder desuden evnen til at danne et såkaldt »mimetisk forhold« til vore omgivelser. »Mimesis« betyder strengt taget »efterligning«. Vi kunne også sige »identifikation«. Et mimetisk forhold til vore omgivelser betyder, at vi er optaget, opslugt af fenomenernes sansemæssige kvaliteter, deres form, farve, udseende. Vi kan danne et mimetisk forhold til naturen, fordi vi kan identificere os med dens livsprincipper. Når bladene bryder frem fra træets kviste, oplever vi en kraft og bevægelse, som kalder på vor egen kraft og evne til bevægelse. I denne efterligning (mimesis) kan vi identificere os med træets livsprincip. Og således kan vi generelt identificere os med naturens livsprincipper. Det er derfor, at nogle af os er kede af det, hvis vi kommer til at mase en snegl!

I bogen En snegl på vejen skriver biologen Jesper Hoffmeyer om fuglesangen: »Den minder os om noget ved os selv. Vi er ikke fugle, men vi kan høre, at fuglenes sang betyder noget, og derfor kan vi identificere os med dem.« Og om træer: »I kraft af deres lange livshistorie fremstår de for os som skulpturer, der i et nu fortæller os om et levende væsens måske hundredårige livtag med tidens omskiftelser«.

Den mimetiske aktivitet er altså evnen til at være optaget af vore omgivelser, uden at det skal tjene et praktisk formål.

Det er ikke sært, at den æstetiske fornuft også bliver kaldt den følende fornuft. For i den æstetiske fornuft er følelser og fornuft i høj grad forenet.

Der er mere mellem himmel og jord...

Således udstyret med hele tre slags fornuft skulle vi nu tro, at vi mennesker kunne klare og forklare alt. Men, vi bliver hurtigt ydmyge, når vi begynder at stille eller at skulle besvare spørgsmål om tilværelsens helt fundamentale forhold. Hvilke forældre har ikke måttet give fortabt, når børnene stillede nærgående spørgsmål om universets skabelse og uendelighed? »I begyndelsen skabte Gud himlen og jorden,« siger Første Mosebog. Og hvad var så før begyndelsen? Og hvem kan forklare baggrunden for den enestående naturens orden? Hvert svar kan afføde et nyt spørgsmål i en uendelig kæde. Også videnskaben må give fortabt.

Det er umuligt at opfatte verden anderledes, end at livets proces er styret af guddommelige principper. Der er noget, som vi mennesker ikke kan forstå og forklare. Vi må erkende, at der er noget, som er større end os selv.

I Mærk verden skelner Tor Nørretranders mellem Mig og Jeg: Et førbevidst menneske er kun et Mig. Et bevidst menneske tror, at det kun er Jeg. Mennesket er altså gået fra en periode, hvor det kun var et Mig til en periode, hvor det tilsyneladende kun er et Jeg. I Mig'ets periode blev adfærden kontrolleret af »stemmer udefra«, mens det i Jeg'ets periode er bevidstheden, der mener at kontrollere tingene.

Imidlertid må det bevidste Jeg bøje sig og erkende, at der er noget, som bevidstheden, Jeg'et, ikke kan kontrollere. Gud er da Jeg'ets redning. »En kraft, der er langt større end jeget og virker gennem alle ting og tildragelser i verden. Den guddommelige intervention kan anvendes som forklaring på alt det, Jeg'et ikke kan redegøre for i den person, som Jeg'et angiveligt gennemskuer og kontrollerer. (...) Gudsbegrebet dækker alt det ved Mig'et, som ikke er Jeg'et«.I

Jeg ved godt, at min kritiske læser vil indvende, at denne fremstilling er et forsøg på at give en rationel forklaring på noget irrationelt. At tro på Gud skal hverken begrundes eller forklares, vil hun sige. Men for mig er der ikke noget modsætningsforhold mellem at bruge sin fornuft og så samtidig erkende, at et sted rækker fornuften, det rationelle, ikke længere. Der må jeg ty til noget irrationelt, at tro på et

guddommeligt princip. At tro vil sige, at jeg ikke med min fornuft kan fatte det guddommelige. Troen er det, der tager over, når fornuften har nået sin grænse.

Her kan jeg også støtte mig lidt til Søren Kierkegaard. Og jeg vil bruge professor Johannes Sløk som kilde. I bogen Moralen der blev væk skriver Sløk, at det ifølge Kierkegaard ikke bare er umuligt at bevise Guds eksistens, men at det tillige er gudsbespotteligt at forsøge på det. Det ville forvandle Gud til en størrelse, man havde hold om, noget, man kendte til, uagtet begrebet om Gud er begrebet om det ubegribelige, og just det medfører, at man ikke med sikkerhed kan vide noget.

At mennesket er et fornuftsvæsen, er altså ikke ensbetydende med, at vi er følelseskolde og beregnende væsener, som alene kan forholde sig til det, der kan måles og vejes, ses og høres. Den følende fornuft kan hensætte os i sindsstemninger, der bestemt ikke tjener praktiske formål, men er udsprunget af menneskelig selvværdsfølelse. Og ved siden af fornuften er der plads til, at troen kan tage over, når fornuften ikke længere rækker.

Nej, at holde fornuften op som en grundlæggende dyd betyder anerkendelse og accept af fornuften som vor eneste kilde til viden, vort eneste instrument til at måle værdier og vor eneste vejleder, når vi skal beslutte vore handlinger. Det betyder, at vi kan og bør erkende vor egen kapacitet, vort potentiale, og at vi hele tiden bør stræbe efter at udvide vor erkendelse og dermed vor viden.

Vore holdninger, værdier, mål, ønsker og handlinger skal vi basere på, udlede af og vælge fra en så præcis og omhyggelig tankevirksomhed, som vore evner rækker til. Vi har et ansvar for at foretage vore egne valg og vurderinger og leve ved hjælp af vor egen tankevirksomhed. Vi må aldrig opgive vore egne holdninger i den blotte hensigt at ofre os for eller indordne os under andre. Vi må aldrig forfalske sandheden og virkeligheden. Vi må aldrig stræbe efter eller belønne det ufortjente. Vi må aldrig sætte en handling i gang uden at kende vore egne formål og motiver eller træffe beslutninger eller danne holdninger, der strider imod den viden, vi har. Og frem for alt må vi ikke prøve at slippe igennem med at få opfyldt selvmodsigende og modstridende ønsker, der logisk ikke kan opfyldes på en gang. At bruge fornuften betyder også en afvisning af enhver form for mysticisme, det vil sige en afvisning af at gøre et liv i det hinsidige til værdimål og vejleder for det nærværende, jordiske liv. Det er på ingen måde en afvisning af religiøsitet. Men det er en understregning af, at indholdet af det religiøse liv er det faktisk givne menneskeliv - ikke et indre liv i mystikkens meditation, ikke livsfornægtelse i forventning om den evige salighed.

Det personlige ansvar

Helt grundlæggende er der to måder, som mennesket kan leve eller overleve på: Enten ved at forsørge sig selv i kraft af produktivt arbejde eller ved at aftage og nyde frugten af andres arbejde. Vi kan være ydere eller nydere.

Jeg vil fastslå, at mennesket har et ubetinget og ufravigeligt ansvar for at leve sit eget liv. Det enkelte menneske har ikke pligt til at vie sit liv til andre,. Og tilsvarende har intet menneske ret til eller krav på, at andre mennesker overtager ansvaret for den pågældendes liv.

Der er flere grunde til, at vi har det absolutte ansvar for vort eget liv. Først og fremmest fordi mennesket har ret til at eksistere for sin egen skyld. Det er Immanuel Kant, der bar formuleret den morallov, som siger, at man aldrig må behandle mennesket blot som middel, men altid tillige som formål. Mennesket er udstyret med en værdighed og ukrænkelighed. Det er sit eget formål, og derfor må det ikke reduceres til en slave. Jeg har ret til at leve for min egen skyld, men spejlbilledet af den konstatering er selvfølgelig, at jeg ikke har krav på at blive forsørget af andre - for de har en tilsvarende ret til at leve for deres egen skyld.

Denne udlægning af det personlige ansvar vil af kollektivistiske blive udlagt som egoisme og selvtilstrækkelighed. Men det er kollektivistene, som forvanser begreberne og vender tingene på hovedet.

Det indser vi lettest ved at stille to modpoler op over for hinanden. Skal mennesket have ret til at leve for sin egen skyld eller er menneskets opgave at leve for andres skyld? At have ret (og pligt) til at leve for sin egen skyld vil jeg kalde »personligt ansvar«. At have pligt til at ofre sig og leve for andres skyld vil jeg kalde »altruisme«. Ifølge ordbogen betyder altruisme, at vi uselvisk skal leve for andres vel.

I den kollektivistiske ordbog er begrebet »personligt ansvar« blevet forvrænget til »egoisme«. Og i kollektivismens tidsalder er mennesket blevet indpodet, at egoisme er ondt, og at uselviskhed er den ideale dyd. Som modpoler mellem ondt og godt er vi blevet tilbudt to begreber: egoisme og altruisme. Egoisme bliver defineret som »at ofre andre for sig selv«. Altruisme - »at ofre sig selv for andre«. Gang på gang bliver det indprentet, at selvpofrelse er en særlig dyd. Og hvem kan så være tilhænger af andet end altruisme?

Men prøv at tanke dybere over det valg, som vi reelt bliver stillet overfor. Hvis det er sandt, at valget står mellem egoisme og altruisme, så har vi i realiteten fået det umulige valg mellem at blive skudt eller hængt. Vi er efterladt uden andet valg end smerte. Enten påfører vi andre en smerte eller et afsavn for vor egen vindings skyld, eller også påfører vi os selv en smerte eller et afsavn af hensyn til andre mennesker, som vi ofrer os for. Vi er tvunget til at acceptere masochisme som vort ideal - under truslen om at sadisme er det eneste alternativ.

Jeg nægter at anerkende den kollektivistiske fordrejning af begreberne. Dels er det en misforståelse at gøre altruisme til en særlig fremhævelsesværdig dyd. Dels er retten til at leve for sin egen skyld ikke identisk med egoisme i betydningen: Udnyttelse af andre.

Altruismens grundprincip er, at mennesket ikke har ret til at leve for sin egen skyld. Retfærdiggørelsen af menneskets hele eksistens er derimod at tjene andre, og selvpofrelse er den højeste moralske dyd.

På dette sted kan det godt være, at en og anden siger fra med en indvending om, at helt så alvorligt er det med forpligtelsen over for andre ikke ment. Jamen, hvilken forpligtelse taler vi ellers om? Et personligt ansvar er udeleligt. Enten har jeg et personligt ansvar - eller også har jeg ikke. Hvis jeg ikke har et personligt ansvar for mit eget liv, så er konsekvensen, at jeg kan gøre krav på andel i udbyttet af andres indsats. Spejlbilledet af det er, at andre har pligt til at ofre sig for min skyld, at de skal være altruister.

Den yderste konsekvens af det altruistiske synspunkt er at sige: Det er umoralsk at leve i kraft af egen indsats, men moralsk at leve i kraft af andres indsats. Det er umoralsk at tjene penge, men moralsk at drive den af. Det er umoralsk at være sin egen lykkes smed,

men moralsk at opnå lykke i kraft af andres blod og sved.

Det er åbenbart, at altruisme ikke kan stilles op som et moralsk påbud. Ingen kan vel i ramme alvor mene, at menneskets eneste eksistensberettigelse er at tjene andre, at ofre sig selv for andres skyld. Hvis det nemlig var tilfældet, ville mennesket ikke længere være et formål i sig selv, men et middel for andre.

Faktisk kan vi sige, at hvis selvofring er det højeste moralske mål, må jeg være henvist til at købe retten til mit eget liv, krone for krone, fra enhver, der måtte nærme sig med krav om andel i udbyttet af min indsats. Andres behov bliver den første forpligtelse i mit liv og det moralske formål med min eksistens. Mennesket bliver reduceret til offerlam. Ayn Rand kalder det moralsk kannibalisme.

Bag den smukt polerede overflade gemmer altruismen i virkeligheden den eneste sande form for hensynsløs egoisme i betydningen: At udnytte andre for sin egen skyld. Hvis det nemlig statueres, at jeg har krav på udbyttet af et andet menneskes arbejde, så har jeg jo en legitim adgang til grænseløs rovdrift på det, som er mit medmenneskes ejendom. Og det er virkelig en egoisme, som påfører et andet menneske lidelse og afsavn.

Nej, vi må statuere, at det enkelte menneske har et ansvar for sit eget liv. At påtage sig det personlige ansvar for sit eget liv er ikke hensynsløs egoisme, der krænker andre for egen vindings skyld. Tværtimod. Det menneske, som tager ansvaret for sit eget liv, ofrer ikke andre. Det er et menneske, som er hævet over at udnytte andre på nogen måde. Det personligt ansvarlige menneske fungerer ikke gennem sine medmennesker, udnytter dem ikke som redskab for sig selv, lever ikke blot for at tjene andre, og beder ikke selv om offer fra noget andet menneske.

Valget mellem egoisme og altruisme er en falsk problemstilling. Valget står ikke mellem at ofre andre eller at ofre sig selv.

Det sande valg står mellem selvstændighed og afhængighed, mellem yder-moral og nyder-moral, mellem selvstændighedskultur og slavesind. Da mennesket er et formål i sig selv, ikke må reduceres til et middel for andre og har ret til at leve for sin egen skyld, må jeg fastslå, at »det gode« er alt det, der fremmer selvstændighed og yder-moral, medens »det onde« er alt det, som fremmer afhængighed og nyder-moral.

Det er indlysende, at samfundet går til grunde, hvis det lægges til grund, at det enkelte menneske har ret til at leve parasittens tilværelse, det vil sige snylte på andre. Hvis alle vælger at leve sådan, bliver der selvsagt ikke skabt nogle ressourcer at snylte på - den gennemført parasitiske tilværelse forbyder sig selv.

Intet menneske kan forpligtes til at være så selvopofrende, at det i yderste konsekvens medfører, at den pågældende selv går til grunde. Hvis det blev udgangspunktet, at menneskets opgave først og fremmest er at hjælpe andre mennesker, er der principielt ingen grænser for, hvor meget altruisten skal aflevere af sine egne ressourcer. Hører altruistens forpligtelse op, når den pågældende har afleveret så mange ressourcer, at der kun er levnet det nødvendige eksistensminimum - eller skal også resten afleveres med den konsekvens, at altruisten går til grunde? Det er logisk selvmodsigende, for så kan altruisten ikke længere udføre sin gerning.

Det synes logisk, at en altruistisk forpligtelse ikke kan række så langt, at det medfører altruistens egen undergang. Men hvor går grænsen så? Der kan lige så vel argumenteres for, at det enkelte menneske har en forpligtelse til at skabe sig selv så mange ressourcer, at der er noget at aflevere af til dem, der trænger.

Martin Luther har udtrykt det således: » Du skal ernære dig med dit eget arbejde, for at du kan have dit eget og også kan give den trængende noget. Det er du skyldig, og gør du ikke således, vil Gud ikke betragte dig som en kristen, men vil dømme dig som tyv og røver, fordi du går ledig og ikke selv arbejder for det, hvorved du ernærer dig, men har taget andres blod og sved

At have ret til at leve for sin egen skyld indebærer ikke, at vi skal isolere os fra andre mennesker. Tværtimod hører det med til ansvaret for vort eget liv, at vi bliver bevidste om vor personlige identitet ved at leve sammen med andre mennesker. Isoleret på en øde ø kan vi ikke måle og vurdere vore egne handlinger i forhold til andre mennesker. Kun ved at være sammen med andre mennesker i samfund kan vi erhverve det »spejl«, som sætter os i stand til at erkende vor egen karakter og hele identitet.

Vi har brug for venskaber for selv at leve.

Et fællesskab med mennesker, der lever, tænker, producerer og skaber selvstændigt og uafhængigt, stimulerer positivt vor evne og lyst til selv at tage ansvar for vort eget liv og leve et godt liv. Omvendt har det en negativ indflydelse på overlevelsesvnen at være sammen med kriminelle og mennesker, der blot prøver at slippe uden om pligten til at tage vare om deres eget liv.

Andre menneskers moralske værdier kan have enorm betydning for vort eget liv. Når vi deler andres holdninger og værdier, føler vi agtelse og hengivenhed for dem, og resultatet er beundring, venskab eller kærlighed. Men også dette har sit udspring i interesse og ansvar for vort eget liv. Kærlighed, venskab, respekt, beundring er det følelsesmæssige svar på et andet menneskes egenskaber, en følelsesmæssig erkendtlighed til gengæld for den glæde og tilfredsstillelse, som dette medmenneskes karakteregenskaber har givet os. Kun et umenneske eller en altruist vil hævde, at påskønnelsen af et andet menneskes egenskaber er uselvsk, at det for ens egen skyld er ligegyldigt, om man har at gøre med et geni eller et fjols, om man møder en helt eller en bandit, om man gifter sig med den ideale ægtefælle eller en bum. Selvfølgelig har det alt sammen sit udspring i en interesse for ens eget liv. Og sådan skal det også være. For kun ved at være bevidst om sit eget værd kan et menneske give af sit følelsesmæssige overskud til andre mennesker. Kun ved at tage ansvar for vort eget liv kan vi være noget for andre.

Mennesket kan udmærket vælge at tjene andre, men det er ikke en fordring. Handlingen skal begrundes i, at det er et personligt ønske at ofre sig. Den skal og kan ikke begrundes i, at det er formålet med menneskets liv at vie sit liv til andre.

At tage ansvaret for sit eget liv er ikke det samme som kynisk egoisme. Tværtimod er det egoisme at leve parasittens tilværelse og snylte på andre. At tage ansvaret for sit eget liv er heller ikke uforeneligt med at gøre gode gerninger over for andre mennesker. Tværtimod er det kun den, der har taget ansvaret for sit eget liv, der selv kan beslutte at gøre en god gerning over for andre.

Etik

Filosoffer har i tidernes løb interesseret sig meget for, om mennesket grundlæggende er godt eller ondt. Mon ikke den sagtmødige konklusion er, at det kan vi ikke sige noget entydigt om.

Lad mig gentage, at »det gode« er alt det, som respekterer menneskets ret til at leve for sin egen skyld og fremmer selvstændighed, uafhængighed og ydermoral, medens »det onde« er alt det, som fremmer afhængighed, snylterånd og nydermoral. De fleste vil nok mene, at menneskeheden er en blanding af godt og ondt, og at der i de fleste mennesker er elementer af begge egenskaber.

Det gode liv er at lade mennesker blomstre i al deres forskellighed. I samspillet mellem mennesker må der så gælde nogle færdselsregler. Disse færdselsregler skal sikre, at mennesker lever fredeligt sammen, og at hvert menneske kan leve det gode liv samtidig med, at alle andre får samme mulighed.

Disse færdselsregler hedder etik: Læren om den rette handlemåde.

Vi skal lade mennesket blomstre. I de næste kapitler ser vi så på, hvordan mennesket finder ud af den rette handlemåde.

4. Moral er et personligt ansvar

Moralen er væk og erstattet af klogskabsregler, skriver professor Johannes Sløk i sin nyeste bog, *Moralen der blev væk*. Kort gengivet er Sløks synspunkt, at moral, i ordets sande betydning, skal kunne begrundes i et højeste etisk princip. Hvis jeg bliver stillet over for et moralsk påbud, har jeg altid ret til at spørge om grunden. Hvis een siger: »Du må ikke stjæle,« har jeg ret til at spørge: »Hvorfor må jeg ikke det?« Afgørende er så, hvad den anden svarer. For at kunne tale om moralbrud, siger Pløk skal den anden kunne begrunde kravet i et højeste etisk princip. Han kan f.eks. svare: »Fordi Gud siger det!« Så er befalingen motiveret i et overordnet etisk princip, og vi kan tale om et moralsk bud.

Den model er imidlertid umuliggjort, fordi vi har skiftet syn på mennesket. Ifølge Sløk er det ikke en ny foreteelse, men en udvikling der tog sin begyndelse i 1400-tallet, i den epoke, vi kalder renaissance. Mennesket blev gjort til universets midtpunkt. Der eksisterer ikke på forhånd noget, der sandt, men det er det autonome, det vil sige selvbestemmende, menneske, der må udkaste sandheden og stå inde for den. Men når mennesket er blevet autonomt, er det en selvfølge, at som alt andet er moralnormerne noget, mennesket suverænt udkaster. Gud er blevet en anden størrelse. Mennesket har gjort sig til en Gud nr. 2 eller en Guds medarbejder og må derfor også være det i den etiske begrundelse for moralnormerne.

Mennesket opfattes ikke længere som et væsen, der er stillet over for et absolut, eventuelt guddommeligt, krav. Når mennesket opfattes som et principielt autonomt væsen, der er udstyret med umistelige rettigheder og derfor er i stand til at stille sine krav til tilværelsen, kan der ikke længere udpeges et højeste etisk princip, og man kan følgelig ikke give nogen metafysisk begrundelse for noget moralsk påbud.

At tale om moralnormer er forkert sprogbrug, siger Sløk. Vi bør snarere tale om klogskabsregler. Så hvis man vil begrunde det bud, at jeg ikke må stjæle, må man demonstrere, at det er klogt ikke at stjæle. F.eks. kan man sige, at tyveri er uklogt, for hvis jeg bliver grebet i det, kan jeg blive udsat for repressalier fra den bestjålne, bl.a. kan jeg selv blive udsat for tyveri.

Sløks samlede konklusion er, at moralnormer er forandret til simple regler for skik og brug, klogskabsregler, som er meget nyttige, for i kraft af dem er vi nogenlunde enige om, hvordan vi skal omgås hinanden. Men at tale om moral er nonsens.

Sløks bog er et velgørende og bidende ironisk opgør med den kvalmende moralisme, hvor mennesker ophøjer sig selv til guder og sætter sig selv til at dømmemellem godt og ondt. Men Sløk efterlader også et problem - eller rettere: Han sætter fingeren på det. For hvis vi blot slår os til ro med, at enhver norm for menneskets adfærd alene skal være begrundet i, hvad der i den givne situation er klogt, efterlader vi så ikke mennesket i den håbløse situation at skulle orientere sig i livet uden pejlemærker, og åbner det ikke for tyranni og diktatur, hvor despoter sætter de pejlemærker op, som mennesket fortvivlet søger? Med andre ord: Kræver ægte frihed ikke, at der findes et højeste etisk princip, som både kan vejlede mennesket i dets frie valg og handlinger og samtidig skærmer det imod et menneskeskabt etikdespoti?

Det vil jeg nu se lidt nærmere på.

Verden er fyldt med moralske korsiddere, som gerne sætter sig på den høje hest og belærer andre mennesker om, hvad der er godt og ondt, rigtigt og forkert, og hvordan de i det hele taget skal leve deres liv. Et typisk eksempel fandt jeg i bogen *Kirkens mund og mæle*.

En række forfattere med præsten Margrete Auken i spidsen foreslår, at der oprettes eet eller flere centrale kirkeorganer en synode. Synoden skal være det centrale forum, »hvor de problemer, der rejser sig for den danske folkekirke, søges afklaret gennem undersøgelse og debat«.

Blandt de emner, som en synode skulle tage stilling til, er socialetik, bioteknik, flygtningeproblemer, global økonomi, økologiens krise. Desuden mener forfatterne, at kirken bør tale højt om arbejdsløsheden. Kirken bør »arbejde sig kritisk ind i dens årsager, stille forslag om en anden fordeling af arbejdet og en anderledes brug af de værdier, arbejdet har skabt«.

I bogen kan vi også læse: »Kirken skylder at overveje og at udvikle en moral for arbejde, økonomi og forbrug. Nu som før er Mammon, guldet og den skånselsløse økonomiske profittænkning afguder med skrækindjagende styrke, og ingen kirkelig forkyndelse burde se bort fra, hvilket jerngreb disse afguder holder den skabte verden i.«

Under moralismens maske og med kirken som spydspids markedsfører synodefolkene en kollektiv moral: At vi er gode mennesker, hvis vi er imod forurening og for flygtninge, imod arbejdsløshed og for ulandsbistand, imod profit og for socialhjælp. De har verdsliggjort evangeliet og taget det til indtægt for en bestemt politisk opfattelse.

I Sløks forstand er det nonsens at tale om moral i den her forbindelse. Synodemorale har ikke det fjerneste med moral at gøre. Det er menneskeskabte regler, som ikke er funderet på noget overordnet etisk princip. Der er i hvert fald ikke redegjort for et sådant princip i bogen. Tværtimod er det hele bogens grundsyn, at en særlig elite af mennesker, samlet i synoden, selv skal skabe, udvikle og fastsætte den etik, som moralnormerne er funderet på.

Inden jeg går videre er det vist påkrævet at få rede på begreberne »etik« og »moral«, som jævnt hen bruges i flæng. Alligevel fornemmer de fleste nok, at der er en vis forskel på de to ord. I stedet for at bruge tid og plads på en længere udredning om dette ældgamle spørgsmål, vil jeg gå lige til biddet ved at anvende professor Sløks definitioner af de to begreber. Ved »moral« forstås Sløk »hvad man i et givet samfund anser for rosværdige handlinger, man bør udføre, og forkastelige handlinger, som man bør undlade«. Og »etik« er »den måde, på hvilken man begrundes den givne moralnorm«. I henhold til disse definitioner synes moral altså at være noget, der er tæt knyttet til den enkelte persons handlinger, imedens etik er det overordnede normsystem, som begrundes moralen. Jeg synes, at det er en velegnet sondring, så den vil jeg bruge i det følgende.

Til grund for moralen ligger altså et etisk regelsæt, som udgør et højeste princip, der hersker generel enighed om. Dette etiske regelsæt kan være givet uafhængigt af mennesker, f.eks. ved at have sit udspring i et religiøst krav eller i en naturens orden. Det vil jeg kalde en »objektiv etik«. Men der er også den mulighed, at det etiske regelsæt er fastsat af mennesker selv. Det vil jeg kalde en »subjektiv etik«.

Morale kan vi egentlig dele på samme måde. Et menneskes handlinger kan være styret eller bestemt af andre end mennesket selv. Det er f.eks. tilfældet, hvis man lægger til grund, at menneskets handlinger er styret af gudens stemme eller naturlovene eller en diktator. Det kan vi kalde en »heteronom moral« -mennesket beslutter ikke selv de moralske handlinger. Omvendt kan vi kalde det en »autonom moral«, når mennesket selv skal beslutte og udføre de moralske handlinger.

Hvor befinder synodefolkene sig i dette skema? Ja, det er tydeligvis en subjektiv etik, de bærer frem. For de er kun kødelige mennesker. At verdslighed sminker sig op til pudelighed ved at bruge kirken som indpakning, giver ikke budskabet religiøs kraft. Det er og bliver menneskeskabt værk. Jeg ved ikke, hvordan synodefolkene forholder sig til moral. Om mennesket selv skal beslutte og udføre de moralske handlinger - eller mennesket skal lade sine handlinger diktere udefra, af synoden. Men det er i grunden også ligegyldigt - for det fører til samme resultat. Hvis en kirkeelite skal vedtage det etiske regelsæt, og alle mennesker derefter skal lade deres handlinger diktere af dette, får vi det system, som hedder absolutisme. Og hvis omvendt mennesket er frit stillet i forhold til synodeetikken og selv skal beslutte og udføre de moralske handlinger, så lever vi i den rene værdirelativisme. Værdirelativisme betyder, at der ikke gælder nogle absolutte værdier, og ud af denne værditomhed vil der vokse et krav om nogle faste værdier, en pligtetik. Og så er vi tilbage i absolutismen.

Lad os kigge lidt nærmere på begreberne absolutisme og værdirelativisme.

Absolutisme betyder, at det enkelte menneske skal adlyde etiske regler, der er givne, uafhængigt af mennesker. Normsystemet er en frembringelse af Gud. Det hviler i sin egen evige og urokkelige gyldighed. Mennesket kan ikke gribe ind i det, ændre det eller ophæve det. Menneskets opgave er blindt at adlyde de guddommelige bud. Det enkelte menneske skal ikke selv forme en personlig etisk holdning. Intet er overladt til den enkeltes forgodtbefindende. Alle handlinger og situationer skal følge den etiske norm, som er givet af Gud.

Ifølge denne normtype skal mennesket altså ikke selv tænke og handle. Mennesket er blot et viljeløst redskab for en højere magt. Mennesket er frarøvet det særkende, som gør det til menneske, som adskiller det fra dyr og planter: evnen til at tænke og handle fornuftsbetonet. Og mennesket er uden personligt ansvar, for alle handlinger er dikteret af en guddommelig magt.

Denne normtype findes også i en ikke-religiøs variant I denne udgave skal mennesket i eet og alt følge naturens love. Mennesket er blot en materiel størrelse, der ligesom alt andet eksisterende er underkastet naturlovene ubetinget. Med andre ord: Mennesket er ikke længere et menneske, men et dyr. Dette synspunkt forfægtes af behaviourismen.

Vi lever også under absolutisme, hvis det enkelte menneske skal adlyde etiske regler fastsat af andre mennesker, f.eks. en synode. Normsystemet er da en rent kulturel dannelse, en menneskelig frembringelse, som behersker samfundet. Gennem opvæksten får hvert enkelt menneske indarbejdet normerne i sin egen bevidsthed. Mennesket bliver så at sige dannet i det herskende normmønster. Det enkelte menneske skal således ikke forme en personlig moralsk holdning.

Heller ikke i denne normtype er vi levnet muligheden for at tænke og handle ved hjælp af vor fornuft. Mennesket skal blot adlyde de udefra givne etiske regler. Vi har ikke mulighed for at leve som mennesker. Mennesket er underordnet »sagen«, den objektive og hellige sag. Vi skal tilpasse os, vi bliver reduceret til blot at være brikker i et maskineri. Og hvis det enkelte menneske gør knuder eller ikke passer ind i maskineriet, så bliver det kastet bort eller forsøgt tilpasset. Hitlers tredje rige og de socialistregimer, som undertrykker og har undertrykt befolkningerne i en række lande siden 1917, er eksempler på sådanne autoritære systemer.

Fælles for disse normsystemer er, at de er disponerede for autoritære samfundsformer, enten et religiøst diktatur, eller et verdsligt diktatur. I begge tilfælde er mennesket tvunget til at adlyde etiske regler fastsat af en given autoritet. Når mennesket foretager en handling, er den ikke udsprunget af et personligt valg, men af et udefra givet påbud. Følgelig kan menneskets handlinger under sådanne autoritære normsystemer slet ikke gøres til genstand for en moralsk vurdering.

Værdirelativisme

Den totale absolutisme levner ikke mennesket mulighed for at leve som menneske. Lad os så kigge nærmere på absolutismens diametrale modsætning, relativisme. Relativisme vil sige, at det enkelte menneske skal udføre sin egen moralske holdning i overensstemmelse med etiske regler fastsat af mennesket selv. Ingen værdier er givne og absolutte. Umiddelbart skulle man da mene, at denne totale frihed for mennesket til selv at fastsætte de etiske regler og selv beslutte de moralske handlinger måtte give uendelige muligheder for at realisere sig selv som menneske. Når vi kigger nærmere efter, ser vi, at det forholder sig anderledes.

Relativismen hviler på, at der på forhånd ikke eksisterer nogen given etisk norm. Mennesket kan ikke søge tilflugt i nogen autoritet. Det er det enkelte menneskes egen opgave at fastsætte de etiske regler. Mennesket har i den yderste konsekvens overtaget den opgave at være sin egen - og dermed menneskeheden - Gud.

Mennesket er totalt frit. Men det er en frihed i tomhed. For der findes ingen orienteringsmærker. Alle gældende normer og enhver art af »natur« er tilintetgjort. Mennesket kan og skal således foretage frie valg - uden nogen ledetråd for, hvad der er godt, og hvad der er ondt. Også det ingenting at gøre er et frit valg.

Af denne frihed i tomhed følger to vigtige etiske konsekvenser. For det første skal det enkelte menneske bestandigt foretage eksemplariske handlinger. Således som jeg handler, skal enhver i en lignende situation handle. Immanuel Kant kalder dette ubetingede krav »det kategoriske imperativ«, og Jean Paul Sartre taler om »ustandseligt at foretage eksemplariske handlinger«. Da der ikke findes gyldige normer, er det umuligt at vælge en handling uden derigennem at vælge den som den rette. Ethvert valg træffes på menneskeheden vegne.

For det andet er det enkelte menneske ubegrænset ansvarligt for alle de konsekvenser, som en handling indebærer. Da den enkeltes frihed er grænseløs, er enhver handling ubetinget det enkelte menneskes ansvar - ligegyldigt hvordan den udvikler sig. En handling kan få konsekvenser langt ud over det mål, den sigtede imod.

Den fuldstændigt frie handling implicerer alle de konsekvenser, den indebærer. Også hvad handlingens konsekvenser angår, er mennesket uden undskyldning.

Intet menneske er imidlertid i stand til at leve op til disse to krav. At være ubegrænset ansvarlig for alle de konsekvenser, som en handling indebærer, vil kræve guddommelig almagt og alviden. Kan biologen, der iværksætter et genetisk eksperiment, med 100 pct. sikkerhed forudsige alle konsekvenser? Kan forældrene fuldstændig sikkert forudse konsekvenserne af deres børneopdragelse? Hvilken konsekvens har det for livet på jorden, at landmanden dyrker sine marker, at fiskeren fanger fisk og, at jægeren går på jagt?

Det er menneskets opgave at bruge sin fornuft til at få mest mulig indsigt i konsekvenserne af sine handlinger. Men hvis vi bliver gjort ubegrænset ansvarlige for alle de yderste konsekvenser af enhver handling, så tør vi slet ikke leve. Og hvis vi i enhver situation skal træffe en afgørelse på menneskeheden vegne, ja, så er vi slet ikke mennesker mere. Så er mennesket blevet sin egen Gud.

Søren Kierkegaard har givet en indgående skildring af den fortvivlelse, som overfalder det menneske, der opdager, at ingen værdier har absolut gyldighed. Tilværelsen mister alle værdier, formål og normer. Intet i tilværelsen bliver af vigtighed, alle anstrengelser bliver ørkesløse, og livet selv ender i det aldeles ligegyldige.

Følgelig er det latterligt at tage noget alvorligt, endsige da at engagere sig i det. Da alting er lige gyldigt, kan man ikke vælge det ene frem for det andet. Og når man lige så godt kan vælge det ene som det andet, bliver det ørkesløst overhovedet at vælge.

Mennesket vil svæve rundt i den rene tomhed. Ifølge Kierkegaard vil mennesket da lave tilværelsen om til en maskerade, for på en maskerade kan man klæde sig ud som hvad som helst og spille en vilkårlig rolle - uden at risikere, at det nogensinde bliver til alvor.

Tomheden vil gøre menneskets liv flygtigt og uden sammenhæng. I ordets egentlige betydning får mennesket ikke noget levnedsløb, er ingenting. Kun en uforpligtende flakken hid og did, nyde livet, skumme fløden, opsøge glæder og undgå besværligheder. Men således kan livet slet ikke nydes, siger Kierkegaard. Grundstemningen er fortvivlelse, kedsommelighed og tungsind.

Ingen mennesker kan bære denne fortvivlelse, denne værditohed. På et tidspunkt vil vi indlede en jagt på absolutte værdier, pejlemærker, som kan være en guide i tilværelsen.

Værdirelativismen efterlader et hulrum, som vi ønsker fyldt op. Spørgsmålet er, hvem der fylder hulrummet op - og med hvad.

Een mulighed er, at særlig dominerende personer, en kollektiv gruppe, en synode eller statsmagten i realiteten fastsætter de etiske regler. Og så er vi tilbage i et system, hvor det enkelte menneske skal adlyde etiske regler fastsat af andre mennesker. Da der ikke findes absolutte værdier, står det frit for dominerende grupper at presse en pligt-etik ned over samfundet. I pligtetikken er det ikke den naturlige mening med handlingerne og derfor deres rationelle begrundelse, men den dominerende gruppes påbud og forbud, der bliver afgørende. Moralismen rykker frem i kølvandet af værdirelativismen. Friheden i tomhed fører således til frihedens egen modsætning: Menneskets slavebinding til en autoritær magt af selvforgudende, professionelle stikfabrikanter.

Moralismen

Og så vil jeg godt vende tilbage til synodefolkene. For de er nemlig eksempler på sådanne professionelle stikfabrikanter.

De tager udgangspunkt i en påstået værditohed. Den er ganske vist et resultat af den relativisme, som de baserer deres eget livssyn på. Men de indser, at mennesker efterspørger nogle etiske regler og moralnormer. Og de har da også tilbuddene klar på hylderne, direkte fra egen fabrik.

Men det er falsk markedsføring. En synode kan ikke fabrikere etik. Og derfor kan den heller ikke diktere moral. Det er alt sammen menneskeligt blændværk. Bag facaden skjuler sig ikke andet end simple politiske budskaber og fordringer til samfundets medlemmer. Med moral og etik har det intet at skaffe.

Faren ved den menneskeskabte moralisme er, at mennesket ender som en selvforgudende, selvretfærdig og totalitært indstillet sværmer, der hensynsløst vil udnytte alle midler for i eget billede at oprette Guds rige her på jorden. Intet er farligere end den politiker, der optræder i rollen som skaber og frelser med saliggørende love. For det leder til et autoritært system, hvor alt menneskeligt er

suspenderet af hensyn til den højere sag.

Det betyder ikke, at vi skal være ligeglade med forureningen og flygtningene og de fattige og alle de andre problemer. Tværtimod eksisterer der for ethvert menneske en fordring om at påtage sig et personligt ansvar. At være menneske er at kunne sige: Det er mit ansvar. At være menneske er at være sat i et samvittighedsforhold til sine egne handlinger. Ja, at være menneske er at være ansvarlig. Men dette ansvar kan ikke overtages af gruppen, staten eller synoden. Det er og bliver et personligt ansvar.

Det er meningsløst at tale om kollektiv moral. Til syvende og sidst er det kun det enkelte menneske, der gennem sit eget personlige valg, kan beslutte en moralsk rigtig handling. Hvis den enkelte person blot har fulgt statens påbud eller kollektivets krav, så er der ikke tale om et personligt valg, et personligt ansvar, og dermed heller ikke tale om moralsk adfærd. Det enkelte menneske er så blot et viljeløst led i kollektivet. Hitlers Tyskland og den socialistiske Sovjetstat var eksempler på regimer, hvor personlig moral blev suspenderet, og mennesker kuert til viljeløshed under statspåbud og støvletramp.

For at kunne kalde en handling for moralsk adfærd skal den være begrundet i et overordnet etisk princip. Men hvis mennesket blot blindt skal adlyde en sådan etisk autoritet uden selv at skulle træffe sine valg og beslutte sine handlinger, så foreligger der vel egentlig en logisk kortslutning. For det har ingen mening at sige, at jeg har foretaget en moralsk rigtig handling ved at give penge til de fattige i u-landene, hvis jeg alene har gjort det, fordi jeg er blevet tvunget til det af een eller anden autoritet. Det er kun, hvis jeg selv, frivilligt, har besluttet at give penge væk, at min handling kan gøres til genstand for en moralsk vurdering. Men omvendt så er min handling kun moralsk, hvis den er begrundet i et overordnet etisk princip.

Der findes kun een vej ud af denne logiske brist, nemlig at moralen er funderet på et overordnet etisk princip, der bygger på, at mennesket selv skal træffe de moralske valg og beslutte de moralske handlinger.

Jeg kan sammenfatte dilemmaet således: Den subjektive etik fører til værditomhed eller absolutisme - fordi den er skabt af mennesker, som samtidig har ophævet alle absolutte værdier. Alle moralske værdier er i princippet ligeværdige. Derved bliver de også lige gyldige - og ligegyldige! Resultatet bliver, at mennesket fornægter alle værdier, mål og mulighed for fremskridt det kaldes nihilisme. Tilværelsen bliver meningsløs, og vejen ud af fortvivlelsen bliver at søge tilflugt i autoritære systemer, som kan fylde det tomrum ud, som værdirelativismen har efterladt.

Omvendt betyder deri ultimative etiske objektivisme, at det etiske regelsæt er fastsat af en højere magt, guddommelig eller verdslig. Moralnormerne er givne og absolutte. Menneskets opgave er blindt at adlyde de etiske bud. Mennesket er reduceret til et viljeløst dyr, der er holdt i fangenskab af et religiøst eller verdsligt diktatur. Hvis menneskets handlinger bliver bestemt af en indre eller ydre »stemme«, er det ikke længere et menneskeligt væsen, men et socialt dyr. Hvis mennesket er styret udefra, kan dets handlinger hverken prises eller dades, de kan simpelthen ikke gøres til genstand for en moralsk vurdering.

