

LIBERTAS

Nr. 55

Juni 2013

Liberalisme

Negativ og positiv frihed

Torben Mark Pedersen

Liberalismen og autonomi - grundlag og udfordringer

Jens Emil Eistrup

Individuelle rettigheder - mellem natur og konsekvens

Casper Hunnerup Dahl

Den sidste kapitalist i Havana - eller hvorfor økonomisk frihed er vigtig

Martin Ågerup

Det liberale demokrati

Ryan Smith

Den klassiske liberalismes idéhistorie

Torben Mark Pedersen

Liberalismen og materialisme

Ryan Smith

Boganmeldelser

Adam Smith: *Nationernes velstand*. Af Torben Mark Pedersen

Indhold

Temaindledning: Liberalisme.....3 <i>Johan J.R. Espersen</i>	Liberalismen og materialisme.....57 <i>Ryan Smith</i>
Negativ og positiv frihed.....4 <i>Torben Mark Pedersen</i>	Bog anmeldelser:
Liberalismen og autonomi - grundlag og udfordringer.....12 <i>Jens Emil Eistrup</i>	Adam Smith: Nationernes velstand.....64 <i>Torben Mark Pedersen</i>
Individuelle rettigheder - mellem natur og konsekvens.....15 <i>Casper Hunnerup Dahl</i>	Med deres egne ord.....68
Den sidste kapitalist i Havana - eller hvorfor økonomisk frihed er vigtig.....22 <i>Martin Ågerup</i>	
Det liberale demokrati.....29 <i>Ryan Smith</i>	
Den klassiske liberalismes idéhistorie.....31 <i>Torben Mark Pedersen</i>	

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 personlig frihed.

Tidsskriftet *Libertas* postomdeles til abonnenterne.

Tidsskriftet er indekseret i Dansk Artikelindeks.

Offentliggjort materiale – signeret eller usigneret – udtrykker ikke nødvendigvis redaktionens, udgiverens eller medlemmernes holdninger.

For indholdet hæfter alene forfatterne og redaktionen.

Redaktion

Torben Mark Pedersen (ansv.)
Rune Toftegaard Selsing
Rasmus Fonnesbæk Andersen
Johan J.R. Espersen
Casper Hunnerup Dahl
Ryan Smith
Jens Emil Eistrup

Redaktionen kan kontaktes på:
torbenmarkp@hotmail.com

Temaindledning: Liberalisme

Temaet for dette nummer er kort og godt liberalisme.

Det eksplicite formål med Libertas er at fremme kendskabet til fri markedsøkonomi og personlig frihed. Derfor berører alle numre af Libertas på en eller anden måde frihedens ideologi liberalismen. Foreliggende nummer gør det på en meget håndgribelig måde. Nummeret handler nemlig udelukkende om liberalismen og dens mest fundamentale elementer og indsigter. Hensigten er, at nummeret kan fungere som en introduktion til liberalismens mange spændende facetter – en slags liberalisme for begyndere. Derfor kan man i dette nummer finde artikler om alt fra grundlæggende diskussioner om frihedsbegrebet og individuelle rettigheder til artikler om økonomisk frihed og det liberale demokrati.

Der findes mange afarter og fraktioner af liberalismen. Ét element findes dog i hjertet af enhver slags liberalisme: Alle afskyninger af liberalismen giver nemlig frihed forrang som politisk værdi. I *Negativ og positiv frihed* udforsker Torben Mark Pedersen derfor liberalismens mest centrale begreb, nemlig frihed. En sådan begrebsafklaring er afgørende for forståelsen af den liberale kamp.

Den liberale tradition er endvidere kendetegnet ved at fokusere på individet, dets lykke og rettigheder. Men hvad er grundlaget for dette fokus? Det spørgsmål rejser Jens Emil Eistrup i *Liberalismen og autonomi – grundlag og udfordringer*, hvor han udlægger autonomien som grundstenen for liberalismen

Individuelle rettigheder udgør også et væsentligt element i liberalismen. Men hvordan kan man egentlig argumentere for, at individuelle rettigheder findes og bør respekteres? Casper Hunnerup Dahl præsenterer i *Individuelle rettigheder - Mellem natur og konsekvens* tre mulige svar på dette spørgsmål: Statusteorien, der knytter rettighederne til menneskets natur; den instrumentelle teori, der begrunder rettighederne i deres positive konsekvenser; og kontraktteorien, der fremfører, at rettighederne er retfærdige, da de vil blive valgt af rationelle individer i en imaginær forhandlingsposition.

Liberalisme er naturligvis ikke kun begreber og teorier. I *Den sidste kapitalist i Havana – eller hvorfor økonomisk frihed er vigtig* viser Martin Ågerup med eksempler fra Cuba, at der er en tæt sammenhæng imellem velstand og økonomisk frihed. Økonomisk frihed defineres i artiklen som sikring af den private ejendomsret, kon-

traktfrihed, frie forbrugsvalg og frihed til at deltage og konkurrere på markedet, og det er i høj grad manglen på disse fire forhold, der gør Cuba til et klaustrofobisk og fornedrende helvede for landets indbyggere.

Liberalismen knyttes oftest til den vestlige verden, og det liberale demokrati med dets folkeafstemninger, individuelle rettigheder og deling og begrænsning af magten har da også sejret gevaldigt i den vestlige verden. Men netop derfor er det liberale demokrati under pres fra socialister og konservative, der ønsker at præge det liberale demokrati i deres eget billede, skriver Ryan Smith i *Det liberale demokrati*.

Den angelsaksiske liberalisme har en lang og kompleks historie bag sig. Torben Mark Pedersen fortæller i *Den klassiske liberalismes idéhistorie* denne historie i fem kapitler fra liberalismens fødsel i det 17. århundrede, liberalismens storhedstid i oplysningstiden, det begyndende forfald med utilitarismen i det 19. århundrede, det endelige forfald med socialliberalismen i slutningen af det 19. århundrede og til sidst en liberal renæssance efter 2. verdenskrig.

Endelig kan man i *Liberalisme og materialisme* skrevet af Ryan Smith læse om hvordan liberalismen i de senere år har ladet sig inspirere af videnskabsformidlere som Steven Pinker, Sam Harris og Stephen Hawking, hvis materialisme har karakter af en metafysisk doktrin, selv om de selv hævder, at de "bare følger videnskaben." På denne måde bliver der smuglet en materialistisk metafysik ind i liberalismen, som ikke nødvendigvis er en velsignelse.

Som sædvanlig indeholder Libertas også en boganmeldelse. Denne gang anmeldes et af liberalismens absolutte hovedværker, der netop er blevet oversat til dansk: Torben Mark Pedersen anmelder Adam Smiths klassiker *Nationernes Velstand*.

Dette nummer er forøvrigt det største nummer af bladet, Libertas nogensinde har udgivet.

God læsning!

På vegne af redaktionen,

Johan J.R. Espersen

Negativ og positiv frihed

Frihed er det centrale begreb i liberalismen, og med frihed menes "negativ frihed". Ordet "negativ" henviser til, at frihed defineres som fravær af noget, nemlig fravær af andre menneskers trusler eller tvang.

Af Torben Mark Pedersen

Mennesker handler, men hvornår handler mennesker frit?

Er mennesker fri, blot ingen tvinger dem til eller fysisk hindrer dem i at handle? Har man et frit valg, hvis man af økonomisk nødvendighed ikke har nogen andre valgmuligheder end at træffe et meget ubehageligt valg? Eller hvis man er afhængig af narkotika og ikke kan overkomme at gøre det, man ved, er bedst for én selv? Eller hvis ens familie har arrangeret ens ægteskab, og man underlægger sig en massiv social kontrol? Og kan man sige, at man er fri, hvis man er så uvidende eller dårligt uddannet, at man slet ikke er bevidst om ens muligheder?

I daglig tale bruges ordet frihed i mange forskellige betydninger, hvoraf nogen handler om noget helt andet end frihed. Det, skulle man tro, kunne præciseres med en filosofisk begrebsafklaring, men selve definitionen af frihed har politiske konsekvenser, så der udspiller sig også en politisk kamp om at definere ordet frihed.

De fleste nyere diskussioner om frihed tager udgangspunkt i Isaiah Berlins (1958) skelnen mellem to frihedsbegreber, som han kalder negativ hhv. positiv frihed.¹ De to frihedsbegreber har begge spillet en rolle i den liberale tradition, men de har vidt forskellige implikationer. Det negative frihedsbegreb har ført til liberalisme og de klassiske frihedsrettigheder, hvorimod det positive frihedsbegreb er blevet brugt til at begrunde økonomisk omfordeling og sociale rettigheder, og i sin radikale variant er positiv frihed tilmed blevet brugt til at legitimere totalitære ideologier og samfundssystemer.

På trods af betegnelserne negativ og positiv er de to frihedsbegreber ikke hinandens modsætninger. Det negative frihedsbegreb er et samfundsmæssigt frihedsbegreb, der drejer sig om, hvordan frihed begrænses af andre menneskers tvang eller trusler, hvorimod det positive frihedsbegreb er et psykologisk frihedsbegreb, der drejer sig om at være fri for indre, mentale barrierer, der hindrer en i at være selvbestemmende og i fuld kontrol over egne valg. Positiv frihed bliver af relevans for poli-

tik, når det fører til krav om, at staten skal sikre opfyldelsen af betingelserne for selvrealisering.

Det er en udbredt misforståelse, at forskellen mellem negativ og positiv frihed kan beskrives som forskellen mellem "frihed fra" og "frihed til". Negativ frihed er både frihed fra tvang og frihed til at handle: Religionsfrihed er samtidig *frihed fra* at blive påtvunget en statsreligion og *frihed til* at dyrke en religion efter eget valg.

Negativ frihed

Berlin (1958) definerer negativ frihed som:

"I am normally said to be free to the degree to which no man or body of men interferes with my activity. Political liberty in this sense is simply the area within which a man can act unobstructed by others. If I am prevented by others from doing what I could otherwise do, I am to that degree unfree."

Der er et frihedens paradoks: Fuldstændig frihed kan udgøre en trussel mod andres frihed, så friheden til at opføre sig aggressivt må begrænses for at sikre alles lige frihed, jf. Spencers **principle of equal liberty**:

"...that every man may claim the fullest liberty to exercise his faculties compatible with the possession of like liberty to every other man."¹

Det er kun andre menneskers forsætlige handlinger, der tæller som tvang eller restriktioner for det negative frihedsbegreb. At blive kørt ned ved et uheld tæller ikke. Hvis hende, jeg elsker, ikke vil gifte sig med mig, krænker det nok min stolthed men ikke min frihed. Og hvis jeg formenes adgang til andres private hjem, restaurant eller bar, eller hvis der er forbrugere, der boycotter min forretning, så krænker det heller ikke min frihed. Det er passive hindringer, ikke udøvelse af tvang.

Da Hobbes (1651, 204) som den første definerede negativ frihed som "*fravær af ydre hindringer...*", udelukkede

han **trusler**. Det samme gør Steiner (1975) med det argument, at trusler ikke hindrer én i at handle. Det følger deraf, at lovgivning ikke skulle kunne begrænse friheden, men Carter (2012) indvender, at trusler begrænser ens **overordnede frihed**, idet den hindrer fremtidige handlinger som følge af straf, så der vil være kombinationer af handlinger i dag og i fremtiden, som man hindres i.

Negativ frihed er hos Berlin **objektivt** eller beskrivende, ikke subjektivt eller evaluerende. Berlin afviser, at det er meningsfuldt at tale om, at én af to personer kan være mere fri end den anden, hvis de befinder sig i præcis samme situation, blot fordi den ene ikke ønsker at gøre det, som er forbudt. Det ville føre til det *stoiske frihedsbegreb*, hvor slaven Epiktet hævdede, at han er friere end sin herre, fordi han intet ønsker. Det negative frihedsbegreb handler ikke om, hvorvidt man er forhindret i at gøre noget, man gerne vil, men om hvorvidt ens *handlemuligheder* er begrænsede, uanset om det er muligheder, man ønsker at udnytte. Hvis det er forbudt at ryge hash, er ens frihed begrænset, uanset om man rent faktisk ønsker at ryge hash eller ej.

Frihed som ejendomsret

Negativ frihed handler ikke om, hvorvidt ens effektive handlemuligheder er begrænsede, men om hvorvidt begrænsningerne er legitime eller ej:

“Other people’s actions place limits on one’s available opportunities. Whether this makes one’s resulting action non-voluntary depends upon whether these others had the right to act as they did,” Nozick (1974, 262).

Det negative frihedsbegreb er baseret på en politisk etik: Nogle menneskelige restriktioner er legitime, andre er ikke, og grundlaget for den etik er den private ejendomsret: Så længe restriktioner udspringer af, at mennesker håndhæver deres private ejendomsret, så er deres handlinger legitime, også selv om de derved begrænser andres handlemuligheder.

Der er en nær sammenhæng mellem frihed og ejendomsret, og med ejendomsret menes først og fremmest ejerskabet til ens egen krop og mentale evner. Det er det, Locke (1689a, § 27) kalder **selvejerskabet**: *“every man has a Property in his own Person.”*

Hvis man er slave, er man ejet af et andet menneske, så modsætningen til at være slave må være at eje sig selv og dermed have kontrolret over egen krop og forstand. Er man fri, ejer man sig selv. Negativ frihed kan dermed defineres som fravær af andres forsætlige krænkelse af ens ejendomsret i bred forstand:

*“the absence of physical interference with an individual’s person and property, with his **just property rights** broadly defined,”* Rothbard (1982, 216).

Madison (1792) formulerer selvejerskabstanken på denne måde:

“a man has a property in his opinions and the free communication of them. He has a property of peculiar value in his religious opinions, and in the profession and practice dictated by them. He has a property very dear to him in the safety and liberty of his person. He has an equal property in the free use of his faculties and free choice of the objects on which to employ them. In a word, as a man is said to have a right to his property, he may be equally said to have a property in his rights.”

Madison giver udtryk for den tanke, at alle andre friheder følger af selvejerskabet: Retten til liv, kroppens ukrænkelighed, retten til at tro, til at sige, skrive og tegne, hvad man vil (på ens private ejendom), retten til at rejse, søge arbejde, handle med andre og indgå aftaler om at købe eller sælge retmæssigt erhvervet ejendom.

Økonomisk frihed som forudsætning for andre friheder

Det giver ikke mening at skelne mellem økonomisk frihed og andre friheder, og det var en central pointe i Hayeks *The Road to Serfdom*:

“What our generation has forgotten is that the system of private property is the most important guarantee of freedom (...). It is only because the control of the means of production is divided among many people acting independently that nobody has complete power over us, that we as individuals can decide what to do with ourselves,” Hayek (1944, 108).

Hayek (1973) eksemplificerer den tese med ytringsfrihed:

“There can be no freedom of the press if the instruments of printing are under the control of government, no freedom of assembly if the needed rooms are so controlled, no freedom of movement if the means of transport are a government monopoly, etc. (...) It is probably the most significant lesson of the political developments of the twentieth century that control of the material part of life has given government, in what we have learnt to call totalitarian systems, far-reaching powers over the intellectual life.”

Det var også Milton Friedmans (1962) tese, at økonomisk frihed er en nødvendig (men ikke tilstrækkelig) betingelse for politisk frihed, og at en fri markedsøkonomi vil bane vejen for politisk frihed og demokrati, fordi den adskiller den økonomiske fra den politiske magt.

Negative og positive rettigheder

Allerede Hobbes sætter lighedstegn mellem frihed og rettigheder. I den amerikanske uafhængighedserklæring hedder det, at *“all Men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights,*

that among these are Life, Liberty, and the Pursuit of Happiness."

De første 10 "amendments" til den amerikanske forfatning udgjorde en "Bill of Rights", der sikrede trosfrihed, ytringsfrihed, ret til at bære våben m.m. Også den franske menneske- og borgerrettighedserklæring fra 1789 erklærer, at "Menneskene fødes og forbliver frie og lige i rettigheder" og at "Enhver politisk sammenslutnings mål er bevarelsen af menneskenes naturlige og umistelige rettigheder," men med Robespierres ændringer i 1793, fik rettighedserklæringen en ny drejning. Det hed nu: "Samfundets mål er den fælles velfærd" og "Offentlig hjælp er en hellig pligt."

Dermed var grundstenen lagt for senere positive rettigheder. I FN's verdenserklæring om menneskerettigheder omtaler de første 21 artikler de liberale frihedsrettigheder, hvorimod artikel 22-30 erklærer, at mennesker har ret til social tryghed, føde, bolig, klæder, sundhed, gratis undervisning, ret til arbejde, ferie med løn, ret til at nyde kunst og få adgang til videnskabelige frembringelser samt ret til tryghed i forbindelse med sygdom, ledighed eller alderdom. Sådanne rettigheder kaldes for positive rettigheder. De giver én ret til noget, man ikke havde i forvejen.

Universelle rettigheder?

Både den franske "Erklæring om menneskets og borgernes rettigheder" fra 1789 og FN's "Verdenserklæring om menneskerettigheder" fra 1948 erklærer, at de i dokumenterne nævnte rettigheder gælder for alle mennesker uanset nationalitet, kultur, religion, køn eller andet.

Men hvad betyder det, at rettigheder er universelle? Det er åbenlyst ikke et positivt udsagn, da rettighederne ikke efterleves alle steder på jorden. Organization of Islamic Conferences (OIC) vedtog i 1990 den såkaldte "Cairo Erklæringen om Menneskelige Rettigheder i Islam", der kun anerkender rettigheder, der er i overensstemmelse med sharia. Det er altså shariarettigheder, ikke menneskerettigheder.

Påstanden om visse rettigheders universalitet er en normativ påstand om, at alle mennesker bør have visse rettigheder, fordi de er mennesker. Men bliver menneskerettigheder universelle, blot fordi de erklæres at være det?

Svaret må være nej. Positive rettigheder giver individer ret til noget, de ikke har i forvejen, og som andre må gøres ansvarlige for at stille til rådighed. De gør altså én gruppe af individer til et middel for opfyldelsen af andre individers sociale rettigheder. Det indebærer dels en krænkelse af andres frihedsrettigheder, men et lands indbyggere kan også være så fattige, at der ikke er mulig-

hed for, at alle kan få opfyldt de sociale rettigheder. De kan derfor umuligt være universelle.

Det er kun de negative frihedsrettigheder, der kan være universelle. Negative frihedsrettigheder kan gælde for alle på samme tid, uden at krænke andres tilsvarende rettigheder. Frihed fra vilkårlig fængsling er eksempelvis en frihedsrettighed, alle kan nyde samtidig, og det samme gælder ytringsfrihed, religionsfrihed, forsamlingsfrihed (ja, der kan opstå trængselsproblemer, men det begrænser ikke friheden men kun muligheden for at udøve den på et konkret tid og sted), næringsfrihed, kontraktfrihed, aftalefrihed – så længe man ikke aftaler at krænke andre. Kun de negative frihedsrettigheder kan være universelle, positive rettigheder kan ikke.

Uafhængelige rettigheder

Hvad betyder det, at den amerikanske uafhængighedserklæring omtaler visse rettigheder som "unalienable" – altså umistelige eller uafhængelige?²

Afhængelige rettigheder er dem, som det er i vores magt af afhænde til andre, og både retten til fysisk ejendom og ens arbejdskraft er afhængelig. Lønmodtagere afhænder hver dag retten til resultatet af deres arbejde til en arbejdsgiver.

Ens samvittighed eller religiøse overbevisning kan man derimod ikke afhænde til andre. Det er da også ud fra opfattelsen af, at mennesker har en indre frihed og i kampen for religionsfrihed, at idéen om uafhængelige rettigheder opstod.

John Locke (1632-1704) gik et skridt videre og talte om retten til livet som en uafhængelig rettighed, fordi vi ifølge Locke er Guds ejendom, og vi må derfor ikke ødelægge, hvad der er Guds. Også i uafhængighedserklæringen hedder det, at rettighederne er givet af *their Creator*, hvilket er grunden til, at "life, liberty, and the pursuit of happiness" omtales som uafhængelige. Det sidste er selvfølgelig et samvittighedsspørgsmål, der i sagens natur ikke kan afhændes.

Hvis man derimod tager selvejerskabstanken alvorligt, kan man ikke mene, at retten til liv eller frihed er uafhængelige rettigheder, for hvis man ejer sig selv, så må ens liv og personlige frihed være afhængelig. Ejer man sig selv, må man derfor have ret til at lade andre slå en ihjel eller overgive sig selv til en anden som slave. Rothbard (1982, 41) er inkonsekvent, når han mener, at et menneske ikke må/kan afhænde sin frie vilje, og at begrebet "frivilligt slaveri" er absurd. Rothbard begrunder ikke, *hvorfor* man ikke skulle kunne afstå sig selv til en anden permanent, han postulerer det blot.

Der er et andet formål med at hævde, at nogle rettigheder er "unalienable". Locke og Jefferson betragtede ikke alle

rettigheder som absolutte og ukrænkelige, men staten måtte under ingen omstændigheder krænke de uafhængelige rettigheder; de blev betragtet som absolutte, Smith (2013, 23). Det gjalt altså retten til liv og frihed, men også samvittighedsfrihed og religionsfrihed: *“liberty of conscience is every man’s natural right”*, Locke (1689b).³ Som Jefferson udlagde det, så kan herskerne kun kræve autoritet over de naturlige rettigheder, vi har overgivet til dem, men ens samvittighed *“we never submitted, we could not submit,”* citeret i Smith (2013, 89). Også den skotske oplysningsfilosof, Francis Hutcheson, gav udtryk for, at *“Unalienable Rights are essential Limitations to all Governments,”* citeret i Smith (2013, 120).

Skadesprincippet

John Stuart Mill (1859) var optaget af at sætte grænser for statens indblanding i individernes liv og formulerede i den sammenhæng skadesprincippet:

“The only purpose for which power can be rightfully exercised over any member of a civilized community, against his will, is to prevent harm to others. His own good, either physical or moral, is not a sufficient warrant.”

Det er uklart, hvad der menes med “skade”, men intentionen med skadesprincippet er klar: At udelukke statslig paternalisme, formynderi, kriminalisering af offerløse forbrydelser og moralsk lovgivning, men:

- Skal det være tilladt at gå nøgen rundt på gaden, dyrke sex (parvis, i grupper eller alene) foran skoler og børnehaver eller i busser og tog, blot fordi det ikke skader nogen fysisk?
- Skal enhver form for risikobetonet adfærd være tilladt? Skal hastighedsgrænser afskaffes? Skal det være tilladt at indrette en fyrværkerifabrik i et parcelhuskvarter? Opbevare giftgas eller klor i store mængder på privat ejendom midt i et parcelhuskvarter? Fremstille bomber? Anskaffe sig maskinkanoner? Eller atombomber? Minere sin private grund?
- Skal staten have adgang til at videoovervåge alle offentlige områder og registrere borgernes færden?
- Skal injurier være tilladt? Man har jo ikke ejendomsret over andres tanker?

Ikke-aggressionsprincippet

En Lockesk rettighedsliberalisme kan let føre til anarkisme, når ingen stat nogensinde er etableret på grundlag af en samfundskontrakt, og når ikke borgerne har givet deres aktive samtykke til at overlade deres rettigheder til staten.

Murray Rothbard og andre anarkister tager de logiske konsekvenser af rettighedsliberalismen, og ud fra en

moralsk dom om, at rettigheder er ukrænkelige, udledes det etiske princip, *Non-Agression Principle* (NAP):

“The libertarian creed rests upon one central axiom: that no man or group of men may aggress against the person or property of anyone else. This may be called the ‘nonaggression axiom.’ ‘Aggression’ is defined as the initiation of the use or threat of physical violence against the person or property of anyone else,” Rothbard (1974, 23).

NAP har fået status som et ufravigeligt princip i libertariansk tænkning, og det fører uundgåeligt til et samfund uden stat, anarkokapitalisme. Er markedet i stand til at sikre retshåndhævelsen og beskytte mod ydre fjender – og det er et stort hvis – så giver anarkokapitalismen løfte om et liv i fuldstændig frihed.

Den kan imidlertid også føre til konsekvenser, som mange vil have svært ved at forlige sig med: Hvis man tager rettighedsliberalismen bogstaveligt, så må forældre have ret til at vanrøgte deres børn og undlade at give dem mad og drikke, og overlade dem til at dø. Da dyr ikke har rettigheder, må man også have ret til at mishandle sine egne dyr. Og hvis forurening krænker andres (måske dårligt definerede) ejendomsrettigheder, må den skadelidte have ret til at kræve rettighedskrænkelsen stoppet, hvorved al forurening kan forbydes med den konsekvens, at al trafik og produktionsvirksomhed vil gå i stå, hvis forurenerne ikke kan bestikke de skadelidte.

MacCallums frihedsbegreb

MacCallum (1967) afviser, at skellet mellem negativ og positiv frihed er frugtbar. Han mener, at det skjuler nogle vigtige aspekter og foreslår i stedet at betragte frihed som varianter af en triadisk relation mellem et subjekt, restriktioner og mål:

X er (er ikke) fri fra restriktioner **Y** til at gøre (eller ikke-gøre) **Z**

Ifølge MacCallum er der kun ét begreb (concept) om frihed, sætningen ovenfor, men mange begrebsliggørelser (conceptualizations), nemlig de mulige kombinationer af (**X**, **Y**, **Z**), figur 1.

MacCallums frihedsbegreb er et metabegreb, der kan hjælpe til at præcisere, hvori forskellen består mellem forskellige begrebsliggørelser af frihed, men MacCallums model er ikke neutral. MacCallum definerer implicit frihed som *effektiv valgfrihed*, der så kan være begrænset af tvang (**Y1**), ulykker (**Y2**), boycot m.m. (**Y3**), indre barrierer (**Y4**), økonomiske begrænsninger (**Y5**), fysiske evner (**Y6**), eller naturlove (**Y7**), figur 1.

Figur 1. Illustration af MacCallums triadiske relation

X Subjekt		Y Restriktioner		Z Mål	
X1	Individet	Y1	Forsætlige, aktive menneskelige handlinger - tvang	Z1	Handle/ikke-handle
X2	Autentisk selv	Y11	Fysiske hindringer, vold, fængsel	Z2	Højere moralske mål
		Y12	Y11 + Trusler		
		Y2	Ubevidste, aktive menneskelige handlinger - ulykker		
		Y3	Passive menneskelige handlinger		
		Y31	Boykot, diskrimination, nægte at handle/samarbejde, udøve privat ejendomsret		
		Y32	Trængselsproblemer		
		Y4	Indre, psykologiske barrierer		
		Y41	Manglende viljestyrke, afhængighed, fobier, neuroser, tvangstanker		
		Y42	Social kontrol, sociale normer, religiøse dogmer		
		Y5	Økonomiske begrænsninger - fattigdom		
		Y6	Manglende fysiske evner eller handicap		
		Y7	Naturlove, naturen		

MacCallums frihedsbegreb omfatter relationer, de færreste vil opfatte som frihed. De færreste vil sige, at man er ufri, fordi man er blevet kørt ned af en bil (Y2), fordi hende, man elsker, ikke vil gifte sig med én (Y31), fordi blinde ikke kan læse, (Y6), eller fordi mennesker ikke kan flyve, (Y7).

Med MacCallums skema kan negativ frihed defineres som kombinationen (X1,Y12,Z1): Et individ er fri fra andre menneskers bevidste, aktive fysiske tvang eller trusler til at handle eller ikke-handle.

Fattigdom som ufrihed

Socialister har haft succes med at kalde en person ufri, der pga. fattigdom har begrænsede valgmuligheder, og det sprogbrug anvendes ofte i daglig tale, når der tales om, at en person ikke har et frit valg, hvis vedkommende af økonomisk nødvendighed er nødt til at træffe et ubehageligt valg.

Der er imidlertid en vigtig forskel på at være fattig og at være ufri, og ingen taler om at være ufri, når de taler om ikke at have råd til at købe en Porsche. Berlin skelner mellem at være fri og betingelserne for at udøve sin frihed. Der er en afgørende forskel på at have begrænsede effektive valgmuligheder, fordi man er fattig (Y5), og fordi man fysisk forhindres i at handle (Y1). Også Hayek (1960) afviser, at effektiv frihed har noget med frihed at gøre. Det handler om at have magt eller muligheder, hvilket er noget ganske andet end fravær af tvang.

Som Martin Ågerup nævner i artiklen om økonomisk liberalisme i dette nummer af Libertas, så giver det ikke mening at hævde, at internettet har øget vores ytringsfrihed. Det har givet almindelige mennesker langt større

mulighed for at benytte deres ytringsfrihed, men ytringsfriheden er i sig selv uændret.

Med MacCallums skema kan fattigdom som ufrihed defineres ved (X1,Y5,Z1): Et individ er fri fra økonomiske begrænsninger til at handle eller ikke-handle. Ingen er nogensinde helt fri i denne forstand. Alle er underlagt økonomiske restriktioner, selv de rigeste, så ifølge denne definition vil alle være ufrie i varierende grad.

Marxisten G.A. Cohen (2011) argumenterer for, at fattigdom fører til ufrihed i den liberale betydning, at det fører til tvang. Han siger:

“lack of money, poverty, carries with it lack of freedom. I regard that as an overwhelmingly obvious truth”.

Cohen giver et eksempel med en fattig dame, der ønsker at besøge sin søster i Glasgow, men ikke har penge til billetten. Hun vil blive afvist, hvis hun forsøger at gå ombord på toget, Y3. Forsøger hun alligevel at tiltvinge sig adgang, vil hun blive fjernet med fysisk magt, Y1. Det samme gælder den fattige, der tager en sweater i et stormagasin uden at betale. Vedkommende vil blive stoppet uden for forretningen, frataget sweateren og meldt til politiet.

I eksemplet udsættes den fattige for tvang, fordi vedkommende krænker andres ejendomsret, ikke pga. fattigdom. Det er svært at forestille sig et samfund, hvor det er illegitimt at straffe ejendomsretskrænkelser, heller ikke socialistiske, og Cohen diskuterer ikke spørgsmålet. Hvis det ikke er legitimt, må det enten skyldes, at der ikke eksisterer ejendomsret, eller at lovløshed betragtes som synonym med frihed.

Positiv frihed

For Berlin (1958) er positiv frihed et psykologisk frihedsbegreb, der handler om selvbestemmelse og selvrealisering.⁴ Man er ufri i positiv forstand, hvis der er nogle *indre, mentale barrierer*, der hindrer én i at træffe rationelle valg og forfølge ens sande mål.

Med MacCallums skema kan positiv frihed defineres som kombinationen (X2,Y4,Z2), der altså adskiller sig fra det negative frihedsbegreb både ved subjektet, restriktionerne og målet: Ens højere selv er fri fra indre restriktioner til at forfølge ens højere, autentiske mål.

Bag ved det positive frihedsbegreb ligger en opfattelse af individet som splittet mellem (1) et autentisk eller højere selv, der identificeres med fornuft og en højere natur og (2) et empirisk eller lavere selv, der er drevet af irrationelle impulser, lidenskaber og drifter.

Man er ufri i positiv forstand, hvis man er slave af ens drifter eller lavere "jag", hvis man er afhængig af narkotika, har en svag karakter, eller hvis ens handlinger er styret af psykiske lidelser som fobier, neuroser, tvangstanker eller manier. Man er også ufri, hvis man underlægger sig social kontrol, religiøse dogmer, eller den offentlige menings tyranni i en grad, så man undlader at forfølge ens *egne* autentiske mål.

I daglig tale anvendes ordet frihed ofte i denne betydning. Mange vil sige, at en narkoman ikke er fri til at vælge ikke at være narkoman, Y41, fordi pågældende er afhængig af narkotika, men der er en afgørende forskel på ikke at have fuld kontrol over egne valg og at være udsat for tvang. Mange vil også sige, at en pige i et muslimsk indvandrer miljø, der frivilligt (men modvilligt) underkaster sig den sociale kontrol, Y42, ikke handler autonomt og derfor ikke er fri i den positive forstand af ordet, men at være udsat for et (ikke-voldeligt) socialt pres er noget andet end at være udsat for fysisk tvang.

Autonomi betyder selvstyre, og det kommer af de græske ord *auto* = selv og *nomos* = lov. Kant (1724-1804) definerede autonomi som: "*living under a law which we give to ourselves.*" I oplysningstiden var kontinentale liberale tænkere optaget af menneskets frigørelse fra religiøse autoriteter, myter og fordomme: "*Oplysning er menneskers udgang af sin selvforskyldte umyndighed*", hedder det hos Kant, og oplysningens projekt gik ud på at frigøre sig fra ens "*selvforskyldte umyndighed*" og i stedet lade sig lede af fornuften.

Positiv frihed findes i to versioner, der får radikalt forskellige implikationer: en socialliberal og en totalitær version.

Den socialliberale tradition

John Stuart Mills frihedsbegreb er formelt det negative: "*The only freedom which deserved the name, is that of pursuing our own good in our own way..*", men når Mill skriver, at et frit menneske er "*a person whose desires and impulses are his own – are the expression of his own nature, as it has been developed and modified by his own culture...*", og når Mill (1859, kapitel 3) citerer von Humboldt for, at "*the end of man (....) is the highest and most harmonious development of his powers to a complete and consistent whole*" så er det ikke frihed som fravær af tvang men frihed som autonomi og selvrealisering.

Mill mente, at det bedste liv er det autonomt levede liv, og at målet derfor er at skabe de bedste betingelser for, at individualitet og selvudvikling kan blomstre. Det opnås bedst ved den maksimale ikke-indblanding fra statens side, som formuleret i skadesprincippet, fordi det skaber den størst mulige mangfoldighed af meninger og livsstile.

Mindre liberale ånder har med samme udgangspunkt ment, at staten aktivt skal skabe bedre forhold for, at også de lavere klasser kan få de bedste betingelser for autonomt at vælge deres eget liv, og mener bl.a., at det kan fremmes gennem offentlig undervisning, social lovgivning m.m.

Det gælder eksempelvis de socialliberale som T.H. Green (1836-82) og Hobhouse (1864-1929), der mente, at det er statens opgave at stille gratis uddannelse til rådighed, fremme arbejderlovgivning, regulere ansættelsesforhold, regler for fabriksarbejde, sociale forhold, arbejdsløshedsunderstøttelse m.m.

Positiv frihed i denne forstand fører til positive rettigheder, og det er i den betydning af ordet, MacCallum (1967) brugte betegnelsen. Med denne betydning af betegnelsen positiv frihed kan fattigdom som ufrihed også komme ind under begrebet, selv om det at frigøre sig fra en økonomisk restriktion er væsensforskelligt fra at frigøre sig fra en indre, mental restriktion. Man kan kalde det *effektiv* frihed til forskel for *formel* frihed, Swift (2006).

Totalitære versioner af positiv frihed

Det er den totalitære udgave af positiv frihed, Berlin advarer imod. Her antages det ikke bare, at alle individers højere selv stræber efter samme mål, men at de stræber efter samme *kollektive* mål. Den tanke finder vi ansatser af hos Rousseau og fuldt udfoldet hos Hegel, Fichte og Marx: Påstanden om, at der findes et kollektivt "*højere selv*", som nationen, klassen, staten, racen eller religionen. Der sættes lighedstegn mellem de kollektive mål og enkeltindividernes sande mål, som de påstås at ville forfølge af egen fri vilje, hvis de var fuldt ud rationelle, og det følger, at de først opnår fuld frihed, når de forfølger det kollektive mål.

For Fichte var det højere mål nationen, for Marx proletariatet og for Rousseau almenviljen. **Rousseau (1712-78)** mente, at frihed er et absolut gode, og at man ikke kan retfærdiggøre at fratage mænd deres frihed. Samtidig var han optaget af behovet for autoritet og en moralsk orden og mente, at samfundet må basere sig på regler. Rousseaus søgte at forene de to hensyn men afviser kompromiser som Hobbes og Locke, der var parate til at sælge ud af friheden for at beskytte freden hhv. liv, frihed og ejendom.

Rousseau mente at finde løsningen i *almenviljen*. Ifølge Rousseau findes der en indre kerne i alle mennesker, deres virkelige jeg, som er *ens*,⁵ altså har ens præferencer og mål (rationel monisme). Denne indre kerne repræsenteres af almenviljen, og almenviljens mål er derfor det fælles bedste:

“The constant will of all the members of the state is the general will.” Rousseau (1762, IV 2). *“The general will, to be really such, must be general in its object as well as its essence; it must both come from all and apply to all; ... what makes the will general is... the common interest uniting them.”* Rousseau (1762, II 4).

Når borgerne indgår i almenviljen, så er er de på én gang fuldstændig frie, og der hersker en vis orden i samfundet. Den frie borger pålægger sig selv lovene, og som Rousseau skrev: *“Obedience to the law one has prescribed for oneself is freedom,”* Rousseau (1762, I 8). Borgerne er kun frie, når de indgår i almenviljen, og der er derfor ingen modsætning mellem individ og stat/almenviljen. Det er til borgernes eget bedste, hvis de tvinges til at være frie:

“Whoever refuses to obey the general will shall be constrained to do so by the entire body; which means only that one will force him to be free.” Rousseau (1762, I 7).

Denne tankegang er opskriften på et totalitært samfund, og Rousseau kan siges at være den ideologiske fader til den franske revolution og rædselsregimet, for **Robespierre (1758-94)** og Saint-Just opfattede sig selv som legemliggørelsen af almenviljen, Berlin (2006, 142). Under den franske revolution var det opfattelsen, at for at være virkelig frie, må mennesker transformeres, de skal blive bedre, rationelle mennesker, og kun lederne vidste, hvad det ideelle menneske er, og hvordan det kan skabes. De store masser, der ikke ved, hvad sand frihed er, skal tvinges.

Vi finder samme tankeskema hos **Karl Marx (1818-83)**, der mener, at arbejdernes løn er lavere end værdien af det, de producerer. De skaber en merværdi, som kapitalisterne tilegner sig, så arbejderne udbyttes under kapitalismen. Arbejderne har derfor nogle *objektive* klasseinteresser om at blive fri for udbytning, men mange arbej-

dere er præget af falsk bevidsthed, og kun den revolutionære elite forstår arbejderklassens objektive klasseinteresser. Arbejderne bliver kun frie, når de gør arbejderklassens mål til deres egne og via klassekampen gennemfører en revolution. “Frihed er indsigt i nødvendigheden,” som det hedder med et marxistisk slogan.

