

Frihed er det bedste guld –

men hvad med velfærdsstaten?

af Søren Hviid Pedersen

Den danske filosof Justus Hartnack har fremhævet, at det øjeblik, man fratager den enkelte hans eller hendes frihed, berøver man vedkommendes værdighed og forbryder sig mod hendes eller hans væsen. I det lys må man spørge, hvordan friheden forholder sig til velfærdsstaten som en politisk institution. Er det et lykkeligt ægteskab? Er det et problematisk parforhold, eller er forholdet dødsdømt fra starten? Svaret afhænger af, hvordan man definerer og opfatter frihed.

Frihed er et essentielt omstridt begreb: 1) Det har en normativ dimension; 2) Der findes en række alternative definitioner og formuleringer af begrebet; 3) Det er altid muligt at reformulere eksisterende og at udforme nye definitioner af frihed, uden at det udrydder begrebets uklarhed og 4) De forskellige fortalere for én begrebsbestemmelse af frihed accepterer, at andre har andre definitioner af frihed baseret på andre kriterier. Da jeg ikke lider af akademisk storhedsvanvid, vil jeg ikke påstå, at det er muligt at angive definitioner af frihed, som det er umuligt at bestride på et rationelt grundlag. Ambitionerne er mere beskedne!

For det *første* vil jeg præsentere forskellige opfattelser af frihed som begreb. Der indledes med en kort redegørelse for frihedsbegrebet i historisk belysning. Dernæst tages der udgangspunkt i den engelske idehistoriker og politiske filosof Isaiah Berlin, der forfattede det berømte essay *Two Concepts of Liberty*, som efterfølgende er blevet banebrydende for diskussionen af frihedsbegrebet. For det *andet* vil jeg – med udgangspunkt i Berlins essay – analysere to politiske teoretikere, der hver på deres måde forholder sig til velfærdsstaten og når til vidt forskellige konklusioner baseret på deres frihedsforståelse. Det drejer sig om Michael Oakeshott, som med udgangspunkt i det negative

frihedsbegreb kritiserer velfærdsstaten for at være frihedsberøvende, og Martha Nussbaum, der med udgangspunkt i det positive frihedsbegreb forsvarede velfærdsstaten.

Frihed fra og frihed til

Frihed er et begreb med en forholdsvis lang historie. Det kan spores tilbage til antikken og den tidlige kristendom. Men det er først i den tidlige middelalder, at man begynder at finde ansatser til et egentligt frihedsbegreb. Men heller ikke her er frihed personlig frihed, der tilhører den enkelte, men derimod noget, som knytter sig til et territorium og dets indvånere. Borgere har rettigheder i den udstrækning, de bebor et bestemt territorium. Frihed bliver retten til immunitet og beskyttelse i forhold til en given autoritet, som oftest kongens eller adelens. Det afgørende skred hen imod individuelle rettigheder sker i senmiddelalderen, hvor individer optræder som bærere af personlige rettigheder. Dog er det først med tænkere som Thomas Hobbes og John Locke, at man kan tale om individuelle rettigheder, der inkluderer personlig eller individuel frihed i forhold til staten eller kongemagten.

Den tyske politiske filosof Ernest Vollerath har forsøgt at indkredse, hvad det politiske er for en praksis. For ham er politik knyttet til herredømme, autoritet, magt og frihed. Politik betyder udøvelse af herredømme. Der er m.a.o. et autoritetsforhold mellem borgere og stat, og det betyder en magtudøvelse, der skal skabe og bevare en civil frihed. Det er specielt det sidste, vi skal lægge mærke til. Det politiske har til formål at sikre borgerens frihed. Det afgørende bliver så, hvordan det skal ske.

Isaiah Berlin forsøgte at give et svar ved at kontrastere de vidt forskellige frihedsopfattelser, der har præget politisk teori og idehistorie. Hans essay er et afgørende bidrag til den moderne debat om frihedsbegrebet. For Berlin er der to historiske – men samtidig analytiske – formuleringer af frihed.

For det første er der den negative frihed (friheden fra): Man er fri i den udstrækning, at der ikke findes hindringer for de valg og handlinger, man beslutter sig for at træffe og udføre. Denne opfattelse knyttes ofte til liberalismen. Vi finder den i hele den liberalistiske kongerække men tydeligst hos Thomas Hobbes og John Locke. Fokus er fraværet af ydre tvang i forhold til det enkelte menneske. Tvangen fremtræder som modpol til den negative frihed. Når det negative frihedsbegreb definerer de politiske værdier, lægges vægten på retten til liv, personlig frihed og ejendomsret.