Tilsyneladende står vi med en knude, der ikke kan løses op. Den etiske subjektivisme giver mennesket den ubegrænsede frihed, men ingen pejlemærker at orientere sig efter. Friheden fører derfor til sin egen modsætning. Den etiske objektivisme giver mennesket nogle absolutte pejlemærker, men ingen frihed.

Efter min opfattelse er der en vej ud af dilemmaet. Løsningen ligger i at erkende, at der findes visse objektive etiske værdier. Det vil sige, at der eksisterer et overordnet etisk princip, som ikke er fastlagt af mennesker selv. Der findes en autoritet uden for og hævet over mennesket, som giver grundlaget for etikken. Men menneskets moralske handlinger er ikke dermed styret udefra. De objektive etiske værdier får kun et konkret indhold gennem menneskers eget liv. Der er en fordring til mennesket, men vi har selv en opgave, et ansvar.

I Moralens der blev væk konkluderer professor Sløk: Når mennesker opfatter sig selv som naturvæsener, er der ikke rum for selve begrebet moral. Når mennesket omvendt opfatter sig selv som et absolut autonomt væsen, kan der heller ikke stilles moralske krav til det. Kun når mennesket opfatter sig selv som et væsen, der er stillet over for et absolut, eventuelt guddommeligt, krav eller har til opgave at nå frem til et yderste mål, giver modellen: et overordnet etisk princip og en række derpå beroende moralnormer, mening. Men da er der til gengæld heller ingen, som er i tvivl om, hvad der er meningen med tilværelsen.

Heri er jeg enig. Og jeg tilføjer så, at mennesket har brug for at være stillet over for et absolut krav. Vi har brug for en etik, der kan give ordet moral et reelt indhold. Vi har brug for en mening med tilværelsen. Vi har brug for etikens absolutte krav for at skærme det enkelte menneske mod undertrykkelse fra andre mennesker, der vil ophøje sig selv til etiske autoriteter og bruge moralismen til at fastholde det enkelte menneske i kollektivismens knibtang.

Det er en sådan frihedens etik, jeg vil skitsere i næste kapitel.

5. Giv mennesket værdigheden tilbage

Før vi nu helt forlader værdirelativismen, vil jeg opholde mig lidt ved en yderligere katastrofal konsekvens af værditomheden. En særlig form for værdirelativisme er den arrogance over for naturen, som især er et produkt af naturvidenskaberne.

Ifølge det naturvidenskabelige syn er naturen ikke formålsbestemt, men rent mekanisk, det vil sige at enhver naturproces kan forklares af virkeårsager, altså ting i bevægelse og hvile. Konsekvensen af dette natursyn er dels, at naturen til syvende og sidst intet er i sig selv, og dels at heller ikke mennesket har en bestemt natur.

Følgerne er fatale. Hvis vi ikke længere mener at skulle respektere en lovmæssighed i naturen selv, kan vi gøre os til herrer over naturen - og så er der principielt ingen grænser for vor magt over og udnyttelse af naturen.

Og dernæst: Hvis mennesker ikke har en bestemt natur, men kan gøres til hvad som helst, ja, så er mennesket jo reduceret til et stykke modellervoks, der kan formes til hvad som helst i hænderne på adfærds- og naturvidenskabsmændene. Mennesket er så ikke længere noget unikt, men kun et samfundsprodukt, der kan gøres til genstand for en videnskabelig analyse og behandling.

Det værdirelativistiske natursyn har løsrevet mennesket fra naturen og på den måde berøvet mennesket dets værdighed. For at genindsætte mennesket i dets værdighed som menneske, må vi retablere det natursyn, at der i naturhelhederne ligger en lovmæssighed og nogle indre principper, der skal respekteres.

Vi skal indse, at der er en sammenhæng mellem menneske og natur og derfor også mellem natur og etik.

En sådan naturetik indebærer, at vi skal udtræde af den sippede beklethed ved at slutte fra er til bør, altså fra hvad, der »er« til hvad mennesker »bør«.

Den skotske filosof David Hume mente, at de, der slutter fra »er« til »bør« begår en »logisk fejlslutning«. Spørgsmålet er: Har mennesket en bestemt natur, eller ikke? Lad mig tage et eksempel. Man kan sige, at mennesket er disponeret for samvær med andre mennesker, hvis det ligger i dets natur at ville søge venskaber. Men hvis menneskets natur leder det til at søge venskaber, kan det jo ikke siges at være udtryk for en »fri vilje«. Det er så at sige naturlovene, som styrer menneskets adfærd. Den såkaldte naturalisme benægter, at mennesket har en fri vilje. Når mennesket ikke har en fri vilje, men er styret af naturlovene eller guddommelige kræfter, giver det ingen mening at tale om god eller godt. Da menneskets handlinger ikke er bestemt af mennesket selv, kan de ikke gøres til genstand for en moralsk bedømmelse. Følgelig er det en logisk fejl at ville udlede moralske normer, altså bør-udsagn, af den faktiske menneskenatur, altså er beskrivelsen. Det er denne logiske fejl, som senere er blevet kaldt »den naturalistiske fejlslutning«.

Kort sammentrængt kan jeg skære problemet ned til følgende: Enten accepterer man ikke, at der overhovedet findes nogen sand virkelighed, noget »er« - enhver formuleret sandhed er kun foreløbig. Og så kan der selvsagt ikke sluttet fra, hvordan mennesket »er« til, hvordan mennesket »bør«. Sådan vil nytteteoretikere og værdirelativister argumentere. Eller også falder man i naturalismens grøft, hvor mennesket er styret af naturlovene og derfor ikke kan stilles over for moralske fordringer.

Efter min opfattelse har mennesket en bestemt natur. Men det betyder ikke, at mennesket er styret af naturlovene.

Det er muligt at formulere en naturetik, hvor naturen nok er en forudsætning for den etiske handling, men den etiske handling er mere end det i naturen på forhånd givne. Der er en sammenhæng mellem natur og etik, men ikke en identifikation. Den etiske handling er menneskets personlige ansvar. Så giver det mening at tale om god og godt, at slutte fra »er« til »bør«. Der foreligger med andre ord ikke en naturalistisk fejlslutning.

Efter denne nødvendige indledningsmanøvre kan jeg nu gå til mit egentlige ærinde: At beskrive en objektiv etik, hvor det dog er menneskets personlige ansvar at forme sin moralske holdning og handle på baggrund af denne. Altså at drage slutninger fra »er« til »bør«.

Aristoteles og naturetik

Det er nu, vi får brug for naturetikken. Vi kan hente os et solidt fundament ved at gribe tilbage i den etiske tænkning, som allerede i antikken blev udfoldet af Aristoteles. Hos Aristoteles er der en sammenhæng mellem natur og etik, som netop ikke leder til en naturalistisk fejlslutning.

Kernen i den aristoteliske etik er, at mennesket selv har til opgave at føre sig frem til det gode liv. »Det gode liv« er her brugt synonymt med Aristoteles »eudaimonis«. Nutidige engelsksprogede filosoffer bruger ofte udtrykket »human flourishing«, menneskelig blomstring.

De handlinger, der fører mennesket frem til målet, det gode liv, er etisk gode handlinger. Dem skal mennesket selv finde ved hjælp af »praktisk visdom« - og kun mennesket selv kan finde dem. Det er det subjektive. Men den ene handling er ikke lige så god som den anden. I sine handlinger må den enkelte være i overensstemmelse med visse almengyldige regler, som er dikteret af selve menneskets natur. Det er det objektive.

For helt at forstå tankegangen må vi kigge dybere ned i den gamle Aristoteles. Den aristoteliske naturopfattelse bygger på tre hovedprincipper. For det første det indre forandringsprincip: Et agern udfoldes til et egetræ under de rette betingelser, men princippet for spiring og vækst, for hele denne udfoldelse, ligger i agernet selv.

For det andet er der princippet om lovmæssighed, hvor naturkraften udfolder sig i arter: Et agern bliver altid til et egetræ, en bog til et bøgetræ, af et hønseæg kan der udvikle sig en kylling, men ikke en ælling osv.

For det tredje er der princippet om formålsbestemthed: Der er tale om vækst og udfoldelse frem mod et bestemt mål.

Agernet og bogen bliver til fuldt udviklede træer, ægget til en fuldt udviklet høne eller hane. Målet er med andre ord fuld udfoldelse af den pågældende art. Formålsbestemtheden fører til hensigtsmæssigheden i naturens opbygning og til en sammenhæng i udviklingen: Det er eet og samme bøgetræ, der udvikler sig fra bogen til det fuldt udviklede træ, og alle forandringer til trods er der kontinuitet i udvikling fra befrugtet hønseæg til kylling og høne eller hane.

For Aristoteles er det indlysende, at mennesket indgår i naturens udfoldelsesprincip. Hvert menneske har i sig selv et indre princip for vækst og udvikling. Mennesket er indføjet i naturens princip om lovmæssighed, sammenhæng og formålsbestemthed. Mennesket har sit mål, akkurat som der gælder et mål for hver af naturens øvrige arter. Som for de øvrige arter er målet for mennesket at blive fuldt udviklet, at komme til fuld udfoldelse. Mennesket er bestemt til at udfolde i fuld udvikling den særlige egenskab, som adskiller mennesket fra andre arter på jorden. At tænke og handle ved hjælp af fornuften er vort særlige kendetegn, det, der gør os til mennesker. Det er derfor menneskets særlige opgave, dets mål, at udfolde sin intellektuelle kapacitet med alt, hvad det indebærer.

Næste skridt bliver så at etablere sammenhængen mellem natur og etik.

Akkurat som den aristoteliske naturopfattelse bygger på et udfoldelsesprincip, så er den aristoteliske etik en udfoldelsesetik. Grundvilkåret er selve den dynamiske bevægelse frem mod et mål. Målet er den fulde udfoldelse af, den optimale virkeliggørelse af, det, der ligger i den pågældende art. Det, arten erfaringsmæssigt udvikler sig frem mod, kalder vi »det gode« for den pågældende art.

Det gode for mennesket er derfor at nå den fulde udfoldelse af menneskets potentiale. Det er det gode liv, eller menneskelig blomstring. Som naturens princip er også etikens princip at nå den fulde udfoldelse til et helt udviklet stadium. Sådan hænger natur og etik sammen.

Kan vi nu nærmere bestemme, hvori menneskets fulde udfoldelse, det gode liv, skal bestå? Ja, vi kan fastslå, at to basale livsytringer er fælles for alle levende væsener: Næringsoptagelse, der har selvopholdelsen som mål. Og reproduktionen, der har artens opretholdelse som formål. Det gælder også for mennesker. Vi kan således konkludere, at det er indbygget i naturens orden at værne livet som et gode både for det enkelte individ og for arten. Dette er den fundamentale sammenhæng mellem natur og etik. At værne livet er derfor et grundlæggende mål for menneskets handlinger. Og dette giver mennesket et udgangspunkt for den moralske handling - et udgangspunkt, som ligger i mennesket selv. Vi har altså på dette punkt kunnet drage en slutning fra, hvordan naturen er, til hvordan mennesket bør handle.

Da mennesket er et fornuftsvæsen, kan det imidlertid ikke nøjes med at opfylde de basale livsbehov, hvis det vil nå den fulde udfoldelse som menneske. Ernærings- og forplantningsprincippet har vi fælles med dyr og planter. Princippet for sansning har vi fælles med dyrene. At eksistere som menneske kræver derfor mere. Det kræver, at vi udfolder os helt ud med det, der er vi menneskers særkende: At tænke og handle ved hjælp af fornuften.

Nu er vi fremme ved det virkelig svære. Den kritiske læser vil spørge: Kan det virkelig være et mål i sig selv at bruge fornuften? Er fornuften ikke snarere et middel, et redskab, til at nå et mål? Og hvis målet blot er at bruge fornuften, er vi så ikke tilbage i den rene subjektivism, hvor vi mennesker kan gøre, hvad vi finder for godt, hvor alle pejlemærker er væk, og hvor vi er efterladt i total tomhed?

Disse spørgsmål dukker naturligt op, fordi vi er vant til at forestille os, at fornuften kan sætte, hvilke regler den finder for godt. Men det er et vildspor. I et aristotelisk perspektiv kan fornuften ikke vilkårligt sætte målene. Hvis fornuften vilkårligt sætter menneskets mål, skyldes det alene, at de basale, naturgivne kræfter - begær, attrå, drift mv. - har taget magten fra fornuften, og at fornuften så af viljen sættes til at efterrationalisere, hvad viljen og begæringerne allerede har sat i værk.

Fornuften kan ikke vilkårligt sætte målene, fordi fornuften er objektiv. Fornuften er det ordnende princip. Selve ordningsprincippet er objektivt. Ordningsprincippet er hævet over, hvad fornuften ordner, og hvordan den gør det.

Fornuften er formålsbestemt ligesom alt andet i naturens orden. Den er opmærksomt rettet mod et bestemt punkt. Denne målrettethed er nødvendig for at kunne finde sammenhæng i tingene, for at kunne bringe orden i tingene, og for at foretage de nødvendige valg og handlinger. Fornuften ser hen mod et mål og sigter mod det som en bueskytte mod sit mål.

Da fornuften ikke kan sætte vilkårlige mål, må der altså eksistere nogle objektive mål, som fornuften - fordi den er objektiv - af sig selv vil stille målrettet imod, hvis den vel at mærke får lov at undertrykke begærets og lidenskabernes afledningsmanøvrer. Disse objektive mål kan vi finde ved at studere Aristoteles' berømte lære om »den gyldne middelvej«.

Læren om midten viser helt umiddelbart og praktisk sammenhængene mellem natur og etik. Et gammelt ord siger, at »for meget og for lidt fordærver alting«. Af erfaring ved vi, at både for meget og for lidt føde er skadelig for levende væsener der er altså en balance, som er til gavn for liv, vækst, selvopholdelse og udfoldelse.

At søge den rette balance er altså en lovmæssighed funderet i naturens orden.

Men den rette balance varierer for de forskellige arter og individer. Aristoteles bruger selv følgende eksempel: »Hvis ti pund er for meget at spise og to for lidt, forordner træneren ikke af den grund seks pund, for måske er det også for meget for den, som skal spise det, eller for lidt for lidt for Milon, men for nybegynderen i legemsøvelser for meget« ?. Netop fordi vi ikke taler om den aritmetiske midte, er det bedre at bruge udtrykket »den rette balance«.

Ifølge Aristoteles er dyd - altså »det bedste« - at være duelig til at træffe den rette balance. Dyden er den rette balance mellem to laster, den som svarer til for meget, og den som svarer til for lidt. Aristoteles giver også nogle eksempler på de vigtigste moralske dyder. Mod er en mellemting mellem frygt og tillid. Tillid er en mellemting mellem dristig og fej. Den, der er dristig, har nemlig for stor tillid. Den, der er fej, bliver alt for nemt skræmt og har for lidt tillid.

Med hensyn til det at give og modtage pengemidler er mellemtingen rundhåndenhed, mens for meget og for lidt er overdådighed og gerrighed. Mellemtingen mellem langmodighed og hidsighed er mildhed. Sandhed er mellemtingen mellem praleri og ironi. Venlighed ligger mellem smiger og vrangvillighed. Opbragthed er midt mellem misundelse og skadefryd. Beskedenhed er mellem undseelighed og skamløshed, og så fremdeles.

Aristoteles' skema kan fortsættes i uendelighed. Der er to vigtige forhold at understrege. For det første: Læren om midten er ikke en lære om, at det er sikrest at holde sig til det middelmådige. Middelmådighed er ikke nogen dyd, tværtimod. Aristoteles siger selv, at »mellemtingen« er en »yderlighed« betragtet med hensyn til det bedste og det rigtige. Derfor er det det bedste og det rigtige. Efter min mening er det derfor også mere træffende at bruge udtrykket »den rette balance«. For det andet: Med sin lære om den rette balance giver Aristoteles ikke en facitliste over moralske dyder. Tværtimod varierer den rette balance fra menneske til menneske. Men pointen er, at den sunde fornuft altid vil søge mod den rette balance for det enkelte menneske. For sådan er fornuften simpelthen indrettet - for alle mennesker. Det ligger i naturens orden.

Yderligere en omstændighed understreger, at den etiske opgave ligger hos hver enkelt af os som et personligt ansvar. Dyderne får vi kun ved at udøve dem. Sådan er det også med al anden slags kunnen. Det, vi skal lære for at kunne udføre noget, lærer vi ved at gøre

det, sone man f.eks. »bliver bygningsmand ved at bygge og citharspiller ved at spille cithar. På samme måde bliver man retfærdig ved at gøre de rette ting, besindig ved at gøre besindige ting, modig ved at gøre modige ting. (...) Det er altså hverken ifølge naturen eller mod naturen, dyderne opstår, men vi er naturligt modtagelige for dem, mens det er ved tilvænnning, de bringes til fuld udvikling« Den rette balance kan vi kun finde ved at oparbejde »praktisk visdom«.

For nu at tage nogle praktiske eksempler: Objektivt set er det en dyd at tilstræbe venlighed. Men hvad er venlighed konkret? Det vil afhænge af personerne, der skal vises venlighed overfor, og de konkrete omstændigheder i øvrigt. Venlighed over for en forretningspartner er noget andet end venlighed over for naboen.

Lad os antage, at et menneske sætter sig det mål at blive en dygtig forretningsmand, der samtidig gerne vil give sine medarbejdere en god løn for deres indsats og et godt arbejdsmiljø, han vil beskytte naturen mod forurening, han vil tilstræbe et godt og trygt familieliv for sin kone og sine børn, og han vil interessere sig for kunst og kultur.

I abstrakt form er der tale om goder og dyder, som de fleste vil anerkende som prisværdige. Imidlertid kan de kun få et konkret indhold gennem forretningsmandens egne valg og handlinger. Det er ved at anvende sin egen fornuft, at han skal vælge, vægte og prioritere de forskellige goder og dyder og midlerne til at nå dem. Han skal trække grænsen mellem, hvad virksomheden skal udbetale til medarbejderne, og hvad der skal blive tilbage til virksomhedens fortsatte udvikling. Han skal finde ud af, hvad et godt arbejdsmiljø er, og hvordan det opnås. Han skal afgøre konkret, hvordan naturen beskyttes mod forurening fra produktionen. Han skal prioritere sin tid mellem familien og virksomheden. Og han skal selv udvikle sin interesse for kunst og kultur. Han kan træffe disse beslutninger i samråd med andre - men til syvende og sidst er det hans personlige ansvar at give det gode liv konkret indhold.

Objektivt kan vi nok fastslå, at f.eks. det at få venner, et hjem, en uddannelse, et arbejde, et godt helbred, er værdier, som i abstrakt form er gode for et hvert menneske. Altså bør disse goder skabes eller tilstræbes. Imidlertid eksisterer disse goder ikke i abstrakt form. Hvordan skal de skabes eller tilstræbes? Hvilken slags arbejde, uddannelse, hjem har den enkelte behov for? Hvem skal vennerne være? Hvordan skal det ene gode vægtes i forhold til det andet, hvad er det rigtige mix? F.eks. kunne det forekomme, at en forretningsmand ville vægte velstand i forhold til fysisk form anderledes end en idrætsudøver. Alle disse spørgsmål kan kun besvares ved at betragte det enkelte menneskes unikke forhold og behov. Og den enkeltes egen indsigt er helt afgørende for at finde det rigtige svar.

Abstrakte goder eksisterer ikke. De skal gøres konkrete. De skal gives et indhold gennem det enkelte menneskes egen indsats.

I de fleste tilfælde vil det gælde, at den rette balance mellem de forskellige goder ikke er intuitivt kendt. Vore lyster vil bevæge os i retning af mål, som gør åbenbar gavn og bevæge os væk fra mål, som gør åbenbar skade. Men vi kan tage fejl. Vi kan blive draget mod noget, som faktisk ikke er godt og blive ledt væk fra noget, som faktisk er godt. Vi skal altså selv undersøge, opdage, lære, hvad de rette livsværdier er. Med andre ord: Kun den personlige livserfaring kan give det korrekte svar på, hvad det gode liv er.

Livsklogskab, eller praktisk visdom er nødvendig for at kende de værdier, der udvikler det gode liv. Men denne praktiske visdom kan kun erhverves af det enkelte menneske ved at gå i livets skole. Ingen kan læse sig til livsklogskab. Den opnås kun ved selv at tage ansvar for og leve sit eget liv.

Det gode liv kræver desuden, at de rette goder og værdier er erhvervet gennem den enkeltes egen indsats. Det ville ikke give et menneskeligt liv, hvis mennesket fik alt foræret og intet behøvede at gøre selv.

Det gode liv kræver altså ikke blot, at vi besidder de rette goder og værdier, men også at de er opnået gennem vor egen indsats. Følgelig er personlig frihed og selvbestemmelse vigtigere end goder som f.eks. velstand, sundhed, glæde og venskab, fordi denne frihed skal være til stede i de øvrige goder.

Endnu en gang har vi altså sluttet fra er til bør: Mennesket er et fornuftsvæsen. Mennesket bør derfor stræbe efter det gode liv ved hjælp af fornuften.

At slutte fra »er« til »bør« betyder ikke, at naturetikken er naturalistisk. Naturalisme vil sige, at mennesket skal adlyde naturlovene blindt uden at bryde ind i dem. Naturetikken siger tværtimod, at mennesket ved hjælp af sin fornuft skal lede og forme naturens kræfter på en sådan måde, at handlingerne fører frem til den rette balance. Mennesket handler ikke etisk ved blot at følge sin tilbøjelighed, sit begær, sin lyst. For de naturgivne grundkræfter har nok en vis retning, men de er kun et anlæg. Hos mennesket må de styres af mennesket selv, for uden denne styring ville de være irrationelle, vilkårlige og destruktive for mennesket selv.

Forpligtelsen til at værne om livet indebærer også, at mennesket ved hjælp af erkendelse og fornuft kan og bør gribe ind i naturens forløb. Ganske vist fastslog jeg i kapitel 3, at den æstetiske fornuft udstyrer mennesket med evnen til at identificere sig med naturens livsprincipper, f.eks. med dyr og træer. De skabninger, som vi identificerer os med, vil vi have en trang til at værne og beskytte. Men vi kan dårligt identificere os med alle former for liv. F. eks. er det næppe muligt for noget menneske at identificere sig positivt med salmonella-, kolera- og malariabakterier, AIDS-virus, kræftceller etc. Tværtimod vil vi opfatte disse livsyttringer som destruktive og truende for livet. Følgelig er det helt i overensstemmelse med naturetikken at gribe ind i naturen og slå skadelige bakterier, virus og celler ned.

Vi kan sige det kort: Naturetikken går ud på ved hjælp af fornuften at værne, forme og lede de i naturen liggende og i sig selv gode anlæg, således at menneskets liv opbygges i god og frugtbar udvikling og udfoldelse. Der er en sammenhæng mellem natur og etik, ritten ikke en identitet. Etikken kan ikke uden videre udledes af naturen.

Den aristoteliske naturetik opstiller altså ikke et ydre regulativ for menneskets handlinger, men lægger vægt på, at det etiske kriterium er et indre, i mennesket selv liggende kriterium. Kriteriet er fornuften selv. Fornuften følger almengyldige regler, er således objektiv, og vil søge mod den rette balance. Men det er mennesket selv, som ved hjælp af fornuften skal lede sig selv frem mod den fulde udfoldelse, det gode liv.

Kombinationen af objektive etiske dyder og subjektiv menneskelig handlen kan nok bedst illustreres med følgende billede: Vi skal forestille os, at en række bueskytter er stillet op på forskellige positioner i forhold til den samme målskive. Målskiven udtrykker den etiske dyd, som ifølge menneskets natur er objektiv god for ethvert menneske at stræbe imod.

Bueskytternes forskellige positioner i forhold til målet illustrerer, at hvert menneske har sit særlige udgangspunkt i tilværelsen.

Hvis bueskytterne bruger deres fornuft, vil de nu alle sigte mod målet for at ramme plet. Pilenes retning mod målet vil være forskellig, fordi skytterne sigter fra forskellige positioner - det er det subjektive. Men det ordnende princip at pilen skal have retning mod det bestemte mål er ens for alle bueskytter. Det følger en almenyldig regel det er derfor det objektive. Enhver kan umiddelbart se, at det for alle bueskytter fælles mål kun nås af alle ved at tillade hver enkelt skytte individuelt at sigte på målet.

De naturlige rettigheder

Meningen med menneskelivet er altså at stræbe efter det gode liv. Der er en fordring til os om at realisere os selv som eksisterende.

For at kunne leve op til denne fordring må det enkelte menneske naturnødvendigt være sikret nogle rettigheder, der beskytter muligheden for at stræbe efter det gode liv. Helt fundamentalt må mennesket være sikret retten til sit eget liv. Hvis ikke vi har retten til vort eget liv, kan vi ikke udføre det, der er hvert menneskes opgave: At tænke og handle i overensstemmelse med vor fornuft for at nå det gode liv. Alternativet til at mennesket ejer sit eget liv er absurd: Hvis alle ejer hinanden, er menneskeligt liv umuligt, fordi ingen så ville kunne handle uden godkendelse fra alle andre. Retten til liv følger således af, at mennesket tilhører sig selv og ingen andre.

For at kunne stræbe efter det gode liv må mennesket foruden retten til liv også være sikret frihed til at foretage de handlinger og valg, som giver det gode liv indhold. Retten til frihed følger således af, at det enkelte menneske har en naturlig ret til selvbestemmelse for at beskytte muligheden for at stræbe efter det gode liv. Frihed er fravær af tvang. Derfor er det som udgangspunkt amoralsk og forbryderisk at tvinge et menneske mod dets vilje. Retten til frihed kan fundamentalt set begrundes i selvejerskabet: Når mennesket har retten til sit eget liv, så må ingen forhindre det enkelte menneske i at bruge sit liv.

Jesper Hoffmeyer bruger menneskets identifikationsevne som begrundelse for frihedsrettighederne: »Det uetiske ved at knægte andre består i, at vi selv bliver forrådt og dermed forrådt, idet vi afslår at lytte til vores menneskelige identifikation. Netop ved at identificere os blev vi mennesker. Ved at afslå identifikation bliver vi derfor u-mennesker.

Når mennesket ejer sig selv, har det også ejendomsret til udkommet af eget arbejde. Hvis mennesket ikke selv får ejendomsret til frugten af eget arbejde, ejer det ikke sig selv, men bliver slave. Retten til ejendom følger altså af, at mennesket ejer sig selv.

Foruden retten til udbyttet af egen arbejdskraft indbefatter ejendomsretten også retten til de goder i naturen, som ikke i forvejen ejes af andre, og som en person opdager og udnytter ved hjælp af sin egen arbejdskraft.

Imidlertid må der gælde en begrænsning på, hvad den enkelte kan tilegne sig af naturens frie goder. John Locke satte den begrænsning, at ingen må tage mere, end vedkommende kan bruge, og ingen må tage så meget, at der ikke er nok tilbage til andre. I nyere tid har Robert Nozick formuleret begrænsningen således, at man ved tilegnelsen ikke må forværre situationen for andre.

Endelig omfatter ejendomsretten også retten til at bytte og handle med andre. En person har ejendomsret til ting, som er opnået gennem bytte med andre eller ved, at ejeren simpelthen har overladt det til vedkommende. Og en arbejder har ret til at sælge udbyttet af sin arbejdskraft til en arbejdsgiver, som derved opnår ejendomsretten til udbyttet mod at betale den aftalte løn.

Ejendom er således berettiget, dersom den er tilegnet ved egen indsats i overensstemmelse med de omtalte principper, er arvet efter eller modtaget som gave af en person, der berettiget ejede den eller er erhvervet gennem bytte eller køb, forudsat at det byttede eller købte eller solgte var berettiget ejendom. Samlet kan vi kalde dette for berettigelsesprincippet. Og hvad en person besidder i overensstemmelse med berettigelsesprincippet må ingen fratage denne person.

Vi kan i virkeligheden sige, at den grundlæggende rettighed er ejendomsretten til sin egen person. For det er selvejerskabet, som avler retten til livet, retten til at være fri for tvang og retten til personlig ejendom.

Retten til liv, frihed og ejendom er en så fundamental forudsætning for, at mennesket kan leve som menneske, at vi kan kalde de tre rettigheder for naturlige rettigheder. De er naturlige rettigheder, fordi de følger af menneskets natur. De naturlige rettigheder gælder for ethvert menneske alene i kraft af at være menneske, de eksisterer uafhængigt af konventioner og aftaler, de er absolutte og ukrænkelige.

De naturlige rettigheder er frihedsrettigheder. De er karakteriseret ved at forpligte andre til at afholde sig fra noget: Andre har pligt til ikke at tvinge mig mod min vilje. De naturlige rettigheder kan kun krænkes ved aktiv handlen, ikke ved at afstå fra handlen. Endelig har de naturlige rettigheder den egenskab, at alles ret kan opfyldes samtidigt. Den enes ret krænker ikke den andens ret.

Frihedsrettigheder står således i modsætning til subjektive rettigheder. Subjektive rettigheder er skabt og vedtaget af mennesker. De er karakteriseret ved at forpligte andre til at gøre noget: Andre har pligt til at sørge for arbejde, bolig, uddannelse og underhold i det hele taget til mig, fordi jeg har ret til disse goder. De subjektive rettigheder kan altså krænkes ved at afstå fra handlen, ved at undlade at opfylde den enkeltes ret til forskellige goder. Subjektive rettigheder kan ikke altid opfyldes samtidig. Tværtimod vil opfyldelse af den enes krav ofte kunne udelukke opfyldelse af den andens krav.

Kort sagt: subjektive rettigheder kan kun opfyldes gennem tvang, fordi de kræver en aktiv indsats fra et andet menneske. Subjektive rettigheder er således ikke i overensstemmelse med kravet om, at mennesket skal tage ansvaret for sit eget liv.

Retten til liv betyder, at jeg har ret til at leve mit liv ved egen indsats. Det indebærer ikke, at andre har pligt til at forsyne mig med livsforbrødenheder. Retten til ejendom betyder, at jeg har ret til at iværksætte de handlinger, som er nødvendige for at indtjene ejendom og for at bruge den. Den indebærer ikke, at andre skal forsyne mig med ejendom. Retten til ytringsfrihed betyder, at jeg har ret til at udtrykke mine ideer uden frygt for undertrykkelse og strafaktioner fra myndighederne. Den indebærer ikke, at andre skal forære mig en foredragssal, en radiostation eller en avis, som jeg kan bruge til at udbrede mine synspunkter.

Der eksisterer ikke »en ret til arbejde«, men derimod en ret til at skabe arbejde eller tage imod et job, hvis det bliver tilbudt. Der eksisterer ikke »en ret til bolig«, men derimod en ret til at bygge eller købe en bolig. Der eksisterer ikke »rettigheder« for specielle grupper som landmænd, arbejdere, forretningsfolk, forbrugere, lønmodtagere, arbejdsgivere, de gamle, de unge. Der findes kun menneskerettighederne -frihedsrettighederne, som tilhører ethvert menneske i kraft af at være menneske.

Vi er nu så vidt, at vi atter kan slutte fra »er« til »bør«.

Menneskets naturlige rettigheder sætter nemlig en absolut norm for menneskers adfærd. Vi må ikke slå ihjel, for det krænker retten til liv. På samme måde må vi ikke øve vold på eller på anden måde skade et andet menneskes liv og førlighed. Vi må ikke røve og stjæle fra andre mennesker, for det krænker retten til personlig ejendom. Ligeledes må vi ikke slavebinde et andet menneske. For det krænker retten til udbyttet af egen indsats. Og vi må ikke berøve et andet menneske friheden, for det krænker retten til gennem frit valg og selvbestemmelse at tilstræbe det gode liv.

Hvis et menneske forbryder sig mod et andet menneskes naturlige rettigheder, skal det straffes. Det er nødvendigt med nogle fælles regler, som sigter på at beskytte de naturlige rettigheder mod krænkelser. Det er således ikke i modstrid med, men tværtimod i overensstemmelse med de naturlige rettigheder, at berøve en tyv eller morder friheden gennem fængselsstraf. Sanktionssystemet er nødvendigt for at værne om de naturlige rettigheder som er grundlæggende, absolutte og ukrænkelige.

De naturlige rettigheder sætter normer for, hvad vi ikke må; fordi vi skal beskytte det enkelte menneskes mulighed for at stræbe efter det gode liv.

Det er altså ikke nok med »klogskabsregler«, som Sløk skriver. Når jeg siger til en anden: »Du må ikke slå ihjel«, og han spørger: »Hvorfor det?«, så kan jeg svare: »Fordi mennesket har en ukrænkelig ret til at leve og frihed til at stræbe efter et yderste mål«. Det er ikke blot, fordi det er uklogt, at det er forbudt at slå ihjel.

Stadier på livets vej

Det er især betydningen af den praktiske visdom, som gør den aristoteliske tænkning til et solidt fundament under liberalismen. For begrebet »praktisk visdom« er udtryk for, at kun mennesket selv kan nå de rette mål ved at handle i frihed.

I middelalderen blev Aristoteles taget til indtægt for stærkt autoritære livsanskuelser. Gennem Thomas Aquinas blev Aristoteles den katolske kirkes filosofiske autoritet. Kernen i synspunktet var vel det, at siden menneskets fornuft ikke rakte til at forstå det guddommelige, så måtte der indsættes en gejstlig stand, en kirkelære, til at tolke og udlægge de rette religiøse dyder. Og på denne måde kunne Aquinas begrunde pavedømme, munkevæsen og afladshandel og det etiske ideal om at leve et særlig gudfrygtigt liv.

Med reformationen gjorde Luther op med forestillingen om, at mennesket med sin fornuft skal fatte Gud. Nej, mennesket skal tro på syndernes forladelse, og derfor også opgive forsøgene på at blive retfærdigt gennem hellige gerninger og from indsats. Ingen instans kan stille sig mellem Gud og det enkelte menneske med en autoritær pligtetik.

Protestantisk etik giver efter min mening en mere meningsfyldt forståelse af Aristoteles' praktiske visdom end den katolske lære. Foreningen af protestantisk og aristotelisk etik fører således frem til en objektiv etik, hvor mennesket skal have fuld frihed til selv at vælge og handle for at nå det gode liv.

Se, nu levede Aristoteles jo for mange år siden. Og så er spørgsmålet: Kan den aristoteliske naturetik bruges til noget i dag? Mit svar er ja. Dens grundtankegang kan tilføre vor livsopfattelse nogle dimensioner, som er gået tabt under vor tilbedelse af de naturvidenskabelige afguder.

For det første genetablerer naturetikken den nødvendige respekt for naturens lovmæssigheder og indre principper. De naturvidenskabelige landvindinger har været så overvældende, at vi i arrogance har glemt at spørge, hvor de etiske grænser går for indgreb i naturens indre vækst- og udviklingsprincipper. Naturetikken tvinger os til at overveje de helt fundamentale spørgsmål om, hvornår livet starter og slutter, og i hvilket omfang mennesket kan tillade sig at manipulere med de naturlige anlæg i mennesker og andre skabninger.

For det andet kan naturetikken genindsætte mennesket i dets tabte værdighed. Naturetikken fastslår, at mennesket er af natur, at dets biologiske forankring siger noget om mennesket, og at mennesket har naturlige rettigheder, som er absolutte og ukrænkelige. Derfor kan mennesket ikke blot modelleres til hvad som helst under videnskabens analyserende mikroskop. Mennesket har en absolut værdighed og frihed.

For det tredje indsætter naturetikken den absolutte instans i forhold til mennesket, som giver friheden et reelt indhold. Når der ikke findes noget at være ansvarlig i forhold til, må mennesket helt selv skabe sine etiske regler. Som vi så i forrige kapitel, vil mennesket så svæve i tomhed og ikke leve som menneske. Naturetikken indsætter naturens udfoldelsesprincip som ledetråden for menneskets handlinger. Menneskets objektive opgave i livet er at tilstræbe den fuldkomne udfoldelse, kaldet det gode liv eller menneskelig blomstring. Men det er mennesket selv, som er ansvarligt for at føre sig selv frem til dette mål. Heri ligger den fundamentale etiske begrundelse for, at vi skal have frihed og selvbestemmelse - for kun derved kan vi fuldbyrde den opgave, som er menneskets her i tilværelsen.

Friheden får kun et sandt indhold, når den er forbundet med et ansvar. Men det er ikke nok med et ansvar over for mennesker. Det bliver nemt et tvivlsomt, moderat, relativt og ubestemt ansvar, som det er nemt at løbe fra, fralægge sig eller skyde over på en anden. Alt i alt en flygtig væske, der hastigt fordufter.

Nej, ansvaret skal stå i forhold til noget uden for mennesket, noget absolut. Dette er nøjagtig Søren Kierkegaards konklusion i hans beskrivelse af menneskets stadier på livets vej. Mennesket starter som »spidsborger«. Spidsborgeren lever et frit liv i tomhed. Han

fastsætter selv sine etiske regler og lever lykkeligt løs, er optaget af livets mange gøremål og bliver en god borger efter tidens anskuelse af, hvad det er. Alligevel lever spidsborgeren i fortabthed, fordi han ikke har faste holdepunkter i tilværelsen. Da begreberne om godt og ondt er relative, er der ingen grænser for, hvad et menneske kan gøre sig til. Der er ikke noget, man kan pege på som det faste, uforanderlige, evige i mennesket. Man kan ikke på forhånd sige, hvad et menneske er.

Man må først forhøre sig om, hvad der med Kierkegaards ord er »markedsprisen på et menneske« der på stedet. Når spidsborgeren opdager, at alt i grunden er ligegyldigt, gør han livet til en maskerade. Denne tilstand kalder Kierkegaard det æstetiske stadie i menneskets liv. Mennesket har ifølge Kierkegaard en række, principielt forskellige eksistensmuligheder, såkaldte stadier, at leve indenfor. Stadieteorien har i sin simple form tre stadier: Det æstetiske, det etiske og det religiøse. Det æstetiske stadie er kendetegnet ved fortvivlelse, fordi mennesket vægrer sig ved at tage ansvaret for sit konkrete liv. I det æstetiske stadie er alt uendelig ligegyldigt, det ene ikke værre eller bedre end noget andet.

Af dette uforpligtende liv vokser en fortvivlelse frem. Gennem forskellige trin når mennesket da frem til at blive etiker. Etikeren kommer ud af fortvivlelsen ved at finde »det evige i mennesket«. Det er Gud. Gud er det a-historiske, det, der er uafhængigt af historien og samfundet, det evige. Og på den måde etablerer Søren Kierkegaard den absolutte instans uden for mennesket, som gør mennesket til menneske.

Det betyder ikke, at mennesket er fritaget for at leve sit eget liv og tage ansvaret herfor. Tværtimod siger Kierkegaard, at mennesket skal vælge sig selv, overtage ansvaret for sig selv, aldeles som om det havde skabt sig selv. Når mennesket således tager ansvaret for sig selv, bliver det skyld i sig selv. Den skyld, som angeren ikke kan afløse, er synd. Synden kan kun hæves ved Guds tilgivelse. Troen på Gud bliver derved til et eksistentielt behov. Og så har mennesket nået det religiøse stadie.

Efter min opfattelse kan vi nu etablere en syntese mellem naturetikken og Kierkegaards eksistensfilosofi. Ifølge begge betragtningsmåder har mennesket et ansvar over for noget uden for mennesket, noget givet, noget absolut. I naturetikken taler vi om respekten for naturens lovmæssigheder og indre vækstprincipper. Men som jeg var inde på i kapitel 3, kan naturens livs og udfoldelsesproces kun forstås fuldt ud som en guddommelig proces. Det guddommelige er netop det evige. Mennesket er ikke sin egen skaber. Menneskelivet ligesom andet liv er et produkt af den guddommelige proces. Det er det, vi har et ansvar overfor. Ved at få ansvar er mennesket blevet til menneske og ikke et dyr eller en plante eller en brik i et maskineri.

Men det er vigtigt at holde fast i, at hverken Aristoteles eller Kierkegaard taler om en absolut instans uden for mennesket, som moraliserer og dikterer menneskets moralske handlinger ved hjælp af et ydre regulativ. Nej, de taler tværtimod begge om, at mennesket kun når sin fulde udfoldelse som menneske ved selv at vælge og handle. Den perspektivrige betydning af det absolutte er, at intet menneske har retten til at diktere et andet menneske en bestemt livsform, og at det enkelte menneskes frihed kun begrænses af, at ingen må krænke andre menneskers naturlige rettigheder til liv, frihed og ejendom. Betydningen af det absolutte, det a-historiske, det evige er, at det så at sige etablerer en etisk beskyttelseszone rundt om det enkelte menneske - en zone inden for hvilken mennesket har frihed til og ansvar for at leve sit eget liv.