Den totalitære udlægning af positiv frihed baserer sig på en logisk fejlslutning. Positiv frihed handler om, hvordan individets præferencer dannes, men ikke om hvori de består. Selv hvis alle handler rationelt, er individernes præferencer ikke ens. Mål og værdier er subjektive, og der er ingen måde, hvorpå nogen revolutionær elite eller staten kan vide bedre end individet selv, hvad der er personens sande mål. Det positive frihedsbegreb skulle derfor ikke kunne misbruges til at begrunde tvang eller statslige indgreb af nogen art. Med en sådan argumentation forøger Christman (1991) at redde det positive frihedsbegreb fra dets totalitære konsekvenser.

Afsluttende bemærkninger

Frihed er i idéhistorien blevet begrundet med Naturen, Gud, menneskets rationalitet eller formålsbestemthed, som hævdundne rettigheder, hævdundet i højtidelige erklæringer eller begrundet konsekvensialistisk, men når alt kommer til alt, så findes der intet absolut grundlag for at begrunde individets frihed og rettigheder. Det bliver derfor i sidste ende til en politisk kamp, hvordan frihed defineres.

Det betyder ikke, at det er helt vilkårligt. Der er gode grunde til at skelne mellem frihed og fattigdom, mellem at være ufri og at være afhængig af narkotika eller andet, og der er en forskel på at blive et bedre menneske ved at frigøre sig fra begær eller mindre vigtige mål og at være fri i negativ forstand.

Promoveringen af det positive frihedsbegreb fremmer samfund med en velfærdsstat og i sin yderste konsekvens et totalitært samfund. At kalde fattigdom for ufrihed bruges af socialister for at begrunde økonomisk omfordeling og sociale rettigheder. Positive rettigheder indbyder altid til en kamp om at tilegne sig resultatet af andres arbejde via statsapparatet og til at påtvinge andre mennesker ens egne værdier og præferencer for, hvordan samfundet skal indrettes, gennem den demokratiske proces. Det er vejen til trældom.

Promoveringen af det negative frihedsbegreb vil derimod fremme respekten for, at der er en beskyttelseszone omkring individet, som ingen må krænke. Det liberale samfund, muliggør, at mennesker med vidt forskellige mål og værdier kan leve fredeligt sammen, blot de respekterer andres lige rettigheder. Rettigheder er alternativet til, at magt er ret.

Hvis du vil læse videre

Der findes en omfattende filosofisk litteratur om negativ og positiv frihed, som pladsen ikke tillader at omtale. Der findes også flere frihedsbegreber end de omtalte. Især det republikanske frihedsbegreb har været genstand for intensiv debat i de seneste tiår. Berlin (1958) er vanskelig og ikke nogen god introduktion til negativ og positiv frihed. Carter (2012) er derimod strålende, det samme er kapitlet om frihed i Swift (2006) samt Arzrouni og Tingstrup (2001) om negative rettigheder. Der findes et par gode antologier med artikler redigeret af Carter et al (2007) og Miller (2006).

Litteratur

Arzrouni, Christopher og Edith Tingstrup (2001): "Det unikt vestlige" *Libertas* oktober 2001.

Berlin, Isaiah (1958): "Two Concepts of Liberty". 2nd ed., 1969. Optrykt i Isaiah Berlin: *Liberty*. Henry Hardy (ed.). Oxford 2002.

Berlin, Isaiah (2006): "The idea of freedom," i Isaiah Berlin: *Political Ideas in the Romantic Age*. London 2006.

Carter, Ian (2012): "Positive and Negative Liberty," *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

Carter, Ian, Matthew H. Kramer and Hillel Steiner (2007): *Freedom. A Philosophical Anthology*. Oxford.

Christman, John (1991): "Liberalism and Individual Positive Freedom," *Ethics* 101, 343-359.

Cohen, G.A. (2011): "Freedom and money," i Cohen: *On the Currency of Egalitarian Justice and Other Essays in Political Philosophy*. Princeton.

Flickschuh, Katrin (2007): *Freedom*. Cambridge, UK.

Friedman, Milton (1962): *Capitalism and Freedom*. Chicago.

Green, Thomas Hill (1881): *Liberal Legislation and Freedom of Contract*. Optrykt i: Miller (ed.) (2006).

Hayek, F.A. von (1944): *The Road to Serfdom*. London 2001.

Hayek, F.A. von (1960): *The Constitution of Liberty*. Chicago.

Hayek, F.A. von (1973): "Liberalism" i Hayek (1978): *New Studies in Philosophy, Politics, Economics, and the History of Ideas*. London.

Hobbes, Thomas (1651). *Leviathan*. København 2008.

Locke, John (1689a): *Second Treatise of Government*. Cambridge 1980.

Locke, John (1689b): *A Letter on Toleration*. På dansk: *Et brev om tolerance*. København.

MacCallum, Gerald C., Jr. (1967): "Negative and Positive Freedom," *The Philosophical Review* 76, 312-34. Optrykt i: Miller (ed.) (2006).

Madison, James (1792): "Property," *The National Gazette* 29.3.1792.

Mill, John Stuart (1859): *On Liberty*. New York.

Miller, David (ed.) (2006): *The Liberty Reader*. Edinburg.

Nozick, Robert (1974): *Anarchy, State, and Utopia*. Basic Books.

Pipes, Richard (1999): *Property and Freedom*. New York.

Rothbard, M. (1973): *For a New Liberty. The Libertarian Manifesto*. N.Y.

Rothbard, Murray (1982): *The Ethics of Liberty*. New York 2002.

Rousseau, Jean-Jacques (1762): *The Social Contract*. Penguin Books.

Smith, George H. (2013): *The System of Liberty*. Cambridge.

Steiner, Hillel (1974-5): "Individual Liberty," *Proceedings of the Aristotelian Society* 75, 33-50, i: Miller (ed.) (2006).

Swift, Adam (2006): *Political Philosophy*. 2nd ed. Cambridge, UK.

Noter

¹ Spencer (1851): *Social Statics*.

² Hugo Grotius (1583-1645) er den første, der skriver om "inalienable things" – "body, freedom, honor", Pipes (1999). Både "unalienable" og "inalienable" er almindeligt anvendt i det 18. århundrede, og i et tidligere udkast til Uafhængighedserklæringen bruger Jefferson ordet "inalienable".

³ Denne centrale sætning er af uransagelige grunde røget ud af den danske oversættelse side 99. Locke mener ikke, at tolerance skulle udstrækkes til katolikker og ateister af politiske grunde.

⁴ Hayek (1960, 15) kalder Berlins begreb om positiv frihed for "indre" eller "subjektiv" frihed.

⁵ "Ens" er ikke den måde, Rousseau omtaler det fælles i alle mennesker, men det er en forudsætning for at aggregere individers præferencer til én almenvilje.

Liberalismen og autonomi - grundlag og udfordringer

Den liberale tradition er kendetegnet ved at være båret af en fokusering på individet, dets lykke og rettigheder, men hvad er grundlaget for dette fokus? I følgende artikel vil autonomibegrebet blive udlagt som grundstenen for den politiske liberalisme – og en udfordring til dette grundlag vil blive rejst.

Af Jens Emil Eistrup

Indledning

I den liberale tradition, der kan forstås bredere end blot at være lig liberalisme, forsøges det at besvare politisk-filosofiske spørgsmål om retfærdighed, lighed, frihed og det gode samfund, ved at henvise til individet og dets evne og ret til at være herre i eget liv. Fortolkninger af dette spænder fra libertarianisme, over den klassiske liberalisme, til den liberale egalitarisme. Disse betoner hver især forskellige aspekter af, hvad begrebet autonomi indebærer, hvilket stadig trækker spor i den liberale tradition i det tyvende århundrede, hvor eksempelvis John Rawls og Robert Nozicks fortolkninger af indholdet i autonomibegrebet, viser hvor mangefacetteret dette begreb er.

Når et individ er autonomt, gives den enkelte en privilegeret status i retten over sit liv i forhold til andre. Den enkelte har ret til at styre sit liv efter egne værdier, ønsker og overvejelser. Andre har ikke ret til at intervenere og pålægge et individ nogle værdier, som individet ikke selv kan stå inde for. At hævde at autonomi er af det gode og besidder en værdi i sig selv, synes intuitivt appellerende, da det modsatte, at mennesket ikke har ret til egne værdier, og at andre kan påtvinge dem synet på, hvad det gode er, synes at lede til undertrykkelse. Hvis andre har ret til at bestemme, hvad jeg skal synes godt om, kan jeg så overhovedet kalde mig selvstændig, og er jeg ikke i stedet en slave af en anden? Christman, (2011, 1).

Man må dog adskille to begreber, der synes at være ens. At være autonom er ikke det samme som at være fri, hverken i en moralfilosofisk eller en politisk diskussion. Evnen til at handle i overensstemmelse med egne værdier og præferencer, uden at blive forhindret i dette af fremmede magter, kan betegnes som frihed i en politisk kontekst. Omvendt er retten til egen person, med hvad det indebærer af ret til at bestemme egne værdier,

netop det, vi betegner som autonomi. Det kan dog anes, at mulighedsbetingelsen for frihed netop er autonomi. For at jeg kan handle efter egne mål, forudsættes det jo netop at disse mål er valgt af mig selv, for at jeg kan være fri, Christman (2011, 1.1).

Autonomibegrebets historie

I filosofien kan man opdele autonomibegrebet i to diskussioner, henholdsvis autonomi i et politisk-filosofisk perspektiv, og autonomi i et moralfilosofisk perspektiv. I dem begge er forestillingen om individet og den autonome agent forholdsvis nye begreber, der først belyses og gives vægt i løbet af det syttende og attende århundrede. Historikere, herunder Jalving (2009) og Schneewind (1997), identificerer individets og autonomiens tilblivelse og "opfindelse" til netop denne periode.

Med Immanuel Kant især betones det gode, der er grundlaget for hele moralfilosofien, at være begrundet i individets evne til selv at erkende, hvad moralloven påkræver os til at gøre, frem for blot adlyde hvad højere magter kræver af os, hvilket cementerer autonomien som et centralt begreb i moralfilosofien, Schneewind (1997, 3). Med Thomas Hobbes og andre i den tidlige oplysning bliver legitimiteten af det politiske og staten ligeledes rykket fra at være begrundet i fyrsternes naturlige eller guddommelige ret til at herske, til at være begrundet i individets samtykke til at blive regeret, Peter (2010, 3.1).

Der bliver altså udviklet en metodologisk individualisme inden for moral og politik, der kan ses som en reaktion mod en teologisk funderet dogmatik, der var overleveret fra middelalderen, som fortsat havde indflydelse i især Hobbes' samtid. Den vægt som autonomien gives,

medfører altså at et begreb om kongens guddommelighed bliver uforsvarligt, da staten og monarkiet som institution gøres til rene verdslige størrelser. Regentens legitimitet beror ikke på en udvælgelse af Gud, eller af kongens evne til at regere efter den af Gud åbenbarede lov, men derimod på en ikke-guddommelig samfundspagt, indgået individerne imellem som ligemænd, Schneewind (1997, 4-5).

Hvordan samfundspagten, eller samfundskontrakten, så skal udformes, og hvilke pligter og rettigheder den stiller til deltagerne, skiller i høj grad teoretikerne i oplysningstiden. Hobbes, John Locke og Jean-Jacques Rousseau udlægger hver især forskellige skitser til sikringen af det retfærdige samfund, men de deler alle det samme grundlæggende metodologiske udgangspunkt, nemlig individets interesse i indgåelsen af en samfundsorden. Modellen for dette suveræne og autonome individ er dog langt fra ens.

Hos Hobbes er mennesket i sin naturlige tilstand et isole-ret og ensomt dyr, og ikke et socialt væsen, der alene forfølger sin egeninteresse, og i kraft af dette fravælger det sin absolutte frihed, for at få stillet sikkerhed til rådighed, ved at indgå en absolut kontrakt, Jalving (2009, 21-24). For Locke er mennesket derimod et selvejende og fornuftigt væsen, og individet, når det vælger at indgå samfundskontrakten med en regent, sker dette i et forhold, hvor individet er den øverste suveræn, ikke regenten, Jalving (2009, 34-35). Med Rousseau derimod er individet en mere demokratisk sindet borger, der kan erkende at andre levende væsener, også har egne forventninger til fremtiden og har ret til samme krav på respekt, Rousseau (1762, 7-8).

Liberalismen og autonomi

At autonomien karakteriserer selve det at være fri, finder man hos både Kant og Rousseau, men også i John Stuart Mills forfatterskab, og disse udlægninger af forholdet mellem autonomien og frihed medfører meget forskellige udlægninger af, hvad liberalismen skal nå frem til, når den skal skitsere det retfærdige samfund. (Gaus, 1.3)

Nozick henter sin forestilling om frihed og autonomi hos Locke og Kant. Fra Locke er menneskets autonomi tolket således, så begrebet om det autonome individ bliver direkte sammenfaldende med en forestilling af mennesket som et selvejende væsen. Locke betegner dette som en tilstand, hvor *“every man has a Property in his own Person”*, Locke (1689, §27).

Dette er den tidligste formulering af selvejerskabsprincippet, der danner skole for rettighedsliberalismen, hvoraf Nozick er den mest kendte fremfører af dette synspunkt i det tyvende århundrede. Nozick udvikler sin

rettighedsliberalisme i en kantiansk tradition for autonomi. Her bliver autonomien direkte sammenfaldende med rettighedsbegrebet. Nozick bruger en af Kants formuleringer af det kategoriske imperativ, der siger at mennesket skal behandle andre personer *“som mål, aldrig blot som middel”* (Kant, s. 88), som sit udgangspunkt for at tvang er uretfærdigt, og at individet har en ret til sig selv og sin retmæssige ejendom, Kymlicka (2002, 107).

Hos Mill, der ikke skriver sig ind i kantiansk tradition, er autonomien blot *“one of the elements of well-being”*, og da well-being er et intrinsisk gode for Mill, hvilket følger af hans utilitarisme, får autonomien ligeledes en værdi i sig selv, Christman (2011, 2.1). Det politiske udtryk for autonomi, som der f.eks. kommer til udtryk i folkenes selvbestemmelsesret, er i den utilitaristiske tradition fra Mill set enten som et nødvendigt instrument til at maksimere velfærden, eller som et grundprincip for velfærden overhovedet, Christman (2011, 3.5).

Rawls anvender ligesom Nozick en kantiansk tilgang til afklare, hvad retfærdighed er, men i modsætning til Nozick, bruger Rawls en forståelse af det autonome individ, som man også finder hos Rousseau. I kernen af Rawls' teori om retfærdighed, ligger nemlig individets evne til, at kunne erkende egne og andres interesser. Hvis f.eks. uligheden gør, at jeg kan forfølge mine interesser bedre, eller at andre kan forfølge deres interesser bedre, end hvis uligheden ikke var der, så skal uligheden accepteres, Kymlicka (2002, 55-57). Dermed ligger der i den liberale egalitarisme et ideal om en demokratisk sindet borger, der kan tage egne og andres interesser i betragtning.¹

Udfordringer for autonomi-begrebet

Der kan gives udmærkede grunde til, at individets valg af præferencer og mål ikke er optimale, og ikke er i overensstemmelse med individets egentlige interesser. Når en person ikke længere er i stand til at vurdere sin egen situation bedst muligt, giver dette muligheden for, at man kan tage en række beslutninger på vegne af andre. Når man nægter et barn at spise jord, gemmer alkohol og sovepiller for en deprimeret ægtefælle eller ved lov kræver at folk skal indbetale til deres pension, handler man i alle tilfælde ud fra en interesse i det andet individs selv-interesse, men i forsøget krænker man samtidig dets autonomi. Denne praksis kaldes for paternalisme, og rejser et trade-off mellem individers velfærd, og deres ret til selvbestemmelse, Dworkin (2010, 1).

Den paternalistiske tankegang er det, der ligger bag en lang række politiske tiltag, hvor rusmiddelpolitikken er det bedste eksempel. Men hvordan skal liberale forholde sig til denne udfordring, hvor der bliver rejst tvivl om

noget af det mest grundlæggende, nemlig at mennesket selv er i stand til at erkende, hvad der er godt for sig?

En modindvending mod den paternalistiske udfordring, er, at menneskets ret til eget liv medfører, at det også har en ubestridt ret til at foretage ellers tåbelige valg. Men dette kan man næsten kun gøre, hvis man antager en 'Nozickeansk' eller kantiansk forestilling af autonomi, nemlig som et absolut gode. Denne antagelse kan dog løbe ind i problemer, for hvornår er man så fuldt rationel og autonom, og hvornår er man kun begrænset rationel? Er autonomien derimod kun et middel, til at opnå velfærd, eller en del af andre værdier, kan man ikke blot afvise alle typer af paternalisme, men åbner for muligheden for, at nogle typer af paternalistiske indgreb kan være retfærdige. Den konsekventalistiske liberalisme åbner altså for muligheden af indgreb i den personlige frihed, og vil næsten kræve det, hvis man kan øge den samlede velfærd, medmindre den personlige frihed er en værdi af større betydning, end individets mulighed for at foretage dårlige valg, Dworkin (2010, 3).

Spørgsmålet om grænserne for de praktiske og politiske begrænsninger af autonomi, er altså, især i lyset af nyere reguleringssiver, et interessant felt at undersøge inden for den politiske liberalisme.

Litteratur

Christman, John (2011): "Autonomy in Moral and Political Philosophy" *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

Dworkin, Gerald (2010): "Paternalism," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

Gaus, Gerald (2011): "Liberalism," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

Jalving, Mikael (2009): "Thomas Hobbes" & "John Locke", i Henrik Gade Jensen (red.): *13 Frihedstænkere*. København.

Kant, Immanuel (1999): *Grundlæggelse af Sædernes Metafysik*. København, Hans Reitzels Forlag.

Kymlicka, Will (2002): *Contemporary Political Philosophy*. Oxford University Press.

Locke, John (1689): *Second Treatise of Government*. Hackett Publishing Company.

Peter, Fabienne (2010): "Political Legitimacy" *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

Rousseau, Jean-Jacques (1762): *The Social Contract*. Penguin Books.

Schneewind, J.B (1997): *The Invention of Autonomy. A History of Modern Moral Philosophy*. Cambridge University Press

Noter

¹ John Tomasi, der fornyligt holdt oplæg i Danmark, forsøger i sin bog *Free Market Fairness* at forene dette ideal med libertarianisme, og gøre libertarianisme til en teori, der tager udgangspunkt i begrebet om social retfærdighed.

Individuelle rettigheder - mellem natur og konsekvens

Individuelle rettigheder er et centralt element i liberalismen, men der hersker ikke enighed om hvordan disse rettigheder skal begrundes. Simpelt sagt findes der tre forskellige begrundelser: Statusteori, instrumentel teori og kontraktteori. Statusteorien knytter rettighederne til menneskets natur, den instrumentelle teori støtter rettighederne på grund af deres ønskværdige konsekvenser, og kontraktteorien fremfører, at rettighederne er retfærdige, da de vil blive valgt af rationelle individer i en imaginær forhandlingsposition.

Af Casper Hunnerup Dahl

1. Indledning

Individuelle rettigheder udgør et af de væsentligste elementer i liberal politisk filosofi. Uanset om man betegner sig selv som klassisk liberal, utilitarist, socialliberal, libertarianer, minarkist, anarkokapitalist eller noget helt syvende, så vil individuelle rettigheder med al sandsynlighed indtage en central plads i ens tænkning omkring etiske, politiske og sociale spørgsmål – for mange liberale endda som det vigtigste begreb overhovedet.

Men hvordan kan man egentlig begrunde og argumentere for, at individuelle rettigheder findes og bør respekteres? I det følgende vil jeg først præsentere de to klassiske hovedtilgange til individuelle rettigheder, som vi kan kalde hhv. statusteori og instrumentel teori (med hovedvægt på førstnævnte), og derefter kort supplere med et par ord om en moderne, tredje tilgang, der kan siges at ligge et sted imellem de to klassiske, nemlig kontraktteori. Afslutningsvis vil jeg kort pege på et par hovedpunkter i forskellene mellem de behandlede tilgange og på nogle af de spørgsmål, de rejser i et frihedsperspektiv.

Udgangspunktet i det følgende er således den grundlæggende liberale præmis, at det er meningsfuldt i det hele taget at operere med et rettighedsbegreb og forsøge at indkredse, hvilke rettigheder, der kan anses for grundlæggende, og hvorfor. Kritikker af selve rettighedsbegrebet og rettighedstænkningen som sådan, som den fx kan findes hos Karl Marx og de såkaldte kommunitarianere, berøres derfor ikke her. Det grundlæggende liberale udgangspunkt betyder også, at jeg ikke vil komme nærmere ind på tilgange til rettigheder, der anerkender eller anbefaler grupperettigheder som begreb, da en liberal tilgang til rettigheder nødvendigvis må forankre rettighedsbegrebet i det enkelte individ.

2. Hvad er en rettighed?

Der findes (af gode grunde) allerede en omfattende litteratur i form af såvel akademiske bøger og tidsskriftsartikler som mere populært orienterede debatbøger, der på forskellig vis behandler begrebet 'rettigheder'. Findes grundlæggende rettigheder overhovedet, og hvilke er der i så fald tale om? Findes der en ret til arbejde eller en ret til en rimelig levestandard, og hvordan står sådanne rettigheder i givet fald i forhold til klassiske frihedsrettigheder som selvejerskab, privat ejendomsret og ytringsfrihed? Og hvordan defineres begrebet 'rettighed' egentlig?

En rettighed kan – indledningsvis og uden at tage den store debat om selve definitionen op her – defineres som en garanti for (ikke) at kunne udføre bestemte handlinger eller (ikke) at befinde sig i bestemte tilstande; eller en garanti for at andre (ikke) udfører bestemte handlinger eller (ikke) befinder sig i bestemte tilstande.¹ Dertil kommer, at en rettighed for individet nødvendigvis indebærer og modsvares af en pligt hos andre: At jeg har ret til min private ejendom medfører, at andre har pligt til ikke at stjæle fra mig. At jeg har ret til at bestemme over min egen krop medfører, at andre har pligt til ikke at tvinge mig ind i situationer, jeg ikke ønsker at være i og til ikke at forhindre mig i at gøre med min egen krop, som jeg vil. At jeg har ret til ytringsfrihed medfører, at andre har pligt til ikke at forhindre mig i at ytre mig, som jeg vil.

Disse eksempler er af alle af den type, der kaldes *negative* rettigheder (eller negativt definerede rettigheder), som i Isaiah Berlins kendte distinktion² står i modsætning til *positive* definerede rettigheder som fx at have ret til tag

over hovedet, rent drikkevand eller en rimelig levestandard, jf. kapitlet om "Negativ og positiv frihed" i dette nummer af Libertas. Forenklet sagt kan man forstå negativt definerede rettigheder som frihed *fra* noget, mens positivt definerede rettigheder er frihed *til* noget. Anvender vi ret/pligtoptikken ovenfor, betyder det således, at negativt definerede rettigheder medfører en negativ pligt hos andre (til *ikke* at gøre X), mens positivt definerede rettigheder medfører en positiv pligt hos andre (til at *gøre* X):

En rettighed kan således ses som et instrument, der begrænser andres handlinger i en bestemt retning med det formål at fjerne begrænsninger på det enkelte individs frie udfoldelse. Dermed lander vi indenfor den liberale, politisk-filosofiske ramme hurtigt på en velkendt definition af, hvad frihed er, nemlig John Stuart Mills såkaldte skadesprincip (eng: "harm principle")³: Frihed er retten til at gøre, som man vil, så længe man ikke skader andre – eller, hvis vi forsøger at sætte skadesprincippet ind i en ret/pligtoptik: Frihed er retten til at gøre, som man vil, så længe man selv overholder sin egen pligt til at respektere den samme ret hos andre.

3. Hvordan kan individuelle rettigheder begrundes?

Der findes mange forskellige tilgange til, hvordan eksistensen og værdien af individuelle rettigheder kan begrundes, men tre overordnede tilgange skiller sig ud som særligt fremtrædende indenfor politisk filosofi: **statusteori** (tilhørende de såkaldt deontologiske tilgange til etik); **instrumentel teori** (tilhørende de såkaldt konsekventialistiske tilgange til etik); og **kontraktteori**.⁴

Statusteori: Naturgivne rettigheder hos Overton, Locke og Nozick

Indenfor statusteori er individuelle rettigheder knyttet an til menneskets natur: Mennesker har rettigheder alene i kraft af, at de er mennesker. Moderne statusteori kan således føres tilbage til antikken (Aristoteles) og mere direkte til filosoffer indenfor den såkaldte naturret (fx Hugo Grotius, Thomas Hobbes og især John Locke), hvori rettigheder anses for natur- eller gudgivne. Statusteoretikere hævder således, at individuelle rettigheder står udenfor og går logisk forud for politik, da de allerede eksisterer hos den enkelte selv i en præpolitisk naturtilstand, hvor ingen samfundsformelse endnu har fundet sted. I denne optik er rettigheder ikke noget, der bliver til i en politisk proces, men derimod et sæt af grundlæggende moralske regler, der følger direkte af menneskets natur og dets eksistens på Jorden. Disse regler anses derfor for moralsk rigtige i sig selv, uanset hvilke konsekvenser, deres håndhævelse måtte føre med sig i praksis.

Blandt de klassiske tænkere indenfor politisk filosofi står John Locke som en af de centrale fortalere for den

statusteoretiske tilgang til rettigheder. Umiddelbart før ham under de engelske borgerkrige (1642-53) var en gruppe politiske aktivister kaldet "The Levellers"⁵ imidlertid på spil, og i pamfletter, essays og taler argumenterede de klart og utvetydigt for grundlæggende, individuelle rettigheders ukrænkelighed og natur- og gudgivne karakter. For eksempel skrev en af bevægelsens toneangivende medlemmer, **Richard Overton** i essayet "An Arrow Against All Tyrants" (1646):

*"To every individual in nature is given an individual property by nature, not to be invaded or usurped by any: for everyone as he is himself, so he hath a self-propriety, else could he not be himself, and on this no second may presume to deprive any of, without manifest violation and affront to the very principles of nature, and of the rules of equity and justice between man and man; mine and thine cannot be; except this be: No man hath power over my rights and liberties, and I over no man's; I may be but an individual, enjoy myself and my self-propriety, and may write myself no more than myself, or presume any further; if I do, I am an encroacher and an invader upon another man's right, to which I have no right. For by natural birth, all men are equally and alike born to like propriety, liberty, and freedom, and as we are delivered of God by the hand of nature into this world, everyone with a natural, innate freedom and propriety (as it were writ in the table of every man's heart, never to be obliterated) even so are we to live, everyone equally and alike to enjoy his birthright and privilege; even all whereof God by nature hath made him free."*⁶

For **John Locke (1632-1704)** begynder det hele ligeledes med den enkelte grundlæggende ret til selskab og den private ejendomsret til de ting, vedkommende frembringer ved egen arbejdskraft:

*"Though the earth, and all inferior creatures be common to all men, yet every man has a property in his own person. This nobody has any right to but himself. The labour of his body, and the work of his hands, we may say, are properly his. Whatsoever then he removes out of the state that nature hath provided, and left it in, he hath mixed his labour with, and joined to it something that is his own, and thereby makes it his property. It being by him removed from the common state nature placed it in, it hath by this labour something annexed to it, that excludes the common right of other men. For this labour being the unquestionable property of the labourer, no man but he can have a right to what that is once joined to, at least where there is enough, and as good left in common for others."*⁷

Ikke blot har det enkelte individ en naturgiven ejendomsret til sig selv, men så snart den enkelte ved egen arbejdskraft har tilegnet sig ressourcer fra naturen og tilført dem merværdi gennem forarbejdning, er disse naturens

produkter således ifølge Locke ikke længere naturens – og dermed hver mands – eje, men producentens. Denne ret er ukrænkelig, og gælder så længe den enkelte producent overholder, hvad der sidenhen er blevet kendt som “Lockes provisorium”: at man ikke fjerner mere fra naturen af en given ressource, end at der stadig er rigeligt til overs til andre af samme kvalitet som det fjernede.⁸

Dette udgangspunkt i naturgivne individuelle rettigheder til selvejerskab og privat ejendom får, rent logisk set, naturlige konsekvenser for dannelsen af politiske fællesskaber med henblik på at kunne træffe kollektive beslutninger ved flertalsafgørelse:

“Men being, as has been said, by nature, all free, equal and independent, no one can be put out of this estate, and subjected to the political power of another, without his own consent. The only way whereby anyone divests himself of his natural liberty, and puts on the bonds of civil society is by agreeing with other men to join and unite into a community, for their comfortable, safe, and peaceable living one amongst another, in a secure enjoyment of their properties, and a greater security against any that are not of it. This any number of men may do, because it injures not the freedom of the rest; they are left as they were in the liberty of the state of nature.”⁹

Umiddelbart efter denne passage går Locke videre til at argumentere for det legitime ved beslutninger truffet ved simpelt flertal indenfor rammerne af sådanne politiske fællesskaber i vendinger, der er noget mere positive end moderne rettighedsliberalisters (og især libertarianeres) frygt for demokratiets iboende potentiale for flertalstyranteri og indgreb i grundlæggende individuelle rettigheder hos et mindretal for at tjene et flertals interesse. Præmissen hos Locke er dog klar: retten til selvejerskab og privat ejendom er naturgiven og dermed en fundamental forudsætning for såvel dannelsen af politiske fællesskaber som hvilke beslutninger, der kan træffes indenfor rammerne af disse.

Lockes tænkning omkring individuelle rettigheders naturgivne karakter og fundamentale betydning for politik – såvel som Overtons endnu tidligere formulering om, at alle individer er født lige og frie med ret til frihed og ejendom over sig selv – afspejles med stor tydelighed i den amerikanske uafhængighedserklærings berømte anden sætning:

“We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty, and the pursuit of Happiness.”¹⁰

Thomas Jefferson, der var den primære pennefører på uafhængighedserklæringen, rodfæstede med denne

formulering den nye amerikanske union i hvad vi i dag kan kalde et rendyrket statusteoretisk fundament hvad angår individuelle rettigheders begrundelse og ukrænkelighed.

Det formentlig mest kendte, moderne bud på en statusbaseret rettighedsteori finder vi hos den amerikanske filosof **Robert Nozick (1938-2002)**, der med sit gennembrudsværk “Anarchy, State and Utopia” (1974) var med til for alvor at puste nyt liv i normativ politisk filosofi på et tidspunkt, hvor disciplinen havde slumret gennem længere tid – indtil udgivelsen af John Rawls’ “A Theory of Justice” (1971): Allerede i bogens første sætning slår Nozick sit udgangspunkt fast, så det ikke er til at misforstå:

“Individuals have rights, and there are things no person or group may do to them (without violating their rights): So strong and far-reaching are these rights that they raise the question of what, if anything, the state and its officials may do.”¹¹

Dette kategoriske udgangspunkt leder Nozick til at formulere en ganske anden teori om retfærdighed end den, han primært skrev sig op imod, nemlig Rawls’, som vi skal vende (kort) tilbage til nedenfor. For Nozick er fordelingen af ressourcer ligegyldig i et retfærdigheds-perspektiv og som sådan uinteressant – al den stund, at der ikke findes nogen central aktør, der forestår en intentionel fordeling af ressourcerne:

“There is no central distribution, no person or group entitled to control all the resources, jointly deciding how they are to be doled out. What each person gets, he gets from others who give to him in exchange for something, or as a gift. In a free society, diverse persons control different resources, and new holdings arise out of the voluntary exchanges and actions of persons. There is no more a distributing or distribution of shares than there is a distributing of mates in a society in which persons choose whom they shall marry. The total result is the product of many individual decisions which the different individuals involved are entitled to make.”¹²

Retfærdighed for Nozick handler således ikke om retfærdighed i den overordnede fordeling af ressourcer (i den ene eller den anden forstand), men om retfærdighed i den enkeltes private besiddelser. Hvis alle ressourcer er tilvejebragt på retfærdig vis – hvad enten det er sket gennem egen forarbejdning og produktion (som i Lockes provisorium ovenfor) eller gennem handel med andre – er fordelingen af dem også retfærdig, uanset hvor store forskelle i besiddelser (ulighed), der end måtte være. På denne måde følger Nozicks retfærdighedsbegreb naturligt i forlængelse af hans statusteoretiske udgangspunkt i individuelle rettigheder som naturgivne og principielt ukrænkelige, og det skaber en afgørende forskel i forhold

til eksempelvis Rawls' teori om retfærdighed, herunder synet på rettigheder: retfærdighed handler ikke om *resultatet* (fordelingen af ressourcer; samlet vækst, velstand eller velfærd i hele samfundet, etc.), men om *processen*. Som Nozick skriver om retfærdighedsteorier, hvor retfærdighed knyttes til et bestemt mønster i fordelingen af ressourcer (i modsætning til en teori som hans egen, hvor retfærdigheden ikke ligger i selve fordelingen):

*“Patterned principles of distributive justice necessitate redistributive activities. The likelihood is small that any actual freely-arrived-at set of holdings fits a given pattern; and the likelihood is nil that it will continue to fit the pattern as people exchange and give. From the point of view of an entitlement theory, redistribution is a serious matter indeed, involving, as it does, the violation of people’s rights.”*¹³

Instrumentel teori: Benthams utilitarisme

Her kommer den instrumentelle tilgang til rettigheder ind i billedet. Betyder det da slet intet for vores vurdering af individuelle rettigheders eksistens og karakter, hvilke konsekvenser deres håndhævelse sandsynligvis vil få ikke blot for den enkelte, men også for samfundet? Britiske utilitarister som Jeremy Bentham (1748-1832) og John Stuart Mill (1806-73) havde et ganske andet syn på rettigheders berettigelse og karakter end det, vi finder hos Overton og Locke (og senere Nozick): Bentham, for eksempel, havde ikke meget til overs for naturretsargumentet og kaldte bl.a. ideen om naturgivne rettigheder for “nonsens på stylvler”.¹⁴

Benthams berømte – og mindre polemiske – formulering om, at det er *“the greatest happiness of the greatest number that is the measure of right and wrong”*¹⁵ mere end antyder, at vi her befinder os blandt de tilgange, Nozick betegner som “end-state” (eller “end-result”) teorier, der knytter retfærdighed til *“patterned principles of distributive justice”*, jf. citatet ovenfor. For utilitaristerne er det først og fremmest resultatet – endemålet, den største nytte for det størst mulige antal mennesker – der er afgørende for, om en politik er retfærdig, herunder om forskellige individuelle rettigheder kan forsvares at tildele individer i udgangspositionen. Denne konsekvensbårne etik står således i skarp kontrast til status-teoretikernes deontologiske etik, idet individuelle rettigheder for utilitaristerne ikke eksisterer og har gyldighed per se (i kraft af at være natur- eller gudgivne), men må udledes og begrundes med henvisning til den samlede nytteværdi for samfundet af de konsekvenser, deres håndhævelse får. Dermed bliver utilitaristernes instrumentelle tilgang til rettigheder uvægerligt mindre individualistisk og mere orienteret imod det kollektive i form af “det fælles bedste” eller “samfundets interesse”. Optimering af den kollektive eller samfundsmæssige nytte er således utilitaristernes primære kriterium for, hvorvidt en given politik er god eller dårlig, rigtig eller forkert:

*“The community is a fictitious body, composed of the individual persons who are considered as constituting as it were its members. The interest of the community then is, what is it?—the sum of the interests of the several members who compose it. It is in vain to talk of the interest of the community, without understanding what is the interest of the individual. A thing is said to promote the interest, or to be for the interest, of an individual, when it tends to add to the sum total of his pleasures: or, what comes to the same thing, to diminish the sum total of his pains. An action then may be said to be conformable to the principle of utility, or, for shortness sake, to utility, (meaning with respect to the community at large) when the tendency it has to augment the happiness of the community is greater than any it has to diminish it. A measure of government (which is but a particular kind of action, performed by a particular person or persons) may be said to be conformable to or dictated by the principle of utility, when in like manner the tendency which it has to augment the happiness of the community is greater than any which it has to diminish it.”*¹⁶

Specifikt omkring naturretsfilosofiens ide om natur- eller gudgivne rettigheder skriver Bentham følgende i en kritik af den første af de to franske rettighedserklæringer, der fulgte i kølvandet på den franske revolution, “Erklæring om menneskets og borgerens rettigheder” af 1789 (fr: Déclaration des Droits de l’Homme et du Citoyen)¹⁷:

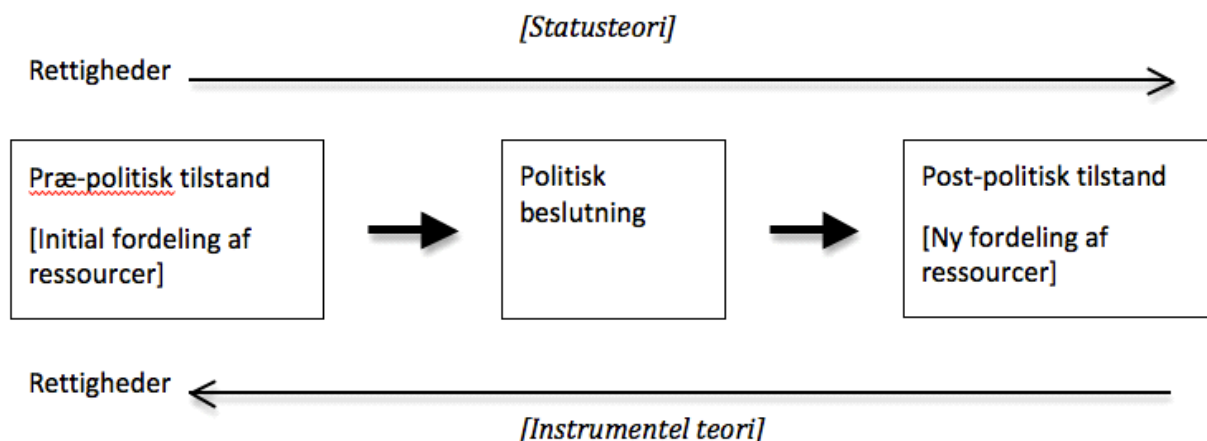
*“How stands the truth of things? That there are no such things as natural rights – no such things as rights anterior to the establishment of government – no such things as natural rights opposed to, in contradistinction to, legal: that the expression is merely figurative; that when used, in the moment you attempt to give it a literal meaning it leads to error, and to that sort of error that leads to mischief – to the extremity of mischief.”*¹⁸

Benthams kategoriske afvisning af eksistensen af præpolitiske, naturgivne rettigheder cementerer forskellen mellem den statusteoretiske og den instrumentelle tilgang til individuelle rettigheder – i deres rene former. Grafisk kan vi illustrere forskellen på de to teoretiske tilgange til rettigheder som i figur 1, hvoraf det fremgår, at rettigheder for statusteoretikere er præpolitiske og determinerende for hvilke politikker, der kan og bør føres ud i livet, mens rettigheder i en instrumentel optik er postpolitiske – et produkt af politiske beslutninger med udgangspunkt i en vurdering af disses (i dette tilfælde rettighedernes) samfundsmæssige nytteværdi.

