

# LIBERTAS

Nr. 33

Marts 2000

*Tema: Liberalisme og konservatisme*

**Om liberalisme og konservatisme: En introduktion**

*Peter Kurrild-Klitgaard*

**Derfor er jeg ikke konservativ**

*F.A. Hayek*

**Konservativ libertarianisme: Grundlag og forudsætninger**

*Søren Hviid Pedersen*

**Den liberale konservatisme: Et essay om frihedens filosofi**

*Mads H. Qvortrup*

**Udkast til en minimalstatskonservatisme**

*Morten Carmel*

**Adam Smith Prisen 2000: Bent Jensen**

*Christopher Arzrouni og Peter Kurrild-Klitgaard*

***Anmeldelser***

*Frederik Haage: Nyclar till modern konservatism*

*Anders Wivel (ed.): Explaining European Integration*

**Venstre nøler: De store skattestigninger udebliver**

*Af Brokkeren*

**Tidsskriftet Libertas**

ISSN 0903-9341. © Libertas

Tidsskriftet Libertas, som udgives af selskabet Libertas, er et uafhængigt tidsskrift til fremme af studiet af fri markedsøkonomi og personligfrihed.

Artikler og notitser – signerede eller usignede – udtrykker ikke nødvendigvis redaktionens, udgiverens eller medlemmernes holdninger. For indholdethæfter alene forfatterne og redaktionen.

Tidsskriftet Libertas udkommer fire gange årligt og postomdelestil abonnenterne. Tidsskriftet er medlem af Foreningen af Danske Kulturtidsskrifter

**Ansvarshavende redaktør:**

Peter Kurrild-Klitgaard  
Nørre Søgade 39, 3.t.h.  
DK 1370 København K  
Tel. 33 93 66 06  
E-post: kurrild@libertas.dk

**Redaktion iøvrigt:**

Christopher Arzrouni, Christoffer Boe, Kristoffer Bohmann, Morten Carmel, Lars Christensen, Hans Chr. Hansen, Nicolai Heering, Gunnar Jacobsen, Mikael Bonde Nielsen, Lisbeth Mie Nielsen, Ole Birk Olesen, Anders Wivel og Per Ørum-Hansen.

**Indlæg**

Redaktionen modtager gerne indlæg af enhver art – f.eks. artikler, bog- og filmanmeldelser, noveller, essays og illustrationer (fotos, tegninger, diagrammer o.l.) – men påtager sig intet ansvar for materiale, der tilsendes uopfordret.

Indlæg sendes til redaktionen på 3.5" diskette (MS Word, WordPerfect eller AmiPro/WordPro) uden koder m.v., samt vedlagt som papirkopi.

**Årsabonnement**

Personligt (fire numre) .... kr. 190,00  
Institutioner (fire numre) . kr. 350,00

**Tillæg for levering udenfor****Danmark og Færøerne**

Grønland ..... kr. 50,00  
Øvrige Norden ..... kr. 25,00  
Øvrige Europa ..... kr. 30,00  
Øvrige udland ..... kr. 65,00

**Adresseændringer**

Adresseændringer bedes meddelt selskabet Libertas' forretningsfører. Udebliver Libertas, kan erstatningseksemplar rekvireres hos postvæsenet.

**Libertas Selskabet**

Selskabet Libertas er en uafhængig og ikke-partipolitisk gruppe af personer bragt sammen i arbejdet for et åbent samfund baseret på den frie tanke og den frie markedsøkonomi.

**Forretningsfører** (administration & regnskab)

Sune Wæsel  
Stærevej 23, 2.t.h.  
2400 København NV  
Tel./fax. 38 34 30 36  
E-post: libertas@libertas.dk

**Sekretær** (arrangementer & aktiviteter)

Christopher Arzrouni  
Tulipanhaven 96  
2765 Smørum  
Tel. 44 65 35 71  
E-post: cha@libertas.dk

**Præsidium**

Charlotte Albjerg, Bo Andersen, Michael O. Appel, Christopher Arzrouni, Rasmus Bartholdy, Kristoffer Bohmann, Otto Brøns-Petersen, Henrik Carmel, Morten Carmel, Lars Christensen, Villy Dall, Flemming Friese-Jensen, Hans Chr. Hansen, Jens Frederik Hansen, Nicolai Heering, Morten Holm, Gunnar Jacobsen, Henrik Gade Jensen, Palle Steen Jensen, Tage Sværke Jessen, Martin Jul, David B. Karsbøl, Peter Kurrild-Klitgaard, Ole Kvist, Kristian Kyndi Laursen, Lisbeth Mie Nielsen, Mikael Bonde Nielsen, Rasmus Dalsgaard Nielsen, Ole Birk Olesen, Mike Polczynski, Steen Steensen, Casper Thorsted Sørensen, Dan Terkildsen, Anders Wivel, Sune Wæsel, Finn Ziegler & Per Ørum-Hansen.

**WWW-hjemmeside**

www.libertas.dk

**E-post liste**

libertas-list@libertas.dk

**Indhold**

Om liberalisme og konservatisme: En introduktion ..... 3

*Af Peter Kurrild-Klitgaard*

Derfor er jeg ikke konservativ ..... 4

*Af F.A. Hayek*

Konservativ libertarianisme: Grundlag og forudsætninger ..... 10

*Af Søren Hviid Pedersen*

Den liberale konservatisme: Et essay om frihedens filosofi ..... 20

*Af Mads H. Qvortrup*

Udkast til en minimalstatskonservatisme ..... 22

*Af Morten Carmel*

Adam Smith Prisen 2000: Bent Jensen ..... 24

*Af Christopher Arzrouni og Peter Kurrild-Klitgaard*

Anmeldelser ..... 25

*Frederik Haage: Nycklar till modern konservatism*

*Anders Wivel (ed.): Explaining European Integration*

Bidragydere til dette nummer ..... 28

Venstre nøler:

De store skattestigninger udebliver ..... 29

*Af Brokkeren*

# Om liberalisme og konservatisme: En introduktion

Den store 1800-tals liberalist, Herbert Spencer, noterede sig som gammel med forundring, at hvor han som ung var blevet kaldt "radikal," blev han nu kaldt for "konservativ," og det uden på noget tidspunkt at have ændret sine holdninger.

Det stik modsatte gjorde sig for få år siden gældende med den Republikanske kandidat fra USA-præsidentvalget i 1964, Senator Barry Goldwater. Han – der ved sin konventtale sagde de herostratisk berømte ord om, at "ekstremisme i kampen for frihed er ingen synd, og moderation i efterstræbelsen på retfærdighed er ingen dyd" – blev i sin tid kendt som "Mr. Conservative". Som 80-årig forsvarede han homoseksuelles rettigheder og fri abort, hvilket fik nogle Republikanere til at kalde ham "liberal" og antyde, at han var blevet senil. Han svarede, at han altid havde afskyet den religiøse højrefløj, og at hans princip dengang som nu var, at staten skulle blande sig i mindst muligt.

Disse to små observationer illustrerer med al tydelighed en – men også kun én – af de mange facetter, der har været med til at gøre, at "liberalismen" og "konservatismen" – i det omfang man overhovedet kan bruge disse begreber som entydige størrelser – som politiske ideologier altid stået i et usikkert forhold til hinanden. Nogle gange de nærmeste allierede, andre gange de største fjender.

*Libertas* har valgt denne gang, som et tema, at sætte særligt fokus på liberalismen og konservatismen. Det er der særlige grunde til, udover den rent intellektuelle stimulering.

En god "idéhistorisk" årsag er, at dette tidsskrift allerede i 1981 og selve *Libertas* Selskabet i 1986 blev dannet af næsten udelukkende personer, der var engagerede i Det Konservative Folkeparti, men som opfattede sig som "liberalister" af en art. Omend den relative andel er meget mindre idag, er der fortsat mange i *Libertas*, som opfatter sig som "konservative", men som af de fleste nok ville blive opfattet sig som "liberalister". Det er grund nok til at tage dette tema op.

En anden, mere "realpolitisk" grund er, at det langt fra er usandsynligt, at de to danske partier, der kalder sig henholdsvis "liberalt" og "konservativt", meget muligt vil blive regeringspartier indenfor det næste år eller to. Hvis ikke en sådan fremtidig borgerligt-liberal regering – som ved tidligere lejligheder – skal vise sig idépolitisk fattig og realpolitisk ligegyldig, kan der være god grund til at diskutere mere politisk filosofi end tidligere.

Det forsøges her gjort ved at lægge ud med *F.A. von Hayeks* klassiske essay, "Derfor er jeg ikke konservativ", der er den store 1900-tals liberalists ideologiske opsang til sine allierede, foranlediget af irritationen ved konstant at få skudt holdninger i skoene, som han ikke havde.

Den næste artikel er *Søren Hviid Pedersens* forsøg på at plante ganske forskellige partnere i samme seng: En Aristotelisk-funderet naturretsteori, kombineret med Eric Voegelins konservatisme, og potentialet for en ganske libertær politisk dagsorden. Her er det åbne spørgsmål, hvor balancen går mellem det libertære og det autoritære.

I to kortere essays giver *Mads Qvortrup* og *Morten Carmel* deres bud på en moderne konservatisme, kamoufleret som henholdsvis en Hayekiansk Thatcherisme og en "minimalstats-konservatisme". I begge tilfælde er det uafklarede spørgsmål, hvornår noget er en "liberalisme" og hvornår det er en "konservatisme".

God fornøjelse.

*Peter Kurrild-Klitgaard*  
Redaktør

# Derfor er jeg ikke konservativ

Det er farligt at blande konservatismen og liberalismen sammen. Mens der i praksis ofte er lighedspunkter, er konservatismen grundlæggende irrationel og markedsfjendsk, og den er – først og sidst – uden andre visioner end dem, den henter fra andre ideologier. Således hedder det i dette klassiske essay af Nobelpristageren F.A. von Hayek (1899-

*Af F.A. von Hayek*

I en tid, hvor de fleste bevægelser, der anses for at være fremskridtsvenlige, arbejder for større indgreb i den individuelle frihed, må de, der værner om friheden, nok anvende deres energi i opposition. Der finder de det meste af tiden sig selv på samme side som dem, der plejer at gå imod forandringer. I dagens politiske billede har de normalt ikke mange andre muligheder end at støtte de konservative partier. Selv om denne position, som jeg her har forsøgt at beskrive, ofte kaldes "konservativ", er den imidlertid meget forskellig fra det, dette navn traditionelt har været forbundet med. Der er en fare i de forvirrede forhold, som bringer frihedens forsvarere og de sande konservative sammen i fælles opposition til en udvikling, som truer deres forskellige idealer lige meget. Det er derfor vigtigt at adskille den indstilling, der her tages [i *The Constitution of Liberty*], fra den, der længe har været kendt – måske mere passende – som konservatisme.

Ren konservatisme er en ægte – måske nødvendig og i særdeleshed udbredt – modstand mod drastiske forandringer. Den har – siden den Franske Revolution – i halvandet hundrede år spillet en betydningsfuld rolle i europæisk politik. Indtil socialismens fremkomst var dens modstander liberalismen. Der er intet i USA's historie, som modsvarer denne konflikt, for hvad der i Europa blev kaldt "liberalisme", var her den fælles tradition, som den amerikanske statsdannelse var bygget på. Således var forsvareren af den amerikanske tradition liberal i europæisk forstand. Denne allerede eksisterende forvirring blev forværret af nylige forsøg på at omplante den europæiske type af konservatisme til Amerika, hvor den som fremmed for amerikansk tradition har taget en noget besynderlig karakter. Og nogen tid før dette begyndte amerikanske radikale og socialister at kalde sig selv "liberale".

Desuagtet vil jeg fortsætte – indtil videre – med at beskrive den holdning, jeg har som liberal, og som jeg tror adskiller sig lige så meget fra konservatisme, som fra socialisme. Lad mig imidlertid straks sige, at jeg gør det med stadig større foruro-ligelse, og jeg må senere overveje, hvad der kan være et passende navn for frihedens parti.

Årsagen hertil er ikke kun, at benævnelsen "liberal" i dag i USA er årsag til konstante misforståelser, men også at den i Europa herskende type af rationalistisk liberalisme længe har været en af socialismens pacemakere.

Lad mig nu fastslå, hvad der synes mig at være den afgørende indvending imod enhver konservatisme, som fortjener at blive kaldt sådan.

Det er, at på grund af sin natur kan den ikke tilbyde noget alternativ til den retning, vi bevæger os i. Det kan lykkes gennem dens modstand mod løbende tendenser at bremse en

uønsket udvikling, men da den ikke fremviser nogen alternativ retning, kan den ikke forhindre udviklingens fortsættelse. Det har af denne årsag været konservatismens uafvigelige skæbne at blive draget med på en vej, den ikke selv har valgt. Tovtrækningen mellem konservative og "progressive" kan kun påvirke farten, ikke retning hos nutidig udvikling. Selvom der er brug for en "bremse på udviklingskøretøjet", kan jeg imidlertid personligt ikke være tilfreds med at gribe til bremsen.

Hvad den liberale først og fremmest må spørge, er ikke, hvor hurtigt eller hvor langt vi skal køre, men hvorhen vi skal køre. Faktisk adskiller han sig langt mere fra dagens kollektivistiske radikale, end den konservative gør. Medens sidstnævnte nærmest har en mild og moderat forudindtagethed imod sin tid, må den liberale i dag meget mere positivt gå imod nogle af de basale begreber, som de fleste konservative deler med socialisterne.

Det givne billede af de tre holdninger gør mere til at for-mørke end til at belyse deres sande relationer. De præsenteres normalt som forskellige positioner på en linie med socialisterne til venstre, de konservative til højre og liberalisterne et sted i midten. Intet er mere vildledende.

Hvis vi ønsker et diagram, ville det være passende at arrangere dem i en trekant, hvor de konservative optager et hjørne med socialisterne til at trække i en retning, medens liberalisterne trækker i en anden.

Men da socialisterne længe har været i stand til at trække hårdere, er de konservative blevet forfaldne til at følge socialisterne fremfor de liberale, og har fra tid til anden med passende intervaller optaget de idéer, den radikale propaganda har gjort respektable. Det har regelmæssigt været de konservative, der har lavet kompromisser med socialismen og stjålet dens torden. De konservative har været midtervejens advokater uden egne mål, ledet af troen på, at sandheden må ligge et sted imellem ekstremerne – med det resultat, at de har skiftet placering, hver gang en mere ekstrem bevægelse er opstået på den ene af deres sider.

Den placering, der korrekt kan beskrives som konservativ, afhænger derfor til enhver tid af de eksisterende tendensers retning. Da udviklingen i de seneste årtier hovedsagelig har været i socialistisk retning, kan det synes, som om både konservative og liberale har haft som hovedmål at forsinke denne bevægelse.

Men hovedsagen ved liberalismen er, at den ønsker at gå et andet sted hen, Ikke at stå stille. Skønt den modsatte opfattelse i dag kan forårsages af det faktum, at der var en tid, hvor liberalismen var mere alment accepteret og nogle af dens hovedmål ved at blive realiserede, har den aldrig været nogen bagudskuende doktrin. Der har aldrig været en tid, hvor liberale idéer var fuldt ud realiserede, og hvor liberalismen ikke så

frem til en yderligere forbedring af institutionerne. Liberalismen er ikke imod evolution og forandring, og hvor spontane ændringer kvæles af regeringskontrol, ønsker den store ændringer i politikken. For så vidt angår nuværende regerings-handlinger, er der i dagens Verden meget lidt grund for den liberale til at ønske at bevare tingene, som de er. Det ville faktisk synes den liberale, at det mest hastende fornødne i de fleste dele af Verden, er en tilbundsgående udmugning af alle forhindringer for fri vækst.

Denne forskel mellem liberalisme og konservatisme må ikke blive tildækket af det faktum, at i USA er det stadig muligt at forsvare individuel frihed gennem et forsvar for gamle institutioner. For den liberale er de værdifulde – ikke hovedsagelig fordi de er gamle, eller fordi de er amerikanske – men derimod fordi de svarer til de idealer, han værner om.

Før jeg går til de hovedpunkter, hvorpå den liberale er skarpt adskilt fra den konservative, bør jeg understrege, at der er meget den liberale med fordel kan lære af nogle konservative tænkeres arbejder.

Deres kærlige og ærbødige studier af værdien hos fremvoksede institutioner skylder vi (i det mindste udenfor økonomiens område) grundige indblik, som er ægte bidrag til vor forståelse af et frit samfund. Uanset hvor reaktionære de var politisk, viste personer som Coleridge, Bonald de Maistre, Justus Möser eller Doboso Cortes en forståelse for betydningen af fremvoksede institutioner såsom sprog, love, moral og konventioner, der gik forud for moderne videnskabelige holdninger, og fra hvilke de liberale kunne have lært.

Men de konservatives beundring for fri vækst har generelt kun betydning for fortiden. Typisk mangler de modet til at byde de samme ikke-planlagte forandringer velkommen, hvorfra nye redskaber skal komme.

Dette bringer mig til det første punkt, hvor de konservative og liberale holdninger er radikalt forskellige. Som ofte anerkendt af konservative forfattere, er en af de fundamentale egenskaber ved en konservativ holdning angsten for forandring, en ængstelig mistillid til det nye, medens den liberale holdning er baseret på mod og tillid, på en beredvillighed til at lade forandringen ske, selvom vi ikke kan forudsige dens løbebane. Der ville ikke være meget at gå imod, hvis de konservative bare var imod for hurtige forandringer i institutioner og regeringens politik, for her er behovet for besindighed og langsom proces virkelig stærkt. Men de konservative er indstillede på at bruge regeringsmagt til at forhindre forandring eller begrænse dens grad til, hvad der nu kan appellere til en mere ængstelig tankegang. Når de ser fremad, mangler de troen på de spontane justeringsfaktorer, som får den liberale til at acceptere forandringen uden frygt, selvom han ikke ved, hvordan de nødvendige ændringer vil blive gennemført. Det er faktisk en del af den liberale indstilling at formode, at de selvregulerende kræfter i markedet – specielt på det økonomiske område – på en eller anden måde vil gennemføre de nødvendige justeringer til nye forhold, skønt ingen kan forudse, hvordan de vil gøre det i et givet tilfælde.

Der findes ingen enkeltfaktor, der har bidraget så meget til folks regelmæssige ængstelse ved at lade markedet fungere, som deres manglende evne til at udlede, hvordan en nødvendig balance mellem udbud og efterspørgsel, mellem eksport og import og lignende kan fremkomme uden velovervejede kontrol. Den konservative føler sig kun sikker og tilfreds, hvis han

forsikres om, at en højere visdom beskuer og følger ændringer, kun hvis han ved, at en eller anden autoritet påser, at forandringen sker "ordentligt".