Aristoteles talte om »praktisk visdom«. Søren Kierkegaard talte om »stadier på livets vej«. Begge begreber bygger på, at mennesket selv har et ansvar for at leve sit eget liv. Man kan ikke slå op i en facitliste for at fastslå, hvad der er den rette handlemåde. Det er op til hvert menneske selv at finde ud af gennem moralske valg.

For at kunne vælge må mennesket have frihed.

6. Frihed er et etisk krav

Vi er nu så vidt, at jeg kan begynde at sammenfatte den etiske begrundelse for, at vi mennesker skal leve i frihed. Umiddelbart vil mange nok mene, at begrebet frihed er ligetil, det er noget med at vælge og handle frit. Men helt så ligetil er det nu ikke. Så vi må først kigge lidt nøjere på, hvad frihed egentlig er.

I sidste kapitel fastslog jeg, at mennesket ikke har skabt sig selv. Nu vil min vakse læser straks fange mig og sige: Jamen, når mennesket ikke har skabt sig selv, hvordan kan det så overhovedet vælge frit? Når mennesket ikke har ansvar for sine medfødte forudsætninger og anlæg, kan man så sige, at mennesket kan vælge frit? Og kan mennesket overhovedet pålægges et ansvar for sine handlinger? Vi kender alle sammen påstanden om, at et menneskes sørgelige situation skyldes medfødte tilbøjeligheder eller en trist barndom, eller at den pågældende tidligt kom i dårligt selskab. Det er omgivelsernes, samfundets, skyld alt sammen.

Hvis vi vælger at sige sådan, så er mennesket jo ikke menneske længere. For så er alt skæbne - og årsagsbestemt, mennesket selv har ikke nogen rolle at spille i tilværelsen. Alt er meningsløst og ligegyldigt, og mennesket opgiver at vælge, dropper ansvaret for sig selv.

Søren Kierkegaard har anvist en vej ud af denne håbløshed. Han siger: Vælg dig selv! Det lyder jo lidt mærkeligt. Hvordan kan man vælge sig selv? Jo, selv om mennesket ikke har skabt sig selv, så skal mennesket overtage ansvaret for sig selv, ganske som om det havde skabt sig selv. Når mennesket således vælger sig selv, bliver det skyld i sig selv og får derved ansvar for sig selv. Dette er den etiske fordring: At have mod til at vælge sig selv for sin egen situation og for eventuelt at ændre den. Og vi har altid friheden til at vælge os selv. På den måde får friheden et reelt indhold. Dette kan vi kalde den eksistentialistiske frihed.

Eksistentialistisk frihed kan strengt taget godt eksistere uden politisk frihed. Ethvert menneske kan »vælge sig selv«, også selv om det lever i et diktatur. Men man kan sige, at fristelsen til ikke at tage ansvaret for sig selv og i stedet at skubbe skyld og ansvar over på samfundet og autoriteterne er større i et despotisk end i et frit samfund.

Medens eksistentialistisk frihed er individets frihed i forhold til sig selv, så er politisk frihed menneskets frihed i forhold til andre mennesker. Politisk frihed er lig med fravær af tvang og er således også ensbetydende med respekt for de naturlige rettigheders beskyttelseszone rundt om hvert enkelt menneske.

Endelig er det så spørgsmålet, om mennesket har en fri vilje. For uden fri vilje er det meningsløst at tale om frihed, hvad enten den er

eksistentialistisk eller politisk.

Det naturetiske menneskesyn bygger på, at der i mennesket ligger et evigt, af historien og omgivelserne uforanderligt livs og udfoldelsesprincip, som giver mennesket sin absolutte værdi i forhold til alle andre skabninger. Betyder det så, at vi ikke har en fri vilje, at vore handlinger er årsagsbestemte af dette evige og uforanderlige princip? Nej, frihed og årsagsbestemthed strider ikke mod hinanden, når årsagerne ligger i mennesket selv. Vi handler frit, når vi handler ud fra vore egne ønsker, holdninger og karaktertræk.

Det forhold, at fornuftens formålsbestemthed objektivt vil lede os mod den rette balance, fritager os ikke for selv at foretage de frie valg. Helt fundamentalt er det os selv, der skal beslutte at lade fornuften styre de basale, naturgivne kræfter: begær, drift, lidenskab. Vi handler frit, når vi kunne have handlet anderledes, hvis vi ville.

Endelig kunne jeg argumentere for, at mennesket må have en fri vilje, eftersom vi er skabt uden medfødte kundskaber om, hvad der kræves for at overleve. Vi må selv lære at vælge det, som kræves. Disse valg kan vi kun foretage, hvis vi har en fri vilje.

Frihed i denne betydning er helt afgørende for, at vi overhovedet kan tale om, at mennesker kan foretage moralske valg. Hvis vi ikke har en fri vilje, men er styret udefra af guddommelige kræfter eller et verdsligt etikdespoti, så kan vi slet ikke handle moralsk - for vi har ikke selv truffet frie valg.

For at kunne handle moralsk, skal vi handle i fuldkommen frihed. Frihedskravet er absolut og ubetinget. Jeg vil endda gå så vidt som til at fastslå, at hvis en person ikke selv er initiativtager til og igangsætter af en handling, kan vi ikke tale om en moralsk god gerning - selvom den pågældende handling ville have været god eller rigtig, hvis personen selv havde været ophav til og igangsætter af den.

En bestemt handling kan altså ikke karakteriseres som »god moral«, hvis den blot er et resultat af, at en autoritet har tvunget mennesket til at gøre »det rigtige«. For at en handling skal kunne karakteriseres som god moral, skal den være udsprunget af og iværksat af det enkelte menneske selv. Kun hvis handlingen er et resultat af en personlig beslutning, kan den gøres til genstand for en moralsk vurdering.

Jeg kan nu sammenfatte det etiske fundament for kravet om frihed og selvbestemmelse således:

Frihed for det enkelte menneske til selv at træffe sine valg og beslutte sine handlinger er således et fundamentalt etisk krav.

Enhver handel eller aftale mellem mennesker skal derfor være frivillig. Det følger af to forhold. For det første skal ethvert menneske handle i frihed. Af etiske grunde skal menneskets valg være fuldstændig frie. Ingen kan derfor tvinge det enkelte menneske til at handle mod dets vilje.

For det andet har ethvert menneske ejendomsretten til udbyttet af egen indsats. Ingen kan derfor tvinge det enkelte menneske til at afstå nogen del af dette udbytte mod dets egen vilje. Den personlige ejendomsret indbefatter på den anden side retten til at overdrage sit eget udbytte til andre. Gennem eget frit valg kan vi således bytte og handle med andre mennesker.

Menneskers behov og mål er individuelle og dermed forskellige. Hvis vi forestillede os, at fri handel mellem mennesker ikke var tilladt, hvordan ville disse individuelle behov og mål da kunne tilgodeses? Ja, i yderste konsekvens kunne de kun opfyldes ved krig og røveri. Alternativt kunne man forsøge at opnå enighed om nogle fælles målsætninger. Bortset fra at dette næppe ville være muligt, så ville kollektive behov og mål jo netop ikke opfylde frihedsrettighedernes krav om at tilgodeses det enkelte menneskes ønsker og behov.

Den frie handel kræver derimod ikke enighed om fælles målsætninger. Tværtimod tager den frie handel sit udgangspunkt i den enkeltes individuelle behov og mål. Der, hvor de kan forenes med et andet menneskes ønsker, opstår en fri handel. Den frie handel er således et resultat af, at mange mennesker forfølger individuelle formål.

Denne frie handel kalder vi markedsøkonomi. Markedsøkonomien er altså en mekanisme, der koordinerer de individuelle målsætninger, selv om de ikke er identiske. Ved brug af betalingsmidler kan vi endda handle med mennesker, som vi ikke møder, og hvis behov og mål vi ikke kender. Det afgørende er blot, at på det frie marked mødes vore individuelle ønsker og behov og bliver udvekslet til parternes gensidige tilfredsstillelse. Det eneste, vi behøver, er nogle generelle og alment accepterede regler om ejerskabet til de handlede goder.

Markedsøkonomien er et system, der tillader mennesker at samarbejde, selvom de ikke deler fælles målsætninger. Ved at forfølge egne interesser opfylder det enkelte menneske samtidig mange andre menneskers ønsker, som kan være meget forskellige og muligvis endda modstridende. Markedsøkonomien gør mennesker til partnere, som måske ellers ville være fjender, der kæmpede om de samme ressourcer. I stedet for at opfylde de individuelle behov gennem krig og røveri giver markedsøkonomien mennesker med mange forskellige værdinormer og formål mulighed for at leve fredsommeligt sammen til gavn for hinanden.

Dette er den fundamentale begrundelse for, at Markedsøkonomien er det system, som bedst opfylder menneskers individuelle behov og mål. Markedsøkonomien er det eneste system for bytte og handel mellem mennesker, som tillader mennesket at leve som menneske.

Mennesket har til opgave at stræbe mod et mål, at søge den fuldkomne udfoldelse, og mennesket besidder naturlige rettigheder alene i kraft af at være menneske. Frihedsrettighederne er således funderet på etik, som er et højeste princip. Det indebærer, at kravet om frihed er løftet op over alle andre hensyn. Friheden hviler i sin egen evige og urokkelige ret. Frihed for mennesket er derfor det absolutte og ufravigelige krav, som er vigtigere end velstand, venskab, helbred og et hvilket som helst andet gode.

Friheden er et etisk krav og er derfor hævet over alle andre værdier.

7. Det frie marked

I kapitel 6 argumenterede jeg for, at den frie markedsøkonomi er etisk begrundet. For så vidt behøvede jeg ikke at beskæftige mig enere med begrundelser for det frie marked. En begrundelse i et objektivt etisk krav er alt nok. Men for at sætte trumf på vil jeg nu se nærmere på, at markedsøkonomien tillige er det mest effektive system, når det gælder at opfylde menneskers ønsker og behov.

For at opfylde vore egne behov og mål vil vi oftest anse det for fordelagtigt at handle, bytte og lave aftaler med andre mennesker. Lad os se på det simple bytte mellem to mennesker: Hvis det ene menneske har overskud af korn, medens det andet har overskud af grise, er det fordelagtigt for begge parter, at den ene afleverer noget korn mod til gengæld at få grise fra den anden. Hvis det ene menneske gerne vil have fisk, medens det andet menneske hellere spiser vildt, kan man også gennem bytte tilgodese begges behov. Og dette er de to fundamentale begrundelser for bytte og handel: Mennesker har overskud af bestemte goder, eller mennesker gør brug af forskellige goder. Det gælder tilmed, at jo større forskelle i behov, desto større fordel har parterne i at bytte og handle.

Sådan startede bytteøkonomien. Men de fundamentale begrundelser for at bytte og handle gælder også i vore dages avancerede økonomi.

Prissystemet er den mekanisme, som får markedsøkonomien til at fungere. Priser er signaler, som stimulerer det enkelte menneske til at bidrage til tilfredsstillelsen af andre menneskers behov, samtidig med at man stræber efter at opfylde sine egne. Hayek nævner som eksempel:

Fabrikanten fremstiller ikke sko, fordi han ved, at Jones har brug for dem. Han producerer dem, fordi han ved, at en række grossister vil købe et bestemt antal til forskellige priser, fordi de (eller rettere de detailhandlere, de betjener) ved, at tusinder af Jones'er, som de ikke kender, ønsker at købe sko.

Prissystemet indebærer fire markante fordele, som kommer alle mennesker til gode. For det første indeholder den frie prisdannelse en tilskyndelse til handlinger, som vil komme andre til gode. Det følger af, at prisen på et gode afspejler den værdi, som godet bær for andre. Det enkelte menneskes udbytte afhænger ikke af, om vedkommende »arbejder hårdt« eller investerer mange ressourcer. Hvis der arbejdes med eller investeres i goder, som ingen andre mennesker ønsker, bliver fortjenesten ringe. Markedsbelønningen går til den, som tilfredsstiller forbrugernes ønsker. Karl Marx var af den opfattelse, at et produkts værdi bliver bestemt af den mængde arbejde, der er nedlagt i det. (Denne teori er blevet kaldt »arbejdsværdilæren«). Men det forholder sig stik modsat: Produktets værdi bliver bestemt af, hvad det er værd for andre. Prisen informerer producenten om, hvor meget arbejde, det kan betale sig at lægge i produktet. Det er derfor, markedsøkonomien stimulerer handlinger, der kommer andre til gode. For det andet kan prismekanismen forene mange ukendte menneskers ønsker og behov ved at sammenfatte en stor mængde information på en meget simpel måde. Tag som eksempel, at der bliver knaphed på olie. Olieprisen går op. Nogle brugere af olie vil spare på olien og evt. finde alternative energikilder, som er billigere end olie. Herved igangsættes produktion og udbud af alternativ energi. En sådan ny energikilde kunne f.eks. være halm. Hidtil var halm anvendt til mindre profitable formål. Nu bliver det lønsomt for landmanden at samle og sælge halmen til energiformål frem for eventuelt blot at brænde den af på marken. Der iværksættes investeringer i halmfyringsanlæg osv. Hele markedet tilpasser sig knapheden på olie og reagerer som et marked - selvom der er langt fra en arabisk olie kilde til en kornmark i Danmark.

Men den enkelte bruger og producent behøver heller ikke at kende årsagerne til og omstændighederne ved den igangsatte proces. Alt, hvad de behøver, er prissignalet. I prisen er sammenfattet al den information, de behøver, på en enkel og overskuelig måde. Intet andet system end den frie prismekanisme kan rumme så megen information, så komprimeret og overskueligt.

For det tredje forøger prissystemet chancen for, at alle mennesker opnår deres mange formål, fordi prismekanismen automatisk inddrager og sammenfatter store mængder individuel og lokal information.

Informationer om markedsforholdene er decentraliserede. Det er den enkelte håndværker, der ved, hvad han på et givet tidspunkt og sted kan få for sit arbejde. Det er ejendomsrådgiveren, som bedst kender det lokale, omskiftelige ejendomsmarked. Det er speditøren, som har informationerne om fragtmarkedet, så der sikres optimal udnyttelse af fragtkapaciteten. Det er vekslereren, der ligger inde med viden om et omskifteligt og flygtigt valuta- og kapitalmarked.

Intet centraliseret informationssystem ville kunne overskue eller forstå eller behandle al den lokale information. Selv den største og mest avancerede computer ville ikke kunne forene de indbyrdes modstridende interesser, ville ikke kunne kommunikere informationerne hurtigt nok og ville derfor heller ikke kunne foretage en rationel planlægning på grundlag af den enorme mængde data.

Prismekanismen sikrer derimod, at den lokale information bliver sammenfattet i et enkelt symbol, prisen. Prissignalet videregiver den mest væsentlige information og kun til dem, den vedrører. På denne måde sikrer prissystemet en hurtig og enkel anvendelse af de decentraliserede informationer. Markedssystemet forøger således muligheden for at tilgodese menneskers individuelle ønsker og behov.

For det fjerde sikrer markedsøkonomien, at goderne bliver produceret på den mest effektive og billigste måde.

For at opnå størst mulig afsætning og fortjeneste vil producenten selvsagt være tilskyndet til at reducere omkostningerne ved produktionen mest muligt. Producenten vælger derfor de råvarer til produktionen, som kan købes billigst i forhold til kvaliteten. Og generelt vil producenten være tilskyndet til at billiggøre selve fremstillingsprocessen gennem størst mulig effektivisering.

Prisen på de faktorer, der indgår i produktionen, afspejler disse faktoreres værdi for andre. Når den enkelte producent er tilskyndet til at reducere sit ressourceforbrug, er han altså tilskyndet til at forbruge mindst muligt af de ressourcer, som andre mangler og ønsker.

Prismekanismen er blind. Den kræver ikke, at der bliver udstedt nogen ordre. Den forudsætter ikke, at der bliver enighed om noget fælles formål. Alligevel dirigerer den de tusindvis af forskellige varer, tjenesteydelser, arbejdspræstationer og andre goder ind i deres mest effektive anvendelsesmuligheder. Og dette er netop den helt afgørende begrundelse for markedsøkonomien: At intet enkeltmenneske og intet centraliseret planlægningsssystem besidder fuldstændig viden om alle markedets forhold.

I traditionel økonomisk analyse er der sat en række urealistiske forudsætninger for det frie markeds funktion. Bl.a. er det forudsat, at hver enkelt forbruger og producent besidder fuldkommen viden om alle forhold knyttet til enhver beslutning, og at der hersker fuld

gennemsigtighed på markedet, så den enkelte kan overskue alle produkter og alle priser.

Disse forudsætninger er selvfølgelig urealistiske. Og hvis de var opfyldte, var der ingen grund til at have markedsøkonomi! For hvis alle har fuld indsigt i alle forhold, så kunne vi lige så godt samle disse informationer i en computer og lade den styre en centraliseret planøkonomi. Under disse urealistiske forudsætninger ville computeren nemlig kunne opfylde alle individuelle behov lige så godt som markedsøkonomien. Og da den fulde indsigt også ville afspejle enkelte menneskers præferencer, ville computerens valg ikke kollidere med menneskenes egne frie valg! Computeren ville så at sige udgøre Adam Smiths usynlige hånd!

Men en sådan verden er en illusion. Intet enkeltmenneske eller nogen institution har totalt indblik og overblik. Netop derfor behøver vi markedsøkonomien.

Den frie konkurrence er en opdragelsesprocedure, hvor smagsforskelle og præferencer hos forskellige mennesker bliver opdaget, og hvor den billigst mulige anvendelse af produktionsfaktorer bliver undersøgt.

Konkurrencen ansporer producenterne til at eksperimentere med nye produktionsmetoder og at undersøge nye behov. Det kan vi kalde iværksætterfunktionen i markedsøkonomien.

Den succesrige iværksætter er den, der først opdager nye måder at tilfredsstille andre menneskers behov på. Markedets belønning for at tjene andre menneskers behov er profit.

Det er således profitten, som tilskynder producenterne til at iværksætte opdagelsesproceduren. Da der ikke findes noget totalt overblik over alle menneskers ønsker og behov, er det kun gennem det frie markeds læreproces, at det er muligt at opfylde de individuelle ønsker og behov i størst mulig grad. Det er profitten, som stimulerer mennesket til at anstrenge sig mest muligt for at opfylde andre menneskers behov og mål uden anvendelse af tvang.

Opsparing, investering og vækst

Det frie marked belønner mennesker forskelligt. Men det er ikke sådan, at det ene menneskes gevinst nødvendigvis medfører det andet menneskes tab. Det frie marked er ikke et nulsums-spil, hvor gevinst og tab udligner hinanden, altså giver nul.

Tværtimod er det sådan, at det frie marked er et plussumsspil, det vil sige, at det ene menneske kan opnå fortjeneste uden at påføre andre mennesker tab. Hovedreglen vil endog være, at når een person får gevinst, så vil det give udbytte for andre også. Det er derfor, det frie marked er et plussumsspil: Der bliver en stadig større kage til fordeling.

Det er markedsøkonomiens belønningssystem, som frembringer en stadig større kage. Plussumsspillet udvikler sig ad to kanaler: Dels sørger en stigende produktivitet for, at det med mindst muligt ressourceforbrug er muligt at tilfredsstille stadig flere af de behov og mål, som mennesker har. Dels sørger markedets opdagelsesproces for, at der gøres nye opfindelser, afprøves ny teknologi mv. Også resultaterne af denne proces gør det muligt at tilfredsstille stadig flere af menneskenes ønsker og behov. Såvel stigende produktivitet som markedets opdagelsesproces er fremkaldt af og holdt i gang af profit, det vil sige fortjeneste, overskud.

Oprindeligt måtte mennesket bruge alle sine kræfter på at skaffe føde og klæder og sikre sig husly. Der var ikke kapacitet til at tilfredsstille andre behov. Efterhånden dygtiggjorde mennesket sig og skaffede sig stadig bedre redskaber. Hermed skulle stadig færre kræfter bruges på at opfylde de fundamentale behov - der blev gradvis mulighed for at tilfredsstille andre behov. Sådan har hele menneskeheden historie udviklet sig.

Det ligger i menneskets natur at stræbe efter stadig bedre tilfredsstillelse af de individuelle behov og mål.

For at kunne opfylde stedse flere ønsker og behov må mennesket fortsat dygtiggøre sig og forbedre sine arbejdsmetoder. Med andre ord: Mennesket må forbedre sin produktivitet.

Der er to måder, hvorpå man kan forbedre sin produktivitet. Enten ved at anskaffe sig nogle bedre redskaber, maskiner, hjælpemidler. Det hedder et bedre kapitalapparat. Eller ved at uddanne sig til en bedre udnyttelse af det eksisterende kapitalapparat. I begge tilfælde er der brug for investering, enten i fysisk kapital eller i menneskelig kapital.

Tankegangen kan jeg nok bedst illustrere med et forenklet eksempel. Lad os antage, at jeg strander på en øde ø og skal bygge en tilværelse op som en anden Robinson Crusoe. Fisk er tilsyneladende den eneste tilgængelige føde. I mangel af ordentlige fiskeredskaber må jeg bruge otte timer hver dag for at skaffe fisk nok til min overlevelse. Snart vil jeg føle den tilværelse ret trivial. Så opstår tanken om at forbedre min situation. Jeg vil lave et fiskenet, så jeg kan fange de nødvendige fisk på kortere tid. Derfor gør jeg det, at jeg to dage i træk fisker i tolv timer hver dag, så jeg har fisk nok til tredjedagen. Hver tredje dag arbejder jeg så på mit fiskenet og efter en tid er det færdigt. Med mit nye fiskenet behøver jeg nu kun at fiske i fire timer hver dag for at fange fisk nok til livets opretholdelse. Min levestandard er blevet forbedret, for jeg har hver dag fire timer ekstra til andre aktiviteter. Disse fire timer kan jeg så frit bruge til enten at holde fri eller lave nye redskaber, f.eks. til at jage dyr og fugle - så min kostplan kan blive lidt mere alsidig.

Dette forenkledte eksempel viser i en nøddeskal den mekanisme, som kan skaffe mennesket bedre livsvilkår.

For at forbedre min fremtidige levestandard må jeg foretage en opsparing. Det gjorde jeg ved at arbejde hårdere i to dage, så der var fisk nok til tredjedagen. Når jeg har præsteret min opsparing, må jeg foretage en investering. Det gjorde jeg ved at bruge hver tredje dag til at fremstille fiskenet. Min beslutning om at investere var samtidig en beslutning om at give afkald på her-og-nu-forbrug til gengæld for en større fremtidig forbrugsmulighed. Mit alternativ til at lave fiskenet ville f.eks. være at ligge på stranden og slappe af hver tredje dag. Men ved at give afkald på aktuelt forbrug fik jeg mulighed for at producere et kapitalgode -fiskenet. Ved hjælp af dette redskab blev min produktivitet forbedret, og jeg fik mine fremtidige forbrugsmuligheder forbedret ved at få fire timer tilovers hver dag.

At forbedre den fremtidige levestandard i forhold til den aktuelle, kalder vi vækst. Vækst behøver ikke at være vækst i materielt forbrug. Det kan lige så vel være vækst i fritid og andet ikke-materielt forbrug.

Vækst er altså et produkt af enkeltpersoners beslutning om at ville forbedre den fremtidige levestandard. Derfor er det også meningsløst at diskutere, om vækst er ønskelig eller ej. Vækst kommer, hvis mennesker ønsker det og får frie muligheder for at realisere ønsket. At tale om samlede vækstmål endesige at udstikke målsætninger for »den samfundsøkonomiske vækst« er udtryk for den fejlagtige kollektivistiske opfattelse, at vækst kommer som manna fra himlen. Vækst er hverken ønskelig eller Ikke-ønskelig - vækst er det blotte resultat af uendelig mange enkeltpersoners dispositioner. Nogle mennesker arbejder for en forbedring af deres fremtidige levestandard - andre gør ikke. Og ud af det kommer der en sum, som der i et frit samfund ikke kan herske nogen kollektiv mening om.

Princippet i fiskeeksemplet kan vi overføre direkte til virkelighedens mere komplicerede økonomi. Der er kun een forskel: På den øde ø var der en direkte sammenhæng mellem opsparing og investering - det var den samme person, der både sparede op og investerede. I den moderne økonomi er der ikke nødvendigvis en sådan sammenhæng. Men så har vi kapitalmarkedet som mødested for dem, der sparer op og dem, der vil investere. På den øde ø var der ikke brug for et mødested - for der var kun mig. Men i et samfund af mange mennesker er markedet det mødested, hvor de enkelte personers individuelle planer mødes, udveksles og går op i hinanden, så der opstår den spontane orden.

På et fuldstændig frit kapitalmarked vil opsparingen blive ledt hen til de mest værdifulde investeringer. Det er renten, som sørger for, at sparernes og investorenes planer bliver forenede på den mest effektive måde. Hvis jeg ved at investere 100 kr. i år kan skaffe mig en forbrugsmulighed på 110 kr. næste år, så er jeg villig til at give op til 10 kr. for at låne 100 kr. til en investering her og nu. Omvendt vil jeg kræve 10 kr. i rente for at spare 100 kr. op nu og låne dem ud - for alternativt kunne jeg selv investere de 100 kr. og således skaffe mig en forbrugsmulighed på 110 kr. næste år. Så for at være lige så godt stillet ved at låne pengene ud som ved selv at investere dem, må jeg have en rente på 10 kr.

Renten er udtryk for en tidspræference. Den udtrykker, hvad vi vil have i kompensation for at give afkald på her-og-nu-forbrug til gengæld for en større forbrugsmulighed i fremtiden. En høj rente er udtryk for, at vi prioriterer her-og-nu-forbrug meget højt - og derfor kræver vi en stor kompensation for at spare op. Omvendt er en lav rente udtryk for, at vi prioriterer her-og-nu-forbrug lavt - og derfor kræver vi ikke så stor kompensation for at give afkald på aktuelt forbrug ved at spare op. Dette kan vi også udtrykke på en anden måde: Høj rente er udtryk for en lav prioritering af fremtidig vækst, medens en lav rente er udtryk for en stor efterspørgsel efter vækst i fremtidige forbrugsmuligheder.

Hvis mennesker ønsker en vækst i de fremtidige forbrugsmuligheder, begynder de at øge opsparingen. Virkningen er, at her-og-nu-forbruget falder. Producenterne reagerer så ved at skifte fra udbud af her-og-nu-forbrug til udbud af fremtidigt forbrug. For at kunne øge udbuddet af fremtidigt forbrug, må producenterne investere i et større produktionsapparat.

Renten sørger nu for, at de individuelle planer bliver forenet i en spontan orden: Stigningen i opsparing medfører, at der bliver et større udbud af kapital til udlån. Derved falder renten på lånekapital. Dette er signalet til producenterne om, at forbrugerne har ændret deres tidspræference fra her-og-nu-forbrug til fremtidigt forbrug. Den lavere rente gør det rentabelt for producenterne at investere i en udvidelse af produktionsapparatet, som netop kan opfylde den større forbrugsefterspørgsel i fremtiden.

Når jeg hører det synspunkt, at større opsparing fører til større arbejdsløshed, trækker jeg uvilkårligt på smilebåndet. Tankegangen synes at være den, at når nogle mennesker sparer mere op, så forbruger og investerer de mindre - og så falder aktiviteten i samfundet, og ledigheden vokser.

Synspunktet hviler imidlertid på en forkert opfattelse af opsparing. Når opsparingen stiger, fører det ikke til, at aktiviteten falder. Den større opsparing er blot udtryk for, at forbrugernes præferencer skifter fra aktuelt forbrug til fremtidigt forbrug. Modstykket er, at producenterne øger investeringerne for at opfylde det større fremtidige forbrug. Altså: Faldet i aktuelt forbrug opvejes af stigningen i investeringer. Den samlede aktivitet, og dermed beskæftigelsen, går ikke ned som følge af en vækst i opsparingen.

Når politikere eller økonomer anbefaler en reduktion eller vækst i opsparingen som middel til at regulere den økonomiske aktivitet, bør det udløse hovedrysten. Synspunktet er typisk for den kollektivistiske tankegang. Opsparing bliver opfattet som en samlet, kollektiv størrelse, der kan gøres til genstand for politikeres og økonomers ubetvingelige trang til at foretage »indgreb«. Men opsparing er ikke en kollektiv størrelse. Den samlede opsparing er en sum af tusinder af enkeltpersoners individuelle valg mellem aktuelt og fremtidigt forbrug. Forsøg på at manipulere med opsparingen kan ikke påvirke den samlede økonomiske aktivitet. I bedste fald sker der kun et skift mellem forbrug og investering.

Det er en udbredt misforståelse, at forbedret produktivitet medfører øget arbejdsløshed. Argumentet lyder: Ny teknologi mv. betyder, at der til at producere den samme mængde goder, behøves stadig mindre arbejdskraft.

Ræsonnementet hviler på den forkerte antagelse, at menneskers behov og mål er uforanderlige og udgør en given, fast størrelse. I virkelighedens verden forholder det sig tværtimod sådan, at menneskers behov og mål hele tiden forandrer sig og udvikler sig.

Lad os se nærmere på, hvad der sker, når produktiviteten bliver forøget inden for en bestemt produktion. Vi siger, at der bliver indført ny teknik inden for landbruget i form af bedre maskiner. Det bliver nu muligt at producere fødevarer med en mindre indsats af arbejdskraft. Altså bliver der frigjort arbejdskraft fra landbruget. Herefter vil der indtræffe et af to: Enten vil prisen på fødevarer falde, eller også vil de tilbageværende landbrugeres indkomst stige - i begge tilfælde fordi produktionen er blevet mere effektiv.

Hvis prisen på fødevarer falder, vil forbrugerne altså spare penge. Det sparede beløb vil de så bruge til at opfylde andre behov. Hvis landmændenes indkomst stiger, vil landmændene forbruge eller investere den større indkomst.

Hvad enten fødevarerprisen falder, eller landmændenes indkomst stiger, vil der blive frigjort købekraft, som skaber en ny efterspørgsel efter nye goder. De landmænd, som oprindeligt blev ledige på grund af den nye teknik, kan nu få beskæftigelse inden for de nye produktioner, der er opstået som følge af den nye efterspørgsel.

De nye goder, der bliver efterspurgt, behøver vel at mærke ikke at være materielle goder. Det kan udmærket være ikke-materielle goder, som f.eks. øget fritid. Selv øget fritid giver efterspørgsel efter forskellige fritidsydelse.

Forbedret produktivitet skaber således ikke arbejdsløshed. Tværtimod muliggør øget produktivitet at tilfredsstille stadig flere menneskelige ønsker og behov, såvel materielle som ikke-materielle. Markedsøkonomien udvikler kontinuerligt en større kage til fordeling mellem samfundets medlemmer.

Ikke blot er markedsøkonomien det eneste system, som opfylder de fundamentale frihedsrettigheder, men Markedsøkonomien er tillige det system, som mest effektivt opfylder menneskers individuelle ønsker og behov.

8. Ikke lighed - men lige muligheder

Det frie marked belønner mennesker forskelligt. Men som vist i forrige kapitel vil det ene menneskes gevinst ikke nødvendigvis medføre det andet menneskes tab. Tværtimod vil hovedreglen være, at den ene persons fortjeneste også udløser gevinst for andre. Det frie marked er et plussumsspil.

Af det enkelte menneskes selvejerskab følger, at vi har retten til udbyttet af vort eget arbejde. Hvad et menneske retmæssigt har erhvervet, har ingen ret til at tage fra den pågældende. Dette berettigelsesprincip er det klare udgangspunkt.

Et andet klart udgangspunkt er frihedsprincippet: Enhver skal have samme ret til den mest udstrakte frihed, der er forenelig med en tilsvarende frihed for alle andre. Dvs. en lige fordeling af frihed og muligheder.

Frihedsprincippet er blevet formuleret af John, Rawls i bogen *A Theory of Justice*, hvor han giver en ny udlægning af kontraktteorien.

Ideen er at forestille sig en oprindelig position, hvor menneskene skal indgå en kontrakt om indretningen af samfundet. Alle mennesker befinder sig bag et uvidenhedsslør, det vil sige de har intet kendskab til deres egen fremtidige position i samfundet.

Ifølge Rawls vil frie og rationelle individer nu forhandle sig frem til en samfundskontrakt baseret på to principper: 1. Frihedsprincippet: Enhver skal have samme ret til det mest udstrakte system af lige, basale friheder, der er foreneligt med et tilsvarende system for alle. 2. Forskelsprincippet: Sociale og økonomiske uligheder skal være sådan indrettet, at de (a) er til størst mulig fordel for de dårligst stillede samt (b) er knyttet til positioner og enheder, der er åbne for alle med fair lighed i mulighederne.

Rawls bruger således kontraktteorien til at udvikle en teori om retfærdighed. Udgangspunktet er en lige fordeling af frihed, muligheder og velstand. Men det er rationelt at acceptere uligheder, hvis de f.eks. er forbundet med incitamenter, der medfører betydelig højere produktivitet i samfundet, og som dermed kan forbedre situationen for de dårligst stillede.

Ifølge Rawls' forskelsprincip er enhver berettiget til en vis form for lige vilkår med andre. Enhver har således et krav på at få sådanne vilkår opfyldt. Det er et krav, staten må sørge for at opfylde. Ifølge forskelsprincippet vil de dårligst stillede krav om at få del i de bedre stillede vilkår være udtryk for retfærdighed.'

Denne teori om retfærdighed er blevet kritiseret af Robert Nozick. Han tager sit udgangspunkt i, at mennesket har naturlige rettigheder, som er ukrænkelige. Enhver er berettiget til at handle i overensstemmelse med disse naturlige rettigheder. Følgelig er ethvert menneske også berettiget til at opnå de goder, som han eller hun i kraft af egen indsats har gjort sig fortjent til. Det kalder Nozick berettigelsesprincippet. Kravet til staten kan følgelig kun gå på, at statsmagten skal beskytte det enkelte menneskes naturlige rettigheder til liv, frihed og ejendom. Fordelingen af goder er retfærdig, når blot goderne er erhvervet i overensstemmelse med berettigelsesprincippet.

Jeg er enig med Nozick. Forskelsprincippet kan ikke begrunde en omfordeling. Hvad vi retmæssigt har erhvervet, må ingen tage fra os. Men samtidig tilslutter jeg mig det rawlske frihedsprincip. Og forudsætningen for berettigelsesprincippet er frihedsprincippet.

Det rejser derfor spørgsmålet, om der er situationer, hvor der skal gøres undtagelser fra berettigelsesprincippet for at opfylde frihedsprincippet.

Ifølge frihedsprincippet skal menneskene have lige muligheder, lige chancer for at deltage på det frie marked. Det er op til mennesket selv at udnytte de lige muligheder.

Og forskellige mennesker vil udnytte mulighederne forskelligt. Men frihedsprincippet kræver, at alle mennesker i udgangssituationen har lige muligheder for andel i markedsbelønningen.

Spørgsmålet er nu, om der bør ske en omfordeling af det frie markeds fordeling af goderne for at opfylde frihedsprincippet. Bør der laves en tvangsmæssig overførsel af ressourcer fra mennesker med stor indkomst til mennesker med lille eller ingen indkomst?'

På det frie marked er der fire forhold, som afgør, hvad det enkelte menneske får for sin deltagelse. For det første menneskets valg, f. eks. valg af arbejde og uddannelse. For det andet menneskets anstrengelse, det vil sige indsatsen for at tilfredsstille andres behov gennem eget arbejde. For det tredje menneskets held. Dels kan der være tale om held eller uheld under deltagelsen i markedets opdagelsesproces, som blev beskrevet i forrige kapitel. Dels kan der være tale om held eller uheld fra forhold, der mere eller mindre skyldes naturen, f.eks. godt eller dårligt helbred, ulykker, vejret. For det fjerde menneskets herkomst. Ved fødslen arver vi forskellige startmuligheder i tilværelsen; for så vidt angår såvel pengekapital som menneskelig kapital. Ved pengekapital forstås familiens formue og indtjening. Ved menneskelig kapital forstås familiens opdragelse, formidling af viden, intellektuel stimulering mv.

Lad os nu se, i hvilket omfang hver enkelt af disse faktorer opfylder frihedsprincippet. Alle mennesker skal have lige muligheder for at foretage valg. Det kræver, at der er lige adgangsmuligheder til arbejde, uddannelse mv. Dernæst skal alle mennesker have lige muligheder for at gøre en personlig indsats. Det kræver, at der ikke laves indgreb mod den enkeltes mulighed for at arbejde. Det kræver

ikke omfordeling af markedsbelønningen at opfylde frihedsprincippet for disse to faktorer vedkommende.

Markedsbelønningen er for det tredje påvirket af held. Her må vi sondre mellem to typer held og uheld. Det held eller uheld, der er knyttet til markedsprocessen, kan være svært at adskille fra den enkeltes egen indsats. Skyldes et dårligt resultat bristende held eller manglende anstrengelser? Og: Kompensation for et dårligt resultat som følge af manglende held i markedsprocessen vil givetvis mindske tilskyndelsen til at gøre sig umage.

Jeg vil altså konkludere, at manglende held i markedsprocessen ikke berettiger til omfordeling.

Anderledes forholder det sig imidlertid med det held eller uheld, der mere eller mindre stammer fra naturen. Hvis et menneske er født med fysisk eller psykisk handicap, eller hvis et menneske kommer ud for en ulykke, der påfører det fysisk eller psykisk handicap, så kan den pågældende person helt eller delvis ikke sørge for sig selv. Så har dette menneske ikke de samme muligheder som andre. Så er frihedsprincippet ikke opfyldt.

Frihedsprincippet kræver, at mennesker, der er ude af stand til at klare sig selv, skal have hjælp. Denne hjælp kan kun tilvejebringes ved at overføre en del af andres indkomst til de svage, der ikke kan klare sig selv.

I et liberalt samfund er det altså et krav, at der iværksættes en social omfordeling fra dem, der kan klare sig selv, til dem, der er ude af stand til det, f.eks. fysisk og psykisk handicappede, kronisk syge, forældreløse børn.

Endelig er markedsbelønningen påvirket af det enkelte menneskes herkomst. Det er ret oplagt, at vi her står med det største problem i henseende til at sikre alle mennesker lige muligheder i udgangspositionen. Fra fødslen har vi fået en forskellig arv, både økonomisk og menneskeligt. Den, der er født i en rig familie, har en bedre startposition end den, der er født i en fattig familie. Den, der er født i en stabil familie med tradition for god opdragelse og formidling af viden til børnene, har også en bedre udgangsposition end den, der er født i en ustabil familie, der ikke tager sig af børnene.

Denne ulighed er det imidlertid ikke muligt at fjerne uden at krænke grundlæggende menneskerettigheder. Forældre har ret til, at børnene vokser op hos dem. Følgelig vil der naturgivent blive forskel i den menneskelige kapital, som børnene arver i form af viden, intelligens, og kulturelle værdier.

Når det er umuligt at fjerne forskelle i den arvede menneskelige kapital, er det ulogisk at fjerne forskelle i den arvede fysiske kapital. Det er svært at indse, hvorfor det er mindre acceptabelt med forskelle i arvet fysisk kapital end i arvet menneskelig kapital.

Af berettigelsesprincippet følger endvidere, at det enkelte menneske har ret til at disponere over sin private ejendom, herunder at testamentere den til børnene eller andre. Det ville derfor være en krænkelse af de naturlige rettigheder at afskaffe arveretten.

Dertil kommer, at det i praksis er umuligt at fjerne forskelle i økonomisk arv. Hvis man teoretisk forestillede sig konfiskation af al økonomisk arv, ville forældrene blot fordele den fysiske kapital til børnene inden arvetidspunktet.

Endelig er det en fordel for alle mennesker, at der sker en stadig opbygning af menneskelig og fysisk kapital. Kapitalopsamling er grundlaget for vækst i mulighederne for at tilfredsstille menneskers behov og mål. Hvis man teoretisk forestillede sig, at hver generation skulle aflevere sin opsamlende kapital, og at hver ny generation derfor skulle starte på en frisk, så ville det udvikle ineffektivitet og bremse væksten.

Frihedsprincippets krav om lige muligheder for alle kan derfor ikke opfyldes ved at afskaffe arv. Men det er muligt at iværksætte en omfordeling, som i et vist omfang kan kompensere for ulighederne i arv. En oplagt mulighed er, at alle får ret til en uddannelse betalt via en omfordeling i samfundet. En god uddannelse er det bedst mulige aktiv i henseende til at opnå den størst mulige andel i markedsbelønningen.