Rawls' kontraktteori

Hos moderne kontraktteoretikere som fx John Rawls¹⁹ og Thomas Scanlon²⁰ er rettigheder hverken rent præ- eller postpolitiske som hos hhv. statusteoretikere og instrumentelle teoretikere. Rettigheder er ikke naturgivne

Figur 1. Rettigheder: Årsag eller virkning?



eller iboende i mennesket, men heller ikke et produkt af den politiske beslutningsproces: Fundamentale rettigheder er det sæt af grundlæggende principper, der ville blive valgt af rationelle individer i en imaginær, interesse-mæssig neutral situation, fx som i Rawls' "oprindelige position", hvor de beslutninger, rationelle individer træffer bag et "uvidenhedens slør", der skjuler deres egne, situationsbestemte interesser for dem, anses for retfærdige, fordi disse individer ikke er i stand til at påvirke beslutningerne (i nærværende tilfælde: udvælgelse og definition af grundlæggende, individuelle rettigheder) i en retning, der ville være til gavn for dem selv i det efterfølgende, virkelige liv.

Det retfærdige eller moralsk rigtige sæt af rettigheder er derfor det, der teoretisk må forventes at opstå i en sådan hypotetisk, neutral idealsituation. Mere præcist er et retfærdigt eller moralsk rigtigt sæt af rettigheder for Rawls det, der udspringer som følge af de to fundamentale principper for al politik, som rationelle individer ifølge Rawls må forventes at definere og indføre i den oprindelige position bag uvidenhedens slør. Disse to principper er hhv. 'frihedsprincippet' og 'differensprincippet', og står i Rawls' egen udlægning i modsætning til utilitaristiske principper om størst samfundsmæssig nytte.²¹ Således står den kontraktteoretiske tilgang – her repræsenteret af Rawls' teori om retfærdighed – i modsætning til både statusteori og instrumentel teori med hensyn til grundlæggende individuelle rettigheders bestemmelse og karakter.

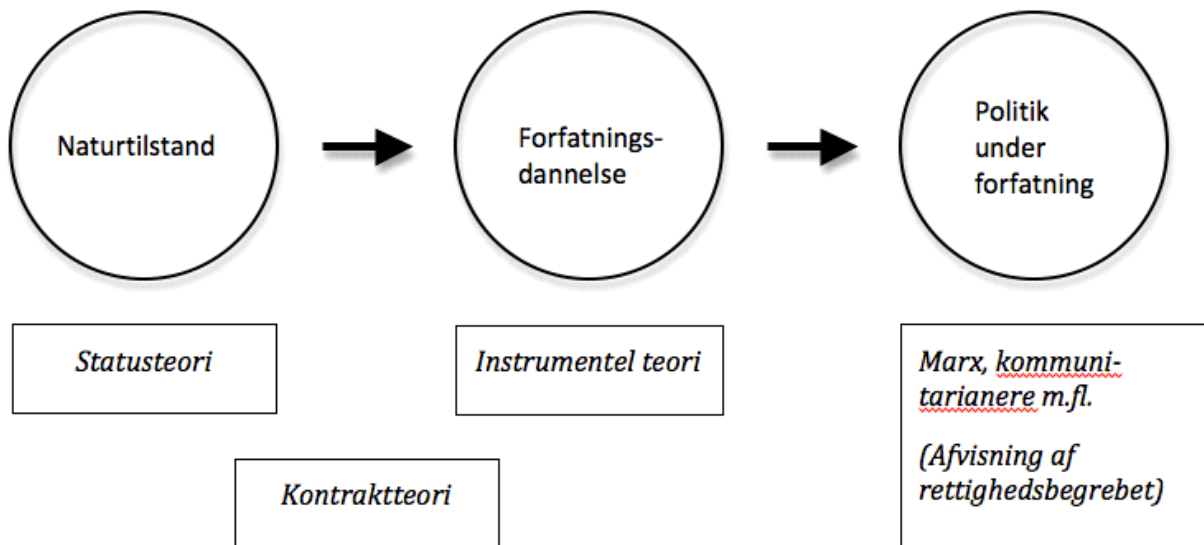
Ser vi på, hvornår i et forløb mellem anarki (naturtilstand), forfatningsdannelse og politisk orden under forfatning, individuelle rettigheder fastsættes i de tre tilgange, kan forskellen mellem tilgangene illustreres som i figur 2, hvor kontraktteori er placeret mellem statusteori og instrumentel teori – med lidt overlap til begge sider.

4. Afsluttende bemærkninger

Et af de mest centrale spørgsmål, der rejser sig i forbindelse med disse forskellige tilgange til individuelle rettigheder, er: I hvilken grad kan individet siges at gå forud – normativt såvel som deskriptivt – for samfundet? Eller med andre ord: I hvilken grad giver det mening at tale om en præpolitisk (natur-)tilstand, der eksisterer før og er grundlæggende forskellig fra en tilstand med en eller anden form for politisk samfundsorden? Kan individet nogensinde adskilles fra det samfund, vedkommende befinder sig i – normativt såvel som deskriptivt – og hvad er implikationerne heraf? Med hensyn til, om individet meningsfuldt kan adskilles fra samfundet, vil et kort og stærkt forenklet svar fra rene udgaver af hhv. statusteori, instrumentel teori og kontraktteori formentlig lyde noget i retning af hhv. "ja", "nej", og "både og".

Anlægger vi et frihedsperspektiv handler et af de centrale og mere specifikke spørgsmål om privat ejendomsret: Er den private ejendomsret et middel (til størst mulig individuel og kollektiv nytte) eller et mål i sig selv? Og hvordan hænger det sammen med retfærdighed? For Nozick er privat ejendomsret et mål i sig selv, og hans retfærdighedsbegreb er knyttet direkte til den private ejendomsret. Indgreb i den private ejendomsret med henvisning til indgrebets (påstået positive) konsekvenser er derfor, rent principielt, moralsk forkert. For Nozick er retfærdighed knyttet til tilvejebringelsen af privat ejendom (egen produktion såvel som handel med andre) – ikke til graden af (u)lighed i fordelingen af ressourcer. Hvis processen i produktionen eller udvekslingen er retfærdig, er den fordeling af ressourcer, den resulterer i, også retfærdig. For Rawls er privat ejendomsret også vigtig, men betinget: retfærdighed handler også om den fordeling af ressourcer i samfundet, der opstår som følge af rettigheder og politik. Således kan indgreb i den private ejendomsret godt forsvares, hvis konsekvenserne opfylder et bestemt sæt af kriterier. Endelig er privat ejendomsret i en rendyrket instrumentel optik altover-

Figur 2. Rettighedsfastsættelse i processen mellem anarki og stat



vejende et middel til størst mulig nytte for det enkelte individ og samfundet som helhed, med sidstnævnte som det dominerende hensyn.

Endelig er der interessante, mere metodiske forskelle mellem argumentationen for rettigheders eksistens, karakter og berettigelse i de tre tilgange. Instrumentel teori må nødvendigvis begrunde prioritering af visse rettigheder over andre samt deres nærmere definition helt eller delvist ved hjælp af empirisk funderet argumentation: For at argumentere instrumentelt for en rettighed, må man – ideelt set – kunne vise empirisk, at den har den ønskede effekt. Statusteori må på den anden side nødvendigvis basere sig på ren teoretisk argumentation al den stund, at selve pointen med rettighederne er, at de kommer før (eller står udenfor) politik og dermed bør være helt urelaterede til de empiriske konsekvenser af forskellige politikker, som vi også ser det hos Nozick som gengivet ovenfor. Kontraktteori synes altovervejende – med Rawls som eksempel – at basere sig på teoretisk argumentation, men med den afgørende forskel, at empirisk viden om frihed, (u)lighed i ressourcer etc. i den virkelighed, vi selv lever i, synes at spille en væsentlig rolle for de principper, Rawls kommer frem til, at rationelle individer ville vælge som grundlæggende for al politik i den oprindelige position bag uvidenhedens slør.

At debatten om hvilke individuelle rettigheder, der kan og bør anses for grundlæggende i et frit samfund med al sandsynlighed vil fortsætte i det uendelige ligner mere en triviell konstatering end en modig spådom. Aktuelle debatter om hvilke rettigheder – positivt såvel som negativt definerede – der evt. ville skulle skrives ind og ud af en ny dansk grundlov i forbindelse med en revision heraf, og om hvilke rettigheder på nationalt og internationalt plan, der egentlig bør anses for grundlæggende menneskerettigheder, er blot to eksempler herpå.

Litteratur

Bentham, J. (1776): *A Fragment on Government*. www.efm.bris.ac.uk/het/bentham/government.htm

Bentham, J. (1789): *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. www.efm.bris.ac.uk/het/bentham/morals.pdf

Bentham, J. (1816): *A Critical Examination of the Declaration of Rights*, i *Anarchical Fallacies*. http://oll.libertyfund.org/?option=com_staticxt&staticfile=show.php%3Ftitle=1921&chapter=114230&layout=html&Itemid=27

Berlin, I. (1958): "Two Concepts of Liberty", i Berlin: *Four Essays on Liberty*, Oxford, 1969.

Hamowy, R. (ed.) (2008): *The Encyclopedia of Libertarianism*, Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.

Locke, J. (1690): *Two Treatises of Government*, Second Treatise.

Mill, J. S. (1859): "Objections to Government Interference", i *On Liberty and Other Essays*, Oxford, 1991.

Nozick, R. (1974): *Anarchy, State and Utopia*, Malden, MA: Blackwell Publishing, 2006 reprint edition.

Overton, R. (1646): "An Arrow Against All Tyrants," uddrag gengivet i Boaz, D. (ed.): *The Libertarian Reader*, New York, 1997.

Rawls, J. (1971): *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press.

Scanlon, T. H. (1998): *What We Owe to Each Other*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Noter

¹ Stanford Encyclopedia of Philosophy i opslaget "Rights": <http://plato.stanford.edu/entries/rights>

² Berlin, 1958.

³ Mill, 1991 [1859]: 13-14.

⁴ I det følgende skitseres disse tre tilgange i deres rene form. I praksis vil man blandt filosoffer og politiske teoretikere både kunne finde eksempler på disse rene positioner og diverse blandingsformer og variationer.

⁵ Se fx Hamowy (ed.), 2008: 290-92.

⁶ Overton, 1646.

⁷ Locke, 1690: afsnit 27.

⁸ Den nærmere definition heraf samt provisoriets implikationer er en selvstændig, filosofisk diskussion værd i sig selv, der er behandlet andre steder og ligger udenfor formålet med denne artikel.

⁹ Locke, 1690: afsnit 95.

¹⁰ Den amerikanske uafhængighedserklæring, se http://www.archives.gov/exhibits/charters/declaration_transcript.html

¹¹ Nozick, 1974: ix.

¹² Nozick, 1974: 149-150).

¹³ Nozick, 1974: 168).

¹⁴ Se fx <http://www.utilitarian.net/bentham/about/1995---.htm> og <http://www.iep.utm.edu/bentham/>

¹⁵ Bentham, 1776: Forord.

¹⁶ Bentham, 1789: kap. 1, afsnit IV-VII.

¹⁷ Se http://da.wikipedia.org/wiki/Erkl%C3%A6ringen_om_menneskets_og_borgerens_rettigheder

¹⁸ Bentham, 1816: Artikel 2.

¹⁹ Se først og fremmest Rawls, 1971.

²⁰ Se fx Scanlon, 1998.

²¹ Jf. Rawls, 1971.

Den sidste kapitalist i Havana - eller hvorfor økonomisk frihed er vigtig

Økonomisk frihed er både et middel til at sikre øget velstand og et gode i sig selv. Helt uden økonomisk frihed vil et samfund gå i forfald. Hvor galt det går, når den økonomiske frihed kues, kan man erfare i Cuba, der er et klaustrofobisk og fornedrende helvede, ikke kun for systemkritikerne, men også for de almindelige indbyggere.

Af Martin Ågerup

Begrebet frihed kan ikke diskuteres på en kompetent måde uden at anerkende, at det er et politisk og ideologisk ladet begreb – ligegyldigt hvem, der diskuterer det, hvordan det diskuteres, og hvornår det diskuteres.

Der findes således mange forskellige opfattelser af, hvordan begrebet frihed skal forstås. Isaiah Berlins opdeling af frihedsbegrebet i positiv og negativ frihed¹ er en nyttig forenkling, som gør os klogere. Klassisk liberale og konservative tænkere argumenterer for et negativt frihedsbegreb, hvor frihed defineres som fraværet af tvang. Mens socialister og andre kollektivistiske argumenterer for et positivt frihedsbegreb, hvor man ganske vist – i et betydeligt omfang – anerkender de negative frihedsrettigheder men mener, at disse skal afvejes overfor nogle positive frihedsrettigheder, for eksempel retten til uddannelse, rent vand, en passende levestandard osv.

Den væsentligste kritik af det positive frihedsbegreb er, at frihed forvirres og sammenblandes med begreber som "muligheder" og "tryghed". Eksempelvis giver det ikke særlig god mening at påstå, at internettet har øget vores ytringsfrihed. Derimod kan man sige, at internettet har udvidet vores muligheder for at bruge vores ytringsfrihed. I undertrykkende lande giver internettet, som vi skal se et eksempel på nedenfor, fantastiske muligheder til dissidenter for at trodse regimernes undertrykkelse af ytringsfriheden, men det ville være misvisende at sige, at internettet har givet dissidenterne ytringsfrihed. De har fået nye ytringsmuligheder.

Også begrebet økonomisk frihed tolkes forskelligt afhængigt af, om man benytter det positive eller det negative frihedsbegreb. Tilhængerne af positiv frihed ser økonomisk frihed som primært et udtryk for den mængde valgmuligheder, borgerne i et samfund har med hensyn til både forbrug og produktion. Man kan kritisere denne

opfattelse af økonomisk frihed for stort set at sætte lighedstegn mellem velstand og økonomisk frihed. Som vi skal se, er der en tæt sammenhæng imellem velstand og økonomisk frihed, men hvis velstand og økonomisk frihed defineres som værende stort set det samme, mister sidstnævnte enhver analytisk værdi. Også her forveksles frihed og muligheder.

To borgere, der lever i en retsstat med lighed for loven, vil uafhængigt af deres formue, indtægt eller andre aspekter af deres økonomiske formåen have den samme grad af økonomisk frihed, selvom de ikke nødvendigvis vil besidde de samme økonomiske muligheder. Det er et legitimt politisk mål at ville øge borgernes økonomiske muligheder, for eksempel ved at tilbyde skatteydernes subsidieret uddannelse, sundhedsydelse eller pensioner. Men det er begrebsforvirring at sætte lighedstegn imellem økonomiske muligheder og økonomisk frihed.

Dette essay tager derfor udgangspunkt i en klassisk liberal eller markedsorienteret definition af begrebet økonomisk frihed. Ifølge denne kan borgerne i et samfund siges at nyde økonomisk frihed, når de har frihed til at vælge, hvordan de vil producere, sælge og forbruge deres egne ressourcer uden at krænke andre menneskers ret til at gøre det samme.

Der er en bred accept af den økonomiske friheds centrale elementer¹:

- Sikring af den private ejendomsret
- Kontraktfrihed – det vil sige retten til at indgå frivillige (og bindende) aftaler indenfor og på tværs af landegrænser
- Det frie forbrugsvalg

Frihed til at deltage og konkurrere på markedet

De to sidste punkter er egentlig blot uddybninger er de første. Respekt for ejendomsretten og kontraktfriheden indebærer nemlig, at borgerne har frit forbrugsvalg og ret til at indgå aftaler på et marked om såvel køb som salg af produkter.

Klassisk liberale økonomer ser statsmagtens rolle i sikring af økonomisk frihed som vigtig (i modsætning til anarkokapitalister, som argumenterer for et ideal-samfund helt uden en stat). Statens institutioner skal for eksempel netop beskytte borgernes ejendom mod overgreb og retsforfølge lovovertredere, når sådanne overgreb alligevel finder sted.

Endvidere mener nogle, at statsmagten spiller en gavnlig rolle ved at korrigere markedsfejl, som følge af det, som økonomer kalder positive eller negative eksternaliteter. En positiv eksternalitet kan opstå ved eksistensen af et offentligt gode, som ikke kan tilvejebringes via markedet. De klassiske eksempler er vejbelystning eller nationalt forsvar. Negative eksternaliteter kan være forurening, som en producent eller forbruger ikke selv betaler den fulde pris for men helt eller delvist påfører andre. Andre er skeptiske overfor, om folkevalgte i praksis vil være i stand til at korrigere markedsfejl, eller om deres forsøg på det blot vil skabe nye og muligvis værre forvriddinger af markedet². Endvidere påpeger de, at markedsaktørers evne til at håndtere potentielle markedsfejl ofte undervurderes³.

Statens rolle kan også blive så stor, at der er tale om en indblanding, som mindsker den økonomiske frihed, for eksempel gennem overdreven beskatning og omfordeling, regulering eller udhuling af borgernes formue ved at øge pengemængden og derved skabe inflation. Der kan på det teoretiske plan skelnes imellem en markedskonform regulering, som fremmer markedet og fri konkurrence, og en markedsforvridende regulering, som gør det modsatte. I praksis kan det ofte være svært at afgøre, om en bestemt regulering er markedskonform eller markedsforvridende. Det gælder for eksempel visse aspekter af konkurrencelovgivningen.

Men det er vigtigt at påpege, at det gode, stabile og velstående samfund ikke kan sættes på formel. Mindre håndgribelige størrelser som kultur, normer, traditioner og historie spiller tydeligvis en central rolle.

Samspillet mellem statsmagten, de demokratiske institutioner, civilsamfundets normer og værdier og markedet og dets aktører er meget kompleks. Adam Smith funderede i *Wealth of Nations* (1776) over, hvordan det gode, velstående og stabile samfund opstår og var sig kompleksiteten i dette samspil bevidst. Siden har en perlerække af tænkere gjort sig lignende overvejelser, og vi

er blevet lidt klogere men måske i virkeligheden ikke ret meget.

Det synes at være sådan, at samspillet imellem kultur, normer og traditioner og økonomisk frihed i nogle samfund går op i en højere enhed og virker gensidigt forstærkende. For eksempel så Max Weber den protestantiske arbejdsmoral i dele af Nordeuropa som et værdigrundlag, der passede godt sammen med en kapitalistisk samfundsindretning. Meget tyder på, at en velfungerende markedsøkonomi fremmer tilliden mellem borgerne, og at tillid mellem borgerne fremmer en velfungerende markedsøkonomi. Et ord er et ord. En aftale en aftale. Snyder man på vægten, mister man omdømme, og konkurrenterne løber med kunderne. Omvendt er der formentlig samfund, såkaldte "failed states", hvor det næppe gør den store forskel at øge den økonomiske frihed – i hvert fald ikke på kort sigt.

Klassisk liberale økonomer og andre tænkere opfatter økonomisk frihed som et gode. De væsentligste argumenter er for det første, at mere økonomisk frihed giver højere velstand samt, for det andet, at økonomisk frihed ses som et gode i sig selv, på samme måde som civil og politisk frihed ses som goder i sig selv.

Velstand og økonomisk frihed

I den økonomiske litteratur er der blevet fremsat en række teoretiske argumenter for, at økonomisk frihed er positivt korreleret med økonomisk velstand⁴. Her vil jeg kun helt overordnet præsentere nogle af de vigtigste.

Beskyttelse af ejendomsretten medfører, at borgerne kan regne med at kunne beholde frugten af deres arbejde. Hvis ejendomsretten er uklar eller usikker, vil borgerne være mindre tilbøjelige til at investere kapital og arbejdskraft og i det hele taget gøre sig umage med at skabe nye værdier, hvilket vil være til skade for vækst og velstand. Borgerne vil også være mindre tilbøjelige til at passe på og vedligeholde de værdier, samfundet allerede har skabt.

Kontraktfrihed er vigtig og gavnlig, fordi frivillige aftaler imellem mennesker er til gavn for begge parter – ellers ville aftalen ikke blive indgået. Aftalefrihed og fri prisdannelse vil i langt de fleste situationer medføre den bedst mulige udnyttelse af de begrænsede ressourcer. Hvis borgerne gennem regulering eller handelsbarrierer forhindres i at indgå aftaler med hinanden bliver ressourceudnyttelsen mindre effektiv, og samfundet går samtidig glip af nogle af de gavnlige effekter af specialisering.

De teoretiske argumenter for, at økonomisk frihed skaber velstand, er blevet undersøgt empirisk ved at sammenholde velstand og økonomisk frihed i en lang række

lande. Denne øvelse kræver et validt mål for såvel velstand som for økonomisk frihed. Som mål for velstand kan anvendes købekraftskorrigeret BNP per indbygger.

Der er udviklet to indekser, som måler graden af økonomisk frihed i de fleste af verdens lande. Det ene, World Economic Freedom Index, er udviklet af den amerikanske klassisk konservative tænketank Heritage Foundation i samarbejde med Wall Street Journal. Det andet indeks, Economic Freedom of the World Index (EFW) – som jeg vil bruge her – er udviklet af den canadiske liberale tænketank Fraser Institute i 1990'erne på initiativ af Nobelpristager i økonomi Milton Friedman. Siden har ca. 60 økonomer deltaget i arbejdet, bl.a. yderligere to Nobelpristagere, Gary Becker og Douglas North. Indekset blev første gang offentliggjort i 1996 og er siden blevet udviklet i samarbejde med en lang række økonomer og tænketanke samt samarbejdspartnere såsom det britiske ugeskrift *The Economist*. Der er en høj korrelation mellem landenes indbyrdes placering i disse to forskellige metoder til indeksering af økonomisk frihed⁵.

EFW Indekset måler systematisk omfanget af økonomisk frihed på en række parametre – i alt 38 hoved- og delkomponenter, opdelt på fem hovedområder: 1. den offentlige sektors størrelse og skatternes omfang; 2. retssystem og ejendomsret; 3. pengepolitik; 4. handelspolitik; 5. regulering (som igen er underopdelt i områderne kreditmarked, arbejdsmarked og erhvervsliv). I indekset er hvert land tildelt en indekseværdi på en skala fra 0 (mindst økonomisk frihed) til 10 (mest økonomisk frihed), både for hvert af de fem hovedområder og for økonomisk frihed generelt (som et gennemsnit af hovedområderne). De data, som anvendes til at konstruere indekset, er alle enten objektive mål (priser, skattesatser o.l.) eller baseret på allerede publicerede, subjektive vurderinger foretaget af andre (dvs. organisationer og personer udenfor Economic Freedom Network).

Den seneste EFW rapport fra 2012⁶ er baseret på data fra 2010. Som tidligere rapporter viser den en meget klar positiv sammenhæng imellem økonomisk frihed og velstand. Dette beviser selvsagt ikke en kausal sammenhæng, men den statistiske sammenhæng understøtter teorien om en sådan.

Den fjerdedel af landene, der har mest økonomisk frihed, har således et gennemsnitligt velstandsniveau på ca. 37.700 USD, mens den fjerdedel af landene med mindst økonomisk frihed havde et velstandsniveau på ca. 5.200 USD. De fattigste 10 pct. i de mest økonomisk frie lande havde en indkomst, der var næsten ti gange de fattigste 10 pct.'s indkomst i de mindst økonomisk frie lande. De fattigstes andel af den samlede indkomst i samfundet var nogenlunde den samme i lande med lav økonomisk frihed som i lande med høj, med en svag tendens til, at andelen er lidt højere i lande med høj økono-

misk frihed. Man kan altså ret kategorisk afvise den tese, at økonomisk frihed især skulle komme de velstillede til gode. Faktisk var de fattiges indkomst i de mest økonomisk frie lande omtrent dobbelt så høj som middelindkomsten i de mindst økonomisk frie lande.

Økonomisk frihed: et gode i sig selv

Som nævnt er det andet argument for økonomisk frihed, at den er et gode i sig selv. Det er på sin vis en usik at inddele de borgerlige frihedsrettigheder i kategorier: civile, politiske og økonomiske. I praksis hænger de sammen. Uden økonomisk frihed kan ingen borger agere frit, og det påvirker de øvrige frihedsrettigheder at miste sin økonomiske frihed. For eksempel kan pressen ikke for alvor være fri, hvis mediehusenes ejendom ikke er beskyttet imod vilkårlig indtrængen eller ekspropriation. Som den senere nobelpristager Friederich von Hayek (1944) bemærkede i bogen *The Road to Serfdom*: “*To be controlled in our economic pursuits means to be controlled in everything*”.

At det ikke blot er en teoretisk betragtning, mærker man, hvis man rejser rundt i verden. Jeg har i de senere år besøgt flere lande, hvor befolkningen undertrykkes af den politiske elite, heriblandt Kina, Iran og Cuba. Alle tre lande har stærkt kritisable regimer, men fornemmelser af, hvordan det må være at leve som almindelig borger, er helt forskellig. Alle tre lande har fattigdom og social nød, men i Kina hersker en optimisme og en tro på, at man selv kan gøre en forskel. I hverdagens gøremål er befolkningen relativt fri, takket være deres voksende økonomiske frihed. Det samme gør sig i mindre omfang gældende i Iran, hvor især kvinderne undertrykkes i almindelige hverdagsgøremål. Men selv Iran har markeder og selvstændige erhvervsdrivende. Man kan som forbruger vælge imellem forskellige produkter fra forskellige producenter, og som arbejder kan man vælge imellem forskellige arbejdsgivere og har mulighed for at forbedre sin økonomiske situation.

Til sammenligning er Cuba et klaustrofobisk og fornedrende helvede for almindelige mennesker – ikke fordi den politiske undertrykkelse er større end i de to andre lande, men fordi den økonomiske frihed er markant mindre. Vi turister ser det ikke nødvendigvis. Cubanerne er smukke, smilende og venlige. De ser glade ud, men falder man i snak med dem, og tør de betro sig, får piben en anden lyd.

Systemkritikere mister deres levebrød

I 2010 besøgte jeg Havana på Cuba. Jeg tog først og fremmest dertil for at møde den cubanske blogger og systemkritiker Yoani Sánchez⁷, som vi havde besluttet skulle være den første modtager af CEPOS' nyoprettede frihedspris. Ved samme lejlighed havde jeg en række

møder med kendte dissidenter. Alle syntes at være hjemme – selv midt på dagen på en hverdag. En af regimets effektive sanktioner imod kritikere er nemlig at tage deres profession fra dem, deres levebrød og i mange tilfælde deres identitet og stolthed. Og eftersom statsmagten styrer hele samfundsøkonomien, er alle andre formelle professioner også lukket land for systemkritikere. Så er der kun den uformelle økonomi tilbage.

En ældre kvindelig professor i økonomi, Marta Beatriz Roque Cabello, tillod sig at sige noget kritisk om regimet i en af sine forelæsninger. Hun blev prompte fyret og var herefter afskåret fra enhver beskæftigelse på det formelle arbejdsmarked, fordi det er styret af regimet. Hun gav sig derfor til at lakere negle for nabolagets kvinder – indtil myndighederne fandt ud af, hvad der foregik, og sørgede for, at også denne indtægtsmulighed blev lukket. Mange dissidenter må derfor leve af pengeoverførsler fra familie og venner, der lever i eksil i USA. Der skal ikke så meget til. Gennemsnits-cubaneren forventes at overleve på, hvad der svarer til 25 USD om måneden.

Jeg besøgte også Darsi Ferrer Ramírez, en mand i begyndelsen af 40'erne, som boede i et lille rækkehus på 30 m² med sin kone og søn. I Danmark ville vi ikke tøve med at kalde boligen for slum. På den ene side af huset, var der ingen vinduer men blot store huller i betonen. Vinduerne blev taget af en korrump politimand, sidst Darsi blev arresteret for sine aktiviteter. Heldigvis falder udetemperaturen i Cuba sjældent til under stuetemperatur. Hvad med når det regner, spurgte jeg Darsi. Så bliver alt vådt, sagde han med et opgivende grin.

Darsi er uddannet læge, men på grund af sine politiske aktiviteter må han ikke længere praktisere. Hans mod og åbenmundethed har kostet ham dyrt. Hans brøde er at gøre opmærksom på de ekstremt dårlige forhold i det Cubanske sundhedsvæsen. Han etablerede en uafhængig sundhedsklinik, hvor han og hans frivillige tilbød gratis lægehjælp og medicin i områder med ekstrem fattigdom. En prisværdig aktivitet – men ikke i det Cubanske diktators øjne. Regimets sidste figenblad af legitimitet overfor omverdenen var netop fortællingen om det angiveligt fremragende cubanske sundhedsvæsen.

Darsis aktiviteter og dokumentation af ekstrem fattigdom og dårlig sundhedstilstand faldt derfor Castro for brystet, og han reagerede med vanlig brutalitet. Efter gentagne tilfælde af grov chikane blev Darsi arresteret og stod til at få op til otte års fængsel. Darsi begyndte at sultestrejke og blev i februar 2010 optaget på Amnesty Internationals liste over politiske fanger. I juni 2010 blev han løsladt.

Darsi har dokumenteret elendige forhold på de cubanske sygehuse, blandt andet ved hjælp af fotos og skjult kamera. Han viste mig en række af billederne. Hospitalsstuer-

ne er misligholdte og beskidte. Et sted sejler betongulvet i en stor vandpyt. Stuerne er stort set uden udstyr. Det ligner noget fra 1950'erne.

Darsis beretninger står i skærende kontrast til den beskrivelse, som den amerikanske dokumentarist Michael Moore giver af det cubanske sundhedsvæsen i filmen Sicko. Men Moore undlader at fortælle, at hospitalet, han filmer, slet ikke tager imod cubanske patienter. Det er et sygehus beregnet til udlændinge – især sydamerikanere og turister, som bliver syge, mens de er i Cuba. Darsi har med skjult kamera filmet, hvordan sygehusets ansatte afviser en syg cubaner med den besked, at han ikke kan blive behandlet, fordi han er cubaner.

Moore's rolle som Castro-diktaturets nyttige idiot – eller det der er værre – forstærkes i en scene, hvor han besøger et cubansk apotek, som de cubanske myndigheder til lejligheden havde forsynet med rigelige mængder af medicin. Til hverdag er hylderne på apotekerne næsten tomme, hvilket jeg selv kunne konstatere ved – uanmeldt – at besøge et apotek under mit besøg. Almindelige cubanere har svært ved at få selv helt almindelige fornødenheder såsom smertestillende midler, forklarede Darsi.

En tredje dissident, som styret har ramt ved at tage både hans civile og økonomiske rettigheder fra ham, er økonomien Óscar Manuel Espinosa Chepe. Han blev arresteret i 2003 sammen med omtrent 75 andre systemkritikere og sad i fængsel i en årrække, dømt for forræderi. Óscar havde ellers været rådgiver for Fidel Castro men insisterede på at tænke, tale og rådgive som en økonom. Amnesty International erklærede ham efter fængslingen som politisk fange. Óscar var igen en fri mand, da jeg besøgte ham i 2010 – sådan da. Fri til at sidde i sin lille lejlighed i hvert fald. Men hverken han, Darsi eller Marta er fri til at arbejde og tjene til dagen og vejen.

Katastrofale konsekvenser af statsstyring

Det er nu ikke kun systemkritikere, der ikke har nogen beskæftigelse – på trods af, at arbejdsløshed på Cuba er forbudt ifølge forfatningen (hvilket dog ikke har forhindret styret i kort før mit besøg at bebude afskedigelsen af 1 mio. offentligt ansatte, hvis lønninger man ganske enkelt ikke længere havde råd til at betale). Overalt i Havana hænger folk på gadehjørner, på pladser og i parker. Nogle forsøger at sælge varer, de har stjålet fra en af de statslige fabrikker – gerne cigarer. Siger man nej, foreslås andre handler. T-shirts, taxa-kørsel, hash, en ung kvinde, måske?

Ifølge Cubas forfatning har landet en "krisefri" økonomi. Samfundsøkonomien har imidlertid opført sig meget forfatningsstridigt de seneste 20 år. Frem til 1991 blev Cubas økonomi holdt nogenlunde oven vande af ekstremt høj økonomisk støtte fra Sovjetunionen. Den bortfaldt

imidlertid med Sovjetkommunismens sammenbrud. Her efter fulgte dét, som på Cuba kaldes "the special period". Her tillod man beskedne reformer i retning af mere økonomisk frihed for, at samfundet ikke skulle bryde totalt sammen, men da Hugo Chavez kom til magten i Venezuela og overtog rollen som generøs donor, blev selv de beskedne reformer rullet tilbage.

Cuba figurerer ikke i Fraser Institutes indeks over økonomisk frihed, formentlig fordi man har vurderet, at de forhåndenværende data ikke er pålidelige. Men Heritage Foundation har valgt at tage Cuba med, og ifølge deres World Economic Freedom index er der kun ét land i verden med mindre økonomisk frihed end Cuba⁸, nemlig Nordkorea. Selv Zimbabwe har overhalet Cuba med et mulehår. Den cubanske stat ejer det meste af produktionsapparatet, og privat beskæftigelse er kun muligt indenfor nogle få sektorer, for eksempel landbrug og restauration, men selv her er der mange restriktioner. For eksempel må private restauranter ifølge en af mine kilder højst have én ansat – ikke en politik, der fremmer vækst og privat initiativ. Regeringen fastlægger priserne på de fleste varer og subsidierer meget af produktionen. På papiret kan udenlandske virksomheder investere i Cuba, men i praksis modarbejdes dette på forskellig vis af regimet.

Resultaterne af denne statsstyring af økonomien er forudsigelige og katastrofale. Cuba var for 55 år siden – inden revolutionen – et af Latinamerikas mest velhavende lande. Da jeg besøgte Cuba, svarede gennemsnitslønnen i landet til 21 USD om måneden – altså under en dollar om dagen. Den gennemsnitlige statspension var 12 USD om måneden. Pensionister måtte forsøge at overleve ved at hustle på det sorte marked – hvilket var forbudt. Eller ved at modtage bidrag fra familie i udlandet, hvis man er så heldig at have den slags. Produktionen i de statskontrollerede virksomheder stagnerer eller falder. Industriproduktionen var ifølge en kilde nede på halvdelen af niveauet i 1989. Året før mit besøg var sukkerhøsten den værste i 100 år. Inden revolutionen var udbyttet per hektar 40 tons. Det er nu faldet til 27 tons. Til sammenligning er det gennemsnitlige udbytte på verdensplan ifølge FAO omkring 60 tons per hektar⁹.

Det cubanske styre har ikke råd til at betale lønninger, der kan matche blot drikkepengene i turistindustrien. Da jeg tjekkede ind på mit hotel i Havana, fik jeg min kuffert båret op på værelset og gav portøren den mindste af de sedler, jeg fik, da jeg vekslede i lobbyen. En cuc, ca. 7 kr. Derved tjente han omtrent, hvad der svarer til en cubansk læges dagsløn. Af samme årsag har Havana nogle af verdens bedst uddannede portører, tjenere og taxachauffører. Mange af dem er ingeniører, læger og advokater. Eksempel Cuba illustrerer, at opbygningen af et velstående samfund kræver mere end blot uddannelse. Cubanerne er veluddannede. Men de har ikke

noget at bruge deres uddannelse til. Statsmagten sidder tungt på økonomien, og det har dræbt næsten alt initiativ. Cubas økonomi er ikke i udvikling. Den er under afvikling. Og der er reelt kun to veje den kan udvikle sig herfra: mod reformer, der giver mere økonomisk frihed eller mod et egentligt sammenbrud. Hvornår et sådant sammenbrud måtte komme, kan ingen vide.

Bygningerne i Havana er det mest synlige tegn på Cubas forfald. Byen bærer præg af stort set ikke at være blevet vedligeholdt de seneste 50 år. De gamle og smukke kolonihuse vidner om en velhavende fortid, og deres faldefærdighed vidner om det økonomiske kollaps, som Castro-regimets statsstyring af økonomien har medført. Yoani Sánchez beskriver i en af sine blogs, hvordan gaven på en bestemt bygning pludselig styrtede sammen en nat – en hverdagshistorie i Havana. De berørte familier fik en midlertidig bolig, mens de ventede på genhusning. Det er nu 20 år siden, og de venter stadig.

De forfaldne bygninger skyldes ikke kun Cubas manglende økonomiske formåen. De står også som et monument over, hvad der sker, når staten overtager ejerskabet af samfundets værdier. Når staten ejer bygningerne, er der reelt ingen, der ejer dem. Ingen har tilskyndelsen til at passe godt på lige præcis denne eller hin bygning, fordi det er deres. Vi ser det samme herhjemme i mindre målestok. Offentlige skolebygninger forfalder, fordi kommunerne ikke får taget sig sammen til at vedligeholde dem. Mens privatskolerne holdes i fin stand. Ikke fordi privatskolerne har flere penge per barn – tværtimod. Men fordi bygningerne er deres ansvar og ingen andres¹⁰.