Denne frygt for at have tillid til ukontrollerede sociale kræfter er nært forbundet med to andre konservative karakteristika: Glæden ved autoriteter og den manglende forståelse for økonomiske kræfter. Siden den har mistillid til både abstrakte teorier og generelle principper, kan den hverken forstå de spontane kræfter, en frihedspolitik, eller formulere principper for en politik. Orden fremstår for de konservative som resultatet af en stadig indgriben fra autoriteternes side, som med dette formål for øje må tillades at gøre, hvad de givne omstændigheder kræver – og ikke efter en streng regel. En binding til principper forudsætter en forståelse for de generelle kræfter, hvorigennem samfundets bestræbelser koordineres, men det er en sådan samfundsteori og specielt teori om økonomiske mekanisme, som konservatismen iøjnespringende mangler. Så uproductiv har konservatismen været med hensyn til at skabe et generelt begreb om, hvordan social orden opretholdes, at dens moderne tilhængere, når de forsøger at konstruere et teoretisk grundlag, uden undtagelse finder dem selv i gang med at anvende næsten udelukkende forfattere, der betragtede sig selv som liberale. Macaulay, Tocqueville, Lord Acton og Lecky betragtede i højeste grad sig selv som liberale og med rette; og sågar Edmund Burke forblev en Old Whig til slutningen og ville have rystet ved tanken om at blive betragtet som en Tory.

Lad mig imidlertid vende tilbage til hovedpunktet, som er den konservatives veltilfredshed med det etablerede samfunds handlinger – og hans fornemste bekymring, at denne autoritet ikke må svækkes snarere, end at dens magt skal holdes indenfor bestemte rammer. Generelt kan det måske siges, at den konservative ikke er imod tvang eller vilkårlig magt, så længe den bruges til, hvad han finder, er det rette formål. Han mener, at hvis regeringen er i hænderne på ordentlige mænd, behøver dens magt ikke at være begrænset af strenge regler. Da han essentielt set er opportunist og mangler principper, er hans største håb, at de kloge og de gode kommer til at regere – ikke kun ved et tilfælde, som vi alle må håbe på, men ved at give autoriteten til disse og gennemtvunget af disse. Ligesom socialisterne er han mindre bekymret for problemet, hvordan regeringens magt skal begrænses end for, hvem der udøver den. Og ligesom socialisterne finder han sig selv berettiget til at påtvinge andre de værdier, han selv har.

Når jeg siger, at den konservative mangler principper, antyder jeg ikke, at han mangler moralsk overbevisning. Faktisk er den typiske konservative virkelig en mand af stærk moralsk overbevisning. Hvad jeg mener, er, at han mangler politiske principper, der kan sætte ham i stand til at arbejde med folk, hvis moralske værdier er forskellige fra hans egne for en politisk orden, hvor de begge kan følge deres overbevisninger.

Det er anerkendelsen af sådanne principper, der tillader den sameksistens af forskellige værdisæt, som gør det muligt at opbygge et fredeligt samfund på et minimum af magt. Accepten af sådanne principper betyder, at vi er enige om at tolerere meget, som vi ikke kan lide. Der er mange værdier hos de konservative, der appellerer meget mere til mig end de socialistiske; men for den liberale er den betydning, han personligt tillægger specifikke mål, ikke en tilstrækkelig retfærdiggørelse af at tvinge andre til at tjene dem.

Jeg er ikke meget i tvivl om, at nogle af mine konservative venner vil blive chokerede over, hvad de vil betragte som "ind-

rømmelser” til moderne synspunkter, som jeg har gjort i denne bog. Men skønt jeg lige så lidt som de bryder mig om nogle af de pågældende metoder og ville stemme imod dem, kender jeg ingen generelle principper, jeg kunne anvende til at overbevise dem, der har en anden mening, om at disse metoder ikke er tilladte i den generelle type af samfund, vi begge ønsker. At leve og arbejde succesrigt med andre kræver mere end trofasthed overfor ens konkrete mål. Det kræver en intellektuel binding til en type af orden, hvor andre har lov til at forfølge andre mål, selv på de områder, der er fundamentale for én selv.

Det er derfor, at for den liberale er hverken moralske eller religiøse idealer acceptable mål for tvang, hvorimod hverken konservative eller socialister anerkender sådanne begrænsninger. Jeg føler somme tider, at den mest iøjnefaldende indstilling hos liberalismen, der adskiller den lige meget fra konservatismen og socialismen, er synspunktet om, at moralsk overbevisning med hensyn til metoder, der ikke direkte griber ind i andre personers beskyttede område, ikke retfærdiggør tvang. Dette forklarer måske også, hvorfor det synes så meget lettere for den angrende socialist at finde et nyt hjem hos de konservative fremfor hos de liberale.

I sidste instans hviler den konservative holdning på overbevisningen om, at i ethvert samfund findes der genkendelige overmennesker, hvis nedarvede normer, værdier og positioner skal beskyttes, og som skal have en større indflydelse på offentlige anliggender end andre. Den liberale benægter selvfølgelig ikke, at der findes en elite – han er ikke lighedstilhænger – men han benægter, at nogen overhovedet skulle have ret til at afgøre, hvem denne elite omfatter. Medens de konservative holder sig til at forsvare et bestemt etableret hierarki og ønsker, at autoriteterne skal beskytte disses status, som han holder af, føler den liberale, at ingen respekt for etablerede værdier kan retfærdiggøre tilstedeværelsen af privilegier eller monopoler eller nogen anden form for tvangsindgreb fra statsmagten for at beskytte sådanne folk fra den økonomiske forandrings kræfter. Skønt han er fuldt ud klar over den betydningsfulde rolle kulturelle og intellektuelle eliter har spillet i civilisationens evolution, tror han også på, at disse eliter må retfærdiggøre sig selv gennem deres evne til at fastholde sine positioner under de samme regler, som gælder for alle andre.

Nært forbundet hermed er den normale indstilling hos de konservative til demokratiet. Jeg har tidligere gjort det klart, at jeg ikke betragter flertalsstyre som målet, men snarere som et middel, eller måske sågar som det mindst onde af de regeringsformer, vi kan vælge imellem. Men jeg tror, de konservative bedrager sig selv, når de giver demokratiet skylden for vore dages ondskab. Hovedondet er ubegrænset regeringsmagt, og ingen er kvalificeret til at udøve ubegrænset magt. Den magt, det moderne demokrati besidder, ville være endnu mindre tolerabel i hænderne på en lille elite.

Indrømmet. Det var først, da magten kom i hænderne på flertalsstyret, at man fandt det nødvendigt yderligere at begrænse regeringsmagten. På denne måde er demokrati og begrænset regeringsmagt forbundet. Men det er ikke demokrati, men derimod ubegrænset regeringsmagt, der skal imødegås, og jeg kan ikke se, hvorfor folk ikke skulle lære et begrænset omfanget af flertalsstyre, lige såvel som af enhver anden form for regeringsmagt. På enhver måde er demokratiets fortrin som en, metode til fredelig forandring og som politisk uddannelse så store, sammenlignet med andre systemer, at jeg in-

gen sympati har med konservatismens anti-demokratiske anlæg. Det er ikke, hvem der regerer, men hvad regeringen får lov til at gøre, der synes mig at være det essentielle problem.

At den konservative modstand mod for megen regeringer ikke er et principsspørgsmål, men derimod er nært forbundet med regeringens mål, ses klart på det økonomiske felt. De konservative går normalt imod kollektivistiske og retningsgivende indgreb i industrien, og her vil den liberale ofte finde allierede i den. Men på samme tid er de konservative normalt protektionister og har regelmæssigt støttet socialistiske indgreb i landbruget. Skønt de restriktioner, der i dag eksisterer for industri og handel, virkelig hovedsagelig er resultater af socialistiske synspunkter, blev lignende betydende restriktioner i landbruget indført af de konservative på et meget tidligere tidspunkt. Og i deres bestræbelser på at miskreditere fri markedsøkonomi har mange konservative ledere konkurreret med socialisterne.

Jeg har allerede henvist til forskellene mellem konservatisme og liberalisme på det rent intellektuelle felt, men jeg må vende tilbage til dem, fordi den karakteristiske konservative attitude her ikke kun er en seriøs svaghed hos konservatismen, men tenderer til at skade enhver sag, der har forbindelse dermed. De konservative føler instinktivt, at det er nye idéer mere end noget andet, som er årsagen til forandring. Men fra sit korrekte synspunkt frygter konservatismen nye idéer, fordi den ikke har nogen stringente principper selv at imødegå dem med – og gennem sin mistillid til teorier og sin mangel på forestillings-evne med hensyn til alt, bortset fra det, erfaringen allerede har godkendt, berøver den sig selv de nødvendige våben i idéernes kamp. I modsætning til liberalismen med dens fundamentale tro på den langtrækkende magt i idéer, er konservatismen bundet til mængden af idéer på et givent tidspunkt. Og da den egentlig ikke tror på argumenternes magt, er dens sidste udvej generelt en trang til overnaturlig visdom, baseret på en selvdefineret højere kvalitet.

Denne forskel viser sig klart i de forskellige holdninger, de to traditioner har til videnskabelige fremskridt. Skønt den liberale ikke betragter enhver ændring som fremskridt, betragter han alligevel videnskabelig udvikling som et af hovedmålene for menneskets bestræbelser og forventer derfor fra den gradvise løsning af de problemer og besværligheder, vi kan håbe på at løse. Uden at foretrække det nye, fordi det er nyt, ved den liberale, at der er noget essentielt i menneskets udvikling at det producerer noget nyt. Og han er forberedt på at komme til en ordening med ny viden, uanset om han bryder sig om dens umiddelbare effekter eller ej.

Personligt finder jeg, at det træk ved den konservative holdning, det er mest nødvendigt at modarbejde, er dens tendens til at afvise velunderbygget ny viden, fordi den ikke bryder sig om nogle af de konsekvenser, som synes at følge deraf – eller for at sige det uden omsvøb: Dens åndsformørkelse.

Jeg vil ikke benægte, at videnskabsmænd lige så meget som alle andre følger griller og modestrømninger, og at vi må være nøjeregnende med at acceptere konklusioner, som de uddrager af deres seneste teorier. Men årsagerne til vores afholdenhed må i sig selv være rationelle og må holdes adskilte fra vores beklagelse over, at de nye teorier forstyrrer vore skattede opfattelser. Jeg har ikke megen tålmodighed tilovers for dem, der for eksempel går imod evolutionsteorien, eller hvad de kalder “mekanisme” forklaringer på livsfænomener, alene på grund af

visse moralske konsekvenser, som først synes at følge af disse teorier, og endnu mindre overfor dem, som finder det irrelevant eller ugudeligt at stille spørgsmål overhovedet. Ved at nægte at se fakta i øjnene, forværrer den konservative kun sin egen situation. Men kun ved aktivt at tage del i undersøgelsen af konsekvenserne af nye opdagelser, lærer vi, om de passer ind i vort verdensbillede eller ej, og hvis de gør, så hvordan. Skulle vore moralske opfattelser virkelig vise sig at bygge på faktiske formodninger, der har vist sig ukorrekte, ville det næppe være særlig moralsk at forsvare dem ved at nægte at acceptere fakta.

Forbundet med den konservative mistillid til det nye og fremmede, er dens fjendtlighed overfor internationalisme og dens tilbøjelighed til højroret nationalisme. Her er en anden årsag til dens svaghed i kampen mellem idéer. Den kan ikke ændre på det faktum, at de idéer, som ændrer vor civilisation, ikke kender til nationale grænser. Men afvisningen af at gøre sig selv bekendt med nye idéer berøver snarere én muligheden for effektivt at imødegå dem, når det er nødvendigt. Fremkomsten af idéer er en international proces, og kun de, der fuldtud deltager i diskussionen, vil være i stand til at udøve en betydende indflydelse. Det er ikke noget egentligt argument at sige, at en idé er uamerikansk, ubritisk eller utysk – ej heller bliver et fejlagtigt eller slet ideal bedre af at være undfanget af en af vore landsmænd.

Der kunne siges ikke så lidt om den nære forbindelse mellem konservatisme og nationalisme, men jeg skal ikke dvæle ved dette punkt, fordi man kan sige, at min personlige situation gør mig uskikket til at sympatisere med nogen form for nationalisme. Jeg vil dog tilføje, at det er denne nationalistiske skævhed, som ofte beforder broen mellem konservatisme og kollektivism: At tænke i begreber som "vor" industri eller "vore" ressourcer er kun et kort stykke fra at kræve, at disse "nationale" aktiver skal dirigeres af nationale interesser.

Men i denne henseende er den kontinentale liberalisme, der stammer fra Den Franske Revolution, ikke meget bedre end konservatisme. Jeg behøver næppe at sige, at en nationalisme af denne art, er noget meget forskelligt fra patriotisme, og en aversion mod nationalisme fuldt kan forenes med en dyb ærbødighed overfor nationale traditioner. Men det faktum at jeg foretrækker eller føler ærbødighed overfor nogle af mit samfunds traditioner, behøver ikke blive årsag til fjendtlighed overfor det, der er fremmed eller anderledes.

Kun i første omgang synes det paradoksalt, at de konservatives anti-internationalisme så ofte forbindes med imperialism. Men jo mindre en person bryder sig om det fremmede og synes, at hans egen måde er overlegen, jo mere synes han, at se det som sin mission at "civilisere" andre – ikke igennem frivillig og uhindret samvirke, som den liberale foretrækker, men ved at påtvinge dem en "effektiv" regerings velsignelser. Det er betydningsfuldt, at vi her igen finder de konservative hånd i hånd med de radikale – ikke kun i England, hvor Webberne og deres Fabianere var udtalte imperialister, eller i Tyskland hvor statsocialisme og koloniekspansionisme gik sammen og fandt støtte hos den samme gruppe af "salon-socialister", men også i USA, hvor det selv på den første Roosevelts tid kunne observeres, at "de krigsgale og de sociale reformatorer er gået sammen og har dannet et politisk parti, som truer med at overtage regeringen og anvende magten til at gennemføre sit program for cæsarsk paternalisme, en fare, som nu kun synes at være undgået ved, at de andre partier har ændret sine programmer i samme retning, men i en noget mil-

dere grad og form."

Der er imidlertid én henseende, hvor det er retfærdigt at sige, at den liberale optager en placering midtvejs mellem socialisten og den konservative. Han er lige langt fra den brutale rationalisme hos socialisten, som ønsker at rekonstruere alle sociale institutioner i overensstemmelse med et mønster, affattet efter hans individuelle ønsker, som fra den mysticisme, de konservative så ofte har grebet til. Dét, jeg har beskrevet som den liberale placering, deler med de konservative mistilliden til fornuften på den måde, at den liberale meget vel ved, at vi ikke kender alle svarene, og at han ikke er sikker på, at de svar han har er helt rigtige, eller at vi overhovedet kan finde alle svarene. Han foragter heller ikke at søge hjælp hos nogen som irrationelle institutioner eller vaner, der har bevist sin værdi. Den liberale er forskellig fra den konservative med hensyn til villighed til at se denne uvidenhed i øjnene og indrømme, hvor lidt vi ved, uden at påberåbe sig overnaturlige kundskabers autoritet dér, hvor hans fornuft svigter ham. Det skal indrømmes, at på nogle områder er den liberale fundamentalt en skeptiker – men det synes at kræve en vis grad af manglende selvtilid at lade andre søge deres lykke på deres egen måde og konstant klistre sig til den tolerance, som er en af liberalismens karakteristika.

Der er ingen grund til, at det behøver at betyde en mangel på religiøs overbevisning hos den liberale. I modsætning til Den Franske Revolutions rationalisme har den sande liberalisme intet skænderi med religionen, og jeg kan kun dybt beklage den militante og uliberale anti-religiøsitet, som animerede så meget af det 19. århundredes kontinentale liberalisme. At det ikke er essentielt for liberalismen, blev klart vist af dens britiske forfædre, de gamle "Whigs", der – om nogen – var alt for nært bundet til en bestemt religiøs opfattelse. Det, der her adskiller den liberale fra den konservative, er, at uanset hvor dybt følt hans egen åndelige overbevisning er, vil han aldrig anse sig selv for berettiget til at påtvinge andre den, og for ham er det åndelige og det verdslige forskellige sfærer, som ikke bør blandes sammen.

Det, jeg har sagt, skulle være nok til at forklare, hvorfor jeg ikke betragter mig selv som konservativ. Mange mennesker føler imidlertid, at det standpunkt, der fremkommer, næppe er, hvad de plejer at kalde "liberal". Jeg må derfor nu se spørgsmålet i øjnene, om dette navn i dag er et passende navn til frihedens parti. Jeg har allerede indikeret, at – skønt jeg hele mit liv har beskrevet mig selv som liberal – har jeg på det seneste gjort det med stadig større bekymring. Ikke kun fordi begrebet i USA er årsag til konstante misforståelser, men også fordi jeg er blevet mere og mere klar over det store svælg, der eksisterer mellem mit standpunkt og den rationalistiske kontinentale liberalisme, eller sågar utilitaristernes engelske liberalisme.

Hvis liberalisme stadig betød, hvad det betød for en engelsk historiker – H. Hallam i *Constitutional History* – som i 1827 kunne omtale 1688-revolutionen som "de princippers triumf, som i dag benævnes liberale eller konstitutionelle", eller hvis man stadig med Lord Acton kunne tale om Burke, Macaulay og Gladstone som de tre største liberale, eller hvis man med Harold Laski stadig kunne betragte Tocqueville og Lord Acton som "det 19. århundredes essentielle liberale", så ville jeg virkelig kun være stolt ved at beskrive mig med dette navn.

Men lige meget hvor fristet jeg er til at kalde deres libera-

lisme for sand liberalisme, må jeg indrømme, at flertallet af kontinentale liberalister stod for idéer, som disse mænd var stærke modstandere af, og at de blev ledet mere af ønsket om at påtvinge Verden et forudfattet, rationelt mønster end at skabe mulighed for fri vækst. Det samme er i vid udstrækning sandt for det, der kaldte sig selv liberalisme i England – i det mindste siden Lloyd Georges tid.

Det er således nødvendigt at fastslå, at hvad jeg har kaldt "liberalisme" ikke har noget at gøre med nogen politisk bevægelse, der i dag går under denne benævnelse. Det er også tvivlsomt, om de historiske associationer, dette navn i dag afstedkommer, kan bidrage til nogen bevægelses succes. Hvorvidt man under disse omstændigheder burde bestræbe sig på at rense begrebet for det, man føler er misbrug af det, er et spørgsmål, som der kan være delte meninger om. Jeg selv føler mere og mere, at det at bruge det uden lange forklaringer forårsager for megen forvirring, og at det som etiket er blevet mere en byrde end en styrke.

I USA, hvor det er blevet næsten umuligt at bruge "liberal" i den henseende, jeg har brugt ordet, har man begrebet "libertariansk". Det er måske svaret, men for min del finder jeg det ualmindeligt lidt attraktivt. For mig smager det for meget af et konstrueret begreb og af en erstatning. Hvad jeg ønsker, er et begreb, der beskriver livets parti, partiet for fri vækst og spontan evolution. Men jeg har uden succes brudt min hjerne med at finde en benævnelse, som giver sig selv.