Det andet frihedsbegreb er det positive (friheden til). Her er fokus på interne restriktioner på menneskelig udfoldelse. Det positive frihedsbegreb fordrer en ide om menneskets sande natur, som skal frigøres og udvikles, så det kan udfri hidtil indestængte potentialer. Der tages m.a.o. afsæt i mennesket som et projekt, der skal fuldføres. Menneskets udfoldelsesmuligheder skal realiseres gennem det politiske. Fx argumenterede Karl Marx for afskaffelse af den private ejendomsret, hvis mennesket skulle kunne udvikle sig frit. Arbejdet måtte ændre karakter fra at være en vare og en nødvendighed til at være en integreret del af den menneskelige udfoldelse og lykke. Frihed fordrer derfor frigørelse af mennesket fra de sociale strukturer, der forhindrer den enkeltes frie udfoldelse.

Det negative frihedsbegreb bygger ikke på forfølgelse af bestemte formål eller værdier, mens det positive fordrer et bestemt formål, som skal opfyldes for den enkelte.

De to frihedsbegreber er forholdsvis abstrakte og analytiske. Skal de nærmere præciseres og operationaliseres, må vi se på de mere specifikke politiske betydninger, begreberne har.

I det klassiske essay *Citizenship and Social Class* fra 1949 søger den britiske sociolog T.H. Marshall at analysere, hvordan udviklingen af det moderne medborgerskab tager udgangspunkt i forskellige rettighedstyper. Han betragter medborgerskab som en udviklingsproces, der kulminerer i det moderne medborgerskab, som rummer tre rettighedstyper: Civile, politiske og sociale rettigheder.

Civile rettigheder er typisk forbundet med kapitalismens fremkomst. De inkluderer typisk ytrings- og trosfrihed, personlig frihed, »rule of law«, organisationsfrihed og frihed til at indgå kontrakter.

Politiske rettigheder er forbundet med kampen for demokrati og folkesuveræniteten. De indebærer typisk retten til at stemme og til at deltage i politiske forsamlinger og institutioner. Sociale rettigheder formuleres på baggrund af social ulighed og decideret fattigdom i arbejderklassen. De er tæt forbundne med fremkomsten af velfærdsstaten og inkluderer fx retten til pension, uddannelse og social forsorg/hjælp. Derfor er sociale rettigheder blevet et centralt begreb også blandt de forskere, som studerer velfærdsstaten.

Frihed som en væsentlig værdi?

Hvorfor er frihed en væsentlig værdi? Jeg begyndte med en henvisning til Hartnacks argumentation. Den rejser spørgsmålet, hvorfor en fratagelse af friheden berøver det enkelte menneske dets væsen og værdighed.

Et første svar kunne være, at frihed er væsentlig, fordi vi som mennesker hele tiden skal foretage valg, og fordi vi gennem disse valg skaber os selv som unikke individer. Vi er overladt til bestandigt at foretage valg fra helt trivielle valg af tandpastamærke til meget personlige og eksistentielle spørgsmål om tro og fundamentale værdier. Mennesker kan ikke normalt eksistere i moderne samfund uden hele tiden at træffe valg. At handle og at vælge indebærer som minimum, at vi er i stand til at foretage et ræsonnement og dermed udvise en form for intelligens, at vi er i stand til at orientere os i en verden fyldt med udfordringer for det enkelte menneske. Friheden forudsætter derfor, at vi er i stand til at respondere på de udfordringer, der hele tiden trænger sig på, at vi er i stand til at handle på baggrund af den diagnose, vi stiller for vores situation i den konkrete sammenhæng, vi befinder os i.

Udgangspositionen for valgene er, at vi som mennesker befolker et univers, præget af værdipluralisme. Det betyder, at der er mange værdier, som kan anvendes som pejlemærke i menneskers valg. Begreber kan have mange og ofte konfliktfyldte betydninger, og forskellige værdier kan være indbyrdes modstridende i en grad, så de ikke kan forfølges og opfyldes på samme tid. De er logisk modstridende og udelukker hinanden. Denne værdipluralisme er kilden til politiske konflikter, fordi politik netop indebærer, at der skal træffes kollektive og bindende beslutninger med gyldighed for alle.