I Cuba føler ingen ansvar for samfundets værdier. Bygninger forfalder, arbejderne møder ikke op på fabrikkerne, og når de gør, stjæler de varerne og sælger dem på det sorte marked. Landbrugsjord, som førhen blev dyrket, ligger nu hen. Når man flyver ind over Cuba, ser man kæmpe arealer ligge udyrket hen. Ingen gider dyrke jorden. For når staten ejer den, er der reelt ingen, der ejer den. Selv kaffe må Cuba nu importere for at kunne forsyne turisterne.

Den sidste kapitalist i Havana

Havanas gader er spækket med 50 år gamle amerikanske biler, som hoster og osrer sig igennem byen. En dag prajede jeg en gammel nedslidt Dodge. Hvornår er den fra, spurgte jeg chaufføren (gennem min tolk). 1958 lyder svaret. Årsagen til, at Cubas gadebillede er præget af disse meget gamle biler, er ikke kun den generelle fattigdom men også, at almindelige cubanere ikke har adgang til at købe nye importerede biler. Derfor lapper og reparerer man på den eksisterende bilpark.

Den gamle Dodge havde – forsikrede chaufføren mig – en markedsværdi på 16.000 USD, altså med dagens kurs

ca. 90.000 kr. For de penge kunne man importere en spritny bil! Men pointen er, at taxachaufføren tjener godt på bilen ved at transportere almindelige cubanere rundt i byen. Der kan sidde op til seks passagerer i bilen ad gangen. De betaler alle et beskedent beløb for turen, men det løber efterhånden op. Egentlig må han slet ikke transportere udlændinge, fordi hans taxa ikke er statsautoriseret. Men han og mange andre tager chancen og får da også en betaling, som er mange gange højere, end hvad de lokale betaler – men turene er nu stadig meget billige i sammenligning med, hvad en tilsvarende tur ville have kostet i Danmark.

Taxachaufføren er en af de sidste kapitalister i Havana. Hans kapitalapparat er taxaen, og en af årsagerne til, at denne skrotkasse af en bil er så mange penge værd, er, at taxakørsel er en af de eneste økonomiske aktiviteter, som regimet ikke har monopol på at levere. At køre taxa er en af ganske få beskæftigelser på Cuba, som gør det muligt at være nogenlunde herre i eget hus med en vis indflydelse på sit eget liv og sin egen indtjening. De fleste cubanere er ansat af staten til sultelønninger. Og de har, når det kommer til stykket, ingen muligheder for selv at forbedre deres levevilkår. Der er nemlig ikke rigtig andre arbejdsgivere. Og det er reelt ikke muligt at starte egen virksomhed. Det forhindret Castro-brødrene af ideologiske årsager. Dette på trods af, at Raul Castro i 2010 indrømmede, at man ikke kan leve for den løn, som staten tilbyder.

I desperation søger cubanerne ud i de få lommer af økonomisk frihed, som fortsat eksisterer, og hvor man derfor har en chance for at tjene lidt til dagen og vejen. Alle må hutle sig igennem tilværelsen ved for eksempel at stjæle fra de statslige fabrikker, de arbejder på til underløn, og sælge tingene videre på det sorte marked, som spiller en enorm rolle på Cuba. Regimet har således gjort alle cubanere til kriminelle. Til sortbørshajer. Til hælere og fidusmagere.

Det er et fornedrende og uværdigt liv. Men der er også et aspekt i dette, der handler om retssikkerhed og magt – eller, set fra borgerens perspektiv, fraværet af retssikkerhed og afmagt. Det er til regimets fordel, at alle må gøre sig kriminelle for at tjene til dagen og vejen, for det betyder, at regimet har noget på alle. Normalt vælger regimet at sidde ulovlighederne overhørig – om ikke af andre, så af praktiske årsager. Men udvalgte borgere, dissidenter, kritikere, politiske modstandere kan man slå hårdt ned på helt indenfor lovens rammer.

Cubas Berlinmur

Højdepunktet ved mit besøg på Cuba var mit møde med Yoani Sánchez - en imponerende personlighed. Ordet karisma er fortærsket men i Yoanis tilfælde uomgængeligt. Hun er også smuk. Hun taler hurtigt, energisk og

med overbevisning. Ligeså ubesværet, flydende og sikkert, som hun skriver.

Yoani er filolog uddannet ved universitetet i Havana med speciale i latinamerikansk litteratur. Hun emigrerede til Schweiz i 2002 men besluttede to år senere at vende tilbage til Cuba, idet hun lovede sig selv, at hun ville leve som et frit menneske – og acceptere konsekvenserne. Hun begyndte at blogge i 2007, da det gik op for hende, at blogging var den eneste mulighed hun havde for at udtrykke sine tanker om – og sin frustration over – livet på Cuba. I 2008 udråbte Time Magazine hende til et af de 100 mest indflydelsesrige mennesker i verden. Og i 2009 interviewede hun – som den første og hidtil eneste blogger – USA's præsident, Barack Obama.

Da jeg betragtede denne lille, næsten spinkle, kvinde, funderede jeg over, om hun virkelig var et af verdens mest indflydelsesrige mennesker. Hun, der var uden nogen som helst formel magt; endda frataget grundlæggende rettigheder; hun, der er blevet overfaldet og banket på åben gade af regimets bøller.

Hvis Yoani Sánchez virkelig er så indflydelsesrig er det åbenbart korrekt, når de siger, at pennen er mægtigere end sværdet. Hendes indflydelse består i, at hun har givet cubanerne en stemme. Det Yoani skriver, kan ikke skrives eller siges noget sted i de censurerede statsmedier på Cuba.

Dette på trods af, at Yoani på sin vis ikke skriver politisk. Hun beskriver hverdagen på Cuba, men netop fordi det er en hverdag uden økonomisk frihed, bliver beskrivelsen implicit politisk. For det var og er en politisk handling at fratage mennesker deres økonomiske frihed. Yoani beskriver, hvordan damerne en formiddag råber til hinanden på tværs af vejen, at der nu kan købes superlim nede i butikken, og hvordan de alle stormer derned for at stå i kø. Hvorfor? Fordi alle har brug for lim til at reparere alt deres gamle lort, som ingen har råd til at erstatte med noget nyt – selv hvis man overhovedet kunne skaffe det. Hun beskriver, hvordan havet engang var en transportvej, der bandt Cuba sammen med resten af verden. Men i dag er vandet som en mur, der holder Cubanerne indespærret. Der ses ikke længere både på havet som i gamle dage, fordi regimet vil forhindre folk i at flygte til en bedre tilværelse et andet sted.

Netop denne blog havde gjort et særligt indtryk på mig. Som en lille gave havde jeg fra et besøg i Berlin taget et lille stykke Berlinmur med til Yoani. Jeg overrakte det til hende og sagde, at cubanerne ikke var det første folk, som havde oplevet at være spærret inde, og at dette stykke af Berlinmuren var et stærkt symbol på, at intet folk kan spærres inde for altid.

Litteratur

Barro, Robert J. & Sala-i-Martin, Xavier (1995): *Economic growth*. McGraw-Hill.

Berlin, Isaiah (1958): "Two Concepts of Liberty," http://www.wiso.uni-hamburg.de/fileadmin/wiso_vwl/johannes/Ankuendigungen/berlin_twoconceptsofliberty.pdf

Buchanan, James M & Gordon Tullock (1962): *The Calculus of Consent*. Ann Arbor: University of Michigan Press

Cheung, S. (1973): "The Fable of the Bees: An Economic Investigation" *Journal of Law and Economics*, 16: 11-33.

Christoffersen, Henrik & Larsen, Karsten Bo (2009): *Den fysiske tilstand af folkeskoler og privatskoler bygninger*.

Coase, R. (1974): "The Lighthouse in Economics", *Journal of Law and Economics*, 17(2): 357-376.

Friedman, Milton & Friedman, Rose (1981): *Det frie valg*. København: CEPOS, 2012.

Gwartney, James D., Robert Lawson, & Joshua Hall (2012): *Economic freedom of the World: 2012 annual report*, Vancouver: Fraser Institute.

Hanke, Steve H. & Walters, Stephen J. K. (1997): "Economic freedom, prosperity, and equality: A survey" *Cato Journal* 17(2), pp. 117-146.

Hayek, F.A. (1944): *The Road to Serfdom*. Chicago: The University of Chicago Press.

Kurrild-Klitgaard, Peter (2004): *Adam Smith: Økonom, Filosof, Samfundstænkner*. København.

Kurrild-Klitgaard, Peter (2005): "Økonomisk frihed, vækst og velstand: Et dansk perspektiv", *CEPOS Notat*.

Landes, David (1998): *The Wealth and Poverty of Nations*. Abacus.

North, Douglas C. (1990): *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*. Cambridge University Press.

Rothbard, Murray N. (1962): *Man, Economy and State*. Mises Institute (2001).

Sánchez, Yoani, "Generation Y" <http://www.desdecuba.com/generationy/>

Smith, Adam (1776): *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Ny dansk oversættelse fra Informations Forlag i 2013 med titlen Nationernes Velstand.

Tullock, Gordon (2006): *The Vote Motive*, IEA.

Noter

¹ Hanke, Steve H. & Stephen J. K. Walters (1997), Gwartney, James; Lawson, Robert & Hall, Joshua (2012)

² Her henvises til den omfattende litteratur indenfor Public Choice teori, for eksempel Buchanan, James M & Gordon Tullock (1962) eller Tullock, Gordon (1976).

³ Cheung, S. (1973), Coase, R. (1974).

⁴ Gwartney, James, Robert Lawson, & Hall, Joshua (2012) Adam Smith (1776), David Landes (1998), Barro, Robert J. & Sala-i-Martin, Xavier (1995), North, Douglas C. (1990), Rothbard (1962).

⁵ Hanke, Steve H. & Stephen J. K. Walters (1997).

⁶ <http://www.freetheworld.com/2012/EFW2012-complete.pdf>

⁷ Læs Yoani Sanchez blog generation Y på nettet. Den oversættes af frivillige til en række sprog, heriblandt engelsk. I skrivende stund er hendes side nede, men den er let at google sig frem til.

⁸ <http://www.heritage.org/index/country/cuba>

⁹ Disse tal stammer fra mine samtaler med økonomerne Óscar Manuel Espinosa Chepe og Marta Beatriz Roque Cabello.

¹⁰ Christoffersen, Henrik & Carsten Bo Larsen (2009).

Det liberale demokrati

Det liberale demokrati med dets folkeafstemninger, magtdeling, begrænsning af statsmagten og individuelle rettigheder har gået sin sejrsgang i den vestlige verden. Men netop derfor er det liberale demokrati under pres fra socialister og konservative, der ønsker at præge det liberale demokrati i deres eget billede.

Af Ryan Smith

I den politiske debat er vi vant til at tænke på liberalismen som en marginaliseret entitet, der befinder sig uendeligt langt fra de sagnospundne 90 mandater på Christiansborg. Men faktisk er der en anden forstand, i hvilken liberalismen for længst har sejret – ikke blot i Danmark, men over det meste af verden. Denne øvrige forstand er det liberale demokrati: Liberalismens foretrukne samfundsform, som både socialister og konservative har måttet give de liberale indrømmelser på.

Faktisk så store indrømmelser, at både konservative og socialister har måttet kaste håndklædet i ringen: Socialister står (med undtagelse af yderligtgående gruppe-ringer) ikke længere på mål for marxistisk-leninistiske étpartistater med kommandoøkonomier, og konservative har opgivet deres modstand mod så liberale påfund som parlamentarisme, kapitalisme og frihandel. Liberalismens formaninger om en indskrænkning af adelens og kirkens politiske magt (hvilket konservative overalt i Europa stadig støttede op om så sent som i 1930'erne) har de konservative også måttet give de liberale indrømmelser på. Det liberale demokrati har altså sejret i Vesten. Men hvad er det liberale demokrati?

Demokrati som hurraord

Demokrati er blevet et tomt hurraord. Alt, hvad der er godt, kaldes uden videre for demokratisk i den offentlige debat, og når vi skal "fejre demokratiet", så foregår det gerne med en skåltale, gerne over en kold fadøl, og uden reelt indhold. En kritisk-definerende tilgang til "demokratiet" ses derimod kun sjældent i den offentlige debat, og således kunne man nemt forledes til at tro, at "demokrati" og "det liberale demokrati" er en og samme størrelse. Det er dog ikke tilfældet.

Demokrati har vi kendt siden antikken, mens det liberale demokrati er et udpræget *moderne* fænomen. Det liberale demokrati har ikke meget at gøre med de demokratier, der eksisterede i oldtidens Athen, på de oldnordiske

tinge, eller i de polske lavedelsforsamlinger. Det liberale demokrati er derimod en vestlig opfindelse, som historisk set er vokset ud af de europæiske enevælders embedsværk, idet kontrollen med denne måde at regere på er passeret fra kronen til folket. Nok hylder vi i dag atterne som forløbere for vort eget demokrati, men *administrativt* set har det liberale demokrati således mere til fælles med de europæiske enevælder end med de øvrige former for demokrati og republikanisme, som har eksisteret igennem historien.

Den begrænsede statsmagt

Når det liberale demokrati adskiller sig fra tidligere tiders demokratier, så er det ikke kun på grund af det stående embedsværk i staten, der ikke skiftes ud ved valg: Det liberale demokrati adskiller sig også fra øvrige demokratiformer ved, at såvel statsmagten som demokratiet opererer under begrænsninger, som efterlader individet og civilsamfundet med en høj grad af frihed, som ikke er styret af staten og den politiske proces.

"Demokratiet" i det liberale demokrati er således kun et *element* – ét element blandt flere, som til sammen udgør det, vi kalder det liberale demokrati. Overalt i den udviklede verden findes der masser af tunge embeder, som kun er underlagt indirekte demokratisk kontrol (departementschef, højesteretsdommer, centralbankdirektør), og tilhængerne af det liberale demokrati ønsker i reglen ikke at udvide det demokratiske element til at omfatte mere, end det for nuværende gør. Under det liberale demokrati er der således grænser for, hvad demokratiet bør tage sig af. Det liberale demokrati er ikke en demokratisme.

Endelig er det liberale demokrati også kendetegnet ved en separation af magten. Normalt omtales denne separation som "magtens tredeling" udi dømmende, lovgivende og udøvende magt, men præcis hvordan magten skal opdeles, er ikke mejslet i sten: I Taiwan har man f.eks. en

“magtens femdeling,” men Taiwan opfattes stadig som et liberalt demokrati. Endelig skal det siges, at ideen om magtens opdeling ikke er ny, men at den findes hos både Aristoteles (i teori) og i den romerske republik (i praksis).

Rettigheder og ligebehandling

Et fjerde vigtigt element i det liberale demokrati er, at samtlige borgere har krav på ens behandling fra statsvæsenet, uanset race, køn, tro og lignende ikke-politiske tilhørsforhold. Der er i dag bred enighed om, at borgerne bør besidde visse grundlæggende rettigheder, men samtidig er der stor uenighed om, hvad disse rettigheder skal omfatte, og hvor de kommer fra.

Er individuelle rettigheder f.eks. en slags naturret eller menneskeret? Eller er individuelle rettigheder i stedet noget, som staten bør sætte sig ned og formulere, sådan at borgeren kan gøre krav på dem over for staten? Eller er rettighederne måske slet ikke rettigheder i egentlig forstand, men *utilitaristiske hensyn*, som vi udstyrer borgerne med, fordi vi kan se, at vi får bedre samfund ud af at gøre det?

Disse spørgsmål hersker der ikke enighed om, og forsøg på at afklare dem bevæger sig ofte ud på metafysiske, religiøse og filosofiske områder, hvor der blot er endnu mindre enighed om tingenes tilstand, end der trods alt er om det liberale demokrati.

Det liberale demokrati som kampplads

Grundelementerne i det liberale demokrati kan således opsummeres som følger:

- Demokrati og folkeafstemninger som kontrolmekanisme for magten
- Opdeling af magten: Ingen faggruppe eller politisk gruppering har uindskrænket magt
- Begrænsninger af både statens og demokratiets magt over civilsamfundet
- Individuelle rettigheder, som alle borgere har krav på, og som står over politik

Det liberale demokrati har som nævnt sejret. Men netop *fordi* det har sejret, således at det i dag er den eneste “stuerene” samfundsform, er det liberale demokrati også under pres fra konservative og socialister, som ønsker at præge det liberale demokrati i deres eget billede.

Fra venstre er det liberale demokrati under pres for at negligere ejendomsretten som individuel rettighed. Her ønsker man at udvide retten til *lighed for loven* til også at omfatte retten til *økonomisk lighed* borgerne imellem. Millionærskatter, fattigdomsgrænser og overførselsindkomster kan således nævnes som kardinale stridspunkter mellem socialister og liberale.

Fra højre er det liberale demokrati derimod under pres for at negligere *værdifriheden* i staten og promovere bestemte religioner, kulturformer og institutioner på bekostning af andre. I Danmark kan folkekirken og kongehuset f.eks. nævnes som to tilbagevendende skæringspunkter mellem konservative og liberale.

Som med andre sproglige og politiske begreber er der ingen naturlov, som siger, at definitionen af “det liberale demokrati” altid vil være den samme. Efterhånden som flere og flere love og særhensyn indføres i samfundet, er der fare for, at det liberale demokrati bliver mindre og mindre liberalt og mere og mere demokratisk. I flere lande end blot Italien bevæger det liberale demokrati sig i disse år imod den Berlusconi'ske forestilling om demokratiet som en præsidentkamp mellem “store politikere,” hvor vælgerne stemmer direkte på politikerne på baggrund af disses personligheder, og hvor politikere feteres som græske guder - “store personligheder,” hvis ret det er at herske.

Den klassiske liberalismes idéhistorie

Den klassiske liberalismes idéhistorie fortælles i fem kapitler fra liberalismens fødsel i det 17. århundrede, dens storhedstid i oplysningstiden, begyndende forfald med utilitarismen i begyndelsen af det 19. århundrede, forfald med socialliberalismen i slutningen af det 19. århundrede og endelig en liberal renæssance efter anden verdenskrig.

Af Torben Mark Pedersen

Som et sammenhængende sæt af idéer er liberalismen ikke ældre end oplysningstiden. Ordet liberalisme blev første gang brugt omkring 1707 af Chateaubriand, men som navn for et politisk parti blev betegnelsen "liberal" første gang anvendt i 1812 af det spanske parti "Liberales". Der eksisterede dog liberale partier tidligere, eksempelvis det engelske Whig parti, der blev stiftet i 1678.

Man kan ikke fortælle liberalismens idéhistorie uden at afgrænse, hvad liberalisme er, men vanskeligheden består i at definere en ideologisk tradition, der er præget af interne uenigheder, inkonsistens og som har undergået en historisk udvikling.

Om frihed skrev Lord Acton (1877): "*Liberty is not a means to a higher political end. It is itself the highest political end,*" og frihed er ikke "*exchangeable for any amount, however large, of national greatness and glory, of prosperity and wealth, of enlightenment or morality,*" Acton (1988, 543).

Actons udsagn kan tages som et programmatisk formulering af liberalismen, for liberalismen adskiller sig fra andre politiske ideologier ved den vægt, den tillægger (negativ) frihed. Tages Actons udsagn om "highest political end" imidlertid bogstaveligt, må det indebære, at frihed og rettigheder er absolutte og ukrænkelige, og det vil næsten uundgåeligt føre til anarki, men Acton drog ikke den konklusion; friheden skal sikre "*the pursuit of the highest objects of civil society, and of private life.*"

Det er de færreste rettighedsliberalister, der har betragtet rettigheder som absolutte og ukrænkelige, men de har haft en stærk tro på, at rettigheder er udtryk for et fundamentalt moralsk princip, der etablerer en slags "beskyttelseszone" omkring individet, og dermed sætter grænser for staten. Og visse "unalienable rights" som samvittighedsfrihed og trosfrihed sætter absolutte grænser. Rettighedsliberalisme adskiller sig fra varian-

ter af konsekventialisme ved at sætte nogle a priori grænser for staten.

Et fælles træk ved den klassiske liberalisme, både rettighedsliberalister og forskellige konsekventialistiske retninger, er deres stærke "liberale formodning", altså en grundlæggende opfattelse af, at det liberale system med privat ejendomsret, markedsøkonomi, økonomisk laissez-faire og en begrænset statsmagt baseret på rule of law er hovedreglen, og at enhver afvigelse derfra er en *undtagelse*, der kræver en helt særlig begrundelse, Smith (2013), Arblaster (1984, 252).

Det er ikke det filosofiske grundlag for liberalismen, der er emnet for denne artikel, men derimod et bredt samfundsvidenskabeligt perspektiv på den klassiske liberalismes udvikling. Historien støtter sig til 15 punkter om individet, staten, civilsamfundet og markedet i figur 1, som ikke skal opfattes som andet end et pædagogisk hjælpemiddel til at fortælle historien om den klassiske liberalismes fødsel, storhedstid, begyndende forfald, forfald og renæssance.

Der er liberale tænkere, der ikke passer ind i denne fortælling, ligesom liberalismen i Frankrig og i Tyskland har fulgt andre spor. Der kunne således fortælles flere "liberalismens idéhistorier". Der ses stort set også bort fra samspillet mellem den historiske udvikling og den idéhistoriske. Det er en stor mangel, men pladshensyn kræver afgrænsninger.

Artiklen handler om den klassiske britiske liberalisme, som den udviklede sig især i England, Skotland og Amerika fra midten af det 17. århundrede til midten af det 20. Liberalismen har naturligvis idéhistoriske rødder i antikken, middelalderen, renæssancen og reformationen,¹ men det er først i midten af 1600 tallet, at den politiske liberalisme fødes.

- 1. Liberalismens fødsel:** Den politiske liberalisme grundlægges i det 17. århundrede med Hobbes og

Locke. I deres politiske filosofi tager de udgangspunkt i individet og dets naturlige rettigheder. Opgøret med kongens arbitrære magtudøvelse var en drivende kraft i den tidlige liberalisme, tydeligst hos Locke. Når individets rettigheder går forud for staten, må enhver stat basere sig på folkets samtykke, og dermed er folkestyret født. Sammen formulerer Hobbes og Locke de grundlæggende elementer i den politiske liberalisme med en begrænset statsmagt baseret på Rule of Law.

2. **Liberalismens storhedstid** er oplysningstiden. Det er de skotske oplysningstænkere, David Hume, Adam Smith og Adam Ferguson m.fl., der opdager samfundets og markedsøkonomiens selvregulerende kræfter, og vi har hermed en frihedsorienteret opfattelse af individet, staten, samfundet og markedet. De amerikanske "founding fathers" etablerer det første liberale demokrati baseret på repræsentation, politisk lighed, magtdeling og konstitutionalisme.
3. **Liberalismens begyndende forfald:** Det var en ny rationalistisk strømning, utilitarismen, der fra første halvdel af 1800 tallet begynder at undergrave liberalismen ved at erstatte rettigheder med nytte, og John Stuart Mill blev med sit positive frihedsbegreb en inspirator for den senere socialliberalisme.
4. **Liberalismens forfald** sætter for alvor ind fra omkring 1880 med fremkomsten af "den nye liberalisme" eller socialliberalisme. Det negative frihedsbegreb erstattes med det positive, individualisme med kollektivismen, og "limited government" med en ubegrænset statsmagt. Med T.H. Green, Hobhouse og Keynes kommer "den nye liberalisme" til at ligne socialdemokratisme til forveksling.
5. **Liberal renæssance:** Efter anden verdenskrig oplever liberalismen en idémæssig renæssance begyndende med Mises', Hayeks og Poppers kritik af bureaukrati, central planlægning og totalitarisme. Dannelsen af Mont Pèlerin Society blev den afgørende begivenhed, men efterkrigstiden domineres ellers af de økonomiske skoler, Chicagoskolen og public choice skolen. Hayek står ret alene med at forsvare den klassiske liberalisme indtil begyndelsen af 1970'erne, hvor Rawls, Nozick og Rothbard genopliver interessen for liberal politisk filosofi.

1. Liberalismens fødsel: Hobbes og Locke

Det er næsten umuligt at fortælle om liberalismens fødsel i det 17. århundrede uden at gå længere tilbage og nævne nogle elementer i den særegne engelske frihedstradition.

The Rights of Englishmen

Der har været en individualistisk tradition i England siden middelalderen. Lovgivningen, ejendomsretslovene, familielivet og den moralske kultur var individualistisk. Retssystemet var baseret på den engelske common law tradition (sædvaneret), hvor loven ikke er resultat af lovgivning men af en retspraksis, der har udviklet sig gennem århundreder. Det var opfattelsen, at loven eksisterer uafhængigt af nogen lovgivers vilje, og det var ikke kongens opgave at lovgive. Ifølge Hayek (1973b, 84-85) er det netop fordi, England undgik at overtage romerretten, at det lykkedes i England at bevare friheder fra middelalderen. I Danmark er det med Jyske Lov fra 1241, at kongemagten får beføjelser til at "give eller ændre love," Jensen (1994).

Den private ejendomsret blev opfattet som ukrænkelig, og engelske konger havde ikke ret til at udskrive skatter uden rigets samtykke; ingen skat uden repræsentation. Indtil det 17. århundrede var det hovedreglen, at kongen afholdt egne udgifter ud fra de indtægter, som kongen fik fra kronens jorder, salg af privilegier osv. Skulle kongen bruge flere penge, som i krigstid, måtte han bede parlamentet om samtykke til at udskrive skatter, Pipes (1999, 126).

Den engelske tradition for frihed under loven baserer sig i en vis udstrækning på en myte om en ældgammel uskreven engelsk forfatning fra de Anglo-saksiske kongers tid før normannernes erobring af England. En skelsættende begivenhed i frihedens historie er Kong Johns underskrivelse af **Magna Carta** i 1215, hvormed han bekræftede ikke at ville opkræve skatter uden baronernes samtykke, og kongen blev delvist underkastet princippet om "Rule of Law", se boks 1. Magna Carta etablerer Habeas Corpus (ingen kan fængles uden at blive stillet for en dommer), og charteret beskytter borgernes rettigheder:

"ingen fri mand skal arresteres eller fængsles eller fratages sin ejendom eller gøres fredløs eller drives i landflygtighed eller på nogen måde ødelægges, ej heller skal vi gå mod ham eller sende folk mod ham, medmindre det sker efter hans ligemænds dom eller i henhold til landets lov."

Magna Carta og den mytiske engelske forfatning spillede en vigtig rolle for kampen for frihed i forhold til kongemagtens arbitrære magtudøvelse. Da juristen Lord Coke fremlagde "The Petition of Rights" i 1628, præsenterer han den, som var den en blot og bar genfremsættelse af Magna Carta, selv om den indeholdt en væsentlig ny beskyttelse mod tvangslån og skatter og skærpede beskyttelsen af individuelle rettigheder, Ashley (2008). Også den engelske Whig-tradition dyrkede myten om de ældgamle engelske friheder.

Boks 1. Rule of Law

Rule of Law oversættes gerne til "retsstatsprincipper" efter det tyske "Rechtsstaat", men den oprindelige betydning af *Rule of Law* er noget andet end, hvad der forstås ved retsstatsprincipper i dag, Hayek (1953, 1960). Det betyder ikke bare lighed for loven, at ingen er hævet over oven eller ret til en retfærdig rettergang.

I det 17. århundrede var det opfattelsen, at staten ikke kan lovgive, men kun "opdage" eksisterende lov ved at applicere eksisterende principper for retfærdighed og individuelle rettigheder på nye sager, hvilket skabte sædvaneretten, common law. Det var derfor opfattelsen, at regeringsmagten er bundet af eksisterende love, der er kendt på forhånd, så *Rule of Law* udgør på den måde et værn mod kongens arbitrære magtudøvelse og mod enhver form for diskretionær politik. Den oprindelige opfattelse af *Rule of Law* var snævert knyttet til beskyttelsen af de fundamentale frihedsrettigheder.

John Locke (1689) understreger, at styret skal regere i overensstemmelse med eksisterende love og ikke lovgive på ny: "*whoever has the legislative or supreme power of any common-wealth, is bound to govern by established standing laws, promulgated and known to the people, and not by extemporary decrees...*" § 131, og målet er at sikre frihed under loven: "*freedom of men under government is (...) not to be subject to the inconstant, uncertain, unknown, arbitrary will of another man.*" (1689 § 22).

I "*Common Sense*" skriver Paine (1776): "*in America the law is king. For as in absolute governments the King is law, so in free countries the law ought to be king; and there ought to be no other.*" Ved udarbejdelsen af Massachusetts forfatning formulerede John Adams det på den måde, at målet var at etablere "*a government of laws and not of men.*"

I dag er det opfattelsen, at alt hvad der er vedtaget som lov, tæller som lov, men der er en afgørende forskel på *rule of law* og *rule by law*. "*Rule by law*" betyder, at lovgivning bliver til et instrument for statsmagten, der kan anvendes til at fremme et hvilket som helst politisk mål. Præcis hvad man ønskede at undgå med *Rule of Law*.

Kilder: Hayek (1953, 1960, 1973), Tamanaha (2004).

England i 1600 tallet

Europa var splittet af religionskrige, 30-års krigen sluttede i 1648, og på kontinentet var stort set alle lande regeret af enevældige konger, i Danmark fra 1660. Der var ikke enevælde i England på noget tidspunkt, men James I (1603-25) var en stærk fortalere for kongens guddommelige rettigheder. Han kunne dog ikke udskrive skatter uden parlamentets samtykke, og kronens kroniske pengemangel førte til en næsten århundredlang konflikt mellem konge og parlament. Kernen i konflikten var striden om kongens ret til at udskrive skatter kontra den private ejendomsret, Pipes (1999).

Også England var præget af religiøse stridigheder. Parlamentet var overvejende puritansk, men kongen hældede mod katolicismen. Det kulminerede med den engelske borgerkrig i 1642-51, der endte med parlamentets sejr, kongens henrettelse og indførelse af protektoratet under Cromwell.

Hobbes og Locke – rettigheder og folkestyre

Det var på den baggrund og i eksil i Frankrig, at **Thomas Hobbes (1588-1679)** i 1651 skrev "*Leviathan*", hvor han rejser spørgsmålet, hvordan der kan skabes en samfundsorden.

Hos Hobbes går individet forud for staten, og dermed brød han med al politisk filosofi siden Platon. Den moralske påstand om, at alle rettigheder og pligter først

som sidst er individuelle og kun kan delegeres til en regeringsmagt ved samtykke, var et opgør med teorien om statssuveræniteten, der havde vundet indpas med dannelsen af de moderne nationalstater.

Hobbes mente, at alle mennesker har nogle naturlige rettigheder, og at alle er lige mht. rettigheder, så hvis liberalisme er en doktrin om, at menneskets rettigheder går forud for dets pligter,² så er Hobbes liberalismens fader. Det var også Hobbes (1651, 204), der opfandt det negative frihedsbegreb.

Mennesker er, ifølge Hobbes, grundlæggende asociale, og han fremmanede billedet af en naturtilstand som et anarkisk samfund uden stat, der er præget af en alles kamp mod alle. Der er ingen moral, intet privat retsvæsen, og livet i naturtilstanden er "ensomt, fattigt, beskidt, dyrisk og kort", Hobbes (1651, 140). Da menneskets største frygt er "frygt og fare for voldelig død", vil alle have en interesse i at indgå en kontrakt med alle andre om at træde ind i en samfundstilstand ved at overdrage al magt til en suveræn, kaldet Leviathan. Staten sikrer samfundsordenen, skaber fred og sikkerhed, og det er først med dannelsen af det civile samfund, at ejendomsretten opstår.

Statens legitimitet ligger hos individerne (folkesuverænitetsprincippet³), og statsmagten er til for borgernes skyld og ikke omvendt. Det sidste var en radikal ny tanke.

Statens eneste opgave er at sikre fred og sikkerhed og individernes uhindrede bevægelser.

Hobbes var opmærksom på, at en hersker vil forfølge sine egne mål, og derfor er monarkiet den foretrukne styreform: Det er den styreform, hvor der ifølge Hobbes er størst sandsynlighed for et sammenfald mellem borgernes og suverænenes interesser: I et monarki er der kun én Nero, i et demokrati er der mange.

Er Hobbes liberal? Det er liberalt, når Hobbes sætter individet i centrum, sætter individernes rettigheder før deres pligter, hævder alles lige rettigheder, baserer statsmagten på folkesuverænitetetsprincippet, og hævder, at staten alene er til for borgernes skyld, punkt 1-5 i figur 1.

Omvendt er Hobbes' løsning ikke liberal: Et enevældigt kongedømme hvis magt er udelt og ubegrænset: Der er ingen magtdeling, ingen *Rule of Law* til at binde suverænen, alle love udspringer af suverænenes vilje, og borgerne har ingen fortrydelses- eller oprørsret.

Leviathan er autoritær men ikke totalitær. Staten har ikke nogen ideologi, ikke noget formål eller endemål, Jalving (2008). Hobbes søgte ikke at skabe det gode samfund, som antikkens politiske filosoffer. Der er intet kollektivt mål, der står over individerne, staten skal alene sikre en social orden, så individerne uhindret kan stræbe efter hver deres mål. Det er en meget liberal tanke.

John Locke (1632-1704) mente ikke, at borgerne ville overlade al magt til en enevældig konge, da det ville stille dem værre end i naturtilstanden. Locke spiller derfor ind med en mere liberal løsning. Med et lettere misbrug af sproget kan man sige, at Locke opfandt folkestyret.

Lockes største bidrag til liberalismen er dog hans teori om ejendomsret. I løbet af første halvdel af det 17. århundrede undergik begrebet "ejendom" en metamorfose ved at blive udvidet til ikke alene at omfatte fysiske ejendele, men til at omfatte alt, hvad individet havde en naturlig ret til at kræve som sit eget, Pipes (1999, 30). Denne nye opfattelse af ejendom blev formuleret af flere "Levellers",⁴ deriblandt Richard Overton i essayet "An Arrow Against All Tyrants" (1646), jf. artiklen om "Individuelle rettigheder" i dette nummer af Libertas. Locke bygger på denne opfattelse af ejendom, når han definerer ejendomsret som **selvejerskab**: at man ejer sig selv, sin krop og forstand, hvis man er et frit menneske:

"Every man has a property in his own person; this no body has any right to but himself. The labour of his body, and the work of his hands, we may say, are properly his. Whatsoever then he removes out of the state that nature hath provided, and left it in, he hath mixed his labour

with, and joined to it something that is his own, and thereby makes it his property." Locke (1689, § 27).

Med "ejendom" mener Locke "liv, frihed og ejendom", så "ejendom" er synonym med frihed, man har ejendom til sin egen frihed. Der er hos Locke en klar opfattelse af, at personlig frihed forudsætter privat ejendomsret, der er effektivt beskyttet under the Rule of Law, og det har siden Locke været et af de definerende træk ved liberalismen, Gray (1995, 14).⁵

For Hobbes bestod den største trussel i borgerkrig og vold, hvorimod den for Locke bestod i statens arbitrære magtudøvelse. Det skyldes Lockes mindre pessimistiske menneskesyn. Hos Locke er livet i naturtilstanden anderledes civiliseret: Naturretten gælder, der er privat ejendomsret, mennesker lever i fred og fordragelighed og nyder deres "*natural freedom and equality*." Når alt alligevel ikke et lutter idyl, så skyldes det, at ejendomsretten ikke er ordentligt beskyttet. I naturtilstanden har alle ret til at opretholde naturretten (der er givet af Gud⁶), men ingen kan være upartiske dommere i sager, hvor de selv er part. Borgerne har derfor en interesse i at indgå en samfundskontrakt for at træde ind i det civile samfund, hvor der er en myndighed, der kan beskytte liv, frihed og ejendom. For Locke er en stat ikke en nødvendighed. Et samfund uden stat kan fungerer, det forfalder ikke til et Hobbesk anarki, men den retslige beskyttelse er ikke optimal, og Locke er klar over, at der er et bånd (trade-off) mellem forskellige friheder, og at det kan være nødvendigt at opgive nogle rettigheder for bedre at beskytte andre, nemlig ejendomsretten.

Staten er en bekvemmelighed, ikke en nødvendighed.

Beskyttelsen af ejendomsretten er da også statens primære formål: "*The great and chief end, therefore, of men's uniting into common-wealths, and putting themselves under government, is the preservation of their property,*" Locke (1689 § 124).

Styret skal være begrænset (limited government) og baseret på borgernes samtykke. *Samtykke* er det centrale ord, og det er det, der gør ham til folkestyrets "opfinder".⁷ Locke bygger på en samfundskontrakttankegang, men hos Locke kan folket trække deres samtykke tilbage, hvis styret krænker folkets tillid. Det er dog det kollektive begreb "folket" hos hvem autoriteten ligger. Locke forholder sig ikke til, at det må være en logisk konsekvens af selvejerskabstanken, at hver eneste borger må have vetoret mod at afgive rettigheder til en stat. Et andet problem er, hvordan en oprindelig kontrakt kan binde efterfølgende generationer, der ikke har indgået nogen kontrakt? Lockes "løsning" er doktrinen om stiltiende samtykke (tacit consent): Ved simpelthen at leve i samfundet, gå på vejene m.m. giver borgerne staten deres stiltiende samtykke – og har altså afskrevet sig visse rettigheder. Det er næppe

Figur 1. Liberalisme

	Liberalisme	"Opfindere"
1	Individualisme	Hobbes
2	Rettigheder står over pligter, negativ frihed	
3	Egalitarisme: Lige rettigheder for alle	
4	Folkesuverænitetetsprincipet	
5	Staten er til for borgernes skyld	
6	Privat ejendomsret som selvejerskab	Locke
7	Statens opgave er at beskytte borgernes liv, frihed og ejendom	
8	Regering baseret på samtykke	
9	Begrænset styre (limited government)	
10	Rule of Law	
11	Magtdeling	Den skotske oplysning
12	Civilsamfundet som spontan orden, selvregulerende mekanismer	
13	Markedet som spontan orden, den usynlige hånd, økonomisk liberalisme	
14	Konstitutionalisme	Amerikanske "founding fathers"
15	Repræsentativt demokrati baseret på politisk lighed m. alm. og lige valgret	

for meget sagt, at ikke mange har fundet den løsning tilfredsstillende.