Vi bør imidlertid erindre os, at da de idealer, jeg har forsøgt at fremføre på ny, først begyndte at brede sig ud over den vestlige Verden, havde det parti, der repræsenterede dem, et generelt anerkendt navn. Det var de engelske Whiggers idealer, der inspirerede det, der senere blev kendt som den liberale bevægelse i hele Europa, og som skabte de begreber, de amerikanske kolonister bragte med sig, og som ledede dem i deres kamp for uafhængighed og for at etablere deres forfatning. Faktisk var "whig" det navn, der indtil traditionens karakter blev ændret af Den Franske Revolutions tilføjelse af totalitært demokrati og socialistiske tilbøjeligheder, generelt beskrev frihedens parti.

Navnet døde i sit fædreland, delvis fordi de principper, det stod for, ikke længere var sammenflettet med et bestemt parti, og delvis fordi de mænd, der bar navnet, ikke forblev trofaste overfor principperne. Det 19. århundredes whig-partier, både i Storbritannien og i USA, bragte til sidst miskredit til navnet blandt de radikale. Men da det stadig er sandt, at liberalismen først indtog whiggismens plads, efter at frihedsbevægelsen havde optaget den rå og militante rationalisme fra Den Franske Revolution, og da vor opgave i vid udstrækning må være at befri denne tradition fra de overrationalistiske, nationalistiske og socialistiske påvirkninger, er "whiggisme" historisk set det korrekte navn for de idéer, jeg tror på. Jo mere jeg lærer om idéernes evolution, jo mere er jeg klar over, at jeg simpelthen er en ikke-fracfalden "Old Whig" - med tryk på "Old".

At være en bekendende "Old Whig" betyder selvfølgelig ikke, at man ønsker at vende tilbage til, hvor vi var ved slutningen af det 17. århundrede. Det har været et af formalene med denne bog [*The Constitution of Liberty*] at vise, at de doktriner, som først blev fremført dengang, blev ved med at vokse og udvikle sig indtil for 70 eller 80 år siden, selvom de ikke længere var målet for noget bestemt parti. Vi har siden lært meget, som skulle hjælpe os til at fremføre dem på ny i en mere tilfredsstillende og effektiv form.

Men selvom de kræver en genfremsættelse i lyset af vor nuværende viden, er de stadig idéerne fra de gamle whiggere. Sandt nok har dette partis senere historie fået nogle historikere til at tvivle på, om der fandtes et afgrænset sæt af whig-idéer, men jeg kan ikke andet end være enig med Lord Acton i, at skønt nogle af "doktrinen patriarker" var de mest nedrige mænd, er den anerkendelse af en højere lov over samfundets regler, som whiggismen begyndte med, englændernes dominerende opdagelse og deres arv til nationen." Og vi kan tilføje: Til Verden. Det er den doktrin, som er grundlaget for de angelsaksiske landes fælles tradition. Det er den tradition, hvorfra den kontinentale liberalisme tog, hvad der er af værdi i denne. Det er den doktrin, hvorpå det amerikanske regeringssystem hviler. I sin rene form repræsenteres den i USA – ikke af Jeffersons radikalisme, ej heller af Hamiltons eller sågar John Adams' konservatisme, men – af James Madisons idéer, "forfatningens fader".

Jeg ved ikke, om det at genoplive det gamle navn er praktisk politik. For befolkningernes flertal, både i den angelsaksiske verden og andetsteds, er det nok i dag et begreb uden definitive associationer, hvilket måske er en fordel i stedet for en ulempe. For dem, der er fortrolige med idéernes historie, er det måske det eneste navn, som helt udtrykker, hvad traditionen betyder. At whiggisme både for den ægte konservative og endnu mere for den venstredrejede konservative er navnet på deres yndlingsaversion viser et sundt instinkt hos dem.

Det har været navnet på det eneste sæt af idéer, som konstant har været imod enhver form for magtindgreb.

Det kan meget vel spørges, hvorvidt navnet egentlig betyder så meget. I et land som USA, som generelt stadig har frie institutioner, og hvor forsvaret for det bestående derfor ofte er et forsvar for friheden, betyder det måske ikke så megen forskel, hvis frihedens forsvarere kalder sig selv for konservative, om end også her vil forbindelsen til de konservative være pinlig i sig selv. Selv når folk anerkender de samme argumenter, må det spørges, om de anerkender dem, fordi de eksisterer eller fordi de er ønskelige i sig selv. Den fælles modstand mod det kollektivistiske tidevand må ikke få lov til at formørke det faktum, at troen på udelt frihed er baseret på en essentielt fremadskuende indstilling og ikke på nogen nostalgisk længsel efter fortiden eller en romantisk beundring for det, der har været.

Behovet for en klar adskillelse er imidlertid absolut bydende, hvor de konservative, som tilfældet er i mange dele af Europa, allerede har accepteret en stor del af den kollektivistiske trosbekendelse – en tro, der har regeret så længe i politik, at mange af dens institutioner er blevet accepteret som en del af indholdet i og en årsag til stolthed hos "konservative" partier, som skabte dem. Her kan den, der tror på frihed, ikke andet end komme i konflikt med de konservative og antage et essentielt radikalt synspunkt, som er rettet mod folkelige fordomme, befæstede positioner og fastlåste privilegier. Tåbeligheder og misbrug bliver ikke bedre af at have været anvendt længe som politiske principper.

Skønt "*quieta non movere*" (hvile uden bevægelse) fra tid til anden kan være en klog leveregel for en statsmand, kan det ikke tilfredsstille den politiske filosof. Han kan ønske, at politikken fortsætter forsigtigt uden at blive ændret, før befolkningen er forberedt på at støtte det, men han kan ikke acceptere arrangementer, bare fordi tidens opfattelse sanktionerer



dem. I en Verden, hvor det væsentlige behov igen er, som det var i begyndelsen af det 19. århundrede, at befri den spontane væksts proces fra de forhindringer og byrder, menneskelig dumhed har skabt, må hans håb hvile på en forfølgelse og opnåelse af støtte fra den, der pr. definition er "fremskridtsvenlige", dem, der – skønt de måske nu søger en ændring i den forkerte retning – i det mindste er villige til at eksaminere det bestående og ændre det, hvor dette er nødvendigt.

Jeg håber ikke at have vildledt læseren ved fra tid til anden at tale om "parti", når jeg tænkte på gruppe af mennesker, som forsvarer et sæt af intellektuelle og moralske principper. Partipolitik i noget som helst land er ikke denne bogs felt. Spørgsmålet om, hvordan de principper, jeg har forsøgt at rekonstruere ved at sammenstykke brudte dele af en tradition, kan formuleres i et program ned folkelig appel, som den politiske filosof må overlade til "det lumske og kraftfulde dyr, som vulgært kaldes en statsmand eller politiker, hvis råd er dirigerede af sagernes øjeblikkelige konjunkturer." Den politiske filosofers opgave kan kun blive at påvirke den almindelige mening, ikke at organisere folk til handling. Han vil kun kunne gøre dette effektivt, hvis han bekymrer sig om, hvad der nu er politisk muligt, men hele tiden forsvarer de "generelle principper, som altid er de samme".

I denne forstand tvivler jeg på, at der kan findes noget sådant som en konservativ politisk filosofi. Konservatisme kan ofte være en anvendelig praktisk leveregel, men den giver os ingen vejledende principper, som kan få indflydelse på langtrækkende udvikling.

Oprindeligt udgivet som "Why I am Not a Conservative" i F.A. Hayek: *The Constitution of Liberty* (1960). Oversat af Villy Dall, med mindre redaktionelle ændringer af Peter Kurrild-Klitgaard. Tidligere publiceret med samme titel i nyhedsbrevet *Libertas Danmark* 2 (Oktober-November 1986): 4-7 & 11.

## Noter

1. J.W. Burgess: *The Reconciliation of Government with Liberty*, New York, 1915.
2. Adam Smith i *Nationernes Velstand*.
3. *Ibid.*

# Konservativ libertarianisme: Grundlag og forudsætninger

Konservatismen må på det principielle plan afvise liberalismen, men i praksis er der mange fælles centrale værdier og politikker, bl.a. når det gælder om at begrænse statsmagten, skriver forsker Søren Hviid Pedersen, der prøver at introducere en konservatisme inspireret af den østrigsk-amerikanske filosof, Eric Voegelin.

Af Søren Hviid Pedersen

## Indledning

Konservatismen i Danmark, har ikke haft tradition for at formulere sig politisk-filosofisk. Den konservative tradition har en lang historie bag sig og forhåbentlig en fremtid foran sig. Internationalt findes en række politiske filosoffer som Michael Oakeshott, Eric Voegelin og Leo Strauss, som kan defineres indenfor den konservative tradition. Disse filosoffer er måske ukendte for et dansk publikum, men ikke desto mindre er der grund og lejlighed til at introducere dem. Det er måske konventionelt at hævde, at konservatismen først blev formuleret af Edmund Burke (1729-1797). Det er ingenlunde tilfældet, at konservatismen blev "opfundet" af Burke, men Burke genopdagede snarere en klassisk politisk tradition, der strækker sig tilbage til det antikke Grækenland og til den jødisk-kristne tradition (Stanlis 1987). Defineret således bliver konservatismen bredere og mere omfattende, end hvis konservatismen reduceres til tiden omkring Burke og efter denne. Dette kan opfattes som en styrke ved konservatismen snarere end en svaghed.

I sit udgangspunkt er konservatismen grundlæggende præmoderne. Dette afstedkommer, at konservatismen som idémæssig tradition afviser oplysningsfilosofien og oplysnings-traditionen. Dette indebærer, at konservatismen afviser liberalismen, da liberalismen selv er en del af Oplysnings-traditionen. For konservatismen er der ikke nævneværdig forskel mellem liberalisme og marxisme. Begge ismer forstås af konservatismen som intellektuelle deformationer, der er lige utopiske og menneskefjendske. Dette forfølges nedenfor. Intentionen her er for det første at fremstille og analysere en konservativ livsanskuelse. Med det forstås de mest basale og grundlæggende principper for konservatismen. I den forbindelse har jeg valgt tre klassiske begreber: ontologi, antropologi og epistemologi. Med udgangspunkt i disse tre grundlæggende kategorier er det muligt at skitsere konservatismens basale erfaringer og symboler. For det andet dokumenteres, at konservatismen, trods et radikalt andet udgangspunkt end den liberale tradition, faktisk argumenterer for de samme politiske værdier, herunder også en argumentation for en begrænset stat. Den politiske konservatisme er dog udledt af en konservativ verdensanskuelse. I den forstand kan konservatismen betragtes som en omfattende moralsk doktrin forstået således, at konservatismen omfatter begreber om, hvad der værdifuldt i det enkelte menneskes liv, hvilke personlige karaktertræk der er værd at efterleve og idealer om familie, venskab og andre fællesskabsrelationer (Rawls 1993: 13).

## Konservatismens ontologi

Den occidentale konservative tradition har et religiøst udgangspunkt. For den konservative tradition er det den kristne betragtning af verden som skabt vigtig. Dernæst betyder det religiøse udgangspunkt, at der er et formål, eller overordnet princip, der ligger til grund for det umiddelbare og det positive givne.

Opfattelsen af verden som skabt har implikationer for konservatismens opfattelse af, hvad der kendetegner tilværelsens struktur og menneskets plads i verden. Verden er, ifølge det kristne verdensbillede, skabt ud af intet af Gud. Gud betragtes derfor som en omnipotent magt som ikke tåler sammenligning med mennesket. Der er et absolut skel mellem Gud og menneske, hvor Gud er skaberen og mennesket det skabte. De nærmere implikationer for konservatismen vil jeg gennemgå i næste afsnit. I det at verden er skabt, og at mennesket overtager verden og en tilværelse, der er givet på forhånd betyder for konservatismen, at det er en vrangforestilling at tro, at man kan lave verden og mennesket om med det formål at skabe et nyt menneske eller konstruere det perfekte samfund. I og med at tilværelsen er givet, ligger det derfor ikke i menneskets magt at ændre tilværelsens struktur.

Bag skabelsen ligger et rationale eller *logos*. Kristendommen er dog ganske tavs vedrørende hvilke etiske og moralske normer, der bør være gældende mellem mennesker. Snarere er det sådan, at kristendommen er ganske ubestemmelig i sin egenskab af at være en oprindelse til etik og moral. Det nærmeste, man kommer en anbefaling, er budet om at elske sin næste som sig selv og ære Gud. Det konservatismen finder af værdi i kristendommen er, at den er en mulighedsbetingelse for etikken. Det, at der er en instans udenfor mennesket, der er ophav til fordringen, at elske Gud og sin næste, betyder, at det enkelte menneske stilles overfor et absolut ansvar. Johannes Sløk skriver i *Moralen der blev væk* om fordringen om at elske sin næste, at

“Mennesket er et væsen, til hvem der stilles et absolut krav, og om et menneskets liv er lykkedes, afhænger af, om det opfyldte dette krav. Denne opfattelse af mennesket som stillet over for en absolut fordring er den uomgængelige forudsætning for, at man overhovedet kan tale om moralnormer, der har en etisk begrundelse.” (Sløk 1993: 40)

Konservatismen er ikke uenig med Sløk i denne betragtning. Konservatismen vil derfor hævde, at etik og moral er grund-

lagt på denne grundlæggende pligt. Dette åbner op for, at der kan findes mange rigtige og mange forkerte etiske kodekser og moralske normer. Fortolkningen af denne grundlæggende pligt er historisk differentieret og derfor, til dels, kontingent. Men ophavet, den religiøse erfaring, det at blive stillet overfor Gud, er absolut og universel (Finnis 1980). Konservatismen anerkender, at menneskets tilværelse grundlæggende er baseret på usikre antagelser og tro. Den tysk-amerikanske konservative filosof Eric Voegelin (1901-1985) argumenterede for, at menneskets tilværelse havde en grundlæggende forudsætning. Tilværelsens struktur har således en midt-i-mellem struktur, *In-betweeness* (Voegelin 1978; 1989). Voegelin hævder, at menneskets tilværelse er udstrakt mellem det immanente og det transcendentale, mellem det verdslige og det sakrale "God and man, world and society form a primordial community of being" (Voegelin 1956: 1). Mere konkret betyder tilværelsens midt-i-mellem struktur, at tilværelsen opfattes som bestående af flere dimensioner. Dette indebærer, at den menneskelige tilværelse blandt andet kan beskrives hierarkisk. Det vil sige at der en vertikal linje fra Gud som en bærende idé ned til mennesket som et rationelt væsen, videre til mennesket som et emotionelt væsen, til den animalske natur, til den vegetabiliske natur og den inorganiske natur, og det ender med Verden, som et alt omfattende begreb (Voegelin 1978: 114). Men der er også en horisontal linje gående fra det enkelte menneske til samfundet til historien. Den enkelte person er altid placeret i en kontekst som har en partikulær historie:

"[All] philosophizing is an event in the philosophers life story – further an event in the history of the community with its symbolic language; further an event in the history of mankind, and further in the history of the cosmos ... The philosopher always lives in the context of his own history, the history of a human existence in the community and the world." (Voegelin 1978: 33)

En umiddelbar konsekvens af opfattelsen af, at erkendelse altid er kontekstualiseret er, at diverse etiske og moralske argumentationer må afvises. Diverse former for socialkontraktteorier må betragtes som værende reduktionistiske, idet disse kontrakt-teorier borttænker alle partikulære og kontingente elementer fra selve kontrakt-situationen. Et eklatant eksempel er John Rawls' socialkontrakt-teori, som den formuleres i *A Theory of Justice* (1971). Rawls postulerer, at selve kontrakt-situationen skal foregå bag et "uvidenhedens slør," *veil of ignorance*, for at sikre at kontrahenterne indgår en aftale, der ikke tilgodeser enkeltes interesser og dermed sikres, at kontraktens indhold er neutral og ikke favoriserer enkelte personer eller enkelte grupper af mennesker. Socialkontrakten skulle således være garanteret tilslutning fra alle personer, der er berørt af kontrakten.

Voegelin argumenterer for, at teoridannelse skal bestræbe sig på at tilnærme sig dét, han kalder en maksimal differentiering. Maksimal differentiering opnås, når en teori kan omfatte alle aspekter indenfor den menneskelige eksistens struktur og afstår fra, at hævde en dimension er autonom og kan ses udenfor den samlede kontekst, der omfatter alle dimensioner (Voegelin 1978: 114). Maksimal differentiering er netop accepten af tilværelsen som bestående af flere dimensioner. En teori, der udelukker en af disse dimensioner, opfat-

tes som tilbageskridt og en form for reduktionisme:

"Since the maximum of differentiation was achieved through Greek philosophy and Christianity, this means concretely that theory is bound to move within the historical horizon of classic and Christian experiences. To recede from the maximum of differentiation is theoretical retrogression; it will result in the various types of derailment Plato has characterized as *doxa*. Whenever in modern intellectual history a revolt against the maximum of differentiation was undertaken systematically, the result was the fall into anti-Christian nihilism, into the idea of the superman in one or the other of its variants ..." (Voegelin 1952: 79-80).

Voegelin hævder, at de moderne ideologier som liberalismen, marxismen og nazisme/fascisme er udtryk for teorier, der er reduktionistiske, idet de ensidigt fokuserer på en eller nogle få dimensioner af den menneskelige tilværelse (Voegelin 1952; 1968; 1978). Det er en pointe, jeg vil fortolke videre på i afsnittet om konservatismens politiske filosofi.

I det følgende vil de videre konsekvenser af konservatismens religiøse grundindstilling illustreres gennem en analyse af konservatismens filosofiske opfattelse af mennesket, den konservative antropologi.

### Konservatismens antropologi

Konservatismens religiøse udgangspunkt betyder, at konservatismens antropologi udspringer fra den grundlæggende religiøse forståelse. Antagelsen af en ontologi, der grundlæggende er religiøs, har således konsekvenser for det konservative menneskesyn.

Da det religiøse opfattes som givet, medfører det, at *konservatismens menneskesyn er teocentrisk* i modsætning til humanismen. Et teocentrisk menneskesyn indebærer, at det enkelte menneske ses i forhold til det transcendentale. Der tages således udgangspunkt i, at tilværelsens struktur og dens multidimensionalitet har oprindelse i en transcendent instans, nemlig Gud. Det religiøse er derfor det bagvedliggende princip i menneskets natur. Dermed ikke sagt, at det religiøse er et hegemonisk princip i den menneskelige tilværelse, men det religiøse er en vigtig pol i tilværelsens struktur. Menneskets essentielle potentialer bliver realiseret ved at acceptere et religiøst verdensbillede. Konservatismen betragter mennesket som et grundlæggende religiøst væsen.

Tilværelsens struktur som givet betyder, at den *menneskelige natur er konstant* og ikke kan ændres. Mennesket er en del af det skabte verdensbillede, og derfor står den menneskelige natur ikke til at ændre. Mennesket kan ikke ændre på det skabte, da det skabte er et resultat af den omnipotente Guds anstrengelser. Forsøg på at skabe en supermand (nihilismen), det kommunistiske menneske (marxismen) eller det autonome og suveræne individ (liberalismen) er alle en revolte mod tilværelsens struktur og en revolte mod den transcendentale orden, Gud. Disse forsøg på skabelsen af det perfekte menneske er alle baseret på en fiktion om, at vi som mennesker kan ændre på tilværelsens struktur. Disse forsøg er også udtryk for en reduktionisme i den forstand, at disse ekskluderer det transcendentale fra den menneskelige tilværelse og i stedet fokuserer på det immanente og det sekulære.