Hvad har det så med velfærdsstaten at gøre? Filosofien bag velfærdsstaten er domineret af to antagelser. For det første at staten har en legitim ret til at omfordele ressourcer og værdier med gyldighed for et samfund, hvilket sætter den frie markeds mekanisme ud af kraft og erstatter den med en politisk besluttet omfordeling. Det afspejler i sig selv en politisk stillingtagen og en politisk værdi om, at markedet ikke skal være altdominerende, og at markeds kræfterne ikke skal være det eneste legitime distributionsprincip i et samfund. Den klassiske socialdemokratiske forståelse af velfærdsstaten er selvsagt et konkret eksempel på sådanne tanker. Stadig i 1992 lød udgangsreplikken i partiprogrammet: »Socialdemokratiets mål er et velfærdssamfund uden fortidens klasseskel.«

Den anden antagelse er, at det er pligter, der legitimerer denne omfordeling. Pligterne kan indebære forskellige principper til at retfærdiggøre af velfærdsstaten: Rettigheder, lighed, medborgerskab og frihed. Det er friheden, der er omdrejningspunkt for dette kapitel. Fremmer eller undertrykker velfærdsstaten som politisk regime friheden?

Jeg vil i det følgende udfolde to argumenter med udgangspunkt i henholdsvis det negative og det positive frihedsbegreb: De hviler begge på understregningen af frihed og pluralisme som væsentlige forudsætninger for det moderne samfund. Argumenterne kan gives både navn og adresse: Michael Oakeshott og Martha Nussbaum ser begge friheden som en væsentlig værdi, men de repræsenterer to vidt forskellige holdninger til den moderne velfærdsstat.

Et argument imod velfærdsstaten

Velfærdsstaten kan opfattes som en politisk institution, der anvender redistribution for at virkeliggøre bestemte målsætninger på vegne af hele samfundet. I så fald forfølger staten et bestemt politisk program, der giver retning og mening for dens aktiviteter. Programmet (forstået som generelle normer og værdier) bestemmer de aktiviteter, som skal understøttes af staten og dens institutioner.

Alternativt til denne form for politikforståelse og –udøvelse kan politikken være ren proceduremæssig. Det betyder, at der ikke opstilles egentlige formål for de statslige aktiviteter, men udelukkende regler og procedurer, som sikrer, at så mange mennesker som muligt kan forfølge deres individuelle mål og planer for deres liv. Fokus er ikke på interesser, mål eller samfundsutopier, men på fastlæggelse af regler, love og procedurer som alle borgere må respektere, uanset hvilke mål og planer de forfølger i deres liv. Efter denne opfattelse svarer politik som procedure til trafikreglerne. De bestemmer ikke formålet med din kørsel, men de fastlægger betingelserne for din færden på offentlige veje. Disse betingelser skal alle borgere respektere, hvis trafikken skal forløbe planmæssigt og ikke ende i anarki og kaos.

Den britiske politiske filosof Michael Oakeshott har formuleret to paradigmer for, hvordan man kan opfatte staten og dens rolle. Han skelner mellem »aktiv« (*enterprise association*) og »passiv sammenslutning« (*civil association*). Det svarer ganske godt til sondringen mellem programmatisk og proceduremæssig politik. Det er Oakeshotts tese, at »aktiv sammenslutning«, der forfølger bestemte formål, umyndiggør det enkelte menneske – og at velfærdsstaten i høj grad er en sådan aktiv sammenslutning med de problemer, det indebærer.

Umyndiggørelsen har tre dimensioner. For det første suspenderer den aktive sammenslutning det enkelte menneskes handlefrihed, fordi forbindelsen mellem det enkelte menneskes overbevisning og dets mulighed for at handle på baggrund af denne svækkes. For det andet

fordi aktiv sammenslutning ikke muliggør politik. Politisk kritik bliver irrelevant eller endog subversiv og illegitim. Det skyldes, at en aktiv sammenslutning er bundet sammen af relationer, der skal realisere bestemte mål, hvorfor en grundlæggende kritik af disse mål bringer den aktive sammenslutning i krise. For det tredje undergraves den enkelte borgers substantielle frihed, fordi en aktiv sammenslutning kun accepterer handlinger, som promoverer eller er konforme med de formål, der er styrende for sammenslutningen.