Styret skal være baseret på *the Rule of Law* for at hindre kongens arbitrære magtudøvelse. For effektivt at sikre det må den udøvende magt ikke også være lovgiver, hvorfor statens magt skal deles mellem en lovgivende og en udøvende/dømmende magt.⁸ Locke giver dermed en teoretisk begrundelse for magtdelingen mellem konge og parlament efter "The Glorious Revolution" i 1688.

Loven udgør et værn mod kongens arbitrære magtudøvelse: "*the end of law is not to abolish or restrain, but to preserve and enlarge freedom (...) where there is no law, there is no freedom: for liberty is, to be free from restraint and violence from others*" Locke (1689 § 57).

Med tiden skulle denne liberale idé føre til en modsætning mellem demokrati og frihed. Det gjorde den sådan set allerede hos Locke, for med etableringen af en politisk orden, må borgerne acceptere flertalsstyre, og hverken Locke eller senere liberale tænkere har fundet en måde effektivt at beskytte friheden over for demokratiske flertalsbeslutninger.

Retten til oprør er ikke en positiv ret til revolution, for det vil true samfundets orden. Det er derimod en ret til i selvforsvar at beskytte ens naturlige rettigheder: Hvis den udøvende magt krænker folkets tillid ved at udvikle sig til et tyranni og fører "war with the people", så kan folket trække deres samtykke tilbage, og folket har ret til oprør.

Locke formulerer en række betingelser for, hvornår det er legitimt at opløse regeringen (§ 214-22), deriblandt hvis kongen hindrer den lovgivende forsamling i at mødes, eller hvis han ændrer valgeregler uden folkets samtyk-

ke, så oppositionen udelukkes fra valg. Det var præcis, hvad James II (konge fra 1685-88) gjorde.

Second Treatise of Government er en teoretisk begrundelse for Whig ideologi og en retfærdiggørelse af retten til oprør. Den blev skrevet i 1679-80 men først udgivet anonymt d. 23. august 1689. Locke var i Lord Shaftesburys tjeneste, der var en af oppositionens ledere og stifter af Whig-partiet i 1678.⁹ Shaftesbury frygtede, hvad der ville ske, når Charles II's bror, der var katolik, skulle overtage tronen, og da James II blev konge i 1685, blev han præcis så slem som frygtet. Han gik ind for kongens guddommelige rettigheder, forsøgte at indføre katolicismen, regerede uden om parlamentet, fratog oppositionen stemmeret til parlamentet, og fratog englænderne mange af de rettigheder, de havde tilkæmpet sig gennem historien. For Locke var *The Glorious Revolution* ikke en revolution men et selvforsvar for og en bevarelse af "*the people of England's (...) just and natural rights*", som han skrev i forordet til *Second Treatise*.

Den politiske udvikling i England

Kong William III og dronning Mary måtte underskrive *Bill of Rights* før kroningen i 1689. Med *Bill of Rights* fik England en blandet forfatning, hvor magten var delt mellem konge og parlament, og med parlamentet som den primære lovgivende forsamling. Parlamentet var delt i et over- og underhus, var baseret på repræsentation, flere partier kæmpede om magten, og regeringsmagten skifter med parlamentsflertallet. Parlamentet fik eksklusiv ret til at udskrive skatter, og kongens hidtidige prærogative magt blev begrænset. De prærogative domstole blev afskaffet, så den udøvende magt blev adskilt fra den dømmende. Endelig sikrede *Bill of Rights* en række individuelle rettigheder.

Sammenfatning om liberalismens fædre

Ved indgangen til oplysningstidens århundrede har Hobbes og Locke formuleret de grundlæggende elementer i den *politiske* liberalisme, de første 11 punkter i figur 1. Hobbes og Locke var optaget af forholdet mellem individ og stat, men der mangler en teoretisk forståelse af det civile samfunds og markedskonomiens selvregulerende mekanismer og for principperne for økonomisk liberalisme.

Selv om Locke var folkestyrets opfinder, og selv om han selv opfattede The Glorious Revolution som en konservativ revolution, der sikrede ældgamle britiske rettigheder, så kan det ikke skjule den grundlæggende radikale karakter af hans politiske filosofi. Det er ikke så overraskende, når *Two Treatises* snarere var skrevet for at retfærdiggøre retten til oprør mod en tyrannisk konge end for at begrunde folkestyret, men kombinationen af individets naturlige rettigheder, der går forud for enhver stat, så staten skal baseres på samtykke, hvilket giver folket ret til oprør, såfremt statsmagten udvikler sig til et tyranni, giver Lockes rettighedsliberalisme en potentielt revolutionær og anarkistisk dimension.

2. Liberalismens storhedstid: Den skotske oplysning og de amerikanske Founding Fathers

Naturlilstanden hos Hobbes og Locke afhænger af menneskesynet, for når de ikke har nogen teori om, hvordan samfundets institutioner påvirker individerne, understøtter en liberal kultur og samfundsorden, vil antagelser om menneskets natur komme til at bære en så meget større del af byrden med at forklare, hvordan livet i et samfund uden stat former sig. Hobbes og Locke fokuserede på forholdet mellem individ og stat, men i den skotske oplysning kommer der mere fokus på samspillet mellem individerne indbyrdes i civilsamfundet og på markedet.

I sidste halvdel af det 18. århundrede var Skotland et centrum for oplysningstiden, og det var de skotske oplysningstænkere, og især David Hume, der "opdagede" samfundet, eller i hvert fald udviklede en teori om den evolutionære udvikling af moral, normer, sædvaner, traditioner, retsvæsen og markedet som en spontan orden og i den forbindelse opdagede Hume de selvregulerende mekanismer i samfundet, og Adam Smith opdagede de selvregulerende mekanismer på markedet.

Den centrale indsigt for skotterne er, at samfundet ikke er konstrueret eller planlagt. Det er ikke resultatet af lovgivning eller nogen oprindelig kontrakt. Det er bare. Og samfundet er mere end summen af individerne og deres intentioner. Samfundet med dets moral, sædvaner, love, handel osv. er en **spontan orden**, der er opstået i en **evolutionær** proces som det **ikke-intenderede** resultat af menneskers handlinger, der hver især stræber efter

at få det bedst mulige ud af den situation, de befinder sig i. Samfundet, med **Adam Fergusons (1723-1816)** ord, "*Results of human action but not of human design.*"

David Hume (1711-76) tror ikke på kontraktteoretikernes forestilling om rationelle individer, der træffer beslutning om at slå sig sammen for at skabe en samfundstilstand. Hume opfatter mennesket som et bundt af lidenskaber snarere end som udpræget rationelle: "*Reason is, and ought only to be the slave of the passions, and can never pretend to any other office than to serve and obey them.*"¹⁰ Nok er sympati, medfølelse og velvilje grundlæggende menneskelige egenskaber, der styrer vores omgang med mennesker, som står os nær, men i de fleste tilfælde – og når det drejer sig om handel med fremmede mennesker – har egeninteressen det med at dominere.

Hume viser, hvordan dette i en historisk proces resulterer i et system af moral, lov og ret, der fremmer den fælles interesse, uden at det er resultatet af en bevidst plan. Når løfter eksempelvis får en forpligtende karakter, så skyldes det menneskelige konventioner, der opstår, fordi mennesker opdager, at det vil være til deres egen fordel at stå ved sine løfter, når andre gør det samme. Det er selvinteresse, der driver udviklingen af normer, sædvaner og retspraksis:

Hvis to parter indgår en aftale om levering af varer og betaling på et fremtidigt tidspunkt, så vil de hver især have en kortsigtet interesse i ikke at holde deres del af aftalen, uanset hvad den anden gør. Det er et "prisoners' dilemma" spil, og uden en mekanisme (forpligtigelsesteknologi) til at holde parterne fast på deres løfter, vil begge misligholde aftalen, og det ender i en tilstand (Nash-ligevægt), der stiller begge parter ringere, end hvis begge havde overholdt aftalerne. Men når mennesker handler igen og igen (gentagent spil), så lærer de, at det vil være i deres egen interesse, om de begge holder deres løfter, og dermed dannes en moralregel om, at man bør holde, hvad man lover. Moralen kommer til at virke som en forpligtigelsesteknologi, der holder parterne fast på deres løfter.¹¹ Moralreglerne fik med tiden retslig bindende karakter. Dom på dom i konkrete retssager skabte præcedens og en sædvaneret.

Hume afviser, at mennesker har medfødte og naturlige rettigheder, der skulle være givet af Gud eller Naturen, men vi har med tiden tilkæmpet os nogle rettigheder, der har opnået retslig beskyttelse, og det primære formål for staten er at administrere retsvæsenet: beskytte den private ejendomsret og håndhævelsen af kontrakter, Hume (1777). Humes "formodning om frihed" er stærk: "*nothing less than the most extreme necessity can warrant violations of justice*", Smith (2013, 42). Et frit samfund vil fremme den fælles velfærd, og fordelene skal ses på langt sigt for samfundet som helhed.

Adam Smith afviser ligeledes naturretten, men han mener, at mennesket besidder nogle "rights as a man". De er blot ikke givet af Gud eller Naturen, men er sådanne, som en "upartisk iagttager" ville mene, at alle mennesker måtte nyde. Ifølge Smith har man en naturlig ret til liv, frihed og ære og krav på, at retssystemet beskytter én mod overgreb.

Hume afviser også kontrakttankegangen som begrundelse for lydighed over for myndigheder. Man kan ikke være bundet af et løfte, man ikke ved, man har afgivet. Lydigheden over for myndigheder og lovgivningen beror på den enkeltes interesse i et ordnet og fredfyldt samfund, Hume (1748).

Selvinteresse og markedet

Selvinteresse blev helt tilbage til antikken betragtet som en last, hvorimod uselvskhed og samfundssind betragtedes som dyder, og det var opfattelsen, at der var en direkte sammenhæng mellem handlinger og konsekvenser. Den opfattelse gør **Adam Smith (1723-1790)** op med, ved at vise, at selvinteresse ofte har positive sociale konsekvenser. Smith bygger her på **Bernard Mandevilles (1670-1733)** *Fable of the Bees* fra 1714.

Adam Smith mener, at godgørenhed ligger naturligt i menneskets natur, og at det følger af, at vi grundlæggende er sociale væsener, der føler sympati for andre, men alligevel er det sådan, at de, der søger at forbedre deres egen situation, ofte fremmer det fælles bedste langt mere, end de, der stræber efter at gøre det gode for andre. Det skyldes, at den enkelte kun kan forfølge sin egeninteresse på markedet ved at producere noget, der opfylder andres behov, så selv når alle forfølger deres egeninteresse, fremmes den fælles interesse, som var enkeltindividene styret af en usynlig hånd:

"Ved at støtte den hjemlige industri frem for den udenlandske har han alene sin egen gevinst i tankerne, og han ledes i dette som i så mange andre spørgsmål af en usynlig hånd til at gavne et formål, som ikke indgår i hans hensigt," Smith (1776, 472).

Markedet sikrer altså, at *"Ved at forfølge sin egen interesse fremmer han ofte samfundets interesse mere effektivt, end hvis han virkelig havde til hensigt at fremme den,"* Smith (1776, 472).

Kun tiggeren baserer sit liv på andres godgørenhed, hvorimod vi andre sætter vores lid til andre menneskers egeninteresse:

"Det er ikke på grund af slagterens, bryggerens og bagerens velvilje, vi kan se frem til vores middagsmåltid, men fordi de ser på deres egen interesse." Smith (1776, 54).

Adam Smith havde opdaget markedsmekanismen, den usynlige hånd, og hvordan markedet gennem prissystemet koordinerer millioner af menneskers og virksomheders beslutninger om at producere og handle uden nogen central planlægning. Det er den vigtigste og mest fundamentale indsigt i økonomisk teori overhovedet.

En naturlig harmoni af interesser

Det er måske Adam Smiths mest centrale budskab, at der vil herske en naturlig harmoni af interesser, hvis individerne får lov til at forfølge deres egne mål i et frit samfund, som Smith kalder for **the system of natural liberty**. På mikroplan fremmes interessernes naturlige harmoni af handlen, for begge parter i en frivilligt indgået handel har fordel af at handle med hinanden – ellers ville de ikke gøre det. Handel er ikke et nulsumsspil men et plussumsspil. På makroplanet fremmes interessernes naturlige harmoni ligeledes, for når alle forfølger deres egeninteresse og stræber efter at få det bedste mulige ud af den situation, de befinder sig i på et marked med konkurrence, så opstår der en ligevægt eller naturlig orden, hvor resultatet er til alles bedste.¹²

Generelt gør det sig gældende, at samfundsinstitutioner som sædvaner, moral, retspraksis, handel og markedet virker tillidsskabende og dæmper menneskers naturlige tilbøjelighed til at opføre sig asocialt. De fremmer moderation og politisk mådehold, og mennesker tilskyndes af incitamenter og motiveres af moral til at opføre sig på en socialt hensigtsmæssig måde. Egeninteresse er moralens og lovenes grundlag, men moral og sædvaner er det kit, der skaber tillid og holder samfundet sammen. Når konservative kritiserer liberalismen for ikke at tillægge kultur nogen betydning, så gælder det ikke den skotske oplysnings liberalisme.

Nationernes velstand og økonomisk liberalisme

"The Wealth of Nations was a declaration of economic independence", skriver Mark Skousen (2009). Løftet om, at alle kan blive rigere på samme tid, at generel økonomisk vækst er mulig, var en revolutionerende ny idé, for merkantilismen betragtede økonomi som et nulsumsspil.¹³ Det var Adam Smith, der mere end nogen anden skabte grundlaget for den fremskridtsoptimisme, der var oplysningstidens og liberalismens.

Det ligger i titlen, at Smith var optaget af *nationernes velstand* i betydningen hele samfundets eller folkets velstand. Det er en ægte liberal tanke. Merkantilismen var derimod:

"...above all a set of economic policy prescriptions for rulers whose aim was to promote their country's interests, its wealth, and power relative to other nations. But the "country" or "nation" was in the world of the mercantilists the same as the state or the individuals in power...", Sandmo (2011, 15).

Adam Smith gør op med merkantilismens opfattelse af, at et lands velstand skal måles på dets beholdning af guld og sølv, og at den økonomiske politik skal indrettes efter at sikre et så stort overskud på handelsbalancen som muligt. For Adam Smith skal en nations velstand måles på værdien af den samlede produktion, og kilden til økonomisk vækst skal findes i arbejdsdelingen, der øger arbejdsproduktiviteten, fremmer mekaniseringen af produktionen og ansøger til opfindsomhed og innovation.

Hvordan kan velstanden maksimeres? Adam Smith's svar var enkelt: Fjern de statslige barrierer, og giv borgernes deres økonomiske frihed, så kommer resten af sig selv:

“Hvis alle systemer baseret på særbehandling eller begrænsning således fuldstændig fjernes, etablerer den indlysende og naturlige frihed sig af egen drift. Enhver person er fri til at forfølge sine egne interesser på sin egen måde...” Smith (1776, 696-7).

I *the system of natural liberty* har staten tre og kun tre funktioner: Forsvar, retsvæsen og produktion af dét, som det ikke kan betale sig for private at producere, Smith (1776, 697).

Nu vi er ved økonomi, skylder vi at nævne, at Hume gav kvantitetsteorien sin moderne formulering, og opdagede den klassiske guldstandards selvregulerende mekanisme, kaldet price specie flow mekanismen.

Antirationalisme og antikonstruktivism

Den skotske oplysning repræsenterer et opgør med den rationalisme, der ligger bag naturretstænkningen og kontrakttankegangen, og den erstattes af empirisme og et evolutionært syn på samfundet.

Er man rationalist i den forstand, at man tror, at man med sin fornuft kan designe det ideelle samfund, er man det, Adam Smith (1723-1790) kalder for “a man of system”. Det er en samfundsingeniør, der bestræber sig på at omdanne samfundet efter et system, som han mener at kunne udtænke med sin fornuft:

“Systemmageren er som regel meget klog i sin egen indbildning. (...) Han forestiller sig, at han kan herse med de forskellige medlemmer i det store samfund lige så let, som hånden flytter med brikkerne i et skakspil. Han kommer ikke på den tanke, at brikkerne på skakbrættet ikke har andre bevægelsesprincipper end dem, som hånden tvinger ned over dem. Men i det store skakspil i de menneskelige samfund besidder hver enkelt del sit eget bevægelsesprincip, som kan være helt forskelligt fra det, som lovgiveren måtte ønske at presse ned over det.” Smith (1759, 233-34).

Men samfundsingeniøren tager fejl. Man kan ikke nedrive gamle institutioner og opbygge nye ved hjælp af rationel lovgivning. Det forsøgte man i Frankrig efter den franske revolution, og det endte i guillotinen og den store terror. Smiths opfattelse kan i dag kaldes konservativ, og den genfindes i Edmund Burke (1729-97) kritik af den mentalitet, der lå bag den franske revolution. Der var da også kun små politiske forskelle mellem Smith, Hume og Burke. Smith og Burke var nære personlige venner, de tilhørte begge Whig partiet, endog samme fløj, Rockinghamgruppen, Burke var medlem af parlamentet, og Smith fungerede som politisk rådgiver. Liberalismens og konservatismens fædre var fælles om en anti-utopisk, anti-revolutionær og anti-konstruktivistisk mentalitet og samfundsopfattelse.

Smiths arvtagere

Det var især de franske radikale, **Jean-Baptiste Say (1767-1832)** og **C.F. Bastiat (1801-1850)**, der videreførte Adam Smiths økonomiske liberalisme. Say blev som en utrættelig forsvarer for laissez-faire¹⁴ kapitalisme kaldt for den franske Adam Smith. Han udviklede subjektiv nytteteori før Menger, foregreb idéen om “rent seeking” og formulerede Says lov, der siger, at udbudet kommer før forbruget, så produktion og salg af vare X skaber efterspørgsel efter vare Y, Skousen (2009). En generel overproduktion er en umulighed, og det samme gælder generel ufrivillig arbejdsløshed. Says lov var et centralt element i klassisk økonomisk teori indtil Keynes (1936). Say tilhørte kredsen af franske liberale radikale, Kurrild-Klitgaard (1992).

Bastiat var ligeledes antietatist og kompromisløs tilhænger af frihandel og laissez-faire politik. Han er mest kendt for sine fabler, hvori han demonstrerer modsigelserne i en række vrangforestillinger om markedet, bl.a. den kendte “broken window fallacy”.

I England blev det **Manchester skolen** med Richard Cobden (1804-65) og John Bright (1811-89), der mod midten af det 19. århundrede agiterede for frihandel. De stod bl.a. bag ophævelsen af kornlovene i 1846 og frihandelsaftaler med Frankrig.

The Founding Fathers

The founding fathers er den gruppe mænd, der erklærede de amerikanske koloniers uafhængighed og udarbejdede den amerikanske forfatning. De vigtigste “founders” er George Washington, John Adams, Thomas Jefferson, James Madison, Benjamin Franklin, Alexander Hamilton og John Jay.

Allerede i 1730erne cirkulerede pamfletter, der argumenterede for selvstændighed fra England, Bailyn (1992), men som ofte før blev det et skatteoprør, der blev startskuddet på den amerikanske revolution. De 13 kolonier havde ingen repræsentation i det engelske parlament

og betalte ikke skat. Indførelsen af først Sukkerloven i 1764 og dernæst Stempeloven i 1765 udløste et skatteoprør og omfattende demonstrationer. Beskatningslove var illegale i henhold til *Bill of Rights* fra 1689, og de opfattedes som en knægtelse af kolonisternes *Rights as Englishmen*. "No taxation without representation" blev et slogan for kolonisterne, der ikke anerkendte det engelske parlaments ret til at udskrive skatter.

I januar 1776 udgav **Thomas Paine (1737-1809)** *Common Sense*, der opildnede kolonisterne til at erklære sig uafhængige. For Paine var enhver stat et nødvendigt onde: "*Society in every state is a blessing, but government even in its best state is but a necessary evil...*" Paine gav udtryk for den amerikanske revolutions værdier på en måde, som ingen havde gjort før, og med 100.000 solgte eksemplarer fik Paine stor indflydelse på begivenhedernes gang.

Den 2. juli 1776 vedtog den anden kontinentale kongres en resolution, der erklærede koloniernes uafhængighed. Formålet med uafhængighedserklæringen, der blev vedtaget den 4. juli, og som primært var forfattet af **Thomas Jefferson (1743-1826)** som del af en fem personers komite, var at forklare og retfærdiggøre uafhængigheden, at begrunde, at forholdet mellem England og Amerika havde udviklet sig til et punkt, hvor revolution var retfærdiggjort, endda nødvendigt, fordi det engelske styre havde udviklet sig til et tyranni.

Inspirationen fra Locke er tydelig: Der tales om umistelige rettigheder, regeringsmagtens formål at beskytte rettigheder, regering baseret på samtykke og ret til oprør:

"We hold these Truths to be self-evident, that all Men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights,¹⁵ that among these are Life, Liberty and the Pursuit of Happiness. — That to secure these Rights, Governments are instituted among Men, deriving their just Powers from the Consent of the Governed, — That whenever any Form of Government becomes destructive of these Ends, it is the Right of the People to alter or to abolish it, and to institute new Government... (...) when a long train of abuses and usurpations, pursuing invariably the same Object evinces a design to reduce them under absolute Despotism, it is their right, it is their duty, to throw off such Government, and to provide new Guards for their future security. — Such has been the patient sufferance of these Colonies; and such is now the necessity which constrains them to alter their former Systems of Government. The history of the present King of Great Britain is a history of repeated injuries and usurpations, all having in direct object the establishment of an absolute Tyranny over these States. To prove this, let Facts be submitted to a candid world."

Og derefter følger en lang liste af overtrædelser.

Med uafhængigheden forkastede de amerikanske kolonister monarkiet og alle arvelige rettigheder og privilegier og etablerede en republik baseret på politisk lighed og repræsentativt demokrati uden nogen statsreligion og med fuld religions- og ytringsfrihed, Woods (1993). Den amerikanske revolution var ikke blot et opgør med kolonimagten, men med statsmagten i det hele taget. Amerikanerne frygtede enhver stat, og derfor skulle den underlægges stærke bindinger. USA bygger i modsætning til andre nationer ikke på en fælles etnicitet, sprog eller religion, men blev grundlagt på værdier, der kom til udtryk i uafhængighedserklæringen.

Forfatningen

I 1777 blev de 13 kolonier sluttet sammen i en konføderation af stater, men med tiden ønskede **George Washington (1732-99)**, **James Madison (1751-1836)** og **Alexander Hamilton (1755/57-1804)** en forbundsstat, hvilket forudsatte en revision af konføderationsartiklerne. Den 25. maj 1787 trådte et konvent sammen i Philadelphia, og hen over sommeren udarbejdedes den amerikanske forfatning med Madison som hovedforfatter.

I tidsrummet mellem udarbejdelsen af forfatningen og den endelige ratificering udspandt der sig en livlig debat mellem *anti-føderalisterne*, der var imod en stærk føderal regering, og *føderalisterne*, der gik ind for en union med en stærk føderal stat. Blandt føderalisterne var Madison, Hamilton og John Jay (1745-1829), der sammen under pseudonymet Publius skrev en række avisartikler, der er kendt som *The Federalist Papers*.

Madison advarede i Federalist no. 10 imod dannelsen af fraktioner. Det var især frygten for, at de besiddelsesløse skulle slå sig sammen til et tyrannisk flertal, der kunne udgøre en trussel mod den private ejendomsret. Madison støttede en føderal stat, fordi det efter hans mening ville være sværere at skabe og opretholde et tyrannisk flertal i en stor merkantil republik end i en lille, idet der vil være flere konkurrerende samfundsgrupper.

Den amerikanske forfatning er historisk enestående, idet den ikke er givet af staten, men som det erklæres i præamblen, er det folket, der går sammen for at skabe en forfatning: "We the People of the United States, in Order to form a more perfect Union..."¹⁶

Statsformen blev kaldt for republik, for ordet "demokrati" blev forbundet med direkte demokrati. Republikanisme er ikke modsætningen til monarki. Ordet stammer fra det latinske *res publica*, der betyder fællesskab, fælles anliggender eller ligefrem stat. Ordet republik anvendes om en regeringsform, der afspejler samfundets vilje og tilstræber det fælles bedste. Madison brugte ordet nærmest som synonym for et stort repræsentativt demokrati. Den amerikanske forfatning var influeret af republikanismens ide om, at den bedste regeringsform er en

blanding af monarki (præsidenten), aristokrati eller fåmandsstyre (Senatet) og demokrati (Repræsentanternes hus), men alle dele af regeringsapparatet er demokratisk.

Regeringsformen blev baseret på tre magtdelingsprincipper: For det første tredelingen af magten i en lovgivende, udøvende og dømmende magt, og den lovgivende forsamling blev delt i Repræsentanternes Hus og Senatet. For det andet, blev der indført en række *checks and balances*, der skulle sikre, at forskellige dele af statsapparatet kunne holde andre dele i skak. Eksempelvis fik præsidenten magt til at erklære krig, men kongressen fik magt til at vedtage bevillingerne. Kongressen kunne vedtage love, men præsidenten fik vetoret, osv. Endelig blev magten delt mellem den føderale regering og delstaterne. Både magtdelingslæren med en tredeling af magten og idéen om "checks and balances" stammer fra **Montesquieu (1689-1755)** *Lovenes Ånd* fra 1748, der for øvrigt var inspireret af den engelske forfatning efter 1689.

USA fik ikke alene en demokratisk forfatning, USA blev også mere demokratisk i betydningen statusmæssig lighed. Der var ingen arvelige privilegier, intet arbejdsfri landaristokrati, og alle måtte arbejde for at tjene penge. Dette, at alle må arbejde for at skabe sig en levevej, havde stor betydning for at få alle til at føle sig lige, og det var måske det træk, der tydeligst adskilte det 19. århundredes Amerika fra Europa, Woods (1993). Det var, som **Alexis de Tocqueville (1805-59)** skrev i *Democracy in America* i 1835/41, tilmed opfattelsen, at arbejde i sig selv var ærværdigt, og endda det at arbejde med det specifikke mål at tjene penge. Tocqueville var ikke ubetinget begejstret for demokratiet, idet han ser en modsætning mellem liberalisme og demokrati og frygtede for "majoritetens tyranni" og individualismens overlevelse i et massedemokrati.

Konstitutionalisme

Thomas Jefferson pressede på for, at den amerikanske forfatning skulle indeholde en rettighedserklæring, og antiføderalisterne stillede det som krav for at støtte ratificeringen. Jefferson argumenterede for, at selv svage og utilstrækkelige garantier for individets frihed er bedre end ingen garantier, at en sådan rettighedserklæring i det mindste er en autoritativ reference både juridisk og politisk for at identificere rettighedskrænkelser, og at den ville udgøre et vigtigt middel til at minde alle borgere om den nye nations vigtigste principper, Mouritzen (2009). En sådan rettighedserklæring kan dermed danne udgangspunkt for en integrerende forfatningspatriotisme.

Bill of Rights udgøres af de 10 første tilføjelser til forfatningen, ratificeret i 1791. Den amerikanske Bill of Rights var et gennembrud i frihedens historie. Det er første gang, at individets rettigheder får en forrang for andre love. Den franske menneskerettighedserklæring fra 1789

kom før Bill of Rights, men endnu tidligere var Virginias statsforfatning fra 1776, der også indeholdt en Bill of Rights.

Slaveriet og kvinders rettigheder

Der var et åbenlyst misforhold mellem uafhængighedserklæringens ord om, at alle er født lige og med umistelige rettigheder og opretholdelsen af slaveriet, men antislave bevægelsen kunne finde moralsk støtte i uafhængighedserklæringens ord. **William Lloyd Garrison (1805-79)** argumenterede for, at også sorte er amerikanere med ret til "liv, frihed og stræben efter lykke." **Lysander Spooner (1808-87)** udgav i 1845 en pamflet med titlen *The Unconstitutionality of Slavery*, hvori han hævdede, at slaveri var i strid med forfatningen,¹⁷ og **Frederick Douglass (1818-1895)** argumenterede for, at den amerikanske forfatning i "letter and spirit" var et anti-slaveri instrument. I 1807 vedtog Kongressen et forbud mod import af slaver, men frigivelsen af slaveriet kom først med den 13. tilføjelse til forfatningen i 1865, fulde borgerrettigheder fik sorte først med den 14. tilføjelse i 1868 og stemmeret med den 15. året efter.

Med kvinders valgret gik det langsomt, men også den tidlige kamp for kvinders stemmeret var inspireret af uafhængighedserklæringens ord om, at alle er født lige. Både **Mary Wollstonecrafts (1759-97)** "Forsvar for kvinders rettigheder" fra 1792 og John Stuart Mills "Kvindernes undertrykkelse" fra 1869 er klassiske fremstillinger af liberal feminisme.

Sammenfatning om liberalismens storhedstid

Mod slutningen af det 18. århundrede nåede liberalismen idéhistorisk sin storhedstid. Amerikanerne begyndte med at forsvare deres "rights as Englishmen" og endte med at forsvare deres rettigheder som mennesker, og under inspiration fra Locke, den skotske oplysning, Montesquieu og republikanismen skabte de det første liberale demokrati baseret på repræsentation, politisk lighed, almindelig valgret, magtdeling, konstitutionalisme og med religions- og ytringsfrihed.

På det idémæssige plan mangler der ikke nogen væsentlige elementer i liberalismen, jf. figur 1. Liberalismen havde sejret over enevælden og monarkers arbitrære magtudøvelse, og individernes individuelle rettigheder var sikret med en forfatning.

Hverken kvinder eller sorte havde stemmeret, men at de skulle få det, lå implicit i princippet om lige rettigheder. Også forståelsen af markedøkonomien var mangelfuld. Hvorom alting er, så er det i oplysningstiden, at vi får en samlet formulering af liberalismen som en politisk ideologi, en teori om den historiske udvikling, om civilsamfundets og markedets selvregulerende mekanismer samt en økonomisk teori, der kan begrunde økonomisk liberalisme.

Den klassiske liberalisme var ikke nogen homogen teori-retning. Der eksisterer en Locke-inspireret rettighedsliberalisme side om side med den skotske oplysningskonsekventialistiske forsvar for frihed.

Den skotske oplysnings store bidrag var udviklingen af en teori om samfundets udvikling, opdagelsen af samfundet og markedet som spontane ordener og opdagelsen af de selvregulerende mekanismer i samfundet og i markedøkonomien. Har skotterne ret, så tager Hobbes fejl: Alternativet til en almægtig stat er ikke anarki, men en spontan orden. Locke havde mere ret, men han så heller ikke, at livet i naturtilstanden ikke kun afhænger af menneskets natur og fornuft, men af de selvregulerende mekanismer i samfundet og på markedet.

Med den skotske oplysning fik den engelske liberalisme nogle særtræk, der adskiller den fra andre af oplysnings-tidens politiske ideologier. Først og fremmest forudsætter liberalismen ikke noget særligt om menneskets natur. Det er en stor fordel. Alle ideologier, der afhænger kritisk af et bestemt menneskesyn, bygger på sand. Mennesker er fejlbarlige, har mangelfuld information og er hverken helt godgørende eller fuldt rationelle. Liberalismen er en ideologi for imperfekte mennesker.

For det andet er den klassiske liberalisme antiutopisk, hvilket hænger sammen med den engelske empirisme, antirationalisme og antikonstruktivisme. Ingen kan skabe det gode samfund; slet ikke staten, så der findes ikke nogen liberal utopi om et idealsamfund eller mål, for ingen kan forudsige, hvordan et *system of natural liberty* vil udvikle sig bortset fra, at der vil opstå en spontan orden med større frihed og velstand.

Ekskurs: Stemmeret og folkestyre

Det var især englænderne, **Jeremy Bentham (1748-1832)**, **James Mill (1772-1836)** og dennes søn **John Stuart Mill (1806-1873)**, der blev det repræsentative demokratis fremmeste teoretikere og fortalere for almindelig stemmeret.

Bentham var først tilhænger af en begrænset stemmeret, men blev efterhånden åben over for at udvide stemmeretten. I 1817 taler han om en universel stemmeret, men det blev James Mill, der i "On Government" fra 1820 argumenterede for, at de, der ikke har nogen politisk magt, ville blive undertrykt af dem, der har, og alle skulle derfor have stemmeret som selvbeskyttelse.

Mill var ikke synderlig mere begejstret for demokrati end Bentham, og han fandt hurtigt på argumenter for, at omtrent samme beskyttelse kunne opnås, selv om man udelukkede kvinder (de har jo en fader eller ægtemand til at varetage deres interesser), alle mænd under 40, og den fattigste tredjedel af mænd over.

Bentham og Mill mente begge, at de, der sidder med regeringsmagten, søger deres egen nytte, hvorfor de skal stå til ansvar over for vælgerne, og kun gennem frie og hemmelige valg, konkurrence mellem kandidater, magtdeling og presse- og forsamlingsfrihed kan borgernes interesser varetages.

For John Stuart Mill er demokrati også vigtig for den frie udvikling af individet. Dermed introducerer Mill en ny begrundelse for demokrati.

John Stuart Mill gik ind for lige valgret for mænd og kvinder, men stemmeretten skal begrænses til dem, der kan læse, skrive og regne, og som ikke modtager fattighjælp. Om skat skriver Mill (1861, 176):

"Det er også vigtigt, at den forsamling, der stemmer om skatter, ... skal være valgt udelukkende af dem, der bidrager til at betale de pålagte skatter. Dem, der ikke betaler nogen skatter, men som med deres stemme bestemmer over andre mennesker penge, har ethvert motiv til at være ødsle og intet til at være sparsommelige... Det svarer til at tillade dem at stikke deres hænder i andre menneskers lommer for et hvilket som helst formål, som de finder for godt at kalde for en offentlig opgave..."

Med James Mills beskyttelsesargument er demokrati et *middel* til at beskytte friheden. Det glemmes alt for ofte i dag, hvor demokrati sættes lig med flertalsstyre og betragtes som et mål i sig selv.

Der er forskel på demokrati og liberalisme. Demokrati handler om, *hvem* der skal styre, og om *hvordan* lovene bliver til. Liberalisme handler om, *hvor meget* der skal styres, og *hvad* indholdet af lovene skal være.

Liberalismen er en politisk ideologi, der først og fremmest er optaget af at beskytte individets frihed, hvorfor der skal sættes grænser for politik og for, hvad den lovgivende magt kan lovgive om.

Ekskurs: Den franske revolution

Den franske revolution er set som den afgørende sejr for liberalismen – men også som initieringen af en fundamental krise inden for liberalismen, Arblaster (1984, 205).

Den franske erklæring om menneskets og borgernes rettigheder fra 1789 fik sin egen dynamik, og inden for ganske få år blev den højtidelige erklæring om universelle rettigheder omsat til politiske realiteter. Da de universelle rettigheder først var formuleret, var det som om, sluserne var åbnet. Der gik ikke lang tid, før spørgsmålet blev rejst om protestanters stemmeret, og dernæst om jøders, og inden der var gået to år, havde alle religiøse minoriteter fået religionsfrihed og stemmeret. Professioner kunne heller ikke længere udelukkes, så også bøddler

og skuespillere fik stemmeret. I 1792 fik frie sorte mænd stemmeret, og i 1794 blev slaveriet afskaffet i Frankrig, Hunt (2007).

Den franske revolutions ledere tilsluttede sig fra starten både en økonomisk og politisk liberalisme. Nok var kombinationen af liberalisme og nationalisme en revolutionær cocktail, men opgøret med feudalismen og de arvelige privilegier i menneskerettighedernes hellige navn skulle ikke være et opgør med al privat ejendomsret. Dette skel var imidlertid vanskeligt at opretholde, og det folkelige pres for, at rettigheder ikke alene var politiske og juridiske men også sociale og økonomiske, truede selve grundlaget for samfundsordenen. Med Robespierres reviderede menneskerettighedserklæring fra 1793 fik folket en række sociale rettigheder.

Den franske revolution fik ikke bare stor historisk betydning, men også stor indflydelse på den engelske liberale tradition. Den Lockeske rettighedsliberalisme faldt i miskredit efter, at den franske revolution udartede sig til rædselsregimet, hvor revolutionens ledere først henrettede kongen og dernæst hinanden. Burke havde allerede i 1790 set, at problemet var den mentalitet, der lå bag: Den revolutionære ånd, der vil nedbryde alt det bestående, og på utopisk vis tror, at man kan konstruere et nyt og mere rationelt samfund på baggrund af nogle abstrakte principper som et abstrakt rettighedsbegreb. Også Jeremy Bentham fordømte den Lockeske rettighedsliberalisme for dens "anarchical fallacies". Især Lockes understregning af retten til oprør virkede foruroligende og blev mødt med modstand efter den franske revolution.

3. Liberalismens begyndende forfald: De filosofisk radikale og utilitarismen

Det 19. århundredes England var om noget et liberalt århundrede. Fuldstændig laissez-faire eksisterede aldrig, og den første fabrikslovgivning blev vedtaget i begyndelsen af århundredet, men der var markante liberale landvindinger i forbindelse med frihandel, almindelig valgret, pressefrihed, religionsfrihed og ophævelsen af slaveriet. Det var også en periode med politisk stabilitet og økonomisk vækst hjulpet på vej af guldstandarden.

Den engelske liberalisme tog en ny drejning i første halvdel af det 19. århundrede. Der opstod en ny rationalistisk, intellektuel strømning, der på den lange bane kom til at undergrave den klassiske liberalisme.

Jeremy Bentham (1748-1832) er grundlæggeren af den moderne utilitarisme, og han tilhører en kreds af "filosofisk radikale" sammen med økonomerne Ricardo og Malthus samt James Mill og dennes søn, John Stuart Mill. Bentham var en samfundsreformator af de store, og han udarbejdede planer, agiterede og søgte politisk indflydelse for at fremme en lang række reformer omfat-

tende retsvæsen, valgret, frihandel, fængselsvæsen, lovliggørelse af fagforeninger, pressefrihed, gratis uddannelse m.m., Viner (1949, 362).