Netop denne disposition til at revoltere mod tilværelsens struktur er en illustration af *menneskets moralske imperfektion*. Mennesket i sig selv er ufuldstændig og ufuldkommen og derfor er det ondt, selvom mennesket vil det gode. Mennesket er altid skyldigt, og den tilstand af skyldighed er uundgåeligt. Den gammel testamentelige myte om menneskets forvisning fra Edens Have er en illustration af menneskets tabte uskyld. Dette sætter begrænsninger på, hvad den konservative kan forvente af det enkelte menneske. Forsøg på at basere en samfundsorden på den forudsætning, at mennesket fundamentalt set er godt eller altruistisk anses af den konservative som futil og fejlagtig. Denne pessimisme vedrørende menneskets imperfekte natur gør sig også gældende gennem forkastelsen af visionen om, at mennesket gennem større erkendelse, hvad enten videnskabelig eller moralsk/etisk, kan blive bedre mennesker i en kvalitativ forstand.

Menneskets moralske imperfektion skal ses i sammenhæng med *menneskets begrænsede fornuft*. Konservatismen vil hævde, at menneskets fornuft kun er ét aspekt ved den menneskelige tilværelse. Mennesket er også et sensitivt eller emotionelt væsen såvel som et religiøst væsen. Det er dog klart, at en konstitutiv egenskab ved mennesket, er dets rationalitet. Denne rationalitet er historisk differentieret (Voegelin 1978). Men den konservative vil hævde, at menneskets rationalitet kun er én dimension eller ét aspekt ved dét at være menneske. Det betyder også, at fornuften ikke er det eneste medium, hvorigenem mennesket konfronteres med de problemer og spørgsmål, der vedrører menneskets eksistens. For eksempel er menneskets religiøse erfaringer ikke baseret på den menneskelige fornuft, men derimod på tro og åbenbaring. Menneskets rationalitet er derfor ikke det eneste vidensparadigme men et aspekt af den menneskelige erkendelse.

I kraft af at det enkelte menneske har en moralsk imperfekt natur, har menneskeligt fællesskab en stor betydning for det enkelte menneske. Mennesket hører naturligt til i fællesskaber, hvadenten det er familie, sociale netværk og politiske netværk. *Mennesket er et socialt væsen*. Mennesket er i sin natur et socialt væsen, fordi fællesskaber er forudsætningen for, at det enkelte menneske udvikler de mest basale menneskelige egenskaber, f.eks. tilegnelse af sprog og moralske og etiske kodekser (Oakeshott 1975) men også udviklingen af rationalitet (MacIntyre 1988). Det er ikke tilfældigt, at Aristoteles hævdede, at det menneske, der kunne leve totalt udenfor et menneskeligt fællesskab, enten var en gud eller et bæst. Mennesket som et socialt væsen og den sociale kontekst som forudsætningen for udviklingen af de mest basale menneskelige egenskaber, herunder rationalitet og sprog, betyder ikke, at de opdagelser, vi gør gennem brug af f.eks. vores rationalitet, er determineret af den sociale kontekst. De opdagelser, vi gør, kan i princippet have gyldighed, der går på tværs af eller ud over den tradition, der er forudsætningen for selvsamme opdagelse eller indsigt (Pedersen 1998).

Trods konservatismens pessimisme vedrørende den menneskelige natur er det dog den menneskelige natur, der danner grundlag for den konservative moral filosofi. *Den menneskelige natur er genese for moralen*. En erkendelse af den menneskelige natur kan bidrage til en identifikation af det menneskelige *telos*. Hvis det kan lade sig gøre, at identificere de komponenter, der tilsammen er konstitutive for *det gode liv*, er det også muligt, at udlede de moralske og etiske kodekser, der fremmer og er i overensstemmelse med dette *telos*. Det konservative moral

system tager afsæt i menneskets *telos*. Fraværet af et *telos* bevirker, at den moralske og etiske diskurs bliver diffus og relativ (MacIntyre, 1981). Dette skyldes, at etikken og moralen mister sin orientering i kraft af, at formålet eller *telos* er fraværende, og derfor ikke kan medvirke til formuleringen af etikken eller moralens mål. MacIntyre beskriver, hvorledes *telos* begrebet medvirker til dannelsen af rammen om den etiske og moralske diskurs:

“We thus have a threefold scheme in which human-nature-as-it-happens-to-be (human nature in its untutored state) is initially discrepant and discordant with the precepts of ethics and needs to be transformed by the instruction of practical reason and experience into human-nature-as-it-could-be-if-it-realized-its-*telos*. Each of the three elements of scheme – the conception of untutored human nature, the conception of the precepts of rational ethics and the conception of human-nature-as-it-could-be-if-it-realized-it-*telos* – requires reference to the other two if its status and function are to be intelligible.” (MacIntyre 1981: 53).

Det er MacIntyres pointe, at oplysningsfilosofien netop afviser *telos* begrebet og reducerer etikken og moralen til instrumenter eller efterrationaliseringer af individets handlinger og motiver. Dette bevirker, at etikken og moralens genese er individets vilje eller emotionelle overvejelser. Konsekvensen er, at den etiske og moralske diskurs bliver præget af diskussioner, hvori der ikke findes en fællesnævner, der kan mægle eller formidle en potentiel enighed eller bare identificere de forskellige etiske og moralske traditioner, der er repræsenteret i diskursen. Den moderne etiske og moralske diskurs synes derfor at være impotent i den forstand, at deltagerne er ude af stand til at formidle deres uenigheder på en måde, der gør dem i stand til at foretage en rationel udveksling af synspunkter. Udvekslingen af synspunkter i det moderne samfund er en borgerkrig, bare udført med andre midler end de traditionelle (MacIntyre 1981: 253). Denne borgerkrigs-lignende tilstand kan kun løses gennem hvad Leo Strauss kalder *liberal education*, dannelse. Dannelse gennem læsning og tilegnelse af de vestlige traditions største tænkere og filosoffer (Strauss 1968: 7). Netop denne tilegnelse af den vestlige traditions idehistorie kan man sikre en fælles grund og dermed også muligheden for at kunne forstå hinanden og konversere om det gode liv. Jose Ortega y Gasset (1883-1956), en fremtrædende spansk konservativ kulturfilosof, udtrykte således, hvad der sker når et samfund ikke anerkender grundlæggende normer:

“Det nytter ikke at tale om ideer eller meninger, hvor man ikke anerkender en instans, der regulerer dem, et sæt normer, man kan appellere til under diskussionen. Disse normer er kulturens principper. Det har mindre at sige, hvilke de er. Jeg ønsker blot at understrege, at der ikke kan findes kultur, hvor der ingen normer er, som vi og vore næste kan holde os til. Der er ingen kultur, hvor der ikke eksisterer principper for samfundsordenen. Der findes ingen kultur, hvor man ikke respekterer visse intellektuelle grundsætninger, man kan påberåbe sig i striden.” (Gasset 1964: 74-5).

Fraværet af en grundlæggende kendskab til de basale traditioner og normer, der kendetegner den vestlige tradition, er medvirkende til, at den moralske og etiske diskurs synes impotent og ude af stand til at foregå på en produktiv måde.

Et nærliggende spørgsmål kunne være, hvorledes det er muligt at erkende verden (ontologien) og den menneskelige natur (antropologien), der befolker denne verden? Og hvorledes er relationen mellem ontologi og antropologi i forhold til epistemologien? Det næste afsnit vil forsøge at give nogle tentative svar på disse spørgsmål.

### Epistemologi

Konservatismen anerkender som nævnt, at tilværelsen er multidimensionel. Det betyder, at erkendelsesapparatet må tage hensyn til denne multidimensionalitet. Som konsekvens er der i relation til tilværelsens forskellige dimensioner korresponderende metoder at erkende dimensionerne på. Eric Voegelin beskriver forholdet mellem de forskellige metoder, vi benytter i vores forsøg på at erkende de forskellige sfærer eller dimensioner, der udgør vores tilværelse, som

“Facts are relevant in so far as their knowledge contributes to the study essence, while methods are adequate in so far as they can be effectively used as a means for this end. Different objects require different methods. A political scientist who tries to understand the meaning of Plato’s *Republic* will not have much use for mathematics; a biologist who studies a cell structure will not have much use for methods of classical philology and principles of hermeneutics.” (Voegelin 1952: 5).

De forskellige objekter eller sfærer kræver forskellige metoder eller erfaringsmåder – ellers vil studiet af tilværelsens forskellige dimensioner blive reduceret til en hegemonisk metode, der måske kun har relevans for en enkelt dimension. Denne form for reduktionisme findes i mange varianter, hvoraf positivisme/logisk empirisme er en typisk repræsentant. Men i princippet vil enhver videnskabelig metode, der hævder at kunne dække alle dimensioner i tilværelsen være reduktionistisk og dermed være på kollisionskurs i forhold til konservatismen. Konservatismen vil derfor i overensstemmelse med dens multidimensionelle ontologiske begreb afvise f.eks. positivismen, der netop postulerer, at det kun er den naturvidenskabelige metode, der kan honorere kravene til betegnelsen videnskab. I kraft af at konservatismen erkender, at tilværelsen er multidimensionel, erkender konservatismen også, at der er en pluralitet af måder at erkende tilværelsen på.

Den konservative britiske filosof Michael Oakeshott (1901-91) har argumenteret for, at tilværelsen som minimum kan differentieres til fire særegne og distinkte måder at erfare den på: Videnskab, historie, praksis og poesi. Det skal pointeres, at der er flere måder at erkende eller erfare tilværelsen på, end dem Oakeshott nævner, f.eks. religiøs åbenbaring, meditation og filosofisk kontemplation. Men det afgørende i denne forbindelse er, at der ikke findes én og kun én måde at erfare eller erkende tilværelsen på. Oakeshott’s grundlæggende pointe er, at videnskab, historie, praksis og poesi alle er ufuldstændige perspektiver eller erfaringsformer på tilværelsen (Oakeshott 1933: 78-79). Disse erfaringsformer har hver deres måde at

erfare eller erkende på. Videnskabelig erfaringsform er baseret på at sansedata har en kvantitativ natur, hvilket vil sige, at vores sansedata udelukkende baseres på entiteter, der har spatio-temporal udstrækning. Oakeshott beskriver videnskabens opfattelse af verden som “a world conceived under the category of quantity.” (ibid.: 171). Historisk erfaringsform er altid en historikers erfaringsform af fortidens handlinger og motiver. Det gælder derfor for historikeren at oversætte fortidens handlinger således, at disse kan forstås af de nutidige generationer (Oakeshott 1991: 180). Den tredje erfaringsmåde er den praktiske erfaringsform. Den praktiske erfaringsform er karakteriseret ved at have et normativt sigte, idet praktisk erfaringsform tager sigte på at bevare eller ændre en given tilstand (Oakeshott 1933: 256-257). Praktisk erfaringsform er den erfaringsform, alle mennesker benytter sig af, både i deres dagligdag og når vi skal træffe mere seriøse etiske og moralske valg. Praktisk erfaringsform er uundgåelig og derfor noget, alle mennesker benytter sig af, “Practice is activity, the activity inseparable from the conduct of life and from the necessity of which no living man can relieve himself.” (Oakeshott 1933: 257). Den fjerde og sidste brug af erfaringsform, som Oakeshott nævner, er poetisk erfaringsform. Poetisk erfaringsform er

“the activity of making images of a certain kind and moving about among them in a manner appropriate to their character. Painting, sculpting, acting, dancing, singing, literary and musical composition are different kinds of poetic activity.” (Oakeshott 1991: 509).

Grundlæggende opfatter Oakeshott poesien som kontemplation og en aktivitet der begrundes i sig selv. Det poetiske har en selvstændig værdi i forhold til andre erfaringsformer.

Disse forskellige brug af erfaringsformen, hvadenten videnskabelig, historiske, praktisk eller poetisk, er altid situeret i en kontekst. Denne kontekst kan illustreres gennem brugen af begrebet tradition. Tradition forstås som det medium, hvori erfaringsformen af verden foregår. Traditionen kan defineres som en diskurs, der har en historisk udstrækning mellem generationer (MacIntyre 1981: 222). I denne sammenhæng kan man beskrive traditionen som en moralsk og etisk diskurs, der er historisk forankret og derfor ikke umiddelbart er grundet udenfor den sociale kontekst men indenfor. Den historiske kontekst eller traditionen kan opfattes som det mest adækvate udgangspunkt for en etisk/moralsk diskurs. Specielt H.G. Gadamer var en hovedkraft bag en rehabilitering af traditionsbegrebet indenfor humanvidenskaberne og forsvarede traditionsbegrebet mod oplysningsfilosofiens angreb.

H.G. Gadamer argumenterer i *Wahrheit und Methode* for rehabiliteringen af begrebet tradition indenfor de historiske og filosofiske discipliner og det i modsætning til Oplysningsfilosofien nedvurdering af begreber som tradition, fordom og autoritet. Det er Gadamer’s pointe, at enhver form for diskurs altid udspiller sig indenfor en tradition, og hvori fordom og autoritet er forudsætninger for diskursen. Oplysningstraditionen har til enhver tid altid betragtet fornuft og autoritet som modsætninger. Gadamer ser modsætningsvist ikke fornuft og autoritet som modsætninger, snarere

“the authority of persons is ultimately based not on the subjection and abdication of reason but on an

act of acknowledgement and knowledge – the knowledge, namely, that the other is superior to oneself in judgment and insight and that for this reason his judgment takes precedence – i.e., it has priority over one's own." (Gadamer, 1975: 279)

En given tradition har kun autoritet i det omfang at traditionen anerkendes som besiddende en overlegen indsigt i tingenes tilstand. Autoritet, skal derfor ses som en anerkendelse og bekræftelse af en overlegen rationalitet eller fornuft og derimod ikke som fornufts suspension. En suspension af tiltro til autoriteterne er derimod en opløsning af den sociale ordens normative integrationsmuligheder, og uden normativ integration er der kun magt til at opretholde den sociale orden (Shils 1997: 12). Det forhold, at enhver diskurs er forankret i en tradition, der besidder en form for autoritet, betyder ikke nødvendigvis, at man ikke kan opnå erkendelser, der umiddelbart transcenderer denne tradition og autoritet. Men der findes ikke en neutral diskurs, der uafhængigt af den moralske traditioner kan mægle mellem de forskellige traditioner. Man kan således stille det spørgsmål, hvilken rolle den konservative livsanskuelse forestiller sig, at rationalitet skal spille. Igen kan det være betimeligt at fokusere på Oakeshott og de overvejelser, han har gjort sig vedrørende rationalitetens natur.

Oakeshott pointerer, at der findes to former for rationalitet (1991: 5-42). Der findes en form for rationalitet, der postulerer, at viden skal være eksplicit og sikker for at kunne kaldes viden. Det er en form for rationalitet, der kan spores tilbage til Descartes og oplysningstraditionen. For denne form for rationalitet er det imperativt, at viden kan ekspliciteres og dermed gøres til genstand for en teoretisk læreproces. Det er derfor muligt at opbygge doktriner, hvis tilegnelse bevirker en sikker viden. Men Oakeshott nævner også en anden form for rationalitet, der hævder, at viden er implicit og tavs. Det er en viden, der ikke umiddelbart kan ekspliciteres. Denne viden kan karakteriseres som grundlæggende praksisorienteret, idet denne rationalitetsform udelukkende operationaliseres i forbindelse med udøvelsen af en eller anden form for praksis. Et typisk eksempel er udøvelsen af et håndværk, skabelsen af et kunstnerisk udtryk, deltagelse i leg og spil o.s.v. Pointen er, at praktisk rationalitet ikke er noget, der kan læres, men kun tilegnes gennem imitation. Oakeshott påpeger, at det er rationalitet forstået som en søgen efter sikker og eksplicit viden, der har været hegemonisk siden oplysningstidens gennembrud. Denne rationalitetsform har selvfølgelig en vis indvirkning på, hvorledes man udøver moralsk og etisk dømmekraft.

Den engelske idehistoriker Sir Isaiah Berlin har på baggrund af opfattelsen af rationalitet som sikker og eksplicit viden udledt, hvorledes oplysningstilfilosofien har opfattet den moralske og etiske diskurs (Berlin 1991: 24-5). Ifølge Berlin karakteriserer oplysningstilfilosofien den moralske og etiske diskurs som en diskurs, hvor der, for det første, kan gives et entydigt resultat eller svar. Oplysningstraditionens idehistorie er karakteriseret ved forsøg på at konstruere politiske ideologier, der kan give entydige svar på tidens problemer. For det andet findes der en metode til at finde de rigtige og sande svar. For liberalismens vedkommende har det været brugen af socialkontrakt-argumenter, for marxismens vedkommende har det været den historiske materialisme, for positivismen har det været den "videnskabelige metode", for nazismen er det en perverteret udgave af biologien o.s.v. Alle ideologier har deres

metode til at finde de "rigtige" svar. For det tredje postuleres det, at alle disse svar indenfor for hver enkelt ideologi er kommensurable, hvilket vil sige, at de svar, der findes, er kompatible med hinanden. Dette giver anledning til de forskellige samfundsmæssige utopier, der har karakteriseret disse ideologier: Den liberale bundne og begrænsede stat, det marxistiske klasse- og statsløse samfund, den teknokratiske velfærdsstat eller det racerene nazistiske samfund. Hvad der karakteriserer alle disse utopier er opfattelsen, at der ikke er logiske modsætninger indenfor disse samfundsformationer. Det er specielt denne tredje forudsætning der kritiseres af Berlin. Han opstiller, som alternativ til oplysningsfilosofiens værdikommensurabilitet, tesen om værdiernes fundamentale inkommensurabilitet. Berlin benytter den fundamentale værdiinkommensurabilitet eller værdipluralisme til at kritisere de moderne ideologier i særdeleshed og den vestlige idetradition i almindelighed.

Konservatismen som den formuleres indenfor rammerne her kan kun tilslutte sig Berlin og hans tese om værdiernes pluralitet. I og med det enkelte menneske er situeret i et bestemt samfund med en bestemt historisk og kulturel baggrund, er det nærliggende at hævde, at de værdier, der gennem historisk tid har præget moralske og etiske diskurser i de forskellige civilisationer og tidsepoker, har været mange og inkommensurable. Dermed ikke sagt at fordi konservatismen tilslutter sig ideen om værdipluralisme, at den så også tilslutter sig en værdirelativistisk anskuelse. Dette er ingenlunde tilfældet. Netop accepten af, at der findes mange og inkommensurable værdier bekræfter, at der findes objektive værdier men, at disse netop er mange og inkommensurable. For lige så lidt gælder det at der findes mange værdier, findes der også mange depraverede livsformer og anskuelser. Selvom tesen om værdipluralisme antages betyder det ikke kun, at direkte depraverede livsformer ekskluderes, men også utilitarianismen og diverse former for Kantianisme ekskluderes. Utilitarianismen ekskluderes, fordi det er umuligt at konstruere en nyttefunktion, idet forskellige goder eller værdier ikke er skalære eller additive, hvilket er forudsætningen for en konstruktion af en nyttefunktion. Kantianismen afvises på grund af dens entydige understregning af individets rettigheder. Denne entydige understregning af individets rettigheder bevirker blandt andet, at Kantiansk inspirerede politiske teoretikere konstruerer en procedure, med hvilken man kan afgøre, hvad der er den rigtige politiske beslutning. Dette gøres uden hensyntagen til ontologiske og antropologiske dimensioner, hvilket delvist kan forklares med henvisning til Kant og Kants indflydelse på den moderne filosofi, hvilket afstedkommer det, den amerikanske politiske filosof Henry Veatch kalder den transcendentale vending i filosofien (Veatch 1985).