Den enkelte borgers mulighed for fri handlen suspenderes således af en aktiv sammenslutning (som fx velfærdsstaten), fordi intelligent eller intentionel menneskelig handlen forudsætter frihed. Frihed er den grundlæggende forudsætning for, at mennesker overhovedet kan handle. Begrænsninger på friheden dehumaniserer mennesket, fordi den enkelte da ikke kan udføre intelligente eller bevidste handlinger. Menneskets handlinger bliver en proces og ikke en procedure: De bliver mekaniske og fremstår ikke som resultat af en viljesakt.

Menneskets frihed er grundlæggende knyttet til det at være et menneske. »Aktiv« og »passiv sammenslutning« bygger derfor på forskellige mennesketyper afhængigt af, om de værdsætter frihed og de valg, der følger heraf. »Aktiv sammenslutning« forudsætter en mennesketype, der ser denne form for frihed som en omkostning. Den skal derfor undgås eller overlades til andre, eksempelvis (velfærds)staten, det offentlige eller partiet. Oakeshott ser denne mennesketype som et falleret individ eller et anti-individ, og opfatter velfærdsstaten som respons på antiindividernes tilbøjelighed.

En »passiv sammenslutning« derimod bygger på en mennesketype, der tager sin frihed og dermed sit ansvar alvorligt og ikke ser det som en omkostning, men som et symbol på det at være et civiliseret menneske.

»Passiv sammenslutning« fordrer, at det enkelte menneske, og dermed den enkelte borger, selv er i stand til at udøve sin frihed, at foretage valg og at bære ansvaret for disse valg. Det skyldes, at »passiv sammenslutning« hviler på formelle og instrumentelle regler. Derfor kan eller vil 'kollektivet' ikke foretage valg eller tage ansvaret for handlinger. Det giver rum for det enkelte menneskes frie handlinger. Der eksisterer frihed for den enkelte. Politisk frihed dækker i denne sammenhæng over fraværet af begrænsninger. Politik skal alene bestemme borgernes indbyrdes relationer og den enkelte borgers handlemuligheder, men ikke vurdere de enkelte handlingers ønskværdighed.

Politisk frihed som problem accentueres, hvis en »aktiv sammen-

slutning« ikke er en frivillig organisation. I de moderne europæiske velfærdsstater er medborgerskab ikke frivillig. Velfærdsstaten er ikke en privat forening eller organisation, man er medlem af. Med »aktiv sammenslutning« forudsættes substantielle formål og tvungent medlemskab. Det har konsekvenser for politik og politisk deltagelse: »Men hvorom alting er, så kan et folkeliv som det, vi kender i vort land, som er forankret i ældgammel kultur, ikke omstilles og trives under velfærdsstatens regulerende og kontrollerende greb,« sagde den daværende VU-formand Kai Knudsen i 1956.

For Oakeshott ligger forskellen mellem politik i en »aktiv« og i en »passiv sammenslutning« grundlæggende i, om det er muligt for den enkelte borger at kritisere de forudsætninger, der er lagt til grund. Han er tæt på at postulere, at politik næsten er en umulighed i en »aktiv« sammenslutning, fordi den netop bygger på en normativ tilslutning til bestemte mål, der angiver og bestemmer den aktive sammenslutnings autoritet. En kritik af disse mål vil uundgåeligt medføre, at den kritiske borger fremstår som »samfundsomstyrtende«. Kritikken af passive sammenslutningers politikker vil ikke i samme grad fremtræde som omstyrtende, fordi kritikken retter sig mod procedurer og regler. Derfor trues passive sammenslutningers autoritet ikke i samme grad, som det ville være tilfældet i aktive sammenslutninger.

Også den substantive frihed har vidt forskellige vilkår i henholdsvis »aktive« og »passive« sammenslutninger. Substantiv frihed indebærer retten til at tage initiativ til og til at gennemføre handlinger. En »aktiv sammenslutning« tillader kun handlinger i overensstemmelse med sammenslutningens overordnede formål. Som aktiv sammenslutning styrer, overvåger og distribuerer staten ressourcer og kapacitet udelukkende med det formål at tilvejebringe en eller anden ønskelig tilstand: Det racerene, det klasseløse eller det perfekte samfund af harmoniske mennesker! Formålene er legio og genfindes også i den danske velfærdsstats historie. Man kan fx tænke på diskussionen om eugenisk lovgivning i mellemkrigstiden, behandlingen af sociale afvigere, adfærdskodeks i forbindelse med sundhedspolitik eller velfærdsstatens institutioner m.v. Staten vil derfor anvende dens autoritet til at overbevise, overtale eller tvinge dens borgere til at bidrage til opfyldelsen af det givne mål. Det medfører en underminering af den substantielle frihed.