Foreløbig vil jeg altså konkludere, at frihedsprincippets krav om lige muligheder for alle nødvendiggør en social omfordeling i form af økonomisk støtte til fysisk og psykisk handicappede, kronisk syge, forældreløse børn og andre, som er ude af stand til at klare sig selv. Desuden bør enhver have ret til uddannelse finansieret via en omfordeling. I næste kapitel vil jeg se nærmere på, hvordan denne omfordeling bør organiseres.

Jeg indrømmer, at denne sociale omfordeling bryder med berettigelsesprincippet. Vi tager fra nogle menneskers berettiget erhvervede ejendom og fordeler til nogle andre. Dette syndefald vil jeg legitimere med, at frihedsprincippet må være overordnet berettigelsesprincippet. Frihedsprincippet siger, at enhver skal have samme ret til den mest udstrakte frihed, der er forenelig med en tilsvarende frihed for andre. Hvis man forestillede sig, at der ikke gjaldt noget frihedsprincip, så ville der heller ikke være frihed til at skaffe sig privat ejendom berettigelsesprincippet ville være uden indhold. Jeg anser derfor frihedsprincippet for at være overordnet berettigelsesprincippet. For at opfylde frihedsprincippets krav om en lige fordeling af frihed og muligheder må vi i ordets bogstaveligste forstand give en handicapfordel til dem, der er ude af stand til at klare sig selv. For at dette princip ikke skal kunne misbruges til helt vilkårlige omfordelinger, må der være tale om en klar og objektiv afgrænsning af modtagergruppen. Det er muligt at foretage en forholdsvis klar og objektiv afgrænsning af fysisk og psykisk handicappede, kronisk syge og forældreløse børn.

Som nævnt kan frihedsprincippets krav om lige frihed og muligheder for alle ikke begrunde en fjernelse af de uligheder, som skyldes arv. Forældrenes ret til at have deres egne børn hos sig og videregive både menneskelige og fysiske værdier til børnene er begrundet i både et friheds- og et berettigelsesprincip. Når jeg derimod går ind for, at uddannelse bliver finansieret via en omfordeling, så begrundes det på følgende måde: Intet menneske er født med instinkter eller kundskaber om, hvordan man overlever. Det skal tillæres. Den mest betydningsfulde indlæring er den, som forældrene giver deres børn. Og den vil være så uensartet, at børnene helt klart får forskellige startmuligheder i tilværelsen. At tage børnene fra forældrene vil krænke de helt fundamentale menneskerettigheder. Det nærmeste, vi kan komme en opfyldelse af frihedsprincippets krav om lige startmuligheder, er derfor at sikre en uddannelse til alle - som en slags kompensation for forskelle i arv.

Der skal kunne foretages en klar og objektiv afgrænsning af den uddannelse, som er berettiget til finansiering via omfordeling. Det rigtigste vil være, at omfordelingen begrænses til grunduddannelsen. Dels er den nem at afgrænse objektivt som uddannelse af børn i et

vist antal år. Dels kan subsidiering af videregående uddannelse i realiteten bidrage til at skabe ulighed i muligheder.

Den sociale omfordeling er altså begrundet i frihedsprincippet. En omfordeling, der ligger ud over, hvad der kan begrundes i frihedsprincippet, respekterer ikke det grundlæggende krav, at mennesket er frit og har de naturlige rettigheder, liv, frihed og ejendom.

Det mest vidtgående omfordelingsprincip er indeholdt i nyttelæren. Ifølge nyttelæren er målet at tilstræbe »den størst mulige lykke for det størst mulige antal«. Nyttelæren indebærer, at indskrænkningen af frihed for nogle mennesker kan retfærdiggøres af en større lykke for andre. Nyttelæren kræver således frihedsprincippet krav om, at enhver skal have samme ret til den størst mulige frihed, der er forenelig med en tilsvarende frihed for alle andre.

Da menneskers behov og mål er individuelle og dermed forskellige, kan det ikke lade sig gøre at veje de enkelte personers nytte i forhold til hinanden. Det bliver derfor helt vilkårligt, hvordan det ene menneskes ubehag skal vejes op over for det andet menneskes nytte. Nyttelæren hviler på den forkerte antagelse, at der imellem alle mennesker kan opnås en enighed om nogle almenlydige mål, der motiverer alle handlinger for alle mennesker.

Nyttelæren er derfor en elastik, der kan bruges, og er blevet brugt som argument for de mest vidtgående indgreb i menneskers frihed. Med udgangspunkt i nyttelæren er der besluttet meget omfattende omfordelinger med den begrundelse, at den riges »marginale ubehag« ved at aflevere penge er mindre end den fattiges »marginale lykke« ved at modtage penge. En sådan omfordeling skulle derfor være udtryk for »social retfærdighed«.

Begrebet »social retfærdighed« er imidlertid en fiktion. Slagordet »social retfærdighed« bygger på en antagelse om, at der i enighed kan formuleres en fælles holdning for alle mennesker til den rette fordeling af goder på det frie marked. En sådan fælles holdning kan selvsagt aldrig opnås ved frivillighed. Et krav om »social retfærdighed« dækker derfor blot over, at en central myndighed dikterer, at markedsbelønningen skal omfordeles efter nogle nærmere fastsatte regler. En sådan omfordeling er hverken mere eller mindre »retfærdig« end markedets egen fordeling.

Ud fra en etisk betragtning er der kun en betydning af ordet »retfærdighed«, nemlig: at overholde spillereglerne. Det er retfærdighed, når mennesket respekterer andre menneskers naturlige rettigheder og således overholder spillereglerne på det frie marked.

Retfærdighed er et moralsk begreb. Moral er et personligt ansvar. Kun mennesker og deres handlinger kan siges at være moralske eller amoralske, gode eller onde, retfærdige eller uretfærdige.

Hvis spillereglerne er overholdt, så er spillets resultat, markedsbelønningen, hverken retfærdig eller uretfærdig. Den er blot en kendsgerning. Det enkelte menneske kan så »synes om« eller »ikke synes om« fordelingen af goder. Men om retfærdighed eller uretfærdighed er der ikke tale.

Hvordan skulle vi også afgøre, hvad en »retfærdig fordeling« er? Måske ville nogle argumentere for, at markedsbelønningen skal omfordeles, så hver person får en andel i goderne svarende til denne persons »værdi for samfundet«. Dette begreb er imidlertid indholdsløst, fordi en ydelse kun kan have værdi for et menneske, sagnfundet er ikke eet menneske, men mange mennesker, og forskellige mennesker kan udmærket have forskellige vurderinger af den samme ydelse. Det er i praksis fuldstændig umuligt at lave en målestok for belønning efter »værdi for samfundet«. Hvordan skal en dommers værdi måles i forhold til en sygeplejerskes?

Andre vil argumentere for, at goderne skal fordeles efter, hvor meget den enkelte har anstrengt sig. Nu har jeg slidt og slæbt og brugt oceaner af tid på et stykke arbejde, så vil jeg også have en stor belønning! Umiddelbart lyder det jo meget tilforladeligt: Løn efter indsats! Men ved nærmere eftersyn må vi erkende, at der ikke findes en objektiv målestok for værdien af den indsats. Hvis jeg knokler hårdt og længe med noget, som ingen mennesker kan eller vil bruge, så kan jeg jo ikke få en belønning - for ingen vil købe mit arbejde. Så fordeling af goderne efter vor egen subjektive vurdering af vor egen fortræffelighed duer heller ikke!

Der findes kun en brugbar målestok for belønning: Hvad er produktet eller ydelsen værd for andre mennesker? Den, der er dygtig til at tilfredsstille andre menneskers ønsker og behov, får en stor belønning. Den, der er mindre dygtig, får en mindre belønning. Det frie marked afgør belønningens størrelse.

Markedsbelønningen er hverken rigtig eller forkert, retfærdig eller uretfærdig. Den er blot et faktum.

I praksis er det svært, ja, næsten umuligt at ændre det frie markedes egen fordeling nævneværdigt. Lad os se på nogle eksempler.

Een af de gængse metoder til omfordeling er den såkaldte progressive indkomstskat. Der betales en forholdsvis større procentdel i skat af store end af små indkomster. Personer med store indkomster vil på det frie marked være personer, der er dygtige til at fremstille ydelser, som opfylder andre menneskers behov. Disse personer vil ofte være nøglepersoner, hvis ydelser er meget stærkt efterspurgt. Helt eller delvis vil højindkomstmodtagerne derfor kunne sætte prisen på deres ydelser så meget op, at indkomsten efter skat bliver den samme som før skat. Med andre ord: En stærkt progressiv indkomstskat vil ikke reelt omfordele markedets egen belønning. Skatten presser klart indkomsterne i vejret, så den reelle fordeling efter skat kommer til at svare til det frie markedes fordeling før skat.

Tildeling af subsidier til kunstig nedbringelse af prisen på visse varer og tjenester er en anden metode til social omfordeling. For eksempel tilskud til nedbringelse af huslejer, fødevarer og medicin. Men det er en misforståelse at tro, at subsidier kommer forbrugere til gavn. Som hovedregel vil det gælde, at tilskuddene reelt ryger i producenternes lommer. Producentens pris afspejler produktets eller ydelsens værdi for forbrugeren. Hvis der ydes subsidier, så prisen søges kunstigt nedsat, vil der blot ske det, at producenten kan sætte sin salgspris op, uden at forbrugeren mærker noget nævneværdigt. Tilskud til nedsættelse af medicinpriserne fører blot til, at medicinalfabrikkerne kan sætte deres salgspriser på medicin i vejret, tilskud til sænkning af huslejerne fører blot til at udlejerne kan øge deres huslejeindtægt, tilskud til sænkning af fødevarerpriser fører blot til, at fødevarerproducenterne kan øge deres salgspriser på fødevarer. I visse tilfælde bliver tilskuddene kapitaliseret i ejendomsværdierne og således omsat til formueforøgelse for producenterne.

Subsidier fører således ikke til en reel omfordeling af den frie markedsfordeling.

En tredje metode til social omfordeling kan være at iværksætte en prisregulering, som ved tvang holder priserne på visse produkter og

ydelse kunstigt nede. Lad os antage, at der besluttes en prisregulering, som deklarerer en maksimalpris på mælk, der er lavere end markedsprisen ville være. Sigtet er at hjælpe svagtbemidlede børnefamilier. Mælkeproducenterne vil ikke producere med tab og stopper mælkeproduktionen eller anvender mælken til andre produkter med bedre salgspris.

På markedet sker der følgende: Udbuddet af mælk går ned, efterspørgslen efter mælk går op som følge af den kunstigt sænkede pris. Følgelig er der ikke mælk til alle. Mælk må så rationeres og tildeles efter indviklede procedurer. Rationering indebærer, at kun de privilegerede får mælk, medens andre ikke får overhovedet. Tilbage står imidlertid, at der er mindre mælk, end før prisindgrebet. De svagtbemidlede børnefamilier fik ikke mere, men mindre.

Heller ikke prisregulering kan derfor føre til nogen reel omfordeling af markedets egen fordeling. I samfund med prisregulering er det endog et fremtrædende træk, at der ved siden af den officielle, regulerede økonomi udvikler sig en uofficiel paralleløkonomi, en sortbørs, hvor goderne fordeles efter markedsprincipper. Markedet lader sig ikke undertrykke.

Et fjerde omfordelingssystem består i at vedtage minimumslønninger, altså fastsætte en mindstegrænse for lønnen til virksomhedernes medarbejdere. På det frie marked kan producenten betale en løn, der svarer til den værdiforøgelse af produktet, som arbejderen skaber ved sit arbejde. Han kan give det i løn, som kunderne er villige til at betale for dette tilføjede arbejde. Det hedder: Lønnen bestemmes af arbejdskraftens marginale produktivitet.

Altså: Lønnen bestemmes af det beløb, hvormed et menneske arbejder forøger produktets værdi for andre. Hvis producenten betaler mere i løn, vil han lide tab.

For at lave omfordeling må minimumslønnen rent logisk ligge højere end det beløb, hvormed de mindst produktive personers arbejde forøger produktets værdi. Men af samme grund vil producenten så slet ikke ansætte de mennesker, hvis marginale produktivitet ligger under den tvungne minimumsløn. For i så fald tider han tab.

Den tvungne minimumsløn hjælper altså ikke de svageste, men støder dem tværtimod ud i arbejdsløshed.

Heller ikke tvungen minimumsløn kan reelt ændre markedets egen indkomstfordeling.

Endelig er så jævnligt anvendt særlige sociale programmer til at forsøge en omfordeling af markedsbelønningen. Sådanne programmer kan i bedste fald have en omfordelende virkning på kort sigt. På længere sigt eroderer de sociale programmer sig selv bort.

Det skyldes især to forhold. For det første kan der i et demokratisk system ikke i længden opretholdes sociale ordninger, som forbeholdes en afgrænset, svag gruppe. Et socialt program kan godt starte som en overførsel af ressourcer fra de bedre stillede til en særlig fattig gruppe. Men gradvis vil modtagergruppen blive udvidet. Det skyldes, at ikke modtagerne i starten udgør flertallet og typisk er bedre organiserede end de fattige. Politikerne bliver derfor presset til efterhånden at udvide betingelserne for at komme i betragtning. Det, der startede som en overførsel til en særlig fattig gruppe, ender som en gigantisk og uoverskuelig omfordeling mellem store grupper af befolkningen. I visse tilfælde vil det endda gælde, at jo mere velstillede folk er, desto mere modtager de fra de sociale programmer.

For det andet er der en risiko for, at modtagerne af de sociale programmer ender i en fattigdomsfælde. Visse sociale ordninger er sådan indrettet, at modtagerne dels kan oppebære næsten det samme i overførselsindkomst som ved at påtage sig lavlønsarbejde, dels har meget lille økonomisk gevinst ved at arbejde sig ud af en social situation, fordi de sociale overførsler bliver reduceret med op til 100 pct. af en supplerende arbejdsindkomst. På denne måde bliver der skabt en afhængighed af det sociale system, som ydermere har en tendens til at gå i arv til næste generation.

Den langsigtede virkning af de sociale programmer er derfor tvivlsom.

Hvis et socialt program kan forbeholdes en lille gruppe modtagere, der har en særlig svag baggrund, og indrettes sådan, at der altid er et incitament til at arbejde sig ud af den sociale situation, så kan et socialt program bidrage til en omfordeling af markedsbelønningen. Men ellers ikke.

Uvilkårligt har de fleste af os den opfattelse, at der i et velfungerende samfund ikke bør være fattigdom. Jeg vil ikke begive mig ind i en længere udredning om, hvad fattigdom er. Det varierer fra samfund til samfund. Men det er selvsagt hævet over enhver tvivl, at et samfund fungerer bedst, når dets medlemmer har en god levestandard. Derfor er det et meget vigtigt mål at bekæmpe fattigdom.

Imidlertid bekæmper vi ikke armod ved at fordele den lige Alene. ved at give borgerne frihed til at tjene penge fremmer vi velstanden for alle. For at være effektiv bør en social omfordeling koncentreres til de mennesker, der virkelig har et behov, fordi de simpelthen er ude af stand til at klare sig selv.

Oftentimes er socialdebatten i et slagsmål om de sociale ydelsers størrelse. Jeg vil gerne lægge op til, at diskussionen får et bredere perspektiv. De mennesker, som vitterligt ikke kan klare sig selv, skal selvfølgelig have en anstændig ydelse fra det offentlige. Det er ikke udtryk for en speciel liberal ideologi at ville skære ned på satserne for dem, der reelt har behov for hjælp.

Derimod er der et perspektiv i at diskutere, hver mange der skal være berettigede til offentlig hjælp. Lidt forenklet sagt: Skal vi fortsætte med et omfordelingssystem, hvor 80 pct. af befolkningen overfører midler til 80 pct., eller skal de 20 pct. rigeste overføre midler til de 20 pct. Mindst bemidlede? Der er hvert fald en overhængende risiko for, at de reelt trængende grupper bliver udstødt af det massive pres fra den kompakte majoritet, som i dag deltager i slagsmålet om statens ydelse.

Og i stedet for den ensidigt materialistiske diskussion om penge burde vi i langt højere grad drøfte, hvordan vi kan bygge den sociale indsats på at stimulere menneskers selvværdsfølelse, at drage nytte af menneskers egne ressourcer og at udvide det ægte fællesskab om en frivillig og privat indsats i det sociale arbejde.

De, der går ind for meget vidtgående sociale omfordelinger, er da helt sikkert ansporet af gode og ædle hensigter. Men troen på, at staten gennem indgreb kan ændre nævneværdigt på markedets egen, naturlige fordeling, er en illusion. Socialstatens geskæftighed kan højst tjene til at lindre sjælen hos de velfærdsnaivister, som er flasket op med mistillid til det frie marked. De kan eller vil ikke indse, at markedets kræfter altid vil erodere den kunstige omfordeling bort. Fordelingen vil i det lange løb blive endog ringere end markedsbelønningen, fordi de kunstige indgreb i markedets funktion har medført forvridende effekter og dermed et betydeligt velfærdstab. Staten hverken kan eller skal skabe lighed - men staten kan medvirke til at give mennesker lige muligheder.

9. Mindre stat - mere privat

I almindelighed er der nok ikke mange, som går rundt og spekulerer på, hvorfor vi egentlig har en statsmagt. Hvordan kan vi egentlig begrunde, at staten overhovedet eksisterer? De fleste betragter staten som en given ting - en institution, som bare er der, og hvis tilstedeværelse ikke behøver nogen nærmere motivering. Ja, under indtryk af den kollektivistiske tankegang er der i reglen slet ikke sat kritiske spørgsmålstejn ved selve statens eksistens. Når den ideologiske debat mellem liberale og socialister har svinget sig højest op, har slagsmålet drejet sig om statens omfang, ikke om statens berettigelse

Jeg ønsker en debat om selve det etiske grundlag for overhovedet at have en statsmagt. Efter min opfattelse har staten kun en berettigelse, såfremt dens eksistens kan begrundes i et højeste princip. Enhver, der går ind for en statsmagt, har pligt til at klargøre sit grundlag: Hvorfor er en stat egentlig nødvendig, og på hvilket etisk grundlag er den funderet?

Mit udgangspunkt er menneskets naturlige rettigheder, som er absolutte og ukrænkelige: Retten til liv, frihed og ejendom. Intet menneske må krænke noget andet menneskes frihedsrettigheder.

For at hindre krænkelser af de naturlige rettigheder må vi etablere en organisation, der skal have til formål at beskytte det enkelte menneskes frihedsrettigheder, at vedtage love, der regulerer denne beskyttelse samt at iværksætte sanktioner over for dem, der bryder loven.

I forrige kapitel så vi, at frihedsprincipets krav om lige muligheder for alle nødvendiggør en social omfordeling i form af økonomisk støtte til mennesker, som er ude af stand til at klare sig selv. Også en sådan omfordeling nødvendiggør, at der må etableres en organisation, som har til opgave at afgrænse den gruppe mennesker, der er berettiget til overførsler, at beslutte overførselsens omfang samt at udskrive og inddrive de nødvendige midler fra samfundets øvrige medlemmer.

Anarkisme

Spørgsmålet er dernæst: Hvordan skal vi organisere denne fælles opgave? Kan beskyttelses- og fordelingsopgaverne løses ved, at mennesker selv går sammen i private organisationer, eller skal der oprettes en egentlig statsmagt?

Den principielle forskel på statsmagten og privat organisering er, at statsmagten har monopol på at udøve sine beføjelser, medens privat organisering åbner mulighed for frit at etablere flere, indbyrdes konkurrerende private organisationer.

Anarkokapitalisterne er imod staten, »fordi dens eksistens er baseret på (...) aggression, nemlig ekspropriation af privat ejendom gennem skatterne, den tvungne udelukkelse af andre leverandører af beskyttelsesydelse fra dens territorium, samt alle de øvrige plyndrings- og tvangstiltag, der opbygges på disse tvillinger af overgreb på individets rettigheder« .

Anarkisterne foreslår derfor, at beskyttelsesopgaven overdrages til private beskyttelsesorganisationer, dannet frivilligt. F. eks. kan politiopgaven overdrages til private forsikringselskaber, der vil levere en beskyttelse mod forbrydelser til deres klienter: »I det tilfælde vil forsikringselskabet betale ofrene erstatning for overgrebet og dernæst forfølge forbryderne i retssystemet for at genvinde deres tab. Der er en naturlig markedsammenhæng mellem forsikringselskaber og beskyttelsesydelse, da der skal udbetales mindre erstatninger proportionalt med deres evne til at holde kriminaliteten nede.«

Stridigheder mellem borgerne skal afgøres ved privat voldgift eller privat organiserede domstole. Hvis der foreligger en kontrakt mellem to parter, kan retsmæssige tvister afgøres ved privat voldgift, hvor begge parter forpligter sig til at følge voldgiftsrettens afgørelse. Hvor der ikke foreligger kontrakter, f.eks. ved voldelige overfald, må en domstol dømme. Domstole er private institutioner, der enten kan opkræve gebyrer for deres ydelser, som tabere af sagerne skal betale, eller de kan drives ved hjælp af ydelser fra deres klienter, der enten kan være enkeltpersoner, politiet eller forsikringselskaber.

Ifølge anarkisterne er fremgangsmåden da følgende: »Antag f.eks., at Jensen er den forurettede part, enten fordi han er blevet overfaldet, bestjålet, eller fordi en voldgiftsavgørelse i hans favør ikke er blevet opfyldt. Jensen tror, at Olsen er den skyldige i forbrydelsen. Jensen går da til domstol A, hvor han er kunde, og anklager Olsen. (...) Antag, at domstol A finder Olsen uskyldig. (...) dette ender sagen, (...) Antag dernæst, at domstol A finder Olsen skyldig. Olsen kan acceptere dommen (...). I det tilfælde vil domstol A fortsætte retsopgøret mod Olsen (...). Antag i stedet, at Olsen modsætter sig afgørelsen; han går derfor til sin domstol B, og sagen genoptages der. Antag, at domstol B også finder Olsen skyldig. (...) dette afslutter sagen. (...) Antag derimod den mest vanskelige situation; at domstol B frifinder Olsen. (...) I det tilfælde vil de to domstole gå til en appeldomstol eller til voldgift. (...) Appeldomstolen afsiger sin kendelse, og domstolene sørger for at gennemføre den.«

Denne tankegang udvikler anarkisterne til at gælde alle former for beskyttelses- og fordelingsopgaver. De fleste anarkister anerkender, at der er behov for en fælles organisation til at løse beskyttelses- og fordelingsopgaverne. Men deres synspunkt er, at heller ikke en statsmagt har en legitim ret til at udøve tvang for at beskytte og håndhæve de naturlige rettigheder og foretage den nødvendige overførsel af midler til dem, der ikke kan klare sig selv. Kun mennesker selv kan gennem frivilligt dannede organisationer begrænse deres egen frihed.

Der er mindst fire afgørende argumenter imod det anarkistiske synspunkt. For det første må beskyttelsen af de naturlige rettigheder

ikke afhænge af enkeltmenneskers opfattelser og smag. De naturlige rettigheder er ukrænkelige. Derfor kan beskyttelsesopgaven ikke overlades til markeds kræfterne. Eftersom statslig tvang er udelukket i det anarkistiske samfund, kan enkeltpersoner eller private beskyttelsesorganisationer føre proces i det uendelige, indtil de finder en domstol, der giver dem medhold. Ret bekosteligt vil det også blive.

For det andet kan det medføre tilfældige, vilkårlige og markant forskellige måder at behandle ellers identiske krænkelser på, hvis det overlades til enkeltpersoner at sanktionere overtrædelser.

For det tredje er det svært at se, hvordan der i et samfund uden en statsmagt overhovedet kan etableres en lovgivning, som giver samfundets medlemmer på forhånd kendte regler for fredeligt samarbejde og handel.

For det fjerde - og helt grundlæggende: Vi risikerer, at anarkokapitalismen fører til sin egen totale modsætning. Een risikofaktor er, at en fremmed statsmagt intervenserer og overtager kontrollen. En anden risiko er, at grupperinger inden for det anarkistiske samfund bliver stærke nok til at skabe en fortrængende statsmagt. Hvordan organiserer man et privat forsvar baseret på frivillige bidrag, når den enkelte nyder godt af forsvaret, uanset om man betaler eller ej? Hvordan sikrer man, at private domstole dømmer mennesker efter liberale principper - og ikke bliver benyttet til at dømme mennesker, der f.eks. blot udnytter deres retmæssige ytringsfrihed? Med andre ord: Hvordan forhindres det, at de private beskyttelsesorganisationer tager magten? Hvem vogter vogtere?

Mit standpunkt er altså klart: Der er behov for en statsmagt. Selv et samfund, hvor hvert eneste medlem handlede fuldt rationelt og besad en pletfri moral, kunne ikke fungere under anarki. Det er behovet for objektive love og dommere til at dømme i tvistigheder mellem mennesker, som udgør den fundamentale begrundelse for at have en stat. Det eneste sande etiske formål for statsmagten er at beskytte menneskets rettigheder, hvilket betyder: At beskytte menneskets liv, frihed og ejendom og dermed retten til at stræbe efter det gode liv.

Den liberale stat må derfor være en minimalstat. Udgangspunktet er, at opgaverne løses privat af borgerne selv. Den liberale minimalstat må opfattes som en »pagt« mellem mennesker om netop at sikre retten til liv, frihed og ejendom, herunder den fordelingsopgave, der følger af frihedsprincippet. Staten får monopol på at anvende tvang, men med det udtrykkelige formål at minimere tvangen - både fra statsmagtens og andres side. Derfor må der sættes meget snævre grænser for statens opgaver og dens iboende ekspansionsstrang ellers har vi sat ræven til at vogte gæs.

Minimalstaten bør have to opgaver: Beskyttelsesopgaven og fordelingsopgaven.

Beskyttelsesopgaven indeholder alle de funktioner, som er nødvendige for at sikre retten til liv, frihed og ejendom. Den omfatter forsvar, udenrigstjeneste, politi, domstole, fængselsvæsen mv. Desuden er det nødvendigt med forskellige ejendomsretlige reguleringer, som beskytter den private ejendomsret og sikrer overholdelse af indgåede handler og aftaler mv. Herunder hører bl.a. et tinglysnings- og matrikelsystem.

Fordelingsopgaven indeholder dels en overførsel af ressourcer til de mennesker, der ikke kan klare sig selv - social overførsel dels en offentligt finansieret grunduddannelse.

For at løse fordelingsopgaven skal der dels udskrives en skat, dels foretages en udbetaling af de opkrævede skatter til de grupper, der findes berettigede til at modtage overførsler. Det er således en statslig opgave at drive et skattevæsen samt en social og uddannelsesadministration, der kan administrere afgrænsningen af de støtteberettigede grupper samt udmålingen og tildelingen af sociale og uddannelsesmæssige overførsler. Desuden er det nødvendigt at bygge sociale institutioner til at tage sig af de allerdlørligst stillede syge og handicappede mv. Disse institutioner behøver strengt taget ikke at være offentligt ejede. De kan f.eks. drives af private velgørende institutioner mv. Men de skal hovedsageligt være finansieret via det offentlige og være underlagt offentlig kontrol.

Det betyder til gengæld, at der skal lægges strenge bånd på statens virksomhed. Staten skal opfattes som en organisation, der med borgernes samtykke er oprettet med det formål at beskytte deres individuelle rettigheder. Derfor skal staten være under skrap kontrol af borgerne. Doktrinen skal være: Private har frihed til alt - undtagen det som krænker andre menneskers rettigheder og derfor er forbudt. Staten må kun foretage sig det, som udtrykkeligt er tilladt ved lov.

Det indebærer, at staten som sådan ikke har rettigheder ud over de beføjelser, som borgerne har tildelt den for at opfylde specifikke formål.

Staten skal være borgernes tjener og ikke deres herre.

Beskyttelsen af menneskets frihedsrettigheder definerer således et liberalt territorium mellem anarkisterne på den ene side og socialisterne på den anden. Til anarkisterne må vi sige: Der er behov for en statsmagt til at beskytte menneskets frihedsrettigheder. Til socialisterne må vi sige: Staten skal begrænse sin aktivitet til det som kan funderes på en objektiv etik, nemlig beskyttelsen af de naturlige rettigheder. I dette territorium ligger den liberale minimalstat.

Minimalstaten

Som nævnt er Robert Nozick af den opfattelse, at der på et frit marked vil udvikle sig en »dominerende beskyttelsesorganisation«, som bliver lig med en statsmagt. Der er i tidens løb udviklet mange andre teorier om statsmagtens opståen og legitimitet. Her vil jeg blot fastslå, at der forekommer at være mange både principielle og praktiske argumenter for at have en statsmagt til at løse beskyttelses- og fordelingsopgaverne.

Statsmagten må imidlertid være baseret på såvel friheds- som berettigelsesprincippet. Frihedsprincippet fastslår alles ret til den mest udstrakte frihed, der er forenelig med en tilsvarende frihed for alle andre. Berettigelsesprincippet fastslår, at det, et menneske retmæssigt har erhvervet, har ingen ret til at tage fra den pågældende.

På tilsvarende måde kan skoler og øvrige uddannelsesinstitutioner være i privat eje, men i hovedsagen finansieret af det offentlige og underlagt offentlig kontrol.

F.eks. kan staten opfylde sin forpligtelse til at finansiere uddannelserne ved at tildele familierne en "uddannelseskonto" pr. barn. Uddannelseskontoen kan så frit bruges til at betale for undervisning på skoler, der kan være såvel offentligt som privat ejede. Også på de offentlige skoler fastsættes en realistisk brugerbetaling. Herefter vil der være fri konkurrence om at tilbyde den bedste undervisning for den billigste pris.

Tildeling af persontilskud kombineret med brugerbetaling sætter staten i stand til både at opfylde sin finansieringsopgave og samtidig sikre et frit forbrugsvalg.

Den sociale overførsel til de mennesker, der helt eller delvis ikke kan klare sig selv, bør opfylde tre betingelser. For det første skal den være sådan indrettet, at modtagerne af overførsler har en tilskyndelse til selv at tjene en supplerende indkomst, hvis de har mulighed for det. F. eks. kan handicappede i en række tilfælde påtage sig jobs, hvor de både får en indholdsrig tilværelse og mulighed for at supplere den statslige overførsel med en personlig indkomst. For det andet skal overførslerne finde sted på en sådan måde, at det enkelte menneske eller den enkelte familie får størst mulig valgfrihed med hensyn til forvaltningen af overførslerne. For det tredje skal overførslerne ske på en måde, der kræver mindst mulig administration.

Alt i alt bør staten kun tage de opgaver på sig, som udtrykkeligt kan grundes på beskyttelsen af frihedsrettighederne. Enhver udvidelse af statens virksomhed ud over denne opgave savner efter min opfattelse et etisk fundament. Hvis vi fastslår, at mennesket har en naturlig frihed til at stræbe efter det gode liv, så må vi også lægge til grund, at mennesket har ret til udbyttet af egen indsats, det vil sige ejendomsret. Denne ejendomsret er absolut og ukrænkelig. At gribe ind i en absolut og ukrænkelig ejendomsret kræver en meget stærk begrundelse i de samme etiske principper, som ejendomsretten er funderet på. Derfor kan der efter min opfattelse ikke logisk argumenteres for en statsmagt med videregående beføjelser end dem, der skal til for at beskytte ejendomsretten og de øvrige naturlige rettigheder.

I et frit samfund er der ikke plads til andet end en minimalstat.

Statssvigt

Problemet er imidlertid, at der i ethvert statsapparat er en automatisk ekspansionsstrang. Når først der er en statsmagt, vil der være en tendens til, at den vokser sig stedse større.

Den indbyggede ekspansionsstrang skyldes mekanismer i selve statsmagtens struktur. Disse mekanismer gør det vanskeligt at fastholde staten som en minimalstat. Derfor kan vi under eet kalde dem for statssvigt. For at styre minimalstaten er det nødvendigt at afhjælpe og forebygge statssvigt.

Statssvigt skyldes fire lovmæssigheder om statsapparatets virkemåde: 1. Loven om budgetmaksimering. 2. Loven om opdrift. 3. Loven om regeringers kortsynethed og 4. Loven om asymmetri.

Lad os se nærmere på disse fire love.

Loven om budgetmaksimering siger: »Offentlige institutioner vil søge, at gøre budgettet så stort som muligt.«

Der er tre grunde til, at offentlige institutioner vil øge budgettet mest muligt. For det første fordi den offentlige institution ikke skal konkurrere på det frie marked. Succeskriteriet for institutionens leder er ikke at indtjene størst muligt overskud på det frie marked, men snarere at have evne til at ekspandere institutionen, bl.a. fordi ekspansion er ensbetydende med muligheder for forfremmelse og/eller opnormering af stillinger. Hele personalet drager fordel af institutionsegoistisk adfærd. Derimod har institutionen ingen fordel af at skabe overskud, hvis gevinsten ikke tilfalder institutionen, men går i den samlede offentlige kasse. Tværtimod vil institutionen være tilskyndet til at bruge hele bevillingen.

For det andet har producenter og brugere ofte sammenfaldende interesser. På det frie marked vil producenten og forbrugeren have modstående interesser: Producenten ønsker den højest mulige pris for sine produkter, forbrugeren den lavest mulige pris. Men hvis offentlige ydelser ikke prissættes, vil ledelsen i den offentlige institution og brugerne oftest have en sammenfaldende interesse i at øge udbuddet af institutionens ydelser mest muligt. Institutionen og brugerne indgår i en magtfuld koalition, der presser den politiske ledelse for højere bevillinger.

For det tredje har politikerne ringe kontrolmuligheder. Institutionerne har i praksis monopol på informationer om alternative produktionsformer og omkostningerne ved sådanne alternativer. Da institutionerne ikke kan gå fallit, er den politiske ledelse i realiteten afskåret fra at kontrollere deres effektivitet. Manglende effektivitet vil snarere udløse behov for yderligere forhøjelser af bevillingerne.

Loven om opdrift siger: »Presset for at øge de offentlige udgifter vil altid være stærkere end modstanden mod at øge skatterne.

Opdriften i de offentlige udgifter sker efter følgende princip: Overførslerne pr. person til en pressionsgruppe er omvendt proportional med gruppens størrelse.

Lad os antage, at en pressionsgruppe udgør 10 pct. af skatteborgerne. Hver af gruppens medlemmer modtager 9.000 kr. i overførsel fra det offentlige. De øvrige 90 pct. af skatteborgerne skal således betale 1.000 kr. hver til denne overførsel. Hvis pressionsgruppen derimod kun udgør 1 pct. af borgerne, vil de resterende 99 pct. kunne slippe med at betale 90 kr. hver til den samme overførsel af 9.000 kr. til hver af pressionsgruppens medlemmer.

Jo mindre pressionsgruppen er, desto billigere er det at imødekomme dens ø mobiliserer et modtryk. Derfor vil der være en tendens til, at små pressionsgrupper får relativt mere i overførsel end større grupper.

Imidlertid har overførslerne en spredningseffekt. Når først en mindre, afgrænset gruppe har opnået ret til overførsler, vil de pressionsgrupper, der har karakteristika tæt på den begunstige gruppe, presse på for selv at få lignende overførsler.

Den automatiske opdrift sker således ved, at den ene mindre pressionsgruppe efter den anden tilkæmper sig en ret til overførsler. Hver ny overførsel bidrager kun marginalt til at øge skatte trykket - og derfor iværksætter skatteyderne ikke en skattepressionsgruppe som modstykke til udgiftspressionsgrupperne.

En privat skatteorganisation til bekæmpelse af højere skatter er vanskelig at drive økonomisk. Dels vil omkostningerne ved driften være store på grund af medlemmernes geografiske og interesse mæssige spredning. Dels vil mange medlemmer føle, at gevinsten for den enkelte ved at støtte organisationens protest mod særinteresserne ikke vil dække medlemsomkostningerne - netop fordi opdriften sker med små marginale udgiftsstigninger. Der vil med andre ord opstå et gratistproblem: Da organisationens virke kommer alle skatteydere til gode, vil det være fristende at lade andre afholde omkostningerne ved organisationens drift.

Den manglende magtbalance mellem udgiftspressionsgrupperne på den ene side og skatteborgerne på den anden side betyder, at presset for at øge de offentlige udgifter altid vil være stærkere end modstanden mod at øge skatterne.

Opdriften forstærkes af gratistproblemer i den politiske beslutningsproces. Når et flertal har vedtaget en bestemt politik, må mindretallet finde sig i den politik, herunder være med til at betale omkostningerne. Flertallet kan altså sende regningen helt eller delvis til mindretallet - gratistproblemet. Når omkostningerne helt eller delvist kan sendes videre til andre grupper end dem, der får gavn af godet, vil der oftest blive stillet mere til rådighed af det pågældende gode, end hvis de, der har gavn af godet, alene skulle betale omkostningerne. Der skæres i reglen en bredere rem af anden mands ryg!

Loven om regeringens kortsynethed siger: »For regeringen vil kortsigtede gevinster og omkostninger altid veje tungere end langsigtede gevinster og omkostninger.

En regering vil disponere med sigte på at opnå genvalg. En politik, der ser godt ud omkring valgdagen, vil øge chancen for genvalg. Med andre ord: En politik, der medfører omkostninger før et valg, men hvis nytte først viser sig længe efter, vil mindske chancen for genvalg. Derimod vil en politik, hvor gevinsten viser sig før valget, medens omkostningerne først viser sig længe efter, øge chancen for genvalg.

Der er en klar forskel på den private producents tidshorizont og regeringens tidshorizont. Den private producent kan kapitalisere fremtidens gevinster og således omdanne dem til en nutidsværdi. Et godt eksempel er aktiekurserne: Dygtige dispositioner, som øger selskabets fremtidige indtjening, kommer de nuværende aktieejere til gode i form af stigende aktiekurser. Derfor har de en interesse i at foretage handlinger, der giver en langsigtet gevinst. Privatkapitalisten har således en lang tidshorizont.

Anderledes med en regering. Den kan ikke »kapitalisere« fremtidens gevinster. Tværtimod må den kalkulere med den »risiko«, at positive virkninger, der først viser sig efter et valg, kommer en politisk konkurrent til gode. Dette forstærker interessen i at kunne vise positive resultater inden valget. Regeringen har derfor en kort tidshorizont.

Alt i alt vil politikere have en tendens til at fremhæve den kortsigtede politiks positive virkninger inden et valg, og at skjule eller udskyde denne politiks negative langtidsvirkninger. Den mest effektive metode til at bryde sammenhængen mellem en politiks gevinster og omkostninger er at finansiere nye offentlige udgifter ved optagelse af lån. Det vil sige, at skatteregningen ikke bliver sendt ud straks, når udgifterne bliver bevilget, men først senere, når den offentlige gæld skal afdrages.

Også loven om regeringens kortsynethed bidrager således til at drive de offentlige udgifter i vejret. Dels fordi de udgiftskrævende dele af en regerings politik bliver gennemført inden et valg, medens finansieringen først bliver iværksat på længere sigt. Dels fordi sammenhængen mellem udgifter og indtægter kan brydes ved at drive statens aktiviteter med underskud og stifte statsgæld.

Loven om asymmetri siger: »Når en regering fører aktiv finanspolitik, vil lempelse af finanspolitikken altid betyde stigning i de offentlige udgifter, medens stramning af finanspolitikken altid vil betyde stigning i skatterne.

I trediverne udviklede den engelske økonom Maynard Keynes den teori, at staten kunne påvirke beskæftigelsen ved at føre aktiv finanspolitik: Hvis der er økonomisk afmatning og arbejdsløshed, skal staten øge den samlede efterspørgsel i samfundet ved at lempe finanspolitikken. Omvendt skal staten begrænse den samlede efterspørgsel ved at stramme finanspolitikken, hvis der er økonomisk overophedning og mangel på arbejdskraft.

De fleste regeringer i de vestlige verden fulgte denne økonomiske teori i tre tiår fra Anden Verdenskrig til midt i halvfjerdserne. I perioder lykkedes det at styre konjunkturudviklingen via den aktive finanspolitik. Men til sidst brød både teorien og den praktiske politik sammen, da det viste sig, at den aktive finanspolitik førte til både højere arbejdsløshed og højere inflation.

En afledt virkning af den aktive finanspolitik var en kolossal vækst i den offentlige sektors omfang. Forklaringen var asymmetrien i den aktive finanspolitik.

I princippet kan »lempelse af finanspolitikken« bestå i såvel stigning i de offentlige udgifter som sænkning af skatterne. Tilsvarende kan »stramning af finanspolitikken« bestå i såvel sankning af de offentlige udgifter som forhøjelse af skatterne. I henhold til loven om opdrift vil presset for højere udgifter imidlertid altid være stærkere end modstanden mod højere skatter. I praktisk finanspolitik vil »lempelse af finanspolitikken« derfor altid være ensbetydende med højere offentlige udgifter, medens »stramning af finanspolitikken« altid vil være ensbetydende med højere skatter.