### Den konservative politiske filosofi

Den konservative politiske filosofi er et resultat af de grundlæggende overvejelser vedrørende ontologi, antropologi og epistemologi. I dette afsnit vil jeg præsentere denne. Politisk filosofi er, traditionelt opfattet, en søgen efter det gode liv og det gode samfund. Leo Strauss formulerede den politiske filosofis formål som "a directedness towards knowledge of the good: of the good life, or of the good society. For the good society is the complete political good." (Strauss 1959: 10). Den konservative politiske filosofi er i dyb gæld til en grundlæggende Aristotelisk opfattelse af politikens formål.

Den Aristoteliske indfaldsvinkel til politikens formål er

trefoldigt (Salkever, 1991: 48). For det første er politik en øvelse i kontemplation over, hvad det vil sige at leve et godt liv, dernæst hvorledes man lever sammen med sine medmennesker, og endelig hvorledes det gode liv kan overføres til samfundet og livet i det gode samfund. I den forstand er den Aristoteliske opfattelse af politikens omfang mere omfattende end mere moderne opfattelser af politik og politisk filosofi. Det er den basale indsigt i ontologiske, antropologiske og epistemologiske spørgsmål og problemstillinger, der er forudsætningen for politiske filosofi i konservativ traditionel betydning. I det den grundlæggende ontologi er præget af en fundamental usikkerhed og ubestemmelighed, afstedkommer dette forhold, at den politiske filosofi ikke kan levere entydige og sikre løsninger på de konflikter, der præger den menneskelige eksistentielle og politiske tilværelse. Dét, at tilværelsen er givet med de fortolkninger og forskellige erfaringsformer, der gør sig gældende, betyder også, at den ikke umiddelbart kan gøres til genstand for en rationel introspektion, hvorfra man kan konkludere definitivt og endegyldigt. Der er således mange muligheder for, hvorledes vi kan udlægge vores tilværelsesforståelse. Dermed ikke sagt, at der er uendeligt mange tolkninger. Den menneskelige tilværelse i sig selv sætter grænser for, hvad vi kan forstå af tolkninger af tilværelsen. Disse grænser for fortolkninger sætter selvsagt også grænser for den politiske filosofis evne til at identificere og definere det gode liv. Den politiske filosofis søgen efter det gode liv bliver derfor altid provisorisk og åben overfor fremtidig revision.

På den baggrund er den konservative politisk filosofi moderat perfektionistisk eller åben perfektionistisk. Det betyder, at politik er omfattet af og til dels bestemt af en definition af det gode liv og det gode samfund. Men denne definition af det gode liv og den deraf følgende perfektionisme anerkender, at man befinder sig i en tilstand med værdipluralisme og inkommensurable værdier. Den perfektionisme, som konservatismen skal forfølge, må derfor være en plural-perfektionisme. Det er en perfektionisme, der omfatter mange og inkommensurable goder og værdier, men ikke desto mindre er det goder og værdier, der er værd at fremhæve og beskytte i politiske sammenhænge. Hvis perfektionismen derimod er monistisk, det vil sige kun anerkender eksistensen af ét gode eller én værdi, bliver politikken totalitær og autoritær, idet kun et gode eller en værdi fremhæves på bekostning af alle andre. Denne form for reduktionisme er utilladelig. Det er en form for perfektionisme, som den konservative politiske filosofi må undgå at blive forvekslet med. Dette kan illustreres gennem civilsamfundsbegrebet. Hvis konservatismen undgår at reducere politikken til forfølgelse af et gode eller en værdi, bekræfter konservatismen den holdning, at det civile samfund skal betragtes som en civil sammenslutning (*civil association*), hvor der ikke er et overordnet ideologisk formål gældende for hele det civile samfund i modsætning til det formålsbaserede samfund (*enterprise association*) (Oakeshott 1975). Den civile sammenslutning er karakteriseret af regler, der skal regulere samfundsmedlemmernes søgen efter det gode liv. Disse regler er ikke neutrale instrumenter men selv udtryk for en kulturel praksis, der har helt specielle historiske og kontingente forudsætninger. Den civile sammenslutning er ikke et mål i sig selv eller summen af alle individernes forskellige præferencer og interesser. Derimod er den en mangfoldighed af regler, der regulerer de forskellige individuelle projekter, vi som enkelt individer igangsætter (Oakeshott 1975: 147-148). Blandt an-

det Karl Marx kan ses som eksponent for den modsatte holdning, der opfatter det civile samfund som en formålsbaseret sammenslutning (Oakeshott 1991: 87-92). Ideen om det realiserbare i at formulere en samfundsutopi, der inkarnerer den perfekte samfundsorden, er roden til opfattelsen af samfundet som en formålsbaseret sammenslutning. Denne tilskyn-delse til at opfatte samfundet som en formålsbaseret sammenslutning er udtryk for en reduktionistisk tankegang, som den konservative politiske filosofi ikke kan tilslutte sig.

Den mere grundlæggende og politiske-filosofiske årsag til at opfatte samfundet som en formålsbaseret sammenslutning, kan identificeres i Voegelins brug af begrebet "gnosticisme". Voegelin anvender gnosticisme begrebet til at beskrive det moderne projekt og oplysningsfilosofien; denne er det moderne projekts essens, og det er gennem det moderne projekt, at gnosticismen bliver ophøjet til det grundlæggende princip i filosofien og den politiske teori (Voegelin 1952: 107-132). Gnosticismen er, ifølge Voegelin, karakteriseret ved, at gnostikeren eller ideologen har en grundlæggende følelse af fremmedgørelse, og at denne fremmedgørelse forhindrer menneskets sande potentialer i at blive realiseret. For det andet, gør gnostikeren op med den (eller de) situation(er), der afstedkommer fremmedgørelsen; gnostikeren vil med andre ord ændre tilværelsen således, at fremmedgørelsen bringes til ophør. For det tredje, har gnostikeren en tro på, at den viden, vedkommende besidder, er i stand til at omkalfatre virkeligheden eller tilværelsen således, at man undgår at opfatte verdenen som et fremmed sted (Voegelin 1968: 86-88).

Formålet med politisk filosofi bliver således en undersøgelse af, hvad det gode samfund består i og ikke en spekulation i, hvorledes tilværelsen kan ændres, så man opnår en tilstand uden fremmedgørelse. Oakeshott har meget præcist formuleret filosofien som en aktivitet, der består i at teoretisere over noget, vi allerede ved (Oakeshott 1975: viii). Filosofien skal med andre ord artikulere snarere end retfærdiggøre. Den politiske filosofi skal artikulere de praksisformer, der findes i livsverdenen, og som allerede eksisterer og dermed danner den kontekst, hvori enhver form for kontemplation foretages. Som beskrevet ovenfor om den konservative ontologi er enhver form for kontemplation situeret i en kontekst bestående af det konkrete samfund og dens historiske oprindelse. Der findes med andre ord ikke et Archimedes punkt, hvorfra man objektivt og distanceret kan betragte verdenen. Specielt Leo Strauss har flere gange pointeret, at den politiske filosofis udgangspunkt er de erfaringer, den enkelte borger gør sig i søgen efter det gode liv og det gode samfund (Strauss 1989: 3-12). Denne understregning af den umiddelbare betydning af den enkelte borgers eller menneskes erfaringshorisont har stor affinitet med livsverdensbegrebet, som vi genfinder det hos så forskellige teoretikere som Edmund Husserl, Martin Heidegger og Alfred Schutz.

Netop denne understregning af det umiddelbare og det konkrete har også en mere direkte indvirkning på den konservative politiske filosofi. Udgangspunktet for den konservative politiske filosofi forskydes fra det enkelte individ til de nære og konkrete fællesskaber. Det er disse fællesskaber, der har konservatismens bevågenhed og interesse, hvis man skal indkredse det essentielle ved den konservative politiske filosofi. På den anden side skal konservatismens fokus på konkrete fællesskaber ikke misforstås. Konservatismen ser ikke staten som et nært konkret fællesskab, men snarere som en trussel

for de reelle konkrete fællesskaber. Konservatismen er skeptisk overfor statsmagten, idet denne altid er en latent trussel mod de nære konkrete fællesskaber og det civile samfund. Den franske konservative politiske filosof Bertrand de Jouvenel har således beskrevet statens udvikling og analyseret, hvorledes staten har vokset på bekostning af det enkelte menneskes og de nære fællesskabers bekostning (Jouvenel [1948] 1993). Dette er sket gennem en adskillelse af statens magtudøvelse og det moralske og etiske kodeks, der styrede og bestemte magtudøvelsen. Hvor der før det moderne gennembrud var en bestemt moralsk og etisk orden, der legitimerede magtudøvelsen, sker der med det moderne gennembrud en adskillelse mellem den moralske orden og magtudøvelsen. Kilden til legitimitet blev således folkesuverænitet med blandt andre Jean Jacques Rousseau som en radikal eksponent for denne tanke (Rousseau 1968). Den politiske magt og dertil hørende magtudøvelse blev derfor absolut og totalitær, idet demokrati ikke står til regnskab for andre end det gældende flertal. Det, at den moderne stat bliver undertrykkende og totalitær, indebærer, at den enkelte person ikke kan forfølge og indkredse det gode liv, som retligt er den enkelte persons opgave. Idet staten tiltager sig mere magt og autoritet på bekostning af civil samfundet og de nære konkrete fællesskaber beslaglægges eller decimeres de ressourcer og den sfære, der skal tilvejebringe forudsætningerne for en søgen efter det gode liv i en sådan grad, at det bliver umuligt eller væsentlig begrænset at realisere det gode liv.

Konservatismen tager afstand herfra og kritiserer dermed også den socialdemokratiske velfærdsstat og dens forsøg på at nivellere enhver social forskel og distinktion gennem en omfattende og allestedsnærværende redistribution af ressourcer og værdier. Nedenfor fremsættes tre konservative argumenter imod redistribution og dermed også indirekte tre argumenter for en fri markedsøkonomi. Det første argument er grundlæggende ontologisk. Velfærdsstaten ses som gnostisk konstruktion, der skal udvirke en paradislignende tilstand. Det andet argument er antropologisk i den forstand, at velfærdsstaten ses som en subversiv kraft, der undergraver det civile samfund og dermed også undergraver den kontekst, hvor den enkelte person udfolder sig. Det tredje argument er rent politisk i den forstand, at velfærdsstaten ses som undergravende for det enkelte menneskes søgen efter det gode liv.

Det ontologisk inspirerede argument baserer sig på de problematikker, der blev omtalt og analyseret i ovenstående afsnit om den konservative ontologi. For konservatismen fremstår velfærdsstaten som en gnostisk konstruktion, der skal sikre sikkerhed i tilværelsen. Selve formålet med velfærdsstaten er ideen om at opnå en tilstand af harmoni, velstand og lighed, etc. En konsekvens af den tiltagende organisering af samfundet efter denne grundlæggende ide, er, at samfundet opfattes som en formålsbestemt organisation, hvor formålet er en udbygning af velfærdsstaten, og hvor den enkelte persons mulighed for egen søgen efter det gode liv decimeres for til sidst at blive erklæret for asocial og selvisk. Velfærdsstaten ses af konservatismen som en revolte imod tilværelsens struktur, der netop er karakteriseret ved en fundamental usikkerhed og midt-i-mellem struktur. Velfærdsstatens dispenserer ved denne fundamentale usikkerhed ved at konstruere et alt omfattende og regulerende system, der skal udvirke og dermed også regulere den enkelte persons søgen efter det gode liv. Konstruktionen af velfærdsstaten er et udtryk for en falsk vision om, at

regulering af den enkelte persons tilværelse tilvejebringer et perfekt samfund, hvor der hersker en tilstand af harmoni. Denne form for utopi-tænkning og -konstruktion er forsøg på at skabe en "ny" menneskelig tilværelse. Da konservatismen anser tilværelsens struktur som en given og skabt orden, er dette forsøg en revolte mod tilværelsen og en revolte mod den enkelte persons tilværelse. For den konservative gælder det, at sådanne utopiske konstruktioner er direkte menneskefjendske og uden tvivl vil føre til totalitære tilstande ganske som de politiske systemer udviklede sig i Østeuropa og det tidligere Sovjetunionen under kommunismen. Henning Fonsmarks beskrivelse af den danske velfærdsstats ideologi og dens historie er ganske illustrativ for den totalitære tænkning, der kan anes bag velfærdsstats tankegangen. Velfærdsstaten skulle ikke bare skabe en ny samfundsorden men også skulle skabe et nyt og "bedre" menneske (Fonsmark 1990). Men den menneskelige natur og tilværelse er ikke til at skabe eller ændre men de er derimod konstante.

Det andet argument, der henter inspiration fra de antropologiske overvejelser, betoner to dimensioner ved den menneskelige natur. Opfattelsen af mennesket som et socialt væsen betyder, at det enkelte menneske ses i sammenhæng med de fællesskaber, der er meningsskabende for den enkelte person. Disse meningsskabende fællesskaber er de nære fællesskaber såsom familien, lokalsamfundet, de enkelte foreninger, virksomheder og kommunen. Konservatismen understregning af vigtigheden af de såkaldt intermediære institutioner har konsekvens, for hvorledes konservatismen opfatter det politiske system og dets indretning. Magtens tredeling, balancen mellem de forskellige politiske institutioner, decentralisering m.v., er alle eksempler på indretninger af det politiske system, som konservatismen fuldt ud kan tilslutte sig. Men argumentationen er radikal anderledes end den argumentation, den liberale tradition benytter. Det er således ikke individuelle retigheder, individuel nytte eller en kontraktssituation, der bestemmer den konservative argumentation. Det er betydningen af de nære konkrete fællesskaber, der er primære i.f.t. den enkelte person. Det skyldes, at den konservative politiske filosofi ikke er individualistisk forstået på den måde at, individet opfattes som et autonomt væsen, der vælger eller fravælger værdier, relationer og forpligtelser. I den forstand har konservatismen en vis lighed med den kommunitære idé-tradition, som i den samtidige debat er fremherskende og stærkt konkurrerende med den liberale idé-tradition. I lighed med den kommunitære tradition understreger konservatismen den enkelte persons afhængighed af den sociale kontekst. Velfærdsstaten ses af konservatismen som en latent trussel mod de forskellige konkrete og nære fællesskaber. Igen er det passende at fremhæve Bertrand de Jouvenel der i sin lille, men ikke desto mindre fyldestgørende, bog *The Ethics of Redistribution*, klarlægger konsekvenserne af en redistributiv velfærdsstat. For det første behøves der en stærk stat til at tilvejebringe og implementere en omfattende redistribution i samfundet. Det betyder samtidig, at statens magt og indflydelse forøges, idet staten skal have ressourcer og magtmidler stillet til rådighed for at kunne gennemføre en redistribution (Jouvenel 1990: 71-72). For det andet har statens redistributive foranstaltninger den uheldige bivirkning at det civile samfunds tredje sektor, d.v.s. hovedsagelig de frivillige organisationer, vil blive sat under pres i det, at mange af de serviceydelser, der før blev varetaget af de frivillige organisationer, nu bliver overtaget af den



redistributive velfærdsstat. De professionelle overtagelse af serviceydelserne betyder et tab for det civile samfund, da ydelserne bliver en vare i stedet for en håndsrækning, der gives ud fra en personlig stillingtagen til den, der lider nød (Ibid. 67-69). For det tredje har en redistributiv stat den virkning, at familiens indkomst beskattes i højere grad end de fiktive institutioner, som f.eks. private virksomheder. Dette er bemærkelsesværdigt, da familien er den vigtigste institution i samfundet, som vi kender det idag. Det er i familien, at det gode liv skal realiseres (Ibid. 61-63). For det fjerde betyder redistribution også en systematisk skævvridning af forholdet mellem minoritet og majoritet. En demokratisk velfærdsstat vil til enhver tid redistribuere ressourcer fra minoriteten til majoriteten af vælgerne. Konsekvensen er, at minoriteternes livsformer vil blive elimineret, hvilket igen bevirker et tab for samfundets mangfoldighed og pluralitet af livsformer (Ibid. 36-40). Det interessante ved Jouvenels argumentation er, for det første, at hans argumentation er etisk. Jouvenel benytter ikke økonomisk teori til at dokumentere velfærdsstatens mangel på effektivitet o.lign. For det andet er fokus ikke på individet men på familien og familiemedlemmer, hvilket klart placerer Jouvenel i en konservativ idetradition. Den konservative idetradition understreger, at den enkelte person er et socialt væsen, der behøver fællesskabet til at realisere sine potentialer. Robert Nisbet, en amerikansk konservativ sociolog, har i bogen *Conservatism: Dream and Reality* indgående beskrevet konservatismens forhold til den moderne velfærdsstat og dens eroderende effekt på nære og konkrete fællesskaber:

“There are groups beginning with the family and including the neighborhood and church, which are duly constituted to render assistance, and in the form of *mutual-aid*, not high-flown charity from a bureaucracy. Such groups are mediating bodies by nature, they are closer to the individual and in their very communal strength natural allies of the individual. The primary purpose of government is to look to the conditions of strength of these groups, in as much as they are by virtue of ages of historical development the best fitted to deal with the majority of problems in individuals' lives. But to bypass these *groups* through welfare aid addressed directly to designated classes of individuals is, conservatism argues, at once an invitation to discrimination and inefficiency and a relentless way of eroding the significance of the groups.” (Nisbet 1986: 61-62)

Et andet aspekt ved det antropologiske argument – som også kan siges at have epistemologiske implikationer – er, at det enkelte menneske har en begrænset rationalitet. Det vil sige, at der er begrænsninger for den menneskelige fornufts opfattelses- og overskuelsesevner. F.A. Hayek har understreget dette aspekt som en væsentlig del af argumentationen mod velfærdsstaten. Hayeks hovedtese er, at mennesket ikke har kognitiv kapacitet til at overskue de markedsøkonomiske processer, der findes i et udviklet og moderne samfund. Den viden, der forefindes, er implicit og tavs. Effekten er, at enhver forsøg på at ekspliciterer denne implicite viden er fejlagtig og umulig. Derfor er forsøget på at regulere samfundsekonomien, ifølge Hayek, et håbløst foretagende, fordi en planlægger ikke kan overskue og rent kognitivt ikke kan fatte den

viden, der bruges og fordeles i en markedsøkonomi. Hayeks argument mod socialismen, og velfærdsstaten har derfor et såvel antropologisk som epistemologisk grundlag. Der er ingen tvivl om, at konservatismen kan tilslutte sig Hayeks tese om, at menneskets rationalitet og fornuft er bundet til tavs viden. Den menneskelige fornuft er netop bundet til forskellige praksisser eller traditioner, som således er medvirkende til, at den menneskelige fornuft får mening og retning.