Omvendt forholder det sig for en »passiv sammenslutning«. Den har intet bestemt formål, den skal fremme eller beskytte. Den skal kun opretholde formelle regler, der sikrer en civiliseret omgangstone. Den

er derfor, ifølge Oakeshott, mere imødekommende og tolerant. Den fremmer frihed, fordi den er indifferent over for borgernes mangeartede interesser, formål og handlinger. Den har ingen interesse i borgernes substantielle ønsker. Dens love begrænser ikke friheden mere, end sproglige regler begrænser, hvad man kan sige. Loven lægger ikke restriktioner på, hvad borgerne udfører af handlinger, men kun på hvorledes de gør det. Det afgørende for den menneskelige frihed er ikke statens omfang eller størrelse, men dens måde at regere. En »passiv sammenslutning« er derfor ikke nødvendigvis en minimal stat, men en regeringsform som beskytter friheden.

Det spejler, at frihed i Oakeshotts tankeunivers ikke er noget, man kan have mere eller mindre af: Enten respekteres mennesket som aktør, eller også er mennesket en funktion af det fælles bedste, velfærdsfunktionen eller partiparolerne. Denne vægt på det enkelte menneske som aktør placerer Oakeshott i den negative frihedstradition. Det politiske skal ikke forfølge substantielle mål, men alene formulere procedurer, som sikrer, at det enkelte menneske har mulighed for at forfølge de mål, som er forenelige med opretholdelsen af den civile orden. Sociale rettigheder er derimod substantielle mål, der angiver, hvad det politiske skal opnå. Herved fremtræder det enkelte menneske som et middel til at opnå dette formål.

Eksempler fra den danske velfærdsstats historie kunne være brugen af et begreb som »human capital« i forbindelse med 1950'erne og 1960'ernes uddannelsespolitik eller så meget mere 1950'ernes forsøg på at rationalisere alskens aspekter af familielivet med det formål at sikre en stor og stabil tilgang af arbejdskraft. Det sidstnævnte trådte med al ønskelig tydelig frem i en offentlig betænkning (nr. 57) fra 1954: »Fællesanlæg til lettelse af hjemmets arbejde«. Den præsenterede detaljerede beregninger af de samfundsmæssige gevinster ved mekaniseringen af husholdningen (vaskemaskine vs. gruekedler), brug af storkøkkener og frostmad, daginstitutioner m.v. Som det hed i betænkningens indledning:

»... de problemer, som de gifte kvinders stigende deltagelse i erhvervslivet har skabt, [kan] ikke løses blot ved bygningsmæssige foranstaltninger af kollektiv karakter. Problemer må tværtimod angribes på bredest mulig front. Der kræves en psykologisk omstilling såvel hos kvinden som hos hendes omgivelser, mand, børn, arbejdsplads og samfund.«

Hermed indikeres det, at den menneskelige frihed bliver undertrykt, såfremt man ikke enig med dette formål. I modsætning til de sociale rettigheder har de politiske og civile rettigheder karakter af procedurer, der sikrer, at borgerne kan forfølge deres forskellige mål og planer. For Oakeshott eksisterer der ikke én, men en pluralitet af forskellige, indbyrdes modstridende definitioner af det gode liv. Det viser, at Oakeshott udelukker, at den »menneskelige natur« på nogen måde kan legitimere bestemte politiske værdier, herunder en velfærdsstat. Det er netop flerheden af betydninger af det 'at være menneske', der tilsiger os at fravige kravet om, at staten skal forfølge bestemte substantielle formål på vegne af mennesket. Hermed bliver det mere end antydnet, at velfærdsstatens forsøg på at realisere et bestemt ideal, for eksempel social retfærdighed, resulterer i en undertrykkelse af det enkelte menneske og dets idealer om, hvad han eller hun vil forfølge af mål og principper.

Og et argument for velfærdsstaten

Martha C. Nussbaum har forsøgt at formulere et normativt grundlag for velfærdsstaten i almindelighed og for en socialdemokratisk/nordisk velfærdsstat i særdeleshed. Hun repræsenterer en frihedsforståelse, der er et arketyrisk eksempel på en positiv frihedsforståelse, som betoner det normativt ønskværdige i sociale rettigheder.