Kombinationen af lempelsesredskabet »højere udgifter« og strammingsredskabet »højere skatter« har ført til en stadig stigning i den offentlige sektors aktiviteter efter et trappesprincip: Først lempes ved højere udgifter, så strammes med højere skatter, så lempes osv.

Grundloven

De fire love om budgetmaksimering, opdrift, regeringers kortsynethed og om finanspolitisk asymmetri betyder, at der i selve statsapparatets virkemåde findes mekanismer, som næsten automatisk ekspanderer statens virksomhed. Og det rejser da spørgsmålet: Hvordan sikrer borgerne sig, at statsmagten ikke overskrider de snævre rammer for statens virksomhed? Hvordan sikrer borgerne sig, at staten ikke bliver en magt i sig selv, men kun et redskab for borgernes vilje? - Som det er påtænkt i den pagt, samfundets medlemmer har indgået for at løse en række opgaver i fællesskab.

Til at sætte rammer for statens virksomhed og fastlægge principperne for borgernes styring af staten, må der vedtages en grundlov. Den hedder netop en grundlov, fordi den skal være den grund, hvorpå samfundet er bygget. Grundloven skal indeholde tre dele: For det første en række bestemmelser, som beskytter det enkelte menneskes naturlige rettigheder. For det andet principperne for samfundets styreform. For det tredje afgrænsningen af og vilkårene for statens indgreb over for det enkelte menneske.

Jeg kan ikke stærkt nok understrege formålet med en fri forfatning. Grundloven er ikke rettet mod borgerne, men mod staten - den skal være en udtrykkelig erklæring om, at de individuelle frihedsrettigheder fortrænger enhver statslig eller anden kollektiv autoritet.

Opbygningen af Grundloven, bør klart afspejle dens formål, at beskytte frihedsrettighederne. Når jeg læser den danske grundlov, slår det mig, at den side op og side ned udpensler reglerne for samfundets styreform fra paragraf 1 til paragraf 66. Helt henne i paragraf 67 støder vi på den første bestemmelse om menneskets rettigheder. De næste tretten af grundlovens i alt 89 paragraffer handler så om borgernes frihedsrettigheder.

Nogle vil finde det mindre væsentligt i hvilken rækkefølge, bestemmelserne står. Javist. Det afgørende er selvfølgelig indholdet i grundloven, ikke dispositionen. Men grundlovens opbygning afspejler, at forfatningen i sin tid blev givet af regenten til folket. Derfor starter den med at beskrive statsmagtens organisation og styring. Grundloven bør derimod afspejle, at udgangspunktet er borgernes absolutte og ukrænkelige frihedsrettigheder, og at statsmagten alene er etableret ved borgernes samtykke og derfor er og skal være holdt i kort snor af samfundets medlemmer. Følgelig bør grundloven indledes med at fastslå det enkelte menneskes naturlige, absolutte og ukrænkelige ret til liv, frihed og ejendom. Og derefter bør så følge bestemmelser om begrænsninger af statens aktivitet og om borgernes kontrol med og styring af statsmagten. Frihedsrettighederne bør have en langt mere central placering i grundloven.

Den fundamentale rettighed er ejendomsretten. Det er helt oplagt, at den nuværende danske grundlov ikke yder tilstrækkelig beskyttelse af den private ejendomsret. Ganske vist siger grundlovens paragraf 73, at »ejendomsretten er ukrænkelig«. Men så tilføjer den: »Ingen kan tilpligtes at afstå sin ejendom, uden hvor almenvellet kræver det«. Hensynet til »almenvellet« er en elastik, der flittigt bliver strakt så vidt, at der i realiteten ikke eksisterer nogen beskyttelse af privat ejendom, men kun en bestemmelse om erstatning til dem, der tvinges til at afstå deres ejendom.

Det er imidlertid den indirekte inddragelse af privat ejendom, som udgør det stærkeste angreb på frihedsrettighederne. Bortset fra fysisk frihedsberøvelse repræsenterer beskatningen det mest omfattende indgreb i den personlige frihed, og i den private ejendomsret. Beskatningen er statens redskab til at finansiere sine opgaver og dermed også en kilde til at ekspandere statens virksomhed.

Borgernes stærkeste redskab til at styre statsmagtens geskæftighed er kontrollen med skatteudskrivningen. Det er skatteindtægternes størrelse, som i længden bestemmer omfanget af statens aktiviteter. Derfor bør der i grundloven være vidtgående bestemmelser om borgernes direkte inddragelse i vedtagelsen af skattelove gennem folkeafstemninger.

Helt præcist bør der være adgang til, at f.eks. en tredjedel af folketingets medlemmer kan kræve folkeafstemning om en vedtaget skattelov. Man kunne endda overveje, at også et antal vælgere gennem underskriftsindsamling kunne forlange udskrevet en sådan folkeafstemning. Det ville så være naturligt, at der skulle samles et antal underskrifter svarende til en tredjedel af mandatene i folketinget.

At indføre adgang til folkeafstemninger om skattelove anser jeg for at være det eneste redskab til at standse og kontrollere socialstatens vækst og derpå reducere dens omfang.

Da over flertallet af vælgerne er afhængige af de offentlige kasser, og da statsapparatet har indbygget en drivfjeder, som automatisk skubber de offentlige udgifter opad, er der ganske enkelt behov for et nyt og stærkere instrument til at ændre den ellers uafvendelige kurs mod den totale og altfavnende socialstat.

Det er tankevækkende, at netop den direkte og indirekte udhuling af ejendomsretten gennem ekspropriation og beskatning udtrykkeligt er undtaget fra den nuværende grundlovsbestemte adgang til afholdelse af folkeafstemninger. Der må ikke afholdes folkeafstemninger om skattelove og ekspropriationslove efter de gældende regler, selvom det synes at være det mest oplagte redskab til at beskytte borgernes frihedsrettigheder mod indgreb fra dirigerelystne politikere.

I praksis vil sådanne beskyttelsesregler i grundloven tilskynde de folkevalgte til at sikre mindst to tredjedels flertal bag de mere betydningsfulde skattelove. Og det vil kun være godt. I betragtning af beslutningens vidtgående karakter er det nødvendigt at sikre borgernes direkte medbestemmelse eller brede flertal i folketinget, når beskatningens omfang skal fastlægges. En sådan beskyttelse kan tjene til at rette op på den manglende magtbalance mellem udgiftspressionsgrupperne og skatteborgerne.

Ved også at give vælgerne mulighed for at samle underskrifter med krav om folkeafstemning får vi skabt et godt og naturligt formål for en organisering af skatteborgerne. Hvis der bliver vedtaget en skattelov, som strider stærkt imod folkeviljen, kan enhver tage initiativ til at starte en bevægelse med det formål at skaffe tilstrækkeligt mange underskrifter med krav om folkeafstemning. Så vidt jeg kan se, er det een af de bedste veje til at mobilisere en organiseret pressionsgruppe af skatteydere som i styrke kan måle sig med de altid meget velorganiserede og -artikulerede pressionsgrupper af skattenydere.

Kritikerne vil indvende, at det bliver svært at få vedtaget nye skattelove, hvis de kan sendes til folkeafstemning. De tager fejl. Skattelove, som sænker skatterne, vil nemt få opbakning. Derimod bliver det selvfølgelig svært at få vedtaget skattelove, som skærper

beskatningen. Men det er lige præcis også meningen.

Andre kritikere vil mene, at skattelove er alt for svært stof at sende ud til folkets afgørelse. Skattelovgivningen er rigtignok svært stof, alt for svært. Det er netop et stærkt argument for folkeafstemninger om skattelove. At vedtage skattelove i et teknokratisk sprog og dermed en teknik, som ingen forstår, er simpelthen foragt for borgerne og en krænkelse af deres fundamentale ret til at kende de vilkår, som loven sætter for den enkeltes private aktiviteter. Sagt ligeud: Hvis nogen mener, at en skattelov er for svært stof at sende til folkeafstemning, så bør de tage konsekvensen ved ikke at vedtage den lov.

Endelig vil der være kritikere, som i højtidelige vendinger taler om »det repræsentative demokrati«, hvor borgerne har valgt nogle repræsentanter til folketinget i den hensigt, at så må disse folkevalgte klare alle de besværlige sager uden at ulejlige vælgerne med direkte stillingtagen. Problemet er netop, at det repræsentative demokrati ikke i alle situationer afspejler borgernes sande præferencer. Socialstaten har så at sige kortsluttet det traditionelle repræsentative demokrati. Derfor er der behov for at udstyre borgerne med en nødbremse, som de kan trække i, når deres folkevalgte repræsentanter ikke magter at trodse socialstatens iboende vokseværk.

For at forstærke beskyttelsen af borgerne bør der endvidere i grundloven indsættes en bestemmelse, som forhindrer statslig og anden offentlig gældsætning. Det enkleste vil være et simpelt forbud mod, at staten optager lån. En sådan bestemmelse er nødvendig for at forebygge, at regeringer skjuler eller udskyder en politiks sande omkostninger.

Når staten optager lån til at finansiere statslige udgifter, betyder det, at den nuværende generation af skattebetalere ikke fuldt ud mærker den finansielle byrde ved de statslige aktiviteter. Rente- og afdragsbyrden bliver skubbet over på kommende generationer. Det aktuelle skattetryk bliver holdt kunstigt nede, til gengæld bliver skattetrykket i fremtiden så meget højere.

Jamen, det kan også være meget velbegrunder, vil nogle skeptikere indvende. Statens investeringer i f.eks. infrastruktur kommer også fremtidige generationer til gode. Derfor skal de være med til at betale. Desuden vil sådanne investeringer øge erhvervslivets produktivitet, borgernes indtjeningssevne og dermed skatteevnen i fremtiden. Alt i alt vil lånefinansiering af investeringer ikke øge skattebyrden på de næste generationer, hedder det.

Det lyder alt sammen meget besnærende - og bekvemt. Men der er et skrøbeligt punkt i ræsonnementet, nemlig forudsætningen om, at de statslige investeringer er samfundsøkonomisk rentable. Alle ved, at der i tidens løb er gennemført utallige statslige investeringer, som ikke var rentable. At låne til urentable investeringer giver lige så lidt fremtidigt afkast som at låne til offentligt forbrug. Retfærdigvis bør den generation, som træffer en tosset investeringsbeslutning, også selv bøde for den. »Den, der gør gilde, må også betale, siger et snusfornuftigt, gammelt dansk mundheld.

Skulle det træffe, at en påtænkt statslig investering virkelig er rentabel, ville det mest nærliggende være at lade den udføre af private. Rentable investeringer vil altid kunne iværksættes på markedsvilkår. Og den bedste afprøvning af investeringens bæredygtighed er netop markedstesten.

Endelig vil der være kritikere, som finder det uforsvarligt, hvis staten ikke kan sælge statsobligationer for at imødegå likviditetsvirkningerne af eventuelle underskud på statens budget. Der findes eet meget enkelt svar på den indvending: Fjern underskuddet. Det er faktisk et selvstændigt argument for forbuddet mod statslig gældsætning, at det herved bliver sværere at drive statens virksomhed med vedvarende underskud. Også lånefinansiering af statens underskud tjener til at skjule den aktuelle politiks sande omkostninger og sende en ubetalt regning videre til de næste generationer. Derfor bør vi tilstræbe balance på statens regnskab.

Jeg ser således ikke eet eneste argument for at tillade statslig gældsætning. Tværtimod er forbuddet mod at optage statslån en nødvendig pisk over nakken på politiske ødelandende.

Parallelt med en forstærket beskyttelse mod beskatningens indirekte udhuling af ejendomsretten bør grundloven tillige indskrænke adgangen til at foretage direkte indgreb i ejendomsretten gennem ekspropriation. Ekspropriation er tvangsafståelse af privat ejendom. Alle formuegoder kan eksproprieres. Også løsøre og rettigheder, men det mest almindelige er ekspropriation af fast ejendom og de rettigheder, der knytter sig hertil.

Både staten og kommunerne kan ekspropriere. Kommunernes vidtgående adgang til ekspropriation er stærkt kritisabel. Kommunerne har en generel tilladelse til at ekspropriere efter kommuneplanloven, »når det vil være af væsentlig betydning for virkeliggørelse af en lokalplan eller byplanvedtægt«.

Ekspropriationen skal ske for at sikre gennemførelse af byudvikling. Det helt groteske er, at der end ikke behøver at være et akut behov for at inddrage privat ejendom. Der kan være tale om ekspropriation på et tidspunkt, hvor byudviklingen end ikke er aktuel eller planlagt i detaljer, men hvor kommunen blot ønsker at sikre sig jord til brug for eventuelle kommende udvidelser af byområdet.

Kommunernes adgang til at ekspropriere efter kommuneplanloven bør simpelthen ophæves. Visse kommunalpolitikere vil højlydt indvende, at ekspropriation til eventuelt kommende byudvikling er nødvendig »for at sikre kommunen jord i god tid og på gunstige betingelser«. Denne argumentation er et typisk udslag af den kollektivistiske ånd, som sætter fællesskabet over enkeltmennesket. Og de pågældende har i hvert fald slet ikke begrebet indholdet i den grundlæggende frihedsret, ejendomsretten.

Kommunekassen, kommuneplanlæggerne, udvalget for teknik og miljø, borgmesteren og hele den kommunale horntromme kan aldrig nogensinde veje tungere end den enkelte borgers helt fundamentale menneskeret til privat ejendom.

Borgerne har en ukrænkelig ret til privat ejendom. Hvis kommunen har et ubændigt ønske om, at byens beton og asfalt skal brede sig ud over en bestemt jord, så må den betale sig fra at købe den jord i en frivillig handel - eller finde en anden jord at plastre til.

Statslige ekspropriationslove bør kunne lægges ud til folkeafstemning på samme måde som skattelove. Generelt bør der ydes en rundhåndet erstatning, hvis en ekspropriation bliver gennemført. Såfremt et nyanlæg medfører miljøødelæggelser el. lign. for beboerne omkring anlægget, må der foretages den nødvendige afhjælpning af disse gener.

Når »almenvellet« foretager et drastisk indgreb i den enkelte borgers private ejendomsret, må det rydde op efter sig og betale, hvad det

koster. Hvis et offentligt anlæg af den grund bliver for dyrt, er der kun eet svar: Lad være at opføre det! Der skal ikke indvindes rentabilitet i statens anlægsprojekter ved at spise de krænkede borgere af med almisser.

I de senere år har der i alle hånd plan-, tilsyns- og skattelove indsnæget sig en standardbestemmelse, som giver tilsynsmyndighederne adgang til at foretage tvangsmæssigt eftersyn på privat ejendom uden retskendelse, blot kontrollanterne legitimerer sig ved indgangen. Der er tale om en grov overtrædelse af det grundprincip, at ejendomsretten, og dermed også adgangen til ejendommen, er ukrænkelig. I grundloven bør der indsættes en bestemmelse, som knæsætter det ufravigelige princip, at ingen kan tiltvinge sig adgang til anden mands ejendom uden en retskendelse fra en dommer. Heller ikke en offentlig myndighed.

Dirigistiske politikere og bureaukrater vil indvende, at domstolene slet ikke kan overkomme så mange retskendelser. Men herved afslører de jo netop, at de offentlige myndigheders indtrængen på privat ejendom har laget overhånd, og de leverer faktisk selv et stærkt argument for at indsætte en beskyttelsesparagraf i grundloven.

Som noget helt nyt bør der i grundloven optages bestemmelser, som fastsætter nogle generelle krav til loves karakter. Alle love bør være baseret på de personlige frihedsrettigheder og sigte på deres beskyttelse. Enhver lov skal være objektiv: Ethvert menneske skal på forhånd, inden en påtænkt handling, vide klart, hvad loven forbyder at gøre og hvorfor, hvad der udgør en overtrædelse af loven og hvilken straf, en overtrædelse medfører.

Eksemplerne på, at eksisterende love ikke opfylder disse elementære krav til et retssamfund, er talløse som stjernerne - og velkendte. Så det ville være trivielt at diske op med dem. Men jeg har et eksempel fra skatteområdet, som viser, at stærke kollektivistiske kræfter fornægter den objektive lov, og i stedet kæmper for den subjektive lov. Den subjektive lov er kendetegnet ved, at den ikke klart siger til borgerne, hvad der er ret og uret, men at det er op til de statslige magthaveres skøn i hvert enkelt tilfælde.

Et sådant forslag har socialdemokratiske skattepolitikere flere gange fremsat. Det går ud på at indføre en såkaldt omgåelsesklausul i skattelovgivningen. I sin essens siger omgåelsesklausulen, at hvis en borger »har haft til hensigt« at omgå skattelovene, så kan skattemyndighederne tilsidesætte de foretagne skattemæssige dispositioner - også selvom borgeren ikke har begået formelle lovovertrædelser. Ingen ved altså, hvor de står retligt, før de offentlige kontrollanter har udtalt sig om de udførte handlinger. Omgåelsesklausulen er et direkte torpedoangreb på selve menneskets grundrettigheder. Den syge ide er fostret af den kollektivistiske tankegang, at staten er målet, og mennesket midlet. Er der tvivl i en skattesag, skal tvivlen komme staten, og ikke borgerne til gode.

Argumentet for omgåelsesklausuler, ministerbemyndigelser og andre gummiparagraffer i lovgivningen er, at »virkeligheden« er så kompliceret, at det er umuligt at tage højde for alt i lovparagrafferne.

Netop, og svaret er: Så lovgiv noget mindre! Når virkeligheden ikke lader sig sætte på objektiv og klar paragrafform, så er den mest nærliggende udvej at afstå fra lovgivning.

Omgåelsesklausuler, ministerbemyndigelser og anden lovelastik kaster menneskene i statsapparatets kløer ved at gøre private borgere afhængige af nådesakter fra det statslige bureaukrati. Lovene skal være objektive, klare og entydige, de skal værne borgernes retssikkerhed og beskytte mod vilkårlighed, og borgerne skal være sikret mod lovændringer med tilbagevirkende kraft. Da grundloven netop er loven over alle love, bør den fastsætte de generelle forskrifter, som enhver lov i landet bør opfylde.

Da de naturlige rettigheder er absolutte og ukrænkelige og uafhængige af tid og sted, bør grundlovens beskyttelse af det enkelte menneskes rettigheder stå urokkelig, uforanderlig og upåvirket af tilfældige strømninger. De naturlige rettigheder kan ikke ophæves eller forandres ved nogen form for beslutning. Ret går forud for magt.

Alligevel kan det være nødvendigt at ændre grundloven med mellemrum. Dels kan bl.a. den teknologiske udvikling ændre indholdet i og behovet for beskyttelse af menneskets rettigheder. Dels kan der være behov for modernisering af den valgte styreform i takt med samfundets udvikling.

Men netop fordi grundloven skal sikre det enkelte menneskes rettigheder, må den ikke kunne forandres ved simple flertalsbeslutninger.

Proceduren for ændring af grundloven skal sikre, at der står en overvældende majoritet af borgerne bag ændringen.

For så vidt angår de helt centrale frihedsrettigheder bør grundlovens bestemmelser egentlig slet ikke kunne ændres. Et frit samfund bygger på det enkelte menneskes naturlige rettigheder til liv, frihed og ejendom. I et frit samfunds forfatning bør disse rettigheder ikke kunne ændres. Grundloven burde opbygges som et grundfundament, en sokkel, bestående af de grundlæggende frihedsrettigheder, som ikke kan ændres. Det gælder bestemmelserne om den personlige frihed, den private ejendomsret og boligens ukrænkelighed, ytringsfriheden og forenings- og forsamlingsfriheden. Oven på den urokkelige sokkel kan der bygges bestemmelser om samfundets styreform og forskellige bestemmelser, som er mere praktiske af natur og tidsbestemte end de grundlæggende bestemmelser om borgernes rettigheder.

Grundloven bør i hele sin opbygning og form og i sit indhold afspejle, at staten er etableret for at beskytte borgeren mod kriminelle - og grundloven er skrevet for at beskytte borgeren mod staten. Grundloven skal lægge en begrænsning på statens aktivitet, ikke på de private borgers foretagelse. Den skal ikke foreskrive den rette adfærd for borgerne, men for staten - den er ikke en grundlov for statsmagt, men en grundlov for borgernes beskyttelse mod staten.

Det er tvungende nødvendigt med grundlæggende systemændringer for at bryde loven om opdrift. Opdriftsloven giver sammen med de øvrige statsvigtige evig næring til socialstatens kvælertag om mennesket. Jeg anklager ikke socialstatens bagmænd for at være hætteklædte forbrydere. Tværtimod er de stærkt besjælede af gode viljer. De er overbeviste om, at de ved, hvad der tjener folket bedst. Og derfor vil de gøre det så godt. Men denne kollektive godgørenhed er just det alvorlige. Det er den iscenesatte godhed for andres penge, som styrer socialstatens fangarme. Systemets iboende vokseværk er et produkt af, at borgerne er gjort afmægtigt afhængige af de offentlige kasser. Socialstaten styres gennem strategisk bestikkelse af vælgerne ved begunstigelser, som kun regeringen kan tilbyde. Vælgerne vil derfor støtte de politiske grupperinger, som favoriserer deres egne eller deres gruppes interesser, frem for den anonyme offentligheds interesser. Kvælertaget kan følgelig kun løsnes ved at give den enkelte borger redskaber i hænde, som forstærker menneskets kræfter i forhold til staten.

Og det kræver forfatningsmæssige ændringer.

10. Den tredje vej - til trældom

For politiske pragmatikere falder det svært at acceptere rene modeller. I kollektivismens århundrede har den brede strøm af økonomer og politikere derfor udviklet en forestilling om en blandingsøkonomi mellem planøkonomi og markedsøkonomi. Blandingsøkonomien er en hybrid mellem ren socialisme og ren kapitalisme. Denne tredje vej skulle repræsentere den gyldne middelvej. De, der nærmer sig middelvejen fra et liberalt udgangspunkt, kalder sig socialliberale. De, der nærmer sig fra et socialistisk udgangspunkt, kalder sig markedssocialister.

Det teoretiske fundament under socialliberalisme og markedssocialisme er nyttelæren, der tillader statslige indgreb, når blot den samlede »lykke« i samfundet stiger som følge af indgrebet. Det praktiske eksempel på den tredje vej er den, skandinaviske model, det vil sige de velfærdsstater som de skandinaviske lande har opbygget. Den skandinaviske model er karakteriseret ved en meget vidtgående statslig intervention med store offentlige sektorer, højt skattetryk, omfattende regulering af samfundet samtidig med, at privat ejendomsret, privat handel og private aftaler er tilladt med de begrænsninger, som statsmagten har fastlagt.

Tilhængere af middelvejen tror på, at der findes en stabil balance mellem den statslige og den private sektor, som kan forene markedsøkonomiens fordele med en omfattende statslig omfordeling og regulering.

Det er imidlertid en illusion at tro på en stabil blandingsøkonomi. Allerede Hayek advarede mod den tredje vej i sin bog *Vejen til trældom*: "Både den fri konkurrence og den centraliserede ledelse bliver svage og ineffektive redskaber, hvis de præsenteres i ufuldstændig form. De er alternative principper for løsningen af det samme problem. En blanding af dem betyder, at ingen af dem kommer til at virke effektivt, og resultatet bliver endnu værre, end hvis man konsekvent havde holdt sig til et af systemerne. Eller for at udtrykke sagen på en anden måde - planøkonomi og fri konkurrence kan kun forenes ved planlægning for fri konkurrence, men ikke ved planlægning imod den." 1)

Markedssvigt?

Ganske ofte ifører kollektivistene sig markedsøkonomiske klæder, når de skal begrunde behovet for statsindgreb i det frie markeds funktion. Een af de besnærende udgaver lyder sådan her: Staten skal beskytte det frie marked mod »vindings- og omkostningsgratister«. En vindingsgratist er en person, som nyder gavn af et gode uden selv at have betalt omkostningerne ved at fremstille godet. En omkostningsgratist er en person, som påfører andre en byrde uden selv at betale omkostningerne.

Under eet kaldes gratistproblemet for eksterne effekter, det vil sige effekter, der rækker ud over den enkelte. Positive eksterne effekter forekommer, hvor en person nyder gavn af et gode uden selv at have betalt derfor - altså vindingsgratisme. Negative eksterne effekter forekommer, hvor en person påfører andre en byrde uden selv at betale omkostningerne altså omkostningsgratisme.

Lad os se nærmere på gratistproblemet. Først et eksempel på vindingsgratister.

Der eksisterer visse kollektive goder, som har den egenskab, at hvis de står til rådighed for een person, så står de samtidig til rådighed for andre. Følgelig kan producenten ikke begrænse forbruget til dem, der har betalt derfor. Produktionen medfører også fordele for personer, der ikke bidrager til dækning af omkostningerne. Økonomernes klassiske eksempel er fyrtårne: Fyrtårnet kommer ikke kun dem til gode, der har betalt for dets opførelse. Ethvert skib, der sejler forbi, har glæde af fyrtårnet. Følgelig vil ingen private opføre fyrtårne - siger teorien.

Generelt er gratistproblemet ifølge teorien årsagen til, at private vil være tilbageholdende med at udbyde kollektive goder. Den såkaldte velfærdsteori siger derfor, at der på et frit marked vil opstå underforsyning med kollektive goder i forhold til menneskers ønsker om sådanne goder.

Lad os dernæst se på de negative eksterne effekter. Der er situationer, hvor en virksomhed eller en person kan udføre aktiviteter, der giver udbytte for vedkommende selv, men samtidig medfører omkostninger for andre. Det klassiske eksempel er luft- og vandforurening, eller forbrug af knappe goder, som f. eks grundvand.

Hvis en virksomhed forurener vandet, bliver fiskeriet påført omkostninger. Eller alle borgere bliver påført en »omkostning« i form af ødelæggelse af et rekreativt område.

Såfremt producenten bliver pålagt at indregne de eksterne effekter i sin prisfastsættelse for virksomhedens varer, vil prissystemet stimulere producenten til at fjerne eller formindske de samfundsmæssige omkostninger ved produktionen.

Markedsøkonomien er altså selv i stand til at reducere eller fjerne de negative eksterne effekter. Men forudsætningen er, at de samfundsmæssige omkostninger indgår i prisdannelsen på linje med de driftsøkonomiske omkostninger.

Den kollektivistiske opfattelse er, at vindings- og omkostningsgratisme er markedssvigt, som staten skal afhjælpe. Markedssocialisterne vil så have staten til at sikre det tilstrækkelige udbud af kollektive goder. Og samtidig bliver teorien om markedssvigt brugt som argument for en centralistisk, statsligt styret miljøbeskyttelse.

Markedssocialisternes snak vil lokke i ulykke som havfuriernes sirenesang. Hvis vi lader os forlede af den betagende snak om staten som redskab til at korrigere markedet, så lukker vi helt øjnene for, at statssvigt er langt alvorligere end markedssvigt. Jeg vil ikke stå frem og

sige, at det frie marked er fejlfrit - slet ikke. Og jeg vil heller ikke benægte eksistensen af gratisme på det frie marked. Men: Staten er slet ikke i stand til på nogen tilfredsstillende eller effektiv måde at korrigere ufyldstgørende markedsudfald. I tilfælde af markedssvigt er det mere sandsynligt, at markedet selv korrigerer bedre end statsmagten.

Lad os tage miljøbeskyttelsen som eksempel. Hvordan skal staten måle omkostninger og gevinster ved et indgreb uden brug af markedsmekanismen? Hvis staten blot griber vilkårligt ind og fastsætter forbud og påbud uden at måle omkostningerne, så er der al mulig udsigt til, at statens indgreb fører til en ikke-optimal situation for både borgerne og miljøet. F.eks. kan vi bruge miljøafgifter til at inddrage produktionens samfundsmæssige omkostninger i prisdannelsen. Men hvordan skal staten måle disse samfundsmæssige omkostninger?

Der er al mulig udsigt til, at staten griber galt. Og den risiko forstærkes af, at statslig aktivitet på området vil tiltrække alle hånde interesseorganisationer som fluer til en sukkerknald. De organiserede særinteresser vil ofre uhyre summer på lobbyvirksomhed med henblik på at påvirke bureaukraternes beslutninger til deres egen fordel.

Det afgørende statssvigt er, at de statslige indgrebs omfang og karakter ikke er bestemt af de sande samfundsmæssige omkostninger, men af den tilfældige styrke i forskellige strategiske alliancer i den politiske beslutningsproces. Producenterne bemægtiger sig bureaukraterne - forbrugerne betaler prisen.

De fleste såkaldte markedsfejl kunne afhjælpes ved en udbygning af ejendomsrettighederne i samfundet. Den, der har privat ejendomsret til et gode, passer godt på dette gode. Denne helt fundamentale kendsgerning kan vi udnytte i en markedsorienteret miljø- og ressourcepolitik, som jeg vil komme nærmere ind på i næste kapitel.

På samme måde kan kollektive goder forvandles til private goder. Den teknologiske udvikling vil i stadig flere tilfælde gøre det muligt at opkræve betaling direkte for brugen af kollektive goder. Tag igen fyrtårnet: Skibet betaler for en elektronisk kontrolleret lydbølge, der automatisk tænder fyrtårnet for de betalende skibe. Så er der pludselig grundlag for at drive fyrtårne på privat basis.

Radio og TV er et eksempel på ydelser, der startede med at være kollektive goder, men nu er et helt eller delvist privat gode - takket være den teknologiske udvikling. Radio og tv kan drives privat og finansieres med reklameindtægter eller direkte betaling for brug af dekodere og lignende.

I det hele taget vil den teknologiske udvikling indebære en tendens til, at stadig færre ydelser er kollektive goder. Stadig flere af de traditionelle kollektive goder kan udbydes og finansieres af private.

Det samme gælder de såkaldte naturlige monopoler, f. eks. veje, jernbaner, telefon, kloakker, elforsyning. Enhver kan indse den dårlige forretning i at anlægge to privatejede, konkurrerende veje eller jernbaner side om side. Det rationelle er een vej, een jernbane, een telefonledning, eet kloakrør, een el-ledning osv.

På et frit marked vil disse produktioner derfor udvikle sig til det, der inden for økonomien hedder »naturlige monopoler«. Men heller ikke de naturlige monopoler behøver at være drevet eller reguleret af staten. For de fleste monopoler vil det gælde, at hvis producenten sætter sin pris for højt, så vil der på et frit marked opstå konkurrenter, som fjerner monopolgevinsten. Det er helt uproblematisk at finansiere de naturlige monopoler ved at opkræve betaling fra brugerne af veje, jernbaner, telefon, kloakker, el mv. Rent faktisk sker det allerede. Når der kan opkræves en brugerbetaling, er der også basis for privat drift. Hvis staten skal gribe ind, kan det alene være begrundet i et fordelingshensyn, nemlig hvis det antages, at fri konkurrence vil føre til udnyttelse af monopolsituationen gennem ekstremt høje priser. I de fleste tilfælde vil det ikke kunne finde sted. Og skulle der endelig være nogle tilfælde, kan staten indskrænke sin rolle til at fastsætte nogle maksimalpriser i en koncessionsaftale med et privat firma.

Markedets force er, at det tillader en opdagelsesproces, som er statslig indgriben overlegen. Muligvis når det frie marked ikke i første omgang et tilfredsstillende resultat. Men hvis forbrugerne har et ubændigt ønske om et ganske bestemt gode, vil det frie markeds opdagelsesproces ganske hurtigt finde en udvej for at tilfredsstille ønsket.

Staten er en menneskeskabt ordening med de fejl, som mennesker kan begå. Det samme er markedet. Men forskellen er, at statens fejltagelser er irreversible - det vil sige, at de i praksis ikke kan omgøres, men tværtimod har en tendens til at vokse sig større som følge af de fire love om budgetmaksimering, opdrift, regeringers kortsynethed og finanspolitikens asymmetri. At tro på statens undergørende virkninger, er det samme som at tro på staten som en Gudskab indretning, der besidder guddommelig alviden og kraft!

Indgreb avler indgreb

Den tredje vej kan vi kalde interventionisme. Der er tale om interventionisme, når staten vil påtage sig mere end minimalstatens to opgaver, beskyttelsesopgaven og fordelingsopgaven.

Statsinterventionen medfører praktisk taget altid, at nogle grupper bliver begunstiget og andre grupper taber i forhold til markedsløsninger. Det er jo netop for at foretage en omfordeling, at staten blander sig i markedets forhold. Af hensyn til sit genvalg vil regeringen tilstræbe at gøre begunstigelserne så synlige som muligt og målrettede til identificerbare grupper. Omvendt vil omkostningerne blive fordelt så bredt som muligt og skjult så godt som muligt.

Interventionismen indebærer en hidsig kamp mellem magtfulde interessegrupper om at sikre gruppernes medlemmer den størst mulige andel af de goder, som staten omfordeler. Gennem lobbyvirksomhed og direkte pression forsøger interessegrupperne at påvirke de statslige reguleringer og omfordelinger. Jo stærkere interessegrupperne er, desto større andel af kagen kan de skaffe.

Interventionismen opfattes som middelvejen, men i virkeligheden fører den gradvis til et planøkonomisk system. Interventionismen har en indbygget drivfjeder, som automatisk øger statsindblandingen i en selvforstærkende proces. Det er der tre grunde til.

For det første betragter interessegrupperne statens omfordelingsgoder som frie goder, det vil sige goder som fiskene i havet, der vil

blive fanget af andre, hvis man ikke selv kommer først og fanger dem. Det gælder om at være først med de største krav på andel i statens skatteindtægter. Og det gælder om at være først til at påvirke statens reguleringer til størst mulig gavn for den pågældende interessegruppe selv. Hver gruppe handler ud fra sin egen interesse. Det samlede produkt er et pres for øget statslig intervention.

For det andet vokser den offentlige sektor automatisk som følge af loven om det selvforstærkende skattetryk: Når først staten har påbegyndt en omfordeling via beskatning, så vil skattetrykket automatisk vokse i en selvforstærkende proces. De familier, som taber på omfordelingen, oplever et fald i disponibel indkomst. Følgelig falder deres opsparing. Herefter er familien i mindre grad i stand til at klare sig selv. Familien mangler nu penge til at klare børnepasning, arbejdsløshed, sygdom og alderdom på privat basis. Altså retter den sin efterspørgsel mod offentlige ydelser til disse formål. Herefter må skatterne sættes yderligere i vejret, hvorved familien har endnu mindre levnet til selv at klare opgaverne, hvilket udløser endnu større efterspørgsel efter offentlige ydelser, og så videre.

Det er en ond cirkel, som forstærkes af, at vinderne af omfordelingen oftest modtager de offentlige goder i form af offentligt udbud af personale og institutioner.

Gradvis bliver en stigende del af befolkningen magtesløst afhængige af de offentlige kasser. Når over halvdelen af vælgerne får hovedparten af deres indkomst fra det offentlige, er der skabt en socialstat, hvis interventionstrang vanskeligt lader sig stoppe.

For det tredje vil statens indgreb beslaglægge en stadig voksende mængde ressourcer til regulering og kontrol. Det skyldes, at taberne ved omfordelingen vil reagere mod tabene. De vil søge at undgå tabene ved at ændre adfærd eller sågar ved at unddrage sig beskatning og regulering.

Jo længere tid statsindgrebene har været, og jo kraftigere de er, desto mere opfindsomme og effektive vil taberne være i forsøgene på at undgå omkostningerne. Som tiden går, mister statens indgreb derfor effektivitet. Følgelig må der stilles en stadig stigende mængde ressourcer til rådighed for statens aktiviteter.

Det sorte arbejdes vækst i højtbeskattede samfund er det bedste eksempel på, at beskatningens effektivitet falder. En emsig skatteminister vil så øge skattepersonalet og udvide kontrolapparatet. Skatteydernes svar er blot nye og mere raffinerede metoder til at lette skattebyrden. Og således kan den gensidige oprustning fortsætte i en selvforstærkende proces.

Blandingsøkonomien vil ende i en centralistisk planøkonomi. Fordi indgreb avler indgreb. Den tredje vej er ikke en gylden middelvej, men blot en langsommere vej til trældom..

Den praktiske vej

Den praktiske politiske opgave er derfor at beskrive vejen fra socialstaten til minimalstaten, fra blandingsøkonomien til markedsøkonomien. Det vil kræve en betydelig omstilling af såvel mentalitet som økonomi at forvandle den skandinaviske model til et mere markedsorienteret system. Men alternativet er skræmmende.

På en række områder har vi vænnet os til, at staten løser opgaverne, selvom de lige så godt kunne løses på privat initiativ. Vi kan ikke fjerne disse opgaver fra den ene dag til den anden. Men vi kan indlede en proces, hvor blandingsøkonomien bevidst styres over mod markedsøkonomien.

Vi skal have afmonteret den drivfjeder, som automatisk øger statens omfang.

Lad os se på en række praktiske eksempler. I den skandinaviske model er sundhedssektoren socialiseret. Der er intet økonomisk rationelt, som taler for, at sundhedsydelser ikke må leveres af private udbydere. Der er ikke noget, som adskiller sundhedsydelser fra almindelige private goder. Det er snarere fordelingsmæssige hensyn, som gør, at størsteparten af sundhedsydelserne produceres i den offentlige sektor.

Det er imidlertid i praktisk politik vigtigt at respektere det udbredte folkelige ønske om, at alle skal have lige adgang til den bedste behandling i sundhedssystemet. Derfor bør alle borgere være omfattet af en obligatorisk sygesikring. Men sygesikringen kan udbydes af private forsikringselskaber. Der bør være frie valg og mere konkurrence mellem udbydere af sundhedsydelser, bl.a. bør der tillades konkurrence mellem private hospitaler og offentlige hospitaler på lige vilkår. Prisdannelsen på sundhedsområdet skal gøres mere gennemsigtig.

Dybest set hører det ikke til statens omfordelingsopgave at finansiere pensioner. Ethvert menneske bliver indhentet af alderdom, så enhver arbejdsduelig borger kan i god tid spare op til sin egen pension. Imidlertid er der indført offentligt finansieret folkepension, ligesom tjenestemandspensioner er offentligt finansierede. Disse systemer kan ikke afvikles fra den ene dag til den anden.

Pensionen bør bestå af en ensartet folkepension til alle kombineret med privat tillægsopsparing for dem, der ikke vil nøjes med folkepensionen. Folkepensionen kan løsrives fra de offentlige kasser på følgende måde: Personskatten sættes ned. Alle borgere over 18 år indbetaler til gengæld et obligatorisk folkepensionsbidrag til private pensionskonti. Pengene må først hæves, når pensionsalderen indtræffer. Bidragets størrelse fastsættes således, at de, der er 18 år ved ordningens start, har sparet op til fuld folkepension, når pensionsalderen indtræffer. Fra det tidspunkt er statskassen helt ude af ordningen. De, der er over 18 år, vil i overgangsperioden modtage en folkepension, som er finansieret dels af egen opsparing, dels af statskassen. Jo ældre personen er, desto større andel vil den statslige finansiering udgøre.

For nyansatte tjenestemænd bør der laves en privat tjenestemandspension finansieret af arbejdsgiveren og tjenestemanden i fællesskab. Til gengæld skal det nuværende lønnedslag og samordningsfradraget afskaffes.

Socialstaten har også statsliggjort børnepasningen. Børnene er forældrenes ansvar. I mange tilfælde kan forældrene ikke selv klare børnepasningen. Derfor er der brug for daginstitutioner, dagpleje og andre fælles pasningsordninger. Men disse pasningsordninger kan med fordel organiseres på privat initiativ.

Forældrene bør have frie valgmuligheder med hensyn til valg af børnepasning. En sådan reform kan iværksættes i to trin. Første trin består i at flytte de offentlige tilskud fra institutionstilskud til personstilskud. Forældrene får en sum penge pr. barn. Institutionerne mv. skal drives uden tilskud og opkræve en betaling, der dækker omkostningerne. Forældrene kan så selv vælge, om de vil bruge børnetilskuddet til at betale for en offentligt organiseret pasning eller en privat pasning.

Andet trin består i at omdanne børnetilskuddet til en skattelettelse.

Forsikring mod arbejdsløshed er i dag overvejende statsligt finansieret. Arbejdsløshedsforsikringen kan med fordel privatiseres ved, at arbejdsgiverne og deres medarbejdere i fællesskab finansierer og styrer systemet. Til gengæld sænkes skatterne. Så vil begge parter også blive mere bevidste om omkostningerne ved arbejdsløshedsforsikringen.