Et andet aspekt ved dette argument er, at menneskets fornuft kun er en dimension ved den menneskelige tilværelse. Fejlen ved en velfærdsstat er, at den er baseret på en logik om, at ressourcer skal fordeles lige. Dette sker på baggrund af økonomiske og utilitaristiske kalkulationer, hvis grundlæggende logik er instrumentel. Den instrumentelle logik kan ikke tage højde for andre dimensioner ved den menneskelige tilværelse. Velfærdsstatens logik i forbindelse med udarbejdelsen af nyttefunktioner betyder, at de traditioner eller praksisformer, der er repræsenteret i samfundet, og som ikke udgør en majoritet i samfundet, systematisk bliver overset og underprioriteret. Man kan således stille sig det spørgsmål, om hvorvidt den frie markedsøkonomi ikke også benytter sig af den instrumentelle fornuft, og dermed også er reduktionistisk ganske som velfærdsstaten. Dertil kan man hævde, at markedsøkonomien kun er ét aspekt ved den samfundsmæssige liv. Dermed udgør det heller ikke det altovervejende princip for samfundet. I modsætning hertil er velfærdsstaten i kraft af sin politiske forankring i samfundet i en position, hvor den kan dominere hele samfundet med sin redistributive tiltag, der søges implementeret i hele samfundet. Derved kan velfærdsstatens logik ses som en reduktionistisk deformation af den menneskelige tilværelse og de forskellige dimensioner, der tilsammen udgør den menneskelige tilværelsesstruktur. H.B. Acton har således argumenteret for, at markedsrelationerne kun udgør en del af samfundslivet og derfor besidder en markedsøkonomi ikke en totalitær indflydelse over den resterende del af samfundslivet (Acton 1993: 29-30). Markedsøkonomi udelukker ikke, at den enkelte person kan agere på baggrund af uselviske principper i selve markedsituationen. Tværtimod er det oftest sådan, at den enkelte person agerer på baggrund af, at være en del af et netværk (f.eks familie, foreninger etc.) og netop forfølger mål, der er forenelig med netværkets mål og intentioner (Ibid. 40-41).

Det konservative politiske filosofiske argument mod velfærdsstaten er baseret på, at en velfærdsstat umuliggør en søgen efter det gode liv. Den amerikanske konservative skribent Frank Meyer har beskrevet dette i artikelsamlingen *In Defense of Freedom and Related Essays* (1996). Meyers tese er, at det er muligt at forene konservatismen og liberalismen/libertarianismen. Udgangspunktet er, at han anser dem som to aspekter ved den samme vestlige civilisation. Ifølge Meyer betoner konservatismen eksistensen af en moralsk orden, der bestemmer, hvilke mål det enkelte menneske skal forfølge, hvorimod liberalismen betoner det enkelte menneskes frihed til at forfølge mål i det hele taget:

“I believe that those two streams of thought, although they are sometimes presented as mutually incompatible, can in reality be united within a single broad conservative political theory, since they have their roots in a common tradition and are arrayed against a common enemy. Their opposition, which

takes many forms, is essentially a division between those who abstract from the corpus of Western belief its stress upon freedom and upon the innate importance of the individual person (what we may call the "libertarian" position) and those who, drawing upon the same source, stress value and virtue and order (what we may call the "traditionalist" position)." (Meyer 1996: 15-16).

Denne fusion mellem konservatismen og liberalismen har afgørende betydning for den konservative kritik, der argumenteres for her. Der er ingen tvivl om, at konservatismen anser politik som en kontekst, hvori den enkelte person kan forfølge og søge efter det gode liv. Denne klassiske forståelse af politik kan dog ikke ses uden sammenhæng med det enkeltes menneskes mulighed for at forfølge det gode liv. For at det enkelt menneske kan forfølge en vision om det gode liv, er det en klar forudsætning, at dette menneske har frihedsgrader til at effektuere sine bestræbelser i sin søgen efter det gode liv. Menneskelig perfektion består i at forfølge mange inkommensurable værdier og kombinere disse, så de er kompatible til ens egen livsplan. Netop det forhold, at der findes mange inkommensurable værdier, betyder også, at der ikke findes én bestemt definition af det gode liv men, at der findes mange forskellige definitioner af det gode liv. Loren Lomasky har i *Persons, Rights, and the Moral Community* (1987) netop taget dette faktum ad notam og har baseret sin klassisk liberale teori på denne forudsætning, at det enkelte menneske skal betragtes som en projektfølger (*project pursuer*), hvortil der behøves en sfære, der kan beskytte denne forfølgelse af ens eget valgte projekt.

Velfærdsstaten ses i denne sammenhæng som en latent trussel mod det enkelte menneskes projekt. Det er der to årsager til. For det første skal velfærdsstaten finansiere sin virksomhed gennem inddrivelse af skatter. Skatter der hentes fra den enkelte familiemedlems personlige indkomst. Netop det forhold, at indkomst konfiskeres på denne måde, betyder, at ressourcer, der skulle være brugt på familiens forskellige projekter bliver fordelt til andre gennem velfærdsstatens redistributive virksomhed. Indkomst er i den konservative kontekst et begreb, der ikke så meget sigter til forbrugstilfredsstillelse men snarere betragtes som et vigtigt middel til at opretholde og udbygge de forskellige projekter, der vælges (Jouvenel [1952] 1990: 54-55). Modstand mod indkomstskat skal derfor ikke betragtes som en egoistisk tilskyndelse, men snarere ses som et etisk anliggende, der er rettet mod at bevare den enkelte persons og vedkommendes sociale netværks projekter intakt. For det andet er velfærdsstatens nyttefunktion og retfærdighedsdefinition udtryk for, hvorledes flertallet ønsker, den skal være. Dette betyder uværgeligt, at flertallet dikterer, hvorledes og hvor meget mindretallet, som måske har en helt anden definition af retfærdighed, skal bidrage til opfyldelsen af flertallets præferencer. Dette betyder også, at mindretallets præferencer bliver betragtet som noget sekundært i forhold til flertallets præferencer.

Konservatismen kan med udgangspunkt i dens verdensanskuelse foretage en grundlæggende og radikal kritik af den moderne velfærdsstat. Men hvorvidt denne strategi er den rette for konservatismen er en helt anden sag og udenfor denne artikels formål. Man kan have sin tvivl. Men hvorom alting er, vil der også om ti, tyve eller halvtreds år være mennesker, der advokerer for grundlæggende konservative værdier og syns-

punkter. Heldigvis for det.

### Litteratur

- Acton, H. B. (1993): *The Morals of Markets and Related Essays*. Indianapolis: Liberty Fund.
- Berlin, Isaiah (1990): *The Crooked Timber of Humanity*. London: Fontana Press.
- Berns, Laurence (1991): "The Prescientific World and Historicism: Some Reflections on Strauss, Heidegger, and Husserl", pp. 169-182, i Udoff, Alan (ed.) (1991): *Leo Strauss's Thought. Toward a Critical Engagement*. London: Lynne Rienner Publishers.
- Bernstein, Richard J. (1983): *Beyond Objectivism and Relativism*. Oxford: Basil Blackwell.
- Christensen, Søren (1994): *Fakticitetens ironi: Facetter af kulturrelativismens idehistorie*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag.
- Devigne, Robert (1994): *Recasting Conservatism: Oakeshott, Strauss, and the Response to Postmodernism*. New Haven: Yale University Press.
- Easton, David (1953): *The Political System. An Inquiry into the State of Political Science*. New York: Alfred A. Knopf.
- Finnis, John (1980): *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Fonsmark, Henning (1990): *Historien om den danske utopi*. København: Gyldendal.
- Foss, Nicolai Juul (1992): "Friedrich Hayek", pp.180-201 i Foss, Nicolai Juul og Peter Kurrild-Klitgaard (red.) (1992): *Etik, Marked og Stat: Liberalismen fra Locke til Nozick*. København: Handelshøjskolens Forlag.
- Franco, Paul (1990): *The Political Philosophy of Michael Oakeshott*. New Haven: Yale University Press.
- Gadamer, Hans-Georg (1975): *Truth and Method*. London: Stagbooks.
- Gamble, Andrew (1996): *Hayek: The Iron Cage of Liberty*. Cornwall: Polity Press.
- Gasset, Jose y Ortega (1931): *Massernes oprør*. København: Gyldendal, 1964.
- Gauthier, David (1986): *Morals by Agreement*. Oxford: Oxford University Press.
- Germino, Dante (1967): *Beyond Ideology: The Revival of Political Theory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gray, John (1986): *Hayek on Liberty*. Oxford: Blackwell.
- Gray, John (1995): *Berlin*. London: Fontana Press.
- Gray, John (1995): *Enlightenments Wake: Politics and Culture at the Close of the Modern Age*. London: Routledge.
- Gray, John, og David Willetts (1997): *Is Conservatism Dead?* London: Profile Books.
- Haakonsen, Knud (1981): *The Science of a Legislator: The Natural Jurisprudence of David Hume & Adam Smith*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hampshire, Stuart (1983): *Morality and Conflict*. Cambridge: Harvard University Press.
- Hampshire, Stuart (1989): *Innocence and Experience*. Cambridge: Harvard University Press.
- Harbour, William (1982): *The Foundations of Conservative Thought: An Anglo-American Tradition in Perspective*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Hayek, Friederich A. (1960): *The Constitution of Liberty*. London: Routledge.
- Hayek, Friederich A. (1988): *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*. London: Routledge.
- Horton, John, og Susan Mendus (red.) (1994): *After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre*. Cornwall: Polity Press.
- Jasay, Anthony de (1985): *The State*. Indianapolis: Liberty Fund, 1998.

- Jouvenel, Bertrand de (1952): *The Ethics of Redistribution*. Indianapolis: Liberty Fund, 1990.
- Jouvenel, Bertrand de (1948): *On Power: The Natural History of Its Growth*. Indianapolis: Liberty Fund, 1993.
- Lomasky, Loren (1987): *Persons, Rights, and the Moral Community*. Oxford: Oxford University Press.
- MacIntyre, Alasdair (1981): *After Virtue*. London: Duckworth.
- MacIntyre, Alasdair (1988): *Whose Justice? Which Rationality?* London: Duckworth.
- McAllister, Ted V. (1996): *Revolt Against Modernity: Leo Strauss and Eric Voegelin, & the Search for a Postliberal Order*. Lawrence: University Press of Kansas.
- Meyer, Frank (1996): *In Defense of Freedom and Related Essays*. Indianapolis: Liberty Fund.
- Nozick, Robert (1974): *Anarchy, State, and Utopia* Oxford: Basil Blackwell.
- Nisbet, Robert (1986): *Conservatism: Dream and Reality*. Bristol: Open University Press.
- Oakeshott, Michael (1933): *Experience and Its Modes* Cambridge: Cambridge University Press.
- Oakeshott, Michael (1975): *On Human Conduct*. Oxford: Oxford University Press.
- Oakeshott, Michael (1991): *Rationalism in Politics and Other Essays*. Indianapolis: Liberty Fund.
- O'Sullivan, Noel (1976): *Conservatism*. London: Dent and Sons.
- Pedersen, Søren Hviid (1998): *Natural Law and the Good Polity*, upubliceret Ph.D. afhandling, University of Essex, UK.
- Pitkin, Hannah (1972): *Wittgenstein and Justice*. Berkeley: University of California Press.
- Polanyi, Michael (1958): *Personal Knowledge*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Ranieri, John (1995): *Eric Voegelin and the Good Society*. Columbia: University of Missouri Press.
- Raz, Joseph (1986): *The Morality of Freedom*. Oxford: Oxford University Press.
- Rawls, John (1971): *A Theory of Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Rawls, John (1993): *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press.
- Rommen, Heinrich A. (1947): *The Natural Law: A Study in Legal and Social History and Philosophy*. Indianapolis: Liberty Fund, 1998.
- Rousseau, Jean-Jacques (1968): *The Social Contract*. London: Penguin Books.
- Salkever, Stephen G. (1990): *Finding the Mean: Theory and Practice in Aristotelian Political Philosophy*. Princeton: Princeton University Press.
- Shils, Edward (1997): *The Virtue of Civility: Selected Essays on Liberalism, Tradition, and Civil Society*. Indianapolis: Liberty Fund.
- Sigmund, Paul (1971): *Natural Law in Political Thought*. Cambridge: Winthrop Publishers.
- Sløk, Johannes (1993): *Moralen der blev væk*. Århus: Centrum.
- Smith, Adam (1986): *The Essential Adam Smith*, red. af Robert L. Heilbroner. Oxford: Oxford University Press.
- Stanlis, Peter (1986): *Edmund Burke and the Natural Law*. Lafayette: Huntington House.
- Strauss, Leo (1950): *Natural Right and History*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Strauss, Leo (1952): *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Strauss, Leo (1959): *What is Political Philosophy? And Other Essays*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Strauss, Leo (1968): *Liberalism Ancient and Modern*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Strauss, Leo (1975): *Political Philosophy: Six Essays by Leo Strauss*. Indianapolis: Pegasus.
- Strauss, Leo (1989): *The Rebirth of Classical Political Rationalism*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Udoff, Alan (ed.) (1991): *Leo Strauss's Thought: Toward a Critical Engagement*. London: Lynne Rienner Publishers.
- Veatch, Henry (1985): *Human Rights: Fact or Fancy?* Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- Veatch, Henry (1990): *Swimming against the Current in Contemporary Philosophy: Occasional Essays and Papers*, Washington: The Catholic University of America Press.
- Voegelin, Eric (1952): *The New Science of Politics*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Voegelin, Eric (1968): *Science, Politics and Gnosticism*. Washington: Gateway Editions.
- Voegelin, Eric (1978): *Anamnesis*. Columbia: University of Missouri Press.
- Voegelin, Eric (1989): "Equivalence of Experience and Symbolization in History", pp. 115-133, i *The Collected Works of Eric Voegelin*, Vol. 12, *Published Essays 1966-1985*. Louisiana: Louisiana State University Press.
- Wittgenstein, Ludwig (1971): *Filosofiske undersøgelser*. København: Munksgaard.

# Den konservative liberalisme: Et essay om frihedens filosofi

I en tid, hvor dansk konservatisme bliver gjort til en bleg mellemvare mellem socialdemokratisme og laissez-faire liberalisme, er det værd at erindre om den oprindelige konservatisme og dens liberalistiske arvtagere i Storbritannien, skriver politologen Mads H. Qvortrup i dette essay. Tværtimod er der en moderne konservatisme – Thatcherismen – med lange historiske rødder, tilbage til både Edmund Burke og Adam Smith, og hvis ypperste intellektuelle moderne repræsentant er F.A. von Hayek.

## Af Mads H. Qvortrup

Den danske retshistoriker, professor Ditlev Tamm har for nylig skrevet, at det i "det danske politiske spektrum hører sig til, at der er et parti, der er tilhænger af en stærk stat, men som forstår at lade opbakningen bag staten modsvares af en sans for den enkeltes udfoldelsesmuligheder og det personlige ansvar. Denne plads varetager de Konservative."

Tamm afviser samtidig at sætte lighedstegn mellem Thatcherismens såkaldte *casino kapitalisme* og den nordiske kapitalisme, "hvis udgangspunkt er velfærdsstaten."

Den sidste påstand er – desværre vil nogen mene – historisk korrekt: Dansk konservatisme har siden John Christmas Møller i 1930'erne været et midtsøgende parti. Men denne konstatering betyder ikke, at den danske konservatisme er ideologisk konsistent, endsi­ge at den danske konservatisme er en sand arvtager til tænkere som Edmund Burke og David Hume. Tværtimod kan man – fra et akademisk synspunkt – argumentere for, at den britiske konservatisme – Thatcherismen – er i bedre overensstemmelse med chefideologerne end den danske variant af samme politiske parti, og at den kriseramte danske konservatisme måske burde lære af sine mere succesfulde kolleger på den anden side af Nordsøen.

Den konservative "chefideolog" Edmund Burke definerede allerede i 1770 et politisk parti som "en gruppe mænd, som ved fælles hjælp søger at fremme den nationale interesse med udgangspunkt i et bestemt princip, de er enige om." Men han skrev ikke, hvad "konservative" var enige om.

Selv konservative ideologer er opmærksomme på, at konservatismen ikke meningsfuldt kan beskrives ud fra dens oprindelige principper. Den forhenværende britiske minister Ian Gilmore – en af de mange konservative politikere, der har fundet det nødvendigt at sammenfatte Tory partiets ideologiske principper – skrev, at konservatismen var "som en arkæologisk udgravning med forskellige lag, der alle har fælles karakteristika."

Men denne opfattelse betyder ikke, at konservatismens apologeter accepterer, at deres parti har været præget af ideologiske brud. Tværtimod ses transformationerne som et bevis på, at konservatismen gradvist har tilpasset sig skiftende tider – samtidig med at den har fastholdt den oprindelige kerne: en modvilje mod revolutionære forandringer og et forsvar for

den frie markedsøkonomi.

Den konservative ideologi er – især i den Thatcheriske tolkning – en fortælling om, hvordan ideologerne fra Edmund Burke til F.A. Hayek har båret Toryismens flamme videre, om end på forskellige fakler.

"Dette er vores grundlag", sagde Margaret Thatcher, mens hun smed et eksemplar af F.A. Hayeks *The Constitution of Liberty* på bordet foran de måbende ministerkolleger i begyndelsen af 1980'erne.

Det kan diskuteres, i hvor høj grad Hayek reelt fik betydning på Thatcherismens praktiske politik, men der kan næppe være tvivl om, at Hayeks tanker om et frit samfund og hans betoning af, at spontane handlinger af frie individer har større levedygtighed end løsninger gennemtvunget af staten, har spillet en hovedrolle i de senere års genskrivning af den konservative politiske filosofi. Dette er ikke mindst tilfældet, fordi Margaret Thatcher – og større ånder som Keith Joseph – identificerede Hayeks liberalisme med de tanker, som Burke og andre konservative havde gjort sig om økonomiske forhold.

Ved at betone denne indre historiske sammenhæng mellem de oprindelige idealer om den økonomiske liberalisme og Thatcherismens forsvar for kapitalismen blev det muligt at identificere konservatismen som en tradition, der var rodfæstet i århundreders ubrudt konservativ tænkning. At knytte de oprindelige idealer sammen med den førte politik gav Thatcherismen øget politisk legitimitet.

Allerede den konservative skotske oplysningsfilosof Adam Ferguson havde konstateret, at samfundet "ikke vokser gennem menneskelig planlægning, men gennem menneskelige handlinger." Dette opgør med politisk utopisme og den franske rationalismes tro på den menneskelige fornufts mulighed for at ændre samfundet radikalt, er måske mere end noget andet fællesnævneren for de senere års officielle konservative fortolkning af partihistorien. Ifølge denne tolkning kan samfundet ikke blive udformet efter en færdig arkitekttegning; samfundet er altid – og bør altid være – et produkt af en "spontan orden".