Bentham afviser enhver tale om naturlige rettigheder, som han kaldte "nonsens på stylder", og ifølge Bentham er der ikke noget ved at have en rettighed, hvis den ikke er forankret i institutioner og domstole, som sætter magt bag:

"Right [...] is the child of law: from real laws come real rights..." Bentham (1843a). *"There are no rights without law – no rights contrary to the law – no rights anterior to the law. (...) There are no other than legal rights; - no natural rights – no rights of man, anterior or superior to those created by the laws."* Bentham (1843b).

Bentham erstattede rettighedstankegangen med en utilitaristisk moralfilosofi. Alle mennesker søger at opnå størst mulig lykke og mindst mulig smerte. Nytte afspejler bevidsthedstilstande, så den enkelte kan sammenligne nytten af så forskellige ting som venskab og en sæk kartofler. Ifølge Bentham skal al politik vurderes ud fra *the greatest happiness principle*: om den giver den størst mulige lykke for det størst mulige antal mennesker,¹⁸ men det forudsætter for det første, at nytte kan måles på en absolut skala, der er ens for alle, så nytte kan sammenlignes og aggregeres på tværs af individer,¹⁹ og for det andet, at staten ved, hvad der giver hvert enkelt menneske lykke. Ingen af de to forudsætninger er opfyldt, og der ligger en stor fare i, at statsmagten af den grund ikke kan stilles til regnskab for sine handlinger. Der må endvidere ligge en tredje forudsætning bag, som Bentham ikke delte, nemlig at regeringen altid vil handle med befolkningens bedste for øje – en både ahistorisk og naiv opfattelse, som Benthams samtidige Thomas Hodgskin ikke undlod at gøre opmærksom på, Smith (2013, 158).

Benthams "greatest happiness principle" er isoleret set et tomt begreb, og hvis det ikke kombineres med en meget stærk formodning om, at den størst mulige nytte bedst opnås i en fri markedsøkonomi, hvor staten ikke blander sig, så kan Benthams utilitarisme let udvikle sig til en form for paternalisme, der kan bruges til at begrunde alverdens frihedskrænkende indgreb med henvisning til, at de skulle øge den samlede lykke. Når kollektive mål sættes højere end individet, er det vejen til trældom.

Isoleret set udgør "the greatest happiness principle" ikke noget værn om friheden, og med Bentham ses staten ikke længere udelukkende som en trussel mod individets frihed, men som en potentielt velgørende instans.

Retspositivisme

Benthams havde en ambition om at konstruere en rationel lovgivning som erstatning for den engelske common law, som han opfattede som irrationel. Bentham mente,

Figur 2. Den klassiske liberalisme vs. utilitarisme

	Den klassiske engelske liberalisme Locke/den skotske oplysning	Bentham og Mills utilitarisme
Metodologi	Empirisme, evolutionær	Rationalisme, konstruktivisme
Moralsk grundlag	Selvejerskab, rettigheder	Utilitaristisk moralfilosofi
Samfundet	Evolutionær, naturlig orden	Konstrueret, kunstig orden
Markedet	Fører til det bedst mulige resultat som styret af en usynlig hånd	Markedet fører ikke nødvendigvis til den størst mulige nytte
Retssamfund/retsstat	Common law opstået i en evolutionær proces	Rationel lovgivning, retspositivisme
Regering	Rule of Law	Diskretionær politik med enkelt mål
Statens opgave	Beskytte liv, frihed og ejendom, så individerne kan forfølge egne mål	Den størst mulige nytte for det størst mulige antal

at der er lovgivningens opgave at sikre, at det er i den enkeltes interesse at handle, så det maksimerer den samlede lykke. Det gælder eksempelvis straffelovgivningen, og det gælder i forhold til indretningen af det politiske system.

Benthams retsfilosofi hviler således på at rationalistisk forestilling om, at man kan skabe en kunstig orden ved hjælp af lovgivningen. Der er ikke langt fra Jyske Lovs (1241) "Med lov skal man land bygge" til Benthams opfattelse af, at med lov skal man gøre folk lykkelige, Jensen (1994).

Med opfattelsen af, at mennesker kun har de rettigheder, der er givet i lovgivningen, og at det suverænt er op til lovgiverne at lovgive, er individets frihed fuldstændig prisgivet lovgivningsmagten. Der er ingen rettigheder, der a priori sætter grænser for statsmagten.

Bentham er en forløber for den senere retspositivisme, som Hayek (1978, 53) kalder: "*the ideology of socialism... It is an ideology born out of the desire to achieve complete control over the social order, and the belief that it is in our power to determine deliberately in any manner we like, every aspect of this social order.*"

Laissez-faire liberal, men...

Bentham og James Mill var overvejende laissez-faire liberale, og de mente, at staten kun skal spille rollen som linjevogter, mens individerne forfølger deres egne mål i det civile samfund og på markedet. Bentham var dybt skeptisk over for statsmagtens interesse i at føre en politik, der er til gavn for almenvellet, han havde en grundlæggende tro på Adam Smiths usynlige hånd, og han var overbevist individualist.

Benthams liberalisme var således baseret på en stærk formodning om frihed; en opfattelse af, at (økonomisk) frihed som udgangspunkt sikrer det bedste resultat, og at det kræver en særlig begrundelse at afvige fra den regel. Kun hvor det kan vises med sikkerhed, at markedet ikke sikrer den størst mulige lykke for det størst mulige antal mennesker, kan statsindgreb forsvares, men hvordan vise det med sikkerhed? Bentham var fortalere for gratis uddannelse, minimumslønninger, sygedagpenge, statsstøtte til bygning af veje, kanaler og jernbaner og offentlige hospitaler.

Når marginalnyttens af goder er aftagende, så kan den samlede nytte øges ved at omfordele fra rig til fattig, men Bentham var opmærksom på, at en massiv omfordeling vil fjerne incitamentet til at arbejde, hvorfor omfordelingen skulle begrænses til at hindre ekstrem fattigdom.

Vi kan sammenfatte en række forskelle mellem den klassiske liberalisme og Bentham og Mills, figur 2.

John Stuart Mill som overgangsskikkelse

John Stuart Mill er en overgangsskikkelse mellem klassisk liberalisme og socialliberalismen, og på sine gamle dage betragtede han sig selv som lidt af en socialist.

Når Mill betragtes som klassisk liberal, er det primært pga. hans forsvar for personlig frihed i *On Liberty*. Der er Mill optaget af spørgsmålet om grænserne for samfundets ret til at udøve magt over individet og inspireret af Tocqueville var Mill især optaget af spørgsmålet om "den offentlige menings tyranni", som han betragtede som den største trussel mod frihed og individualitet.

Det ledte ham til at gå ind for et vægtet valgsystem og til skadesprincippet:

“The only purpose for which power can be rightfully exercised over any member of a civilized community, against his will, is to prevent harm to others. His own good, either physical or moral, is not a sufficient warrant” Mill (1859, kap I).

Skadesprincippet udelukker paternalisme, statsligt formynderi og kriminalisering af offerløse forbrydelser, så det beskytter individet mod statslig indblanding. Mill mente eksempelvis ikke, at staten skal forbyde hasardspil og prostitution.

Mill (1859, kapitel II) formulerer også et stærkt utilitaristisk forsvar for ytringsfrihed, men det er af hensyn til sandheden, ikke friheden, at vi skal have ytringsfrihed.

Mill var økonomisk liberal, var imod progressive indkomstskatter, han mente, at laissez-faire måtte være hovedreglen, og at det er dem, der argumenterer for statsinterventionisme, der har bevisbyrden: *“Even in those portions of conduct which do affect the interests of others, the onus of making out a case always lies on the defenders of legal prohibitions,”* Mill (1848, V.11.5).

Med til Mills klassisk liberale synspunkter hører også en utilitaristisk begrundet egalitarisme, og Mill kæmpede for såvel slaveriets ophør som for kvinders ligestilling og valgret. Hans politiske virke, især i hans korte periode som medlem af parlamentet, udgjorde et konsistent og modigt forsvar for liberalisme, Arblaster (1984, 282). Det er derfor ikke forkert at placere Mill med ét ben i den klassiske liberale tradition.

Omvendt er det ikke frihed men nytte, der er målet, og Mill introducerer det positive frihedsbegreb i engelsk liberalisme. Mills frihedsbegreb er formelt det negative, hvor han skriver, at: *“The only freedom which deserved the name, is that of pursuing our own good in our own way”*, men når Mill skriver, at et frit menneske er *“a person whose desires and impulses are his own – are the expression of his own nature, as it has been developed and modified by his own culture...”*, og når han citerer von Humboldt for, at *“the end of man (...) is the highest and most harmonious development of his powers to a complete and consistent whole”* så er det ikke negativ frihed som fravær af tvang men positiv frihed som fravær af indre restriktioner for autonomi og selvrealisering. Det er et afgørende skifte i liberalismen, der følger naturligt af, at Mill har erstattet rettighedsliberalismen med utilitarisme.

John Stuart Mill flirtede også med socialismen. Han så ikke noget galt i høje arveskatter og nationalisering af jorden, ligesom han satte spørgsmålstegn ved den priva-

te ejendomsret. Mill mente også, at målet med socialpolitikken er *“at sikre fuld beskæftigelse til høje lønninger for hele den arbejdende befolkning.”*²⁰

Mill havde også den fejlagtige opfattelse, at hvor produktionen følger økonomiske love, gør fordelingen det ikke, og derfor har økonomisk omfordeling ingen konsekvenser for produktionens størrelse: *“The distribution of wealth is a matter of human institutions solely. They can place them at the disposal of whomsoever they please, and on whatever terms.”*²¹ Da allerede Adam Smith var opmærksom på betydningen af økonomiske incitamenter, og Bentham afholdt sig fra at anbefale en lige indkomstfordeling for ikke at ødelægge incitamenterne til at arbejde, kan det undre, at Mill begår den fejl. Millforskningen peger her på indflydelsen fra hans kone Harriet Taylor.

Det var Mills flirten med socialismen, der overbeviste Hayek om, at *“the reason which led the intellectuals to socialism was a man who is regarded as a great hero of classical liberalism, John Stuart Mill.”*²²

Sammenfatning om liberalismens begyndende forfald
Bentham og James Mill tog udgangspunkt i utilitarismen i deres forsvar for klassisk liberal laissez-faire politik, men det filosofiske system, som de promoverede, var en langsomt-tikkende bombe under den klassiske liberalisme: Ved at erstatte rettigheder med the greatest happiness principle som det moralske grundlag sættes et kollektivt mål over individet. Utilitarismen udelukker endvidere muligheden for at sætte a priori grænser for statsmagten. Afhængig af opfattelsen af, hvordan den største mulige nytte kan nås, kan alverdens frihedsfjendske politikker retfærdiggøres med henvisning til the greatest happiness principle, og dermed ændredes også opfattelsen af staten fra primært at være en trussel mod friheden, til at være en potentielt velgørende instans. Endelig erstatter retspositivismen Rule of Law, og destruerer dermed den klassiske liberalismes vigtigste værn mod statens arbitrære magtudøvelse.

Også John Stuart Mills introduktion af det positive frihedsbegreb bidrog til at undergrave den klassiske engelske liberalisme.

Betragtes de 15 punkter i figur 3, så er det kun få af dem, der ikke længere kan siges at være en del af Bentham og Mills liberalisme: Det er rettighederne (pkt. 2), privat ejendomsret som selvejerskab (pkt. 6), at statens opgave er at beskytte borgernes liv, frihed og ejendom (pkt. 7) samt Rule of Law (pkt. 10). Der er derimod de afgørende elementer i den klassiske engelske liberalisme, fordi det er dem, der udgør et værn om individet.

Med Bentham og Mill forsvinder et af den klassiske liberalismes kendetegn, nemlig at den er antiutopisk. Utili-

Figur 3. Liberalismen efter Bentham, J. Mill og J.S. Mill

	Liberalismen efter Bentham, Mill og Mill	"Opfindere"
1	Individualisme	Hobbes
2	Rettigheder står over pligter, negativ frihed	
3	Egalitarisme: Lige rettigheder for alle	
4	Folkesuverænitetetsprincipet	
5	Staten er til for borgernes skyld	Locke
6	Privat ejendomsret som selvejerskab	
7	Statens opgave er at beskytte borgernes liv, frihed og ejendom	
8	Regering baseret på samtykke	
9	Begrænset styre (limited government)	
10	Rule of Law	
11	Magtdeling	Den skotske oplysning
12	Civilsamfundet som spontan orden, selvregulerende mekanismer	
13	Markedet som spontan orden, den usynlige hånd, økonomisk liberalisme	Amerikanske "founding fathers"
14	Konstitutionalisme	
15	Politisk lighed, repræsentativt demokrati med alm. og lige valgret	

tarisme er en rationalistisk og konstruktivistisk tanke, der baserer sig på, at der er fælles mål. Det var fremmed for den engelske empiriske tradition, og Benthams utilitarisme er udtryk for det, Hayek kalder for en konstruktivistisk fejltagelse: Troen på at sociale institutioner kan designes rationelt.

Utilitarismen adskiller sig så grundlæggende fra den klassiske engelske liberalisme, at man kan spørge, om der stadig er tale om liberalisme? Hobhouse (1911, 27) kalder Benthams princip for "*decidedly socialistic or even authoritarian*", de Ruggiero (1927, 106) finder her substansen til et autoritært demokrati, og Popper (1948) mener, det kan begrunde et velmenende diktatur.

Ekskurs: Liberale tænkere i det 19. århundrede

Der var store liberale tænkere i det 19. århundrede, der havde fortjent en nærmere omtale. **Alexis Tocqueville (1805-59)**, er nævnt som fortolkeren af "Demokratiet i Amerika". **Lord Acton (1834-1902)** skal nævnes for hans omfattende samling af essays og historiske analyser. **Herbert Spencer (1820-1903)** kunne fortjene et særskilt kapitel som en af det 19. århundredes giganter. Spencer forsvarede en stringent udgave af *laissez-faire*, gik ind for en minimalstat og nærmede sig anarkistiske synspunkter i sin kritik af staten. Spencers var den sidste af de store. Ved hans død i 1903 var der ingen af de store liberale tænkere tilbage til at forsvare den klassiske liberalisme.

4. Liberalismens forfald: "Den nye liberalisme"

Fra omkring 1880 opstod der en ny strømning inden for liberalismen, der blev kaldt for "The new liberalism" eller socialliberalisme. Med betegnelsen "New liberalism" blev tilhængere af den klassiske liberalisme udsat

for et semantisk kup. De blev tildelt pladsen som "old liberals", som om de nye liberale var en forbedret version af liberalismen. For Spencer (1884) var der derimod tale om genoplivning af en ældre tradition, en paternalistisk Toryism.

De nye liberale var overbevist om, at den ældre individualisme ikke længere var gyldig i industrialismens tidsalder, og den adskilte sig fra den klassiske liberalisme på tre punkter: For det første var den, hvad en af dem, Francis Charles Montague (1858-1935), kaldte for "*a revolt against negative freedom*".²³ For det andet indvarslede den nye liberalisme et skifte fra individualisme til kollektivism og en organisk samfundsopfattelse og endelig erstattedes den klassiske liberalismes teori om "limited government under the rule of law" med en opfattelse af en ubegrænset statsmagt, der skulle spille en aktiv rolle i borgernes selvudvikling.

Den nye liberalisme havde sit udspring i John Stuart Mills positive frihedsbegreb og menneskets mål om individuel selvudvikling. Ifølge Mill fremmes den individuelle udvikling bedst, når staten ikke blander sig, men der er ikke langt fra Mill til en organisk samfundsopfattelse, hvor individets mål kun kan realiseres i et samfund i fællesskab med andre, og det var udgangspunktet for den Hegel inspirerede **Thomas Hill Green (1838-82)**, der kan betragtes som grundlæggeren af den nye liberalisme.

Green afviser det negative frihedsbegreb, der ikke opfylder "the needs of the modern day." Hans frihedsbegreb er det positive, at være fri for indre restriktioner, der hindrer én i selvbestemmelse og autonomi, og i Essayet "Freedom of Contract" definerer han frihed som magt og muligheder:

*“We do not mean merely freedom to do as we like irrespectively of what it is that we like (...) we mean a **positive power or capacity** of doing or enjoying something **worth doing** or enjoying, and that, too, something that we do or enjoy **in common with others.**”* Green (1881).

Frihed for Green er altså en evne eller kapacitet til at gøre noget, og det noget er et højere moralsk mål: Det drejer sig om at gøre dét, der er “worth doing”, og som kan nydes i fællesskab med andre.

Green anerkender ikke individuelle rettigheder, men mener, at de skal defineres ud fra det kollektive mål, “the common good”. På samme måde mener Green heller ikke, at privat ejendomsret kan retfærdiggøres på anden måde end som et middel til at opnå et fælles gode. Frihed reduceres til et middel for at nå et fælles mål, og Green deler Hegels syn på frihed som virkeliggjort i staten.

Green ønskede at gøre op med laissez-faire politik og kontraktfrihed, idet han mente, at kontraktfrihed kun gælder for lige parter. Derfor gik han ind for arbejdsmiljølovgivning, lejelovgivning, regulering af ansættelsesforhold og arbejdstidsregler – og for at begrænse drukkenboltes mulighed for at drikke.

Green var ikke socialist, og han mente ikke, at målet var en afskaffelse af kapitalismen, men med Green blev den nye liberalisme nærmest til et program for statsinterventionisme.

L.T. Hobhouse (1864-1929) er inspireret af Mill og Green, og hans ideal var et organisk samfund, der gav alle lige muligheder. Det er derfor statens opgave at sikre disse muligheder, bl.a. gennem gratis uddannelse og andre sociale rettigheder.

For Hobhouse er det hensynet til det fælles, der betinger samfundets indretning. En ulige indkomstfordeling kan kun retfærdiggøres, hvis den er til det fælles bedste, Hobhouse (2011, 50-51), og han mener, at personlige formuer i høj grad er samfundsskabte og derfor kan omfordes uden videre. Ejendomsret er på samme måde “samfundsmæssig” både ved at blive beskyttet af samfundet, og fordi der er et betydeligt samfundsmæssigt element i værdiskabelsen. Det traditionelle ejendomsretsbegreb er derfor ikke “*suitable to modern needs*”, og hans ejendomsretsbegreb er milevidt fra Lockes selvejer-skab.

Som Green afviser Hobhouse individuelle rettigheder, hvis de ikke er i overensstemmelse med det fælles gode:

“...we constantly define the rights of the individual in terms of the common good, and think of the common good in terms of the welfare of all the individuals who constitute a society,” Hobhouse (1911, 78).

Hobhouse (1911, 65) omtaler sin form for liberalisme som “liberal socialisme”, der – hvis ordet skal være dækkende – må være demokratisk og indebære en høj grad af personlig frihed. I årene efter 1918 begynder han imidlertid at frygte statens voksende magt og bevægede sig igen i retning af klassisk liberalisme, Merquior (1991).

John Maynard Keynes (1883-1946) var økonom og ikke nogen politisk filosof. Keynes gik ind for individuel frihed og delte ikke Green og Hobhouses kollektivism, men han gik ind for en betydelig grad af økonomisk planlægning, og han havde mere end nogen anden ansvaret for at tildele staten en aktiv rolle i den økonomiske politik.

I 1926 havde Keynes skrevet “The end of laissez-faire”, hvori han på den ene side forsikrede, at staten ikke skal gøre, hvad individerne og markedet allerede gør, men på den anden side forsvarede en vidtrækkende statslig styring af økonomien: Det er statens opgave at bestemme størrelsen af den samlede opsparring, i hvilken udstrækning denne skal investeres i udlandet, og “*hvorvidt den nuværende organisering af investeringsmarkeder fordeler opsparringen i overensstemmelse med de nationalt produktive kanaler.*”

Med depressionen i 1930erne havde troen på markedets selvregulerende kræfter fået et alvorligt knæk. De klassiske økonomer såvel som den østrigske skole og Hayek kunne ikke tilbyde anden løsning end, at politikerne skulle lade stå til og vente på, at markedets selvregulerende kræfter skulle virke. Keynes tilbød et alternativ, der lovede fuld beskæftigelse. Keynes (1936) gjorde op med Says lov, og udviklede en teori om den effektive efterspørgsels rolle i bestemmelsen af produktion og beskæftigelse på et givet tidspunkt.

Keynes var ikke socialist, hans mål var at redde kapitalismen, men han mente ikke, at markedsøkonomien kunne overlades til sig selv. I et brev til Hayek efter læsning af “The Road to Serfdom” skrev Keynes, at: “*what we want is not no planning, or even less planning, indeed I should say that we almost certainly want more.*” Keynes var også modstander af guldstandard, som han havde kaldt for “a barbarous relic”, og gik ind for en national pengepolitik.

Keynes havde en både elitær og naiv tiltro til politikernes intellektuelle og moralske habitus:

“Moderate planning will be safe if those carrying it out are rightly orientated in their own minds and hearts to the moral issue... What we need is the restoration of right moral thinking,” citeret i Wapshott (2011).

Keynes gav politikerne ansvaret for at sikre permanent fuld beskæftigelse, og han gav dem illusionen om, at det skulle være i deres magt at realisere det mål, men Keynes

Figur 4. Socialliberalismen

	Socialliberalisme	"Opfindere"
1	Individualisme	Hobbes
2	Rettigheder står over pligter, negativ frihed	
3	Egalitarisme: Lige rettigheder for alle	
4	Folkesuverænitetetsprincipet	
5	Staten er til for borgernes skyld	Locke
6	Privat ejendomsret som selvejerskab	
7	Statens opgave er at beskytte borgernes liv, frihed og ejendom	
8	Regering baseret på samtykke	
9	Begrænset styre (limited government)	
10	Rule of Law	
11	Magtdeling	Den skotske oplysning
12	Civilsamfundet som spontan orden, selvregulerende mekanismer	
13	Markedet som spontan orden, den usynlige hånd, økonomisk liberalisme	Amerikanske "founding fathers"
14	Konstitutionalisme	
15	Politisk lighed, repræsentativt demokrati med alm. og lige valgret	

havde for det første en overdreven tro på effekten af finanspolitik (og tog tilsvarende fejl af pengepolitikken), og for det andet så hans økonomiske teori helt bort fra den offentlige sektors budgetrestriktion, det lange sigt og betydningen af incitamenter og forventninger.

For det tredje havde Keynes en overdreven tiltro til, at den rette politik alene var et spørgsmål om, at politikken blev ført af mænd med *"the right moral thinking."* Han negligerede den public choice indsigt, man fandt allerede hos Adam Smith og Bentham, at også politikere forfølger deres egeninteresse. Endelig overså Keynes, hvor farlig begrænsninger i den økonomiske frihed er for den personlige og politiske frihed.

Keynes var i selvforståelse liberal, men Hayek, der var en nær ven af Keynes, gav denne karakteristik af Keynes:

*"Because Keynes believed that he was fundamentally still a classical English liberal and wasn't quite aware of how far he had moved away from it. His basic ideas were still those of individual freedom. He did not think systematically enough to see the conflicts."*²⁴

Sammenfatning om liberalismens forfald

Hvis man skal pege på et enkelt punkt, der adskiller Green og Hobhouses nye liberalisme fra den klassiske liberalisme, så er det, at de ikke længere går ud fra en stærk liberal formodning. De betragter ikke længere laissez-faire som hovedreglen, som det kræver en helt særlig begrundelse at afvige fra.

Betragtes 15-punkts listen, figur 4, er der ikke meget tilbage af den klassiske engelske liberalisme. Bevaret er det politiske demokrati, folkesuverænitetetsprincipet, og en vis grad af respekt for den private ejendomsret, men alt andet er stort set forfaldet. Det er demokrati uden

liberalisme, og betegnelsen "demokratisk socialisme" vil være mere dækkende for Green og Hobhouse end socialliberalisme. Det er da også primært socialdemokratiske partier, der har ladet sig inspirere af Green, Hobhouse og Keynes.

Ekskurs: Den østrigske skole

Et af de markante liberale lyspunkter i sidste fjerdedel af det 19. århundrede og første fjerdedel af det 20. er den østrigske skoles opståen. **Carl Mengers (1840-1921)** "Principles of Economics" fra 1871 blev starten på den østrigske økonomiske skole. Det var Mengers ambition af genskabe Adam Smiths "naturlige harmoni af interesser", og han gjorde op med arbejdsværdilæren fra Smith, Ricardo, J.S. Mill og Marx, og lagde med den subjektive nytteteori grundlaget for moderne økonomisk teori sammen med Jevons og Walras. Menger byggede også på den evolutionære opfattelse af samfundets udvikling og den spontane orden.

Ludwig von Mises (1881-1973) var den østrigske skoles første store systembygger (den anden var Rothbard), og Mises gav den østrigske skole et af dens særkender: dens videnskabelige metode, praxeologien.²⁵ Ifølge praxeologien er økonomiske teoremer nødvendigvis sande, fordi de er udledt med en logisk-deduktiv metode fra nogle selvindlysende sandheder om menneskets handlinger, *human action*. De kan derfor ikke afvises empirisk, og von Mises afviser anvendelsen af økonomiske metoder til empirisk testning af teorier. Østrigsk økonomi er først og fremmest en række indsigter i, hvordan mennesker handler, og hvordan markeder fungerer. De centrale elementer er handlingsaksiomet, metodologisk individualisme, subjektiv nytteteori og privat ejendomsret.

I artiklen "Economic calculation in the socialist commonwealth" fra 1920 og senere i "Socialism" fra 1922 anvender Mises den praxeologiske metode til at kritisere socialismen for ikke at kunne udnytte ressourcerne effektivt i fravær af et prissystem. Uden relative priser, der afspejler den relative knaphed på varer, er effektiv koordination umulig, og socialisme må nødvendigvis være mindre effektiv end markedsøkonomi. Hayek (1937, 1945) beskrev vidensdelingen i samfundet som lige så fundamental som arbejdsdelingen. Viden om den relative knaphed på forskellige varer er spredt på millioner af forbrugere og virksomhedsledere, og der er ikke nogen enkeltperson eller nogen komite eller computer i noget centralt planlægningsministerium, der besidder al den information, der er nødvendig for at koordinere alle økonomiske beslutninger i en moderne økonomi. Megen viden er tildelt "tavs" viden, der ikke kan skrives ned eller tages ind i en database. Det er kun i en decentral markedsøkonomi, hvor priserne er bærere af information og giver signal om den relative knaphed på varer og services, at koordinationen vil være effektiv, fordi kun markedet effektivt kan udnytte vidensdelingen i samfundet.

Mises er først og fremmest økonom, og hans opfattelse af frihed og liberalisme er usædvanlig. For Mises er liberalisme "*the application of science to the social life of man,*" Mises (1927, xix). Mises afviser naturlige rettigheder, han er etisk relativist og opfatter frihed som noget subjektivt, Mises (1957, 22), hvilket udelukker ham fra at sige, at frihed er godt, men kun at frihed har gode konsekvenser: "*a system based on freedom for all workers warrants the greatest productivity of human labor and is therefore in the interest of all inhabitants of the earth,*" Mises (1927, 4). Mennesker skal altså være frie, fordi det maksimerer produktiviteten. Mises går så langt som til at erklære, at han ville anbefale afskaffelsen af den private ejendomsret, hvis det skulle vise sig, at den ikke var i den "almindelige interesse", Mises (1927).

Mises filosofiske mærkværdigheder til trods er der ingen grund til at betvivle Mises' kompromisløshed i forsvaret for individualisme og markedsøkonomi, der grunder i den østrigske økonomiske skole.

Den østrigske skole havde sin storhedstid i 1920'erne og frem til midten af 1930'erne, hvor Hayek og Keynes udkæmpede en række ophedede debatter om konjunkturteori, penges rolle og Keynes' spirende tanker om efterspørgslen, Wapshott (2011). Forbløffende kort tid efter udgivelsen af Keynes' (1936) "General Theory" blev den østrigske skole betragtet som irrelevant, og den østrigske skole kom ikke siden til at spille nogen større rolle i udviklingen af økonomisk teori.

5. Liberal renaissance: Efter 2. verdenskrig

I årene umiddelbart efter anden verdenskrig opstod der en liberal renaissance. Den begyndte som et opgør med kollektivistiske ideologier og politikker med von Mises *Bureaucracy* (1944), Hayeks *The Road to Serfdom* (1944) og Poppers *The Open Society and its Enemies* (1945), Jones (2012), men den afgørende begivenhed blev stiftelsen af Mont Pèlerin Society i 1947, der skabte en institutionel ramme og et netværk for ligesindede liberale.

Ludvig von Mises (1881-1973) skelnede i "Bureaucracy" fra 1944 mellem den bureaukratiske organisationsform og markedsøkonomiens, og han angreb den bureaukratiske mentalitet for at undergrave det menneskelige initiativ, der skyldes individualismen og profitmotivet.

I modsætning til bureaukratiet udgør markedet en spontan orden, der ikke varetager en bestemt gruppes interesse. Enhver kan frit forfølge sine egne mål, og flid, dygtighed og held honoreres, hvorimod konkurrencen er ubønhørlig i forhold til dem, der ikke præsterer.

"The Road to Serfdom" var **Friedrich von Hayeks (1899-1992)** første politiske værk, og hans vigtigste bidrag var påpegningen af vigtigheden af økonomisk frihed for alle andre former for frihed. Problemet er, at vi har:

"progressively abandoned that freedom in economic affairs without which personal and political freedom has never existed in the past," Hayek (1944, 13). *"What our generation has forgotten is that the system of private property is the most important guarantee of freedom (...). It is only because the control of the means of production is divided among many people acting independently that nobody has complete power over us, that we as individuals can decide what to do with ourselves,"* Hayek (1944, 108).

Milton Friedman gjorde det ligeledes til en grundtese i "Capitalism and Freedom", at økonomisk frihed er en nødvendig men ikke tilstrækkelig betingelse for politisk frihed, idet økonomisk frihed bidrager til at sprede magten og hindrer politisk magtkoncentration.

At økonomisk frihed er en forudsætning for politisk frihed, er en ny tanke i den liberale tradition, og det er en fundamental pointe, at økonomisk frihed ikke kan adskilles fra politisk og personlig frihed. Det var på den baggrund, Hayek advarede om de uundgåelige konsekvenser af statslig kontrol med økonomiske beslutninger, som han mente var vejen til trældom.

For Hayek udgør the rule of law det vigtigste værn om individualismen:

"Nothing distinguishes more clearly conditions in a free country from those in a country under arbitrary government than the observance in the former of the great princip-

les known as the Rule of Law. Stripped of all technicalities this means that government in all its actions is bound by rule fixed and announced beforehand (...) under the Rule of Law the government is prevented from stultifying individual efforts by ad hoc action," Hayek (1944, 75-6).

Karl Poppers (1902-94) politiske filosofi hænger snævert sammen med hans videnskabsfilosofi. Popper går ind for et samfund, der fremmer rationel problemløsning, og det kræver et samfund, der tillader eksperimenter, uhindret kritik og "trial and error". De bedste betingelser for en sådan kritisk rationalisme findes i individualistiske samfund, hvor den enkelte har frihed til at eksperimentere, hvor der er frihed til at fremsætte kritik, og hvor samfundet er baseret på markedsøkonomi, demokrati og frie institutioner som Rule of Law. Det åbne samfund.

Historicisme er "*doktrinen om at historien er kontrolleret af specifikke historiske eller evolutionære love, hvis opdagelse ville gøre os i stand til at profetere om menneskehedens skæbne,*" Popper (1945, 24). Det åbne samfunds fjender er de filosoffer, der som Platon, Hegel og Marx er historicister, og det er deres filosofiske ideer, der har undergravet individualismen og har ført til de totalitære ideologier i det 20. århundrede. Med en historicistisk historieopfattelse findes der et mål for historien, og når historien har et mål og en mening, vil enhver form for eksperimenteren og kritik udgøre afvigelser fra og hindringer for at virkeliggøre målet. Sådanne afvigelser må hindres, hvilket fører til det lukkede samfund, der er præget af dogmer i stedet for (videnskabelige) eksperimenter. Det fører til det lukkede samfund, stammesamfundet.

Mont Pèlerin Society

I 1938 afholdtes The Walter Lippmann Colloquium i Paris, hvor Lippmans *An Enquiry into the Principles of the Good Society* blev diskuteret. Blandt deltagerne var Hayek og von Mises. Krigsudbruddet satte imidlertid en stopper for den slags internationale kontakter, og under krigen begyndte Hayek at planlægge et nyt forum for liberale. Det skulle være "*something half-way between a scholarly association and a political society,*" "*a kind of International Academy of Political Philosophy*" eller rettere "*a closed society, whose members would be bound together by common convictions and try both to develop this common philosophy and to spread its understanding.*"²⁶

Mont Pèlerin Society holdt sit stiftende møde den 1.-10. april 1947 på et hotel ved foden af Mont Pèlerin i Vevey i Schweiz, og blandt deltagerne var von Mises, Popper, Friedman, Stigler, Aron Director, Frank Knight, Fritz Machlup, Raymon Aron, Maurice Allais, Hazlitt, Bertrand de Jouvenel, Michael Polanyi, Leonard Read, Lionel Robbins, Röpke m.fl.

Det skulle vise sig vanskeligt at udarbejde et fælles program for selskabet, men det lykkedes til sidst for Lionel Robbins at udarbejde en erklæring, der kunne tiltrædes af alle, men den fokuserede i højere grad på det, deltagerne var enige om at være imod end på, hvad de var for.

Hayek mente selv, at "*the founding and the first conference of the Mont Pèlerin society (...) constituted the rebirth of the liberal movement in Europe*", Hayek (1983). Hovedtanken bag stiftelsen var, at det vigtigste er en kamp om idéer (og ikke incitamenter), og at det er nødvendigt først at vinde den intellektuelle kamp om værdier, før den politiske kamp kan vindes. De afgørende slag i kampen om idéer og politikker skulle ifølge Hayek udkæmpes af "*second-hand dealers of ideas,*" og han mente, at

"Unless we can make the philosophic foundations of a free society once more a living intellectual issue, and its implementation a task which challenges the ingenuity and imagination of our liveliest minds, the prospects of freedom are indeed dark. But if we can regain that belief in the power of ideas which was the mark of liberalism at its best, the battle is not lost," Hayek (1949).

Mont Pèlerin Society blev startskuddet til stiftelsen af en række liberale tænketanke, bl.a. Institute of Economic Affairs i London i 1955, der skulle få afgørende betydning for Thatcherismen 25 år senere, Jones (2012).

Økonomisk liberalisme

At give en blot kort oversigt over efterkrigstidens liberale strømninger ville kræve en hel artikel (eller helt temaanummer af Libertas). Gode oversigter findes i Barry (1983) og Brøns-Petersen (2009). Det var karakteristisk for efterkrigstidens liberale strømninger, at der først og fremmest har været tale om en økonomisk liberalisme drevet frem af især Chicagokolen og public choice skolen, og bortset fra Hayek skal vi stort set op til 1970erne, før liberal politisk filosofi for alvor får en renæssance.

Chicagokolen: Milton Friedman (1912-2006) var den uformelle leder af Chicagokolen fra slutningen af 1940erne. Chicagokolen er ikke en fasttømret enhed som den østrigske skole, og de adskilte sig metodologisk fra østrigerne ved at gå ind for at teste økonomiske teorier empirisk, ved brugen af matematik, og især ved at tage antagelsen om en rationel økonomisk agent, *homo oeconomicus*, og idealforestillingen om fuldkommen konkurrence til sig. Chicagokolens forskningsprogram med fokus på økonomiske incitamenter er benyttet med stor succes til at studere emner uden for traditionel økonomi som sociologi, law and economics, økonomisk regulering og politiske beslutninger.

I den økonomiske politik stod Chicagokolen for en: "*belief in the efficacy of the free market as a means of organizing resources, for skepticism about government*

intervention into economic affairs, and for emphasis on the quantity of money as a key factor in producing inflation,” Friedman (1974). Chicagoskolen er Adam Smith’s arvtagere og udvikler en endnu mere kompromisløs holdning til markedet og økonomisk politik, end Smith selv.²⁷

Op gennem 1950erne og 1960erne var Milton Friedman den førende kritiker af keynesiansk makroteori, og med genopdagelsen af kvantitetsligningen og den “monetaristiske kontrarevolution” ændrede Friedman økonomers syn på pengepolitikens virkninger og inflationens årsager, og med opdagelsen af forventningsdannelsens betydning var der lagt op til en langt mere ydmyg holdning til, hvad politikere kan udrette med stabiliseringspolitik.

Friedman er det 20. århundredes mest indflydelsesrige økonom efter Keynes og den fremmeste popularisator af liberale ideer i det 20. århundrede, bl.a. med bogen “Capitalism and Freedom” fra 1962 og tv-serien og bogen “Free to choose” fra 1980. Friedman spillede en vigtig rolle i afskaffelsen af værnepligten i USA, og som inspirator for Chiles økonomiske mirakel, jf. Bermann og Pedersen (2012). I 1976 hædredes Friedman med Nobelprisen i økonomi.

Eksternaliteter og offentlige goder er to former for “markedsfejl”, der traditionelt er blevet brugt til at begrunde offentlig regulering. **Ronald Coase (f. 1910)** viste imidlertid, hvordan markedet kan etablere en optimal allokering ved eksternalitetsproblemer som forurening, hvorved rationalet for miljøafgifter forsvinder, Coase (1960). Ligeledes viste Coase (1974), at markedet har vist sig at kunne håndtere mange former for offentlige goder.

Den østrigske skole emigrerede til USA i efterkrigstiden, Mises til New York og Hayek til Chicago. Mises udgav hovedværket *Human Action* i 1949, der udgjorde en samlet liberal samfundsfilosofi. **Murray Rothbard (1926-95)** blev den intellektuelle leder af næste generation af østrigere. På det økonomiske område er Rothbard Misesianer og holder sig til en streng udgave af praxeologien, men Rothbard er rationalist og naturretstænkter, og for ham er rettigheder absolutte og ukrænkelige. Staten er derfor grundlæggende illegitim, og følgelig er et frit samfund et samfund uden stat, anarkokapitalisme.

Østrigerne er tilhængere af en tilbagevenden til guldstandard, gerne som “free banking” baseret på guld, Pedersen (2011). For Mises er guldstandard en regel, der binder politikere, så de hindres i at udhule pengenes købekraft:

“It is impossible to grasp the meaning of the idea of sound money if one does not realize that it was devised as an instrument for the protection of civil liberties against

despotic inroads on the part of governments. Ideologically it belongs in the same class with political constitutions and bills of rights,” Mises (1912/1953).