Velfærdsstatens grundprincip er, at enhver borger som det nederste sikkerhedsnet skal have en bistandshjælp. Eftersom bistandshjælpen har udviklet sig til en garanteret mindstehjælp fra det offentlige, bør den finansieres med obligatoriske bidrag fra alle borgere på 18 år og derover til en offentlig socialforsikring. Herved synliggøres udgifterne. Og skatten kan sættes ned svarende til forsikringsbidraget. Ved at opkræve et særligt socialforsikringsbidrag forebygger vi også, at folk flytter fra en forholdsvis dyr arbejdsløshedsforsikring til det »gratis« bistandssystem. Forudsætningen er selvfølgelig, at den, der tegner en dagpengeforsikring, opnår ret til en højere ydelse end bistandshjælpen.

Boligmarkedet bør være frit uden huslejeregulering. Indførelse af et frit boligmarked vil føre til en engangsførhøjelse af de kunstigt lave huslejer. Resultatet er et engangstab for de nuværende lejere og en engangsgevinst for de nuværende ejere. Lejerne kan kompenseres ved til hver enkelt lejer at udstede en obligation, som lyder på den kapitaliserede værdi af huslejeførhøjelsen. Lejeren kan f.eks. beholde obligationen og anvende resten til at betale merhuslejen. Så vil de nuværende lejere være holdt skadesløse. Det er ikke rimeligt, at de aktuelle ejere af udlejningsboliger scorer en tilfældig engangsgevinst. Da ejernes gevinst rent logisk svarer til lejernes tab, kan ejergevinsterne udlignes ved at lade dem finansiere lejerobligationerne.

Alle offentlige tilskud til erhvervslivet bør afvikles. Til gengæld kan offentlige omkostninger på virksomhederne sænkes.

Også landbruget bør overgå til markedsøkonomi uden pristilskud og -regulering. Resultatet vil være et engangsprisfald på landbrugsvarer og -ejendomme. Landmændene bør kompenseres for overgangen fra planøkonomi til markedsøkonomi ved at hver enkelt landmand modtager en obligation fra EF, lydende på den kapitaliserede værdi af pristabet. Denne enkle og ubureaukratiske løsning sikrer også, at kompensationen til de nuværende ejere af landbrugsejendomme ikke kapitaliseres i ejendomspriserne.

Til gengæld kan skatterne sættes markant ned. Hvor og hvordan er egentlig mindre væsentligt. For alle skatter skævvrider økonomien på en eller anden måde. Men det vil være naturligt at starte med de skatter, som gør mest skade. Generelt bør den mindst mulige del af beskattningen hvile på borgernes og virksomhedernes indkomst, for intet skader initiativ og virkelyst mere end netop skat på indtjeningen ved at gøre en indsats. Så er det et mindre væsentligt teknisk spørgsmål, hvordan indkomstskatterne sættes ned. Faktisk er det meget enkelt: Efterhånden som der bliver penge til det, skal procentsatserne blot sænkes.

Der bør indledes en omfattende liberalisering af gamle monopolområder og afvikling af konkurrencebegrænsninger i såvel den offentlige som den private sektor. Arbejdsmarkedet bør liberaliseres gennemgribende. En lang række offentlige institutioner og virksomheder bør privatiseres eller underkastes markedsmæssig styring. Den private indsats på socialområdet bør styrkes. Og lovgivningen skal gøre det attraktivt at etablere og drive selvstændig virksomhed.

Sigtet med sådanne reformer er at indlede en gradvis tilbagetrækning af socialstatens grænser og en tilsvarende udvidelse af den private sfære. Men reformerne er, og skal være, tilrettelagt sådan, at borgerne vænner sig til den nye måde at tænke på og indser fordelene ved de private løsninger.

Læg inflationen død!

Generelt skal staten trække sig ud af markedet og afstå fra at føre aktiv finanspolitik og pengepolitik. Staten er ikke i stand til at skabe vækst og beskæftigelse i et samfund. Statskassen har ikke egne penge til at skabe jobs for. Hvis staten giver penge ud til at skabe en arbejdsplads, så må staten kræve et lige så stort beløb ind fra den private sektor. Og det koster så en arbejdsplads i den private sektor. Offentlige udgifter fortrænger blot privat aktivitet. Staten kvæler flere arbejdspladser, end den kan oprette. Resultatet af aktiv finanspolitik er derfor blot, at den private sektor bliver mindre, medens den offentlige sektor bliver større. Konsekvensen bliver stigende ledighed. Derfor skal regeringen alene sigte efter at opnå balance på statsbudgettet.

Den eneste beskæftigelse, som politikere kan skabe, er deres egen beskæftigelse med snurrige planer om jobskabelse. Det er oven i købet sådan, at de politiske fumlerier i reglen fører til større ledighed. Lad mig nævne et enkelt eksempel. En regering vil skabe flere arbejdspladser ved at tilbyde virksomhederne billige lån til en rente, der ligger under markedsrenten. Vi så i kapitel 7, at markedsrenten udtrykker en tidspræference: Høj rente er udtryk for høj prioritering af her-og-nu-forbrug og lav prioritering af fremtidigt forbrug. Omvendt er lav rente udtryk for lav prioritering af aktuelt forbrug og høj prioritering af fremtidigt forbrug. Hvis regeringen tilbyder kunstigt billige lån til virksomhederne, vil producenterne reagere, som om forbrugerne efterspørger mere fremtidigt forbrug. Derfor igangsætter de store investeringer. Og det var netop regeringens mening. Men forbrugerne har jo ikke skiftet tidspræference. Det er kun regeringen, der har fået det til at se sådan ud ved at give lån til en rente under markedsrenten. Så inden længe opdager producenterne, at de ikke kan sælge de ekstra varer, som de nye investeringer kan producere. Investeringerne bliver urentable, virksomhederne går fallit - og ledigheden vokser.

Når regeringen ved sine indgreb udsender falske prissignaler til forbrugere og producenter, så ender det med arbejdsløshed. Den ubønhørlige kendsgerning er, at det eneste virkningsfulde bidrag, som politikere kan yde til at fremme beskæftigelsen, er at sørge for, at vi får en helt fri markedsøkonomi - og derefter at holde fingrene fra den!

Det vigtigste mål i den økonomiske politik er at bekæmpe inflation. Ingen andre mål er så vigtige som at lægge inflationen død. Inflationen er en snigende gift for samfundet. Det er der tre grunde til.

For det første skaber inflationen stigende arbejdsløshed. Antag f.eks., at inflationen bliver fremkaldt af en forøgelse af pengemængdens vækst. Umiddelbart vil en sådan »aktiv« pengepolitik give et opsving i virksomhedernes investeringer. Det skyldes dels, at realrenten falder som følge af den uventede stigning i inflationstakten, dels at mulighederne for kredit bliver udvidet. Men hurtigt vil alle opdage, at de har reageret på et falsk signal. Når borgerne har lært at forudberegne den nye højere inflationstakt, vil renten stige, så realrenten bliver genetableret på sit tidligere niveau.

Samtidig udtørrer kreditforøgelsen efterhånden som pengeinstitutterne har opbrugt den oprindelige kreditudvidelse.

De investeringer, som blev iværksat til den midlertidig lave realrente, er nu ikke længere rentable. Følgelig bliver de afviklet, og virksomheder lukker helt eller delvis. Efter det oprindelige opsving følger der således en nedtur, hvor arbejdsløsheden vokser.

Krisen bliver særlig stærk i de erhverv, som har redet højest på inflationen. Høj inflation slører nemlig markedsmekanismen, så investeringerne ofte finder sted i sektorer, hvor der ikke er en reel rentabilitet. Hayek har brugt eksemplet med honning, som hældes i et glas. Fordi den er så tyktflydende, danner den en top i midten, hvorfra honningen langsomt flyder ud. Toppen vil vedblive at have den samme højde, så længe vi hælder honning i glasset, men så snart vi holder op, eller hælder langsommere, vil toppen i midten begynde at falde.

Denne »top« af penge trækker flere virksomheder til centret. Men ligesom toppen af honning falder helt sammen, når vi holder op med at hælde, så falder de virksomheder sammen, som har profiteret mest af inflationen, når inflationen stopper.

Så snart der er skabt forventninger om en bestemt inflationstakt, virker den ikke længere stimulerende. Kun et nyt falsk signal fra en stigning i kreditmulighederne vil skabe nye arbejdspladser og flere investeringer. Et inflationsskabt opsving kan kun holdes i gang ved at lade inflationstakten vokse stadig hurtigere - indtil vi ender med hyperinflation og det endelige økonomiske sammenbrud.

For det andet er inflationen asocial. Inflation er en skat på det at ligge med rede penge. Når borgerne forudberegner inflationen og erkender deres tab, vil de flytte deres opsparing over i fast ejendom og andre aktiver, der bevarer sin realværdi. Imidlertid har mennesker med små indkomster og formuer, f. eks. pensionister, ikke mange muligheder for at beskytte deres penge mod inflationsskatten. Inflationen er derfor særlig hård for de mindrebemidlede grupper i samfundet. Generelt fører inflationen til en helt vilkårlig omfordeling af indkomster og formuer.

For det tredje er inflation en af de stærkeste drivfjeder for selvforstærkende vækst i statsreguleringens omfang. Netop fordi inflationen medfører en helt vilkårlig omfordeling i samfundet, vil der opstå pres for statsindgreb til at korrigere inflationens skadevirkninger. Indgreb vil så avle flere indgreb i en ond cirkel.

Statsmagten skal bør derfor afstå fra såvel aktiv finanspolitik som aktiv pengepolitik. Regeringen skal koncentrere sig om at få statsbudgettet til at balancere og at holde inflationen nede.

Overgangen fra socialstat til minimalstat er en lang og sej proces. I den skandinaviske model er der ikke sket en formel nationalisering af produktionsmidlerne. Men der er sket en socialisering af vælgerne ved at gøre hovedparten af befolkningen afhængig af de offentlige kasser. Et hvert forsøg på at afvikle statsaktiviteter og erstatte dem med private aktiviteter vil derfor blive mødt med frygt og mistro og heftig modstand fra de grupper og institutioner, der er blevet afhængige af statsliggørelsen.

I den praktiske politik skal hvert eneste skridt derfor overvejes nøje, og forberedes grundigt. Frem for alt skal der bruges den fornødne tid på at forklare borgerne, at større frihed og mere privat initiativ giver mindst lige så stor social tryghed som socialstatens klientgørelse af befolkningen.

Den tredje vej er en illusion. Der findes ikke nogen mellemvej mellem socialisme og liberalisme. Middelvejen fører til socialisme og trældom. Ved målbevidst at omdanne den skandinaviske model fra socialstat til minimalstat, fra blandingsøkonomi til markedsøkonomi, kan vi betræde vejen til frihed.

11. Grøn markedsøkonomi

I nogle år har jeg hver sommer padlet i kano på Gudenåen og på svenske søer med mine børn. Der er simpelthen intet, der i den grad er sundt for øjet og godt for sjælen som at glide ned ad strømmen i Gudenådalens enge eller at sejle rundt i et svensk sølandskab, langt fra verdens støj og eet med naturen. Og jeg bliver virkelig harm ved tanken om, at sådanne naturområder kunne blive ødelagt af vandforurening, trafikantægl eller andet af industrisamfundets frembringelser.

Jeg tror, at ethvert menneske dybest set er stærkt forankret i »den naturlige verden«, som Vaclav Havel skriver om i sit essay »Politik og samvittighed«. Den verden, som har sin morgen og sin aften, sit »nede« og sit »oppe«, hvor solen hver dag står op i øst, drager over himmelhvælvet og går ned i vest, og hvor begreberne hjemme og ude, godt og ondt, skønhed og hæslighed, nært og fjernt og pligt og ret betyder noget meget levende og bestemt. Den verden, som kender grænsen mellem det, som er os fortroligt kendt, og som det tilkommer os at tage os af, og det som er bag dens horisont, og som vi ydmygt må bukke for, fordi det har hemmelighedens natur.

Naturen kan selvfølgelig ikke ligge uberørt hen. Mennesket skal være her, men vi skal ikke blive så hovmodige, at vi finder os i stand til at gøre hvad som helst med naturen.

Der sker skader på såvel menneskets sjæl som naturens livsprincip, hvis mennesket sætter sig i skaberens sted og overskrider den naturlige verdens grænser ved at gøre indgreb i og manipulere med naturen efter det enkelte individs egen subjektive mening, illusioner, fordomme og luner. Hvis vi ikke respekterer, at der findes en absolut værdi, et naturens livs og udfoldelsesprincip, som videnskab og moderne teknik skal holde fingrene fra, så ophører vi med at være mennesker.

De fleste mennesker sørger, når der sker skader på naturen. Vi sørger over tabet af dyrenes lyde, planternes dufte, farverne og formerne i naturen. Det gør vi allerede på det følelsesmæssige plan, fordi vi kan identificere os med andre levende skabninger og livsprincipper. Derfor føler vi, at der sker en skade på os selv, når der sker en skade på naturen.

Men dertil kommer de mere rationelle overvejelser om vore muligheder for at overleve, hvis naturen bliver så ødelagt, at menneskets livsbetingelser bliver kraftigt forringede.

Det naturretlige krav er, at vi værner livet. Ikke blot menneskets eller menneskehedens liv, men livet i bredeste forstand. Vi skal værne om det liv i naturen, som vi er så afhængige af.

Kravet er ikke, at naturen skal henligge uberørt af menneskehånd. Men menneskets opgave er at værne, forme og lede naturens iboende og i sig selv gode egenskaber.

Stort set alle vore aktiviteter skader naturen i den forstand, at vi ændrer den rene naturtilstand. Selv det at gå og at trække vejret skader miljøet i en eller anden forstand. Alligevel vil vi ikke kalde det forurening.

Hvad med ganske almindeligt køkkenaffald som f.eks. æggeskaller og kartoffelskræl? Er disse affaldsprodukter forurening? I sig selv vil vi vel ikke kalde disse biprodukter af menneskets fødeoptagelse en forurening. Men hvis mit køkkenaffald bliver smidt ind i naboens have, så vil naboen sikkert betragte det som forurening.

Og så er vi fremme ved kernen i definitionen på forurening.

Der er tale om forurening, når andre bliver påført en omkostning uden deres samtykke.

Lad os prøve at se nærmere på denne definition. Støj generer. Hvis to unge spiller heavy metal for fuld udblæsning i deres hjem, medens hverken forældre eller naboer er hjemme, vil vi næppe tale om støjforurening. Men hvis de en solskinsdag spiller for fuldt tryk på en fyldt badestrand, vil en masse mennesker opfatte det som støjforurening. Det bliver til forurening, fordi andre mennesker føler, at de bliver påtvunget en omkostning, nemlig ødelæggelsen af stilheden.

I et stort restaurantkøkken støjer det fra pletter og pander. De, der besøger restauranten eller spadserer forbi på gaden, bliver ikke genereret af støjen. De, der arbejder i køkkenet, mærker støjen. Alligevel vil de næppe kalde det støjforurening. De modtager en løn for at arbejde i køkkenet. Hvis de føler støjen for generende, vil de enten bede arbejdsgiveren træffe foranstaltninger, der kan dæmpe støjen eller forlange en højere løn som kompensation for støjen. Med andre ord: Mod passende kompensation for støjødelæggelsen opnås accept af et vist støjniveau blandt alle dem, der er berørt af problemet.

Tag så støjproblemet i større skala. Det støjer fra en lufthavn, når fly letter og lander. For de rejsende og alle, som lever af og arbejder i lufthavnen, vil støjproblemet næppe blive opfattet som forurening. De rejsende har selv valgt at bruge lufthavnen. Lufthavnens medarbejdere har i samarbejde med ledelsen fundet den ønskede balance mellem løn og tekniske foranstaltninger for at finde det acceptable støjniveau.

For beboerne rundt om lufthavnen ser problemet imidlertid anderledes ud. Hvis de f.eks. købte hus lang tid før lufthavnens anlæggelse i den hensigt at bo et stykke uden for byen for at nyde naturens stilhed og ro, så er de blevet påført et meget alvorligt tab. For dem er der tale om en kraftig forurening, fordi de er blevet påført støjplagen uden deres samtykke.

Hvis vi så antager, at lufthavnen før anlæggelse tilbød at købe alle de omkringliggende boliger til markedspris for derefter at sælge eller udleje dem til en meget lav pris, så vil situationen være forandret. De, der mod deres vilje, fik påført støjplagen, modtager fuld kompensation. Hvis de bliver boende til den nye, meget lavere pris, har de selv valgt at acceptere støjen fra lufthavnen. De, der flytter til området efter lufthavnens etablering, har ligeledes selv valgt at acceptere det gældende støjniveau i forhold til den lavere husleje. Støjen er den samme, men mod kompensation for tab af rettigheder ændrer fænomenet karakter fra forurening til blot og bar støj. I denne eksempel række er der valgt situationer, hvor de berørte parter er lette at afgrænse. Det bliver selvfølgelig sværere, når skadevolderne og de skadelidte er store, meget sammensatte grupper. Hvis syrerregn ødelægger vore skove, er der mange skadelidte. Skovejerne lider økonomiske tab. Mennesker i almindelighed begræder tabet af smukke skove. Det økologiske kredsløb bliver forstyrret af træernes død.

Og skadevolderne er en meget stor og udefinerlig gruppe af virksomheder, bilister mv., som forurener luften med skadelige udslip.

Men principielt er problemstillingen den samme som i støjeksemplet. Der er tale om forurening, fordi skadevolderne påfører andre et tab, en omkostning mod deres vilje.

Det koster ressourcer at investere i teknik, der kan dæmpe støj, begrænse forurenende udledninger i luft og vand osv. Når der bliver anvendt økonomiske ressourcer til at bekæmpe forurening, bliver der færre ressourcer til andre formål. Opgaven er altså at finde den optimale fordeling af ressourcer mellem forureningsbekæmpelse og andre formål.

Tag eksemplet med støjen fra lufthavnen. Støjplagen kunne selvfølgelig helt fjernes ved ikke at have en lufthavn. Men omkostningen ved denne definitive løsning på problemet ville være dårligere trafikforbindelser for en masse mennesker.

Hvordan skal gevinsten ved renere natur vejes op mod omkostningen ved dårligere trafikforbindelser?

I princippet kunne de fleste forureninger fjernes ved helt at stoppe menneskehedens økonomiske aktiviteter. Omkostningen ville imidlertid være en drastisk nedgang i levestandard, som de allerfleste mennesker ville finde uacceptabel.

Men frem for alt: Et sådant forbud mod økonomisk aktivitet ville krænke menneskets naturlige rettigheder. Mennesket har ret til i frihed

at igangsætte og drive virksomhed med henblik på at kunne opfylde andre menneskers ønsker og behov. Og så er vi tilbage ved udgangspunktet: Forurening er dybest set et spørgsmål om rettighedskonflikter. Mennesket har ret til en ren natur. Mennesket har også ret til at igangsætte en produktion. Når de to rettigheder kommer i indbyrdes konflikt, så har vi forurening.

Retten til at producere giver altså ikke en ret til at være omkostningsgratist, det vil sige vælte omkostninger over på andre uden at betale for dem.

Bekæmpelse af forurening er og bliver et økonomisk problem. Uanset valg af instrument til at bekæmpe forureningen, er opgaven at finde den optimale fordeling af ressourcer mellem forureningsbekæmpelse og andre formål.

Lad os nu prøve at se nærmere på forskellige metoder til bekæmpelse af forurening. I første omgang vil jeg sammenligne direkte kontrol med markedsløsninger. Ved direkte kontrol forstås et system, hvor staten fastsætter tekniske standarder for den højst tilladte forurening, staten påbyder bestemte tekniske løsninger til at opfylde de tekniske standarder, og staten kontrollerer overholdelsen af de tekniske standarder og løsninger.

Ved markedsløsninger forstås et system, hvor forureneren betaler en kompensation til den eller de skadelidte på basis af en måling af forureningens omfang. Denne måling må foretages af en central instans, som kan være staten. Der findes forskellige typer af markedsløsninger, som jeg vil se nærmere på senere. De varierer indbyrdes i måden at betale på. Men de har det tilfælles, at forureneren betaler for sin forurening.

Vi kan betragte forureningen fra to synsvinkler. Enten som et biprodukt fra den økonomiske aktivitet eller som en produktionsfaktor på linje med råmaterialer, kapital og arbejdskraft: Virksomheden forbruger ren luft, rent vand mv. i sin produktionsproces.

I begge tilfælde er der tale om en omkostning, som virksomheden skal betale. Ud fra den første betragtningsmåde skal der betales erstatning: Erstatning til den eller de skadelidte for tabet af ren natur.

Ud fra den anden betragtningsmåde skal der betales en produktionsomkostning: Betaling til den eller dem, der har »solgt« ren natur til brug i virksomhedens produktion. Men uanset betragtningsmåde er det den samme kreds af betalingsmodtagere.

Markedsløsningen har to klare fortrin frem for den direkte kontrol i henseende til at sikre den optimale fordeling af ressourcer mellem forureningsbekæmpelse og øvrige formål.

For det første sikrer markedsløsningen, at forureningsbekæmpelsen ledes hen til de virksomheder, som kan udføre den billigst. Lad en given mængde forurening koste en bestemt pris i erstatning. Det kan således betale sig at reducere miljøskaderne. Skadevoldere, som kan nedbringe forureningen billigst, vil reducere den mere end de, som har ret høje omkostninger ved at begrænse udslippene. Bekæmpelse af forureningen ledes altså hen til dem, som kan udføre miljøbeskyttelsen billigst. Med andre ord: For en given indskrænkning af skaderne på naturen bruger vi færrest mulige ressourcer, som kunne være anvendt til andre formål.

For det andet sikrer markedsløsninger, at den enkelte forurener vil finde den billigst mulige løsning på forureningsbekæmpelsen. Lad igen en given mængde forurening koste en bestemt pris i erstatning. Skadevolderen vil nu søge at reducere denne omkostning. Tilmed vil virksomheden forsøge at finde så billige og effektive metoder som muligt til nedbringelse af forureningen - akkurat som når den i øvrigt søger at reducere sine omkostninger. Med andre ord: En given reduktion i forureningen kan opnås med færre ressourcer. Eller: For en given pris kan forureningen nedbringes yderligere.

I begge tilfælde vil direkte kontrol give et ringere resultat. Den direkte kontrol vil f.eks. bestå i, at staten pålægger virksomheder at nedbringe forureningen med en bestemt procentdel eller til et bestemt og fælles niveau.

Desuden udsteder staten direktiver om hvilke tekniske løsninger, der skal anvendes for at nedbringe forureningen til det fastsatte niveau.

Da der er tale om fælles regler for alle, vil nogle virksomheder have høje omkostninger ved at nå målene, andre vil have lavere omkostninger. Men da alle skal nå samme mål, kan der ikke skiftes fra højomkostnings- til lavomkostningsvirksomheder. Følgelig bliver den totale omkostning ved en given reduktion i forureningen højere end ved markedsløsningen. Eller: For en given pris bliver der mindre reduktion i forureningen ved den direkte kontrolmetode.

Markedsløsningen er således den metode, som bedst sikrer den optimale anvendelse af ressourcer mellem forureningsbekæmpelse og andre formål.

Nu vil kritikerne af markedsløsningen indvende, at ikke alt kan gøres op i penge, og at det er helt umuligt eller meget vanskeligt at måle og værdiansætte tab som følge af forurening. Hvordan måles og værdiansættes tabet af fuglesang?

Kritikerne overser imidlertid, at nøjagtig det samme problem opstår for den direkte kontrol. For at udøve den direkte kontrol må staten fastsætte nogle standarder og normer for tilladt forurening og tekniske løsninger til at nå disse mål. Enten bliver disse standarder fastsat uden målinger af nogen art og dermed helt vilkårligt. Eller også bliver de fastsat på basis af målinger og vurderinger af skadernes omfang ved givne mængder af forurening.

Alle vil formodentlig afvise den helt vilkårlige direkte kontrol. Altså må den direkte kontrol basere sig på målinger og værdiansættelser. Men givet, at det er muligt at foretage målinger og værdiansættelser til brug for den direkte kontrol, så er det i lige så høj grad muligt at foretage målinger og værdiansættelser til brug for markedsløsninger! Alt, hvad der skal kontrolleres, skal kunne måles. Hvis det ikke kan måles, er det en illusion at tro, at det kan kontrolleres. Og hvis det kan måles, kan det også prissættes.

Selvfølgelig vil der være knyttet nogen usikkerhed til måling og værdiansættelse af miljøskader. Men usikkerheden taler til fordel for markedsløsningen. Ingen central myndighed kan nemlig have fuldt overblik over alle de decentrale informationer. Via markedsløsningen ledes forureningsbekæmpelsen automatisk hen til de skadevoldere, som kan reducere forureningen billigst - selv om ingen har et

centralt overblik over omkostningerne i de enkelte virksomheder og ved de forskellige løsninger.

Dernæst indvender kritikerne, at markedsløsningen ikke tager hensyn til kommende generationer. Økonomen Jesper Jespersen skriver således: »Der er intet i markedsystemet, der sikrer, at de ufødte generationer har indflydelse på prisdannelsen«. (...) »Det er et kollektivt ansvar at sikre, at der er ressourcer nok ikke alene de næste 50 år, men i princippet i al evighed«.

Der er to indvendinger mod denne kritik. For det første giver den direkte kontrol ingen garanti for, at der bliver varetaget langsigtede hensyn. Tværtimod indebærer »loven om regeringers kortsynethed«, at kortsigtede gevinster og omkostninger vejer tungere end de langsigtede. De østeuropæiske kommunistregimers misrøgt af naturen i de 40 år fra slutningen af fyrrerne til deres sammenbrud i slutningen af firserne er et afskrækkende eksempel på, at den direkte kontrol lod kortsigtede økonomiske interesser veje tungere end de langsigtede hensyn til naturen.

For det andet indeholder markedsløsningen en mekanisme, som effektivt sikrer de knappe ressourcer mod udtømmning. Hvis der opstår knaphed på f.eks. olie, vil olieprisen stige. Hvis den årlige prisstigning er højere end markedsrenten, kan det bedre betale sig at lade olien blive i undergrunden - det vil sige at sætte den på rente i undergrunden - end at hente den op og sætte pengene på rente i banken.

Her har vi i øvrigt et yderligere argument for at bekæmpe inflation: Jo lavere inflation, desto lavere rente - og desto mere attraktivt er det at spare på de knappe ressourcer.

Markedsmekanismen sørger altså selv for, at knaphed på en ressource fører til lavere efterspørgsel efter denne ressource.

Også til de langsigtede miljøvirkninger er der knyttet en del usikkerhed. Vi ved ikke med sikkerhed, hvordan en ny teknologi påvirker naturen om 20-40 år. Men denne usikkerhed gælder hvad enten vi bruger den direkte kontrol eller markedsløsningen.

Som før nævnt taler usikkerheden til fordel for markedsløsningen. Intet taler for, at de statslige kontrollanter har et bedre kendskab til forureningens skadevirkninger og omkostningerne ved at begrænse forureningen end dem, der agerer direkte på markedet.

Direkte kontrol kan indebære, at de regulerende myndigheder må basere sig på et meget frit skøn, og at beslutningsgrundlaget følgelig bliver uigennemsiagtigt. Derfor rummer denne form for regulering risici for »forkerte« beslutninger. Kriterierne for reguleringen kan endda være så uklare, at det end ikke er muligt at tale om »rigtige« eller »forkerte« beslutninger. Det gør myndighederne meget følsomme over for pression fra såvel de forurenende virksomheder som fra miljøorganisationer og de grupper, der rammes af forureningen. Ikke alene kan dette i sig selv føre til en u hensigtsmæssig anvendelse af ressourcerne. Det kan også føre til, at pressionsgrupperne afholder betydelige omkostninger for at påvirke myndighedernes beslutninger. Disse lobbyomkostninger kommer oven i det eventuelle velfærdstab ved over- eller undertilpasning i forhold til forureningens størrelse.

Fra det virkelige liv ved vi, at de danske erhvervsorganisationer hvert år afsætter ret betragtelige ressourcer til at forhandle med statsadministrationen om såkaldte »miljøaftaler«. Systemet har ganske mange træk fælles med det italienske mafiamiljø. Modellen er, at statsmagtapparatet truer virksomhederne med en mængde direkte regulering. Revolveren lægges på bordet, og erhvervsorganisationerne kaldes til forhandling i et af miljøbossernes hovedkvarterer, hvor organisationslederne får et tilbud, de ikke kan afslå: Hvis de »frivilligt« laver en aftale om nedbringelse af medlemsvirksomhedernes forurening, vil de slippe for direkte lovgivning. Erhvervsorganisationernes repræsentanter tør ikke andet end at tage imod »tilbuddet«, for alternativet er en snærende lovgivning, som vil vække medlemmernes mishag og eventuelt føre til kritik af organisationsledelsen for ikke at have udnyttet muligheden for at undgå indgrebet.

Embedsmændene ser en fordel i at tage erhvervsorganisationen som gidsel. Når den direkte regulering med ret stor sikkerhed griber galt i dimensioneringen af indgrebet, er det bekvemt for bureaukraterne i statsadministrationen at have fælles interesser med bureaukraterne i erhvervsorganisationens sekretariat - nemlig den fælles interesse at lukke munden på kritikerne blandt organisationens medlemmer. For aftalen er jo lavet i fællesskab. Og efterhånden som organisationen bliver spundet mere og tættere ind i miljøaftalerne, desto hyppigere mødes bureaukrater fra begge sider til skumle møder i centraladministrationens korridorer, hvor der gives og tages, hen over hovedet på dem, det drejer sig om og uden at nogen levende sjæl uden for den snævre kreds kan gennemskue, om resultatet af sammenspihtheden er gevinst eller tab for miljøet og virksomhederne. Denne form for miljøpolitik indebærer, at de private virksomheder kommer i lommen på statsapparatet - vel at mærke uden garanti for, at miljøet blive bedre af den grund.

Den afgørende indvending mod den direkte kontrol er, at den lægger op til et økototalitært samfund, hvor det frie marked er ophævet. Der har altid været folk, som har ment, at menneskets frie udfoldelse ville lede til dets egen undergang, og at en streng styring oppefra var nødvendig. Hvis ikke staten greb ind med hård hånd og central planlægning, ville det ødelægge nationen, arbejderklassen, racen, imperiet, kulturen, de fattige, de rige, moralen, verdensfreden, det økonomiske fremskridt eller miljøet.

Et af den nyere tids mest luftige projekter blev præsenteret i 1978 i bogen Oprør fra midten. De tre forfattere, Niels I. Meyer, K. Helveg Petersen og Villy Sørensen, ville skabe »det humane ligevægtssamfund«. Forfatterne var dybt bekymrede over de globale miljøproblemer, udtømmningen af de knappe ressourcer, væksten og stort set hele tilværelsen. De opstillede en model for et meget centralistisk styret samfund, hvor det frie marked skulle sættes ud af kraft. De private virksomheder skulle omdannes til såkaldte »fællesvirksomheder«, staten skulle styre indkomstudviklingen centralt og sikre total indkomst- og formueudligning, den frie bevægelighed for virksomheder og kapital til og fra udlandet skulle stoppes, og i det hele taget ville forfatterne lægge meget stærke bånd på det enkelte menneskes frihed - alt sammen for at tjene en påstået højere sag.

Det såkaldte oprør fra midten er gemt og glemt. Men selve tankegangen dukker med jævne mellemrum op i nye forklædninger. Bogens eksistens er en stadig påmindelse om, at dommedagsprofetien er et effektivt redskab i hænderne på de totalitære. Den kan begrunde, hvorfor alle andre hensyn må vige - også selvom det betyder et umenneskeligt samfund uden plads til individuelle forskelle og tolerance.

Økototalitarismen er repræsenteret af de mennesker, der i fuld alvor taler om at begrænse menneskets frihed så meget, at væksten i den vestlige verden skal gå helt i stå, og som ønsker central planlægning på verdensplan. Ifølge totalitarismen skal produktionen ikke afspejle forbrugernes ønsker, men nogle få »eksperter« direktiver. Alt sammen angiveligt af hensyn til miljøet.

Økototalitarismen ophæver det frie marked og krænker menneskers fundamentale og naturlige rettigheder. Den hviler desuden på den

misforståelse, at fri markedsøkonomi producerer forurening, medens direkte kontrol kan forhindre forurening. Det forholder sig snarere modsat. Vi er i stand til at udvikle en grøn markedsøkonomi, som forener hensynet til miljøet med menneskets frihed til at foretage egne valg.

Der findes tre forskellige former for markedsløsninger, som jeg nu vil betragte nærmere. Den første går ud på at udvikle ejendomsrettigheder. Den anden går ud på at indføre omsættelige forureningstilladelser. Den tredje går ud på at indføre miljøafgifter.

Miljøproblemer skyldes ikke for megen, men snarere for lidt privat ejendomsret. »Fælledens tragedie« er det klassiske eksempel på, at manglende privat ejendomsret medfører miljøødelæggelser. Fælledeerne var før i tiden bøndernes kollektive ejendom. Der var derfor intet incitament til at forhindre overgræsning. Tværtimod blev hver bonde ved med at sætte dyr ud på fælleden, så længe gevinsten for ham ved at sætte et ekstra dyr ud var større end faldet i produktionen fra hans øvrige dyr. Ræsonnementet var: Hvis ikke jeg sætter et ekstra dyr på græs, så gør min nabo!

Resultatet blev overgræsning, så udbyttet faldt for alle bønder. Da jorden i stedet blev omlagt til private marker og enge, fik den enkelte bonde en privat tilskyndelse til at passe på udbyttet. Han kunne nu ikke længere vælte omkostninger over på naboerne. Følgelig blev der ikke sat flere køer på græs, end jorden kunne bære.

Fælledens indhegning er det klassiske eksempel på, at udvikling af ejendomsrettigheder kan løse miljøproblemer. Generelt kan man sige, at hvis vi kunne »indhegne« naturen og give privat ejendomsret til denne, så kunne vi forebygge miljøskader på samme måde som ved indhegning af fælleden. Der er to virkninger af en sådan ejendomsret. Dels giver den et incitament til at spare på ressourcerne. Dels kan der gøres ansvar gældende, når ejendomsrettighederne krænkes.

Der er imidlertid tre betingelser, som skal være opfyldt for at kunne bruge ejendomsrettigheder til at løse miljøproblemer. For det første skal ejendomsretten kunne defineres og afgrænses klart. Hvem har ejendomsretten, og hvor langt rækker den? For det andet skal ejendomsretten være hævdbar, den skal kunne forsvares. For det tredje skal ejendomsretten kunne omsættes. Ved at handle med ejendomsrettighederne bliver det nemlig muligt for mennesker med forskellige præferencer at bytte sig frem til den position, som bedst opfylder deres individuelle ønsker og behov.

Det er nemmest at anvende ejendomsrettigheder, når der er tale om klart afgrænset og hævdbar ejendom. Et centralt eksempel er naturressourcer, så som forekomster af metaller og mineraler. Ejerne vil have et incitament til at spare på ressourcerne, når der opstår knaphed, og priserne stiger.

På landjorden er det forholdsvis nemt at anvende ejendomsrettigheder.

Hvis det er forbudt at smide affald på andres grund, så vil hver enkelt virksomhed og husholdning være nødt til at bringe affaldet til lossepladser. Lossepladserne kan være privatejede og modtage affald mod betaling. Der vil så blive et stærkt incitament til at nedbringe affaldsmængden for at begrænse betalingen.

Der er også eksempler på, at private beskyttelsesorganisationer har opkøbt regnskov i Sydamerika for at beskytte skoven mod rovdrift.

Også vandforurening kan bekæmpes ved hjælp af ejendomsrettigheder. Ved at give private ejendomsrettigheder til vandløb - f.eks. til lystfiskerorganisationer - kan der gøres ansvar gældende over for den, der ødelægger fiskeriet ved forurening. I USA og Storbritannien er der flere eksempler på denne fremgangsmåde.

Det er selvsagt svære at »indhegne« havet. Men det er dog muligt at anvende tilnærmede ejendomsretsformer. Dels bliver det mere og mere almindeligt med fiskeopdræt, hvor fiskene netop er indhegnede, dels kan fiskerne udstyres med fiskekvoter, det vil sige en rettighed til at fiske en bestemt mængde fisk. Fiskeriets tragedie er nemlig helt identisk med fælledens tragedie: Der bliver overfisket, fordi ingen har privat ejendomsret til bestemte dele af havet.

Ved at give den enkelte fisker privat ejendomsret til en bestemt mængde fisk gennem en kvote, stopper vi overfiskningen, fordi den enkelte fisker nu ikke behøver at frygte, at andre fanger hans fisk. Ved at gøre kvoterne omsættelige stimulerer vi, at fiskerettighederne ender hos de mest effektive fiskere.

Ejerne af såvel fiskefarme som fiskekvoter kan gøre ansvar gældende over for virksomheder, skibe, boreplatforme og andre, som forurener havet og derved ødelægger fiskeriet. Sværest er det at udvikle og håndhæve ejendomsrettigheder til luften. I USA er der dog eksempler på, at der i nationalparker er opsat sporingsudstyr, som kan afsløre luftforurening og kilden til denne forurening.

Ejendomsrettigheder er anvendelige i miljøpolitikken, når ejendomsrettighederne er klart afgrænsede og hævdbare, og når forurenere er identificerbare, så den skadelidte kan gøre ansvar gældende for krænkelser af ejendomsrettighederne.

Den teknologiske udvikling vil gøre det muligt at definere og hævde ejendomsrettigheder på et meget bredere felt i fremtiden end i dag. Statens opgave er at medvirke til udvikling af sådanne ejendomsrettigheder og til definition og hævvelse af ejendomsrettighederne.

Hvis det ikke er muligt at definere og hævde ejendomsrettigheder, kan vi anvende en tilnærmet løsning, nemlig omsættelige forureningstilladelser. Som ved direkte kontrol fastlægger myndighederne kvoter for den tilladte forurening. Kvoterne kan imidlertid handles mellem producenterne og er ikke bundet fast til den enkelte virksomhed, produktion eller ejer. De virksomheder, som ved en given forurening kan producere mest effektivt, kan erhverve tilladelser fra mindre effektive virksomheder. Tilsvarende vil de virksomheder, som er mest effektive med hensyn til at nedbringe forurening, kunne stoppe forureningen og sælge deres forureningstilladelse til virksomheder med højere rensningsomkostninger. Omsættelige forureningstilladelser medvirker således til, at vi opnår en given reduktion i forureningen for den lavest mulige pris. Eller at vi for en given pris får den størst mulige nedbringelse af forureningen.

En tredje metode er miljøafgifter. Ideelt set skal miljøafgiften afspejle forskellen mellem den private og den samfundsmæssige omkostning ved produktionen. Miljøafgiften er så at sige producentens betaling for »forbruget af ren natur« i produktionen. Producenterne - eller forbrugerne - vil da tilpasse såvel den producerede eller forbrugte mængde som forureningen til et optimalt niveau.

Virksomhederne vil vælge at rense i det omfang, dette er billigere end afgiften. De vil kun forurene, når renseomkostningerne er højere end afgiften, og når forbrugerne samtidig er villige til at betale en merudgift, der er mindst lige så stor som skadesomkostningerne.

Et eksempel på en markedsorienteret afgiftspolitik er anvendelsen af differentierede afgifter på benzin afhængigt af, om benzinen indeholder bly. Den lavere afgift på blyfri benzin har medført en markant reduktion i blyudledningen, - uden at der har været de kontrol- og planlægningsproblemer, som direkte regulering ville have ført med sig.

Anvendelsen af såvel omsættelige forureningstilladelser som miljøafgifter kræver, at de statslige myndigheder fastsætter et niveau for den højest tilladte forurening, henholdsvis beregner den, samfundsmæssige omkostning ved produktionen.

Begge dele må bero på skøn. Ligesom ved direkte kontrol giver de to metoder derfor ingen sikkerhed for en optimal ressourceanvendelse. Men de er dog at foretrække i forhold til den direkte kontrol, fordi kravet til myndighedernes informationsmængde reduceres, og fordi markedskræfterne i højere grad inddrages i testningen af effektiviteten ved forskellige former for forureningsbekæmpelse.

Forurening kender ingen statsgrænser og skal derfor bekæmpes gennem internationalt samarbejde. Også stater kan være gratister, det vil sige selv fortsætte med forurening, medens nabolandene påtager sig omkostningen ved at bekæmpe forureningen.

En restriktiv miljøpolitik i et land kan stik imod sin hensigt føre til en forøgelse af de globale miljøproblemer. Hvis dette lands produktion flytter til udlandet som følge af de strenge miljøkrav, vil der ske en forøgelse af den globale forurening, såfremt den nationale produktion er mindre forurenende end produktionen i nabolandene. Produktionen flytter nemlig fra mindre til mere forurenende virksomheder.