Hendes fundamentale udgangspunkt er ideen om mennesket som noget, der kan og skal udvikles, perfektioneres, hen imod noget mere fuldkomment. Derfor skal mennesket have muligheder for og ressourcer til at kunne udvikle sig. Det bliver da just velfærdsstaten, som kan give den enkelte borger ret til de ressourcer, der gør vedkommende i stand til at realisere sine potentialer og udføre de funktioner, som karakteriserer mennesket.

Den intuitive ide bag Nussbaums tænkning er tosidig. For det første hævder hun, at der er visse funktioner, der er forudsætninger for menneskeligt liv. For det andet fremhæver hun, at disse funktioner i en eller anden udstrækning indikerer, om et liv er menneskeværdigt eller ikke. Et menneske, der alene er optaget af at få noget at spise hver dag, er ikke i stand til at udvikle de mange sociale og rationelle dimensioner ved den menneskelige tilværelse. Menneskeliv hviler på, at der er muligheder, som sikrer dets udvikling. Det politiskes (læs fx velfærdsstatens) opgave bliver derfor at tilvejebringe muligheder og ressourcer, så det enkelte menneske kan leve et fuldgældigt og menneskeværdigt liv. Jeg vil i det

følgende se nærmere på denne argumentationskæde, og hvordan den nærmere hænger sammen med det positive frihedsbegreb.

Nussbaums udgangspunkt er en teori om, hvad vil det sige at være et menneske, og hvad det fordrer af det politiske. Hvilke krav kan man berettiget stille til det politiske system, som krav der skal honoreres? Hendes udgangspunkt er en liste over forskellige dimensioner, uden hvilke man næppe ville kunne tale om et menneskeligt liv: vi fødes, og vi dør; vi besidder en krop, som gør, at vi kan føle tørst og sult; vi behøver husly; vi har en seksuel drift; vi er mobile; vi har evner til at føle smerte og lyst; vi har kognitive evner, der gør os i stand til at opfatte eller erkende verden omkring os, at gøre os forestillinger eller fantasier og sikrer, at vi kan tænke; at den tidlige barndom er formativ for vores senere liv; at vi besidder praktisk fornuft, der gør os i stand til at foretage valg og beslutte os for livsplaner, som skal være gældende for vores liv; vi har evnen til samvær med andre mennesker, og vi føler et behov for anerkendelse; vi evner at relatere os til naturen og andre væsener omkring os; vi har evner for humor og leg, og endelig har vi evnen til at leve vores eget liv og ikke andres. Listen kunne sandsynligvis udvides eller indsnævres, men det afgørende er, at disse fundamentale karakteristika ved den menneskelige livsform bør være grundlaget for, hvordan vi bør indrette samfundet.

Ideen om menneskenaturen er referencerammen, der bestemmer de normative fordringer, vi stiller til os selv, til andre og ikke mindst til det politiske – institutionaliseret gennem staten. Det er en traditionel filosofisk metode til at begrunde forskellige normative forestillinger om mennesket og det politiske. Den sikrer, at der er en fælles referenceramme for de diskussioner, som ligger forud en politisk beslutning. Uden en sådan referenceramme kan der ikke føres en rationel diskussion. Det er rammen, der sætter standarden for om et givet argument er gyldigt og godt i sammenligning med et andet. Nussbaum forsøger således at fundere sin normative politiske teori og forsvar for en velfærdsstat i en teori om den menneskelige natur.

For Nussbaum er der uomgængelige funktioner, som skal udfyldes og udføres, hvis man vil leve et fuldgyldigt og tilfredsstillende liv. Mennesket besidder m.a.o. muligheder for udfoldelse og udvikling, og det afgørende bliver at sikre, at den enkelte får mulighed for at udnytte disse evner og muligheder. Hendes liste omfatter forskellige evner eller muligheder, det enkelte menneske har i kraft af at være et menneske, og den enkelte skal sikres mulighed for at realisere, hvad der er nødvendigt for et godt liv.