Interessen for den østrigske skole blussede op efter Hayeks Nobelpris i 1974, men i det store og hele lever den østrigske skole i en selvvalgt isolation fra det akademiske miljø med egne tidsskrifter, forlag og seminarer.

Public choice skolen: James Buchanan (1919-2013) og Gordon Tullock (f. 1922) er Chicagouddannede økonomer, og de tog antagelsen om homo oeconomicus og brugte den til at forstå kollektive beslutningsprocesser. I stedet for at betragte politikere og bureaukrater som velmenende offentlighedens tjenere, der er optaget af at maksimere den samlede velfærd, analyseres de som rationelle mennesker, der forfølger deres egeninteresse. Det er politik uden romantik. Buchanan gjorde således op med Keynes’ naive opfattelse af politikere som mennesker med en særlig høj moral, og et af de synlige resultater af rationelle politikere, der forfølger deres egeninteresse, er den offentlige sektors vækst og de store budgetunderskud, Dahl (2013).

Et af public choice skolens vigtigste bidrag er at vise, at politikfejl (government failure) fører til et suboptimalt resultat. Nok er der markedsfejl, men de er randfænomener i økonomien, hvorimod politikfejl er i centrum for alle politiske beslutninger. Det er derfor sjældent – om nogensinde – at politikere kan rette op på markedsfejl uden at skabe langt større problemer.

James Buchanan har også initieret studiet af forfatninger og andre “rules of the game” for politik, og han hædredes med Nobelprisen i 1986 for sin udvikling af det kontraktuelle og konstitutionelle grundlag for økonomisk og politisk beslutningstagen.

Chicagoskolen og public choice skolen har bidraget til en dybere forståelse af markedsøkonomien og ikke mindst af den politiske proces’ og den økonomiske politiks begrænsninger, og dermed har de styrket argumenterne for økonomisk liberalisme. Det har vist sig, at mange af de offentlige goder, som Adam Smith mente, staten skulle producere, faktisk kan produceres bedre og billigere på markedet.

Hayek, Rand, Nozick og Rothbard

I det kvarte århundrede efter afslutningen af anden verdenskrig var **Friedrich A. von Hayek (1899-1992)** ret ene om at forsvare den klassiske engelske liberalisme. Hayek betragtede sig selv som en “Old Whig” i traditionen fra Smith, Hume og Burke: “*whiggism is historically the correct name for the ideas in which I believe (...) I am simply an unrepentant Old Whig,*” Hayek (1960, 409), og Hayeks projekt i *Constitution of Liberty* og *Law, Legislation and*

Liberty udgør et ambitiøst forsøg på at formulere et samlet grundlag for Old Whig liberalisme.

Hayeks liberalisme er svær at placere. Han afviser abstrakte rettigheder, er konsekventalist, men ikke utilitarist. Det er menneskets begrænsede viden og rationalitet, der sammen med en evolutionære opfattelse af samfundet, danner udgangspunkt for Hayeks liberalisme. Den spontane orden²⁸ er så kompleks, at vi ikke forstår den til fulde, og den er resultatet af en historisk selektionsproces, der er baseret på succes: Visse institutioner har vist sig overlegne i forhold til at fremme fremskridt. Hayeks "frihed for fremskridt" er en slags system-konsekventialisme, Crespigny (1975), Arzrouni (1993).

For di frihedens system er så komplekst, ikke er designet af nogen mennesker, men er en spontan orden, er det umuligt at isolere enkelte principper eller regler, som der kan afviges fra af bekvemmelighedsgrunde for at skabe noget bedre:

"any coercion other than the enforcement of general rules, will aim at the achievement of some foreseeable particular result, but what is prevented by it will usually not be known," Hayek (1973b, 56-57).

"A succesful defence of freedom must therefore be dogmatic and make no concession to expediency, even where it is not possible to show that, beside the known beneficial effect, some particular harmful result would also follow from its infringement. Freedom will prevail only if it is accepted as a general principle whose application to particular instances requires no justification," Hayek (1973b, 61).

Ifølge Hayek er et system baseret på individualisme, rettigheder, privat ejendomsret, markedsøkonomi og limited government under the Rule of Law den bedste garant for samfundsmæssige fremskridt.

Ifølge **Ayn Rand (1905-82)** er mennesket i sin essens rationelt og har ét primært mål: overlevelse som rationelt væsen. På det grundlag baserer Rand sin objektivisme, der indsætter egeninteressen som den højeste moral: *"The Objectivist ethics holds that (...) man must act for his own rational self-interest,"* Rand (1964). Af samme grund er kapitalismen moralsk retfærdiggjort, fordi: *"it is the only system consonant with man's rational nature, that it protects man's survival qua man,"* Rand (1967).

For Rand er det ikke frihed men menneskets overlevelse som et rationelt væsen, der er målet. Altruisme er uetisk; det er en *pligt* at forfølge sine egne mål og ikke ofre sig af hensyn til andre. Når mennesker lever en parasitlivelse, er det naturstridigt og fatalt for samfundet, og der er en risiko for, at de produktive vil strejke som i *Atlas*

Shrugged. Retten til liv er kilden til alle rettigheder – ikke mindst ejendomsrettigheder, og ejendomsretten er en nødvendig betingelse for menneskets overlevelse, Rand (1964, 110-11). Den bedste samfundsorganisering er det system, der bygger på individualisme, kapitalisme og en minimalstat.

I 1971 genoplivede **John Rawls (1921-2002)** den politiske filosofi med *A Theory of Justice*, og i 1974 udkom **Robert Nozicks (1938-2002)** *Anarchy, State and Utopia*. Begge tager udgangspunkt i Locke, Rawls i kontrakttankegangen og Nozick i rettighedstænkningen.

Som noget nyt sætter Rawls spørgsmålet om retfærdighed i centrum, og dermed peger han mere tilbage til Kant end til Mill og Bentham og med en større respekt for individuelle rettigheder end utilitaristerne. Rawls ender med at forsvare en form for egalitarisme, men er samtidig optaget af friheden inden for en konstitutionel orden.

Nozick indleder med, at: *"Individuals have rights, and there are things no person or group may do to them (without violating their rights)"*, Nozick (1974, ix). Staten kan derfor kun legitimeres, hvis den opstår uden at krænke nogens rettigheder. Hvis der i et anarkokapitalistisk samfund med private beskyttelsesfirmaer er et enkelt beskyttelsesfirma, der gennem konkurrence og opkøb opnår en monopolstilling på markedet, så er det sket uden at krænke nogens rettigheder, og denne "dominant protection agency" vil reelt være en stat. Nozick er tilhænger af en sådan minimalstat, men spørgsmålet er, om tilstanden vil være stabil, for intet sikrer, at minimalstaten ikke vil vokse til en maksimalstat.

Murray Rothbard (1926-95) er rationalist og tager udgangspunkt i naturretten.²⁹ Han betragter rettigheder som absolutte og ukrænkelige. På det grundlag formulerer han en politisk etik, der kort kan sammenfattes i *Non-Agression Principle* (NAP):

"The libertarian creed rests upon one central axiom: that no man or group of men may aggress against the person or property of anyone else," Rothbard (1974, 23).

Da staten virker gennem tvang og dermed krænker indviderne for så vidt, hver enkelt ikke aktivt har givet sit samtykke, så er staten illegitim, og NAP fører logisk til anarkokapitalisme.

Det kritiske spørgsmål er, om et anarkokapitalistisk samfund er stabilt, eller om det vil degenerere enten til en Hobbesiansk naturtilstand, blive erobret af en fremmed magt pga. manglende evne til at etablere et forsvar på markeds-mæssige vilkår, eller udvikle en statsdannelse. I argumentationen for, at det ikke vil ske, stilles der

store forventninger til markedet såvel som til en vis grad af uegennyttede blandt borgerne for at overkomme free-rider problemer. Rothbards anarkokapitalisme indeholder et betydeligt utopisk element.

Anthony de Jasay (f. 1925) mener som Rothbard, at en minimalstat ikke er stabil, og at det derfor er dén, der er utopisk og urealisabel, hvorimod anarkiet kan være stabilt, Brøns-Petersen (2012).

David Friedman (søn af Milton) giver i *The Machinery of Freedom* fra 1973 en konsekventalistisk begrundelse for et samfund uden stat.

Sammenfatning om liberalismens renæssance

I efterkrigstiden har vi set en genoplivning af den klassiske liberalisme og med en betydelig skærpelse af både de konsekventalistiske og rettighedsbaserede argumenter for liberalisme.

Hayeks reformulering af Old-Whig liberalismen og Nozicks eller Rothbards rettighedsliberalisme har ikke nogen fortilfælde, og det er først i anden halvdel af det 20. århundrede, at der er udviklet en samlet og konsistent økonomisk teori om markedet og staten.

Økonomer har opdaget en række nye sider af markedet. Det er især forskning i ufuldstændig og asymmetrisk information, risiko, strategisk handlen (spilteori), forventninger, incitamenter og begrænset rationalitet. Forskningen har fremmet markedsræssige innovationer, især på de finansielle markeder, der har udvidet de handelsræssige muligheder og muligheder for risikospredning og –afdækning. Blandt efterkrigstidens nye forskningsområder er også studiet af penge- og finanspolitik og af politiske beslutninger, og begge dele har bidraget til at mindske tiltroen til statslig styring af økonomien. Etableringen af uafhængige centralbanker med mandat om prisstabilitet kan ses som et meget konkret resultat af forskningen i forventninger, strategisk handlen og pengepolitikens virkninger.

Anden halvdel af det 20. århundrede kan betragtes som en ny intellektuel storhedstid for liberalismen – alle de 15 punkter i figur 1 kan siges at være opfyldt, men i praktisk politik har billedet været blandet. I en stor del af Asien, Latinamerika og det tidligere Østeuropa og Sovjetunionen har markedsøkonomiske reformer vundet frem. I Vesten er billedet mere blandet.

Der har været store liberale sejre på det politiske område, som ofte glemmes. FN's menneskerettighedskonvention fra 1948 er en vigtig sejr for den liberale idé om, at mennesker besidder nogle "lige og ufortæbelige rettigheder" – også selv om der kom en række positive rettigheder ind i erklæringen. Sortes, kvinder og homoseksuelles rettigheder er også blevet styrket, og det politiske demo-

krati har sejret som ideal i en grad, så selv nogle af verdens mest brutale diktaturer besmykker sig med titlen "demokratisk republik".

6. Afsluttende bemærkninger

Liberalismen er en del af oplysningstidens humanisme, og det er den eneste politiske ideologi, der fortjener betegnelsen humanisme. Alene den klassiske liberalisme sætter det enkelte menneske i centrum. Alle andre politiske ideologier sætter kollektive mål højere end individet og er parate til at ofre det enkelte menneskes frihed for det højere mål, det være sig racen, klassen, religionen, nationalstaten, folkesundheden eller velfærdsstaten.

Liberalismen vandt kampen mod den absolutte kongemagt og dens arbitrære magtudøvelse, men tabte efterfølgende kampen til demokratisk valgte regeringer og deres arbitrære magtudøvelse.

Det lykkedes at etablere en beskyttelseszone omkring individet, der sikrer nogle fundamentale frihedsrettigheder, og samtidig sættes grænser for statsmagten, men hvor rettighederne har været mindre præcist definerede, er staten vokset på bekostning af den personlige frihed. Det gælder i forhold til beskatning, statslig indblanding i privatlivet, offentlig regulering og overvågning.

Madisons, Tocquevilles og Mills værste anelser om demokratiet er blevet til virkelighed. Det er ikke lykkedes effektivt at begrænse majoritetens tyranni. I kampen mellem liberalisme og demokrati vandt demokratiet, og da det er sejrherrene, der skriver historien, er demokrati snarere end liberalisme blevet det højtbesungne ideal.

Måske tabte liberalismen til demokratiet, fordi demokratiet er et barn af liberalismen, måske fordi liberalismen i det 19. århundrede og frem ikke har været tilstrækkelig konsekvente mht. at fastholde, at frihed er det højeste politiske mål. Eller måske lå der bare en dyb indsigt i Hobbess ord om, at i et monarki er der kun én Nero, i et demokrati er der mange.

Anbefalet læsning

De findes to gode antologier med liberale tænkere på dansk, redigeret af Foss og Kurrild-Klitgaard (1992) hhv. af Jensen (2008a). Libertas arkiv på www.libertas.dk er en guldgrube af formidlende artikler. Der er også gode artikler i Kaspersen og Loftager (2009) og i Strauss and Cropsey (1987).

Smith (2013) behandler temaer i liberalismen, og den er absolut værd at læse. Gray (1995) giver en ultrakort men udmærket introduktion til liberalisme, både idéhistorisk og mht. det filosofiske grundlag.

Det er få gode bøger om liberalismens idéhistorie. De Ruggiero (1927) bærer præg af sin alder. Arblaster (1984) er nyere og behandler både den idéhistoriske og historiske udvikling på kompetent vis.

Litteratur

- Acton, Lord (1877): "The History of Freedom in Antiquity," *Selected Writings of Lord Acton. Volume I*. Indianapolis 1985.
- Acton, Lord (1988): *Selected Writings of Lord Acton. Volume III*. Indianapolis.
- Arblaster, Anthony (1984): *The Rise and Decline of Western Liberalism*. Oxford.
- Arzrouni, Chirstopher (1993): "Hayeks begrundelse for liberalisme," *Libertas* nr. 15.
- Ashley, Mike (2008): *Taking Liberties. The struggle for Britain's freedoms and rights*. London.
- Bailyn, Bernard (1992): *The Ideological Origins of the American Revolution*. Cambridge, Ma.
- Barry, N.P. (1983): "Review Article: The New Liberalism," *British Journal of Political Science* 13, 93-123.
- Bentham, Jeremy (1843a): *Anarchical Fallacies; being an Examination of the Declaration of Rights issued during the French Revolution. The Works of Jeremy Bentham Vol. 2*. The Online Library of Liberty.
- Bentham, Jeremy (1843b): *Pannomial Fragments. The Works of Jeremy Bentham Vol. 3*. The Online Library of Liberty.
- Bermann, Sasha Renate og Torben Mark Pedersen (2012): "Friedman og Chiles økonomiske mirakel," *Libertas* nr. 53, oktober.
- Boe, C. (1994): "Lysander Spooner," *Libertas* nr. 19.
- Brøns-Petersen, Otto (1992): "Den radikale amerikanske tradition," i Foss og Kurrild-Klitgaard (1992).
- Brøns-Petersen, Otto (2009): "Nyliberalisme," i Kaspersen og Loftager (red.) (2009).
- Brøns-Petersen, Otto (2012): "Anthony de Jasays ordnede anarki," *Libertas* nr. 54.
- Buchanan, James and Gordon Tullock (1962): *The Calculus of Consent*. Liberty Fund.
- Burgin, Angus (2012): *The Great Persuasion. Reinventing Free Markets since the Depression*. Harvard.
- Coase, Ronald (1960): "The problem of social cost," *Journal of Law and Economics* 3, 1-44.
- Coase, R. (1974): "The Lighthouse in Economics," *Journal of Law and Economics*, 17, 357-376.
- Crespigny, Anthony de (1975): "F.A. Hayek. Freedom for progress," i Crespigny and Minogue (eds.): *Contemporary Political Philosophers*. London 1976.
- Dahl, Casper Hunnerup (2013): "Individer, Institutioner og politik uden romantik – James M. Buchanan (1919-2013)" *Libertas* nr. 54.
- Estrup, Hector (1992): "Ret og samfund hos Hume, Smith og Steuart," i Foss og Kurrild-Klitgaard (red.) (1992).
- Foss, Nicolai Juul og Peter Kurrild-Klitgaard (red.) (1992): *Etik, marked og stat. Liberalismen fra Locke til Nozick*. København.
- Friedman, Milton (1962): *Capitalism and Freedom*. Chicago.
- Friedman, Milton (1974): "Schools at Chicago" *University of Chicago Magazine* August, 11-16.
- Gray, John (1995): *Liberalism*. 2nd ed. Oxford, 2002.
- Green, T.H. (1881): *Liberal Legislation and Freedom of Contract*. i Miller (ed.) (2006): *The Liberty Reader*. Edinburg.
- Green, T.H. (1883): *Lectures on the Principles of Political Obligation and Other Writings*.
- Hamilton, George, James Madison and John Jay (1788): *The Federalist Papers*. 2003.
- Hayek, F.A. von (1937): "Economics and Knowledge," *Economica* IV, 33-54.
- Hayek, F.A. von (1944): *The Road to Serfdom*. London 2001.
- Hayek, F.A. von (1945): "The Use of Knowledge in Society," *American Economic Review* XXXV, 519-530.
- Hayek, F.A. von (1949): "The intellectuals and socialism," *The University of Chicago Law Review* 16, London: IEA 1998.
- Hayek, F.A. von (1953): "The decline of the rule of law," *The Freeman*.
- Hayek, F.A. von (1960): *The Constitution of Liberty*. Chicago.
- Hayek, F.A. von (1973a): "Liberalism" optrykt i Hayek: *New Studies in Philosophy, Politics, Economics, and the History of Ideas*. London, 1978.
- Hayek, F.A. von (1973b): *Law, Legislation and Liberty Vol. I. Rules and Order*. London, 2003.
- Hayek, F.A. von (1978): *Law, Legislation and Liberty Vol. II. The Mirage of Social Justice*. London, 2003.

- Hayek, F.A. von (1983): "The rediscovery of freedom: Personal recollections," i Klein (ed): *The Fortunes of Liberalism. The Collected Works of F.A. Hayek*. Indianapolis 1992.
- Hobbes, Thomas (1651): *Leviathan*. København 2008.
- Hobhouse, L.T. (1911): *Liberalism*. 2009.
- Hume, David (1748): "Om den oprindelige kontrakt," i Hume (2000).
- Hume, David (1777): "Om regeringsmagtens oprindelse," i Hume (2000).
- Hume, David (2000): *Politik og æstetik. Udvalgte essays*. København.
- Hunt, Lynn (2007): *Inventing Human Rights*. New York.
- Jalving, Mikael (2008): "Thomas Hobbes – opfindelsen af individet," i Jensen (2008a).
- Jensen, Henrik Gade (1994): "Ret uden stat," *Libertas* oktober 1994, 11-15.
- Jensen, Henrik Gade (2008a): *13 Frihedstænkere*. København, CEPOS.
- Jensen, Henrik Gade (2008b): "Adam Smith – markedsmekanismens opdager" i Jensen (2008a).
- Jones, D.S. (2012): *Masters of the Universe. Hayek, Friedman, and the Birth of Neoliberal Politics*. Princeton.
- Kaspersen, L.B. og J. Loftager (2009): *Klassisk og moderne politisk teori*. København.
- Keynes, J.M. (1926): "The end of laissez-faire" i *Essays in Persuasion*. London.
- Keynes, J.M. (1936): *The General Theory of Employment, Interest and Money*. Cambridge.
- Kurrild-Klitgaard, Peter (1992): "De franske radikale liberale: Fra Say til de Molinary," i Foss og Kurrild-Klitgaard (red.) (1992).
- Kurrild-Klitgaard, Peter (2004): *Adam Smith. Økonom, filosof, samfundstænkere*. København
- Locke, John (1689): *Second Treatise of Government*. Cambridge 1980.
- Menger, C. (1871): *Principles of Economics*. LvM Institute 1976.
- Menger, C. (1892): "On the origins of money," *Economic Journal*, 2, 239-55.
- Merquior, J.G. (1991): *Liberalism Old and New*. Boston.
- Mill, J.S. (1848): *Principles of Political Economy with some of their Applications to Social Philosophy*. London.
- Mill, J.S. (1859): *On Liberty*. New York.
- Mill, J.S. (1861): *Considerations on Representative Government*. N.Y. 1991.
- Mill, J.S. (1869): *Undertrykkelsen af kvinder*. Helsingør, 2010.
- Mises, L.v. (1912): *The Theory of Money and Credit*. 5th ed. 1953, Liberty Fund 1981.
- Mises, L.v. (1957): *Theory and History*. Auburn, 2007.
- Mouritzen, Per (2009): "Den amerikanske debat: Madison, Jefferson og antiføderalisterne," i Kaspersen og Loftager (red.) (2009).
- Nozick, Robert (1974): *Anarchy, State, and Utopia*. Basic Books.
- Paine, Thomas (1776): *Common Sense*. N.Y. 1997.
- Pedersen, Torben Mark (2011): "Mises, Hayek og Rothbard om guldstandard og free banking," *Libertas* nr. 51.
- Pipes, Richard (1999): *Property and Freedom*. New York.
- Popper, Karl (1945): *Det åbne samfund og dets fjender*. København 2002.
- Popper, Karl (1948): "Gisninger og gendrivelsler," i *Kritisk Rationalisme*, København 1973
- Rand, Ayn (1964): *The Virtue of Selfishness*. N.Y.
- Rand, Ayn (1967): *Capitalism. The Unknown Ideal*. N.Y.
- Rothbard, M. (1973): *For a New Liberty. The Libertarian Manifesto*. N.Y.
- Rothbard, Murray (1982): *The Ethics of Liberty*. N.Y. 2002.
- Ruggiero, Guido de (1927): *The History of European Liberalism*. Boston 1959.
- Sandmo, Agnar (2011): *Economics Evolving. A History of Economic Thought*. Princeton.
- Skousen, Mark (2009): *The Making of Modern Economics*. 2nd ed. Armonk N.Y.
- Smith, Adam (1759): *The Theory of Moral Sentiments*. Liberty Fund 1982.
- Smith, Adam (1776): *Nationernes Velstand*. København 2013.
- Smith, George H. (2013): *The System of Liberty*. Cambridge.

Spencer, Herbert (1884): *The Man Versus the State. With six Essays on Government, Society, and Freedom*. Indianapolis: Liberty Fund.

Strauss, Leo and Joseph Cropsey (eds.) (1987): *History of Political Philosophy*. Chicago.

Tamanaha, Brian Z. (2004): *On the Rule of Law. History, Politics, Theory*. Cambridge.

Viner, Jacob (1949): "Bentham and J.S. Mill: The utilitarian background," *American Economic Review* 39, 360-82.

Wapshott, Nicholas (2011): *Keynes Hayek. The Clash that Defined Modern Economics*. N.Y.

Wood, Gordon S. (1993): "Democracy and the American revolution," i John Dunn: *Democracy. The Unfinished Journey 508 BC to AD 1993*. Oxford.

Wootton, David (1993): "The Levellers," i John Dunn: *Democracy. The Unfinished Journey 508 BC to AD 1993*. Oxford.

Noter

¹ "Frihed før liberalismen" var temaet i Libertas nr. 52.

² Leo Strauss (1965): "On the Spirit of Hobbes's Political Philosophy" i Brown (ed.): *Hobbes Studies*, Oxford. Citeret i Gray (1995, 10).

³ Folkesuverænitetetsprincippet kan spores tilbage til Marsilius af Padua (1275-1342).

⁴The Levellers var en gruppe politiske aktivister under den engelske borgerkrig, der som de første går ind for folkesuverænitet, repræsentativt demokrati, kræver en skriftlig forfatning, har en opfattelse af rettigheder som umistelige, går ind for trosfrihed, ytringsfrihed og økonomisk frihed. De er ikke alene de første moderne demokrater, men de første til at forsøge at konstruere en liberal stat, Wootton (1993).

⁵ Ideen om selvejerskab, at man ejer sig selv, går i hvert fald tilbage til det 13. århundrede.

⁶ Selv om individuelle rettigheder aldrig var en kristen opfindelse, så var der i England i det 17. århundrede en grundlæggende sammenhæng mellem doktrinen om naturlige rettigheder og en radikal protestantisk fortolkning af Biblen. Hos Locke stammer de naturlige rettigheder fra Gud, og denne sammenkædning mellem politisk liberalisme og protestantisme er et særtræk ved den engelske liberalisme. De Ruggiero (1927,24) kalder naturloven for en form for "legal Protestantism". På dette punkt adskiller den engelske liberalisme sig fra den franske, der var mere anti-religiøs og fritænkende, Gray (1995, 16).

⁷ Det er en sandhed med modifikationer at kalde Locke for folkestyrets opfinder. Han er snarere dets

fremmeste eksponent på det rigtige tidspunkt. Det foregående halve århundrede var rig på politiske pamfletter, der krævede demokrati, jf. fodnote 4, og Locke var inspireret af tidligere forfattere. Lockes understøttelse af betydningen af samtykke gjorde, at han for eftertiden blev den første betydningsfulde fortalere for folkestyre.

⁸ Locke identificerede også en føderativ magt, der skulle stå for landets forsvar, men den er sammenfaldende med den udøvende, så reelt er Lockes magtdelingslære en todeling af magten.

⁹ De engelske partier, Tory (konservative) og Whig (liberale), stammer fra denne tid. De var oprindelig løse grupperinger, og Whig blev først et rigtigt parti omkring 1684.

¹⁰Hume: *Treatise on Human Nature*.

¹¹ Hume er tæt på at argumentere for, at et gentagent ikke-kooperativt spil bliver til et kooperativt spil, Estrup (1992).

¹² Dette "usynlig hånd teorem" er i generel ligevægts-teori kendt som velfærdsteoriens første hovedsætning: en markedsligevægt er Pareto-optimal.

¹³ Ifølge Smith er der grænser for vækst. Vækstpotentialet vil være udtømt efter 200 år, hvor økonomien når en "stationary state".

¹⁴ Udtrykket "laissez-faire" stammer fra omkring 1680, hvor den franske finansminister og rådgiver for Louis XIV, Colbert, spurgte en gruppe erhvervsfolk, hvordan regeringen bedst kunne hjælpe dem, og svaret lød: "laissez-nous faire" – lad os være.

¹⁵ Se artiklen om "Negativ og positiv frihed" i dette nummer af Libertas for en forklaring på, hvad der menes med "unalienable right".

¹⁶ EU-traktatens præambel indledes med en opremsning af alle statsoverhovederne i EU-landene...

¹⁷ Lysander Spooner er rettighedsliberalist og udvikler sig til en tidlig anarkist. Han lægger naturretten til grund for, at staten aldrig nogensinde kan være legitim, medmindre hver borger eksplicit har indgået en kontrakt, men en sådan kontrakt eksisterer ikke og har aldrig eksisteret. Staten er derfor en kriminel organisation, og som alternativ til staten foreslår Spooner private vagtværn skabt på det fri marked, Boe (1994), Brøns-Petersen (1992).

¹⁸ Udtrykket "the greatest happiness for the greatest number" er ikke Bentham's opfindelse. I 1726 benytter Hutcheson (1694-1746) netop den vending – uden dog at være utilitarist. Hutcheson forsvarer naturlige rettigheder som standarden for at bestemme, hvad der vil fremme den største lykke.

¹⁹ Siden den subjektive nytteteoris gennembrud i 1870erne har man afvist muligheden af interpersonel nyttesammenligning, idet nytte er subjektiv og kun kan rangordnes (ordinal nytte) men ikke måles på en absolut skala(kardinal nytte).

²⁰ Fra Mills selvbiografi, citeret i Popper (1948).

²¹ Citeret i Skousen (2009, 118).

²² Citeret i Skousen (2009, 117).

²³ Montague: *The Limits of Individual Liberty*, 1885. Citeret i Merquior (1991, 99).

²⁴ Hayek i interview med Hazlett i maj 1977, gengivet i "The Road from Serfdom" fra july 1992, findes på Reason.com.

²⁵ Se Rune Selsings artikel "Praxeologi – den østrigske videnskabelige metode" i *Libertas* nr. 51.

²⁶ Hayek: "The Prospects of Freedom", citeret i Burgin (2012, 95).

²⁷ Se Milton Friedmans rosende men også kritiske bemærkninger om Adam Smith i *Libertas* nr. 49.

²⁸ I Hayek (1973b) anvendes ordet "system" lejlighedsvist i stedet for "orden", p. xix.

²⁹ Jf. Johan J.R. Espersens artikel om "Rothbards naturret" i *Libertas* nr. 51.

Liberalisme og materialisme

I løbet af de sidste 15 år er materialismen begyndt at stå stadig stærkere blandt videnskabsformidlere som Steven Pinker, Sam Harris og Stephen Hawking. Ofte lader disse tænkere ikke selv til at være klar over, at deres materialisme har karakter af en metafysisk doktrin - selv tror de, at de "bare følger videnskaben." Samtidig udøver disse tænkere stor indflydelse på liberale, både i udlandet og herhjemme, og således får de smuglet en materialistisk metafysik ind i liberalismen, som ikke nødvendigvis er en velsignelse.

Af Ryan Smith

"Hvad er virkelighedens karakter? Hvor kommer det hele fra? Har universet brug for en skaber? ... Traditionelt har disse spørgsmål været spørgsmål for filosofien, men filosofien er død. Filosofien har ikke holdt trit med den moderne udvikling inden for videnskaberne, herunder især fysik. Videnskabsmænd er i dag dem, der bærer opdagelsens fakkel i vores søgen efter viden." – Stephen Hawking og Leonard Mlodinow¹

Den gren af filosofien, som beskæftiger sig med metafysik, er i løbet af de sidste 15 år blevet tiltagende marginaliseret (og forståelsen af den tiltagende karikeret). Uden for academia forveksles metafysik med okkultisme, vampyrer og spåkoner, og blandt veluddannede mennesker synes slutningen at lyde, at eftersom videnskaben har gjort store fremskridt i løbet af de sidste 25 år, så er det i sig selv et bevis på, at "videnskaben har ret," og at vi ikke *behøver* beskæftige os med metafysik.

Paradoksalt nok så har denne naive holdning til metafysikken dog gjort, at der i de senere års videnskabsformidling er opstået en standard-metafysik, nemlig *materialismen* (i nyere inkarnationer også kaldet *fysikalismen*), som man antager som sand "hinsides metafysik" på utroligt løbsagtige præmisser. Blandt de folk, som står på mål for denne "naive materialisme," er Steven Pinker, Sam Harris og Stephen Hawking, for nu blot at nævne nogle få af de helt store navne. Flere af baggrundsantagelserne i disse bøger peger frem imod ting, som styrker et liberalkonservativt verdenssyn og som på det deskriptive niveau er en udfordring for en socialistisk dagsorden, og derfor er disse tænkeres gennemslagskraft (samlet set) størst på højrefløjen. (Eksempelvis forklarede Harvard-psykologen Steven Pinker i sin bog *The Blank Slate*, hvordan der er forskel på mænd og kvinder, ligesom han i sin bog *The Better Angels of Our Nature* forklarede, hvordan frihandel og kapitalisme bør

anskues som grundlæggende positivt. Kapitlets slogan: "*Make capitalism, not war.*")²

Det er i høj grad lykkedes disse tænkere at videregive deres materialistiske meta-antagelse om, at der ikke findes noget foruden materie i universet. Således argumenterer flere af ovennævnte forfattere for, at bevidsthed blot er et ubetydeligt epifænomen; en skyggelignende genspejling af materien (fra eksempelvis den fysiske konfiguration, som tilsammen udgør en hjerne).³ *Fri vilje* afvises også med henvisning til videnskabelige forsøgsresultater, mens man ignorerer (eller ikke kender til) de svære spørgsmål, som står i vejen for sådan en afvisning, som fremsat af Popper og Kant.⁴

Materialisme som meta-antagelse

Via et af historiens mere ironiske luner er det således sket, at netop som den ordodokse marxisme er styrtet i grus, og *venstrefløjen* har forladt den metafysiske materialisme, som så mange læste ind i Marx, netop da melder der sig en frisk kohorte af liberale til at overtage den kasserede marxistiske metafysik – og tilmed uden at være klar over, at det, de støtter op om, er metafysik.⁵

Venstrefløjen har derimod reageret ved at bevæge sig i retning af *epistemologisk relativisme*: Efter marxismens sammenbrud er man nu blevet skeptisk over for videnskaben i det hele taget: Videnskaben er blot en ortodoksi, der har lukket sig om sig selv (Derrida),⁶ sandheden er blot sand i forhold til vort eget begær for at finde den (Lyotard),⁷ eller også er videnskabelige resultater blot et produkt af den magt, der er indlejret i de praksisser, der omgiver produktionen af viden (Foucault).⁸

Vi er således vant til at tænke på den naturalistiske materialisme, som fortrinsvis findes på højrefløjen, som videnskabelig, mens vi tænker på den epistemologiske

relativisme, som fortrinsvis finder på venstrefløjen, som anti-videnskabelig. Men som vi skal se, er den poststrukturalistiske metafysik (trist som den er) faktisk mere kompatibel med videnskaben end den naive materialisme, som i disse år trives blandt liberale.

Tilbage til Hume og Kant

Så godt som alle veje i de sidste 100 års liberale tænkning fører på en eller anden måde tilbage til Hume. Selv Jefferson (og Rothbard), som ikke brød sig om den udvikling, som Hume havde haft på den liberale tradition, måtte dog erkende, at Hume var en kapacitet, som man blev nødt til at forholde sig til. (Undtagelsen herfor er Ayn Rand, som kaldte Kant og Hume for "forrædere," fordi deres filosofi gjorde menneskets erkendelseskræfter "impotente" i forhold til hendes egen formodning om, at hun kunne erkende tingene-i-sig-selv.⁹) Og i det tyvende århundrede var f.eks. Popper og Hayek strikse humeane-re, der tog Humes epistemologiske kritik alvorligt (Popper beskrives ofte som materialist, men hans metafysik er snarere en blanding af materialisme, cartesiansk dualisme, humeansk kausalitetskritik og platonisk idelære, alt sammen "anvendt udad" med en selv-kritisk mistillid til menneskets dømmekraft).¹⁰

Hvad angår den nylige udvikling inden for videnskabsformidling (og sågar også professional filosofi), så er man nu nået til et punkt, hvor man – tilsyneladende uden at tænke over det – blæser løs, mens man endnu har munden fuld af mel. Resultatet er ikke kønt: På den ene side genspiller man "*Hume's Greatest Hits*", idet man loyalt bekender, at man betvivler, at mennesket nogensinde kan kortlægge kausalitetsforhold pålideligt, mens man på den anden side opfører sig, som om argumenter, som er baseret på induktion, kan udstyre videnskaben med en sikkerhed, som er "hinsides metafysik."¹¹

Men hvad er så Humes egen metafysik? Jo, i stor stil er det *ikke* at have nogen metafysik. Hume var empirisk-sindet skeptiker i disse ords oprindelige betydning (*empirisk* forstået som orienteret efter udefrakommende indtryk på forståelsen, og *skeptiker* forstået som at han *undlod* at fælde dom over de ting, som lå uden for selve disse indtryk). Humes empiriske skepticisme er dermed langt mere radikal, end de fleste filosofibøger i dag giver indtryk af. Således kunne Hume skrive følgende:

*"Vores sanser informerer os om farven, vægten og konsistensen af brød, men hverken fornuften eller sanserne kan nogensinde informere os om de kvaliteter, som gør brødet passende for ernæring og opretholdende af den menneskelige krop."*¹²

*"Kan **nogensinde** informere os..."* ! Glem proteiner, kulhydrater, vitaminer, mineraler osv. Vi kan ikke erfare dem som indtryk, direkte, og således hører de under

rubrikken metafysik. Så radikal en position er der ingen, som vil påtage sig i dag, og når det forholder sig sådan, så hænger det sammen med videnskabens stadig større succeser siden Humes tid. I dag ville det virke pubertært, hvis man insisterede på at undlade at fælde dom over, hvorvidt proteiner, kulhydrater, vitaminer, m.v. virkelig findes. Men den eneste epistemologiske forskel på vor egen tid og så Hume og Kants tid er en øget mængde empiriske tests, som – stik imod Humes anbefalinger til os – søger at kortlægge kausalitetsforhold.¹³ Selvom moderne videnskabsmænd og filosoffer altså taler varmt om Humes epistemologi udadtil, så ignorerer de samtidig alt, hvad han havde rådede dem til at huske på, indadtil. Få af de mennesker, som i dag går omkring og taler varmt om Hume, ville være enige i Humes synsmåde om, at der absolut intet håb er for, at mennesker kan opnå en rationel indsigt i virkelighedens struktur.¹⁴ (Denne sidste overvejelse er ydermere ekstremt udslags-givende for, hvilken type liberalisme det er meningsfuldt at tilslutte sig. Hvis Hume har ret i, at mennesker aldrig kan opnå en rationel indsigt i virkelighedens sande struktur, så kan vi højst være en slags klassisk liberale eller liberalkonservative. Det amerikanske Libertarian Party, med dets fokus på nonaggression og frivillighed baseret på et fuldstændig rationelt system, er således et eksempel på en art liberalisme, som det ikke ville give mening at tilslutte sig, hvis man var enig med Hume.)

Humes epistemologikritik blev aldrig løst tilfredsstillende (af andre end måske Kant), men videnskaben fortsatte med at producere eksperimentelle resultater, som altså hviler på et usikkert epistemologisk grundlag. Det er også ok; videnskaben behøver ikke nødvendigvis nogen ultimativ epistemologi. Men det er netop fraværet af en sådan, som betyder, at videnskabelige resultater ikke fortæller os noget om, hvad der er sandt i en metafysisk kontekst. Man kan således ikke slutte fra videnskabelige resultater, som peger i retning af en materialistisk kausalitet på fænomenniveau, til en bredere metafysik, som i sidste ende *er* materialisme.

Går man blot ét led tilbage i sriben af "naturalistiske materialister", til biologen E.O. Wilson, som har lagt grundlaget for meget af den nuværende bølge af materialistisk naturalisme, og som Steven Pinker omtaler som en forgænger i *The Blank Slate*, så var Wilson ganske bevidst om dette "trin op" fra fysik til metafysik:¹⁵

*"Videnskabelig materialisme [er] et metafysisk verdenssyn. ... Det kan hverken bevises med logik på baggrund af principper eller føres tilbage til nogen definitiv serie af empiriske tests ... [Det er] ikke mere end en ekstrapolation af den konsistente succes, som kendetegner naturvidenskabernes historie."*¹⁶

Og det er netop dette trin, som Pinker, Harris, og Hawking m.fl. så frejdigt ignorerer, når de udbreder deres natura-

listiske materialisme, som "påvist af videnskaben." (Alting var bedre før i tiden - det er lige til at blive konservativ af.)