De politiske institutioner er – ifølge denne opfattelse – at sammenligne med det økonomiske marked, hvor individernes for alle individer. Det betyder, at politiske forandringer i videst muligt omfang bør begrænses, da politiske indgreb vil hindre den spontane orden i at komme til udfoldelse. En konservativ

tænker som Michael Oakeshott kan derfor fremhæve betydningen af politik som en form for praktisk viden, der – i modsætning til rationalisternes tekniske viden – kun kan læres gennem individets handlinger.

Nogle har i denne konservatisme set et bevis på, at borgerligt tænkende så stort på sociale forhold, og gjorde markedet til mere vigtigt end mennesket. Intet kunne være mere forkert. Det borgerlige synspunkt er det modsatte: mennesket er i centrum. Dette betyder ikke kun, at mennesket skal have den optimale frihed som er forenelig med andre individers frihed. Resultatet af en praktisk implementering viser også, at denne ideologi er forenelig med en markant velstandsforøgelse for individerne. I en undersøgelse af økonomen Herbert G. Grubel, publiceret i det ansete tidsskrift *The Cato Journal* i 1998, er det blevet vist at:

“greater economic freedom does not have a cost in terms of income levels, income growth, unemployment rates and human development, as has been the conventional wisdom during much of the post-war era. To the contrary, economic freedom is associated with superior performance on all these criteria of human well-being.”

Sådan et resultat burde gøre det umuligt at være socialist – med mindre man ønsker lav-vækst. Den konservative liberalisme – det frie marked – er den bedste af alle mulige verdener: et sted hvor frihed og velstand er forenede.

Men dette essay handler ikke om empiriske data og statistikker, men om principper og idehistorie. Temaet er konservatismen og liberalismen – og deres forenelighed. Kritikere af den liberale konservatisme har ofte hævdet, at konservatismen *oprindeligt* var alt andet end liberal og frihedselskende. Denne tolkning overser imidlertid Burkes ungdomsskrifter.

For det er rent faktisk ikke svært for tilhængere af den liberalistiske del af konservatismen at finde argumenter for, at konservatismen oprindeligt var formuleret som et forsvar for det frie samfund og – som konsekvens deraf – et angreb på staten. At Burke i sit ungdomsskrift *A Vindication of Natural Society* fra 1756 kunne argumentere for, at staten rejste problemer som ikke eksisterede i naturtilstanden, har betydet, at liberalistiske konservative har haft et skriftligt vidnesbyrd om, at deres tradition er den oprindelige og dermed den autentiske konservatisme.

Den officielle historie om det konservative parti – som den kan læses i biografier og selvbiografier, forfattet af Thatcherismens apologeter – beretter ligeledes om, hvordan de liberalt-konservative idealer – gennem gradvise forandringer – har sejret igennem gennem tidsaldrene. Den liberalistiske konservatisme – som formuleret af Keith Joseph og Margaret Thatcher – betoner ikke, at staten skal afskaffes, men kun at dens indflydelse bør begrænses, fordi statsintervention – ifølge klassikerne – hindrer den frie udfoldelse af den spontane orden i det frie samfund.

Ved at sætte fokus på dette aspekt er det blevet muligt at indplacere den østrigsk-fødte tænker F.A. Hayek i rollen som den sande arvtager af den tradition, som indledtes med Burke, Smith og Lord Salisbury, og som er videreført i den Thatcheristiske konservatisme.

Moderne Thatcheristiske konservative fremhæver, at

Hayek ligesom klassikerne påpegede, at det politiske system må indeholde en mekanisme, der – som han skrev i hovedværket *Law, Legislation and Liberty* – kan begrænse “den bevidste kontrol med samfundets overordnede system til de generelle regler, som er nødvendige for at skabe en spontan orden, hvis detaljer vi ikke kan forudse.”

Det hævdes ikke, at Hayeks tanker er identiske med de tanker, der blev udviklet af Burke og Lord Salisbury, men kun at Hayek og andre liberale tænkere mere end nogen andre er arvtagere af den oprindelige konservatisme.

Den tolkning er – hvad enten man er enig eller uenig – vigtig at erindre i en tid, hvor konservatisme – bl.a. af Tamm og ligesindede – bliver gjort til en bleg mellemvare mellem socialdemokratisme og laissez-faire liberalisme.

# Udkast til en minimalstatskonservatisme

Det er muligt at formulere en konservatisme, der ønsker så lidt stat som overhovedet muligt, skriver filosofen, cand.mag. Morten Carmel.

*Af Morten Carmel*

Jeg vil i denne artikel forsøge at give mit personlige syn på, hvad en politisk filosofisk nykonservatisme bør indeholde. Jeg vil her undlade at diskutere de mere traditionelle opfattelser af, hvad konservatisme er. Om det altså er den mere autoritære kontinentale eller den frihedsorienterede angelsaksiske konservatisme, der er den "rigtige" konservatisme. I stedet vil jeg tage udgangspunkt i fire for mig væsentlige begreber, som, når man forstår dem som jeg, kan danne grundlag for det, jeg her vil betegne som en "minimalstatskonservatisme".

De fire begreber er frihed, ansvar, privat ejendomsret og retfærdighed. Begreber der til alle tider har haft stor betydning i såvel konservatismen og politisk filosofi i almindelighed.

Nøglen til at finde grundlaget for minimalstatskonservatismen ligger således i en konsistent anvendelse af disse begreber hver for sig, og ved at finde den rette sammenhæng mellem dem.

## Frihedsbegrebet

Når vi beskæftiger os med frihed i forbindelse med politisk filosofi, bliver spørgsmålet om, hvordan frihed forstås, det helt centrale problem. Vi kan dog forholdsvis hurtigt begrænse personlig frihed i politisk filosofi til kun at omfatte den frihed, det enkelte menneske har eller ikke har i forholdet til andre mennesker. Det er derfor irrelevant at anvende frihedsbegrebet i en måske mere eksistensiel betydning.

Personlig frihed er ikke et spørgsmål om, at mennesker er begrænset af naturlovene og f.eks ikke kan flyve som Superman. Det er heller ikke interessant om mennesket er "indre frit". Om man f.eks handler på grundlag af en velovervejede vilje, ved hjælp af sin fornuft og varige overbevisning, eller om man handler på grundlag af øjeblikkelige impulser eller følelser.

Frihed i politisk filosofi refererer alene til forholdet mellem mennesker. Modsætningen til frihed er tvang.

Den personlige frihed krænkes således, når det enkelte menneske bliver underlagt andre menneskers tvang. Et menneske har derfor personlig frihed, hvis det lever i en tilstand med fravær af tvang fra andre mennesker.

Historisk set er frihed blevet forvekslet med "at kunne gøre hvad man vil". Dermed er tilhængere af frihed fejlagtigt blevet kritiseret for at ønske det "umulige" samfund. For hvis alle skal have ret til at gøre, hvad de vil, opstår frihedens paradoks. Paradokset består i, at dens enes frihed fører til den andens ufrihed. Hvis jeg skal have ret til at stikke en kniv i et andet menneske, fordi jeg "skal kunne gøre, hvad der passer mig", vil jeg jo fratage dette andet menneske dets frihed til at

gøre hvad det ønsker. Friheden fører til tyranni, og det bliver umuligt at realisere "det frie samfund", hvor alle på samme tid lever i en tilstand af personlig frihed.

Ved at forstå frihed "positivt", som "retten til at gøre hvad man vil", forveksler man frihed med mulighed. Politikere af alle partier har ofte i frihedens navn forsøgt at skabe "mulighedernes samfund", men de støder alle på det samme fundamentale problem. Ved at give nogle mennesker flere muligheder vil de fratage andre mennesker nogle af deres muligheder. Når de derfor forveksler frihed med mulighed støder de på det såkaldte "frihedens paradoks" som retteligt burde kaldes "mulighedernes paradoks".

Forstår man frihed "negativt" som "fravær af tvang", bliver det derimod muligt at skabe "det frie samfund". Det er nemlig teoretisk muligt, at alle mennesker kan leve i en tilstand, hvor de ikke er underlagt andre menneskers tvang. Dermed er det muligt, at alle mennesker kan leve i en tilstand af personlig frihed på samme tidspunkt. Når frihed forstås som "fravær af tvang" opløses "frihedens paradoks". Det "frie samfund" er ikke længere en utopi, forstået som et samfund der ikke kan virkeliggøres. Med et "negativt" frihedsbegreb er "det frie samfund" blevet mulig gjort. Netop dette faktum gør det "negative" frihedsbegreb endnu mere attraktivt for en konservativ.

## Privat ejendomsret

Hvis frihed derfor forstås som fravær af tvang betyder det, at vi må forsøge at bestemme, hvorledes vi forstår tvang. Hvad mener vi med, at et menneske er frit, når det lever i en tilstand, hvori det ikke er underlagt andre menneskers tvang? Der må være en personlig sfære for det enkelte menneske, der ikke må overtrædes eller krænkes af andre mennesker. Man kan præcisere frihedsbegrebet yderligere ved at definere personlig frihed som den tilstand, hvor det enkelte menneske ikke er underlagt andre menneskers tvang, ved at andre mennesker fratager det enkelte menneske noget der tilhører dette. Hermed bliver det klart, at når man taler om, at der er noget, der tilhører det enkelte menneske, har man bestemt, at der er noget, som det enkelte menneske ejer. Dermed ser vi en nær sammenhæng i mellem frihed og privat ejendomsret. Hvor personlig frihed er den tilstand, hvori et menneskes private ejendomsret respekteres. Her er det vigtigt at skelne mellem det, ét menneske ejer, og det et menneske besidder. Det er den samme skelnen, der går igen, når man skelner mellem ret og magt. Den ældre dame, der får stjålet sin taske af en tyv besidder ikke tasken længere, men har jo alligevel ejendomsretten hertil. Hvorimod tyven har magten over men ikke retten til tasken. Dermed kommer den ældre dame i en vis forstand i

tyvens magt. Hun er underkastet tyvens tvang, og hun lever derfor i en tilstand af personlig ufrihed. Dette illustrerer også forskellen mellem personlig frihed og personlig mulighed. Den ældre dame har fået indskrænket sine muligheder, da hun ikke kan købe noget for de penge, der lå i tasken. Og hun er personlig ufri, da hun er underlagt tyvens tvang. Tyven derimod har fået flere muligheder, men han har ikke fået mere frihed. Han lever fortsat i en tilstand af fravær af tvang. Vi kan nu fange tyven og give damen tasken tilbage uden, at han bliver mindre fri, da vi jo ikke fratager ham noget, der tilhører ham. Derimod vil man ofte gennem kränkelsen af nogle menneskers ejendomsret forøge andre menneskers muligheder, men samtidig vil man så formindske de kränkedes muligheder. På samme måde som når politikere fordeler deres tyvekoster ud til borgerne igen. Vi har nu set sammenhængen mellem frihed og ejendom. Men hvorledes placerer vi nu ansvarsbegrebet i "minimalstatskonservatismen" ?

### Ansvar

En landejevsrøver standser en hestevogn. Han råber til den velhavende passager: "Pengene eller livet!" Passageren får hermed en valgmulighed. Valget står imellem at aflevere pengene eller at lade livet. Dette valg foregår i en tilstand af personlig ufrihed. Passageren er underlagt landejevsrøverens tvang. Vi antager nu, at passageren foretrækker at bevare livet og afleverer pengesækken.

Landejevsrøveren tager herefter til den nærmeste landsby. Landsbyens beboere er fattige, og røveren uddeler alle pengene til de trængende borgere.

Spørgsmålet bliver herefter: Hvem bærer ansvaret for denne "Barmhjertige" gerning? Det er jo trods alt passagerens penge, der uddeles til de trængende borgere. Men ville passageren selv uddele pengene, hvis han ikke var i en tilstand af personlig ufrihed? Kun hvis mennesket er i en tilstand af frihed, kan vi tilskrive dem ansvaret for deres handlinger. Det synes derfor urimeligt, hvis passageren efterfølgende praler af sin "barmhjertige" gerning.

Tværtimod er der en nær sammenhæng mellem frihed og ansvar. Kun hvis mennesket lever i en tilstand af fuld personlig frihed, bærer dette menneske et fuldt personligt ansvar for sine handlinger. Dermed er det frie samfund og ansvars-samfundet tæt forbundne.

Nogle "konservative" ønsker et samfund med frihed "under ansvar". At tale om frihed "under ansvar" er imidlertid en misforståelse. Det personlige ansvar begrænser nemlig ikke den personlige frihed. Den personlige frihed er tværtimod forudsætningen for det personlige ansvar. Det frie samfund er forudsætningen for ansvarssamfundet.

### Retfærdighed

Det retfærdige samfund er traditionelt set et væsentligt mål for de politiske-filosofiske ideer. Men det har længe været en dårlig vane, at man vurderer, om et samfund er retfærdigt indrettet ved at tage et hurtigt blik over, hvilken tilstand samfundet befinder sig i. Man har her f.eks slået ned på en given fordeling af goderne og udfra denne fordeling vurderet, om den var retfærdig eller ej.

Som konservativ må man afvise, at vurdere om en bestemt fordeling er mere retfærdig end en anden, alene ved at se på den givne situation. Man kan kun vurdere, om denne fordeling er retfærdig ved at undersøge, hvorledes denne tilstand er til-

vebragt. Man ser således historisk på, hvordan fordelingen er opstået og vurderer så, om det enkelte menneskes goder er anskaffet i respekt for andre menneskers frihed og ejendom. Det retfærdige samfund må derfor tage sit udgangspunkt i respekten for den private ejendomsret, den personlige frihed og det personlige ansvar der følger heraf.

Hermed har jeg udlagt de fire væsentlige begreber i minimalstatskonservatismen. Den Minimalstatskonservative vil derfor bekæmpe den personlige ufrihed, kränkelsen af den private ejendomsret og velfærdsstatens anslag mod det personlige ansvar. Derfor ønsker den minimalstatskonservative at minimere staten, men ser dog ikke den liberalistiske minimalstat som det naturlige minimum. Der er kun ét naturligt minimum ...

# Adam Smith Prisen 2000

Årets Danske Adam Smith Pris gik til historikeren, professor Bent Jensen, der den 26. maj blev hædret ved en ceremoni på Restaurant Trojka i København. Her gengives motivationen, der blev givet ved overrækkelsen.

*Af Christopher Arzrouni og Peter Kurrild-Klitgaard*

## Baggrund for Adam Smith Prisen

Libertas har siden 1988 uddelt Den Danske Adam Smith Pris. Hædersprisen uddeles traditionelt på eller omkring årsdagen for den skotske økonom og filosof Adam Smiths (1723-90) fødselsdag (5. juni). Prisen uddeles til en dansker eller udlænding, der i tale, skrift eller handling har gjort en bemærkelsesværdig indsats for at fremme idéerne om personlig frihed, det frie samfund og det frie marked.

På denne baggrund er prisen tidligere tildelt:

- Erhvervsmanden og politiker Knud Tholstrup (1988),
- Økonomen, fhv. direktør, cand.polit. Christian Gandil (1989),
- forfatteren, fhv. chefredaktør, mag.art. Henning Fonsmark (1991),
- fhv. skatte- og økonomiminister, cand.oecon. Anders Fogh Rasmussen (1993),
- Tjekkiets daværende premierminister, økonomen Vaclav Klaus (1994),
- filosofen, professor, dr.phil. Mogens Blegvad (1996), og
- sociologen, adjunkt, ph.d. Mehmet Ümit Necef (1999)

## Bent Jensen

Præsidiat for Libertas, Selskab til Studie af Fri Markedsøkonomi og Personlig Frihed, har på sit årsmøde i januar 2000 vedtaget at tildele selskabets Adam Smith Pris 2000 til historikeren, professor, dr. phil. Bent Jensen, Syddansk Universitet.

Prisen tildeles Bent Jensen for hans historiske studier af Danmarks forhold til kommunismen og Sovjetunionen under Den Kolde Krig og for hans engagement i forsvaret for det frie samfund.

Bent Jensen uddannede sig først til elektriker. Siden blev han cand. mag. i historie og russisk fra Københavns Universitet i 1969. I 1979 blev han dr. phil. på disputatsen *Danmark og det russiske spørgsmål 1917-24*, og siden 1980 har han været professor ved Odense Universitet, nu Syddansk Universitet. Mellem 1989 og 1991 havde han orlov fra universitetet, mens han var politisk redaktør på Morgenavisen Jyllands-Posten.

Hans forskningsinteresser er først og fremmest Ruslands og Sovjetunionens historie, Danmarks historie, specielt dansk-russiske forhold i det 20. århundrede.

Hans større publikationer tæller – udover disputatsen – blandt andet *Stalinismens fascination og danske venstre-intellektuelle* (1984) og senest *Bjørnen og haren: Sovjetunionen og Danmark 1945-1965* (1999).

Bent Jensens virke kan bl.a. sammenfattes i disse væsentlige punkter:

## Østblokkens påvirkning af det danske politiske system

Bent Jensen har beskrevet, hvordan en alliance bestående af

ledende folk i DKP, Socialdemokratiet, SF, Det radikale Venstre og VS lod sig påvirke og forføre af en blanding af anti-amerikanisme, angst og misinformation.

Og i *Bjørnen og Haren* beskriver Bent Jensen, hvordan danske embedsmænd var panisk angste for ikke at støde Sovjetunionen. Han tegner et billede af forskræmte og famlende danske beslutningstagere.

Senest har Bent Jensen bl.a. taget fat i, hvorledes også danske borgerlige intellektuelle og politikere lod sig bruge i det kommunistiske rænkespil, f.eks. den konservative partileder John Christmas Møller i perioden umiddelbart efter besættelsen.

## Kritikken af de venstre-intellektuelle

Bent Jensen har beskrevet selvpoffattelsen blandt danske venstreintellektuelle: Det er ikke nok at have et godt hoved. Man skal først og fremmest være i besiddelse af en overdreven moralsk overlegenhed – en vished om at befinde sig på de retfærdiges side, og at dét formål helliger *ethvert* middel.

De venstre-intellektuelles tåbeligheder er imidlertid frygtindgydende. Bent Jensen dokumenterede i 1984, hvor omfattende og lettilgængelig viden, der var om rædslerne i Sovjetunionen i 1930'erne og 1940'erne. Alligevel valgte mange danske intellektuelle side til fordel for kommunisterne.

Bent Jensen har frygtløst kastet sig ud i debatten med bl.a. Klaus Rifbjerg – hvilket for mange af os er en pris værdig i sig selv. Han har således påpeget, hvordan Rifbjerg "gerne og med glæde" deltog i DDR's propaganda-arrangementer i Øst-Berlin. Bent Jensen har da også meget passende et sted citeret Lenin for, at "de intellektuelle er nationens lort – man kan få dem til at forsvare og forklare alt".

Selv "pæne" intellektuelle socialdemokrater har fået én på puklen af Bent Jensen. Det gælder ikke mindst Hal Koch. I 1993 ville Det Danske Kulturinstitut udgive en russisk version af Hal Kochs pjece fra 1945, "Hvorfor demokrati". Det skulle være en "demokrati-hjælp" til det politisk underernærede russiske folk.