En effektiv indsats mod forureningen kræver derfor en koordineret international indsats. Det er nødvendigt med et internationalt retssystem og overnationale myndigheder til at håndhæve de fælles miljøregler.

Når jeg skriver om at udvikle ejendomsrettigheder i miljøbeskyttelsen, ved jeg godt, at det bryder med den vaneforestilling, at kun staten kan løse miljøproblemer ved direkte indgreb. Og jeg ved også, at mange kan gøre sig lystige over tanker om at udvikle privat ejendomsret til luft og vand. Jeg hævder heller ikke, at metoden kan løse alle problemer. Men vi ved, at den direkte regulering indeholder mindst lige så store problemer og omkostninger - men de er blot holdt skjult. Derfor har jeg ønsket at vise et markedsorienteret alternativ - som også indeholder problemer. Men de kommer klart frem i lyset, og det er vel egentlig den første og bedste forudsætning for at angribe og løse problemerne.

Udvikling af ejendomsrettigheder repræsenterer et nyt syn på miljøbeskyttelsen. En sådan udvikling er ikke problemfri. Der er mange spørgsmål at tage stilling til. Men ejendomsrettigheder som redskab i miljøindsatsen er så perspektivrig, at doktrinen fremover bør være: Udgangspunktet er, at et givet miljøproblem skal løses ved hjælp af ejendomsrettigheder. Kun hvis en sådan løsning er helt umulig med de kendte tekniske og juridiske instrumenter, bør der anvendes alternative løsninger. Disse alternative løsninger skal være så markedsorienterede som muligt. Direkte kontrol er den absolut sidste udvej.

Konsekvensen af en sådan strategi vil være, at miljømyndighederne langt mere målrettet sætter ressourcerne ind på at udvikle ejendomsrettigheder frem for vanemæssigt at betjene sig af den kendte direkte kontrol.

Den grønne markedsøkonomi sikrer en decentralisering af magten og spænder egeninteressen for miljøbeskyttelsen gennem markedsincitamentet. Markedssystemet med forbruger og producentsuveræniteten har i praksis vist sin overlegenhed i henseende til at forbedre mængde og kvalitet af de producerede varer og tjenester. At udvide markedsmekanismen til også at omfatte naturressourcer og miljøværdier er den eneste mulighed for på en gang at forbedre miljøbeskyttelsen højne levestandarden og - vigtigst af alt - udvide den personlige frihed.

12. Det åbne samfund

Når jeg nu har fastslået så mange gange, at menneskets naturlige rettigheder til liv, frihed og ejendom er absolutte, ukrænkelige og universelle, så følger det også, at disse rettigheder gælder for danskere såvel som for grækere, kinesere og nigerianere. Vi har disse rettigheder alene i kraft af at være mennesker. Så på den baggrund kunne en og anden nok mene, at ethvert af klodens mennesker har ret til at bosætte sig, hvor som helst. Frihed er fravær af tvang ikke sandt?! Det må derfor høre til menneskets frihedsrettigheder at kunne bevæge sig frit - også over landegrænserne.

Det er da også mit klare udgangspunkt. Alligevel er det ikke så enkelt. Vi kan ikke bare røre alle folkeslag sammen i en stor kosmopolitisk grød. Hvis vi gjorde os selv til verdensborgere uden et nationalt tilhørsforhold, ville de naturlige rettigheder blive tømt for indhold. Til at beskytte det enkelte menneskes frihedsrettigheder har vi oprettet staten. Faktisk er statens opgave netop at beskytte de naturlige rettigheder. Det er en illusion at tro, at en verdensomspændende superstat kunne yde nogen effektiv beskyttelse af enkeltmenneskets rettigheder. Alene som følge af sproglige og kulturelle barrierer ville en sådan mastodont bryde sammen af indre ineffektivitet. For at kunne sikre rettighederne må staten have myndighed og mulighed for at udøve denne. Derfor må statsmagten have en vis geografisk begrænsning.

Den bedste og naturligste geografiske afgrænsning af statsmagten er, at den følger nationalitetens grænser. Men før vi kan gå videre, må jeg så gøre et par bemærkninger om, hvad nationalitet er for noget.

Nationalitet og nationalstat

»Jeg er dansker!« Hvad ligger der egentlig i det udsagn? Hvad får mig til at føle, at jeg er »dansk«? Og ikke amerikaner eller australier? Er det fordi, jeg taler dansk? Ja, måske, men der er også efterkommere af indvandrere i Amerika, som taler dansk - og alligevel føler sig som amerikanere. Er det fordi, jeg er født og bor i Danmark? Ja, måske, men lige syd for den danske grænse bor der mennesker, som

er født og bosat i Tyskland - og alligevel føler sig som danskere. Og omvendt så bor der også mennesker i Danmark, som nok taler dansk, men alligevel ikke føler sig som danskere.

Sproget og tilhørsforholdet til landet er altså ikke nok til at forklare nationalitetsfølelsen, at være dansk. Nationalitetsfølelsen starter inde fra mennesket selv. Francis Fukuyama forklarer nationalitetsfølelsen som en form for anerkendelse. Nationaliteten er en manifestation af anerkendelsestrangen, som stammer fra thymos, som er en del af den æstetiske fornuft, jeg omtalte i kapitel 3. Nationalitet er ikke en naturgiven egenskab. Det enkelte menneske har en nationalitet, hvis dette menneske anerkendes af andre mennesker som tilhørende dette folk. Nationalisten oplever anerkendelsen gennem en anerkendelse af sit folk.

For at føle sig som medlem af et folk er det helt afgørende, at den enkelte har del i den fælles historiske erfaring, der kun deles af medlemmerne af gruppen. Akkurat som det danske mindretal syd for grænsen og danske indvandrere og deres efterkommere under fremmede himmelstrøg har del i Danmarks historie. Denne fælles rod er samtidig forudsætningen for at blive anerkendt som hørende til et folk.

Franskmænd Joseph Ernest Renan har defineret nationalt tilhørsforhold således:

»En nation er en sjæl, et åndeligt princip En nation er en stor solidaritet, formet af erfaringen med de ofre, den har bragt i fortiden, og dem den er villig til at bringe i fremtiden...

En nations eksistens er en daglig folkeafstemning«.

Vor egen N.F.S. Grundtvig definerede nationaliteten i digtet »Folkeligt skal altså være«:

»Til et folk de alle høre/som sig regne selv dertil/har for modersmålet øre/har for fædrelandet ild.«

Et folk holdes sammen som folk af den fælles historie, myten om fælles afstamning, mentaliteten og fælles skikke. Jøderne er et eksempel på et folk, som i århundreder var uden hjemland, men alligevel blev holdt sammen som folk af den fælles rod.

Naturligvis letter og forstærker det sammenholdet, hvis et folk taler samme sprog og har et fælles hjemland. Men for nationalitetsfølelsen synes den fælles historie at være den helt afgørende faktor. Det er historien, som har formet folket til det, det er. Derfor er det naturligt, at trangen til anerkendelse i særlig grad er knyttet til historien. For det er folkets bedrifter i fortiden, der har lagt grunden til folkets fortjenester i nutiden og fremtiden.

»Et folk« er noget andet end »en stat«. Statens grænser kan udmærket være trukket anderledes end de folkelige grænser. Statsgrænserne er et resultat af århundreders magtkampe. Og der er mangfoldige eksempler på, at statsgrænserne har delt et folk, og at der følger lever nationale mindretal inden for de enkelte nationalstaters grænser.

Det er vigtigt at sondre mellem statsgrænserne og nationalitetsgrænserne. De folkelige grænser er de reelle grænser for nationalitetsfølelsen. Statsgrænserne er alene en praktisk foranstaltning for at kunne udøve den myndighed, der skal sikre og beskytte borgernes frihedsrettigheder.

Både Renans og Grundtvigs definitioner af nationalitet lægger op til folkenes selvbestemmelsesret om nationalt tilhørsforhold. Strid om nationalstaternes grænsedragning bør afgøres ved folkeafstemning i de berørte befolkninger. De nationale mindretal skal nyde samme rettigheder og beskyttelse som nationens eget folk.

Det er indlysende, at en nationalstat fungerer bedst, hvis dens afgrænsning nogenlunde følger den folkelige nationalitetsgrænse. Ethvert fællesskab fungerer bedst, hvis der hersker klare forventninger om, hvordan andre vil reagere, hvis man selv foretager en bestemt handling. Det er ikke kun det frie marked, der via prissignalerne skaber en spontan orden i samfundet. Den spontane orden er også et produkt af en lang række uskrevne regler, som nærmest ubevidst styrer vores adfærd. Det skyldes en vis grad af lovmæssighed i vores adfærd.

Vi ved, hvordan vi selv og andre vil reagere i bestemte situationer. Denne regelstyring af vores adfærd er i høj grad kulturelt bestemt. Jo tættere det nationale fællesskab er, desto bedre vil dette fællesskab fungere, fordi de mennesker, der udgør nationen, forstår hinandens reaktionsmønstre. Dertil kommer, at det er vigtigt med et fælles sprog og en samhørighedsfølelse i befolkningen, for at et liberalt demokrati kan fungere. En fælles identitet letter samtalen og diskussionen og dermed den frie meningsdannelse.

Det er altså min klare opfattelse, at vi har behov for geografisk afgrænsede nationalstater til at give beskyttelsen af de naturlige rettigheder et reelt indhold.

I praksis må staten så tildele borgerne en indfødsret. De, der har indfødsret, har et ubetinget krav på, at staten beskytter deres frihedsrettigheder. I Danmark blev begrebet indfødsret indført i 1776. Indfødsret er ikke en begrænsning af frihedsrettighederne, men tværtimod en nødvendighed for at give beskyttelsen af dem et reelt indhold.

Indfødsret kan erhverves automatisk ved fødslen eller ved lov. Det er naturligt, at de, der er født af danske forældre, automatisk får dansk indfødsret. Men derudover må det være det danske folk selv, der afgør betingelserne for at kunne blive dansk statsborger. I praksis betyder det, at folketinget i en særlig lov om indfødsret fastsætter betingelserne for at blive dansk statsborger, og at folketinget tager stilling til hver enkelt anmodning om indfødsret.

Udgangspunktet må være, at de borgere, som har indfødsret, også har fortrinsret til at leve og bo inden for nationalstatens grænser.

Når menneskets frihedsrettigheder er absolutte, ukrænkelige og universelle, er de også hævet over statssystemer og -grænser. Enhver stat er forpligtet til at beskytte frihedsrettighederne for sine borgere.

Ingen magthavere kan derfor sætte sig over de naturlige rettigheder. De herskere, som krænker menneskets frihedsrettigheder, har begået en forbrydelse, akkurat som hvis en privat borger havde krænket en andens frihedsrettigheder. Ingen magthaver kan dække sig ind under sit lands forfatning. Hvis forfatningen krænker frihedsrettighederne, er magthaverne ansvarlige og bør dømmes på grundlag af en international lov.

Der er derfor brug for et internationalt retssystem, som både regulerer staternes indbyrdes adfærd og stiller statslederne til ansvar for eventuelle krænkelser af frihedsrettighederne. Statsledere, der f.eks. er ansvarlige for krigsforbrydelser, vil i sagens natur sjældent kunne drages til ansvar ved nationale domstole. Derfor er der brug for en international domstol til at dømme krigsforbrydere og andre, der undertrykker frihedsrettighederne.

Til at håndtere den internationale lov behøves en stærk international institution. De Forenede Nationer bør udstyres med magt og kompetence til at gribe ind over for krigsforbrydelser og andre krænkelser af frihedsrettighederne.

Det er FN's opgave at forebygge, at mennesker drives på flugt. Men hvis et menneske får frataget sine frihedsrettigheder, kan den eneste udvej være at flygte til et andet land. Modtagerlandet har pligt til at beskytte flygtningens frihedsrettigheder. Men modtagerlandet har ikke pligt til at give flygtningen statsborgerskab. Og flygtningen har også i sit gæsteland ansvar for sin egen tilværelse.

Det er FN's opgave at fastlægge internationale regler om flygtninges forhold, således at der både tages hensyn til flygtninges rettigheder og til, at modtagerlandene ikke løbes over ende af massive flygtningestrømme. Derfor bør FN have kompetence til at administrere de overordnede retningslinjer for verdens flygtningepolitik.

Statsgrænserne må ikke skabe lukkede samfund, der holder alle inde og alt ude. Tværtimod er det helt afgørende at udvikle åbne samfund, der stimulerer og inspirerer hinanden.

Der er tre grunde til, at vi ihærdigt bør arbejde for det åbne samfund. Ikke blot fordi det hører til menneskets frihedsrettigheder at kunne bevæge sig frit. Men også fordi det åbne samfund er et middel mod autoritære, frihedsundertrykkende styreform. Og endelig er åben frihandel mellem landene en kilde til økonomisk fremgang og fredelig sameksistens.

At skulle vise pas for at passere en statsgrænse er en forholdsvis ny foreteelse. Før det 19. århundrede var pas ikke særlig udbredt. Kun fyrsterne brugte pas som introduktionsskrivelser for betroede folk. Almindelige mennesker hoppede bare op på en hest og red derudad.

I vore dage er forholdene lidt mere komplicerede. Moderne transportmidler har gjort det muligt for store mængder mennesker at rejse over lange afstande på kort tid. Den teknologiske udvikling ændrer ikke den grundbetingelse, at det hører til frihedsrettighederne at kunne bevæge sig over statsgrænserne. Men i praksis er staterne nødt til at indgå internationale aftaler om vilkårene for at rejse mellem landene. Ellers ville enkelte, særligt attraktive stater kunne bryde sammen under massiv indvandring - med den virkning, at alt bliver kaos og statsmagten ikke længere kan beskytte borgernes frihedsrettigheder.

Forudsat at der eksisterer sådanne internationale aftaler vil alle samfund vinde ved det åbne og frie møde med fremmede kulturer. Det frie møde mellem forskellige kulturer giver vitalitet og udfordringer, medens isolation giver stagnation og forfald af lutter indavl.

Ikke blot mennesker, men også ideer skal frit kunne bevæge sig over landegrænserne. Det åbne samfund er i den henseende den stærkeste garant mod autoritære styreform. Diktaturet er bygget op på censur og ensretning af og kontrol med informationer og nyheder. Denne centralisering af nyhedsformidlingen er kun mulig i et lukket samfund. I det åbne samfund vil befolkningen modtage stribevis af konkurrerende informationer og impulser, som gør ensretning umulig.

Den nye informationsteknologi vil tilmed nedbryde de lukkede samfund. Via satellit og audiovisuelt udstyr kan mennesker i selv de mest lukkede samfund modtage nyheder og informationer fra den omgivende verden. Det er således ikke længere muligt for magthaverne at undertrykke, fordreje og manipulere nyhedsstrømmen. Det er umuligt at lukke af for den information, der kommer udefra. Måske kan det lykkes i en kort periode, men ikke i længden. Til eksempel kan nævnes videokassetten og satellit-tvs betydning for revolutionen i Central- og Østeuropa og Sovjetunionen.

På en måde kan informationsteknologien opfattes som frihedens teknologi, fordi den fjerner monopollet på videnformidling og kulturspredning. Men i sig selv er teknologien værdineutral. I skruppelløse magthaveres hænder kan den også bruges til at udbrede antidemokratiske ideer, der undertrykker menneskets frihedsrettigheder. Det afgørende er derfor, at mennesker og ideer kan bevæge sig frit.

Overskriften »det åbne samfund« har jeg hentet fra filosofen Karl Popper, der under anden verdenskrig skrev sit værk, *The Open Society and its Enemies*. Det blev ikke skrevet i Europa, men på den anden side af jordkloden, i New Zealand. Karl Popper var, som jøde, tvunget til at forlade Europa. Et Europa præget af totalitære tankegange. Det lukkede samfund. Det samfund, hvor staten forsøger at blande sig i alt. Hvor staten forsøger at styre kulturlivet, det politiske liv, livet på markedet, det religiøse liv, og hvor der til sidst næsten ikke er noget frit liv tilbage overhovedet.

Modsætningen mellem det åbne og det lukkede samfund løber som en rød tråd gennem Europas historie. Karl Popper begynder sit idéhistoriske værk om denne konflikt i oldtidens Grækenland. Derfra følger han konflikten op gennem århundrederne. De mennesker, der talte for det åbne samfund, var ofte i mindretal. Nogle gange i meget små mindretal. Men de skabte og bevarede forbindelser med ligesindede i andre lande. De skrev til hinanden, og de mødtes. Og gjorde de ikke det, så læste de hinanden. De kom fra alle europæiske lande. Hele den liberale tradition. Alle med en vision om det åbne samfund.

Det er denne udveksling af tanker og ideer over landegrænserne, som til syvende og sidst er den bedste garant mod de forbyderiske politistater. Derfor er det åbne samfund en helt nødvendig betingelse for frihed.

Dertil kommer, at åben frihandel over landegrænserne skaber økonomisk fremgang. Handel og arbejdsdeling mellem landene kan betale sig. Det påviste allerede Adam Smith og David Ricardo.

Frihandel er desuden det bedste middel til at hjælpe økonomisk tilbagestående samfund til økonomisk fremgang. Ofte har sådanne samfund komparative fordele i løntunge produktioner. Det gælder såvel ulandene som landene i Central- og Østeuropa samt det tidligere Sovjetunionen. Ved at åbne for frihandel får disse lande en chance for at udnytte de komparative fordele og derved skabe en indkomst, som kan sætte en selvforstærkende vækstproces i gang.

Et land bliver mere velhavende proportionalt med stigningen i investeret kapital pr. indbygger. Det skyldes, at lønnen bestemmes af det beløb, hvormed en mands arbejde forøger produktets værdi. Hvis en mand arbejder med bedre og mere effektive maskiner, så kan han på en time udføre mere end en mand, der arbejder en time med mindre effektive instrumenter. Kilden til øget velstand er således at øge den investerede kapital. Ved at øge kapitalen øger vi arbejdskraftens marginale produktivitet, og virkningen er, at reallønnen stiger.

Økonomisk underudviklede lande mangler imidlertid den nødvendige kapital. De skal have den tilført udefra. For at hjælpe disse lande i gang med en økonomisk vækstproces er det derfor nødvendigt med frie kapitalbevægelser. Udenlandske investeringer i ulandene og østlandene er det eneste, som kan sætte en bæredygtig vækst i gang i disse samfund.

Det åbne samfund er først og fremmest begrundet i menneskets frihedsrettigheder. Men dertil kommer, at der er åbenbare økonomiske fordele knyttet til den frie handel og de frie kapitalbevægelser.

Sidst, men ikke mindst, er frihandel eet af de bedste midler til at fremme fredelig sameksistens. Jo mere virksomhederne handler med hinanden på tværs af landegrænserne, desto tættere forbundne bliver befolkningerne. Udvidet samhandel vil flette økonomi, folk og kultur så tæt sammen, at alle mennesker indser dårskaben i indbyrdes krig og konflikt.

Nationalstaten er nødvendig for at give mulighed for en reel beskyttelse af borgernes frihedsrettigheder. Men nationalstaterne bør samarbejde. Det tyvende århundredes Europa er en uhyggelig påmindelse til alle om de grufulde følger af egoistiske nationalstaters aggressive adfærd over for andre lande. To verdenskrige kostede millioner af menneskeliv, ødelagte menneskeskæbner og en uendelighed af menneskelig fornædelse og undertrykkelse. Når folkelig nationalfølelse bliver afløst af aggressiv statsnationalisme, så lynes våbnene, menneskerettighederne bliver mast af magthaverne og mennesket reduceret til en brik i krigsmaskinen.

Formelt sluttede Anden Verdenskrig i 1945. Men reelt er opgøret efter krigen fortsat helt op til vor tid - først som en kold krig hen over Muren, der delte Øst og Vest, siden som statsspaltninger eller blodige borgerkrige i de sammenbrudte kommuniststater.

Efter 1945 har Vesteuropa imidlertid oplevet en af de længste fredsperioder i den europæiske historie. Forklaringen er, at visionære politikere på ruinerne af det smadrede Europa startede opbygningen af et tættere fællesskab mellem en række nationalstater. De indså, at midlet til at forhindre en gentagelse af ulykkerne måtte være et økonomisk og politisk fællesskab mellem de lande, som før sloges. Sådan begyndte det, som nu blevet Den Europæiske Union af tolv Vesteuropæiske lande.

Vi har brug for selvstændige nationalstater. Men de skal samarbejde. For at sikre menneskerettighederne. Og for at sikre freden.

I Europa bør vi i de kommende årtier udvikle en europæisk union, hvis formål er at sikre det åbne samfund. I virkeligheden har unionen karakter af en føderation. En føderation er kendetegnet ved, at den består af suveræne stater, som har besluttet at udøve visse kompetencer i fællesskab. En føderation er således et løsere fællesskab end en union.

Den europæiske union skal i hovedsagen have tre opgaver. For det første skal den sikre, at de store lande tager hensyn til de små lande. Derfor skal den have kompetence til at føre en fælles udenrigspolitik. For det andet skal den sikre og håndhæve fri bevægelighed over landegrænserne for mennesker, varer, tjenester, kapital og informationer. For det tredje skal den forhindre, at enkeltstater optræder som »omkostningsgratister«. Bl.a. skal den europæiske union have en stærk kompetence til at fastlægge fælles regler om miljøbeskyttelse i Europa. Endvidere bør der etableres en fælles centralbank, som udsteder en fælles valuta, således at borgerne er beskyttet mod den udhuling af pengenes værdi, der følger af konkurrerende devalueringer landene imellem.

Den europæiske union skal altså først og fremmest have myndighed til at forhindre alle slags restriktive foranstaltninger. Ligesom nationalstaten skal den europæiske union holde fingrene væk fra indgreb i menneskets frihedsrettigheder. Den skal tværtimod være et redskab til at beskytte frihedsrettighederne mod overgreb fra nationalstaterne. Den europæiske union bør slet ikke give sig af med social eller regional omfordeling eller andre af den nationale socialstats omsiggribende aktiviteter. At projicere den nationale socialstat op på europæisk niveau vil tvinge de europæiske folk i knæ under en overmenneskelig byrde og fremkalde et systemsammenbrud som det, Østeuropa oplevede, da socialistregimerne brød sammen i slutningen af firserne.

Den europæiske union må ikke udvikle sig til et centralistisk kommissærstyre, der bygger en kunstig statsdannelse op omkring institutionerne og syntetiske symboler med kors og bånd og stjerner. Min vision er ikke et Europas Forenede Stater. Jeg ønsker derimod et frivilligt fællesskab af selvstændige nationer, der har besluttet at løse visse opgaver i fællesskab. Det europæiske fællesskab skal gro frem nedefra af en folkelig vilje og ikke presses igennem ovenfra med institutioner, symboler og fanfarer. Jeg ønsker et folkenes Europa, og ikke et institutionernes Europa.

Unionen skal bygge på nærhedsprincippet, det vil sige, at udgangspunktet er, at opgaverne løses af nationalstaterne. Kun hvor opgaverne uomtvisteligt løses bedre i fællesskab, skal unionen have kompetencen.

Der skal være tale om et decentraliseret fællesskab. Demokratiet kan ikke fungere, hvis betydningsfulde afgørelser lægges i hænderne på en organisation, der er alt for omfattende til, at almindelige mennesker kan overse og forstå den.

For et liberalt demokrati er det vigtigt, at beslutningerne træffes så tæt på borgerne som muligt. Det er vigtigt for folkestyret, at befolkningen er aktivt med i beslutningsprocesserne. Derfor fungerer det liberale demokrati bedre i mindre samfund end i store samfund. Den europæiske union skal derfor respektere de små stater og deres suverænitet og i det hele taget den nationale egenart og identitet.

På den anden side kan de små stater kun bevare deres reelle uafhængighed, såfremt de store lande er forpligtet af et klart lovsystem, som garanterer, at visse fælles regler altid vil blive anvendt. Netop de små stater har derfor en interesse i en union, der binder de store ind i en fælles beslutningsproces og giver de små stater en plads ved bordet, hvor beslutningerne træffes. Jeg kan bedst sammenfatte

min vision om det europæiske fællesskab ved at citere F.A. Hayek:

»En international myndighed, som på en effektiv måde begrænser statens magt over de enkelte individer, vil blive en af de bedste garantier for fredens bevarelse. Det internationale princip om lovens suverænitet må blive en garanti, der i lige så høj grad omfatter statens tyranni mod individet, som den nye internationale stats tyranni mod de nationale samfund. Vort mål bør hverken være en almægtig »overstat« eller en løs sammenslutning af »frie nationer«, men en samling af nationer, bestående af frie mennesker«.

13. Kunst skal give liv

I det åbne samfund vil det enkelte menneske uafslægt blive konfronteret med nye indtryk, andre skikke, nye tanker og ideer fra fremmede kulturer. Det åbne samfund vil byde på konstant forandring og fornyelse.

Intet menneske kan eksistere som menneske uden at have en rod, et udgangspunkt. Et menneske uden rod er som en plante uden rod: Det visner. Jo kraftigere, hastigere og mere omfattende påvirkninger og omvæltninger, mennesket bliver udsat for, desto større bliver behovet for et solidt rodfæste.

Et sådant rodfæste kan mennesket finde i den nationale identitet. Ved at blive anerkendt som hørende til et folk erhverver mennesket den selvforståelse, som gør det muligt at orientere sig i det åbne samfund. »I Danmark er jeg født, der har jeg hjemme, der har jeg rod, derfra min verden går«, som H.C. Andersen udtrykker det.

I det åbne og frie møde med fremmede kulturer skal vi danskere være bevidste om, at vor verden udgår fra Danmark og det danske. Det danske folk står som en stærk stamme, fordi vi er et homogent folk med fælles historie, sprog, tro og fædreland.

For at overleve som national kultur skal danskheden imidlertid kunne tilfredsstille danskernes behov for at blive anerkendt som danskere: Danskheden kan kun overleve i det åbne samfund, såfremt hver enkelt dansker er stolt over de værdier, som er knyttet til den danske identitet.

Den største trussel mod danskheden ligger i danskheden selv. Hvor andre folkeslag fremhæver den nationale kulturs særegne værdier, forfædrenes storslåede bedrifter og den nationale kulturs bidrag til fremmede kulturer, ja, så er dyrkelsen af middelmådighed og jordbundethed det fremherskende træk i den danske identitet. »Vi er ikke skabt til højhed og blæst,« skriver Grundtvig. Og han sekunderes af Kaalund: »På det jævne, på det jævne! - ikke i det himmelblå.«

Formet af århundreders nederlag og landets stadige formindskelse er den danske nationalkarakter udviklet til en sær blanding af mindreværd og mereværd. På den ene side bar vi et mindreværdskompleks over landets lidenhed, mangel på råstoffer og ringe betydning i den internationale politik. På den anden side har vi netop på dette grundlag udviklet en mereværdsfølelse. Vi lever på en række myter om det danske mereværd. Godt nok er Danmark »et lidet, fattigt land«, men »hvad udad tabes, skal indad vindes«. Hvad vi mangler af råstoffer, har vi til gengæld i uddannelse, kløgt og kunnen. Godt nok betyder vi kun lidt i den internationale politik, men til gengæld har vi et særligt dansk demokrati: Ingen revolution her, men samtale over kaffen og det bløde brød! Og vi har i rigdom drevet det vidt, når »få har for meget og færre for lidt«!

Vi har gjort en dyd af nødvendigheden. Lidenheden, beskedenheden, mindreværdet er gjort til vores mereværd.

Der er en alvorlig risiko for, at den form for national identitet ikke i længden kan tilfredsstille danskernes behov for anerkendelse som danskere. Hvis dansk kultur bliver lige så flad som landet selv, vil danskheden slet ikke være synlig i det åbne samfund.

For at skabe, udvikle og vedligeholde den nationale identitet er det nødvendigt at skabe nationale præstationer, som folket kan identificere sig med og føle stolthed over. Vi skal tillade anerkendelse af de særlige præstationer. Vi skal udvikle og dyrke de nationale symboler. Og vi skal fremme forståelsen for den historiske udvikling, som binder folkets fortid, nutid og fremtid sammen.

Vi danskere skal kæmpe os ud af mindreværdets skygge og frem til en plads i solen. Vi skal føle, at vi kan noget, vil noget og duer til noget. Vi skal i højere grad føle os skabte til højhed og blæst!

Vi skal stimulere de særlige præstationer ved at belønne dem, der sætter i gang og skaber store resultater inden for kunst, arkitektur, ingeniørværk, design, idræt og andre områder, hvor Danmark og det danske bliver kendt og synligt.

Det er vigtigt, at hver generation sætter sig varige mindesmærker. Både i nutid og fremtid vil de stå som monumenter, nationale symboler, der binder slægtledenes historie sammen. Vi skal derfor gøre op med den småtskårenhed og det ligheds-mageri, som har trykket de monumentale præstationer ned under en dyne af egalitær masseproduktion. Vi skal afvikle den grå danske fladlandssocialisme og i stedet gøre det anerkendt og attraktivt at præstere det ypperste.

Vi skal have modet til at værdsætte vor egen nationalitet og give udtryk for det. Et menneske kan kun være tilfreds med sin nationale identitet, hvis den pågældende synes, at der er positive værdier, en positiv anerkendelse, knyttet til denne identitet. Logisk set må en borger derfor foretrække sit folk for andre folk. Et menneske må også holde af sit folk for at være loyal mod det og bevare det. Derfor bør vi føle stolthed over at være danske, og vi skal turde vise det.

Intet er farligere end den kulturrelativisme, som hævder, at det ene kan være lige så godt som det andet. Den form for åbenhed fører til den totale lukkethed over for fremmede kulturer. Når alt er lige godt og lige skidt, lige rigtigt og lige forkert, er der jo ingen forhåbning om, at fremmede kulturer kan bidrage med originale anskuelser og livsværdier. Den sukkersøde etik, at der ikke findes absolutte sandheder, fører til, at vi ikke har brug for andre. Derfor er kulturrelativismen en karikatur af åbenhed, som i realiteten er lukkethed.

Der er to slags åbenhed: Ligeegyldighedens åbenhed, som ydmyger vor nationale stolthed og lader os være, som vi nu engang er - og så

den forpligtende åbenhed, der opfordrer os til søgen efter viden og vished, og hvor både historien og de forskellige kulturer giver strålende eksempler til at udvide vor horisont.

Det åbne samfund bør bygge på den forpligtende åbenhed, hvor vi er bevidste om vor nationale identitet, hvor vi har taget stilling til, hvad der er godt og ondt, rigtigt og forkert, og hvor vi i det frie og åbne møde med fremmede kulturer er ihærdige i vor søgen efter og afprøvning af nye grænser, nye værdier og nye ideer.

Livet må leves forlæns og forstås baglæns, sagde Søren Kierkegaard. Vort syn på verden, vore bevæggrunde og normer, vore handlinger, hensigter og mål bliver fastlagt af vore erfaringer, såvel de individuelle erfaringer som de erfaringer, vi høster fra fællesskabet med andre mennesker. Vi oplever vist alle, hvordan hver ny dags begivenheder, hvert møde med andre mennesker, hver ny oplevelse føjer nye brikker til den mosaik af erfaringer, som danner vort hele livssyn. Livet igennem bygges der til den praktiske livsvisdom, som er grundlaget for at sætte sine mål og handle derefter. Og der er kun een måde at erhverve livskundskaben på, nemlig at leve livet. Men for at leve livet, skal vi besidde livskundskaben!

Der ligger en vældig udfordring i at komme uden om denne tilsyneladende kortslutning af livet. Det kan ikke være meningen, at vi først skal turde leve livet, når vi har levet det, og som oldingene kan se alt klart i livets bakspejl.

Det, vi har brug for, er efter bedste evne at kunne forstå livet forlæns, sådan som vi lever det forlæns. Vi har i virkeligheden brug for at kunne overskue et helt liv endnu inden det er levet.

Mit eget konkrete liv kan jeg selvsagt først overskue i mit livs efterår. Kun jeg selv kan leve dette liv, og det er mine personlige erfaringer, som former dette liv.

Men min manglende evne til at se ind i min egen fremtid kan jeg kompensere ved at trække på den sum af opsamlet erfaring, som menneskeheden i generationer har bygget op

Og dette er netop kunstens første store opgave: At være erfaringsformidler. Den eneste erstatning for erfaringer, vi ikke selv har gjort os, er kunsten. Tag litteraturen som eksempel. Ved at læse bøger får vi kundskab om livet i fjerne tider og på fjerne steder, indblik i andre menneskers levevis og livssyn og oplevelse af menneskeskæbner alt fortættet, så det bliver muligt at overskue et eller flere liv på få timer. »At læse er at leve i mange epoker på een gang, og det er den eneste måde, hvorpå det er muligt at gøre det,« skriver forfatteren Carsten Jensen.

Det er nu ikke blot litteraturen, der har en rolle som erfaringsformidler. Andre kunstarter kan i større eller mindre grad opfylde samme formål. Men litteraturens styrke er sproget som budbringer, med alle dets facetter og udtryksmåder.

Den læste erfaring kan aldrig erstatte den praktiske visdom. Men gennem bogen får jeg mulighed for at holde mine egne erfaringer op mod andres, måle dem, vurdere dem og på den måde danne mig et helhedssyn på livet som ledetråd i min stræben efter det gode liv.

Kunstens basale opgave er netop ikke at belære, men at vise - at holde et billede af vor natur og plads i universet op for os. Så er det vor egen opgave at inddrage kunsten i den personlige holdningsdannelse.

Alligevel bliver kunsten en uundværlig formidler af et moralsk ideal. Ikke sådan at forstå, at kunsten overtager etikken rolle. Men kunst og etik spiller sammen. Etikken opstiller de moralske fordringer i abstrakte begreber. Kunsten konkretiserer dem, sætter kød og blod på. Hvad den praktiske designer af en bro er for de teoretiske ingeniørberegninger, er kunsten for etikken. »Kunst er sjælens teknologi... Kunsten skaber det endelige produkt. Den bygger modellen,« skriver Ayn Rand.

Bag den meste kunst vil ligge nogle moralske værdier, men kun som en afledt konsekvens, ikke som et selvstændigt formål. Kunsten er ikke moralismens lakaj, dens fundamentale formål er ikke at belære, at reformere eller at missionere for en bestemt sag, en bestemt holdning, et bestemt ideal. At formidle et konkretiseret billede af et moralsk ideal er ikke en lærebog i den rette adfærd for at nå dette ideal.

Alligevel vil kunsten have en enorm indflydelse på vor opfattelse af etik og moral og dermed på vor faktiske adfærd. Og da ethvert kunstværk har et tema, vil det nødvendigvis indeholde et budskab til betragterne. Men den indflydelse og det budskab er kun afledte konsekvenser. Kunsten går ikke et missionerende ærinde. Det er forskellen på et kunstværk og en agitationsfilm eller en propagandaplakat. Jo bedre kunstværket er, desto mere dybsindigt universelt er dets tema. Kunst er ikke den bogstavelige og naturtro gengivelse. Det er forskellen på et kunstværk og et fotografi eller en journalistisk nyhedsreportage.

Som formidler af erfaringer er kunsten med til at vejlede os i vor søgen efter værdier og mål og således i vor stræben efter det gode liv. Kunstens anden vigtige opgave er at give os mod på livet, lyst til at leve vort liv, inspiration og stimulans i vor stræben mod de mål, vi har sat os. At nå disse mål kræver en livstids indsats og anstrengelse. Intet menneske kan udholde tanken om kun at leve i fremtiden eller for et fjernt, måske uklart og i hvert fald uvist mål. Undervejs i livet har vi brug for at opleve følelsen af den fuldendte opgave. Vi har brug for at danne os et billede af, hvordan det ideale mål tager sig ud. Et kunstværk kan ved sin genskabelse af virkeligheden give mig glæden ved at føle, at netop den gengivelse ville være som at leve i min ideale verden.

Vi har brug for brændstoffet, der giver livsglæde og livsappetit. Menneskets opgave er at leve og overleve - som menneske. Derfor er det antimenneskeligt, hvis kunsten baserer sig på det menneskeligt destruktive og nedbrydende. Ja, det er ikke kunst. Jeg siger ikke, at kunsten skal undertrykke eller se væk fra alle menneskelivets negative aspekter, elendighed, sygdom, ulykke, ondskab. Slet ikke. Der er tværtimod brug for at studere og analysere disse negative elementer for at forstå og for at rette dem. Men de bør aldrig blive genstand for overvejelse, blot for deres egen skyld. De er kun værd at behandle i relation til det positive, som baggrund, som kontrast, som middel til at understrege det positive og livgivende.

Kunstneren behøver altså ikke afbilde det gode. Hun kan beskrive helte, almindelige mennesker og endda fordærlige kryb, alt efter hendes livsopfattelse. Sagt på en anden måde: I god kunst vil selv de modbydeligste voldsscener kunne bruges til at mobilisere det modsatte, det konstruktive, i mennesker. Rå voldsvideoer er derimod kendetegnet ved, at den meningsløse vold og terror står for sig selv uden andet indhold end det menneskeligt perverterede og destruktive. Ægte kunst sigter på at opbygge, ikke at nedbryde, livet.

Tilsvarende kan hverken det trivielle eller det konforme stimulere menneskets livsudfoldelse. Hvis kunsten ikke prikker og pirrer os, men blot leder os hen i sovesofaens afslappede magelighed og passive nydelse, inspirerer den ikke til andet end selvgivelse og ligegladhed. Kunsten skal give liv ved at minde os om vor mulighed for selv at skabe noget enestående.

I sin tale ved modtagelsen af Nobels litteraturpris fremhævede den russiske forfatter Alexander Solsjenitsyn kunstens rolle som bekæmper af løgneren og våbendrager for sandheden: »Et kunstværk rummer i sig selv sin egen bekræftelse: Udspekulerede, søgte ideer består ikke den prøve at blive fremført i billedsprog, de vil alle falde til jorden, tage sig blege og livløse ud, ville ikke overbevise nogen. Men de kunstværker, som er gennemsyret af sandheden og formår at fremlægge den for os som en levende kraft - de griber os, gør os delagtige, og ingen vil nogensinde, heller ikke i en nok så fjern fremtid, træde frem, som kan tilbagevise dem.«

Jeg er enig i denne udlægning af kunstens rolle. Et godt kunstværk overlever flere tidsalder, fordi det indeholder en sandhed, som ikke er blevet bedre udtrykt siden. Men forudsætningen for bekæmpelse af løgneren er en anerkendelse af sandheden. Vi må opgive den relativistiske fornægtelse af absolutte sandheder for at kunne sætte løgneren og sandheden op som hinandens modpoler. Kulturrelativisternes jomfrunalske berøringsangst over for absolutte værdier fører os lukt i undertrykkernes autoritære trædemølle. For den, der ikke tror på en sandhed, kan begribeligvis ikke bekæmpe løgneren. Når der ikke findes en sandhed, men kun en mængde ligeberettigede udlægninger, kan den stærkeste sætte sin fortolkning som alle tings målestok, hvorunder alle andre må indordne sig. Hvis jeg ikke tror, at der findes en absolut sandhed, men at det ene er lige så rigtigt som det andet, kan jeg med fordel gå derhen, hvor jeg står bedst. Og nøjagtig sådan opstår og regerer et diktatur.

Men hvad er sandheden da, den absolutte sandhed, som det er kunstens opgave at videregive og forsvare? Jeg har forsøgt at give svaret i denne bog. Sandheden er efter min opfattelse, at mennesket har en ukrænkelig ret til at leve livet for sin egen skyld.

Mennesket skal have fuld frihed til at stræbe efter det gode liv. Derfor har vi naturlige rettigheder til liv, frihed og ejendom. De naturlige rettigheder er absolutte, ukrænkelige og universelle. De sikrer mennesket en absolut værdighed. Frihedsrettighederne danner en zone rundt om hvert menneske, som beskytter os mod tvang. Mennesket har en natur, og mennesket kan derfor ikke bare reduceres til modellervoks i hænderne på natur- og samfundsvidenskabsfolk. Mennesket er ikke udelukkende underlagt fysikkens love og kan derfor ikke manipuleres til hvad sone helst. Det betyder ikke, at vi kan bevæge os hurtigere end lyset eller ophæve tyngdekraften, men det betyder, at moralske fænomener ikke kan reduceres til objekter i bevægelse. Der skal være en frizone, hvor ægte frie, menneskelige valg kan finde sted uden at blive undertrykt af den moderne fysik.