I Nussbaums ideverden skal den enkelte være i stand til at leve et helt og fuldt liv, underforstået at han eller hun skal mulighed for at leve længe og ikke dø uforholdsmæssigt tidligt; at have et godt helbred; at have mulighed for at undgå unødige og overdreven smerte; at være i stand til at anvende sine fem sanser; at have følelsesmæssige relationer i forhold til sine medmennesker og at have samvær med dem; at være i stand til at formulere og revidere sine livsplaner; at have et familieliv; at leve sammen med den natur der omgiver en; at have mulighed for humor og leg og endelig at leve sit eget liv og ikke at leve livet for andre.

Nussbaum har hermed fastslået, hvad den menneskelige livsform fordrer for på det grundlag at formulere nogle grundlæggende betingelser for at have et godt liv. På næste trin skal der så argumenteres for en specifik politisk konsekvens af disse evner og funktioner, som er indeholdt i menneskenaturen.

Ikke overraskende er hendes svar, at der dertil kræves en velfærdsstat, der garanterer, at det enkelte menneske får mulighed for at kunne aktualisere de evner, som er nødvendige for, at mennesket kan leve et godt liv.

Spørgsmålet er så, om velfærdsstaten er den naturlige og logiske konsekvens af Nussbaums ide om menneskenaturen. Hun argumenterer overbevisende for, at hvis mennesket har disse potentialer og har evner for at varetage de funktioner, hun har formuleret, er den mest naturlige ramme for det politiske en velfærdsstat. Hun anser det for nødvendigt, at der er et sundhedsvæsen, som er i stand til at sørge for, at alle borgere har mulighed for et sundt liv; at der er en miljøpolitik til at bevare og beskytte naturen; at der er sikkerhed for det enkelte menneskes liv og ejendom; at borgerne er garanteret føde og husly; at der hersker tolerance vedrørende borgernes seksualitet; at borgerne er uddannet og har mulighed for at udøve deres praktiske fornuft; at der er mulighed for kultur og kunst; at der er mulighed for politisk deltagelse og demokrati, således at den enkelte borger i praksis kan udøve sin politiske dømmekraft i forlængelse af sin praktiske fornuft; og endelig, at der er en privatsfære, som garanterer, at mennesker kan leve et liv i overensstemmelse med deres livsplaner.

Nussbaum repræsenterer en normativ tilgang, der funderer velfærdsstatens normative grundlag i en antagelse om, hvad mennesket er, og ikke mindst hvad det kan udvikle sig til, hvis det får mulighed for det. Velfærdsstaten ses som garanten for, at mennesket kan udvikle sig og opnå et virkeligt menneskeligt liv. En tanke som fx kan genfindes

i socialdemokraten Lena Vedel-Petersens hyldest til velfærdsstaten i forbindelse med Socialdemokratiets partiprogram fra 1961:

»Det vi kalder velfærdsstaten er det gode familielivs glæder og de dermed følgende forpligtelser ført over på samfundet. Det er fællesskabets manifestation, der hviler på respekten for det enkelte menneske. Ikke kun respekten for den stærke. Velfærdsstatens tanke er solidaritetens tanke – ingen skal med eller uden egen skyld gå til grunde eller føre en kummerlig tilværelse.«

Nussbaum mener, at de goder, hun har skitseret og beskrevet, er almen-gyldige i den forstand, at de er forudsætning for en hvilken som helst livsplan uanset tid og sted. I den forstand ser hun menneskets evner, der i sidste instans skal udvikles og realiseres, som noget almen-gyldigt.

Der er ingen tvivl om, at Nussbaums forståelse af frihed er knyttet til det positive frihedsbegreb. Dette ses af to forhold. For det *første* spiller sociale rettigheder en afgørende rolle for hendes opfattelse af, hvad politik og demokrati skal efterstræbe og forsøge at realisere. Hendes gentagne understregning af sociale rettigheders betydning for menneskelig lykke og realisering af den enkeltes potentialer er en pointe, der ligger i forlængelse af hendes implicite forståelse af frihed. Det politiskes opgave bliver da at tilvejebringe disse sociale og positive rettigheder, som er så væsentlige for menneskelig udfoldelse og lykke. Hun drager den naturlige konsekvens og argumenterer eksplicit for velfærdsstaten som den mest optimale og normativt ønskværdige ramme for menneskelig lykke. For det *andet* repræsenterer Nussbaum i høj grad en forståelse af mennesket, hvor det vigtige er at realisere de potentialer, der er gemt i menneskenaturen. Mennesket er et væsen, der har evner for at udfylde funktioner, som tilsammen giver menneskets eksistens mening og retning. For at disse evner kan blive reelle muligheder, skal det enkelte menneske have muligheder, sociale rettigheder, der sikrer, at alle i princippet har mulighed for at realisere sine evner og blive et funktionsdygtigt menneske. Gemt i Nussbaums overvejelser over velfærd ligger et blik for mennesket som noget, der skal realiseres: som et projekt, der kan og skal udfoldes, hvis menneskelivet skal være et værdigt liv.