Men Bent Jensen afslørede, hvordan pjecen var blevet redigeret og forvansket for at fjerne den pæne omtale af Sovjetunionen dengang i 1940'erne. De oprindelige afsnit om sovjetisk politik var taget ud eller forvansket. Hal Koch mente f.eks. at der var "økonomisk demokrati" i Stalins Sovjetunion – og at "Vesteuropa havde overordentlig meget at lære på det punkt". Hal Koch omtalte Stalins forfatning fra 1936 som et fremskridt. Koch skrev om "det nazificerede Finlands kamp mod det demokratiske Rusland".

Det var en sjofelhed at give de sagesløse russere endnu en forvansket fremstilling.

Bent Jensen er aldrig forfaldet til de nemme løsninger med at falde på maven for brugen af populære begreber som "økonomisk demokrati" og henvisninger til populære intellektuelle som Hal Koch.



Bent Jensen har således gravet et spadestik dybere. Og netop af den årsag har Bent Jensen også været udsat for kritik, angreb og til tider endog hån fra de personer, der har følt sig truffet af hans forskning. Og selvom tiderne har forandret sig siden murens fald i 1989, så er attituden der endnu. For nylig blev en yngre forsker med tilknytning til denne kreds kaldt til en "kammeratlig samtale" af to af hans ældre kolleger, der ikke brød sig om hans skrivelser i dagspressen, hvor han bl.a. havde kritiseret det kommunistiske diktatur i Kina. De advarede ham imod at blive "en ny Bent Jensen". Det er der andre af os, der ville opfatte som en kompliment. Men det siger også lidt om holdningerne på bjerget.

Libertas' Adam Smith Pris er – uanset Morgenavisen Jyllands-Postens flotte omtale af årets prisuddeling – ikke nogen "fornem" pris: Den giver i hvert fald hverken penge, prestige eller popularitet. Den er, først som sidst, ment som et beundrende og opmuntrende klap på skulderen til personer, der har fortjent det.

Det har Bent Jensen.



# Anmeldelser

## Konservatisme som alternativ til liberalisme?

Frederik Haage: *Nycklar till modern konservatism*, Pejling nr. 24, Timbro, 118 SKR.

Jeg har mødt medlemmer af Socialdemokratiet, af Venstre og af Det konservative Folkeparti. Jeg har mødt anarkister, socialister, liberalister og forvirrede mennesker. Jeg har mødt mennesker, der ville ændre verden, og mennesker, der ville bevare den, som den er. Men jeg har aldrig mødt "en konservativ". Spørgsmålet er, om det overhovedet giver mening at tale om "konservatisme".

Den svenske skribent Frederik Haage gør et forsøg på at definere konservatisme i *Nycklar till modern konservatism*. Hans udgangspunkt er en utilfredshed med de rationalistiske politiske teorier (liberalisme og socialisme), der opererer med mennesker som "forudsætningsløse individer". Det er teorier, som tager udgangspunkt i, at mennesker grundlæggende er ens, og derfor vil opføre sig ensartet uanset hvilke sammenhænge de befinder sig i. I følge Haage antager socialismen og liberalismen, at menneskene helt af sig selv, uden kulturelle normer, tilbøjeligheder m.m. ville nå frem til enten et liberalistisk eller et socialistisk samfundssystem – hvis de nu skulle starte på en frisk.

Haages budskab er, at mere eller mindre liberalistisk eller socialistiske kontraktteorier ikke giver mening. Og de giver bestemt ikke frihed. Frihed hviler tværtimod på menneskers forankring i en levende kulturel arv, som støtter os i vore gøremål. Mennesket er nemlig ufuldkomment og har derfor brug for vejledning fra autoriteter – f.eks. i form af nedarvede tra-

ditioner. Disse traditioner er med til at bestemme et værdihierarki - d.v.s. at nogle værdier simpelthen er bedre end andre. Disse traditioner og værdier behøver ingen legitimering. De "er", og skal respekteres – i følge Haage så længe de ikke er skadelige. Men hvad der er skadelige traditioner, er lidt uklart af Haages fremstilling.

Til gengæld beskriver han farene i den moderne tendens til at ville "frigøre sig" fra alle normer. Ønsket om maksimal social (ikke politisk) frihed er undergravende for den pligtfølelse, som også skal til for at holde sammen på et samfund og for at bevare frihed. Haage kritiserer de venstreorienteredes tro på velfærdsstaten som et socialt befrielsesprojekt, der fratager individet det direkte ansvar for andre mennesker (det er overladt til staten). Tilsvarende kritiserer han liberalisternes tro på, at alt bliver godt, når bare man bliver befriet for statens autoritet.

Det meste af Haages skrift er en "konservativ" kritik af andre politiske synsvinkler. Det er begrænset, hvad han selv præsterer af politisk tænkning. Han er åbenbart – og forståeligt nok – ikke begejstret for den "liberalisme" som overser betydningen af traditioner og som går ind for, at det er en del af den politiske kamp, at bekæmpe alle autoriteter – ikke kun staten. Men dermed kritiserer han kun en meget begrænset del af den brede liberale tradition. Og reelt præsterer Haage intet alternativ til denne. Han tror på en begrænset stat – lille, effektiv, som accepterer alternative autoritetscentre, såsom marked, kirke og frivillige organisationer. Dermed adskiller hans synsvinkel sig ikke markant fra den liberalistiske.

Jeg betragter mig selv som liberalist og mener, at mennesker har rettigheder, der ikke bør krænkes. Alligevel kan jeg langt hen ad vejen sympatisere med Haages synspunkter. Ja – mennesket er ufuldkomment. Ja – mennesker bør støtte sig til nedarvede traditioner. Ja – nogle værdier er bedre end andre. Nej – mennesker skal ikke tro, at de bare kan omskabe samfundet efter egen vilje. Og netop i den enighed ligger en del af Haages problem. Det lykkes ikke for alvor for ham at definere noget særegent “konservativt”. For selvom jeg ønsker at befri mig selv (og gerne andre) fra statens autoritet, tror jeg ikke dermed, at alt bliver godt.

Det er som om Haage tror, at man kan opnå popularitet for en tænkt “konservatisme” ved at præsentere den som et alternativ til de to dominerende ideologier. Det er lidt for tænkt. Der skal langt mere til før Haages “konservatisme”

## Europæisk integration

Anders Wivel, red.: *Explaining European Integration*. København: Forlaget Politiske Studier, 1998. 323 s. 225,00 kr.

Ambitionsniveauet fejler ikke noget hos forskerne i europæisk integration ved Institut for Statskundskab, Københavns Universitet. I hvert fald ikke hvis titlen er bogstavelig ment og man ikke er bange for at tage munden for fuld.

Det er i anledning af lektor Ib Damgaard Petersens 65-års fødselsdag, at kollegerne har udgivet dette festskrift med en række interessante forklaringer på et af de helt store mysterier i Europas nyere historie. Et mysterium som samfundsvidenskaberne har beskæftiget sig med – både teoretisk og empirisk – siden udyrets fødsel for snart et halvt århundrede siden, men som stadig er både højaktuelt og relevant i lyset af især Den europæiske Unions (EU) udvikling.

På trods af integrationsforskningens relative lange historie er det stadig svært at finde et fælles grundlag for studiet af europæisk politisk integration, hvilket festskriftet også bærer præg af.

Mange af bidragerne er tilknyttet CORE-projektet (Copenhagen Research Project on European Integration) ved KU. Projektets deltagere har igennem de seneste otte år publiceret en imponerende række bøger og arbejdspapirer og står vel i dag som landets førende forskningsprojekt i integrationsstudier. Så er man som læser interesseret i de mange nye teoretiske tilgange til studiet af europæisk integration, er denne bog bare sagen. Den indeholder gode eksempler på nyere teoretiske tilgange og giver samtidig et interessant indblik i debatten, som den befinder sig i dagens Danmark. Det er ‘state of the art’ indenfor politologien i Danmark, i hvert fald indenfor den teoretiske debat.

Til gengæld kender den teoretiske mangfoldighed næsten ingen grænser. Bidragene spænder vidt; fra forskellige skoler indenfor realismen til nyere teorier indenfor det post-moderne og -strukturelle teoriunivers. Dette er helt klart bogens styrke. For sigtet er vel netop at belyse problemstillingen ud fra mange forskellige teoretiske udgangspunkter, for at læseren dermed opnår en bedre forståelse og mere differentieret forklaring af fænomenet.

For at få det store overblik fra starten præsenterer Morten Kelstrup et stimulerende teoretisk landkort (s. 42) over integrationsteoriernes udvikling i sammenligning med debatterne indenfor international politik. Dette bliver fulgt op af en

udgør et alternativ til noget som helst. Til gengæld har han en pointe i, at liberalister gør sig selv en bjørnetjeneste, når de forsømmer højlydt at værdsætte alternativer til staten i form af traditioner, normer, frivillige organisationer o.s.v.

Måske var det en ide helt at opgive at finde modsætninger mellem liberalisme og konservatisme. I stedet kunne man blot slå fast, at liberalisme handler om individets forhold til staten, mens konservatisme handler om individets forhold til andre sociale autoriteter. Hvis man gjorde det, ville det blive muligt at betragte sig som liberalist og konservativ på én gang. Liberalist, fordi man ønskede at begrænse statsmagten. Konservativ, fordi man værdsatte nedarvede “spontane” traditioner i samfundet.

*Christopher Arzrouni*

række policy-analyser af Lykke Friis, Henrik Larsen og Peter Viggo-Jacobsen, der alle samles omkring mere konkrete analyser af EU’s eksterne relationer. Inspireret af Andrew Moravcsik’s neo-liberale forklaringsmodel leverer Friis en indsigtfuld analyse af udvidelsesprocessens politiske dynamik under EU-topmødet i Luxembourg i december 1997.

Bertel Heurlin, Birthe Hansen, Anders Wivel og Ole Wæver ser til gengæld på de store linjer og forsøger at levere de få men vigtige pointer om integrationen i Europa. I et usædvanligt heroisk forsøg, prøver både Heurlin og Hansen at udvikle neorealismens forklaringskraft indenfor et område, hvor den klassiske Kenneth Waltz-tilgang sjældent har vist sig at være særlig frugtbar. Den er derfor ofte blevet hængt ud. Det var især John Measheimer-debatten efter Murens fald, der under titlen “Back to the Future”, af mange blev anset for neorealismens fallit i lyset af EU’s dynamiske udvikling.

EU-debatten har længe savnet en mere konkret teoretisk og empirisk analyse af det “eksterne” systems – d.v.s. det bi- og unipolære systems – indvirkning på de regionale integrationsfaktorer. Men desværre når Heurlin og Hansen ikke langt nok med den empiriske diskussion af disse sammenhænge. I tråd med dette, følger Anders Wivel rationalisternes uransagelige veje og udvikler et raffineret neorealitisk analyseapparat, der leverer betydelige nye indsigter i integrationsprocessens sikkerhedspolitiske karakter. Samtidig er artiklen helt up-to-date med de seneste teoretiske udviklinger, især indenfor den amerikanske debat. Mens Ole Wæver kobler realismen med post-strukturalismen og afprøver diskursteorien i et interessant forsøg, på at sammensætte de politiske diskurser i de tre større EU-lande, Tyskland, Frankrig og Storbritannien. Samlet set er bidragene fra de såkaldte Københavner-realister beviset på, at realismen – i forskellige varianter – i allerhøjeste grad har noget at byde på i studiet af EU’s integrationsproces. Især fordi den sikkerhedspolitiske dimension igennem er blevet glemt i funktionalisternes, føderalisternes og de liberale intergovernmentalisternes forklaringer.

Selv om de går deres egne deler Ali Aghsan og Helle Johansen en fælles interesse i hegemonibegrebet. Helle Johansen finder inspiration i det af Gramsci fremførte hegemoni-begreb. Ali Aghsan kaster sig til gengæld over den hegemoniske stabilitetsteori og sammenligner to umiddelbart vidt forskellige regionale organisationer – EU og ECO – hvilket til tider virker som den så velkendte sammenligning af pærer af bana-

ner.

Undtagelsen i festskriftet er artiklen af Peter Kurrild-Klitgaard, der inden for et rational choice- eller snarere public choice-univers leverer en ny og solid argumentation mod anvendelsen af en form for kontraktteori og for en anden: den såkaldte rent-seeking.

Festskriftets pluralistiske tilgang giver læseren 'alt godt for havet' fra EU-debatten. Men tilbage står et noget forvirret billede af teoriernes status til hinanden. Det kunne have været interessant med en analyse af forskellige teories forklaringskraft, herunder styrker og svagheder. For alle tilgange er vel ikke lige gode til det hele – eller lige dårlige? Selv om ingen teori er "bedst", kan man vel uden at blive angrebet for at være super-positivister diskutere, om man som forsker ser og forklarer fænomenet bedre med visse teoretiske briller frem for andre.

Ligeledes bærer skriftet præg af lysten til at diskutere teori frem for empiri. Det ville have været interessant, hvis blot nogle af de til tider usædvanlig lange teoretiske artikler havde forsøgt at forholde sig til den historiske udvikling i praksis. Det findes et omfangsrigt og højest interessant historisk materiale på området, som det efterhånden må være vanskeligt at komme helt uden om – også som politolog – når man er integrationsforsker. Det er krævende, men også mere spæn-

dende at læse, fordi forklaringerne bliver nødt til at forholde sig til de faktiske udviklingsforløb. Hele sandheden findes naturligvis ikke i arkiverne, men en del gør, og den del må medtages, når projektet skal forklares.

Endelig ville det have været interessant, om blot én økonom havde bidraget til bogen. Kernen i det europæiske samarbejde i EF – og nu EU – har længe den fri handel og de afledte effekter heraf i kraft af øget vækst og beskæftigelse i kerne-landene. Samspelet mellem økonomi og politik er blevet prioriteret alt for lavt både indenfor politologien og på økonomi.

*Søren Toft*

## Bidragydere til dette nummer

*Christopher Arzrouni*, cand.scient.pol., er direktionssekretær i en større dansk erhvervsorganisation. Han er medforfatter til flere bøger, senest *Den moderne liberalisme og dens rødder* (1997).

"*Brokkeren*" er et medlem af Danmarks Liberale Parti, Venstre, som mener, at vi godt kan gøre det lidt bedre.

*Morten Carmel*, cand.mag. i filosofi og teologi fra Københavns Universitet, IT-konsulent, hovedbestyrelsesmedlem, Det Konservative Folkeparti. Undervisningsassistent, Institut for Filosofi, Ledelse og Politik, og tidl. ekstern lektor ved Filosofisk Institut, Odense Universitet.

*Friedrich August von Hayek* (1899-1992), nobelprismodtager, deler sammen med Milton Friedman pladsen som århundredets mest fremtrædende liberale tænkere. Han var blandt utallige æreshverv og priser ærespræsident for Libertas (1982-92).

*Peter Kurrild-Klitgaard*, ph.d., M.A. og cand.phil., er lektor ved Institut for Statskundskab, Syddansk Universitet. Han er medlem af Mont Pelerin Society og dette tidsskrifts redaktør.

*Søren Hviid Pedersen*, ph.d. og cand.scient.pol., er forsker ved Dansk Data Arkiv, Odense, og ekstern lektor ved Institut for Statskundskab, Aarhus Universitet.

*Mads H. Qvortrup*, D.Phil. og M.A. fra Oxford University, er adjunkt ved Institut for Statskundskab, Aarhus Universitet.

*Søren Toft*, cand.scient.pol. fra Københavns Universitet og MPP fra Harvard University, er ansat som EU-konsulent for Venstres Folketingsgruppe.

Postbesørget blad  
0900 København C  
Bladnr. 51107

Den synlige hånd 

## Venstre nøler: De store skattestigninger udebliver

*Af Brokkeren*

Det har længe været kendt, at der er flere stemmer i skattestigninger end i rationalisering. Se hvordan det er gået Socialdemokratiet, siden de lovede "skattelettelse til de fleste". Selv om skattetrykket reelt er steget, har løftet om det modsatte været nok til at skræmme både vælgere og medlemmer væk.

Nu hvor Venstre langt om længe har fået øjnene op for den proportionale sammenhæng mellem udskrivningsprocenter og vælgertilslutning, kunne man forvente at partiet straks ville fremsætte forslag om massive skattestigninger. Men nej. Landspolitisk kan man kun svinge sig op til et stop for løfter om skattelettelse og så lyder der endda protester fra formørkede personer i medlemsskaren. Hvad er meningen???

Gang på gang har vælgerne belønnet den siddende regering for at sige et og gøre noget andet. Hvorfor afgiver Venstre i det mindste ikke løfter om store skattestigninger?

Blandt V-politikere i nogle amter og kommuner er der heldigvis håb at spore. Som i forgangskommunen Farum havde Venstre fingrene med i spillet, da skatten for år 2000 skulle hæves i f.eks. København, på Frederiksberg og i Københavns Amt. Desværre batter disse småstigninger ikke i det store billede, og uden en aktiv indsats fra Venstres folketingsgruppe får vi aldrig opfyldt vælgerens ultimative mål – en beskatning på 100 procent.

### Rettidig omhu

Set i det lys, forekommer de modsatrettede udmeldingerne fra de Konservative umiddelbart ikke hensigtsmæssige. Når de Konservatives Formand Bendt har travlt med at love befolkningen skattelettelse, ligger der imidlertid grundige overvejelser bag. Siden Formand Bendt overtog lederskabet, er vælgertilslutningen blevet fordoblet nogle gange, og det har været nødvendigt for ham at træde på bremsen. Hvad ville der ikke kunne ske, hvis folketingsgruppen skulle udvides efter næste valg – med f.eks. en Heimburger?

Når meningsmålingerne igen går de Konservative imod, vil vi se en mere vælgersøgende politik i skattespørgsmålet.

### Lommepengesamfundet

Når den fuldstændig beskatning nås, vil det ikke længere være forbeholdt 80 pct. af befolkningen af modtage ydelser fra det offentlige; så kan (forhåbentlig) alle få borgerløn. Personbeskatning vil ikke længere give mening, og de enorme ressourcer, som det offentlige i dag bruger til at administrere personbeskatningen, kan overføres til produktionen. Også lønkontorerne – både offentlige og private – vil kunne bidrage positivt til den værdiskabende arbejdsstyrke.

### Flygtningepolitik

Erfaringerne viser, at borgerløn sætter sit præg på produktiviteten – og på levestandarden. For at sikre arbejdsstyrkens tilstedeværelse må arbejdskraftens bevægelighed nødvendigvis begrænses til det nationale plan. Det mest hensigtsmæssige vil nok være et totalt udrejseforbud for både danske statsborgere og personer med opholdstilladelse. For den sidst nævnte gruppe dog med den mulighed, at de kan få prøvet deres sag i Flygtningenævnet, så Danmark ikke kan beskyldes for at overtræde menneskerettighederne. For danske statsborgere vil enhver ansøgning om udrejse på forhånd kunne afvises som grundløs; fattigdom er ikke et gyldigt kriterium.

For at hinde kapitalens flugt kan man starte med at kun at indefryse de udenlandske investeringer i landet.

### Regeringsmagt nu

Skrot ideologierne og giv vælgerne, hvad de ønsker; det er den hurtigste vej til regeringsmagten. Danmark har brug for en liberal-borgerlig regering! Hvor bliver de blå skatter af?