Menneskets rettigheder gør os altså ikke til tilværelsens herre og skaber. Tværtimod er frihedsrettighederne en fordring om at vise respekt for sit medmenneske. Intet menneske må gøre et andet menneske til et formål. Det indebærer også, at naturvidenskaben skal afstå fra genmanipulation, der ændrer menneskets natur. Og samfundsvidenskaben skal afstå fra ethvert forsøg på »at skabe harmoniske og lykkelige mennesker«. Mennesket er ikke et undersøgelsesobjekt, men har ret til at være fri for tvang og manipulation.

Hvis kunsten skal bekæmpe løgneren og forsvare sandheden, må vore kunstnere aktivt bidrage til at danne og forsvare menneskets etiske beskyttelseszone. I beskyttelsen af menneskets ret til selv at leve og forme sit liv har kunsten forkæmperens rolle. I menneskets stræben efter at udfylde denne ramme har kunsten alene vejlederens rolle.

Et frit samfund af frie mennesker har et helt vitalt behov for kunsten som forfægter af menneskets frihedsrettigheder, som erfaringsformidler og som det brændstof, der giver os livslyst. Kunstnerne skal derfor have de friest tænkelige udfoldelsesmuligheder.

Kunsten er frihedsorienteret og antiautoritær. Derfor er det essentielt, at kunstnerne ikke er i lommen på statsmagten. I den danske socialstat er kulturlivet imidlertid blevet viklet stadig mere ind i et statsligt net, som truer med at forvandle kunstnerne fra fritænkere til tamme og tilpassede socialstatsborgere.

Redaktør Henning Fonsmark har skildret udviklingen meget præcist i sin bog *Historiere om den danske utopi*. Han påviser, at publikum og anmelderne gradvis har fået mindre indflydelse på de produktioner, som udgår fra kulturmaskinen, fordi den i kraft af sine egne systemer er blevet stadig mindre afhængig af publikum.

Teaterstøtten og de støttede abonnements- og billetkøbssystemer skærmer teatrene mod påvirkninger fra publikum og anmeldere. Fonsmark noterer, at systemet indlægger det nødvendige publikum til at overvære fiaskoerne i det planlagte omfang, og at de slidstærke publikumssucceser må tages af plakaten efter samme plan ellers kan kvoten til abonnenterne og lovens forudsætning om et vist antal årlige forestillinger til gengæld for pengene ikke opfyldes.

Den kunstnerisk ambitiøse filmproduktion er afhængig af produktionsstøtte, hvis udbetaling er betinget af anbefaling fra en filmkonsulent. Selv de private forlag er blevet afhængige af det offentlige system. For en vis type af bøger - førsteudgivelser af endnu ikke etablerede danske og udenlandske romanforfattere samt de fleste digtsamlinger - spiller biblioteksvæsenets lektører en langt større rolle end dagbladernes anmeldere. Afsætningen til de offentlige biblioteker er simpelthen betingelsen for, at en bogs førsteudgave overhovedet har chance for at tjene sig hjem.

Statens støtte til kunstnerne er bygget op omkring et centralistisk forvaltningssystem i Statens Kunstfond - uden konkurrerende instanser og uden ekstern kontrol.

Fonsmark bemærker, at det danske kulturmiljø er konformt og sammenspiset. Det er trods klinedannelser fundamentalt konsensusorienteret, det er tolerant over for stridende stilarter eller ideologier, det er skamfuldt over for uenighed. Det er taktisk umuligt for miljøet at tage stilling til andet end bevillingerne - og dem siger man selvsagt ja til. Kunsten har helt tilpasset og underordnet sig socialstatens materialistiske filosofi.

Det er kunstens vigtige opgave at være vagthund for menneskets frihedsrettigheder og således bide statsmagten i haserne, når den breder sine fangarme ud. Men hvordan skal kunsten udøve den funktion, når den selv er blevet tæmmet af den samme statsmagt?

Det er eet af dogmerne i den danske kulturdebat, at vi får fladpandet kunst, hvis kunstnerne skal afsætte deres værker på det frie marked. Helt fundamentalt er det begrundelsen for statens intervention i kulturlivet. Staten skal korrigerer markedet.

Der er to ting at sige til det synspunkt. For det første findes der massevis af strålende eksempler på, at dygtige forfattere, malere, billedhuggere har præsteret kunst af høj kvalitet, som de har levet af ved succesrigt salg på det frie marked. Men dernæst bør enhver også spørge sig selv: Hvad er konsekvensen af alternativet til det frie marked? Hvordan påvirker det kunsten, at kunstneren vender sit blik væk fra den private borger og op mod den statsansatte smagsdommer. For selvfølgelig har det en indflydelse.

Forfatteren, tidligere. litteraturkritiker, Carsten Jensen, har beskæftiget sig med dette problem i bogen Af en astmatisk kritikers bekendelser. Han beskriver, hvordan han i sin studietid lærte at mistro forfatteren, fordi han var afhængig af det frie marked. I pensum indgik en artikel om »Forfatteren som vareproducent«. I den materialistiske ånd pillede de studerende forfatterens værker fra hinanden og påviste, hvordan deres ideologi var den småborgerlige vareproducents. »Hvad, vi ikke var opmærksomme på, var, hvad der skete med en forfatters værk, hvis han kun i anden række skrev for markedet, men i første række for den akademiske intelligentsia. Det havde vi heller ikke brug for at vide noget om. For vore ideer om historie og klassekamp var ikke i stand til at befrugte nogen kreative hjerner. Efterhånden som markedet for litteratur indskrænkes, er der imidlertid et fænomen, der er stadig sværere at overse: En stigende mængde af litteratur skrives i en stiltiende overenskomst mellem forfatteren og de akademisklitterære institutioner. Det er en handel, der indgås.« Carsten Jensen konkluderer, at den akademiske verden holder husdyr, og det er forfatteren, der er husdyret, som af og til modtager et velvilligt klap nede mellem bordbenene, hvor han befinder sig.

Som et eksempel på, at det selvfølgelig har konsekvenser at erstatte markedskræfter med statskræfter kan jeg henvise til et godt og forrygende slagsmål i teaterverdenen. Et mindre københavnsk teater måtte lukke. Repræsentanter for teatret kaldte til kamp og beskyldte Teaterrådet for at være skyld i lukningen, fordi rådet i syv år havde nægtet teatret offentlig støtte. Vreden blev især rettet mod rådets formand. Han blev beskyldt for at favorisere sine yndlingsteatre og værst af alt »han (var) ikke vild med et teater, hvis leder ikke havde lært at fedte for nogen og altid sagde sin mening ...«. Det blev heftigt kritiseret, at Teaterrådet havde haft den samme formand i syv år.

Det tilkommer ikke mig at dømme i denne sag. Men historien sætter fokus på bagsiderne af den centralistiske og statsliggjorte kulturpolitik. Den afslører, at statens rolle som korrektiv til markedet ikke er uproblematisk. For alternativet til afhængighed af markedskræfterne er afhængighed af et statsligt råd. Det kan føles rart, hvis man er i kridthuset hos rådet, men ubehageligt, hvis man er i unåde - eller føler at være det. Problemet skærpes selvsagt, hvis det tilmed er de samme personer, der bemande de magtfulde råd i længere perioder. Risikoen for sammenspild, ensretning og konformitet er overhængende i et sådant system. Der bliver ikke luft til individualisterne, dem, der tør sige deres mening. Systemet indbyder til sleskhed, smiskeri og skrabud for alt det, der er god latin på bjerget.

Tidligere var jeg inde på behovet for den monumentale kunst og arkitektur, der som nationale symboler kan binde slægtleddenes historie sammen. Men spørgsmålet er, om staten overhovedet er i stand til at befordre sådanne præstationer. Tværtimod vil »loven om regeringers kortsynethed« bremse ethvert større kulturprojekt. Den lov siger, at »for regeringer vil kortsigtede gevinster og omkostninger altid veje tungere end langsigtede gevinster og omkostninger.« Opførelsen af f.eks. et teater, et operahus eller et kunstmuseum koster ganske mange penge her og nu, men den langsigtede gevinst forekommer vælgerne at være luftige og usikre. Følgelig vil politikerne svaje som siv i vinden, og under indtryk af folkets uvilje mod såkaldte »prestigeprojekter« vil de enten opgive planerne eller lave stærkt barberede projekter, hvor føjeligheden over for folkeviljen bliver demonstreret ved at vælge det mindste byggeri, den kedeligste arkitektur og de billigste materialer. Ud af det kommer der et kønsløst projekt uden appel til samtiden og uden et budskab til eftertiden.

Tidligere tiders enevældige fyrster kunne drive rundhåndet mæcenvirksomhed og lade opføre gigantiske monumenter, der stadig står som storslåede eftermæler. Oftest kostede denne virksomhed det jævne folk store lidelser og afsavn. Følgen af de demokratiske forfatninger var netop, at folket fik kontrol med og nedbragt sådanne udgifter. Det er en logisk konsekvens af folkestyret. Og det er en logisk konsekvens af statsapparatets virkemåde, at statskasserne i et demokratisk samfund kun vanskeligt kan udfylde svundne tiders fyrstelige mæcenvirksomhed.

Disse observationer fører næppe nogen til at foreslå folkestyret afviklet. Men det burde afføde ydmyghed i forventningerne til, hvad staten kan gøre for kunsten.

At sige, at kunst er for menneskers skyld, at hævde publikums ret til indflydelse på kunsten er ikke ensbetydende med at falde for den lallende relativisme, som finder alt lige godt eller lige skidt. Der findes god kunst, og der findes dårlig kunst. Og både kunstnere, politikere og mennesker i almindelighed skal have mod til at sige, at noget er bedre end andet. Tidligere i dette kapitel skitserede jeg tre opgaver for kunsten, som sætter min målestok for at skelne mellem skidt og kanel. Efter den målestok må jeg frasortere triviallitteratur, volds- og splattervideoer, sæbeoperaer, mv. - det er ikke god kunst, måske slet ikke kunst, for den slags opfylder ikke menneskets behov for et erfaringsoverblik, et livsbrændstof og et sandt indblik i selve livets mening. Og med samme udgangspunkt kan ikke enhver tegning, enhver film, eller ethvert digt blive anerkendt som kunst. Spørgsmålet er ikke, om noget er kvalitativt bedre end andet, men kun om det er det enkelte menneske eller statsapparatet, der skal foretage bedømmelsen.

Jeg trækker ikke disse forhold frem, fordi jeg har en let løsning. Det er ikke sådan, at jeg vil hævde det frie markeds ufejlbare i henseende til at sikre kunstens udfoldelsesmuligheder. Men jeg vil gerne have spotlys på de negative følger af den statsstyrede kulturpolitik. I den kollektivistiske ånd er det ukritisk taget for givet, at staten skal intervenere i kulturlivet. At krænke kunstnerens integritet har imidlertid nogle negative konsekvenser, som de øjensynligt selv har svært ved at erkende og debattere, fordi de er gjort afhængige af socialstatens støtteordninger.

Nøglen til at befri kunsten fra socialstatens fangekælder er at dreje kunstnerens blik bort fra statsapparatet og ud mod publikum. Et godt skridt på vejen ville være at fjerne eller reducere skatter og afgifter på kunstværker. Enten bliver kunst så billigere for publikum, hvorved kunstnerne kan afsætte mere, eller også kan kunstneren selv score gevinsten. Under alle omstændigheder er det en aktivitetsbestemt støtte, der ikke går den besværlige vej over statskassen. Jeg kender godt alle de praktiske problemer, f.eks. med afgrænsning af »kunst«, og der er også visse EF-afgiftsregler, som skal respekteres. Men problemerne er nu ikke uovervindelige, og reduktion af skatte og afgiftsbyrden stimulerer bedre fri kunst end statslige tilskud.

Betydelige kunstnere bør ikke være henvist til bistandshjælp. De bør kunne tjene en tålelig indkomst ved at afsætte deres kunst. Klientgørelsen i socialsystemet afføder en forsørgelsesmentalitet, som står i en skærende kontrast til kunstens rolle som livgiver og befrier. Kulturministeriets bevillinger bør derfor lægges radikalt om. Det er tankevækkende, at kun 5-6 pct. af statens kulturstøtte går direkte til den skabende kunst. Resten ædes op til uddannelse og såkaldt »formidling« af kunst. Formidling vil f.eks. sige biblioteker,

teatre og museer. En større del af bevillingerne bør kanaliseres direkte til de udøvende kunstnere. Helt præcist bør en del af institutionstilskuddene kanaliseres over til opkøb af kunstnernes værker. Så går pengene til at sikre en ordentlig indkomst for de kunstnere, som præsterer en betydelig indsats. Det er vigtigere at sikre de udøvende kunstnere en rimelig belønning for deres indsats end at lade pengene flyde til det apparat, som lever af at formidle resultatet af andres anstrengelser.

Jamen, hvis formidlerne ikke får masser af statspenge, når kunsten aldrig ud til folket, lyder den obligatoriske indvending. Sandheden er, at de kunstigt lave priser på kulturtilbud næppe har ført til nogen nævneværdig social udligning i befolkningens faktiske deltagelse i kulturudbuddet. Subsidierne går i alt væsentligt til de veluddannede og velstående grupper, der i forvejen har råd til at gå på kunststillinger eller i teatret. Lad dog dem betale den sande pris, det er de også villige til, hvis de får kvalitet for pengene. At lade dem, der har baggrund og motivation for at vurdere kvalitetskunst betale markedsprisen for at nyde den, er den mest effektive måde at fremme kvalitetskunsten på.

Bibliotekerne er det mest udtalte eksempel på, at formidlingsopgaven er løbet af sporet. I et forsøg på at blive »folkelige« har bibliotekerne fyldt hylderne med trivallitteratur, ugeblade, tegneserier, plader og bånd, som kan give høje udlånstal. Til gengæld bliver det stadig sværere at låne kvalitetslitteratur, som enten ikke bliver indkøbt eller er presset ned i bogdepoterne eller skal rekvireres fra andre biblioteker.

Denne udvikling lægger op til en total privatisering af biblioteksvæsenet. Hvis nemlig bibliotekerne primært formidler de produkter, som kan erhverves for en slik hos enhver kiosk, videbutik eller servicestation, så bør de drive deres aktivitet på det frie markeds vilkår.

Den overhovedet eneste begrundelse for et offentligt finansieret biblioteksvæsen er, at det kan være hensigtsmæssigt med en institution til formidling af dyrere kvalitetslitteratur, så den bliver tilgængelig for et bredere publikum.

Den opgave skal bibliotekerne begrænse. deres aktivitet til, og de sparede penge kunne med fordel gå til forfatterne.

Det private erhvervsliv har i de senere år vist stigende interesse for et økonomisk engagement i kulturlivet. Private virksomheder er langt bedre i stand til at frembringe de monumentale præstationer i kulturlivet end staten. Vi kunne derfor opmuntre private investeringer i kulturinstitutioner og privat sponsorering af kunstneriske frembringelser og forestillinger ved skattemæssige incitamenter.

Indkomstbeskatningen af kunstnere burde indrettes mere hensigtsmæssigt. Eet af kunstnernes problemer er stærkt svingende indkomster fra år til år, alt afhængig af rytmen i deres kunstneriske produktion. I nogle år arbejder de med et værk og har i den periode en forholdsvis lille indkomst. Når så endelig værket er færdigt og bliver solgt, kommer der en stor engangsindtægt, der bliver hårdhændet beskattet som følge af den progressive indkomstskat. Kunstnerne burde have mulighed for at udjævne den skattepligtige indkomst, så den samlede skattebyrde blev mindre, og mere rimelig.

Tillige burde udbetalinger til kunstnere fra en række legater gøres skattefrie. Herved ville de private midler til kunsten få en større værdi.

Generelt bør vi foretage en kritisk gennemgang af det centralistiske forvaltningssystem på kulturområdet. Vi må sikre pluralisme og forhindre sammenspisthed.

Det sker bedst ved at indføre løbende udskiftning i de udvalg, som har til opgave at fordele midler til kunst og kunstnere. I tremandsudvalgene under Statens Kunstfond bør eet medlem afgå hvert år. På tilsvarende måde bør der være kontinuerlig udskiftning i Teaterrådet, Musikerådet og andre organer, som bevilger penge til kulturformål.

Engang blev jeg opsøgt af en kendt forfatter. Jeg var dengang skatteminister, og hendes ærinde var at påvirke mig til at stoppe en påtænkt lov. Det er der ikke noget bemærkelsesværdigt i - ganske mange borgere gør et sådant forsøg mellem år og dag. Nej, det særlige var hendes begrundelse. Den gjorde et så stærkt indtryk, at jeg stoppede det videre arbejde med loven

Egentlig var det ikke en stor sag. I et af de årlige politiske forlig om finansloven havde vi aftalt at gøre en ekstra indsats for at forebygge og nedbringe private borgeres restancer til det offentlige. Blandt forslagene til at forebygge restancer dukkede der eet op om at forandre visse ydelser til kunstnere fra B-indkomst til A-indkomst. Det kan lyde teknisk, og sådan opfattede jeg det egentlig også. Forskellen er den, at ved udbetalinger af A-indkomst bliver skatten trukket straks ved udbetalingen, medens skatten af B-indkomst i princippet først betales, når skatteåret er omme. Ved at trække skatten på forhånd, kunne vi forebygge, at der opstod skatterestancer, hvis en kunstner pludselig kom i økonomiske vanskeligheder. Meget smart tænkt!

Men så kom denne forfatter til kaffe på mit kontor. Og i løbet af samtalen havde jeg fået åbnet øjnene for, at den sag bestemt var mere end teknik. Hun forklarede mig, at forskellen på A-indkomst og B-indkomst var mere end et spørgsmål om betalingsterminer. Det var et spørgsmål om at være lønmodtager eller selvstændig. Løn er normalt A-indkomst, selvstændiges indkomst er normalt B-indkomst. Hun ville være selvstændig og anerkendes som selvstændig. Hun ville ikke spindes ind i socialstatens net, men være sin egen. Hun havde ikke brug for en barne pige til at tage vare på sine egne penge. Hun krævede at blive respekteret som et selvstændigt menneske.

Denne forfatter forfulgte ikke et materielt mål. A-indkomst eller B-indkomst - det ville pengemæssigt være eet fedt og levne lige lidt. Hun forfulgte et mål, som stod højere end det rent materielle. Hun forlangte anerkendelse af og respekt for sin værdighed som selvstændigt menneske. Det er selvstændighedskultur.

Mange ville blot have affundet sig med en sådan statusændring fra selvstændig til lønmodtager. Hvis det blot ikke forringede de materielle vilkår, så ville mange måske endda finde det bekvemt at lade staten administrere lønnen. For sådan tænker et folk, hvor slavesindet har fæstnet sig i sjælen. Ikke mange vil rejse sig for at værne sin selvstændighed mod socialstatens fremtrængen. Men forfatteren gjorde det. Og jeg fulgte hendes ønske.

Denne lille historie er en påmindelse om, at vi er voldsomt materialistiske i vores tankegang. Vi betragter omverdenen, som om motiverne udelukkende er økonomiske. Men det er en fatal fejl. Vi bør indse, at mennesket ikke blot har behov for materiel selvopholdelse, men også har behov for respekt eller anerkendelse, og at mennesker føler, at de fortjener respekt, fordi de er i besiddelse af en vis værdi eller værdighed. Hvis vi ikke indser, at mennesket har andre behov end materiel bekvemmelighed, så suspenderer vi det helt grundlæggende i det at være menneske.

Det er kunstens opgave til stadighed at minde os om det.

14. Foden under eget bord - og på eget tag

En dag i foråret 1993 klatrede pensioneret overlærer Erik Nielsen op på taget af sit hus for at udføre forskelligt reparationsarbejde. Bedst som den ældre herre adræt arbejder på sit tag kommer den tilsynsførende fra arbejdstilsynet forbi. Mødet mellem den pensionerede overlærer og statens tilsynsmyndighed ender i tumult. Men denne beretning fra det virkelige liv kan jeg mest levende genfortælle ved at citere statsapparatets officielle redegørelse for sagen: »På baggrund af tilsynsrapport og politirapport kan der oplyses følgende:

I forbindelse med Arbejdstilsynets indsats over for byggepladserne den 25. maj 1993 observerede tilsynsførende i Ribe kredsen kl. 10.00 en mand, der kravlede rundt på et tag i færd med at udføre oplægning af undertag og lægning uden nogen form for sikkerhedsudstyr. Manden befandt sig i 5-7 m højde.

Tilsynet præsenterede sig og bad manden om at komme ned; men manden arbejdede videre. Tilsynet forsøgte flere gange at få manden i tale uden, at det lykkedes at få kontakt.

Manden mumlede oppe fra taget, at han hed Erik Nielsen og nævnte noget om Sudan Missionen, og at dette er en privat sag. Manden truede med at kaste sten efter tilsynet, hvis de kom for nær.

Efter flere kontaktforsøg besluttede Arbejdstilsynet at bede om politiets assistance.

Hvorledes politiet vil yde bistand i en konkret sag er uden for arbejdsministeriets kompetence. Men ud fra politirapporten kan det oplyses, at politiet, ved 2 betjente, ankom ca. kl. 12.

Politiet forsøgte forgæves at få manden til at oplyse navn og bad ham også forgæves om at komme ned.

Manden var meget ophidset og truede politiet med en lægtehammer. Manden forsøgte herefter at løbe fra stedet, men politiet fik under nogen tumult vristet hammeren ud af hans hånd. Hvorefter han blev belagt med håndjern og ført til politistationen.

Manden nægtede stadig at oplyse betjentene om sin identitet. Først efter en lille time var det muligt at få manden til at oplyse, hvem han var og få hans version af sagen.

Arbejdstilsynet nedlagde forbud mod det videre arbejde på taget i henhold til arbejdsmiljølovens § 77, stk. 2, idet de skønnede, at der var stor fare for Erik Niensens sikkerhed eller sundhed.«¹

Denne groteske historie fra dagens Danmark er egentlig mest egnet til at kalde på den danske sorte humor. Men jeg trækker den frem, fordi den i hele sin absurditet er et vidnesbyrd om graden og omfanget af socialstatens indtrængen i borgernes privatliv.

Målt med de globale problemer er det en lille sag. Men for det berørte menneske er det en alvorlig krænkelse af integriteten, af den grundlæggende ret til selv at bestemme over sit liv og sin ejendom. Den lille historie illustrerer i en nøddeskal socialstatens undertrykkelse af de fundamentale frihedsrettigheder. Og den understreger nødvendigheden af at tage menneskets parti mod systemet.

At tage menneskets parti er at forfægte menneskets ret til at leve for sin egen skyld. Det er at fastslå menneskets ansvar for sit eget liv. Det er at forsvare menneskets naturlige rettigheder til liv, frihed og ejendom. Det er at hævde den enkeltes ret til at gøre privat, som han vil, når det ikke krænker andres frihedsrettigheder. At tage menneskets parti er helt konkret at forsvare Erik Niensens ret til at kravle rundt på sit eget tag.

Sagen fra Ribe kan snildt ordnes ved at slå fast i lovgivningen, at arbejdstilsynet skal holde fingrene væk fra private hjem. På samme måde kan vi fordrive socialstaten fra privatsfæren med store og små regelændringer rundt omkring i systemet.

I denne bog har jeg givet konkrete anvisninger på at udvikle det danske samfund fra socialstat til minimalstat. Men det er ikke gjort med regelændringer og strukturforandringer. Der skal noget mere grundlæggende til.

Vi har brug for en helt ny mentalitet. En ny livsholdning, der tager sit udgangspunkt i det enkelte menneske. Ikke en egoistisk livsfilosofi, men den opfattelse, at ægte fællesskab med andre mennesker bygger på det enkelte menneskes personlige frihed og ansvar.

Holdninger og mentalitet kan vi ikke lovgive om. Jo, vi kan påvirke holdninger ved den måde, vi organiserer samfundet på. Men til syvende og sidst er holdninger og mentalitet noget, vi udvikler i samspillet med andre mennesker. Allervigtigst er forældrenes opdragelse af børnene. Den holdning, som børn og unge mennesker møder i uddannelsessystemet, har også en afgørende indflydelse på mentaliteten i samfundet. Mediernes stofvalg og kunstneres valg og behandling af temaer i litteratur, film, teater og snart sagt enhver kunstart påvirker vort livssyn.

Vi kaster ikke slavesindet af os blot ved at afvikle socialstaten. Det er selve ånden i befolkningen, der skal ændres. Ja, jeg tvivler på, at vi overhovedet kan stoppe socialstatens vokseværk uden en fundamental holdningsændring i hele samfundet. Egentlig er der brug for kulturkamp. I danske øren lyder ordet »kulturkamp« måske lidt voldsomt. Og jeg tænker da heller ikke på væbnet opstand. Men jeg bruger ordet kulturkamp for at understrege den altomfattende karakter af den holdningsændring, der er brug for. Vi skal helt fra bunden afgøre op med de kollektivistiske normer, vi så at sige har fået ind med modernismen. Det bliver en kamp mod nedarvede vaneforestillinger og affældige, påståede sandheder.

Først og fremmest er det vigtigt, at forældrene opdrager børnene til at blive frie og selvstændige mennesker, der er bevidste om deres personlige ansvar for deres eget liv. Dernæst må hele uddannelsessystemet tilrettelægge undervisningens form og indhold med det sigte at stimulere elevernes selvstændighed, udvikle deres bevidsthed om personligt ansvar og tilskynde dem til at stræbe efter fuld udnyttelse og udfoldelse af deres evner. Sidst, men ikke mindst, bør kulturlivet bidrage til, at mennesket kæmper for friheden til at stræbe mod det gode liv og styrker viljen til at forsvare de grundlæggende menneskerettigheder.

Vore kunstnere har en vigtig opgave i holdningsdannelsen. For det er i høj grad gennem litteratur, teater, film, musik, billedkunst og anden kunst, at vi får åbnet øjnene, får belyst og debatteret menneskets situation og derigennem får udviklet vort syn på mennesket og dets opgave i tilværelsen. Jeg efterlyser ikke politisk kunst - fri os for den slags! Nej, jeg søger tværtimod de kunstnere, som vil afpolitiserer menneskets tilværelse. Jeg søger de kunstnere, som i deres valg af temaer og mennesketyper og -figurer dyrker friheden og eneren, individualisten, der både kræver frihed til at stræbe mod det højeste og bedste og er bevidst om sit ansvar for sig selv og respekten for sine medmennesker.

Jeg lægger ikke op til en statslig folkeopdragelse som den, socialstatens ideologer iværksatte efter Anden Verdenskrig. Nej, jeg vil tværtimod appellere til hvert enkelt menneske om selv at gøre en indsats for at ændre holdning og mentalitet i samfundet.

Så snart der dukker et problem eller en opgave op, så spørg: Hvad kan jeg selv gøre for at løse dette problem eller klare denne opgave? Og hvis en enkeltperson ikke selv kan magte opgaven, så spørg: Hvordan kan jeg gå sammen med andre mennesker om at løfte denne opgave?

Slavesindet byder instinktivt de fleste at råbe på politikernes hjælp, så snart der dukker et problem op. Men det er ynkeligt og ydmygende at se afmagten udstillet, når virksomhedsledere, formænd for interesseorganisationer, kulturpersoner eller enhver anden knæler for statsmagten og bønfalder om flere love, flere tilskud, mere politik.

Gør det ikke! For politikerne sidder på spring for dette ene: At fylde deres egen og andres tilværelse ud med frelsende og saliggørende lovgivning og regulering. Og hver gang bliver der smedet en ny lænke til slavens fod. Det er tværtimod mindre politik, der er brug for.

Når politikere lokker med gyldne løfter om større offentlige udgifter til nye kommunale eller statslige opgaver, så afvis dem. Sig, at det ikke er løfter, men trusler. Nemlig trusler om mindre frihed, fordi det offentlige får lov at brede sig på selvstændighedens og uafhængighedens bekostning. Når politikere lefler med smiskende tale om større tilskud til udvalgte grupper, så afvis dem. Sig, at det ikke er tilskud, men frihed vi vil have. Og spørg dem i stedet, hvad de vil gøre for at afvikle statsliggørelsen og udvikle selvstændighedskulturen.

Forlang i stedet frihed til at få foden under eget bord - og på eget tag!

At forvandle Danmark fra socialstat til minimalstat lader sig ikke gøre fra den ene dag til den næste. Det er en proces, en lang og sej proces. Både fordi opgaven er stor, og fordi vi bør tage hensyn til, at borgernes sjæl skal kunne følge med.

Med denne bog håber jeg at bidrage til en ideologisk debat om den lurs, vi skal vælge. Jeg har forsøgt at trække linjerne klart op. I det konsensusorienterede danske socialstatsmiljø vil det nok afstedkomme adskillige skarpe modangreb. Det betragter jeg ikke som en hindring, men som en udfordring. Jeg forlanger netop ikke konsensus, men derimod respekt for retten til at have en selvstændig holdning.

Jeg har tilegnet denne bog mine børn. Heri ligger, at dens budskab i høj grad også er rettet til næste slægtled, der skal slide med følgerne af de sidste to generationers dans om socialstaten. Den opvoksende generation kommer til at spille en central rolle i udviklingen af et friere samfund, i forandringen af Danmark fra socialstat til minimalstat.

Opgaven er overvældende, men ikke umulig. Den bliver ikke tilendebragt i dette årti, knap nok i det næste - men lad os begynde!

Noter og litteraturfortegnelse

Kapitel 1

1. Henning Fønsmark: Historien om den danske Utopi, s. 241. Fønsmarks bog giver i det hele taget en god oversigt over faktorerne bag velfærdsstatens vækst fra Anden Verdenskrigs afslutning til firserne.
2. Kaj Thaning: Grundtvig, s. 75-77.
3. Undervisningsministeriet: U 90, bd. 1, s. 132 og 142.
4. Johannes Sløk: Det her samfund, s. 84
5. Otto Brøns-Petersen: Scandinavia - »Third Way« Inspiration? Notatet er præsenteret på konferencen i The International Society for Individual Liberty, Helsingør, 1991. Ved sammenligningen mellem landene er valutaerne omregnet efter såkaldt »købekrafts-paritet«.

Kapitel 2

1. Adam Smith: The Theory of Moral Sentiments, s. 9

2. Politikens filosofileksikon, s. 441.
3. Ralph Raico: Classical Liberalism in the Twentieth Century, s. 5.
4. Hayek i »Individualism and Economic Order«. Her citeret fra Butler: Vejen til frihed, s. 75.
5. Eamon Butler: Vejen til frihed, s. 129.
6. Sondringen mellem »consequentialists« and »right theorists« er anvendt af Norman P Barry i The New Liberalism.
7. Ayn Rand: Capitalism: The Unknown Ideal, s. 20.

Kapitel 3

1. Jesper Hoffmeyer: En snegl på vejen, s. 199-200.
2. Tor Nørretranders: Mærk verden, s. 392.
3. Aleksis Petersen-Studnitz: »Luthers politiske, sociale og økonomiske anskuelser«, Nationaløkonomisk Tidsskrift, 1899, s. 277.

Kapitel 5

1. 1 en kronik i Klassikerforeningens meddelelser, december 1992, har docent Bent Dalsgaard Larsen givet en kortfattet og pædagogisk redegørelse for »den aristoteliske sammenhæng mellem natur og etik«.
2. Anfinn Stigen: Aristoteles, s. 170.
3. Op.cit. s. 168.
4. Jesper Hoffmeyer: En snegl på vejen, s. 189-190.
5. I engelsk litteratur anvendes ofte udtrykket »homesteading«. John Locke argumenterede for home-steading således: »Hvad (et menneske) fjerner fra den tilstand, som naturen har tilvejebragt, har han blandet med sin arbejdskraft, og tilføjet til noget, der er hans eget, og derigennem gør han det til sin ejendom«, jf. Brøns - Petersen: »Den radikale amerikanske tradition« i Etik, marked og stat, s. 162.
6. Johannes Sløk: Kierkegaards Univers, s. 30.

Kapitel 7

1. Butler: Vejen til frihed, s. 49

Kapitel 8

1. Hougaard og Møller: På kant med Rawls, Nationaløkonomisk Tidsskrift 1992, s. 373-375.

Kapitel 9

1. Murray N. Rothbard: »Retssystemet på det frie marked«, i bogen Samfund uden stat, s. 11.
2. Op.cit. s. 21. ful

Kapitel 10

1. F .A. Hayek: Vejen til trældom, s. 53

Kapitel 11

1. Jesper Jespersen: »Økonomien, markedet og miljøet«, fra bogen Er vi værdiløse?, s. 92.
2. Anderson og Leal: Free Market Environmentalism, s. 164.
3. Op.cit. s. 108 ff.

4. Op.cit. s 166.

Kapitel 12

1. Francis Fukuyama: Historiens afslutning og det sidste menneske, s. 216-217.
2. Citeret fra Uffe Østergård: Europas Ansigter, s. 96.
3. Hayek: Vejen til trældom, s. 259-260.

Kapitel 13

1. Slagsmålet om lukningen af Boldhusteatret udspandt sig bl.a. i Weekendavisen, se f.eks. følgende artikler: Grete Rønlund: »En flov sag«, 26. februar 1993, Bjørn Lense-Møller: »Boldhusteatret og Teaterrådet«, 19. marts 1993 og Inger Rauf: »Goddag mand økseskaft«, 16. april 1993.

Kapitel 14

1. Arbejdsministerens redegørelse til folketingets arbejdsmarkedsudvalg af 2. juli 1993

Litteraturfortegnelse

Andersen, Bo (red.): Samfund uden stat - en nyliberal antologi, 1992, Liberty.

Anderson, T. og Leal, D.R.: Free Market Environmentalism, 1991, Pacific Research Institute, San Francisco.

Auken, Margrete (red.): Kirkeres mund og mæle, 1992, Anis.

Banke, Niels: Ved Adam Smiths grav, 1954, Nationaløkonomisk Tidsskrift.

Banke, Niels: Gamle og nye vurderinger af Adam Smiths Wealth of Nations (1776), 1976, Nationaløkonomisk Tidsskrift.

Barry, Norman P: Review Article: The New Liberalism, 1982, British Journal of Political Science..

Barry, Norman P: On Classical Liberalism and Libertarianism, 1987, St. Martin's Press, New York.

Beckermann, Wilfred: Pricing for Pollution, 1990, The Institute of Economic Affairs, Oxford.

Billeskov Jansen, E.J.: Kierkegaard for dig og mig, bd. 1-4, 1989, Rosenkilde og Bagger.

Binswanger, Harry: The Ayn Rand Lexicon. 1986, Meridian, Penguin Group, New York.

Bloom, Allan: Historien om Vestens intellektuelle forfald, 1991, Gyldendal.

Brøns - Petersen, O. og Foss, NI: Stat, Marked og Østeuropa, 1990, Samfundsøkonomen.

Burton, John: The Instability of the »Middle Way«, 1984, Tidsskriftet Libertas nr. 12, 1990.

Butler, E.: Vejen til Frihed - Hayeks bidrag til Vor Tids Politiske og Økonomiske: Tankegang, 1986, Forlaget i Haarby.

Dalsgaard Larsen, Bent: Den aristoteliske ,sammenhæng mellem natur og etik, 1992, Klassikerforeningens meddelelser.

Dybkjær, Lone (red.): Er vi værdiløse?, 1992, Hans Reitzel.

Ellemann-Jensen, Uffe: Da Danmark igen sagde ja til det fælles, 1987, Schultz.

Fonsmark, Henning: Historien om den danske utopi, 1990, Gyldendal.

Foss og Kurrild-Klitgaard (red.): Etik, marked og .stat, 1992, Handelshøjskolens forlag.

Friedmann, Milton & Rose: Free to Choose, 1979, Avon Books, New York.

Fukuyama, Francis: Historiens afslutning og det sidste menneske, 1993, Gyldendal.

Havel, Vaclav: De magtesløse magt, 1991, Gyldendal.

Hayek, FA.: The Use of Knowledge in Society, 1945, American Economic Review.

Hayek, FA.: Vejen til trældom, 1981, Forlaget i Haarby.

Hazlitt, Henry: Economics in One Lesson, 1979, Crown Publishers, Inc., New York.

Heyne, Paul: The Economic Way of Thinking, 1991, Macmillan Publishing Company, New York.

Hoffmeyer, Jesper: En snegl på vejen - betydningens naturhistorie, 1993, Rosinante.

Hougaard, J.L. og Møller, L.: På kant med Rawls, 1992, Nationaløkonomisk Tidsskrift.

Haarder, Bertel m.11.: Nyliberalismen - og dens rødder, 1982, Liberal.

Jacobsen, Gunnar: Public Choice skolen, 1990, Tidsskriftet Libertas nr. 10, 1990.

Jensen, Carsten: Af en astmatisk kritikers bekendelser, 1992, Samleren.

Jensen, Carsten: Forsømmelsernes bog, 1993, Samleren.

Krøner, Søren: Begrebet anstændighed - udkast til en kristen etik, 1.985, Gad.

Krøner, Søren: Den politiske .syge, 1979, Gyldendal.

Leube, Kurt R. (red.): The Essence of Hayek, 1984, Hoover Institution, Stanford.

Littlechild, S.: The Fallacy of the Mixed Economy, 1986, Institute of Economic Affairs, London.

Lund, Erik m.fl.: De europæiske ideers historie, 1993, Gyldendal.

Lübcke, Poul: Politikens filosofleksikon, 1993, Politikens forlag.

Meyer, Niels I. m.fl.: Oprør fra midten, 1978, Gyldendal.

Mises, Ludwig von: Planning for Freedom, 1980, Libertarian Press, Illinois.

Møller, J. Ørstrøm: Det internationale samfund, 1990, Akademisk forlag.

Nerheim og Rossvær: Filosofiens historie, 1990, Politikens forlag.

Nozick, R.: Anarchy, State and Utopia, 1974, Basic Books, New York.

Nørretranders, Tor: Mærk verden, 1991, Gyldendal.

Peikoff, Leonard: Objectivism: The Philosophy of Ayn Rand, 1991, Dutton, Penguin Group, New York.

Pedersen, K.M. og Petersen, J.H.: Hvorfor kan den offentlige sektor ikke styres?, 1980, Berlingske forlag.

Pahuus, M. og Nielsen, PB.: Filosofien om mennesket, 1989, Gjellerup og Gad.

Petersen-Studnitz, Aleksis: Luthers politiske, sociale og økonomiske Anskuelser, 1899, Nationaløkonomisk Tidsskrift.

Popper, KR.: The Open Society and Its Enemies, 1963, Princeton.

Raico, R.: Classical Liberalism in the Twentieth Century, 1988, Institute for Humane Studies, George Mason University, Fairfax.

Rand, Ayn: The Virtue of Selfishness, 1964, Signet, Penguin Group, New York.

Rand, Ayn: Capitalism: The Unknown Ideal, 1966, Signet, Penguin Group, New York.

Rasmussen, D.B.: Individual Rights and Human Flourishing, 1989, Public Affairs Quarterly.

Rasmussen, D.B. og Den Uyl, DI: Liberty and Nature, 1992, Open Court, LaSalle.

Reekie, WD.: Markets, Entrepreneurs and Liberty, 1984, Wheatsheaf, Brighton.

Rothbard, Murray N.: Ludwig von Mises: Scholar, Creator, Hero, 1988, Ludwig von Mises Institute, Alabama.

Rothbard, Murray N.: Power and Market, 1970, Sheed, Andrews and McMeel, Inc., Kansas City.

Solsjenitsyn, Alexander: Åbent brev til de sovjetiske ledere, 1974, Gyldendal.

Shaw, J.S.: Building the Case, for Free Market Environmentalism, Institute Scholar.

Skatteministeriet: Skattepolitisk redegørelse, 1988-1992.

Sløk, Johannes: Eksistentialisme, 1983, Munksgaard.

Sløk, Johannes: Det her samfund, 1989, Centrum.

Sløk, Johannes: Moralen der blev væk, 1993, Centrum.

Sløk, Johannes: Kierkegaards univers - en ny guide til geniet, 1983, Centrum.

Smith, Adam: The Theory of Moral Sentiments, 1982, Liberty Classics, Indianapolis.

Smith, Adam: An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, Vol. I+II, 1981, Liberty Classics, Indianapolis.

Stigen, Anfinn: Aristoteles, 1991, Munksgaard.

Sudgen, R.: The Economics of Rights, Co-operation and Welfare, 1986, Basil Blackwell, Oxford.

Thaning, Kaj: Grundtvig, 1983, Dansk Friskoleforening.

Thorstenson, G.: Svensk Linie 3-88, 1988, Stockholm FMS.

Undervisningsministeriet: U 90 - samlet uddannelsesplanlægning frem til 90'erne, 1978.

Weber, Max: Den protestantiske etik og kapitalismens ånd, 1972, Fremad.

Østergård, Uffe: Europas ansigter, 1992, Rosinante.