Konklusion

Velfærdsstatens forhold til friheden er således helt og aldeles betinget af, hvorledes vi definerer frihed. Hvis frihed er bestemt negativt som frihed

fra indblanding, fremstår velfærdsstaten som potentielt frihedsberøvende institution, der fratager det enkelte menneske dets mulighed for at følge sin egen samvittighed. Her kan man virkelig tale om et parforhold, der mere eller mindre er dødsdømt fra starten.

Hvis man derimod tager udgangspunkt i en positiv bestemmelse af frihed som frihed til at realisere ens evner og muligheder, er der en fin overensstemmelse mellem velfærdsstat og frihed. Her er der tale om et lykkeligt ægteskab.

Udgangspunktet har været frihedsbegreberne, som de er anvendt i forskellige politiske teorier repræsenteret ved henholdsvis Oakeshott og Nussbaum. Diskussionen har været forholdsvist abstrakt. Ikke desto mindre er både det negative og positive frihedsbegreb noget, de fleste af os kan genkende i vores daglige møder med velfærdsstaten. De fleste af os påberåber sandsynligvis et negativt frihedsbegreb, når vi provokeres af velfærdsstatens til tider formynderiske karakter, specielt når det udarter sig til overdreven kontrol af den enkelte. Samtidig bliver vi ligeså provokerede, når vi oplever massive svigt i forbindelse med ældre, syge og børn, og begynder da næsten instinktivt at påberåbe os et positivt frihedsbegreb. Pointen er, at vi alle, afhængigt af den konkrete situation, opfatter både det negative og det positive frihedsbegreb som væsentlige for, hvordan man organiserer et samfundsliv. Dette skyldes sandsynligvis, at begge frihedsbegreber appellerer til noget dybereliggende i vores selvopfattelse. Vi har alle en fornemmelse af at være unikke individer, der ønsker vide rammer for vores selvudfoldelse og krav på at gøre, som vi vil. I den situation synes det negative frihedsbegreb at være det vigtigste for os. Men samtidig oplever vi også at være forpligtede over for vores medmennesker, når disse står i situationer, hvor de behøver hjælp og er afhængig af assistance fra andre. Her oplever vi en umiddelbart solidaritet med vores medmennesker, og netop i denne situation fremstår det positive frihedsbegreb og de sociale rettigheder som det, der bedst fanger vores bekymringer for vores næste.

Det afgørende spørgsmål er, hvorledes vi begriber friheden som værdi. Dette er i sig selv et afgørende politisk og normativt spørgsmål, der ikke lader sig opløse, og måske er det i sig selv et afgørende argument for det politiske demokrati. Demokrati er den eneste politisk styreform, der tillader og fordrer en åben politisk debat om de principper, der bør være gældende for et samfund. Måske man skulle introducere et frihedsbegreb, der hverken tager udgangspunkt i individets frihed fra indblanding eller individets frihed til at realisere sine potentialer.

Måske man kunne opstille et frihedsbegreb, som tager udgangspunkt i, hvorvidt det enkelte menneske uretmæssigt bliver domineret af kræfter, hvad enten disse er eksterne eller interne. Måske udgangspunktet for diskussionen om relationen mellem velfærdsstat og frihed skulle være bestræbelser på at eliminere konkrete tilfælde af uretmæssig dominans, hvad enten de kommer fra markedet eller staten? Dette frihedsbegreb er selvfølgelig i sig selv også politisk og åben overfor indvendinger! Så den eneste entydige konklusion må være, at frihed i højeste grad er et politisk begreb, som hele tiden kræver borgernes stillingtagen, og hvor der ikke umiddelbart kan forventes en konsensus om hvilken frihedsopfattelse, der er den rigtige eller vigtige i forhold til et givet politisk emne eller problem. Måske forudsætter et godt (velfærds)samfund, at vi både har et positivt og et negativt frihedsbegreb på samme tid.