Klassiske problemer med materialisme

Vi kender det klassiske omverdensproblem, som formuleret af Descartes: Vi kan også undergå sindstilstande, hvor vi oplever materie som virkeligt i drømme og tran- cer. Så hvordan kan vi overhovedet vide, at den materie, som vi oplever i vågen tilstand, er virkelig, når nu drøm- mestadiets materie er falsk? Descartes' løsning var som bekendt at konstatere, at han tænkte, og at han derfor var. Han kunne altså være sikker på, at han eksisterede som subjekt, men han kunne stadig ikke være sikker på materien uden for sine tanker (selvom han selv mente, at det kunne han).¹⁷¹⁷ Descartes: Meditation II, VI

Således var døren blevet åbnet for den moderne filosofis senere kritik af materialisme som metafysik. En kritik, som materialismen aldrig kom sig over igen.

Men ikke engang Descartes' bevis var skudsikkert: "Jeg tænker, derfor er jeg." Men hvor er dette *jeg* overhovedet henne? Er det hjernen som helhed, der er et 'jeg'? Eller sidder der en lille kerne i hjernen, som udgør jeg'et? Da den skotske filosof David Hume tænkte efter og satte sig for at lede efter dette 'jeg', kunne han ikke finde det noget sted i sig selv.¹⁸ Der var tanker, men tilsyneladende intet 'jeg' til at tænke dem.

Dermed bragte Hume den moderne filosofi tilbage på linje med de klassiske græske og buddhistiske filosoffer, som også havde erfaret, at ideen om et 'jeg' bryder sammen, når den udsættes for såvel konceptuel som empirisk undersøgelse. Man kan simpelthen ikke finde et 'jeg' uden transcendentale (metafysiske) støttestykker såsom sjæl, *atman*, *karma*, osv. Således er både ideen om et 'jeg' og ideen om den videnskabelige metodes absolutte epistemologiske validitet blevet henvist til samme skæbne efter Humes kritik af disse: Som konventionelt sande, men uden at hvile på noget absolut grundlag. Som et prægtigt højhus, som står fuldt udbygget fra tiende sal og opefter, men som svæver frit i luften, da det ikke har noget fundament.

Hvis det er sandt, at jeg'et kun eksisterer konventionelt, så ser vi, at de franske poststrukturalisters forsøg på at pille subjektet ud af filosofien til en vis grad er berettiget. De franske poststrukturalister ønskede at konstruere en filosofi, som var fuldstændigt hinsides metafysik, og altså er det ikke tilfældigt, at det værste, som de store navne inden for poststrukturalisme kunne sige om hin- andens værker, var, at deres arbejde indeholdt meta- fysik.¹⁹ Uheldigvis ser vi også i poststrukturalismen, hvad filosofi og videnskab bliver til, når disse aktiviteter udøves uden metafysik: Nihilisme. Således løb post-

strukturalismen ned ad en blindgyde, som var en gold destruktivisme, et rent anti-projekt som kun kunne kritisere andres arbejde og kun uhyre vanskeligt selv bidrage med nyt. Til dens ære, så formår den nye bølge af naturalistisk materialisme som eksemplificeret ved Pinker, Hawking, Harris osv. netop at være et positivt og opbyggeligt projekt, *men det formår den jo netop også kun, fordi dens grundsyn er metafysisk*. At Pinker *et al.* så ikke selv *tror*, at de har en metafysik, ændrer dog ikke ved, at deres materialistiske grundsyn er en metafysik.

Moderne problemer med materialisme

Dog er det ikke kun den traditionelle filosofiske kritik (fra Descartes, Berkeley, Hume og Kant), som volder problemer for den naturalistiske materialisme i disse år: De tentative implikationer af kvantemekanikken, hvis mysterier nu har stået uløst hen i godt og vel et århund- rede, peger nemlig væk fra materialismen og nærmere i retning af en form for observatørdeltagelse i universets orden. Vulgær som den poststrukturelle (venstreoriente- rede) metafysik om, at det er *os selv, der skaber verden*, er, så ligger den ikke desto mindre *mere på linje* med kvanteobservationerne, end en fuldstændig mekanisk materialisme gør det. Ikke blot har de naturalistiske materialister altså en metafysik, men deres metafysik fører dem altså også væk fra videnskaben.

Moderne problemer med materialisme (1): Fysik

I mere end hundrede år har fysikere og videnskabsteore- tikere kæmpet med de anti-intuitive og tilsyneladende anti-materialistiske implikationer af subatomar fysik. At kunne levere en perfekt redegørelse for subatomar mekanik er en af den moderne fysiks mest succesfulde frembringelser. Det er også en af de absolut mærkeligste, set med materialistiske briller, idet forekomsten af så- kaldte 'superpositioner' lader til at indikere, at det sam- me partikel kan befinde sig to forskellige steder på én gang. Fysikerne er enige om empirien, men de er absolut ikke enige om, hvilken metafysisk fortolkning der egner sig bedst til at redegøre for empirien.

I moderne fysik opererer man således med flere konkur- rerende metafysiske fortolkninger af kvantefænomener. At gennemgå dem alle her ville føre os for vidt, hvorfor vi vil nøjes med at se nærmere på de to mest populære: *Københavnfortolkningen*, som fremsat af Niels Bohr *et al.*, samt *Mangeverdensfortolkningen*, som fremsat af Hugh Everett *et al.*

Københavnfortolkningen siger grundlæggende set, at "Gud spiller med terninger": Subatomar fysik er probabi- listisk og indeterministisk. Hvis vi f.eks. kunne slå plat eller krone i kvantestørrelse, så ville udfaldet i virkelig- heden være *både* plat og krone. Men hvis en observatør blev sat til at overvære fænomenet, så ville denne super-

position, hvor resultatet af vort kvantekast *både* var plat og krone, "kollapser" og blive til den konventionelle materialistiske verden, vi kender, hvor udfaldets resultat er *enten* plat *eller* krone.²⁰

Københavnertolkningens løsning på kvanteproblematikken er således, at *subjekt påvirker objekt*, og at det er *observatøren, som bestemmer virkeligheden*. Således er vi nu ikke langt fra den venstreorienterede, poststrukturalistiske relativisme: Virkelighedens ultimative natur konstrueres socialt af observatørens forventninger til virkeligheden.

Københavnertolkningen udgør i sagens natur et kraftigt anslag mod den materialistiske metafysik. Som Bohrs elev, fysikeren Werner Heisenberg skrev, så er det lettere at begribe Københavnertolkningens beskrivelse af kvantefænomener, hvis man ikke på forhånd har en baggrundsskoling som materialist.²¹

Hvis vi derimod ser på *Mangeverdensfortolkningen*, så bliver resultatet af vort kvantekast ved med at være både plat og krone, også efter vi har introduceret en observatør, men universet vil virke, som om det "knækker over" i to forskellige verdener for observatøren, hvor resultatet af kvantekastet er plat i den ene verden og krone i den anden.²² Da der hele tiden foregår "kvantekast" i den virkelige verden, vil implikationerne af Mangeverdensfortolkningen hurtigt føre os ud et sted, hvor der er billioner og atter billioner af parallelverdener, som alle er variationer af vores. Såfremt Mangeverdensfortolkningen anlægges som grundantagelse for kvantefænomener, så udelukker den ikke, at virkelighedens ultimative natur er materialistisk, men vores ærinde her var jo også blot at bevise, at materialisme er en metafysik på lige fod med andre metafysiske positioner. Og forhåbentlig kan vi alle blive enige om, at en idé, som postulerer 1.000.000.000.000 parallelle universer, er en metafysisk idé.

Moderne problemer med materialisme (2): Fænomenologi

Et problem af en særlig slags, som er til irritation for både naturvidenskabsmænd og akademiske filosoffer, er det historiske faktum, at en vis gruppe mennesker, som har levet i vidt forskellige århundreder og på vidt forskellige kontinenter, har haft enslydende "mystiske" oplevelser, hvor den materielle virkelighed samt ikke-kontradiktionsloven er brudt sammen. Det er måske ikke i sig selv så problematisk, men hvad "værre" er, så har disse mennesker - som ikke har haft nogen jordisk chance for at have været i kontakt med hinanden - alligevel en tendens til at beskrive deres oplevelser enslydende helt ned i detaljen.²³

Disse oplevelser falder typisk i en af to kategorier:

(1) Som en Heraklit'sk bevidsthed, hvor subjekt-objekt-dikotomien opløses, og hvor entiteter først og fremmest eksisterer som energipotentialer snarere end som materie.

(2) Som en Parmenides'sk bevidsthed, hvor subjekt-objekt-dikotomien opløses sammen med tid-rum-dikotomien, hvor alt ultimativt er ét, og hvor alle potentialer eksisterer på samme tid.

Ingen af disse synsmåder udelukker, at virkelighedens ultimative basis til dels kan være materialistisk eller fysikalistisk bestemt. Men de udelukker, at virkeligheden *udelukkende* kan være materialistisk eller fysikalistisk bestemt, sådan som Pinker, Hawking, Harris *et al.* agiterer for. (Hvis intet eksisterer som distinkte enheder, men tingene blot former sig sådan på grund af vores bevidsthed, så er vi pludselig meget langt fra enhver standarddefinition af fysikalisme og materialisme.) Og når sidstnævnte gruppe gerne vil præsentere det billede for offentligheden, at alle videnskabsmænd er enige i deres naturalistiske materialisme, så er det ganske enkelt forkert:

"... den moderne fysiks anskuelsesmåder er [hvad angår masse og energi] meget tæt på Heraklits..." – Werner Heisenberg²⁴

"... efter min mening nåede Parmenides' filosofi sin højeste indfrielse med Einsteins kontinuitetsteori [continuity theory]. (Jeg kan måske nævne, at jeg har diskuteret denne sag med Einstein, og han var enig i min karakteristik af hans teori som Parmenides'sk.)" – Karl Popper²⁵

Ikke alene var Heisenberg-Einstein-Popper (og Bohr)²⁶ altså uenige i, at man kan slutte direkte fra fysikkens love om partiklers bevægelsesmønstre til virkelighedens ultimative natur, sådan som eksempelvis Steven Pinker gør det i *The Blank Slate*; de er også enige i, at de ovenfor beskrevne "mystiske" oplevelser kan ligge tættere på virkelighedens ultimative natur end den naturalistiske materialisme, som er så populær i disse år. Dermed siger jeg ikke, at den ene fløj har ret, og at den anden tager fejl, men blot, at kampen mellem de to lejre er en kamp om *et valg af metafysik*, hvor den ene part er bevidst i sin skelnen mellem fysik og metafysik, og den anden part ikke er.

Hvad angår problematikkerne fra både den moderne fysik og fra de "mystiske" fænomenologiske oplevelser, som vi netop har berørt, så gælder det, at det, der egentlig er på spil, er, at vi har at gøre med forskellige metafysiske systemer, som hver især tilbyder os modstridende fortolkninger af samme empiriske data. Men snarere end at anerkende, at begge metafysiske systemer fint kan gøre rede for de empiriske data, så forsøger de moderne materialister altså at udlægge de empiriske data som

det endegyldige bevis på, at de har ret, og at modparten tager fejl. Undervejs har de behændigt glemt E.O. Wilsons formaning om, at ingen "række af empiriske tests" kan bevise den metafysiske meta-antagelse.

Wilson havde ret: Enslydende beskrivelser af et transcendentalt virkelighedsaspekt fra kilder, som beviseligt aldrig har kendt hinanden eller været bekendt med hinandens udsagn, kan ikke afgøre, hvorvidt et sådant transcendentalt aspekt af virkeligheden findes. På akkurat samme vis kan videnskabelige forsøg ikke *per se* afgøre sagen, da det transcendentale aspekt af virkeligheden - såfremt det findes - ville høre under Kants positive noumenon fra *Kritik af den rene fornuft* og således være fuldstændig uerkendeligt.²⁷

Hvad angår de enslydende mystiske oplevelser, som beskrevet ovenfor, så er det ydermere interessant, at den ontologi, der lader til at være indeholdt i dem, kan minde om indsigterne fra den subatomare fysik, hvad angår den observerende bevidstheds aktive indflydelse på de ting, den observerer, fraværet af ikke-kontradiktionsloven, m.v. Her ønsker jeg ikke at gå dybt ind i de mulige paralleller mellem sådanne "mystiske" oplevelser og virkelighedens ultimative natur, men vil blot konstatere, at ingen ringere end William James har kastet sit lod i den lejr, at det da er fuldt ud muligt, at hjernen faktisk render virkeligheden *mere* korrekt under mystiske og unormale omstændigheder.²⁸ Hjernen er trods alt udviklet til at sikre vores overlevelse og ikke til at gengive virkelighedens finere ontologiske nuancer detaljeret og loyalt.²⁹ (Hvilket Pinker også selv medgiver, samtidig med at han dog undlader at tage den fulde konsekvens af denne observation.)³⁰

Konklusion: De anti-humeanske humane

Som vi har set ovenfor, så er det fælles for den nye bølge af naturalistiske materialister, at de alle priser den skotske filosof David Hume som en forgænger for deres eget standpunkt. Men som vi også har set, så er de moderne forfattere ikke selv så humane, at det gør noget.

Moderne materialister falder f.eks. fra tid til anden tilbage på det indspark, at materialisme og de moderne varianter deraf har den klare fordel over for konkurrerende metafysiske systemer, at materialismen virker intuitivt overbevisende. Vi ser materie, og materien sætter håndfaste grænser for os i hverdagen; det er der vel ingen, der vil benægte?

Argumentet lyder måske humane på overfladen, men faktisk er vi her ovre i den decideret anti-humeanske grøft, nærmere bestemt i Thomas Reids kritik af Hume: Vi mennesker er tilbøjelige til at opfatte verden på en bestemt måde; det kan godt være, at vi ikke kan finde nogen særlig overbevisende forklaringer på, *hvorfor*

verden skulle være sådan, som vi *prima facie* opfatter den, når vi udsætter denne opfattelse for en filosofisk kritik, men i og med at det nu engang er sådan, at mennesket fungerer, så ville det være irrationelt for os at abstrahere for meget fra udgangspunktet.

Reids kritik af Hume er uden tvivl en del af forklaringen på, hvorfor materialismen er så populær som meta-antagelse, at de fleste af os end ikke opfatter materialisme som metafysik. Men som filosofisk metode er Reids kritik ikke særlig potent, idet mennesket *prima facie* opfatter verden på en lang række tvivlsomme måder: De tror sædvanligvis på en eller flere Guder, de har som regel stor tillid til induktivismen som epistemologisk metode, og politisk ligger de uhyre langt fra nærværende blads læsere. Hvis man således, på Thomas Reid'sk manér, vil tillade, at materialismen er "sand", fordi den er *prima facie* selvindlysende, så mangler man samtidig at forklare, hvorfor alle mulige andre observationer, som er gjort på et lignende grundlag, så ikke også er "sande."

Et lignende argument fra de "nye materialister" er appellen til Ockhams rasekniv: "Hvis der er to forklaringer på samme fænomen, så er den simpleste at foretrække," siger de. Men hvis det er Ockhams rasekniv, som skal bestemme virkelighedens natur, så er både idealisme og solipsisme jo simple ontologiske konstruktioner end materialisme. Heller ikke med appel til Ockhams rasekniv kan vi altså begrunde et materialistisk verdenssyn uden i sidste ende at falde tilbage på en appel til *prima facie*- alias "sådan er det bare!"-argumentation.

Et lignende pseudo-humeansk argument kører videre i *prima facie*-rillen: Det kan ikke være meningen, at vi skal rende rundt og bedrive en større epistemologisk-filosofisk kritik, før vi kan sige noget om noget. Argumentet virker humane i sin tilsyneladende appel til det humane slogan om at "være filosof, men til stadighed at være et menneske i al sin filosofien."³¹ – Nuvel, men netop her består forskellen på Humes egen naturalisme og så den materialistiske naturalisme, som i dag udbredes af Pinker *et al.*: Det er nemlig lige præcis forskellen på Hume og så nutidens naturalister, at Hume tog de reflektive konsekvenser af sin egen naturalisme og var skeptiker, hvad angår metafysiske spørgsmål.³² Hume ville have medgivet, at subjektet, ikke-kontradiktionsloven, subjekt-objekt-dikotomien og materiens ontologiske forrang alle er *konventionelt* sande størrelser, men han ville aldrig have tilladt sig selv at slutte fra den konventionelle empiriske sandhed og så til virkelighedens ultimative natur à la Pinker, Harris *et al.* – "været menneske, jovist, men tro ikke, at du med din blotte menneskelighed kan besvare de ultimative spørgsmål."

Humes skeptiske position er stadig den rette at anlægge, hvis man mener, at man ikke har nogen metafysik, og at man "blot følger videnskaben" (sådan som de nye mate-

rialister har for vane). Videnskaben er (eller burde ideelt set være) en neutral og rent empirisk funderet undersøgelsesmetode. Intet videnskabeligt forsøg har nogensinde vist, at kun de ting, som videnskaben kan studere, er virkelige,³³ og end ikke *i teorien* kender vi til en forsøgsopstilling, som kan bevise, at materialisme og fysikalisme er virkelighedens ultimative ontologiske fundament. Dermed har både materialisme og fysikalisme altså status af spekulative ekstrapolationer - af *metafysiske postulat*er, lige så vel som de svar de giver på de evige spørgsmål om determinisme, fri vilje, m.v. ikke kan regnes for mere end *konventionelt* sande.

Litteratur

- Barrett, Michele (1992): *The Politics of Truth: From Marx to Foucault*. Stanford University Press.
- Derrida & Caputo (1996): *Deconstruction in a Nutshell*. Fordham University Press.
- Descartes, Rene (1996): *Meditations on First Philosophy*. Cambridge University Press.
- Dews, Peter (2007): *Logics of Disintegration*. Verso.
- Flanagan, Own (2007): *The Really Hard Problem*. The MIT Press.
- Graham, Daniel W. (2010): *The Texts of Early Greek Philosophy*. Cambridge University Press.
- Hawking & Mlodinow (2010): *The Grand Design*. Random House.
- Heisenberg, Werner (1958): *Physics and Philosophy*. Harper & Row.
- Huang Po (1958): *The Zen Teaching of Huang Po*. Grove Press.
- Hume, David (2007): *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Cambridge University Press.
- Hume, David (1985): *A Treatise of Human Nature*. Penguin.
- James, William (1958): *The Varieties of Religious Experience*. New American Library.
- Kant, Immanuel (2008): *Critique of Pure Reason*. Penguin.
- Kant, Immanuel (2005): *Prolegomena to any Future Metaphysics*. Kessinger Publishing.
- Miller, James (1994): *The Passion of Michel Foucault*. Bantam Doubleday.
- Pears, David Francis (1964): *David Hume: A Symposium*. Macmillan.
- Pinker, Steven (2011): *The Better Angels of Our Nature*. Penguin.
- Pinker, Steven (2003): *The Blank Slate*. Penguin.
- Popper, Karl R. (1979): *Objective Knowledge*. Oxford University Press.
- Popper, Karl R. (1988): *The Open Universe*. Routledge.
- Popper, Karl R. (2012): *The World of Parmenides*. Routledge.
- Rand, Ayn (1985): *Philosophy: Who Needs It*. MacMillan.
- Ross, Kelley L. (2012): *The Fortunes of Materialism Proceedings of the Friesian Journal*.
- Tegmark & Wheeler (2001): "100 Years of Quantum Mysteries" *Scientific American*.
- Wilson, Edward O. (1998): *Consilience: The Unity of Knowledge*. Alfred A. Knopf.

Noter

- ¹ Hawking & Mlodinow: *The Grand Design* s. 5
- ² Pinker: *The Blank Slate* kapitel 18, cf. Pinker: *The Better Angels of Our Nature* s. 284 ff. I forlængelse af den ovenstående pointe kan man også påpege, hvordan det er tydeligt fra *The Blank Slate*, at Pinkers research udi Marx ikke er specielt grundig. Her siger Pinker bl.a., at Marx og Engels mente, at mennesket fødes som en "blank slate," en *tabula rasa*. Men Marx og Engels benægtede ikke, at individer fødes med nedarvede forskelligartede dispositioner; de benægtede blot, at samfundet som helhed kunne forstås via disse dispositioner. Ligeså (men dog mindre alvorligt) gælder det for Pinkers research udi Kant i *The Better Angels of Our Nature*, at Pinker sætter Kants politiske filosofi ind i sin egen materialistiske metafysik uden at begrunde (eller tage stilling til) fravalget af Kants transcendentale metafysik. For Kant selv hang de to ting sammen.
- ³ Pinker: *The Blank Slate* s. 177 ff.
- ⁴ Popper: *The Open Universe* III.16, 24, cf. Kant: *Prolegomena to any Future Metaphysics* III
- ⁵ Om end Marx selv benægtede, at hans materialisme var en ontologisk kategori. Denne benægtelse har dog ikke stoppet størstedelen af Marx' fortolkere (både i og uden for Sovjet) fra at gøre Marx' filosofi til en ontologisk materialisme.
- ⁶ Derrida & Caputo: *Deconstruction in a Nutshell* s. 73
- ⁷ Dews: *Logics of Disintegration* s. 256
- ⁸ Barrett: *The Politics of Truth* s. 140
- ⁹ Rand: *Philosophy: Who Needs It* s. 16
- ¹⁰ Popper: *Objective Knowledge* s. 115-117
- ¹¹ Hvis man da ikke, som Sam Harris, går *all-in* og forsøger at påvise en objektiv og empirisk funderet moral, jf. 'The Moral Landscape.'
- ¹² Hume: *An Enquiry Concerning Human Understanding* I.II.29

¹³ Selvfølgelig er der yderligere epistemologiske innovationer siden Hume end den her nævnte. Men der er mig bekendt ingen sådanne epistemologier, som kan *påvise* eksistensen af eksempelvis proteiner i nogen ultimativ forstand. Det nærmeste, vi kan komme det, er, at proteiner findes på Kants fænomenologiske niveau, men her deltager observatøren i 'påvisningen' af proteiner, og således er der ingen garanti for, at proteiner findes *a priori*.

¹⁴ Pears: *David Hume - A Symposium* s. 4

¹⁵ Pinker: *The Blank Slate*, s. 108 ff.

¹⁶ Wilson: *Consilience: The Unity of Knowledge* s. 9

Descartes mente dog selv, at han kunne være sikker på den ydre verdens materielle eksistens, da en sådan verden enten virkelig må findes eller være skabt af Gud. Da Gud imidlertid ikke bedrager mennesker, så må det logisk følge, at den materielle verden eksisterer, sådan som vi opfatter den.

¹⁸ Hume: *Treatise of Human Nature* I.4.6.

¹⁹ Miller: *The Passion of Michel Foucault* s. 121 ff.

²⁰ Tegmark & Wheeler: *100 Years of Quantum Mysteries* p. 57.

²¹ Heisenberg: *Physics and Philosophy* s. 173.

²² Tegmark & Wheeler: *100 Years of Quantum Mysteries* p. 58.

²³ Huang Po: *The Zen Teaching of Huang Po* s. 80n1.

²⁴ Heisenberg: *Physics and Philosophy* p. 35.

²⁵ Popper: *The World of Parmenides* s. 187.

²⁶ Bohr: 'Speech on Quantum Theory' at Bologna, Italy (Oktober 1937).

²⁷ Kant: *Critique of Pure Reason* A250/B30.

²⁸ James: *The Varieties of Religious Experience* s. 30.

²⁹ Her gemmer der sig muligvis kimen til denne konflikts *psykologiske* (snarere end epistemologiske og filosofiske) ophav: Hvorfor gør fysikalister og materialister sig ofte den meta-antagelse, at menneskets normale bevidsthed er en adækvat basis for at forstå virkelighedens natur *a priori*, mens folk, som er skeptiske over for materialismen, gør sig den meta-antagelse, at der findes andet og mere, og at vor normale måde at opfatte virkeligheden på er *inadækvat* for sådanne anliggender?

³⁰ Pinker: *The Blank Slate* s. 43.

³¹ Hume: *Enquiry Concerning Human Understanding* 1.

³² Hume: *Enquiry Concerning Human Understanding* 5.5

³³ Flanagan: *The Really Hard Problem* s. 93.

Bog anmeldelse

Adam Smith: *Nationernes velstand*. København: Informations forlag, 2013.

Af Torben Mark Pedersen

Vi er generationen, der fik *Wealth of Nations* på dansk. Det er næppe sandsynligt, at værket vil blive genudgivet i de næste 50 år, så alene af den grund skal du skynde dig ud og købe værket.

En anden grund er, at "Nationernes velstand" i den danske oversættelse faktisk er en stor læseoplevelse. Der er forbløffende mange moderne betragtninger og prægnante formuleringer, der gør den til en fornøjelse af læse.

"Nationernes Velstand" er "a declaration of economic independence", skriver Mark Skousen, og deri har han en vigtig pointe. Løftet om, at alle kan blive rigere på samme tid, at en generel økonomisk vækst er mulig – det var en revolutionerende ny idé, for merkantilismen betragtede økonomi som et nulsumsspil mellem lande og individer, hvor den enes gevinst er den andens tab.

Adam Smith viser sig her som en sand oplysningstænk, og Skotland var da også på Smith tid et centrum for oplysningstiden. Selve idéen om fremskridt opstår i oplysningstiden, og det var Adam Smith, der mere end nogen anden oplysningstænk skabte grundlaget for den fremskridtsoptimisme, der var oplysningstidens.

Det ligger i titlen, at Smith var optaget af *nationernes velstand* i betydningen hele samfundets og dermed folkets velstand. Det er en ægte liberal tanke. Merkantilismen var derimod:

"...above all a set of economic policy prescriptions for rulers whose aim was to promote their country's interests, its wealth, and power relative to other nations. But the "country" or "nation" was in the world of the mercantilists the same as the state or the individuals in power...", Sandmo (2011, 15).

Hvordan kan velstanden maksimeres? Adam Smith's svar var enkelt: Fjern de statslige barrierer, og giv borgernes deres økonomiske frihed, så kommer resten af sig selv.

"Hvis alle systemer baseret på særbehandling eller begrænsning således fuldstændig fjernes, etablerer den indlysende og naturlige frihed sig af egen drift. Enhver

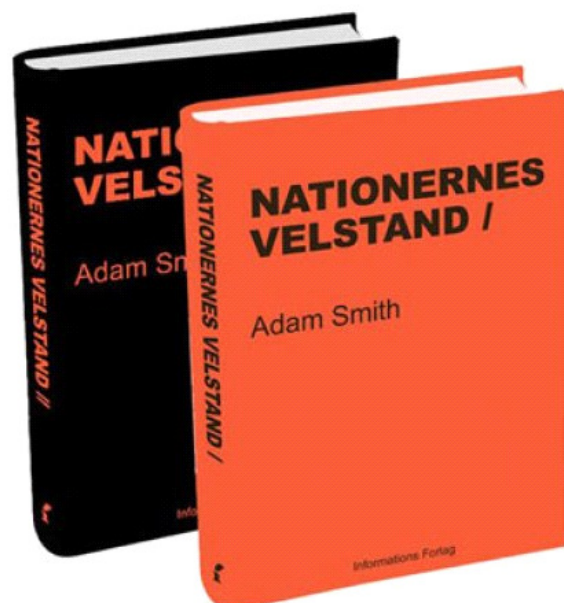
person er fri til at forfølge sine egne interesser på sin egen måde..." (p. 696-7).

Nationernes velstand indledes med en central ny pointe hos Smith, nemlig at arbejdsdelingen er kilden til stigende arbejdsproduktivitet og maskinel udvikling, og at arbejdsdelingen fremmes af udvidelsen af markedet.

Det er her man finder det berømte citat om bageren, slagteren og bryggeren, om menneskets naturlige trang til at handle.

"Det er ikke på grund af slagterens, bryggerens og bagerens velvilje, vi kan se frem til vores middagsmåltid, men fordi de ser på deres egen interesse." (p. 54).

Læsning af Adam Smith er en god vaccination mod alle forestillinger om, at gode resultater kommer af gode intentioner, der er fremherskende i venstrefløjspolitik. For Smith ligger godgørenhed naturligt i menneskets natur, og det følger af, at vi grundlæggende føler sympati for andre og er sociale væsener, men alligevel er det sådan, at de, der søger at forbedre deres egen situation,



ofte fremmer det fælles bedste langt mere, end de, der stræber efter at gøre det gode for andre.

Det skyldes, at markedsmekanismen nok giver den enkelte et incitament til at forfølge sin egeninteresse, men det kan kun ske ved at producere eller sælge noget, der opfylder andres behov, så selv når alle forfølger deres egeninteresse, fremmes den fælles interesse, som var enkeltindividerne styret af en usynlig hånd:

*“Ved at støtte den hjemlige industri frem for den udenlandske har han alene sin egen gevinst i tankerne, og han ledes i dette som i så mange andre spørgsmål af en **usynlig hånd** til at gavne et formål, som ikke indgår i hans hensigt,”* (p. 472).

Markedet sikrer altså, at

“Ved at forfølge sin egen interesse fremmer han ofte samfundets interesse mere effektivt, end hvis han virkelig havde til hensigt at fremme den,” (p. 472).

Kun tiggeren baserer sit liv på andres godgørelse, hvorimod vi andre sætter vores lid til andre menneskers egeninteresse, når vi søger at opfylde vores egne behov:

“Det er ikke på grund af slagterens, bryggerens og bagerens velvilje, vi kan se frem til vores middagsmåltid, men fordi de ser på deres egen interesse.” (p. 54).

Adam Smith går endda så langt som til at sige, at det er sjældent, at de, der angiver at handle i fælleskabets interesse, gør meget godt:

“Jeg har aldrig oplevet meget godt komme fra folk, der påstod at handle for det almene vel,” (p. 472).

Det kan godt være, at 949 sider af en bog fra 1776 vil skræmme mange, men er man blot lidt økonomisk og idéhistorisk interesseret, så er den danske udgave af “Nationernes Velstand” af Adam Smith en overraskende stor læseoplevelse. Der er forbløffende mange moderne betragtninger i bogen. Man kan eksempelvis læse Smith som et opgør med visse politikeres forestilling om, at de skulle være i stand til at udpege særlige vækstindustrier, som det angiveligt skulle være samfundsøkonomisk værd at støtte:

“Den politiker, der vil forsøge at fortælle privatpersoner, på hvilken måde de bør anvende deres kapital, ville ikke blot belemre sig selv med alt for stor opmærksomhed, men anlægge en autoritet, som ikke burde tages for gode varer af nogen enkeltperson (...). Intetsteds ville det være så skadeligt, som hvis det kom i hænderne på en person, der var dum og indbilsk nok til at tro, at han vidste, hvad han talte om,” (p. 472).

Eller hvad med denne svada mod politikere, der igennem årtier har kørt med strukturelle underskud på statsbudgettet?

“Det er ... topmålt frækhed, når konger og ministre foregiver at våge over privatpersoners økonomi og dæmpe deres udgifter (...). De er selv til enhver tid og helt undtagelsesfrit samfundets ødsleste flottenhejmere. De burde se på deres egne udgifter og trygt overlade til privatindivider at våge over deres.” (p. 369).

Man behøver ikke læse værket fra ende til anden. Teksten er ordrig, og man kan sagtens springe afsnit over, selv om man så risikerer at gå glip af nogle af Smiths indsigter og prægnante formuleringer, der er spredt med generøs hånd ud over værket.

Lidt kritik: For den studerende eller forskeren, der hurtigt vil finde et bestemt citat eller afsnit, savner man et indeks, ligesom afsnitsnummereringen i den engelske udgave heller ikke genfindes i den danske.

Litteratur

Sandmo, Agnar (2011): *Economics Evolving. A History of Economic Thought*. Princeton.

Skousen, Mark (2009): *The Making of Modern Economics*. 2nd ed. Armonk N.Y.

Bidragydere til dette nummer

Torben Mark Pedersen cand. polit. et exam art, Ph.D. Har studeret økonomi på Harvard og på University of Chicago. Stiftede i 2005 partiet "Liberalisterne - Frihed og Velstand". Redaktør af Libertas.

Jens Emil Eistrup, bachelorstuderende i filosofi ved Københavns Universitet. Medlem af Libertas' redaktion.

Casper Hunnerup Dahl, Ph.D. i statskundskab, cand. scient. pol. fra Københavns Universitet, projektansat forsker i CEPOS. Har været gæsteforsker ved Princeton University. Har bidraget til antologien "89'erne - Politiske visioner fra en borgerlig revolution" og har skrevet flere kronikker i danske dagblade. Medlem af Libertas redaktion.

Ryan Smith er videnskabsjournalist og forfatter. Medlem af Libertas redaktion.

Martin Ågerup er økonom og forfatter og direktør for Center for Politiske Studier, CEPOS.

Bliv medlem

MEDLEMSKAB koster 220 kr. for 2013.

- Indsæt beløbet på konto nr. 1551-8080577

- send en e-mail med navn, adresse og e-mail til:

ChrestenHeideAnderson@gmail.com

Selskabet Libertas

Libertas er en uafhængig og ikke partipolitisk gruppe af individer, bragt sammen i arbejdet for et åbent samfund baseret på den frie tanke og den frie markedsøkonomi samt troen på hvert enkelt menneskes værdighed og integritet som absolutte værdier.

Redaktør

Torben Mark Pedersen, torbenmarkp@hotmail.com

Sekretær

Niels Westy Munch-Holbek, info@libertas.dk

Forretningsfører (medlemskab og regnskab)

Chresten E. Heide-Anderson,
ChrestenHeideAnderson@gmail.com

Hjemmeside: www.libertas.dk

Præsidium

Bo Andersen
Chresten Heide-Anderson
Christopher Arzrouni
Rasmus Bartholdy
Otto Brøns-Petersen
Jacob Wimpffen Bræstrup
Morten Carmel
Villy Dall
Flemming Friese-Jensen
Nikolaj Gammeltoft
Hans Christian Hansen
Jens Frederik Hansen
Nicolai Heering
Morten Holm
Gunnar Jacobsen
Palle Steen Jensen
Thomas Breitenbach Jensen
Tage Sværke Jessen
Martin Jul
David B. Karsbøl
Mikkel Kroglund
Peter Kurrild-Klitgaard
Kristian Kyndi Laursen
Niels Westy Munch-Holbek
Rasmus Dalgaard Nielsen
Torben Mark Pedersen
Dan Terkildsen
Anders Wivel
Sune Wæsel
Finn Ziegler

Vil du skrive i Libertas?

Indlæg

Har du lyst til at skrive en artikel til et af de kommende temanumre, så henvend dig til redaktøren. Redaktionen modtager meget gerne artikler, anmeldelser, noveller, essays og illustrationer – men påtager sig intet ansvar for materiale, tilsendt uopfordret. Nedenfor er angivet de kommende temanumre af Libertas. Der er mulighed for at bringe artikler udenfor tema.

Indlæg sendes til redaktøren på: torbenmarkp@hotmail.com

Skrivevejledning

- Alle indlæg skal være skrevet i Word-format
- Kort resumé på maks. 100 ord.
- Kort forfatterbiografi på maks. 35 ord
- Artikler må gerne indeholde illustrationer, figurer og tabeller som jpg-filer eller lignende
- Noter angives som slutnoter
- Der anføres kilder for alle direkte refererede eller citerede kilder.
- Litteraturhenvisninger i teksten anføres som eksempelvis: Friedman (1990,1992).
- Litteraturliste til sidst i artiklen. Litteraturhenvisninger anføres alfabetisk efter forfatter efternavn og som nedenstående eksempler:

Litteratur

Friedman, Milton (1990): "Bimetallism revisited," *Journal of Economic Perspectives*, 4, 85-104.

Friedman, Milton (1992): *Money Mischief. Episodes in Monetary History*. New York.

Kommende numre af Libertas

Nr. 56. Oktober 2013: 1776 og 1789 - Frihedsrevolutionerne i USA og Frankrig

Adam Smith prisen 2013 til Bernt Johan Collett

Deadline: 30*. september 2013

Konference: Lørdag d.26. oktober 2013

Nr. 58. Juni 2014: Nyere tendenser i liberalismen

Deadline: 5. maj. 2014

Konference: Lørdag d. 7. juni 2014, Adam Smith middag

Nr. 57. Februar 2014: Frihed før liberalismen II

Deadline: 13. januar 2014

Konference: Lørdag d. 22. februar 2014

Med deres egne ord

“To every individual in nature is given an individual property by nature, not to be invaded or usurped by any: for everyone as he is himself, so he hath a self-propriety, else could he not be himself, and on this no second may presume to deprive any of, without manifest violation and affront to the very principles of nature, and of the rules of equity and justice between man and man; mine and thine cannot be; except this be: No man hath power over my rights and liberties, and I over no man’s; I may be but an individual, enjoy myself and my self-propriety, and may write myself no more than myself, or presume any further; if I do, I am an encroacher and an invader upon another man’s right, to which I have no right.

Richard Overton: *An Arrow Against all Tyrants* 1646

“Every man has a property in his own person; this no body has any right to but himself.

John Locke: *Second Treatise of Government* 1689

“in America the law is king. For as in absolute governments the King is law, so in free countries the law ought to be king; and there ought to be no other.”

Thomas Paine: *Common Sense* 1776

“Det er ... topmålet frækhed, når konger og ministre foregiver at våge over privatpersoners økonomi og dæmpe deres udgifter (...). De er selv til enhver tid og helt undtagelsesfrit samfundets ødsleste flottenhejmere. De burde se på deres egne udgifter og trygt overlade til privatindivider at våge over deres.”

Adam Smith: *Nationernes velstand* 1776

“as a man is said to have a right to his property, he may be equally said to have a property in his rights.”

Madison 1792

“The Objectivist ethics holds that (...) man must act for his own rational self-interest,”

Ayn Rand: *The Virtue of Selfishness* 1964

“Other people’s actions place limits on one’s available opportunities. Whether this makes one’s resulting action non-voluntary depends upon whether these others had the right to act as they did.”

Nozick: *Anarchy, State and Utopia* 1974